



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



پژوهشگاه
حوزه و دانشگاه

صفویه

در عرصه دین، فرهنگ و سیاست

جلد اول

رسول جعفریان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست

نویسنده:

رسول جعفریان

ناشر چاپی:

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی سازمان انتشاراتی موسسه پژوهشی
حوزه و دانشگاه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۳	صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست جلد ۱
۱۳	مشخصات کتاب
۱۳	فهرست مطالب
۱۸	سخن پژوهشگر
۱۹	مقدمه مؤلف
۲۱	(۱) دولت صفوی و رسمیت مذهب تشیع در ایران
۲۱	زمینه بحث
۲۲	به قدرت رسیدن صفویان
۲۴	شاه اسماعیل و اقدام به رسمی کردن مذهب امامیه
۲۹	شیعیان استرآباد و دولت صفوی
۳۱	وضعیت مذهبی قزوین در اوایل دوره صفوی
۳۳	تبرائیان
۳۶	کشتار شیعیان در عثمانی و کوچ آنان به ایران
۴۲	گیلان و تغییر آیین زیدی به امامی در اوایل قرن یازدهم
۴۴	تشیع و تسنن در خراسان روزگار صفوی
۴۵	مباحثه علمای مشهد با علمای ماوراء النهر
۴۸	ماوراء النهر و خراسان عرصه منازعات فرقه‌ای
۵۳	کشتن به اتهام تشیع در خراسان
۵۶	اشعار عبید الله خان ازبک در هجو قزلباشان
۵۸	راقم سمرقندی
۵۹	اشعار شاعران شیعی
۶۰	ادبیات ردیه‌نویسی در روزگار نخست صفوی

- ۶۵ فضل بن روزبهان در برابر شیعه
- ۶۶ قاضی نور الله شوشتری و میر مخدوم شریفی
- ۷۰ برخوردهای دیگر
- ۷۵ (۲) احکام الدینیة فی تکفیر قزلباش
- ۷۵ اشاره
- ۷۵ مقدمه
- ۷۶ مؤلف رساله
- ۷۷ *** [متن رساله]
- ۷۷ اشاره
- ۷۹ الباب الاول فی بیان أقوال و أفعال و اعتقاد هذه الطائفة و اضلالها و بیان فرضیة هذه الغزوة مع أفضلیتها علی سائر الغزوات.
- الباب الثانی فی بیان طریق ذهاب حضرت خداوندگار- مد الله ظلّه الی یوم القرار- الی هذه الطائفة المضلّین و بیان طریق العدل و المحاربة و کیفیة
- الباب الثالث فی بیان احوال الملحد المفسد الضالّ المضلّ المسمّی باسماعیل الملقّب بشاه و أتباعه و أعوانه و بیان اعتقاداتهم و أقوالهم و اضلالهم
- الباب الرابع فی بیان احوال و اقوال و افعال شیخ حیدر و جنید من أي وجه ضلّ و أضلّ و مؤیدهما
- ۸۹ (۳) ساختار حکومت در ایران صفوی و نقش علما در آن
- ۹۱ نظریه سیاسی شیعه پیش از دوره صفوی
- ۹۲ پیشینه همکاری شیعیان با سلاطین و مبانی فقهی آن
- ۹۵ پذیرش منصب در ظاهر از طرف سلطان جائر در باطن بر اساس ولایت از سوی امام معصوم
- ۹۹ دولت صفویه و مشارکت علما در آن
- ۱۰۲ منتقدان، مخالفان و منزویان
- ۱۰۴ شرح شاردن از نظریه سیاسی شیعه در دوره صفوی
- ۱۰۷ دیدگاه‌های دیگر ناظران خارجی
- ۱۱۱ روی کار آمدن دولت شیعی صفویه و خرسندی علما
- ۱۱۳ (۴) گزیده منابع فکر و فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی
- ۱۱۳ مقدمه

- ۱۱۷ مروری بر روضه الانوار
- ۱۱۸ روضه الانوار عباسی
- ۱۲۰ در ضرورت وجود حاکم و سلطان
- ۱۲۱ عوامل زوال پادشاهی
- ۱۲۱ گزارش مباحث اصلی روضه الانوار
- ۱۲۴ سلطان و رسالت امر به معروف و نهی از منکر
- ۱۲۶ سلطنت و عدالت
- ۱۲۷ نقش علما و «اهالی شرع» در حکومت
- ۱۳۱ رساله‌های خراجیه
- ۱۳۱ اشاره
- ۱۳۱ خراجیه محقق کرکی
- ۱۳۶ خراجیه شیخ ابراهیم قطیفی
- ۱۴۲ خراجیه مقدس اردبیلی
- ۱۴۴ خراجیه شیبانی
- ۱۴۵ آئینه شاهی
- ۱۴۸ عهدنامه مالک و شرح آن
- ۱۴۹ نظم الغرر و ضد الدرر
- ۱۴۹ آثار دیگر «۱»
- ۱۵۱ (۵) مشاغل اداری علما در دولت صفوی
- ۱۵۱ درآمد
- ۱۵۳ عناوین شغلی علما در دوره صفوی
- ۱۵۳ منصب صدارت
- ۱۵۵ کلیات وظائف صدر
- ۱۵۸ صدر و موقوفات اماکن متبرکه و مدارس و مساجد

- دیوان صدارت و تعیین قضات ۱۶۲
- منصب شیخ الاسلامی در دوره آغازین صفوی ۱۶۵
- منصب شیخ الاسلامی در دوره میانی و دوره اخیر صفوی ۱۷۰
- نمونه‌هایی از فرامین شیخ الاسلامی و اداره امور شرعیه ۱۷۸
- وکیل حلالیات ۱۸۵
- امامت جمعه ۱۸۵
- منصب جدید ملاباشی در دوره شاه سلطان حسین ۱۸۸
- القاب و مناصب دیگر ۱۹۱
- منصب خلیفه الخلفا ۱۹۲
- حقوق صاحب منصبان دینی ۱۹۵
- (۶) نماز جمعه در دوره صفوی ۱۹۶
- در آمد ۱۹۶
- بخش اول: زمینه‌های تاریخی ۱۹۷
- ۱- مسائل و مشکلات اقامت نماز جمعه برای شیعیان ۱۹۷
- ۲- پیشینه اقامه نماز جمعه در میان شیعیان ۲۰۱
- ۳- نماز جمعه در عهد صفوی ۲۰۵
- ۴- مشکلات اقامه نماز جمعه در دوره صفوی ۲۱۰
- ۵- نماز جمعه در دوره قاجار ۲۱۱
- ۶- رساله‌های نماز جمعه بیانگر عقاید سیاسی- فقهی شیعه ۲۱۲
- ۷- انتقادات ۲۱۴
- ۸- فیض کاشانی و دشواری‌های اقامه نماز جمعه ۲۱۵
- ۹- رساله‌های نماز جمعه و اخباری‌ها ۲۲۳
- ۱۰- نهضت رساله‌نویسی درباره نماز جمعه ۲۲۶
- ۱۱- رساله محقق کرکی ۲۲۹

- ۱۲- رساله شهید ثانی ۲۳۱
- ۱۳- رساله نماز جمعه فیض کاشانی ۲۳۳
- بخش دوم: آگاهی‌های کتابشناسی ۲۳۵
- ۱- کتاب‌های تألیف شده از قرن دهم تا دوازدهم ۲۳۵
- اشاره ۲۳۵
- الف- رساله‌های وجوب عینی اقامه جمعه ۲۳۶
- ب- رساله‌های عدم وجوب عینی و یا اثبات وجوب تخییری: ۲۴۴
- ج- رساله‌های حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت: ۲۴۹
- د- رساله‌هایی که عقیده مؤلفان آن برای ما روشن نیست: ۲۵۲
- ۲- کتاب‌های تألیف شده از قرن ۱۳ تا ۱۵ ۲۵۴
- ۳- کتاب‌های مشتمل بر خطبه‌های نماز جمعه ۲۵۹
- (۷) رساله در نفی وجوب عینی نماز جمعه ۲۶۰
- اشاره ۲۶۰
- مقدمه ۲۶۰
- *** [متن رساله] ۲۶۰
- (۸) امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی ۲۸۳
- درآمد ۲۸۳
- سلاطین صفوی و مسأله امر به معروف ۲۸۴
- توبه شاه طهماسب و فرمان امر به معروف و ۲۸۸
- فرمان شاه طهماسب در مسجد میر عماد کاشان ۲۹۰
- گزارش توبه طهماسب به روایت صدر جهان طبسی ۲۹۴
- شاه عباس اول و دوم و فرمان منع شرابخواری ۲۹۵
- انشای قدغن شراب از آقا حسین خوانساری ۳۰۲
- فرمان شاه سلطان حسین در امر به معروف ۳۰۵

- ۳۰۹ وثیقه علما در حمایت از فرمان شاه در امر به معروف
- ۳۱۱ گواهی علما بر وثیقه
- ۳۱۲ اشاره
- ۳۱۲ ۱- گواهی شاه
- ۳۱۲ ۲- گواهی علامه مجلسی
- ۳۱۲ ۳- گواهی محمد باقر خاتون آبادی
- ۳۱۲ ۴- گواهی نجف الحسن الحسینی صدر ممالک
- ۳۱۲ ۵- گواهی آقا جمال خوانساری
- ۳۱۳ ۶- گواهی شیخ جعفر قاضی
- ۳۱۳ ۷- گواهی آقا رضی خوانساری
- ۳۱۴ ۸- گواهی شیخ علی بن شیخ حسین
- ۳۱۴ فرمان شاه به ایالات مختلف
- ۳۱۶ (۹) تاریخ مذهب، فرهنگ و کتاب در دوره صفوی گزارش تفصیلی کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه میرزا عبد الله اصفهانی افندی
- ۳۱۶ میرزا عبد الله اصفهانی افندی به روایت خودش
- ۳۱۸ تألیفات افندی
- ۳۲۳ گفتار علامه روضاتی درباره ریاض العلماء
- ۳۲۴ پدر و خاندان افندی
- ۳۲۶ عنوان و تاریخ تألیف کتاب فیروزیه
- ۳۲۶ موضوع کتاب
- ۳۲۷ نسخه‌های کتاب
- ۳۲۸ ارزش نکات حاشیه‌ای کتاب
- ۳۲۸ مآخذ کتاب
- ۳۲۹ *** گزارش کتاب تحفه فیروزیه «۳»
- ۳۲۹ انگیزه تألیف کتاب و نام دقیق آن

- ۳۳۰ فصل‌های کتاب
- ۳۳۱ نقش کرکی در عصر نخست صفوی
- ۳۳۲ حقوق ملوک صفویه در تقویت مذهب شیعه
- ۳۳۳ تشیع بحرین و سبزوار
- ۳۳۳ تشیع کاشان
- ۳۳۴ تسنن اصفهانی‌ها
- ۳۳۶ پیشینه اصفهان
- ۳۳۶ تشیع در ایران پیش از صفوی و بعد از آن
- ۳۳۹ ابو لؤلؤ؛ مسلمان، نصرانی یا زرتشتی!
- ۳۴۱ حکم اراضی ایران و مسأله خراج
- ۳۴۳ دزدیده شدن نسخه منحصر به فرد یکی از تألیفات افندی
- ۳۴۳ دنباله بحث از فیروز و اسارت او
- ۳۴۴ کشتن هرمزان و همسر ابو لؤلؤ و فتوای یک قاضی حنفی و چند حکایت
- ۳۴۵ خاطراتی از سفرهای افندی
- ۳۴۷ میر مخدوم شریفی و کتاب نواقض الروافض
- ۳۴۸ دیدگاه‌های میر مخدوم و یوسف اعور درباره جشن بابا شجاع الدین کاشان
- ۳۵۰ تشیع مردم کاشان
- ۳۵۰ گفتار میر مخدوم در تخطئه عزاداری‌های شیعه
- ۳۵۲ پاسخ یاهوهای میرزا مخدوم
- ۳۵۳ زیب و زینت سنیان در دهه اول محرم
- ۳۵۵ خواب مقدس اردبیلی درباره عزاداری امام حسین علیه السلام
- ۳۵۶ روایت کشته شدن خلیفه دوم در منابع
- ۳۶۰ ملا جلال رومی سنی است
- ۳۶۰ حکایت کشته شدن خلیفه از منابع داستانی شیعه

- روز نهم ربیع الاول ۳۶۲
- آیا روز نهم ربیع اعمالی دارد؟ ۳۶۴
- بسیاری از آثار شیعه از بین رفته است ۳۶۵
- احیای آثار علمی شیعه در دوره صفوی ۳۶۶
- خاتمه کتاب ۳۶۷
- (۱۰) صائب تبریزی و مشروعیت سلطنت صفوی ۳۶۹
- اشاره ۳۶۹
- ۱- صفویان مدافع تشیع دوازده امامی ۳۶۹
- ۲- سیادت صفویان و توجیه مشروعیت ۳۷۰
- ۳- شاه سایه خدا ۳۷۲
- ۴- تابعیت شاه از شرع ۳۷۲
- ۵- صفویان و مسأله تأمین عدالت و امنیت ۳۷۳
- ۶- شاهان صفوی و دفاع از ایران ۳۷۴
- ۷- مرشد کامل ۳۷۴
- (۱۱) دیدگاه‌های سیاسی عبدی بیک شیرازی (م ۹۸۸) درباره شاه طهماسب صفوی (م ۹۸۴) ۳۷۵
- درآمد بحث ۳۷۵
- ۱- دولت طهماسب و دولت امام زمان علیه السلام ۳۷۷
- ۲- تکیه بر سیادت شاه طهماسب ۳۷۸
- ۳- شاه طهماسب و رواج مذهب تشیع ۳۷۹
- ۴- شاه طهماسب و رواج شرع ۳۸۰
- ۵- شاه طهماسب سایه خدا ۳۸۱
- ۶- حضور فقیهان در دربار شاه طهماسب ۳۸۳
- درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۳۸۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست جلد ۱

مشخصات کتاب

سرشناسه: جعفریان، رسول، ۱۳۴۳ -
 عنوان و نام پدیدآور: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست / رسول جعفریان.
 مشخصات نشر: قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
 مشخصات ظاهری: ج.۳.
 فروست: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۳۷، ۳۸، ۳۹. تاریخ اسلام؛ ۴، ۵، ۶.
 شابک: دوره ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۸۸-۴۳-۴؛ ۶۰۰۰۰ ریال: ج. ۱۹۷۸-۹۶۴-۹۳۹۰-۶۶-۶؛ ۵۵۰۰۰ ریال: ج. ۲۹۷۸-۶۰۰-۵۴۸۶-۴۵-۲؛
 ۶۰۰۰۰ ریال: ج. ۳۹۷۸-۶۰۰-۵۴۸۶-۴۶-۹؛
 وضعیت فهرست نویسی: فاپا
 یادداشت: ج. ۲ و ۳ (چاپ اول: ۱۳۸۹) (فیا).
 یادداشت: نمایه.
 موضوع: ایران — تاریخ — صفویان، ۹۰۷-۱۱۴۸ ق.
 شناسه افزوده: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
 رده بندی کنگره: DSR ۱۱۷۶/ج ۷ ص ۷ ۱۳۸۹
 رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۷۱
 شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۹۵۲۲۴

فهرست مطالب

فهرست مطالب ۵
 پیشگفتار ۱۱
 مقدمه مؤلف ۱۳
 دولت صفوی و رسمیت مذهب تشیع در ایران زمینه بحث ۱۷
 به قدرت رسیدن صفویان ۱۸
 شاه اسماعیل و اقدام به رسمی کردن مذهب امامیه ۲۱
 شیعیان استرآباد و دولت صفوی ۲۶
 وضعیت مذهبی قزوین در اوایل دوره صفوی ۲۹
 تبرائیان ۳۲
 کشتار شیعیان در عثمانی و کوچ آنان به ایران ۳۶
 گیلان و تغییر آیین زیدی به امامی در اوایل قرن یازدهم ۴۳
 تشیع و تسنن در خراسان روزگار صفوی ۴۶
 مباحثه علمای مشهد با علمای ماوراء النهر ۴۷

- ماوراء النهر و خراسان عرصه منازعات فرقه‌ای ۵۲
- کشتن به اتهام تشیع در خراسان ۵۸
- اشعار عبید الله خان ازبک در هجو قزلباشان ۶۲
- راقم سمرقندی ۶۴
- اشعار شاعران شیعی ۶۶
- ادبیات ردیه نویسی در روزگار نخست صفوی ۶۷
- فضل بن روزبهان در برابر شیعه ۷۳
- قاضی نور الله شوشتری و میر مخدوم شریفی ۷۴
- برخوردهای دیگر ۸۰
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶
- احکام الدینیة فی تکفیر قزلباش مقدمه ۸۷
- مؤلف رساله ۸۸
- متن رساله ۸۹
- ساختار حکومت در ایران صفوی و نقش علما در آن نظریه سیاسی شیعه پیش از دوره صفوی ۱۰۹
- پیشینه همکاری شیعیان با سلاطین و مبانی فقهی آن ۱۱۱
- پذیرش منصب در ظاهر از طرف سلطان جائر ۱۱۵
- در باطن بر اساس ولایت از سوی امام معصوم ۱۱۵
- دولت صفویه و مشارکت علما در آن ۱۱۹
- منتقدان، مخالفان و منزویان ۱۲۳
- شرح شاردن از نظریه سیاسی شیعه در دوره صفوی ۱۲۶
- دیدگاه‌های دیگر ناظران خارجی ۱۳۰
- روی کار آمدن دولت شیعی صفویه و خرسندی علما ۱۳۵
- گزیده منابع فکر و فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی مقدمه ۱۳۹
- مروری بر روضه الانوار ۱۴۵
- روضه الانوار عباسی ۱۴۶
- در ضرورت وجود حاکم و سلطان ۱۴۹
- عوامل زوال پادشاهی ۱۵۰
- گزارش مباحث اصلی روضه الانوار ۱۵۱
- سلطان و رسالت امر به معروف و نهی از منکر ۱۵۵
- سلطنت و عدالت ۱۵۷
- نقش علما و «اهالی شرع» در حکومت ۱۵۹
- رساله‌های خراجیه ۱۶۴
- خراجیه محقق کرکی ۱۶۵

- خراجیه شیخ ابراهیم قطیفی ۱۷۱
- خراجیه مقدس اردبیلی ۱۷۹
- خراجیه شیبانی ۱۸۱
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷
- آئینه شاهی ۱۸۳
- عهد نامه مالک و شرح آن ۱۸۶
- نظم الغرر و نضد الدرر ۱۸۸
- آثار دیگر ۱۸۹
- مشاغل اداری علما در دولت صفوی در آمد ۱۹۱
- عناوین شغلی علما در دوره صفوی ۱۹۳
- منصب صدارت ۱۹۴
- کلیات وظائف صدر ۱۹۷
- صدر و موقوفات اماکن متبرکه و مدارس و مساجد ۲۰۱
- دیوان صدارت و تعیین قضات ۲۰۵
- منصب شیخ الاسلامی در دروه آغازین صفوی ۲۰۹
- منصب شیخ الاسلامی در دوره میانی و دوره اخیر صفوی ۲۱۶
- نمونه‌هایی از فرامین شیخ الاسلامی و اداره امور شرعی ۲۲۷
- وکیل حلالیات ۲۳۶
- امامت جمعه ۲۳۷
- منصب جدید ملاباشی در دوره شاه سلطان حسین ۲۴۱
- القاب و مناصب دیگر ۲۴۴
- منصب خلیفه الخلفا ۲۴۵
- حقوق صاحب منصبان دینی ۲۴۹
- نماز جمعه در دوره صفوی در آمد ۲۵۱
- بخش اول: زمینه‌های تاریخی ۲۵۲
- ۱- مسائل و مشکلات اقامت نماز جمعه برای شیعیان ۲۵۲
- ۲- پیشینه اقامه نماز جمعه در میان شیعیان ۲۵۸
- ۳- نماز جمعه در عهد صفوی ۲۶۲
- ۴- مشکلات اقامه نماز جمعه در دوره صفوی ۲۶۹
- ۵- نماز جمعه در دوره قاجار ۲۷۰
- ۶- رساله‌های نماز جمعه بیانگر عقاید سیاسی- فقهی شیعه ۲۷۲
- ۷- انتقادات ۲۷۴
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸

- فیض کاشانی و دشواری‌های اقامه نماز جمعه ۲۷۶
- ۹- رساله‌های نماز جمعه و اخباری‌ها ۲۸۷
- ۱۰- نهضت رساله‌نویسی درباره نماز جمعه ۲۹۰
- ۱۱- رساله محقق کرکی ۲۹۴
- ۱۲- رساله شهید ثانی ۲۹۷
- ۱۳- رساله نماز جمعه فیض کاشانی ۳۰۰
- بخش دوم: آگاهی‌های کتابشناسی ۳۰۳
- ۱- کتاب‌های تألیف شده از قرن دهم تا دوازدهم ۳۰۳
- الف- رساله‌های وجوب عینی اقامه جمعه ۳۰۳
- ب- رساله‌های عدم وجوب عینی و یا اثبات وجوب تخییری: ۳۱۳
- ج- رساله‌های حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت: ۳۲۰
- د- رساله‌های که عقیده مؤلفان آن برای ما روشن نیست: ۳۲۳
- ۲- کتاب‌های تألیف شده از قرن ۱۳ تا ۱۵ ۳۲۶
- ۳- کتاب‌های مشتمل بر خطبه‌های نماز جمعه ۳۳۲
- رساله عبد الحی رضوی در نفی وجوب عینی نماز جمعه مقدمه ۳۳۵
- متن رساله ۳۳۶
- امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی درآمد ۳۶۵
- سلاطین صفوی و مسأله امر به معروف ۳۶۷
- توبه شاه طهماسب و فرمان امر به معروف و ۳۷۱
- فرمان شاه طهماسب در مسجد میر عماد کاشان ۳۷۴
- گزارش توبه طهماسب به روایت صدر جهان طبسی ۳۷۹
- شاه عباس اول و دوم و فرمان منع شرابخواری ۳۸۱
- انشای قدغن شراب از آقا حسین خوانساری ۳۹۰
- فرمان شاه سلطان حسین در امر به معروف ۳۹۴
- وثیقه علما در حمایت از فرمان شاه در امر به معروف ۴۰۰
- گواهی علما بر وثیقه ۴۰۳
- فرمان شاه به ایالات مختلف ۴۰۶
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹
- تاریخ مذهب، فرهنگ و کتاب در دوره صفوی گزارش کتاب تحفه فیروزیه افندی تألیفات افندی ۴۱۴
- گفتار علامه روضاتی درباره ریاض العلماء ۴۲۰
- پدر و خاندان افندی ۴۲۲
- عنوان و تاریخ تألیف کتاب فیروزیه ۴۲۴
- موضوع کتاب ۴۲۴

- نسخه‌های کتاب ۴۲۶
- ارزش نکات حاشیه‌ای کتاب ۴۲۶
- مآخذ کتاب ۴۲۷
- گزارش کتاب تحفه فیروزیه ۴۲۸
- انگیزه تألیف کتاب و نام دقیق آن ۴۲۸
- فصل‌های کتاب ۴۲۹
- نقش کرکی در عصر نخست صفوی ۴۳۱
- حقوق ملوک صفویه در تقویت مذهب شیعه ۴۳۲
- تشیع بحرین و سبزوار ۴۳۳
- تشیع کاشان ۴۳۴
- تسنن اصفهانی‌ها ۴۳۵
- پیشینه اصفهان ۴۳۸
- تشیع در ایران پیش از صفوی و بعد از آن ۴۳۸
- ابو لؤلؤ؛ مسلمان، نصرانی یا زرتشتی! ۴۴۲
- حکم اراضی ایران و مسأله خراج ۴۴۵
- دزدیده شدن نسخه منحصر به فرد یکی از تألیفات افندی ۴۴۷
- دنباله بحث از فیروز و اسارت او ۴۴۸
- کشتن هرمزان و همسر ابو لؤلؤ و فتوای یک قاضی حنفی و چند حکایت ۴۴۸
- خاطراتی از سفرهای افندی ۴۵۰
- میر مخدوم شریفی و کتاب نواقض الروافض ۴۵۲
- دیدگاه‌های میر مخدوم و یوسف اعور درباره جشن بابا شجاع الدین کاشان ۴۵۴
- تشیع مردم کاشان ۴۵۶
- گفتار میر مخدوم در تخطئه عزاداری‌های شیعه ۴۵۷
- پاسخ یاوه‌های میرزا مخدوم ۴۵۹
- زیب و زینت سنیان در دهه اول محرم ۴۶۱
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰
- خواب مقدس اردبیلی درباره عزاداری امام حسین علیه السلام ۴۶۴
- روایت کشته شدن خلیفه دوم در منابع ۴۶۵
- ملا جلال رومی سنی است ۴۷۰
- حکایت کشته شدن خلیفه از منابع داستانی شیعه ۴۷۱
- روز نهم ربیع الاول ۴۷۳
- آیا روز نهم ربیع اعمالی دارد؟ ۴۷۶
- بسیاری از آثار شیعه از بین رفته است ۴۷۷

- احیای آثار علمی شیعه در دوره صفوی ۴۷۸
خاتمه کتاب ۴۸۰
- صائب تبریزی و مشروعیت سلطنت صفوی ۱- صفویان مدافع تشیع دوازده امامی ۴۸۴
- ۲- سیادت صفویان و توجیه مشروعیت ۴۸۵
- ۳- شاه سایه خدا ۴۸۷
- ۴- تابعیت شاه از شرع ۴۸۸
- ۵- صفویان و مسأله تأمین عدالت و امنیت ۴۸۹
- ۶- شاهان صفوی و دفاع از ایران ۴۹۰
- ۷- مرشد کامل ۴۹۰
- دیدگاه‌های سیاسی عبدی بیک شیرازی درباره شاه طهماسب صفوی در آمد بحث ۴۹۳
- ۱- دولت طهماسب و دولت امام زمان علیه السلام ۴۹۶
- ۲- تکیه بر سیادت شاه طهماسب ۴۹۸
- ۳- شاه طهماسب و رواج مذهب تشیع ۴۹۹
- ۴- شاه طهماسب و رواج شرع ۵۰۰
- ۵- شاه طهماسب سایه خدا ۵۰۱
- ۶- حضور فقیهان در دربار شاه طهماسب ۵۰۳
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱

سخن پژوهشکده

پژوهش در مبانی و مسائل علوم انسانی و اجتماعی ضرورتی انکار ناپذیر است و کار آمدی پژوهشها در گرو تناسب آنها با فرهنگ آن جامعه است. پژوهش در هر جامعه باید ناظر به مسائل آن جامعه باشد و پژوهشگران زمانی قادر به حل مسائل جوامع هستند که فرهنگ آنها را به خوبی بشناسد.

فرهنگ جامعه ایرانی فرهنگی اسلامی است. اسلام ذاتی این فرهنگ و همچون رکنی اصیل برای آن است. در چنین جامعه‌ای بررسی نسبت اسلام و علوم انسانی و تبیین قلمروهای مشترک و مختص، پژوهش در قلمروهای مشترک و نیز روشن کردن انواع داد و ستدهای ممکن میان آنها جایگاهی ویژه دارد.

بدین منظور دفتر همکاری حوزه و دانشگاه به دستور حضرت امام خمینی (ر) در سال ۱۳۶۱ با مشارکت اساتید دلسوز حوزه و دانشگاه تشکیل شد و در طول فعالیت خود با چاپ کتابها، مقالات و انتشار فصلنامه حوزه و دانشگاه بستر مناسبی را برای پژوهشهایی از این دست فراهم کرد. اما اهمیت موضوع اقتضا می‌کرد که در مجموعه پژوهشی کشور به این مسئله توجه بیشتری شود و جایگاه شایسته‌ای برای آن لحاظ شود. از این رو شورای گسترش آموزش عالی در تاریخ ۲۶/۱۰/۷۷ تاسیس «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» را تصویب کرد.

بنابراین هدف پژوهشکده این است که با استمداد از عنایات خداوند و همکاری اساتید و فضلالی حوزه و دانشگاه در زمینه مبانی و مسائل علوم انسانی از منظر اسلامی به مطالعه و تحقیق بپردازد و نهایتاً محصول پژوهش را در اختیار جامعه دانشگاهی و سایر علاقه‌مندان قرار دهد.

متن حاضر، به عنوان کتاب منبع برای دانشجویان رشته «تاریخ» در مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد، به وسیله گروه تاریخ پژوهشکده حوزه و دانشگاه تدوین شده است. امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند گردند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشکده را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

در پایان پژوهشکده بر خود لازم می‌داند از زحمات مؤلف محترم حجت الاسلام و المسلمین رسول جعفریان تشکر و قدردانی نماید.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳

مقدمه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم در آغاز، ترجیح می‌دهم، دو سخن سنجیده را درباره صفویان نقل کنم. نخست سخن یک رهبر دینی و سیاسی فرهیخته، یعنی «آیه الله خامنه‌ای» است که به مناسبت بزرگداشت مقدس اردبیلی - از فقیهان و متکلمان ایرانی برجسته عصر صفوی و البته مقیم نجف - در باره صفویان فرمودند: «این جانب برخلاف کسانی که صفویه را در چشم‌ها ضد ارزش کردند، تأکید می‌کنم که، صفویه بزرگ‌ترین حق را به دانش فقاها و کلام شیعی دارند؛ زیرا، آن‌ها بودند که راه را باز کردند و علمای شیعه را در این سطح پرورش دادند.»^(۱)

دوم سخن یک مورخ صفویه شناس، با نام آشنای «والتر هینتس» که درباره صفویان می‌نویسد: «ایران امروز، از نظر سیاسی و فرهنگی، بر همان پایه‌ای استوار است که سلاطین بزرگ صفویه در قرون شانزدهم و هفدهم میلادی بنا نهادند.»^(۲)

کشور اسلامی ایران، طی نه قرن نخست هجری، 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 خود بوده است. در درازای این نهصد سال، کلمه ایران - به جز دوره ایلخانان - بسیار محدود بکار رفته و ایران، پاره‌های از هم گسسته بوده است؛ آن چنان که 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. در عوض، اسم و رسم عمومی برای تمامی آنچه که ایران نامیده می‌شد، وجود نداشته و با نام‌های مختلفی مانند عجم یا تاجیک و غیره از آن یاد می‌شده است.

ایران به عنوان یک واحد سیاسی مستقل، در دوره صفوی، صورت پیش از اسلام خویش را باز یافت. انکار نمی‌توان کرد که در کنار خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی، بسیاری از ترکان آناتولی که مریدان دل‌باخته این خاندان بودند، در تشکیل دولت صفوی و

(۱). روزنامه همشهری، ش ۹۹۸، پنجشنبه ۳۱ خرداد ۱۳۷۵

(۲). کمپفر، مقدمه سفرنامه، ص ۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴

طبعاً ایران مستقل سهیم بودند. این ترکان که در اوائل، در برابر تاجیکان قرار داشتند، به مرور ایرانی شدند و در عمل، از دولت، فرهنگ و ملتی حمایت کردند که به سرعت، به عنوان یک واحد سیاسی مستقل، از لحاظ جغرافیایی، سیاسی و مذهبی در بخش مرکزی و غربی آسیا درخشید.

در این دوره، هویت ایرانی، طراحی جدیدی یافت که می‌توان از آن با عنوان «مسلمان شیعه ایرانی فارسی زبان» یاد کرده و آن را بر بیشتر ساکنان ایران زمین تطبیق کرد؛ چه، حتی سنیان ایران نیز، گرایش شیعی داشته و دارند؛ چندان که، در مقیاس زبانی، ساکنان ایران زمین، به رغم داشتن زبان بومی، فارسی را می‌خوانند، می‌فهمند و گاه در قالب آن می‌نویسند و حتی شعر می‌سرایند.

تفاوت عمده ایران صفوی با دوره 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، مجموعه‌ای آمیخته از سه گرایش تسنن، تصوف و تشیع بود. به لحاظ توده‌ای، سراسر ایران تحت سلطه خانقاه‌ها بود. دولت‌ها به طور غالب سنی بودند و فقه و قضاوت نیز، تحت سیطره عالمان اهل سنت بود. در این دوره، بجز در چند شهر، خبری از فقه و فکر و آداب و رسوم شیعی نبود.

این بار، زمانی که در دوره صفوی تشیع رسمیت یافت، رواج مذهب جدید، تنها به مثابه نشر یک مذهب ساده همانند مذهب حنفی یا شافعی نبود، بلکه به همراه آن، فلسفه سیاسی خاصی مطرح شد. برای مثال، اندیشه‌های فلسفی و کلامی در ایران که تحت سلطه اشعری‌گری، به حیات ضعیف خود ادامه داده بود، در این دوره، رواجی تمام یافت؛ و مهم‌تر آن که، مذهب تشیع، در طرز تلقی مردم از هر جهت، تأثیر ویژه‌ای از خود بر جای نهاد.

به هر روی، دولت صفوی، طی دو بیست و سی سال، تنها جهانگیری نکرد- که خیلی زود، به اجبار دشمنانش در شرق و غرب، از رویه جهانگیری، دست برداشت- در عوض کوشید تا با جهاننداری نیرومند و جهت‌دار خود، تمدن ویژه خود را بسازد، تمدنی که از هر حیث، لوازم مورد نیاز خود را به همراه دارد. طبعاً اقتباس از گذشته و کشورهای معاصر فراوان بود، اما از حیث فکری، علمی، اجتماعی و اقتصادی، روزگار صفوی اصول خاص خود را داشت و به عنوان یک دولت خلاق و مبتکر مطرح بود.

در یک جمله می‌توان، دوره صفوی را نقطه قوت تاریخ کشور ما به حساب آورد؛ چرا که وقتی دولت صفوی قوام گرفت، و آن‌گاه که تثبیت شد، تحوّل عمیقی را در ایران آغاز کرد و گرچه این تحول با ابزارهای سنتی صورت می‌گرفت، اما سبب شکوفایی همه جانبه در ایران شد. آبادی ایران از لحاظ اقتصادی در دوره صفوی بسیار قابل توجه است؛ هم چنان که به لحاظ فرهنگی و ساخت و باز ساخت آثار تاریخی، از هر حیث یادآور دوره

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵

پرشکوه و پر ثروت سلجوقی در ایران است. مدارس بی‌شمار، موقوفات فراوان، امکانات علمی گسترده، حفظ میراث مکتوب گذشته، به ویژه میراث مکتوب شیعه، کتابت صدها هزار نسخه خطی در حوزه قدرت صفویان که بسیاری از آن‌ها تا به امروز بر جای مانده؛ ایجاد مساجد بزرگ و بسیاری از امور دیگر، نشان می‌دهد که ایران دوره صفوی، دوره‌ای درخشان در تاریخ ایران اسلامی بوده است. سفرنامه‌های بیگانان، در ایران آن روز، شاهدهی بر پیشرفت‌های علمی و اجتماعی در ایران است.

تأثیر این دوره در تاریخ پس از خود، چندان استوار است که می‌توان مانند والتر هینتس ادعا کرد که ایران امروز، همان ایران صفوی است. وقتی به وصف شاردن از اصفهان زمان صفوی می‌نگریم، هنوز می‌توانیم آن را دقیقاً با اصفهان فعلی تطبیق دهیم. به تعبیر یکی از محققان تاریخ دوره صفوی: تا زمان حاضر، ایران از بناهای تاریخی و یادگارهای هنری عصر صفوی مملو است و خصوصیات اخلاقی مردم، آثاری از انگیزه‌هایی دارد که به وسیله شاه اسماعیل و جانشینانش القاء شده است. «۱» بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد، عصر جدید ما، از دوره صفوی آغاز می‌شود، دوره‌ای که ایران نوین شکل گرفت، فرهنگ تشیع غلبه یافت و فرهنگ و هنر اصیل دینی، خلاقیت و ابتکار خود را در عرصه‌های مختلف نشان داد؛ دوره‌ای که فقیهان و فیلسوفان بنامی از ایران برخاستند و با تألیف آثار گرانبها، حیات فکر دینی را به عنوان فکری زنده و پویا تضمین کردند.

در اینجا به دو نکته باید توجه داشت. نخست آن که این دوره، همانند بسیاری از دوره‌های حتی پرشکوه تاریخی، خالی از خبط و خطا، به ویژه از سوی شاهان صفوی نیست. این یقینی است که آنان خطاهای زیادی داشتند و حتی در اداره کشور در اواخر دوره

صفوی، آن چنان وضعی از خود نشان دادند که مشتی افغان قندهاری، از راه طولانی به اصفهان آمدند و این عروس آسیا را نابود کرده دولت صفوی را ساقط نمودند. طبعاً دفاع از این دوره پرشکوه، دفاع از خرابی‌ها، مظالم و ستمگری‌های برخی از شاهان صفوی نیست؛ دفاع از مجموعه‌ای است که در این دوره، تحت رهبری این دولت، توانست کشور خویش را با کمترین امکانات بسازد و آباد کند.

نکته دوم آن است که در چند دهه اخیر دشمنی‌های زیادی با صفویان شده است که ریشه در برخی از ناآگاهی‌های تاریخی و مذهبی دارد. جریان روشنفکری دینی در ایران، در مقطعی از حرکت خود، با حمله به صفویان و فرهنگ مذهبی صفوی، کوشید تا آن را از پایه سست گرداند. مع الاسف، این حرکت توفیق زیادی به دست آورد و توانست در یک مقطع تاریخی، تصور مردم کشور ما را به آن دوره بدبین سازد؛ چیزی که هنوز آثار آن در

(۱). رحیم لو و ...، یادنامه سلطان القرائی، ص ۱۷۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶

اذهان و افکار جامعه ما بر جای مانده است.

برای زدودن آثار منفی این حرکت، لازم است تا روی این دوره ناشناخته، که تا به امروز بسیاری از منابع آن در دسترس عموم قرار نگرفته و ابعاد آن از سوی مورخان و محققان بی طرف آشکار نگشته، کارهای جدی‌تری صورت گیرد.

مجموعه‌ای که با عنوان «صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست» ملاحظه می‌کنید و باید نام دقیق‌تر «مطالعاتی درباره دوره صفوی» را بر آن نهاد، عبارت از چهل نوشتار است که برخی پژوهشی و شماری هم مرور بر آثار مکتوب این دوره، برای عرضه مواد لازم جهت پژوهش در این دوره، می‌باشد. طبعاً در هر یک از این عناوین، تلاش بر آن بوده است تا نکته و مسأله‌ای از این دوره تاریخی، روشن شود. به طور قطع، کاری با این پراکندگی، نواقص و ضعف‌هایی خواهد داشت و نویسنده، منت‌پذیر کسانی خواهد بود که خطاهای موجود در این مجموعه را به وی یادآور شوند.

در اینجا بر خود واجب می‌دانم از عزیزان و برادران مسؤول در «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» که در پذیرش این کتاب در مجموعه منشورات خود، بر نویسنده منت نهاده و زمینه نشر آن را فراهم ساختند، سپاسگزاری کنم.

رسول جعفریان- ۲۷ بهمن ۱۳۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷

(۱) دولت صفوی و رسمیت مذهب تشیع در ایران

زمینه بحث

اندکی پیش از سقوط عباسیان، تشیع پیشرفت خود را در عراق، شام و ایران آغاز کرد. با سقوط این دولت، این حرکت، در عراق و ایران- به عکس شام که ممالیک بر سرکار آمدند و پیش از آن ایوبی‌ها مشکل عمده رشد تشیع بودند- سرعت بیش‌تری به خود گرفت. برآمدن تشیع در جهان اسلام، به شکل‌های مختلفی خود را نشان داد؛ یکی از این شکل‌ها، در آمیختن تشیع و تصوف بود که از مهم‌ترین جلوه‌های اوج‌گیری تشیع در تمامی بلاد اسلامی به شمار می‌رفت. بسیاری از عقاید شیعه در درون نحله‌های صوفی موجود در جهان اسلام راه یافت و از آن جا که تصوف در دنیای تسنن، نفوذ چشمگیری داشت، به طور طبیعی زمینه بسط تشیع فراهم شد.

افزون بر حرکت شیعی خالصی که در زمان سلطان محمد خدابنده (م ۷۱۶) و با همت علامه حلی (م ۷۲۶) و شیخ حسن کاشی و شماری دیگر از عالمان و شاعران دوره ایلخانی در ایران پدید آمد، جنبش گسترده‌ای نیز از تشیع غالی یا به اصطلاح علوی، از شمال سوریه تا سرزمین‌های گسترده آناتولی و از آنجا تا شمال عراق و غرب ایران در حال شکل‌گیری بود. این جنبش برای قرن‌ها به طور محدود در این بلاد، از دسترس دستگاه‌های خلافت و امارت به دور ماند و تقریباً دست نخورده از یک سو و آمیخته شده با اندیشه‌های بومی از سوی دیگر، هویت خود را در تاریخ تداوم بخشید.

بسیاری از وابستگان به این فرقه‌ها، از پس از قرن هشتم، در صف مریدان خاندان شیخ صفی (م محرم ۷۳۵) درآمدند. گسترده‌گی این موج تا آن اندازه بود که گفته شده، در اوائل قرن دهم، بیش از چهار پنجم مردم آناتولی بر عقائد شیعی، از نوع غالی آن بوده‌اند. جنبش مخالف تشیع هم در برخی از بلاد اسلامی، به ویژه شامات وجود داشت. این جنبش که از نتایج اقدام‌های ایوبیان و ممالیک بود، با حرکت فعال ابن تیمیه (م ۷۲۸) که همزمان، ضد فلسفه، تصوف و تشیع بود، اوج گرفت. با این حال به دلیل بدعت‌های ابن تیمیه و حرکت اعتراض آمیز او بر ضد اهل سنت، کار وی محدود شد؛ اما تأثیر عمیق خود را در نسل‌های بعدی بر جای گذاشت.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸

عثمانی‌ها در قرن نهم، در بخشی از بلاد اسلامی، قدرت را به دست گرفتند. در کنار آنان، ممالیک، از پس از سقوط عباسیان، رهبری اهل سنت را در دست داشتند. یکی از مشکلات اساسی آنان، فرقه‌های صوفی بودند که گرچه به ظاهر در لباس تصوف زندگی می‌کردند، اما از انرژی بسیار بالایی برای ساماندهی یک جنبش سیاسی برخوردار بودند.

در اواخر قرن نهم، یکی از مهم‌ترین جریان‌های تصوف در میان ترکمانان، یعنی جریان وابسته به خاندان شیخ صفی، خرقة صوفیانه را کنار گذاشت، لباس رزم پوشید و با انبوه هواداران خود، برای کسب قدرت سیاسی، به جدال با قدرت‌های پراکنده آن روزگار ایران پرداخت. «۱» مهم‌ترین مشخصه این جنبش، رها کردن پوسته تسنن و مطرح کردن جوهره عقیده‌ای مختلط از تصوف و تشیع بود. اگر تا آن زمان نسبت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله تنها تویی داشتند، این بار تبری نسبت به دشمنان و مخالفان آن‌ها را مطرح کرده و مبنا را بر مذهب اثنا عشری گذاشتند. این تصمیم ساده‌ای نبود و به نظر می‌آمد که به زودی با موجی از مخالفت روبرو شود.

به قدرت رسیدن صفویان

تا زمانی که صفویان بر سر کار آمدند، قدرت سیاسی به طور انحصاری در اختیار سنیان بوده و مخالفان خود را که به طور عمده از شیعه بودند، به هیچ روی تحمل نمی‌کردند. به همین دلیل، اندیشه‌های شیعی در قرن هفتم تا هشتم، جز در برخی مناطق محدود، بروزی و ظهوری نداشت و در سطح عموم با تنفر همراه بوده، به رغم نفوذش در تصوف رایج، حتی صوفیان معتدل، از رفض به شدت بدگویی و اظهار انزجار می‌کردند. نوشته‌های علاء الدوله سمنانی، نمونه روشن این طرز فکر است؛ این در حالی بود که اندیشه شیعی در همان دوره طرفداران بسیاری در عراق عرب و عجم داشت و به صورت آتش زیر خاکستر در برابر سلطه انحصاری مخالفان، روزگار را سپری می‌کرد. برپایی یک دولت شیعی در وضعیتی که ایران از دو سوی بلکه بیش‌تر، در فشار مخالفان بود، جز با این تصور که در آن سالها شیعه

(۱). سایر فرقه‌های صوفی یا شبه صوفی، مانند طریقه نعمت‌اللهیه و نیز فرقه‌هایی چون حروفیه و نقطویه داعیه‌های سیاسی داشتند؛ اما نتوانستند همانند خاندان شیخ صفی هوادارانی جذب کنند. جنبش مشعشعیان در خوزستان به موفقیت‌هایی دست یازید که بعدها

به دست صفویان منقرض شد. هنگامی که صفویان بر مسند قدرت نشستند، به پیروی از فقیهان، با انواع و اقسام فرقه‌های صوفی درگیر شدند. در مرحله نخست این فرقه‌ها در داخل ایران، اعلام تشیع اثنی عشری کردند. اما در مراحل بعد، زیر ضربات خردکننده صفویان، به حیات محدود خود ادامه دادند. به هر روی بخشی از تاریخ تشیع در قرن نهم، بحث از همین فرقه‌های افراطی و غالی صوفی است. تحقیقات مستقلی در این زمینه انجام شده که نمونه‌ای از آن «تصوف و تشیع» دکتر کامل شیخی است.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹

قدرت قابل توجهی از لحاظ انسانی و فرهنگی داشته است، قابل قبول نیست. هنوز تحقیقات کافی درباره دامنه نفوذ تشیع در این مناطق صورت نگرفته است. حتی اگر گفته شود که به تنهایی در مناطق تحت سلطه عثمانی‌ها، چنین قابلیت نیرومند بالقوه‌ای برای تشیع وجود داشته و تنها سرکوب و خشونت سبب خاموشی آن گردیده، سخنی به گزاف گفته نشده است.

خاندان شیخ صفی، از خاندان‌های متنفذ صوفی بودند که در ایران و عثمانی نفوذ داشتند. پیروان بی‌شمار آن‌ها، بیشتر از میان ترکمانانی بودند که در آسیای صغیر متمرکز سکونت داشتند. با این حال در نواحی مختلف ایران نیز هواداران بی‌شماری داشتند. باید توجه داشت که جنبش این خاندان از جهتی میراث‌دار جنبش شیخیان سربرداری و مرعشی در قرن هشتم بود؛ و مرامی که در عین تصوف، گرایشات شیعی داشت و به سیاست گروید.

این حرکت شیخی-شیعی را شیخ صفی درست در همان قرن هشتم پایه‌گذاری کرد.

پیشرفت آن در سالهای نخست، مدیون مقبولیت تصوف در جامعه آن روزگار بود. پس از گذشت بیش از یک قرن و نیم از فعالیت این خاندان، حرکت سیاسی آنان به دست شیخ حیدر آغاز شد.

فضل الله بن روزبهان در ذیل وقایع سال ۸۹۳ می‌نویسد: از حوادث این سال، طغیان شیطان ذلیل؛ یعنی شیخ حیدر اردبیل بود که به آرزوی مهتری در کار و چون عجل سامری به خوار آمد، با چنان سیرت مذموم به تقویت گوساله پرستان روم، لشکر به شروان کشید. «۱» بعد از صفحاتی باز می‌نویسد: ... همچو شیخ حیدر اردبیلی که می‌خواست به تلبیس در جای سجاده شید و شیطنت تخت ملک و سلطنت برافرازد و تاج جهان آراییی عوض کلاه گدایی سازد. «۲» فضل الله با همه دشمنی با خاندان شیخ صفی، نتوانسته است نفوذ معنوی خانقاه اردبیل را انکار کند. وی در شرحی از این خاندان نوشته است: چه پوشیده نماند که حظیره اولیای اردبیل همواره مأمن ارباب ولایت و مطاف اصحاب هدایت بوده. «۳» وی در ادامه از شخصیت‌های برجسته این خاندان سخن گفته است، تا آن جا که «مآل امر بدان منتهی شد که خواستند فقر و خاکساری را به تخت مملکت داری نزول کرده بر تخت سلطنت عروج کرده بایستی ترک تاج گفته تاج ترک گردیدند. «۴» وی مکرر بر این تعبیر تکیه دارد که: اعقاب شیخ صفوی «سجاده تقوی» را «غاشیه زین» کرده و «به جای علم هدایت» «رایت

(۱). فضل بن روزبهان خنجی، عالم آرای امینی، ص ۲۵۵

(۲). همان، ص ۲۵۸

(۳). همان، ص ۲۶۲

(۴). همان، ص ۲۶۵

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰

سرهنگی» برافراختند، «خرقه پرهیز» را «قبای خونریزی» ساختن چرا و «عصای زهدات» را «نیزه جلادت گردانیدن» چه جهت بود. «۱» کار سیاسی را شیخ جنید آغاز کرد. فرزندش شیخ حیدر اقدام‌های پدر را دنبال کرد. شیخ حیدر «در حد ذات خویش مردی جلد و شجاع بود و در انواع دلیری و فنون جنگ از شمشیرزنی و ترافکنی و نیزه‌بازی و کمنداندازی مهارتی تمام داشت» و «تمامت

زندگانی را در ورزش طریق پهلوانی صرف کرد». «۲» او را اقبال سلطنت نبود و پس از سالها تلاش، فرزندش اسماعیل در سال ۹۰۶ در حالی که کودکی سیزده ساله بود به تخت نشست.

شاه اسماعیل با تکیه بر بیش از دویست سال نفوذ خاندانی و داشتن هواداران بی شمار در عثمانی و ایران، که سالها بود فرهنگ شیعی را- ولو در شکل غالی آن- پذیرفته بودند، کار را آغاز کرد و پیروز شد. او با اتکای به این نیرو، ایران را از دو سوی در برابر فشار مخالفان عثمانی و ازبک حفظ کرد. تا پیش از وی قاضی و شیخ الاسلام و کلانتر و داروغه شهر و بالطبع بسیاری از عالمان و منشیان و دبیران بر مذهب دیگر بودند، اما به هیچ روی نمی توان آن‌ها را مقیاس نفوذ تمام عیار مذهب دیگر دانست. شاه اسماعیل با این نخبگان حاکم برخورد کرد و در ملاء عام آنان را به اظهار بی میلی به سلف واداشت.

پیدایش دولت صفوی با قدرت آنچنانی و ایستادگی در برابر دولت عثمانی که پشتوانه مادی و معنوی مذهب دیگر بود، سبب برافروخته شدن آتش این منازعات شد؛ منازعاتی که هیچگاه به طور کامل از بین نرفته بود، گرچه مدت‌ها بود که چندان در عراق عرب و عجم شعله‌ور نبود.

در شامات، قصه متفاوت بود و از پیش از روی کار آمدن صفویان، اعدام شیعیان در آن حدود گاه و بیگاه اتفاق می افتاد. ممالیک برای از میان بردن شیعه در حلب و نواحی شامات تلاش زیادی کردند و حق آن است که درباره افشای رفتارهای خشونت آمیز آنان بر خود شیعیان، تاکنون تحقیقی صورت نگرفته است. کمترین تلاش آنان نابودی تشیع در حلب بود که از قرن چهارم تا هفتم، یکی از مهم ترین مراکز تشیع دوازده امامی در جهان اسلام به شمار می آمد. شهادت شمس الدین محمد مکی معروف به شهید اول (شهید در ۷۸۶) نمونه ای از آن است. نمونه دیگر توجه به فتاوی تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی است که ضمن آن کفر شیعه را مطرح کرده است. وی ضمن گفتاری مفصل، کفر شیعه را به دلیل سب صحابه توسط شیعه پذیرفته و در این باره هیچ شرط و قیدی را مطرح نمی کند. از جمله اشاره می کند که در روز دوشنبه ۱۶ جمادی الاولی سال ۷۵۵ در جامع اموی در دمشق

(۱). همان، ص ۲۶۹

(۲). همان، ص ۲۷۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱

شاهد فردی بوده است که در میان صفوف نمازگزاران حرکت می کرده و می گفته است: لعن الله من ظلم آل محمد؛ وقتی از او می پرسند که مقصودش کیست؟ پاسخ می دهد: ابو بکر، و می افزاید و عمر و عثمان و یزید و معاویه. دستور داده می شود تا او را زندانی کنند و غل و زنجیری هم به گردن او بنهند. پس از آن، او را در محضر قاضی مالکی آورده و او مجددا بر سخنان خود اصرار می ورزد. قاضی حکم قتل او را صادر می کند. سبکی مؤید این حکم است با این عبارت: و سهل عندی قتله ما ذکرته من هذا الاستدلال. «۱»

روی کار آمدن شاه اسماعیل در شرق هم این نزاع را در شعاع غیر قابل کنترلی گسترش داد. به هر روی شیعه احساس قدرت می کرد و نمی توانست سلطه انحصاری مذهب دیگر را که بر آن بود تا ایران را تحت نفوذ کامل خود درآورد، بپذیرد. اکنون که زمینه بروز یافته، چرا برای دستیابی به قدرت تلاش نکنند، آن هم در وضعیتی که اگر این قدرت را نداشته باشد، از هر امتیازی محروم است! توجیحات فراوانی از این دست سبب شد تا شاه اسماعیل و در واقع شیعیان که اکنون قدرت سیاسی خود را در خانقاه شیخ صفی باز یافته بودند، بتوانند در عرصه سیاسی و حتی فرهنگی توفیقی به دست آورده، دولتی را که نزدیک به دویست و سی سال دوام آورد، تأسیس کنند.

شاه اسماعیل و اقدام به رسمی کردن مذهب امامیه

مذهب تشیع از آغاز در ایران نفوذ خود را، به عنوان یک اقلیت پذیرفته شده، داشت و در دوره‌های خاصی، این نفوذ، به طور قابل توجهی گسترده شده بود. درست زمانی که شاه اسماعیل سر برافراشت، شمار زیادی از مردم ایران، بر مذهب شیعه بودند. شاید اشاره به داستانی که در همین زمان در شهر قم اتفاق افتاده است، مناسب باشد؛ شهری که از ابتدای تأسیس آن تا روی کار آمدن صفویان هیچ گاه از مذهب شیعه جدا نشد. در ایامی که آغاز کار شاه اسماعیل در آغاز کارش بوده، شروانشاه را کشته بود، سلطان مراد آق قویونلو در ایران، در شهر دلیجان قشلاق کرده بود. وی تصمیم گرفت تا به همدان برگردد؛ به همین جهت سپاهش را برای رفتن آماده می‌کرد. در این وقت «اسلمس بیگ که از اعظام امرای او بود و حکومت دار المؤمنین قم به او تعلق داشت، به واسطه مخالفت اهالی آن‌جا شیعه شده یا علی بر سینه خود کنده بود، امتثال فرمان سلطان مراد ننموده، نزد او نرفت.» عاقبت سلطان مراد مادرش گوهر خانم را فرستاد تا او را به رفتن راضی کرده «گفت لشکر قزلباش عازم این ممکت‌اند و شنیده باشی که با پدرم و سایر پادشاهان عالی جاه چه کردند ... رحم باید بر

(۱). سبکی، فتاوی السبکی، ج ۲، صص ۵۶۹-۵۷۱ و نک: صص ۵۸۴، ۵۸۵ به عنوان حاصل بحث. البته از بحث‌های سبکی چنین بدست می‌آید که کسانی بوده‌اند که کفر شیعه را نمی‌پذیرفته‌اند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲

فرزندان خود کرد. اسلمس بیگ از ابرام و الحاح او شرمند گشته، اهالی قم را وداع کرد.» (۱)

اکنون به نقل نصوص تاریخی در زمینه برخورد شاه اسماعیل با مسأله رسمیت بخشیدن تشیع در ایران می‌پردازیم. این عبارات، در منابع دوره صفوی، به صورتی همسان آمده؛ اما در عین حال، هر کدام مشتمل بر آگاهی‌های جدیدی نیز می‌باشد.

نویسنده جهانگشای خاقان (تألیف میانه ۹۴۸-۹۵۵) می‌نویسد: چون همگی همت والی نهمت شاهی بر تقویت دین مبین اسلام و مذهب حق حضرات دوازده امام علیهم السلام و تمشیت شریعت پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه و آله مصروف و مقصور بود، و شب و روز در این فکر صایب و اندیشه درست به سر می‌بردند که در این ایام خطبه اثنا عشری در مسجد جامع بر فراز منبر خوانده شود، در شبی که فردا جلوس بر اورنگ خلافت شهریاری اراده داشتند، با امرا و علمای شیعه یک- دو نفر که هم رکاب شاه والاگهر بودند، مصلحت می‌فرمودند. امرا گفتند: قربانت شویم! سیصد هزار خلق که در تبریز است، چهاردانگ آن، همه سنی‌اند و از زمان حضرات تا حال این خطبه را کسی بر ملا نخوانده و می‌ترسیم که مردم بگویند که ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم و نعوذ بالله اگر رعیت برگردند، چه تدارک در این باب توان کرد؟ شاه فرمود که، مرا بدین کار باز داشته‌اند و خدای عالم با حضرات ائمه معصومین همراه منند و من از هیچ کس اندیشه ندارم؛ به توفیق الله تعالی، اگر رعیت حرفی بگویند، شمشیر می‌کشم و یک کس را زنده نمی‌گذارم. روز جمعه می‌روم و خطبه مقرر می‌دارم تا بخوانند. اما شاه والاجاه نیز در این فکر بود؛ زیرا می‌دانست که قزلباش راست می‌گویند. چون شب به خواب رفتند، دیدند که حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه از برابرش نمودار گردیدند و فرمودند که، ای فرزند! دغدغه به خاطر مرسان ... (۲)

قزلباش یراق پوشیده در مسجد حاضر شوند و رعیت را در میان بگیرند و در خطبه خواندن، اگر رعیت حرکتی بکنند، گرد ایشان را که قزلباش گرفته‌اند تدارک کنند و بفرما تا خطبه بخوانند. چون آن شهریار از خواب بیدار شدند، فرمودند که، حسین بیگ الله و ده ده بیگ و الیاس بیگ حلواچی اغلی با سایر امرای قزلباش حاضر شدند و آن خواب را بیان فرمودند. ایشان گفتند: حقا که بدون چنین تعلیم و تأیید این کار میسر نمی‌شد. در روز جمعه شاه والاجاه به جانب مسجد جمعه تبریز رفته، فرمود تا خطیب آن‌جا که یکی از اکابر شیعه بود، بر سر منبر رفت و شاه خود بر فراز منبر آمده، شمشیر حضرت صاحب الامر علیه السلام را برهنه نموده چون

آفتاب تابان ایستاد. چون خطبه خوانده شد، غلغله برخاست، دو دانگ آن شهر، شکر باری تعالی بجای آوردند و چنین قرار دادند که تمامی خطبای

(۱). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۷۶

(۲). دو سه کلمه از نسخه چاپ عکسی سفید مانده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳

ممالک خطبه ائمه اثنا عشر- علیهم صلوات الله الملك الاکبر- بخوانند. «۱» وی سپس شرح مفصلی از چگونگی عدم موفقیت تلاش برخی از سلاطین شیعه پیشین برای نشر تشیع به دست داده، از جمله به شرح اقدامات سلطان محمد خدابنده پرداخته و در عوض از پیروزی خاندان صفوی در نشر تشیع سخن گفته است. این خاندان هم موفق شد تا سلطنت صوری را به دست آورد؛ کاری که «هیچ یک از حضرات علوی در ایران بر آن فایز نگشته‌اند» و دوم آن که مذهب حق را در ایران نشر دهد. «۲»

امیر محمود بن میر خواند می‌نویسد: چون پادشاه منصور (اسماعیل) در موضع شرور بر وجهی که مسطور گشت به وصال شاهد فتح و فیروزی مسرور گردید ... سر منبر و روی زر را به اسامی سامی ائمه معصومین- صلوات الله علیهم اجمعین- رتبت زینت بخشید و پیکر سعادت اثر مذهب علیه امامیه را که مدت مدید به واسطه غلبه سنیّه در زاویه خفا مخفی بود، به مرتبه ظهور رسانید و حکم فرمود که در مساجد و معابد محراب اهل سنت را تغییر دهند و مؤذنان کلمه اشهد أن علیا ولی الله را در اذان بعد از شهادتین گفته در عقب حی علیتین یعنی «حی علی الصلاة» و «حی علی الفلاح» جملتین حی علی خیر العمل و محمد و علی خیر البشر را تکرار نمایند. و فرمان واجب الاذعان به صدور پیوست که من بعد هر کس خلاف مذهب امامیه نماز گزارد، تیغ‌بندان عتبه علیه، سرش را از تن جدا سازند و جاهلان و متعصبان که قبل از اعلامی ولای شاه ولایت در شهر و ولایت، محبان و شیعیان را تعذیب و ایذا می‌نمودند، در آتش انتقام بگدازند. لاجرم در آن اوقات و اوان، عرصه مملکت آذربایجان به آب تیغ بی‌دریغ غازیان از لوٹ وجود بسیاری از جهّال و اهل ضلال پاک گردید و دین حق رواج تمام پیدا کرده، خروش فرقه ناجیه و طایفه به گوش مستحبان ملاء اعلی رسید. «۳»

در فتوحات شاهی آمده است: و چون فکرت همت عالی نهمت شاهی بر تقویت مذهب امامیه و تمشیت مهام شریعت مطهر مصطفوی مصروف و مقصور است، هم در [وقت] جلوس همایون، فرمان واجب الاذعان نفاذ پیوست که خطبای مملکت آذربایجان خطبه به نام نامی حضرات ائمه اثنا عشر- سلام الله علیهم اجمعین- خوانند و پیشنمازی تمامی بلدان در اقامت صلوات به سایر عبادات رسوم مذمومه مبتدعه را منسوخ گردانند و مؤذنان مساجد و معابد، لفظ اشهد ان علیا ولی الله داخل کلمات اذان سازند و غازیان عابد و لشکریان مجاهد از هر کس امری، مخالف ملت مشاهده نمایند، سرش از تن بیندازند.

لاجرم صیت منقبت ائمه معصومین- صلوات الله علیهم اجمعین- و دعای دولت پادشاهی

(۱). جهانگشای خاقان، صص ۱۴۷-۱۴۹

(۲). جهانگشای خاقان، صص ۱۵۲-۱۵۳

(۳). امیر محمود بن میر خواند، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، صص ۱۲۵-۱۲۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴

هدایت آیین بر سر منبر بلند گشت و روی دنایر به نقش اسامی سامی آن هادی راه یقین و القاب میمنت آیات خسرو حشمت قرین مزین و به رتبه از همه اشیاء درگذشت. ناظران مناظم مذهب حیدری و سالک مسالک جعفری که مخالفان ائمه هدایت نشان را جز

به تعظیم نمی‌توانستند برد، زبان طعن و لعن بر ایشان گشودند و سنیان متعبد و خارجیان متعصب از حسام بهرام انتقام‌گازیان عظام خاسر و خایب و حیران و هارب روی به اطراف آفاق نهادند. «۱»

روملو هم نوشته است: هم در اوایل جلوس، امر کرد که خطبای ممالک خطبه به نام ائمه اثنی عشر - علیهم صلوات الله الملک الاکبر - خوانند. اشهد أن علیا ولی الله و حی علی خیر العمل که از آمدن سلطان طغرل بیک بن میکائیل بن سلجوق و فرار نمودن بسیاری که از آن تاریخ تا سنه مذکوره پانصد و بیست و هشت سال است، از بلاد اسلام برطرف شده بود، با اذان ضم کرده بگویند؛ و فرمان همایون شرف نفاذ یافت که در اسواق زبان به طعن و لعن ابو بکر و عمر و عثمان بکشایند و هر کس خلاف کند، سرش از تن بیاندازند. «۲»

قاضی احمد قمی هم نوشته است: در این سال (۹۰۶) مذهب حق ائمه اثنی عشر - علیهم صلوات الله الملک الاکبر - را منتشر ساخته، لعن ملاعین ثلاثه به رؤوس منابر علانیه گفتند و کلمه صادقه مذهبک الحق ۹۰۶ «مذهبنما حق» منتهی تاریخ آن زمانست. «۳» در ابتدای کار برای شاه اسماعیل از کثرت اهل سنت سخن گفتند. در عالم آرای صفوی آمده است: آنان ابراز داشتند که قربانت شویم دویست - سیصد هزار خلق که در تبریز است، چهار دانگ آن همه سنی‌اند و از زمان حضرات تا حال این خطبه را کسی بر ملا نخوانده و می‌ترسیم مردم بگویند که ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم، نعوذ بالله اگر رعیت برگردند، چه تدارک در این باب توان کرد؟ پاسخ شاه این بود که، مرا به این کار باز داشته‌اند و خدای عالم و حضرات ائمه معصومین همراه هستند و من از هیچ کس باک ندارم. بتوفیق الله تعالی اگر رعیت حرفی بگویند، شمشیر می‌کشم و یک تن را زنده نمی‌گذارم. «۴»

(۱). فتوحات شاهی، نسخه دانشگاه تهران، ش ۱۱۰۳

(۲). روملو، احسن التواریخ، ص ۸۶؛ مصحح در صفحه ۶۶۸-۶۶۹ نظیر همین مطالب را از فارسنامه ناصری ج ۱، ص ۹۰ و روضه الصفای ناصری ج ۸ (بدون یاد از صفحه) آورده است.

(۳). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۶۴

(۴). عالم آرای صفوی، ص ۵۶؛ از اقدامات شاه اسماعیل در آن اوضاع، چنین بر می‌آید که او تنها با داشتن یک اعتقاد محکم می‌توانست دست به این قبیل اقدامات بزند. استرآبادی می‌نویسد: مراد آن حضرت، سلطنت صوری و حکومت جاه نبود، بلکه سلطنت معنوی و سعادت لم‌یزلی و رواج مذهب ائمه اثنی عشری و کلمه طیبه علی ولی الله و استخلاص فرقه ناحیه شیعه امامیه و محبان و موالیان خاندان آن حضرت از بلیه تقیه بود. استرآبادی، از شیخ صفی تا شاه صفی، ص ۳۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵

در ادامه همین نص آمده است که شاه دستور داد تا علناً نام دوازده امام را در خطبه خوانند و اعلان لعن کردند و برخی جوانان قزلباش مسلح ایستاده بودند تا در صورت مخالفت، مخالف را از میان بردارند.

این برخورد شاه برای آن بود تا در آغاز کار، زهره چشمی از مخالفان بگیرد، اما در ادامه، کار به راحتی پیش رفته و هیچ گونه جنبش ضد شیعی مسلحانه در ایران برپا نشد.

طبیعی است که ترس از قزلباشان وجود داشت؛ اما مخالفان، انگیزه زیادی برای مقاومت نداشتند. طی سال‌ها درگیری صفویان و عثمانیان، هیچ نیروی داخلی به انگیزه تسنن به حمایت از عثمانیان اقدامی نکرد، این در حالی است که جنبش‌های افراطی و غالی فراوانی در ایران به وجود آمد. روشن است که به سادگی نمی‌توان از این امر گذشت. نباید غفلت کرد که بسیاری از فرهیختگان سنی که از دو قرن پیش از آن، به تدریج به سوی مصر و شامات رفته بودند، در این دوره، با سرعت بیش‌تری به سوی عثمانی گریختند. در این میان، شاه از کسانی که در جنگ‌های پیشین، پدر و جدش را کشته بودند، نگذشت و دستور تعقیب آن‌ها را صادر

کرد. در طی جنگ‌ها هم از خشونت بی‌بهره نبود و طبیعی بود که حتی اگر بحث شیعه و سنی در کار نبود، فردی که بنای تأسیس سلسله‌ای را داشت، در آن شرایط که مدعیان در شرق و غرب فراوان بودند نمی‌توانست، بدون بسیاری از این قبیل اقدامات کارش را پیش ببرد.

شاه اسماعیل نه تنها در تبریز با جنبشی روبرو نشد، بلکه در بسیاری از شهرهای مرکزی ایران مشکل نداشت. در شیراز، بسیاری از مردم به راحتی اسلام را پذیرفتند. در عین حال، گزارش شده است که خطبای کازرون را که بسیاری صاحب مکتب و ثروت بودند، به علت تسنن به قتل آوردند. «۱»

یک شاعر شیعی نیز از جمع خود صفویان، در قرن یازدهم، در تصویر شاعرانه این اقدام شاه اسماعیل چنین سرود:

به خاطر داشت شه دایم که شایدشعار شیعه را شایع نماید
 نمود اندیشه در دل حامی دین که وقتی نیست دیگر چون به از این
 اگر خواهد خدا با این رویه ز ایران برطرف گردد تقیه
 شود دین تشیع آشکارا رهند ایمانیان از کید اعدا
 چو با ارکان دولت کرد کنکاش که آیین تشیع را کند فاش
 هواخواهان صاحب شأن که بودند تمام انکار این معنی نمودند

- (۱). نک: غفاری، تاریخ نگارستان، ص ۲۶۸؛ عبدی بیک شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۴۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶ همه در حیرت از این کار ماندند به عرض اشرف اقدس رساندند که چون عالم پُر است از اهل سنت مزاجی نیز نگرفتست دولت تبرّا چون شود وحشت نمایند خدا ناخواسته نفرت نمایند
- نعوذ بالله آسیبی مبادارسد از دیده بدخواه اعدا
- به تدریج ار شود ترویج مذهب به حزم و احتیاط این است اقرب
- شهنشه این سخن‌ها را چو بشنید زیاد از حد تعجب کرد و خندید
- به ایشان گفت آن گه حامی دین به آرام تمام و عزّ و تمکین
- که ما را مدعا زین پادشاهی بود اجرای احکام الهی
- نمی‌گردید اگر شاهی محقق نمی‌شد آشکارا مذهب حق
- وگرنه ملک صوری را بقا نیست شه باطن چو ما هستیم کافی است
- چو ما را نیست جز احقاق حق کار خدا یارست و پیغمبر مددکار
- به ما ترویج دینی را که فرض است دگر تعویق و کتماننش چه فرض است
- فتد تعویق اگر امروز این کار رسد بر دین و دولت نقص بسیار
- پس آن گه گفت سلطان جوانمردمندی را که می‌باید ندا کرد
- که ای تبریزیان ز اعلی و ادنی بدانید این چنین شد امر والا
- که هر کس را دل از حق با خبر شد مطیع مذهب اثنا عشر شد
- شود از قید کشتن جاننش آزاده دنیا و به عقبی می‌شود شاد
- شود هر کس که منکر ز اهل سنت بود واجب رسانیدن اذیت

باید زد همان دم گردنش رابه خاک تیره افکندن تنش را
بلند آوازه چون گردید این جاراطاعت سنیان کردند ناچار
نبی فرموده است از راه تدبیر که من پیغمبری هستم به شمشیر
بلی تأثیر ننماید چو برهان علاجش نیست جز شمشیر بُران
شد اینجا تیغ شه هم برق لامع به جان سنیان برهان قاطع
تشیع زین نمط شد آشکارا طریق حق پرستی گشت پیدا
ز آلام تقیه خلق رستند به زیر سایه اش سالم نشستند «۱»

شیعیان استرآباد و دولت صفوی

با وجود آن که نیروی اصلی صفویان از آسیای صغیر یا به تعبیری آناتولی تأمین می‌شد، پس از تشکیل این دولت، از شیعیان ایرانی نیز عده‌ای به این نهضت پیوسته و به حمایت از آن

(۱). میرزا داود اصفهانی، سلطان الانساب، نسخه شماره ۲۳۵۴ کتابخانه ملی، برگ ۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷

پرداختند. اینان تاجیکانی بودند که به مرور در برابر ترک‌های قزلباش قد علم کردند. برای نمونه، یکی از این شهرها استرآباد است که طی چند قرن پیش از عصر صفوی، تشیع در آن استوار شده بود. از همان قرون نخست هجری، سادات فراوانی در این شهر زندگی می‌کردند و در آستانه تشکیل دولت صفوی، تشکیلات سادات در این شهر بسیار عظیم و گسترده بود. بعدها در فرمانی از شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) درباره سکنه استرآباد آمده: «و در این وقت که اشهب سبک خرام عزیمت، و سمند خوش لگام نهمت، به پرتو نعل قمر نژاد، ساحت دار المؤمنین استرآباد را زینت خلد برین داده و ساکنان آن بقعه بهشت آئین و متوطنان آن روضه ارم تزئین که به ادای صدق انتمای «وَ کَانُوا شِیعَاءً»، «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَمْ دَیْهِمْ فَرِحُونَ» در تشیع و ولای اهل بیت و امامت و بنیان حقیقت بنیان مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفَاءَ در اخلاص و تولای این خانواده ولایت و کرامت گوی سبقت و استقامت از سکنه سایر بلاد ر بوده‌اند، بدان جهت پیوسته در ظلال مراحم آباء و اجداد جنت مهاده نواب کامیاب همایون ما غنوده...» «۱»

حضور قاطع تشیع در استرآباد در قرن نهم، سبب شد تا عالمان این شهر بلافاصله به حمایت علمی از جنبش جدید شیعی که صفویان علمدار آن بودند، پردازند. تنی چند از عالمان استرآبادی را می‌شناسیم که در عراق عرب، از شاگردان کرکی بوده و در اوائل دوره صفوی تألیفاتی در عقائد شیعی از خود برجای گذاشته‌اند. این افراد از عالمان ایرانی‌اند که در کنار عالمان عرب مهاجر از عراق و جبل عامل به نشر تشیع در ایران کمک کردند.

یک چهره برجسته این دوره امیر جمال الدین استرآبادی صدر کبیر دولت شاه اسماعیل صفوی است که پس از درگذشت شاه در سراب، مسؤولیت غسل دادن شاه را عهده‌دار بود و بعد از آن همراه جنازه به دار الارشاد اردبیل رفت و شاه را در مقبره شیخ صفی دفن کرد.

خود وی یک سال بعد در سال ۹۳۱ درگذشت. افندی آگاهی‌هایی درباره وی از منابع تاریخی دوره صفوی فراهم آورده و نوشته است که وی شاگرد محقق دوانی بوده، در مسائل فقهی و کلامی ید طولایی داشته و در تقوا و طهارت از اهل زمان خود پیشی گرفته بوده است. «۲» سید جمال الدین بن عبد الله بن محمد حسینی استرآبادی که کتاب «شرح علی تهذیب الاصول» را در ۹۲۹ نگاشته، از این جمله است. «۳» نمونه دیگر، امیر محمد بن ابی طالب موسوی استرآبادی است که شاگرد محقق کرکی (م ۹۴۰)

بوده و رساله جعفریه او

(۱). ستوده، منوچهر، از آستارا تا استرآباد، ج ۶، ص ۳۲

(۲). افندی، ریاض العلماء، ج ۷، ص ۶۴

(۳). نک: افندی، همان، ج ۵، ص ۳۳، ج ۷، ص ۶۱. نسخه این کتاب به شماره ۲۶۷۰ در کتابخانه مرعشی موجود است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸

را در حیات استادش با نام المطالب المظفریه فی شرح الرسالة الجعفریه شرح کرده است. «۱» همو کتاب نفحات اللاهوت کرکی را نیز ترجمه کرده است. «۲» نمونه دیگر حسن بن غیاث الدین از علمای قرن دهم است که کتاب الجعفریه را ترجمه نموده است. «۳» در درازای دوران صفویه استرآباد از شهرهای مهم علمی است که عالمان و فاضلان فراوانی را از خود به یادگار گذاشته است. چهره‌های تابناکی چون میر داماد و میر فندر سکی در این شمارند. برخی از عالمان این شهر نیز به دلیل شدت در تشیع به صورت‌های مختلفی جان خود را از دست دادند. از جمله شاه اسماعیل دوم که تمایلات سنی‌گری داشت سید عماد الدین علی حسینی استرآبادی مشهور به میر کلان را، به دلیل اصرار او در تشیع تحت فشار گذاشت تا آن که در نهایت به قتل وی دستور داد. «۴»

استرآباد از شهرهایی بود که در معرض تهاجم سنیان قرار داشت. در زمان طهماسب، خواجه مظفر - که المطالب المظفریه به نام وی تألیف شده - بر آن حاکم بود و پس از وی پسر ناهلش شهر را در تصرف خود گرفت تا آن که با شکایت مردم و حمایت شاه، وی را دستگیر کردند و کشتند. قاضی احمد قمی این پیروزی را با تعبیر بیان کرده است که «ولایت استرآباد را از لوٹ وجود آن ناپاکان پاک کرده مجددا مذهب علیه امامیه سمت شیوع یافت.» «۵» محتمل است که فرزند خواجه مظفر با سنیان شهر همداستان شده، شهر را در تصرف گرفته و صفویان بار دیگر آن را از دست آن‌ها بیرون آورده‌اند.

استرآباد بعدها نیز مورد هجوم سنیان اطراف بود. در اواخر عهد صفوی، انوشه خان به استرآباد حمله کرد. در این حمله یکی از علمای شیعه ساکن این شهر به شهادت رسید. این شخص مولی سلطان حسین بن سلطان محمد استرآبادی است. زمان حمله وی به نقل افندی، اوایل سلطنت شاه سلیمان بوده است. تعبیر افندی درباره عالم مزبور این است که: قتله مذبوحا هؤلاء الملاعین عداوة للحق و لاجل تشیعه. از جمله تألیفات این عالم واعظ شیعی کتاب تحفه المؤمنین فی اصول الدین و العباد و المواعظ است که آن را به فارسی نوشته است. «۶» گفتنی است که میر مفضل استرآبادی هم در اوایل قرن یازدهم در حمله ازبکها به

(۱). مرعشی، ش ۱۵۲۱. وی این کتاب را به امیر مؤید سیف الدین بن مظفر تبکچی جرجانی تقدیم کرده است.

(۲). کتابخانه مرعشی، نسخه ش ۱۹۷۷، ۵۶۷۳

(۳). مرعشی، ش ۴۲۰۸

(۴). افندی، همان، ج ۴، ص ۶۹، و نک: ص ۷۶

(۵). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۲۸۳

(۶). افندی، همان، ج ۳، ص ۴۵۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹

مشهد به شهادت رسید. «۱» افندی شرح حال شماری از عالمان استرآبادی دوره صفوی را آورده است. «۲»

این نیز افزودنی است زمانی که شاه اسماعیل دوم متمایل به تسنن شد، عالمان و مجتهدان حاضر در قزوین، با وی درافتادند. در این

میان، عالمان استرآبادی بیش تر مقاومت کردند. اسکندر بیگ می‌نویسد: «اسماعیل میرزا به همه علما بدگمان شده، به میر سید حسین مجتهد و میر سید علی خطیب و استرآبادیان که در تشیع و تبرّی غلو داشتند، بیش تر از دیگران بی‌التفاتی اظهار کرد.» (۳) مانند همین تحقیق باید درباره آمل، قم کاشان و حتی اصفهان نیز که تشیع آن، از یکی دو قرن پیش از ظهور صفوی جدی شده بود، انجام گیرد و نقش آنان در حمایت از صفویان تبیین شود.

وضعیت مذهبی قزوین در اوایل دوره صفوی

قزوین تا این زمان در تسنن استوار ماند و به جز اقلیت شیعه، ظاهراً بر شمار آن‌ها افزوده نشد. صفویان پس از آن که احساس کردند تبریز در معرض حملات مداوم عثمانی قرار گرفته و هر لحظه ممکن است به اشغال آنان درآید، پایتخت خود را به قزوین انتقال دادند و در آبادانی این شهر سخت کوشیدند. آنان که بر تشیع اصرار داشتند، در رواج تشیع در قزوین تلاش زیادی کردند و این دارالسنه را به تدریج به دارالشیعه تبدیل کردند. هیچ گزارشی که دلالت کند صفویان، به ویژه شاه طهماسب، مردم قزوین را به اجبار به تغییر آیین مذهبی خود وادار کرده باشند، به دیده نویسنده این سطور نیامده است. شاه طهماسب با همکاری علما، کار تبلیغاتی منظمی را برای این کار دنبال کرد و وضعیت مذهبی قزوین را دگرگون نمود. در این باره، اشعار حیرتی شاعر دوره طهماسب قابل توجه است.

حیرتی از مردمان مرو بوده، پس از آن به کاشان مرکز شیعه در ایران آمد و تا آخر عمر در کنار شاعرانی چون محتشم زندگی را سپری کرد. قاضی احمد قمی می‌نویسد که او چهل هزار بیت شعر در مدح امامان و تبرّی از دشمنان دارد. به نظر می‌رسد که اشعار وی در تولّی و تبرّی بسیار فراوان بوده است.

حیرتی در پاسخ سلمان ساوجی قصیده‌ای ساخته و ضمن آن به سنیان قزوین که تا زمان شاه طهماسب حضور چشمگیری در شهر داشته‌اند، حمله فراوان کرده است. شعر او در

(۱). قمی، قاضی احمد، همان، ص ۸۹۹

(۲). به عنوان مثال نک: افندی، ریاض العلماء ج ۲، صص ۲۷۳، ۲۷۴، ۴۵۴ و ۴۵۴؛ ج ۳، ص ۱۰، ۸۷، ۱۱۱، ۱۵۶، ۲۸۶؛ ج ۴، ص ۶۹، ۱۵۳، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳؛ ج ۵، ص ۱۰، ۳۳، ۳۵، ۳۸، ۴۰، ۴۶، ۴۷، ۱۱۵، ۱۵۴، ۱۹۵، ۴۶۶، ۵۱۴؛ ج ۷، ص ۲۲۴

(۳). اسکندر بیگ، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۱۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰

نشان دادن ادبیات ضد سنی این روزگار و نیز وضعیت شهر قزوین قابل توجه است.

چون زمین در سایه‌ات ای سایه پرودگار وقت آن آمد که آساید سپهر بی‌مدار

مانده در قزوین خراب و خسته و مجروح و زار پادشاهها مدت نه ماه شد کاین ناتمام

دیدم آثار تخرج در صغار و در کبار یافتم رسم تسنن در وضع و در شریف

در مساجد دست بسته از یمین و از یساردر مقابر پای شسته از فقیر و از غنی

هست کاری دست بسته، ای شه عالی تباردر زمان چون تو شاهی دست بستن در نماز

مفتی این شهر فرزند سعید نابکار قاضی این ملک نسل خالد ابن ولید

هم برادر هم پدر هم یاور و خویش و تبار کشته باید شد به تیغ شاه غازی هر دو را

داعی خصمند یا مولای شاه کامکار خود بفرما ای شه دانا که اکنون این گروه

خاصه از بهر رضای حضرت پروردگار قتل عامی گر نباشد قتل خاصی می‌توان موجب تخفیف مال و مانع خرج دیار سنی‌اند اینها رعایایی که باشد قتلشان سر به سر صاحب سیور غالبند و هم ادرار دار «۱» بلکه هر یک مبلغی از مال دیوان می‌خورند رباعی دیگر هم از او در این باره نقل شده است:

داند سخن مرا چه تاجیک و چه ترک سنی میش است و شیعیانند چو گرگ
بر مفلس و بر غنی و بر خرد و بزرگ «۲» صد لعنت حق به سنیان قزوین به هر روی انتخاب قزوین به عنوان پایتخت توسط طهماسب، افزون بر دلایل سیاسی، می‌توانست دلیل مذهبی نیز داشته باشد. زمانی که در سال ۹۶۵ در شهر قزوین عمارت سعادت آباد از طرف شاه طهماسب ساخته شد و منطقه جعفرآباد در شمال قزوین توسط درباریان آباد گردید، قاضی محمد رازی به اقتضای شعری از کمال اسماعیل که در اهمیت اصفهان، همدان، قم و ری سروده بود، اشعاری سروده و از اصفهان به عنوان نصف جهان ستایش کرد، از قم به اعتبار خاک فرجش و این که «قم که جز شیعه حیدر نبود ساکن او» ستایش کرد آنگاه درباره قزوین گفت:

ذکرش از صفحه ایام از آن بزدودند بود قزوین چو به ناپاکی مذهب مشهور
جعفرآباد کزو خلق خدا آسودند باب جنت لقبش آمد و نامش بشنو
تاب ناورده تمامی چو کتان فرسودند سنیان همچو کتانند و شه دین مهتاب
دیده بر خاک کف پای شه دین سودند «۳» سرمه چشم جهانست از آن رو مردم اتهام به تسنن به برخی از چهره‌های علمی قزوین، همچنان ادامه داشت و در مواردی هم

(۱). قمی، همان، ج ۱، ص ۳۷۵

(۲). همان، ج ۱، ص ۳۷۵

(۳). همان، ج ۱، صص ۳۹۹-۴۰۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱

بی اساس نبود. محمد یوسف و اله اصفهانی در شرح حال میرزای مخدوم شریفی فرزند سید شریف شیرازی و دختر زاده قاضی جهان قزوینی- از وزرای برجسته عصر طهماسب- می‌نویسد که وی «در ایام شریفه و اوقات متبرکه در مسجد حیدریه قزوین زبان بلاغت ترجمان به گفتن وعظ می‌گشود و ... بنابر آن که اصداد و حساد، آب روان اعتقاد میرزای مشار الیه را در خدمت خاقان والاژاد، غبار آلود شایبه تسنن ساخته فی الجمله خدمتش را از درجه اعتبار انداخته بودند و چنانچه باید عنایتی از آن حضرت- شاه طهماسب- شامل حال وی نمی‌شد، مهد علیا پریخان خانم که بر حسن اعتقاد میرزا اطلاع تمام داشت، گاهگاهی به عواطف بی‌کران نمی‌گذاشت که روزگار وی به اضطراب گذران باشد.» «۱» تسنن وی بعدها آشکار شد و در دوران اسماعیل دوم که تمایلات سنی گرایانه داشت، موقعیتی به دست آورد. وی همچنان در مسجد حیدریه قزوین وعظ می‌کرد و از این که شیعیان با اظهار لعن او را ریشخند می‌کردند، به اسماعیل دوم شکایت کرد. او هم قورچیان را فرستاد و وقتی در ضمن صحبت مخدوم، پیری گفت:

که دشمنان علی را مدام لعنت بادعلی و آل علی را ز جان و دل صلوات قورچیان بر سر آن پیر ریختند و سر و صورتش را زخمی کردند. «۲»

شاه اسماعیل دوم تحت تأثیر همین میر مخدوم، نه تنها کوشید تا رسم تبرایی را از قزوین براندازد که کوشید تا سنیانی را که هنوز بر مذهب خود باقی مانده‌اند، پیدا کرده، به آنان کمک کند. میر مخدوم مسؤول یافتن این قبیل افراد و رسیدگی به ادعای آنان شد و

پس از آن که فهرستی از این افراد فراهم کرد، پولی میان آنان تقسیم نمود. «۳» فشار شیعیان سبب شد تا مخدوم از دربار طرد شده، به عثمانی بگریزد و در آنجا کتاب نواقض الروافض را بر ضد شیعه تألیف کند. وی در همین کتاب این بیت شعر را از حیرتی شاعر شیعه آورد که:

خوارم اندر ولایت قزوین چون عمر در ولایت کاشان «۴» یعنی زمان شاه طهماسب هنوز تسنن در قزوین قوی بوده و حیرتی در آنجا مورد طعن قرار داشته، همان طور که فی‌المثل عمر در میان شیعیان کاشان مذموم بوده است.

میر عماد خطاط معروف دوره صفوی که آثار فراوانی از وی برجای مانده و از استادان نامبردار در خط نستعلیق است، از مردمان قزوین بود. وی به دستور شاه عباس کشته شد.

(۱). واله اصفهانی، محمد یوسف، خلد برین، حدیقه دوم، صص ۴۱۵-۴۱۶

(۲). هیتس، والتر، شاه اسماعیل دوم، ص ۱۱۹

(۳). همان، صص ۱۱۸-۱۱۹

(۴). جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۸۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲

نوشته‌اند، دلیلش آن بود که وی شهرت به سنی‌زدگی داشته و شاه عباس هم به همین دلیل دستور قتل وی را داد. اسکندر بیگ می‌نویسد:

«سانحه دیگر آن است که هنگامی که دار السلطنه اصفهان از فرّ نزول موبک همایون رشک جنان بود، میر عماد خوشنویس قزوینی به قتل آمد؛ وی از سادات حسنی مقیم دار الموحدین قزوین است که به سادات سیفی مشهور و معروفند. در خط نستعلیق، ترقی عظیم داد. رقم نسخ بر خطوط استادان ما تقدم کشید. در نزاکت قلم و قدرت کتابت، ید بیضا و درجه اعلی داشت. خطش بی‌اصلاح، خوش اندام و بامزه بود و بین الجمهور به تسنن مشهور بود. از اهل قزوین، استاد مقصود مسگر از روی تشیع یا رفع مظنه تسنن، که عامه مردم آن ولایت بدان متهمند، مرتکب قتل او گردید.» «۱»

نصرآبادی نوشته است: میر عماد خطاط هم که خط تعلیق را به مرتبه‌ای رسانده بود که حمل بر اعجاز می‌توان کرد ... شهرت کاذبی به تسنن کرده؛ از غلوی که شاه عباس ماضی در محبت امیر المؤمنین علیه السلام داشت، با او عداوت بهم رسانیده، مقصود بیگ را گفت:

هیچ کس نیست این سنی را بکشد! مقصود بیگ به همین گفته، در همان شب که میر به حمام می‌رفت، او را کشت. «۲»

قزوین دوره صفوی، بجز علایق برجای مانده از تسنن، شاهد بروز یک حرکت افراطی مذهبی نیز به نام نقطویه بود که شاه عباس با تلاشی گسترده آن را قلع و قمع کرد. شرح این ماجرا را اسکندر بیگ آورده است «۳».

تبرائیان

نویسنده جهانگشای خاقان در ادامه آنچه پیش از این، از وی درباره حرکت شاه اسماعیل در رسمیت بخشیدن، به تشیع نقل شد، می‌گوید: و مؤذنان مساجد را مقرر شد که کلمه طیهه اَشهد أن علیا ولیّ الله و حیّ علی خیر العمل به تجویز علمای مذهب امامیه به رغم سنیان بدگهر داخل اذان نمایند و من بعد مؤذنان در خواندن اذان و شیعیان در وقت ادای فریضه، به این کلمات متبرّکه تلفظ نمایند و بعد از اتمام اذان، تبرّا و لعن و طعن بر اعدای دین محمدی و تولّی بر آل او نمایند و تبرّائیان مقرر فرمودند که در کوچه‌ها و بازارها و محلات تمام می‌گشته، لعن و طعن بر خلفای ثلاث و بر سنّیان و اعدای حضرات دوازده امام و بر ... «۴» ایشان می‌نموده

باشند و مستمعان به بانگ بلند، کلمه بیش باد و کم مباد را گفته، هر یک از این

(۱). اسکندر بیک، همان، ج ۲، ص ۱۴۷۷

(۲). نصر آبادی، تذکره، صص ۲۰۷-۲۰۸

(۳). اسکندر بیک، همان، ج ۲، صص ۷۴۴-۷۵۰

(۴). یک کلمه سفید.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳

معنی تکاهل و تغافل ورزند، تیرداران و قورچیان به قتل ایشان پردازند. «۱»

ملا ابو بکر طهرانی مؤلف تاریخ جهان آراء می‌نویسد: مقرر شد ... که بعد از اتمام اذان، تبرّی و لعن و طعن بر اعدای دین محمدی و تولّی بر آل او نمایند؛ و به تبرّائیان مقرر فرمودند که در کوچه‌ها و بازارها می‌گشته، لعن و طعن بر خلفای ثلاث و بر سنیان و اعدای حضرات دوازده امام و بر قاتلان ایشان می‌نموده باشند و مستمعان به بانگ بلند کلمه بیش باد و کم مباد گفته، هر یک از معنا تکاهل و تغافل ورزد، تیرداران و قورچیان، به قتل ایشان پردازند. «۲»

عبدی بیک هم از قشلاق شاه اسماعیل در تبریز در سال ۹۰۷ یاد کرده، می‌نویسد:

تبرّائیان، علی رغم مخالفان، غلغله تبرّا به فلک اطلس رسانیده، شیاطین انس را به رجوم طعن و لعن از پیرامون سماوات سمات رمانیدند.

از تبرزین تبرّایی، بت سنی شکست همچنان کز ضرب ابراهیم نقش آزری عبدی بیک ادامه می‌دهد که برقراری دولت شیعی تا آن زمان میسر نشده بود و زمانی هم که خدا بنده (م ۷۱۶) تشیع را اعلام کرد، بسیاری از شهرها مخالفت کردند که از جمله آنها اصفهان بود. بعد از آن تلاشی صورت نگرفت تا آن که سلطان حسین بایقرا خواست تا «اسامی دوازده امام را در خطبه ذکر کند» اما «هجوم عام به مرتبه‌ای رسید که میر سید علی قائی را از منبر به زیر کشیدند». وی در ادامه، درباره حکومت شاه اسماعیل می‌گوید: اما در عهد نواب کامیاب خاقانی ... این توفیق شد که سکه و خطبه به نام ائمه هدی مزین ساخت و غلغله تبرّا در گنبد فیروزه گون فلک انداخت و مذهب حق شیعه امامیه اثنا عشریه را که در زمان ائمه معصومین در لباس تقیه مستور بود، ظاهر و شایع گردانیده، شمشیر خارجی کش برافراخت و روی زمین از متمردان پرداخت و این مذهب آن چنان رواج گرفت که حال به دولت شاه دین پناه ابو المظفر شاه طهماسب در ممالک غیر محروسه آن حضرت نیز بی‌مزاحمی معمول است، چنان که در هندوستان پادشاه نظام الملک، و سپاهی و رعایای او این مذهب دارند. «۳»

همان گونه که از این عبارت بر می‌آید، از آن زمان، گروهی به عنوان تبرّائیان برای تبرّا تظاهرات به راه می‌انداختند چنان که زمان طهماسب برای اینان مقرر معین کرده بود. «۴» در متون تاریخی آن عهد، از تبرّائیان به عنوان یک گروه خاص یاد شده است. «۵»
نوعاً آنها در

(۱). جهانگشای خاقان، ص ۱۴۹

(۲). نک: امیر محمود بن میر خواند، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب، ص ۴۴۴ تعلیقات.

(۳). عبدی بیک شیرازی، تکملة الاخبار، صص ۴۰-۴۱ و نیز درباره شاه اسماعیل نک: ص ۳۶

(۴). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۵۹۸

(۵). همان، ج ۱، ص ۲۲۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴

اطراف علما و امیران اجتماع کرده، پس از لعن، جمله بیش باد و کم مباد را فریاد می‌کردند.

افندی درباره امیر سید حسین مجتهد کرکی عاملی (م ۱۰۰۱) و برخورد وی با شاه اسماعیل دوم که تمایلات سنی‌گری داشت، می‌نویسد: شاه برای وی پیغام داد که نباید اجازه بدهی که تبرائی دنبال رکاب تو حرکت کند؛ در غیر این صورت اجازه قتل تو را خواهم داد. اما او حاضر به ترک این کار نشد. «۱»

این تبرائیان نوعاً در پی شعار لعنت تعبیر «بیش باد، کم مباد» را فریاد می‌کردند. در این باره قصه‌ای لطیف نقل شده است: گویند یکی از قضات وارد بغداد شد و شنید شیعه را که چون بر یزید لعن کنند، جمع دیگر گویند «بیش باد کم مباد». قاضی به حاکم بغداد دستور مجازات داد. حاکم به قاضی گفت: مجازات چرا؟ لعن بر یزید است. قاضی توضیح داد که بیش به معنای پنج است (در زبان ترکان) و شیعه چون لعن بر یزید شنوند، گویند پنج بار، یعنی بر ابابکر و عمر و عثمان و معاویه و یزید. چنان که در زیارات خود نیز گویند: «و العن یزید بن معاویه خامسا» دستور قاضی از این پس اجرا می‌شد. در این وقت صائب تبریزی که در بغداد بود و عزم زیارت عتبات داشت، شعری با این مطلع سرود:

قاضی بغداد حکمی کرده می‌باید شنیدتا که او باشد نباید کرد لعنت بر یزید «۲» اصرار شاه اسماعیل در رواج مذهب شیعه، با دشواری چندانی روبرو نشد. این درست است که او تهدیدات فراوانی کرد، اما در عمل بسیاری از مردم به طور آرام و طبیعی شیعه شدند. حتی تا زمان شاه عباس، هنوز این حرکت تدریجی ادامه داشت، به طوری که در دو منطقه سرخه سمنان سنگنبشه‌هایی از شاه عباس هست که اگر کسی شیعه شود، از مالیات معاف خواهد شد. «۳» در فرمانی شاه عباس که در مسجد جامع نطنز است، همین مطلب آمده است: ... کلانتر و کدخدایان و ریش سفیدان الکاء مذکور به حقیقت، اگر سنی در میان شیعیان بوده باشد یا مردم محلی از محال آن سنی باشند، به ایشان تخفیف داده نمی‌شود ...

مستوفیان عظام در دفاتر عمل نمایند و دانسته باشند که اگر پوشیده و پنهانی نموده باشند، در دنیا از ایشان بازخواست خواهد شد و در آخرت در خدمت حضرت امیر المؤمنین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیه الصلوٰه و السلام شرمنده خواهند بود ... تحریرافی

(۱). افندی، همان، ج ۳، ص ۷۳؛ گفتنی است که شاه اسماعیل دوم تمایلات سنی‌گری داشته و به همین دلیل با سید عماد الدین علی حسینی استرآبادی، مشهور به میر کلان نیز به دلیل اصرار او در تشیع دشمنی می‌کرده تا آنکه در نهایت به قتل وی دستور داده است: افندی، همان، ج ۴، ص ۶۹، و نک: ص ۷۶

(۲). حائری، عبدالحسین، فهرست نسخه‌های کتابخانه مجلس، ج ۲۲، ص ۳۳۰ از نسخه شماره ۶۲۹؛ نیز بنگرید: جزائری، سید نعمه الله، زهر الربیع، ص ۴۷۳

(۳). نک: سیمای استان سمنان، ج ۱، ص ۱۱۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵

شعبان ۱۰۲۴. «۱»

دست کم، بخشی از پاسخ این پرسش، در بحثی است که ما در جای دیگری تحت عنوان پیدایش تسنن دوازده امامی ارائه کرده‌ایم. «۲» بر اساس این نگرش، یک حرکت مذهبی، از قرن ششم-هفتم هجری به بعد در ایران و بسیاری از نقاط دیگر اطراف آن پدید آمد. در آن بحث، شواهد فراوانی برای وجود چنین جریان فکری که زمینه‌ساز بروز تشیع دوازده امامی بوده، آوردیم که طبعاً تکرار آن در این‌جا، ضرورتی ندارد. تنها به ارائه یک شاهد تاریخی مهم که در آن‌جا از آن یاد نکرده‌ایم، می‌پردازیم.

یکی از چهره‌های علمی ایران که در فلسفه و ادب و فقه تخصص داشت و در یزد پیش از عصر صفوی که تا آستانه ظهور این

دولت در قید حیات و مسند قضاوت بود، قاضی کمال الدین حسین میبدی (م ۹۰۹) هجری است. از وی آثار فلسفی متعدد و شرحی بر دیوان منسوب به امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام بر جای مانده است. وی از عارفان صوفی مسلک و مرید مکتب محیی الدین عربی است. فواتح هفت گانه وی در مقدمه شرح او بر دیوان، نشانگر تمایل همزمان وی به مذهب تسنن، فاصله وی از مذهب تشیع و علاقه وی به دوازده امام و اعتقاد به ولایت آنان است. اینها مشخصات تسنن دوازده امامی، یعنی همان بستری است که صفویان بر روی آن قرار گرفته و تشیع تولایی را به تیرایی توسعه دادند. قاضی میبدی، در سال ۹۰۹ به دستور شاه اسماعیل کشته شد؛ «۳» و این ظاهراً به دلیل موضع گیری‌های او در برخورد با روافض است که نمونه‌های آن را در شرح دیوان می‌بینیم. در جایی می‌نویسد: «زنهار و هزار زنهار که در شأن خلفای ثلاثه، اعتقاد فاسد مکن...» و سپس خبر محیی الدین عربی را درباره رافضیان آورده است. «۴» به عقیده وی، امام علی علیه السلام «بعد از نبی، ولی و وارث و امام و وصی بود اما خلیفه نبود». «۵» با این حال، به شمارش یکایک امامان نشسته و مهدویت امام زمان علیه السلام را نیز آورده است. «۶»

(۱). اعظمی واقفی، میراث فرهنگی نطنز، ص ۵۷

(۲). جعفریان، رسول ج، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۷۲۶

(۳). قاضی احمد قمی نوشته است: هم در این سال (۹۰۹) منصب صدارت به قاضی محمد کاشانی مفوض شد و ... قاضی حسین میبدی روز شنبه بیست و نهم شهر شعبان سنه مذکوره به غضب صاحبقرانی گرفتار شده، دفتر حیات را به باد فنا داد. (خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۸۰). و اله اصفهانی هم نوشته است که چون به تسنن مشهور بود «لاجرم در سنه ۹۰۹ به فرمان قهرمان قهر خاقان سکندرشان مؤاخذه گشته به یاران و دوستان خود پیوست». (خلد برین، ص ۳۱۰) و بنگرید: مقدمه مصححین بر شرح دیوان، ص سی و هفت.

(۴). میبدی، شرح دیوان، ص ۲۰۶-۲۰۷

(۵). همان، ص ۲۱۰-۲۱۱

(۶). همان، صص ۲۰۰-۲۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶

کشتار شیعیان در عثمانی و کوچ آنان به ایران

خانقاه و خاندان شیخ صفی، پیروان فراوانی بیش از آنچه در حوزه ایران داشت، در ممالک عثمانی یافت. بسیاری از آنها، در نخستین سالهای قیام شاه اسماعیل به یاری وی شتافتند و در تأسیس دولت نوبنیاد صفوی شرکت کردند. وجود اماکن مذهبی فراوان در عراق، مانند کربلا، نجف، سامرا و کاظمین، یکی از این زمینه‌ها بود. افزون بر آن، طوایف فراوانی از قبایل و عشایر طی دو قرن سخت به خاندان شیخ صفی معتقد بودند.

با تشکیل دولت صفوی در ایران، مرزها از سوی دولت عثمانی کنترل شد و یکی از مسائل سیاسی روز این دولت، مهاجرت شیعیان و پیروان صفویان از عثمانی به ایران بود.

برای این کار لازم بود تا رهبران این حرکت در عثمانی تعقیب و دستگیر شوند. این مسائل ماجراها و اخبار زیادی ساخت که هنوز همه جوانب آن بررسی نشده است. اما مسلم است که شیعیان قدرت فراوانی در آسیای صغیر داشته‌اند.

به گزارش مارینو سانوتو وقایع نگار ونیزی، «۱» در آستانه قرن دهم هجری، چهار پنجم ساکنان آسیای صغیر شیعه بودند. «۲» حضور این شیعیان در آسیای صغیر خطر مهمی بود که عثمانی‌ها را وادار کرد دولت شیعی جدید ایران را سرنگون کنند تا مبادا

برای دولت عثمانی مشکلی پدید آید. همچنان که عثمانی‌ها بسیاری از شیعیان آسیای صغیر را به غرب مملکت عثمانی بویژه جنوب یونان منتقل کردند. با یزید دوم به والیان خود دستور داد تا در مرزها از عبور ترکان شیعه و حرکت آن‌ها به سمت ایران جلوگیری کنند. «۳» شاه اسماعیل در جواب نامه سلطان سلیم بدوی نوشت: اکثر سکنه آن دیار مریدان اجداد عالی تبار مانند. «۴» حمایت شیعیان آناتولی از مذهب تشیع و دولت صفوی، برای سالهای متمادی ادامه یافت. سخت‌گیری دولت عثمانی بر شیعیان اسناد فراوانی دارد که از جمله مقاله‌ای تحت عنوان شیعیان و بکتاشیان از احمد رفیق درباره آن اسناد عرضه شده است. «۵» در این اسناد نفوذ عقاید شیعی در آناتولی به خوبی روشن است؛ چنان که اجرای مراسم عزاداری در روز عاشورا از آن جمله است. «۶» این اسناد که مربوط به فعالیت شیعیان در طول قرن دهم هجری

(۱). وقایع جهان را روزانه از سال ۱۴۹۶ تا ۱۵۳۳ (۹۰۲-۹۴۰ هجری) از روز منابع معتبر نوشته است.

(۲). تاریخ ایران، ص ۴۷۵ (از نویسندگان روسی)؛ اسلام در ایران پطروشفسکی، ص ۳۸۷؛ به نقل از:

پارسادوست، شاه اسماعیل اول، ص ۳۶۳

(۳). پارسادوست، همان، ص ۳۶۷

(۴). پارسادوست، همان، ص ۴۱۲

(۵). مجله معارف، دوره دهم، شماره ۱، فروردین- تیر ۱۳۷۲، صص ۶۲-۱۱۶

(۶). همان، ص ۸۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷

است، نشان می‌دهد که فعالیت‌های دولت عثمانی، مانع از فعالیت شیعیان و علاقه آن‌ها به دولت صفوی نشده است. سخت‌گیری به حدی بود که جزای شیعیان در صورت اثبات ارتباطشان با قزلباشان، کمتر از قتل نمی‌شده است.

در یک سند از سال ۹۷۶ آمده است که محمد نام خطیب معروف به اکمکچی اوغلی که به رفض شهرت دارد، «مفتی زمان به قتل او فتوا داده و از بین بردن او به هر وجه لازم شمرده شده است.» «۱» جالب آن که در سال ۹۸۶ شخصی در آن نواحی به عنوان این که شاه اسماعیل است ظهور کرده و مردم برای وی صدقه می‌فرستادند. «۲» سند دیگری حکایت از آن دارد که از ایران پولهایی برای شیعیان آن نواحی فرستاده و میان آن‌ها تقسیم می‌شده است. «۳»

شورش‌های فراوانی در دولت عثمانی به حمایت از صفویان رخ داد که گاه خود صفویان بنا به مصالح سیاسی نمی‌توانستند آشکارا از آن‌ها حمایت کنند. مهم‌ترین این شورش‌ها، شورش شاه قلی بابا است که در دسرهای فراوانی برای عثمانی‌ها به همراه داشت. «۴» گرایش عمده این شورشها تشیع بود، گرچه از مطابقت افکار آنان با اندیشه امامیه مطمئن نیستیم. این وضعیتی بود که خاندان شیخ صفی هم گرفتارش بودند و بعدها اصلاح گردیدند.

براون گزارشی از این شورش و قتل عام شیعیان عثمانی آورده و تعجب کرده است که چرا مورخان ایرانی از قتل عام شیعیان در کشور عثمانی چیزی نگفته‌اند یا کم گفته‌اند! وی می‌گوید: در یکی از این قتل‌عامها که در سال ۹۱۹ رخ داد، قریب به چهل هزار نفر به قتل رسیدند. شاعری با نام ابوالفضل بن ادریس بتلیسی «۵» که این رقم را ذکر کرده، در اشعاری چنین سروده است:

فرستاد سلطان دانا رسوم دیران دانا به هر مرز و بوم

که اتباع این قوم را قسم قسم درآرد به نوک قلم اسم اسم

ز هفت و ز هفتاد ساله بنام بیارد به دیوان عالی مقام

چو دفتر سپردند اهل حساب عدد چل هزار آمد از شیخ و شاب

- (۱). همان، ص ۹۷
- (۲). همان، ص ۱۱۱. این جدای از شاه اسماعیل دوم است که در سال ۹۸۴ در ایران به سلطنت رسید.
- (۳). همان، ص ۱۱۴، ۱۱۵
- (۴). درباره آن نک: پارسادوست، همان، ص ۳۷۳
- (۵). درباره ادریس بدلیسی که از رجال دولت آق قویونلو بود و به عثمانی گریخت و آثاری درباره دولت عثمانی نوشت، بنگرید به: محمد عارف، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، ص ۴۹ (پاورقی و فهرست اعلام همانجا).
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸ پس آنکه به حکام هر کشوری رساندند فرمانبران دفتری به هرجا که رفته قدم از قلم نهد تیغ بران قدم بر قدم
- شد اعداد این کشته‌های دیارفزون از حساب قلم چل هزار «۱» به نقل مورخان، سلطان سلیم به والیان خود در آناتولی شرقی و قرمان و تکه که اکثریت عظیم ساکنان آن شیعه بودند، دستور داد تا به گونه‌ای پنهانی شیعیان حیدری را از هفت سالگی تا هفتاد سالگی شناسایی و نام آن‌ها را در دفاتر مخصوص ثبت کنند. پس از آن دستور قتل آنان را صادر کرد. در نامه‌ای که نینی چریان پس از نبرد چالدران در تبریز برای سلطان سلیم نوشتند، به او گفتند:
- قرب چهل و پنج هزار نفس در مملکت ما و قریب بیست هزار نفس در خاک ایران به تهمت رفض و الحاد، طعمه شمشیر غدر و بیداد گردید. علمای با تعصب ما، به ما از معنی رفض و الحاد اطلاع کامل نداده، اعلی حضرت اقدس همایونی را اغفال کردند و باعث ریخته شدن خون آن قدر نفوس مکرمه شده، ما را به قتل مسلمین واداشتند. «۲»
- تمامی اسنادی که از دو-سه دهه نخست حکومت صفوی در ارتباط با روابط صفویان و عثمانیان در دست است، مملو از رقابتهای مذهبی میان آن‌هاست. دولت عثمانی به عنوان قیم مذهب اهل سنت، تغییر آیین را در ایران دلیل موجهی برای کشاندن جنگ به حوزه ایران می‌دانست. سلطان سلیم عثمانی (سلطنت ۹۱۸-۹۲۶) یکی از نیرومندترین پادشاهان عثمانی، با تکیه بر همین نزاعهای مذهبی و گرفتن فتاوی مختلف بر ضد شاه اسماعیل، تمامی سرزمین عثمانی را بر ضد ایران بسیج کرد. در این میان، جنگ چالدران در رجب سال ۹۲۰ یکی از خونین‌ترین نزاعهایی است که میان این دو دولت واقع شد و پس از دهها پیروزی که تا پیش از آن برای قزلباشان ثبت شده بود، به عنوان شکستی کمرشکن، شاه اسماعیل را به انزوا کشاند. سلطان سلیم برای تحریک مردم، عالمان را به نوشتن فتوا در باره جنگ با شیعیان فراخواند. یکی از کسانی که در این باره بر ضد شیعیان رساله نوشت، شمس الدین احمد معروف به ابن کمال یا کمال پاشا زاده است. وی بعد از سلطان سلیم، در زمان سلطنت سلطان سلیمان، به سال ۹۳۲ شیخ الاسلام عثمانی شد. سلطان سلیم با اتکای به همین فتاوی بود که در نامه‌اش به شاه اسماعیل در صفر سال ۹۲۰ نوشت: ائمه دین و علمای مهتدین ... کفر و ارتداد تو را با اتباع و اشیاعت که موجبش قتل است و سبی علی رؤوس الاشهاد، متفق الکلام و الاقلام فتوا داده‌اند. «۳» و در نامه دیگری به او نوشت: به

(۱). براون، تاریخ ادبیات ایران، از ظهور قدرت صفوی تا ...، صص ۸۱-۸۲

(۲). محمد عارف، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، ص ۱۱۸

(۳). همان، ص ۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹

موجب فتاوی عقل و نقل علمای اعلام ملت و اجماع اهل سنت و جماعت ... خار و خسی که در جویبار شریعت غرّا رسته ... از بن

برآورده، در خاک مذلت اندازیم. «۱» در سال ۹۲۳ نیز که هنوز سلطان سلیم در اندیشه جنگ با قزلباشان بود، به شیخ‌شاه، شاه شروان نوشت: بر عادت معهود این خاندان خلافت آسمان، به فتوای ائمه و علمای زمان، اولاً عزیمت غزای ملاحده قزلباش که از جهاد کفّار اقدم و اهم است و رفع فساد ایشان ... تقدیر فرمودیم. «۲» البته سلطان سلیم تنها شیعه کشی نکرد، بلکه سنی کشی وحشتناکی در فتح مصر به راه انداخته، قریب یک‌صد و پنجاه هزار نفر را به کشتن داد تا بتواند دولت ممالیک را برانداخته و آن نواحی را زیر سلطه دولت خویش درآورد و چنین کرد.

زمانی که سلطان سلیم تبریز را به اشغال خود درآورد، از آن‌جا که نتوانسته بود دولت صفوی را براندازد، بنای ماندن در آن منطقه را داشت. طرح وی آن بود تا زمستان را همان‌جا سپری کرده، در بهار آینده عازم گشودن دیگر شهرهای ایران شود. اما به دلیل اعتراض نینی چریان که سربازان وفادار او بودند، مجبور به بازگشت شد. این سربازان، ضمن اعلام اعتراض خود، نامه‌ای را که بخشی از آن را پیش از این آورده و در آن آمده بود که چهل و پنج هزار نفر به تهمت رفض در عثمانی و قریب بیست هزار نفر در جریان جنگ با شاه اسماعیل کشته شده‌اند، به سلطان سلیم نگاشتند. متن نامه آنان به سلطان سلیم چنین است:

قرب چهل و پنج هزار نفس در مملکت ما و قریب بیست هزار نفس در خاک ایران به تهمت رفض و الحاد، طعمه شمشیر غدر و بیداد گردید. علمای با تعصب ما، به ما از معنی رفض و الحاد اطلاع کامل نداده، اعلی حضرت اقدس همایونی را اغفال کردند و باعث ریخته شدن خون آن قدر نفوس مکرمه شده ما را به قتل مسلمین واداشتند. آیا در مملکتی که مانند اهل سنت، در اوقات خمس اذان محمدی گویند و وضو گرفته، نماز را به جماعت ادا کنند، و روزه گیرند، و زکات دهند، و قرآن خوانند و حج کنند، و کلمه طیبه لا اله الا الله، محمد رسول الله را همیشه از زبان جاری سازند، آن‌ها را به چه جهت شرعی می‌توان کشت؟ اگر دست باز نماز خواندن و در اذان و اقامه «اشهد انّ علیاً ولیّ اللّٰه و حیّ علی خیر العمل» گفتن خلاف شرع است؛ چرا شافعی‌ها گاه دست باز، گاه دست بسته نماز می‌گزارند؟

و «أشهد أن علیاً ولیّ اللّٰه» گفتن، اگر چه بدعت است، اما مثل مناره به مسجد ساختن، از بدعت حسنه است! و همه مقرّ و معترف هستیم که علی ولیّ خداست و مؤذنین ما هم در اذان‌های صبح «حی علی خیر العمل» «۳» را می‌گویند. راستی سخن این است، ما با ایرانیان

(۱). همان، ص ۹۱

(۲). همان، ص ۲۱۸

(۳). ظاهراً این باید «الصلاة خیر من النوم» باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰

به اسم دین جنگ نخواهیم کرد. هر گاه فرمایند که جنگ ما بر سر ملک است، این مملکت ویران، به آن خونها نمی‌ارزد که از برای ضبطش ریخته خواهد شد.

به گزارش محمد عارف «سلطان که این عریضه قشون را مطالعه نمود، بسیار ملول و محزون گشت. فرمود علما و قضات اردو را جمع کرده، مسائل آتیّه الذکر را استفتا نمودند که خلاصه سؤال و جواب از این قرار است:

سؤال: این مذهب که به اقدامات صوفی اوغلی در ایران رو به شیوع است، آیا یکی از مذاهب حقه اسلام محسوب می‌شود یا نه؟
جواب: چون در نزد علمای مذاهب حقه اهل سنت و جماعت به ثبوت پیوسته که این مذهب مخالف با قرآن و سنت و اجماع است، لهذا باطل و عدول از اسلام است. هر شخص از اسلام این طریقه را قبول کرده، پیروی نماید، مرتدّ است. بر پادشاه اسلام واجب است که مرتدین را به سزا رسانیده، نگذارد که در ممالک اسلام این مذهب ناحق شیوع و رواج یابد؛ زیرا قرآن را که کلام خدای

قدیم ازلی است و کلام قائم به متکلم است، اینها حادث و مخلوق می‌دانند؛ و معانی شریفه آن را تأویل می‌نمایند. و در هر نوع مسأله شرعیه که در حقیقت محکم نباشد، قیاس را قبول نکرده، عمل را در ضد آرای اهل سنت به جا می‌آورند و این ضدیت را واجب می‌دانند. و اجماع امت را مشروع ندانسته، شیخین و ذی النورین را غاصب خلافت و مرتد قرار داده، ناسزا می‌گویند و در حق ام المؤمنین عایشه انواع افترا و بهتان بسته، متهم به تهمت‌های بسیار شنیع نموده، لعنت می‌کنند و غالب اصحاب کبار، من جمله غالب عشره مبشره و اصحاب صفه و بدر و تحت الشجره را تکفیر کرده، سب می‌کنند، و اهل سنت را بدتر از کافر حربی معرفی نموده، مال و جان و عرض مسلمانان پاک را برای خودشان حلال می‌دانند. غالب چیزهای حرام را حلال و حلال را حرام کرده، به احکام قرآن تغییر می‌دهند!

محمد عارف به نقل از منابع ترکی معاصر سلطان سلیم، می‌افزاید: علمای حاضر مجلس جز یکی، این فتوای را مهر کرده به دست سلطان دادند. همین فتوا را سلطان به اردو فرستاده اعلان نمود، بنابر این، اگر چه لشکر در ظاهر صورت تمکین نشان داد، اما در خفا به زبان آمده گفتند که، ما تاکنون این حرف‌ها که از برای ایرانیان غرو و عطف می‌نمایند، هیچ یکی را ندیده و نشنیده‌ایم و ما نمی‌توانیم با ایرانیان مثل کافر حربی جنگ نماییم و این حرف‌ها را از گوشه و کنار به گوش سلطان می‌رسانیدند. در این هنگام از اسلامبول چاپار آمده، خبری به سلطان آورد که سلطان مجبور به رجعت شد و در همان شب سه تیر به سرا پرده سلطان خالی کردند. تیرها چادری را که سلطان می‌نشست، سوراخ کرد و هر چه تجسس کردند مرتکبین این عمل کی‌ها بودند، ظاهر نشد. «۱»

(۱). محمد عارف، همان، صص ۱۱۸-۱۱۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱

افراطگرایی مذهبی در داخل ایران و باز بودن دست آن‌ها در طعن بر مخالفان، در برافروزی آتش جنگ مذهبی مؤثر بود؛ اما اشکال مهم‌تر آن این بود که شیعیان نقاط دیگر مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند. گفته شده که برخی از علمای شیعه در حرمین شریفین به علمای ایران نامه نوشتند که *إنکم تسبون ائمتهم فی اصفهان و نحن فی الحرمین نعذب بذلک اللعن و السب*. «۱» در برابر نقلهای تاریخی حکایت از آن دارد که با پیروزی صفویان، بسیاری از متصلبان در تسنن از ایران گریختند. یک نمونه که واصفی از آن یاد کرده، شیخ الاسلام تبریز (یا:

تبریزی) است که از ترس شاه اسماعیل به خراسان گریخت. «۲» باز درباره مولی کمال الدین حاجی می‌نویسد: در زمانی که مولانا مشار الیه از خراسان از جفا و ایدای قزلباشان فرار نموده به سمرقند آمدند- و آن وقتی بود که حکومت سمرقند به بابر پادشاه تعلق داشت- جناب مولانا را اعزاز و اکرام نموده، در مدرسه الغ بیک میرزا مدرّس گردانیدند. «۳»

کسانی هم از عالمان بودند که پس از پیروزی صفویان به تشیع امامی گرویدند. خاندان دشتکی شیراز در این شمارند. واصفی درباره امیر محمد امیر یوسف می‌نویسد: او که از جمله مشاهیر نقبا و فضیلائی خراسان بود و در زمان سلطان حسین بایقرا و محمد شیبانی خان، کوس دعوی *إنی أعلم ما لا تعلمون* بر فراز طارم گردون رسانیده بود و در دوره شاه اسماعیل به واسطه حب جاه، در چاه غرور افتاده، اظهار تشیع در سلسله ایشان بر منصب خلیفگی استاد یافته بود.

یک نکته مهم درباره این نزاعها، بویژه فشار دولت عثمانی بر ایران، این بود که سلاطین صفوی برای مقابله با قدرت شگرف عثمانی‌ها به دنبال متحد می‌گشتند. در شرق آن‌ها نیز ازبکان بودند که نه متحد بلکه دشمنی آن‌ها کمتر از عثمانی‌ها نبود. همین امر سبب می‌شد تا صفویان در این تنهایی، در اندیشه متحدان اروپایی باشند، امری که برخی از آن به عنوان یک نقطه ضعف مهم برای صفویان یاد می‌کنند. حقیقت آن است که صفویان یا بایست از بین می‌رفتند یا به هر روی متحدانی برای خود دست و پا می‌کردند. تصمیم‌گیری در این باره دشوار بود. ما مطمئن هستیم که صفویان به این دشواری توجه داشتند؛ اما در برابر اصرار عثمانی در

واگذاری ایران به آن‌ها و تقسیم آن در میان عثمانیان و ازبکان چه می‌توانستند بکنند؟ شاه اسماعیل دقیقا به این دشواری آگاهی داشت؛ او زمانی به سلطان سلیم نوشت: مخالفت سلاطین دیندار موجب اختلال مبانی دین و ایمان و سبب

(۱). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۶۲

(۲). واصفی، بدایع الوقایع، ص ۵۶

(۳). همان، ج ۱، ص ۵۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲

جرات و جسارت اهل کفر و عصیان می‌شود. این نامه دوستانه که بعد از چالدران به سلطان سلیم نوشته شد، هیچگاه مورد قبول سلطان سلیم قرار نگرفت و او همچنان در اندیشه تسخیر ایران بود. «۱»

این آگاهی را بعدها هم سلاطین ایرانی و وزرای آن‌ها داشتند. زمانی یکی از همین اروپاییان از شاه سلیمان صفوی و وزیر او شیخ علی خان زنگنه خواست تا فرصت را مغتنم شمرده، بر دولت عثمانی یورش برند، اما شیخ علی شاه پذیرفت.

کارری می‌نویسد: مواردی پیش آمد که (شاه) می‌توانست با اندک عده‌ای پیشرفت‌های قابل ملاحظه‌ای بکند و غنایم زیادی به دست آورد، اما همیشه در جواب می‌گفت: ترکها از او درخواست صلح کرده‌اند، او نیز قبول نموده و قول داده و تعهد کرده است و شکستن عهد نامردی است. بدین ترتیب هرگز از فرصت‌های مناسب استفاده نکرد، حتی دوستان و سرکردگانش به او یادآوری کردند که ترکها با مسیحیان سرگرم جنگند، به ایران توجهی ندارند، تا از اروپا فارغ شدند روی به اصفهان می‌آورند؛ ولی او پذیرفت. نخست وزیر او که از طرفداران جدی دوستی با ترکها بود، اعتقاد داشت که عثمانی در واقع برای ایران سدی است در مقابل هجوم مسیحیان، اگر روزی ترکها منهدم و نابود شوند حتما نوبت حمله به ایران خواهد رسید، و برای ایران در برابر آنان پایداری امکان نخواهد داشت. «۲»

این نقل نشان می‌دهد که در شرایط عادی که صلح مطرح می‌شد، سلاطین صفوی آن اندازه می‌فهمیدند که دولت عثمانی سدی است در برابر توسعه‌طلبی اروپا. اما وقتی تعصب شدید مذهبی، ابزار توسعه‌طلبی عثمانی در جنگ با ایران بود، چه راهی برای ایران وجود داشت؟ جالب است که بعدها، زمانی که نادر حاضر شد مذهب تشیع را تا سرحد یک مذهب فقهی جعفری محدود کند، باز عثمانی‌ها حاضر نشدند آن را به رسمیت بشناسند و به نزاع‌های مذهبی پایان دهند. حتی تا اواخر عهد صفوی، زمانی که افغانه بر ایران حاکم شدند، هنوز فتوای کشتن رافضیان به صراحت تمام از دربار استانبول صادر می‌شد. «۳»

در میان سلاطین عثمانی، بیش‌ترین اصرار بر این نزاع، از طرف سلطان سلیم بود.

هامرپور گشتال مورخ تاریخ عثمانی می‌نویسد: یکی از کارهای هولناک سلیم که از کارهای زشت و وحشت‌انگیز همه سلاطین گذشته و آینده عثمانی بالاتر و شدیدتر بود، (آن بود که) عداوت و کینه را میان این دو ملت (عثمانی و ایران) به مرتبه جنون و دیوانگی رساند. «۴»

(۱). نک: پارسادوست، شاه اسماعیل اول، ص ۵۲۴

(۲). کارری، سفرنامه، ص ۹۲

(۳). لکهارت، انقراض سلسله صفویه، صص ۲۹۳-۲۹۴

(۴). هامرپور گشتال، تاریخ امپراطوری عثمانی، ج ۲، ص ۸۱۱، پارسادوست، شاه اسماعیل اول، ص ۵۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳

گیلان و تغییر آیین زیدی به امامی در اوایل قرن یازدهم

در اینجا مناسب است به یک تحول مذهبی مهم در گیلان اشاره‌ای داشته باشیم. به موازات رشد تدریجی مذهب امامی در طبرستان، و گیلان، بویژه حوالی لاهیجان، مذهب زیدی در کنار اهل سنت که در بخش غربی گیلان سکونت داشتند رشد یافت. مردم این دیار از زمان ناصر اطروش بر این مذهب بودند. سادات فراوانی نیز در این حوالی زندگی کرده و پشتوانه مرام زیدی بودند. اکنون امامزاده‌های فراوانی در گیلان و حتی مازندران وجود دارد که در اصل ائمه زیدی هستند. «۱» در لاهیجان، سادات کیایی امارت داشتند و تا زمان صفویه بر آیین زیدی بودند. اینها در همان زمان، با سنیان منطقه درگیر بودند. در یک مورد، مرعشی گزارش کرده است که مردم لشت نشا نزد سید علی کیایی آمده، گفتند: «امیر مسعود - حاکم آن‌ها - ظالم است و از ظلم او این مملکت صورت انهدام پذیرفته و می‌پذیرد. و امیر مذکور بر مذهب اهل سنت و جماعت است و ما مردم شیعه زیدیه‌ایم و مخالفت مذهب در میان است.» بدنبال آن بود که سید علی کیا لشکر کشید و لشت نشا را از دست امیر مسعود بدر آورد. «۲»

در اواخر قرن نهم هجری، نواحی غربی گیلان تا اردبیل، از مراکز نفوذ خانقاه اردبیل بوده و در میان مردم و امیران این ناحیه، کسانی بودند که به خاندان شیخ صفی ارادت می‌ورزیدند. زمانی که در سال ۹۰۱ سلطان علی به دست رستم بیگ آق قویونلو کشته شد، مریدان خاندان، اسماعیل را که کودکی خردسال بود، نزد میرزا علی کیا حاکم گیلان بردند و تا چند سال در آن ناحیه از وی مراقبت کردند. پس از آن نیز از وی حمایت شد تا به اردبیل بازگشت و با کمک یارانش به نهضت پرداخت.

راینو نوشته است: «در قرن هفتم هجری اکثر مردم ناحیه کوهستانی جنوب لاهیجان و ران کوه اسماعیلی مذهب بودند، در حالی که مردم ناحیه جلگه‌ای بیه پیش و لشت نشا شیعه زیدی و ساکنین بیه پس سنی حنبلی بودند، به استثنای رؤسای فومن و ساکنان کوچصفهان که همگی مذهب شافعی داشتند. سلطان احمد خان والی لاهیجان که به فرمان پادشاه ایران به دربار احضار شده بود، مذهب شیعه [امامیه] را قبول کرد و در بازگشت تصمیم گرفت که رعایای خود را وادارد تا از طریقه زیدیه دست بردارند. این قطعه روی مهر او حک شده است» پس از آن شعری که در پایین آورده‌ایم، نقل کرده است. «۳»

(۱). به عنوان نمونه نک: ستوده، منوچهر، از آستارا تا استرآباد، ج ۳، صص ۷۳، ۸۵

(۲). مرعشی، تاریخ گیلان و دیلمستان، صص ۴۶-۴۷

(۳). رایینو، ولایات دارالمرز ایران «گیلان»، صص ۲۶-۲۷. در فرمانروایان گیلان رایینو، از سلطان احمد

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴

آقای ستوده نوشته است: خان احمد گیلانی، حاکم گیلان، در سال ۹۶۰ هجری آیین زیدی را کنار گذاشته، سخت با زیدیان درگیر شد. به تدریج توده‌های مردم نیز مرام زیدی را کنار گذاشتند و به مذهب امامیه درآمدند. ماده تاریخ این تحول مذهبی «ترک طریق زید» گفته شده است. «۱» در شعری از وی چنین آمده:

تا شد سعادت ابدی راهبر مراشد رهنمون به مذهب اثنا عشر مرا «۲» در نامه گله آمیزی که شاه طهماسب برای خان احمد فرستاده، از این نکته یاد شده که «مقرر فرموده بودیم که هر ساله مبلغ هفتصد تومان به طریق پیشکش به سرکار خاصه رساند، بدو مسلم داشته بودیم که در اطاعت شریعت غزا و ملت بیضا و ترویج مذهب حق و ... به ظهور رسانیده، به سعادت دارین فیاض گردد.» «۳»

نامه‌ای از یکی از زیدیان به خان احمد و جوایه وی در دست است که سخت‌گیری وی را در مورد زیدیان نشان می‌دهد. میر جلیل قاری از وی خواسته تا ملا-سلیمان، از زیدیان آن دیار را آزار نکند، چرا که «در اطراف حجاز فرقی از فرق خمسه مسلمانان و یهودی و نصارا و ارمنی و سامری که هر یک به نشانه لباس شناخته می‌شود موجود است، و در شام محله‌ای است مشهور به خراب

که تمام شیعه‌اند و اهل روم بالتمام اطلاع به تشیع آن جماعت دارند، با وجود این در مقام آزار و اخراج ایشان نبوده‌اند. جواب خان احمد بسیار تند است. وی می‌نویسد:

آن سیادت پناه بدانند که مرا با زیدیه بدی هست به واسطه آن که امام معصوم ما بر اصول ایشان در امامت که خروج به سیف است، از امامت بیرون می‌روند، و لعنت به این مذهب روا باشد که ناصر الحق و بعد از او ابوالحسن - در لنکا و تنکابن قبرش واقع است و زیدیان او را المؤید بالله می‌گویند «۴»- و امثال او که این طبقه او را در ادعیه خودشان یحیی و قاسم - علیه السلام - می‌گویند - به گردن خود - امام باشند و حضرت امام زین العابدین و امام رضا و امام محمد باقر علیهم الصلوات و السلام که صاحب جفر و علم لدنی‌اند و می‌دانستند که خروج فائده ندارد، و هم‌چنین سایر ائمه معصومین که نه امام معصومند و

(در گذشته سال ۹۴۰) یاد کرده که بعد از دیداری از دربار ایران، از عقائد زیدی دست برداشته به اصول شیعه گروید و در مراجعتش به گیلان اهالی را مجبور ساخت تا از او پیروی کنند. وی پس از آن از سلطنت خان احمد خان گیلانی معروف سخن می‌گوید. نک: رابینو، فرمانروایان گیلان، صص ۲۸-۲۹، ۱۳۴-۱۳۵

(۱). ستوده، منوچهر، از آستارا تا استرآباد، ج ۲، ص ۷۸

(۲). شوشتری، قاضی نور الله، مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۷۹

(۳). خان احمد خان گیلانی، نامه‌های خان احمد، ص ۶۴

(۴). درباره مقبره او نک: ستوده، منوچهر، از آستارا تا استرآباد، ج ۳، ص ۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵

مخالف و موالف را در فضل و کمال و مراتب ایشان سخنی نیست، امام نباشند و کسی را که مذهب این باشد چون مسلمان بداند که این زیدی چند سگ سیرت در آن کوه پایه‌اند و به عینه به بقیه خوارج نهروان می‌مانند. و هر چند من به واسطه وسعت مشرب، دست از اعراض و اعتراض ایشان داشته‌ام این ملعونان کچولی چند [چه] می‌کنند که این کس را به اعراض می‌آزارند. مثل ملا سلیمان را نقل کنند که زن مردم را که قاضی شیعه عقد کرده باشد، به تجدید عقد می‌کند؛ و ملعون دیگر ملا محمود نام را گویند که پرروزها می‌گفته که گفتن علی ولی الله در بانگ نماز وضو را باطل می‌کند. با وجود این، مرا حیف می‌آید که این غزوات را دیگری بکند و مراهم شمشیر بر سگ زدن ناموس می‌آید. بنابراین، این آرزو هم‌چنین ماند. غرض که این ملاعین را نصیحت کن که خود را به سیاست ندهند. لعنت بر مذهب و تقوای ایشان باد! من چه ابلهی باشم که در دوستی ائمه معصومین علیهم السلام از باطن زیدی بترسم ... مصراع: حشر محبان عمر با عمر. لعنت بدان طایفه و مذهبی که ذکر کردیم و حیف از اوقاتی که به ذکر ناصبی چند واجب القتل گذرانیدم. استغفر الله من اوله الی اخره؛ و دیگر چه نویسد از فضائل ائمه هدی که ندانند و اهل سنت بدان مقرّ نباشند.

الحمد لله که محبت امامی چند داریم که همه کس فضل ایشان را می‌دانند. «۱»

نامه دیگری هم از وی در دست است که مضمون آنچه را که در نامه بالا - از قول زیدیه نقل کرده، مورد حمله قرار داده است. به باور او زیدیه معتقد بودند غیر از امام حسن و امام حسین علیهما السلام که امامتشان نص دارد، سایر امامان، چون خروج به سیف نکرده‌اند، امام نیستند. داستان از این قرار بوده است که یکی از علاقه‌مندان به سادات و صوفیه، از خان احمد خواسته است تا آستانه مبارکه شیخ رضا کیا را - که باید سید باشد - تعمیر کند و به آن برسد. خان با تندی در جواب وی نوشته است: «حرفی که این مزخرف را نوشته و صاحب مرشد را به شیخ رضا کیا برابر ساخته، بدانند که مرشد کتابی است از زیدی و صاحبش مصنف آن و مذهب زیدی را مالش [اعتقادش] غیر امام حسن و امام حسین علیهما السلام که نص صریح (از) نبی دارند، نه امام دیگر از ائمه اثنا

عشری امام نیستند، به واسطه این که خروج به سیف نیستند، چه خروج به سیف از شرایط امامت است. و شیخ رضا کیا مردی است که فقهای زیدیه آن زمان - علیهم ما علیهم - او را بعد از موتش بر گردن شیخ بسته‌اند که چون شیعه است به مازندران ببر و در گور کن؛ و او چنین کرده و به چالوس برده و گور کرده و اینها را هم این جا گذاشتیم، چون زیدیه از فرق زیدیه هم از فرق اسلامیه‌اند. چه سنی را هم غیر علم الهدی کسی تکفیر نکرده و وقف برایشان واقف است، مقرر این مرد

(۱). نوایی، عبدالحسین، شاه طهماسب صفوی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، صص ۱۰۵-۱۰۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶

بیاید و حرف به طریق نامشروع بر متولی ثابت کند تا بر ما واجب شود عزل. اما بدان محض سیادت هرگاه اعتقاد کسی کاسد باشد و به اصول مقبول امامیه قایل نباش فایده نمی‌کند و نص صریح است که النار للعاصین و ان کان سیداً قرشیا. «۱» آن شخص مجدداً نامه دیگری نوشته و گفته است که «آنچه در تواریخ نوشته‌اند، اگر راست باشد به قرب و مقامات از مزارات در گیلان از او رفیع‌تری نیست». بعد نیز نوشت: بر فرزندان شاه ولایت لازم که تعمیر مزارات فرمایند». خان احمد در جوابش نوشت: عربی‌ها بر من واجب نیست و از این که کسی سید باشد لازم نیست که معصوم باشد. اولاً از سادات بسیار در زمان ائمه معصومین علیهم السلام بسا سادات معارض با ایشان بوده‌اند و در این باب بر سادات بنی افسطس طعن نیست و مثل این بسیار است و زید و امام ناصر الحق به قول گیلانیان و امثال ایشان بسیارند که دعوی امامت کرده‌اند و سادات فاسق بسیارند، همه معصوم بودن لازم نیست». بعد هم خان احمد، می‌گوید اگر پیرو تصوفی، صوفی را «به اعتراض چه کار که این زید است یا عمرو»؛ چرا که صوفی هر آنچه هست نیک می‌بیند و اعتراض نمی‌کند. «۲»

به نظر می‌رسد آیین زیدی در اوایل قرن یازدهم، به طور کلی از شمال ایران برچیده شده باشد؛ گرچه این منطقه، در کنار یمن، به عنوان دو منطقه سنتی متعلق به زیدیان، امامزادگان فراوانی از زیدیان دارد که حتی تا به امروز توسط زیدیان یمن که به ایران سفر می‌کنند، زیارت می‌شود. «۳»

تشیع و تسنن در خراسان روزگار صفوی

در آستانه تشکیل دولت صفوی، بسیاری از مردم هرات، شیعه دوازده امامی بودند؛ سایرین نیز سنیان دوازده امامی بودند که در عین علاقه به دوازده امام، از رفض و انکار و سب صحابه متنفر بودند. این قبیل سنیان، هم مقتل خوانی می‌کردند، و هم در کتاب‌هایشان از فضایل دوازده امام و ولایت آنان سخن می‌گفتند. آنان از نظر روحی و فکری، شیعه و صوفی بودند، اما در عمل و فقه تابع مذهب ابوحنیفه بوده، اعتقاد به صحابه و خلفای نخست داشتند و سب آنان را به عنوان رفض محکوم کرده بلکه حکم تکفیر کسی را که سب کند بعید، نمی‌دانستند. با این حال، شمار شیعیان امامی مذهب که سنیان آن‌ها را رافضی می‌خواندند، کم نبود. این وضعیت به طور عموم در خراسان حاکم بود و هرات که مرکز بود، در این جهت، وضعیت روشن‌تری داشت. وضعیت مذهبی هرات به گونه‌ای بود

(۱). نامه‌های خان احمد خان گیلانی، ص ۱۳۶، ش ۷۱

(۲). همان، ص ۱۳۹

(۳). این سخن آیه الله جوادی آملی - زید عزه - به بنده است که از قول برخی از یمنی‌ها نقل فرمودند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷

که بنا به نقل مورخان، سلطان حسین میرزا بایقرا در اوایل سلطنت خود قصد داشت تا خطبه به نام دوازده امام بخواند؛ اما وزیر او امیر علیشیر نوایی، او را از این کار باز داشت.

قاضی احمد قمی نوشته است: پادشاه مغفور سلطان حسین میرزا بایقرا، در سنه ۸۷۳ ابتدای سلطنتش خواست که در خطبه نام همایون ائمه اثنا عشر ذکر نماید. این اراده او پیش نرفت و هجوم عام به مرتبه‌ای رسید که میر سید علی قاینی را که واعظ بود از منبر پایین آوردند. «۱»

در همان زمان مباحثات فکری میان امامیان و سنیان رواج داشت. یک نمونه بارز، مباحثه ابن ابی جمهور احسایی با یکی از ملایان سنی هرات است. خود احسایی مشروح این مباحثات را که در سه جلسه و در مشهد برگزار شده، نوشته است. مباحثات مزبور در سال ۸۷۸ هجری میان او و یکی از عالمان سنی که از هرات به مشهد آمده بوده، واقع شده است. دو جلسه در منزل یکی از سادات رضوی و یک مجلس هم در مدرسه سلطان شاهرخ. «۲» این مناظرات بعدها هم به صورت مکاتبه و نامه‌نگاری ادامه یافت. یک نمونه مشهور نامه علمای ماوراء النهر در اثبات کفر شیعه است که مولانا محمد رستم‌داری به آن جواب داده است. «۳» متن این نامه را برخی از مورخان عصر صفوی از جمله ولی قلی شاملو آورده است. «۴»

مباحثه علمای مشهد با علمای ماوراء النهر

داستان از این قرار بود که عبد الله خان ازبک، مشهد را محاصره کرد. یکی از علمای مشهد نامه‌ای به او نوشته با این مطلع که «جناب خان و لشکریان ایشان به چه دلیل و برهان، محاصره بلده مشهد مقدس و استیصال مردم او را که اکثرا ذریه حضرت رسولند بخود حلال ساخته‌اند و دست نهب و تاراج و قتل بر حال و اموال و مزارع مردم و اوقاف سرکار فیض آثار گشاده‌اند؟» عبد الله خان از علمای ماوراء النهر خواست تا پاسخی به این

(۱). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۶۵. در این باره اختلاف نظری وجود دارد. معین الدین اسفزاری در روضات الجنات ج ۲، ص ۲۳۸ گفته است که این تصور جاهلان شیعه بود که چون دیدند که سلطان حسین تخلص حسینی را برگزیده، اندیشیدند که شاید تمایل به تشیع دارد و همان سید علی قائنی که به واحد العین شهرت داشت، خواست تا تشیع را رواج دهد که بر ضد وی غوغا شد. با این حال نقلهای دیگر از منابع شیعه و سنی (مثل مطلع سعدین و مجمع بحرین از عبد الرزاق سمرقندی که سنی است) این دوره حاکی از آن است که حقیقتا سلطان حسین در اوایل امر قصد چنین اقدامی را داشته و بعد به خواست جامی یا امیر علیشیر نوایی از آن صرف نظر کرده است. در این باره نگاه کنید تعلیقات دکتر نوایی بر تکملة الاخبار، صص ۱۷۵-۱۷۶

(۲). حائری، عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۸۲۴-۸۲۵

(۳). نک: حائری عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۲۷۴

(۴). شاملو، ولی قلی خان، قصص الخاقانی، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸

نامه بنویسند و در واقع حکم کفر شیعه را صادر کنند تا او به راحتی بتواند به قتل و نهب ادامه دهد.

در نامه علمای ماوراء النهر آمده بود: «پوشیده نیست بر هیچ مؤمن عالم که تعرض به اموال و نفوس کسان که گوینده کلمه طیبه‌اند، مادامی که از ایشان اقوال و افعالی که موجب کفر است صادر نشود و عمل به طریقه مرضیه سلف و ائمه اثنا عشر رضی الله تعالی عنهم می‌نموده باشند، جایز نیست. اما وقتی که با تکلم به این کلمه طیبه، مذمت اهل سنت و جماعت و طریقه علما و اتقیا را بالکلیه مهجور کرده، مؤمنان را به امان اول نگذاشته، مؤمنان را به طریقه شنیعه شیعه، مطرود داشته، سب و لعن حضرات شیخین و

ذوالنورین و بعضی ازواج طاهرات رضوان الله علیهم اجمعین که کفر است تجویز کنند، بر پادشاه اسلام بلکه بر سایر انام، بنابر امر ملک علمام، قتل و قمع آن‌ها اعلاء لدین الحق، واجب و لازم است و تخریب ابنیه و اخذ اموال و امتعه ایشان جایز. در ادامه با نقل برخی از فضائل منسوب به خلفا، در اثبات کفر و بغی شیعه کوشیده و جنگ با آنان و غارت اموالشان برای سپاهیان توجیه می‌شود. عجیب آن که در برابر این سخن علمای مشهد که گفته بودند که ماه رجب ماه حرام است، علمای ماوراء النهر می‌گویند: جوابش آن است که حرمت شهر منسوخ است بنابر احادیث مشهوره!! و این چنین دین در خدمت سیاست قرار می‌گیرد.

زمانی که این نامه به دست علمای مشهد رسید، مولانا محمد رستم‌داری مشهور به مشکک پاسخ مفصّلی به این استدلال‌ها نوشت. او در همان ابتدای نامه، ناپیوندی خود را با قزلباش بیان کرده و نوشت که نه با قزلباش الفت دارد و نه از اوزبک کلفت. اما به مقتضای ادله، خدمت امام هشتم علیه السلام را ترجیح داده است. وی در ادامه، از مخالفت اصحاب در قصه یوم الخمیس و سپاه اسامه با پیامبر صلی الله علیه و آله یاد کرد و این پرسش را مطرح نمود که آیا رد خواست پیامبر نمی‌تواند کفر باشد؟ پس از آن با اشاره به این که خلفا کارهای حسنه هم داشته‌اند، نوشت که البته آنان افعال قبیحه هم داشته‌اند. یکی از آن‌ها به خشم آوردن فاطمه زهراست که در کتاب صحیح بخاری هم به آن اشاره شده و گفته شده است که خشم فاطمه، خشم رسول الله صلی الله علیه و آله است. در باب مصاحب بودن ابو بکر با پیامبر در غار هم از قرآن استدلال آورده که حضرت یوسف، هم‌بندهای زندانی خود را «صاحب» خطاب کرده است: «یا صاحبی السّجن». آن گاه درباره اعتقاد جمعی از علمای اهل سنت در باب مسلمانی شیعه می‌نویسد: غرض که شارح عقاید نسفی در این که سب شیخین کفر باشد، اشکال کرده؛ صاحب جامع الاصول شیعه را از کبار فرق اسلام می‌شمرد، و صاحب مواقف نیز بر این رفته و وجوهی که برای تکفیر شیعه توهّم کرده‌اند، رد کرده‌اند، و امام غزالی سب شیخین را کفر ندانسته. به علاوه او می‌نویسد: در شیعه بودن شرط لعن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹

مطرح نیست آن گونه که «می‌گنجد که نام خلفای ثلاثه هرگز بر زبان شیعه جاری نشود». به علاوه به نوشته وی «اگر جاهلان شیعه حکم به وجوب لعن کنند، سخن ایشان معتبر نیست، همچنان که اهل سنت و جاهلان ایشان حکم به وجوب قتل شیعه می‌کنند، و این حکم مطلقاً، مقتضی افکار سلف و انظار خلف نیست.» (۱) او هم چنین این تهمت را که شیعه عایشه را متهم می‌داند، رد کرده است و می‌نویسد: و آنچه از خبث و فحش در ماده عایشه به شیعه نسبت کرده‌اند، حاشا ثم حاشا که هرگز واقع شده باشد؛ چه نسبت فحش به کافه آدمیان کفر است، چه جای حرم رسول الله صلوات الله علیه. البته مخالفت او با آیه قرآن که فرموده وَ قَرَنَ فِی بُیُوتِکُمْ معلوم است. بعد از آن هم اشاره به روایتی از اهل سنت می‌کند که گفته‌اند رسول خدا صلی الله علیه و آله عایشه را به کتف خود نگاهداشت تا تماشای جمعی کند که در کوچه ساز می‌نواختند. سؤال مولانا محمد آن است که، این قباحت را به ارذل شخصی نسبت نمی‌توان کرد، و این که «فریاد از جرأت‌هایی که به واسطه میل تعصب به احادیث موضوعه، شرع و دین را ضایع کرده‌اند.» او از این «فتوهای بی‌ملاحظه» که به دست سپاهیان «بهانه اهتمام در استیصال بندگان خدای تعالی» می‌دهد، نکوهش کرده و اشاره می‌کند که «مزاج پادشاهان مثل آتش است، لایق کرام آن است که به زلال موعظه و نصیحت، تسکین التهاب آتش فرمایند تا خلق الله نسوزند، نه آن که به باد فتنه آن آتش را مشتعل سازند و اصل و فرع نهال بندگان خدا را سوخته، به خاک مذلت اندازند.» (۲)

نکته مهم، توجه به تفاوت وضعیت هرات با ماوراء النهر است. هرات مذهبی تلفیق شده از تسنن، تصوف و تشیع داشت، در حالی که ماوراء النهر، از قدیم به طور افراطی از تسنن دفاع می‌کرد. در این زمان هم، شاهان ازبک، از قبیل شیبک خان که از نسل چنگیز بودند، همان مذهب سنت را داشتند. ازبکان مایل بودند تا همانند سلسله سلجوقی، از ماوراء النهر بر این سوی دنیای اسلام و دست کم خراسان سلطه یابند. (۳) آنان با تیموریان و صفویان درگیر شده و جبهه تندی را بر ضد صفویه شیعه باز کردند؛ این در حالی

بود که تیموریان هرات به هیچ عنوان چنین اصراری در مبارزه با شیعه نداشتند.

زمانی که شاه اسماعیل به دلیل غلبه ازبکان بر خراسان و رفتار ظالمانه آن‌ها، مصمم بر جنگ با شییک خان شد، ابتدا قاضی نور الله اندلسی و سپس محیی الدین احمد لاهیجی مشهور به شیخ‌زاده لاهیجی را برای مباحثه و اتمام حجت نزد وی فرستاد. شیخ‌زاده از

(۱). شاملو، همان، ج ۱، ص ۱۵۵

(۲). همان، ج ۱، ص ۱۵۸

(۳). افندی از یکی از علمای اوایل عهد صفوی که ساکن هرات بوده نقل کرده است که اوزبکها پیش از غلبه شاه اسماعیل قصد داشتند تا به عراق عجم حمله کنند. نک: افندی، همان، ج ۳، ص ۳۹۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۰

تشیع هولاکو- جد ازبکان- به دست خواجه نصیر و تشیع خدابنده به دست علامه حلّی برای وی سخن گفت. شییک خان بحث را ادامه نداد. شیخ‌زاده از سیادت شاه اسماعیل سخن گفت و گفت که هدف وی موعظت است که شییک خان او را از مجلس بیرون کرد.

قاضی احمد قمی پس از نقل این مباحث، متن نامه شاه اسماعیل به شییک خان را آورده که مهم‌ترین استدلال‌های شاه اسماعیل برای رواج تشیع در آن آمده است. او پس از استدلال به آیات و روایات در باب اهتمام به اهل بیت علیهم السلام می‌گوید: چه الحق در این جانب، غیر ترویج مذهب حق ائمه هدی و اجرای احکام شریعت غزّاء و طریقه بیضاء مصطفی و مرتضی که آیات بینات کتاب و احادیث صحیحه نبوی به حقیقت آن دو شاهد عدل مذکی‌اند، که در نظر محبوسان تیه تقلید و مسجونان سجن تقیید و تقیید که به افسانه‌های آباء دون بر حسب فرموده آیه کریمه *إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ* «۱» خرسند و پایبند شده‌اند، منکر و غریب و بدعت و بی‌تقریب نماید، واقع نیست:

«راه حق این است نتوانم نهفتن راه را»

ز مشرق تا به مغرب گر امام است‌علی و آل او ما را تمام است شاه اسماعیل در ادامه نوشت: غرض اصلی و مقصد کلی از ارتکاب امور فانیه دنیوی و تمشیت صوری، غیر اشاعت احکام شیعه طاهره و اذاعت آثار فرقه ناجیه که تا غایت انوار اسرار فروع و اصول آن در حجاب ظلم و ظلام مخالفان دین و دولت مختفی و منظوی بوده نبوده و نیست و الا همّت بلند مرتضوی اعتلا و نهمت ارجمند صفوی انتما که ارثا و جبلاً از تعلق به امور دئیّه دنیا و توجه به سلطنت جزویه این سرا تنفّر و ابا دارد، ارفع و اعلی از آن است که به زخارف خسیسه و حطام ریه حیثه التفات نماید. «۲»

به نقل منابع، نخستین بهانه ازبکان برای تسلط بر خراسان و مقابله با صفویان، همین نزاع شیعه و سنی بود. زمانی که نماینده شاه اسماعیل در سال ۹۱۶ نزد شییک خان رفت «اول حکایتی که خان مذکور ساخت، حکایت مذهب بود که چرا مذهبی احداث کرده، سب صحابه می‌نمایند؟» «۳»

شییک خان در نامه‌ای، شاه اسماعیل را این چنین تهدید کرد: «ترک این آیین کن و سالک جاده عصیان مباش و طریق اهل سنت و جماعت که جز این راه نیست پیش نهاد خاطر فاتر دار و از صراط مستقیم شریعت پای اطاعت بیرون منه، در این فعل قبیح و عمل شیعی که تصور خیریت کرده‌ای، نایره شری است که موجب احراق و مستوجب احتراق اجزای

(۱). زخرف، ۲۲

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ص ۱۰۵-۱۰۸

(۳). همان، ج ۱، ص ۱۰۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۱

وجود و بود بی‌نمود خواهد شد». در غیر این صورت «حصار اصفهان را هر چند برج و باره به اوج افلاک رسانیده، با حسیض خاک برابر خواهیم کرد و به قانونی گوشمال دهیم که تا صدای صور قیامت از یاد سامعه اهل عراق بیرون نرود». «۱» در جنگی که در گرفت، شیبک خان کشته شد و هرات و مرو به دست شاه اسماعیل افتاد.

از عجایب آن که وزیر شیبک خان که خواجه محمود سرخ بود، «کلید مرو را برداشته، به عزّ بساط بوسی سرافراز شده، چون شیعه بود منظور نظر کیمیا اثر گشت و در مجلس خلد آیین راه یافت.» «۲»

طبیعی چنان بود که در این جنگ مذهبی، سخت‌گیری از هر دو سوی باشد و در این میانه برخی از عالمان هم به دلیل گرفتار شدنشان در این مباحثات و درگیری‌ها، پس از شکست، گرفتار عقوبت شوند. یکی از چهارگان آن زمان هرات، شیخ الاسلام هرات شیخ سیف‌الدین احمد بن حیی بن سعد تفتازانی بود که «در اکثر علوم فرید عصر خود بوده، قرب سی سال در زمان پادشاه مغفور سلطان حسین میرزا بایقرا در خراسان شیخ الاسلام بود» و «در ماه رمضان سنه مذکوره به واسطه تسنن به قتل آمد». «۳»

به گزارش نویسنده عالم آرای صفوی، زمانی که شاه اسماعیل به سوی هرات می‌آمد، قلی جان نامی، فتح‌نامه سلطان را به هرات آورد. وی مردم را در مسجد جمع کرد و گفت تا لعنت بر اعدای دین و دولت بکنند. در این وقت «قاضی اخم رو نمود، فرمود گرفتند او را و خطیب را و شمشیر کشیده زد به گردن ایشان و هر دو را کشت و غلغله خلایق برخاست و کلانتر را فرمود: اگر خواهی که از گناه تو در گذرم سبّ خلفای ثلاثه بکن. گفت: مگر از خدای نمی‌ترسی؟ این چه قسم سخن است که تو می‌گویی؟ او را نیز گردن زد و شیخ الاسلام را گرفت. هر چند التماس کردند که او را ببخش، گفت تا سب نمی‌کند نمی‌بخشم.

گفتند: ترجمان بستان. پنج هزار تومان ترجمان قبول کردند که بدهند و چون زر آوردند، زد شمشیر بر گردن او و گفت: هر کس لعنت بر خلفای می‌کند، یک تومان از این زر به او می‌دهم. شیعیان خیردار شدند و لعن کردند و هر سری یک تومان زر گرفتند ... و در آن روز قریب به ده نفر از کدخداهای بزرگ سنی را کشت که می‌گفت: لعنت کنید؛ تا ایشان اندک ایستادگی می‌کردند، به دست خود گردن می‌زد. تا می‌گفت از ترس او همان دم به آواز بلند

(۱). تاریخ راقم سمرقندی، ص ۱۲۷-۱۲۸

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۱۱۳

(۳). قمی، همان، ج ۱، ص ۱۱۳؛ عبدی بیک شیرازی، تکمله الاخبار، ص ۵۰؛ نک: پارسادوست، شاه اسماعیل اول، ص ۳۲۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۲

ناچار لعنت می‌کردند. و روز پنجم شاه عالم پناه رسید.» «۱» زمانی که شاه اسماعیل هرات را ترک کرد، مجدداً ازبکان بر ماوراء النهر و هرات تسلط یافتند و نیروهای قزلباش را با کشتن امیر نجم ثانی در سال ۹۱۸ به شکست کشاندند. این بار تیمور سلطان در هرات استقرار یافت و دست به کشتن شیعیان زد. قاضی احمد قمی نوشته است که پس از خروج قزلباشان از هرات، «تیمور سلطان ایلغار کنان به هرات آمده، در باغ جهان آرا نزول نمود. خوارج هرات دست برآورده، جمعی کثیر را به علت تشیع به قتل آوردند.» «۲» به نقل عبدی بیک در این وقت بود که «سنیان هرات دست برآورده، جمعی کثیر را به سبب تشیع بکشتند.» «۳» در اینجا گزارش واصفی را از جدال‌های مذهبی که هر بار، یکی از دو طرف در هرات به راه انداخته، یکدیگر را به تیغ آبدار روانه دار البوار می‌کردند، ارائه خواهیم کرد.

واصفی حکایتی را درباره اختلافات شیعه و سنی در خراسان آورده است که از جهات فراوانی، حاوی نکات بکر و تازه است. وی ذیل شرح حال پسر خاله خود غیاث الدین محمد خراسانی، از سفری که با وی به زیارت سلطان خراسان رفته، این چنین حکایت می‌کند: «به مزار سلطان خراسان رفتیم و در درون مسجد، پایابی است که مردم آنجا وضو می‌سازند، جهت وضو ساختن در آنجا درآمدیم و به وضو ساختن مشغول بودیم که آوازی آمد که اینک دو خراسانی آمده خود را افسار می‌کنند «۴»». واصفی که خود همراه پسر خاله‌اش بوده و همان دو سنی مورد نظر بوده‌اند، می‌گوید: در این وقت «دیدم که غیاث الدین محمد دامن قبا را بر میان محکم کرده و در زیر جامه یک‌آویزی داشت، آن را گرفته از غلاف نیم کش کرد. من گفتم که چرا چنین کردی؟ گفت که این حرامزاده رافضی را مثل بزغاله سر می‌برم. گفتم که تو دیوانه شده‌ای و از عقل و خرد بیگانه گشته‌ای، جماعت رفضه تو را پاره پاره می‌سازند. گفت: من پروای مردن خود ندارم؛ دیدم به غایت به جد است، بنیاد زاری کردم و گفتم: ای برادر از برای خدا بر حال من رحم کن که من به تو اعتماد کرده، به غربت افتاده‌ام و غیر از تو کسی را ندارم، مرا خوار و زار و اسیر و گرفتار مگردان. باری قبول کرد.

چون از پایاب بیرون آمدیم، دیدیم که قریب پنجاه کس از رفضه بر سر پایاب جمع شده‌اند و تعرض می‌کنند و می‌خندند.»

(۱). عالم آرای صفوی، صص ۳۴۵-۳۴۷

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۱۲۵

(۳). عبدی بیک، همان، ص ۵۳ و نک: روملو، همان، ص ۱۳۸

(۴). یعنی در وضو مسخ گوش و گردن می‌کشند. رافضیان به ظرافت می‌گویند که (اینان) خود را افسار می‌کنند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۳

به هر روی، آن دو از مسجد جامع بیرون رفته و پس از آن به خانه یکی از دوستانش که اهل کتابت و قلم بود، رفتند. واصفی می‌گوید که «غیاث الدین محمد از تعرضات روافض بسیار مقبوض و مکدر بود و به هیچ وجه از خاطرش نمی‌گشود». در این محفل خواجه نصیر که گویا صاحب منزل بوده، داستانی از روافض نقل کرده است که بسیار زشت و نارواست و نشان از آن دارد که در ادب سنیان آن دیار از این قبیل داستان‌ها بر ضد روافض فراوان بوده، چه در این کتاب نمونه‌های دیگری نیز یافت می‌شود. در این داستان، از یک سیستانی یاد شده که وقتی بدین شهر- گویا مشهد- درآمد، مجلسی از رافضیان را دید که صورتی از خلفای ثلاثه را حاضر کرده، محاکمه و سپس از بین بردند. در همین داستان صورت پیامبر صلی الله علیه و آله را هم حاضر کردند، و به دلیل آن که او کاری برای امامت علی علیه السلام نکرد آن را هم از بین بردند! وقتی صورت خدا را حاضر کردند تا آن را هم به همین جرم از بین ببرند، آن سیستانی صورت خدا را دزدید و فرار کرد و به خانه‌ای که تنی چند از سیستانیان در آن بودند درآمد. وقتی داستان فرار خود را تعریف کرد، به او گفتند:

عجب کار خطرناک کردی، خدا تو را خلاص کرد. آن سیستانی گفت: خوب می‌فرمایید، من نیز خدای را خلاص کردم و آن صورت را از زیر بغل بیرون آورد! و البته پس از این داستان است که «غلغله خنده حضار مجلس به ثریا رسید و غنچه نشاط غیاث الدین محمد شکفته گردید.» (۱)

پس از آن در آن مجلس «هر یک از افاضل در شکست روافض حکایت گفتن گرفتند.» یکی گفت: سلطان محمد خدا بنده (م ۷۱۶) که یکی از اولاد چنگیز خان بود، شخصی او را رافضی ساخته بوده، و مولانا ارشد که در لطافت و ظرافت مشهور است در ملازمت او می‌بوده و آن پادشاه را به مولانا مباسطی می‌بوده؛ یک نوبت پرسیده که مولانا! شپش کافر است یا مسلمان! مولانا ارشد

فرموده‌اند که نشاید که گویم مسلمان است، زیرا که او را می‌کشند و کشتن مؤمن روا نیست، و نشاید که گویم کافر است از آن سبب که کافر را خدای تعالی نجس گفته که *إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ*، پس با وی نماز گزاردن روا نباشد، غالباً که آن (بدبختک) رافضی است! چنین گویند که آن پادشاه به همین سخن از رفض برگشت و به دین اهل سنت درآمد. کسی نقل نمود که همین پادشاه در تسنن به مرتبه‌ای رسید که چون به سبزوار درآمد، حکم کرد که عمر نامی پیش من آرید و الا- شمایان را قتل عام می‌کنم. آن جماعت بسی گشتند، در گلخن حمام پیر مفلوک مریضی یافتند که او را از حیات رمقی بیش نبود. او را در زمبری نهاده، پیش شاه آوردند. شاه در غضب شد که ای مردکان! از این

(۱). واصفی، بدایع الوقایع، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۴

ولایت این نوع عمر پیش من می‌آرید؟ در میان رفضه ظریفی بود؛ گفت: شاهها معذور دارید که در این آب و هوا عمر بهتر از این نمی‌شود. پادشاه در خنده شد و ایشان را بخشید. «۱»

حکایت بعدی واصفی از قول فرد دیگری که در آن مجلس حاضر بوده چنین است:

سنی‌ای بود از ولایت خراسان به سبزوار آمده بود و شخصی بود از غلاة رفضه؛ نام عمر را در کف پای خود به سوزن و نیل کنده بود و پای خود بر نجاست‌ها می‌نهاد. روزی همین شخص دیوار می‌زد و خراسانی را مزدور گرفته بود؛ رافضی بر سر دیوار نشسته بود و سنی به وی گل می‌داد، نگاه کرد بر کف پای وی نام حضرت عمر را نوشته دید. بیل را محرف کرده، تیغوار چنان بر ساق پای او زد که پایش قلم گردید. آن رافضی بیفتاد و بیهوش شد.

جمعی این سنی گرفتند و گفتند: چرا چنین کردی؟ گفت: نام کسی را بر کف پای خود نقش کرده بود که من هر بار که می‌بینم تصور می‌کنم که تیری است که بر چشم من می‌خورد. آن جماعت رفضه گفتند که ای عزیز! تو از ما بسیار در پیش بودی، ما به گرد پای تو نمی‌رسیم و او را تعظیم و تکریم بسیار کردند! «۲» اندکی پس از واصفی و غیاث الدین محمد عزم حمام می‌کنند. واصفی می‌نویسد: «شخصی در گرمخانه را گشاد و در ما نگاهی کرده، گفت:

افساریکان «۳» خراسانی اینجا بوده‌اند؟ و صحابه کرام را بسیار دشنام داد». غیاث الدین محمد از این کار او خشم گرفته، وی را در حوضی که آب جوشان داشت، انداخت. واصفی گوید که ما به سرعت از گرمخانه بیرون آمدیم و شروع به پوشیدن لباس کردیم و من از عجله «به جای گریبان، پاچه تنبان بر سر می‌کشیدم و پیراهن را تنبان خیال کرده، آستین‌هایش را در پای می‌کردم». در این لحظه حمامی متوجه مرگ آن شخص شده، به ما گفت: «سیف سراج که یکی از اعیان مشهد است، در آبخور گرمخانه مرده است و به غیر شما کس در حمام نیست. غیاث الدین محمد آغاز تندی و بی‌حیایی کرده، گفت: گیدی خر، سیف سراج را به ما سپرده بودی؟» در این لحظه مردم اجتماع کردند و کسان سیف سراج هم سرسیدند و «آن جماعت ما را در لت کشیدند و آن مقدار زدند که فوق آن متصور نباشد». پس از آن این دو نفر را نزد قاضی بردند و قاضی که در آن وقت کار داشت دستور داد تا آنان را اکنون زندانی کنند تا او برگردد. واصفی گوید: ما را به خانه‌ای درآوردند که قزناقی داشت و ما را در آنجا انداختند و محبوس ساختند و در را بر روی ما قفل کردند. واصفی سر به ناله برداشته و به غیاث الدین اعتراض می‌کند که چرا چنین کردی؟ غیاث الدین گوید: «رافضی کافر بدبخت، کافر ملعونی که صحابه پیغامبر را ناسزا می‌گفت، او را کشتیم؛ امید است که این

(۱). همان، ج ۲، ص ۲۲۶

(۲). همان، ج ۲، ص ۲۲۷

(۳). در یکی از پاورقی‌ها قبل اصطلاح افسار کردن را توضیح دادیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۵

سبب استخلاص من گردد در روز قیامت.» این دو با حیلتی از دست نگاهبانان گریختند و از مشهد فرار کرده، بعد از سه روز به خرگرد رسیدند. عجیب آن است که واصفی اندکی بعد، از «خباثت و شرارت» همین غیاث الدین محمد یاد کرده و این که به زن مردم دست‌اندازی کرده و با وی «آغاز آمیزش» کرد و وقتی که شوی او لب به اعتراض گشود، او را کتک زد. «۱» این ماجرا مجدداً به اسارت این دو انجامید و زندانی شدند. پس از آن باز گریختند و باز دست غیاث الدین محمد به زنایی آلوده گردید. «۲» این ماجرا بی‌شبهت به قصه‌ای بافتنی نیست، اما حکایتی است که واصفی خود نقل کرده و البته ماجرا همچنان ادامه دارد و در دل ماجرا ماجراهای دیگر.

داستان دیگر واصفی از منازعات شیعه و سنی در خراسان از اوایل ظهور صفویه آن است که با میرزا بیرم نامی رفاقت داشته است «روزی در روی تخت مدرسه گوهرشاد سیر می‌کردیم، حسن علی مداح معرکه گرفته بود و منقبتی می‌خواند. ناگاه بر زبان وی لعن یکی از اصحاب پیغمبر گذشت. میرزا بیرم متغیر گشته، گفت: این کافر را می‌کشم یا در کشتن او سعی می‌نمایم. فقیر گفتم: ای یار! مثل این بدبخت در این شهر بسیارند و مانند ما و تو هم سنی بی‌شمار؛ چه لازم است که ما و تو در کشتن این رافضی سعی نماییم؟ و دیگر این زمانی است که شاه اسماعیل در عراق ظهور کرده، عاقبت‌اندیشی تقاضای این می‌کند که در مثل این امور کسی غلبه نکند. گفت: این از قبیل ضعف اسلام و طول امل است. این گفت و در وی چسبید و جمعی دیگر با وی یار شده، او را به پیش شیخ الاسلام بردند و رفض بر وی ثابت کرده، او را از دروازه ملک از حلق برکشیدند. از این تاریخ پانزده سال گذشت. شبی در خانه با جمعی از یاران نشسته بودیم و گفت و گوی آمدن شاه اسماعیل در میان بود. یک پاس از شب گذشته بود که کسی حلقه بر در زد، در را گشادیم. میرزا بیرم ترسان و لرزان آمد و گفت که، شما خبر ندارید که شاه اسماعیل شیبک خان را زیر کرده و کشته و قلی جان نام خواهر زاده امیر نجم ثانی فتح نامه شاه اسماعیل آورده. با جمعی یاران اتفاق نموده، به مدرسه امیر فیروز شاه که در سر چارسوق میرزا علاء الدین است آمدیم.» «شب در آن مدرسه بودیم. صباح منادی کردند که اکابر و اشراف و اهالی و اعالی و موالی به مسجد جامع ملکان هرات جمع شدند و منبر خطیب را بر کنار ایوان مقصوره بر جانب شمالی نهادند و شیخ الاسلام و امیر محمد امیر یوسف و سید عبد القادر و ... سایر موالی و اهالی در پهلوی ممبر جای گرفتند و کثرت خلق بر بام و روی زمین به مثابه‌ای بود که اگر سوزنی انداختی بر زمین نمی‌آمد؛ و حافظ زین الدین که از اولاد شرف الدین زیارتگاهی بود به خواندن

(۱). همان، ج ۲، ص ۲۳۵

(۲). همان، ص ۲۳۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۶

فتح‌نامه مقرر گردید و خوانی پر از زر سرخ کرده و چارقی با تکمه‌های طلا بر بالای آن گذاشته، بر پهلوی ممبر نهادند از برای خطیب ... القصه حافظ زین الدین بر ممبر برآمد و فتح‌نامه بنیاد کرد که قل اللهم مالک الملک ... چون فتح‌نامه به آنجا رسید که فرموده‌اند که بر هفده کس از صحابه لعن کنند، حافظ زین الدین به جانب شیخ الاسلام و اکابر نگاه کرد.

شیخ الاسلام گفت که: آ حافظ فتنه مانگیز و خون خلاق را مریز و هرچه گویند بگوی.

حافظ زین الدین قریب به ده سطر که در باب لعن بود در میان گذاشت. قلی جان آشفته گردید و گفت این چه کس است که در نشان شاه خیانت کرده است؟ حافظ حسن علی گفت: وی چگونه لعن کند که نام وی زین الدین ابو بکر است و پدر کلان وی

شرف الدین عثمان است. امیر محمد امیر یوسف گفت: ای حافظ! چه بدبخت کسی تو! چرا دروغ می‌گویی؟ نام وی زین الدین علی است... فی الحال میر قلی جان برخاست و حیدر علی مداح را بر منبر فرستاد تا ریش و گریبان او را گرفته گفت: هی خارجی! زود باش لعن کن و او را مجال سخن هم نداد و از ممبر فرو کشید و هنوز بر زمین قدم نهاده که قزلباشی شمشیر بر سر او زد که تا میان ابروی وی شکافت. قریب به ده قزلباش او را به شمشیر در پای ممبر پاره پاره کردند. در مسجد جامع در دم آن روز رستاخیز برخاست. حافظ خوش متعین بود از مریدان مولانا نور الدین جامی، گفت که مسکین حافظ زین الدین شهید شد. می‌خواستند که او را نیز پاره پاره کنند. جمعی درخواست کردند و چهار هزار خانی قبول کردند و خلاص شد.

به هر روی در آن میان، اوضاع بر هم ریخت و «قریب هفت کس هلاک شدند» واصفی و میرزا بیرم هم روی به گریز نهادند، در حالی که «آن مقدار شعور نمانده بود که دانیم که بیرون می‌باید رفت و از پیش در باز می‌گشتیم و به در دیگر می‌رفتیم و آن‌جا نیز حال همین بود. از بالای مسجد جمعی از قزلباش، اشرفی‌ها بر سر مردم می‌ریختند و هیچکس پروای آن نداشت و از زمین بر نمی‌داشت. یاری پیدا شد و ما را از آن‌جا بیرون برد و هیچ نمی‌دانستیم که به کجا می‌رویم، به پیش مدرسه و خانقاه سلطان حسین میرزا رسیدیم دانستیم کجاییم. از مسجد جامع تا به آن‌جا قریب به پنجاه سر دیدیم که بر سر نیزه‌ها کرده می‌بردند و می‌گفتند که، ای سنی سگان خارجی عبرت بگیرید! و میر شانه‌تراش رافضی مشهوری بود در لعن اصحاب صوتی بسته بود در آهنگ عراق و قریب به هزار کس به وی جمع شده بود و آن صوت را می‌گفتند و به جانب سر خیابان متوجه بودند و هر کس به ایشان همراه می‌شد، او را مجال برگشتن نبود و هر زمان سر بر نیزه می‌گذرانیدند تا بر سر مزار مولانا جامی رسیدند؛ قریب به ده هزار کس جمع شده بود، در آن دیار هر کجا در و پنجره و کرسی و تخته که بود همه را بر بالای قبر مولوی انداختند و بلندی آن مقدار سر صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۷

ایوان مزار بود، بعد از آن آتش زدند. چون آتش در گرفت، از یک تیر پرتابی نزدیک نمی‌شد رفتن؛ از آتش نمرود یاد می‌داد. فقیر و میرزا بیرم از یکدیگر جدا افتادیم. در سر محله مقربان جمع کثیری لعن می‌کردند. طالب علمی که سالها به هم مصاحب بودیم و او را سنی و مسلمان اعتقاد داشتیم، پیدا شد. به او گفتم: ای یار چرا ایستاده‌ایم و این مهملات را تا چند شنویم، بیا تا برویم. آن بدبخت فریاد برآورد که ای یاران! بیاید که اینک خارجی.» واصفی از دست او می‌گریزد و به کوچه‌ای که نامش کوچه شفتالو است، وارد می‌شود؛ اما باز آن شخص او را می‌بیند و فریاد می‌آورد که «ای یاران اینک آن خارجی».

واصفی می‌افزاید: «خلاق همه به دنبال من شدند و سنگ و کلوخ به مثابه باران بر سر من می‌بارید و من در آن کوچه می‌دویدم.» به هر حال او می‌گریزد و وارد ویرانه‌ای می‌شود و جمعیت هم به دنبال او، و در حالی که او خود را در لابلای هیزم‌ها مخفی کرده «آن طالب علم آن جماعت را گفت که، ای عزیزان! اگر فی المثل یزید را بکشید معلوم نیست که آن مقدار ثواب یابید. این شخصی است که شاه اسماعیل و تمام سلسله او را هجو کرده، تحفه‌ای برای شاه مثل او نیست.» آن‌ها خواستند هیزم‌ها را آتش زنند که غوغایی برخاست و جمعیت پی آن غوغا رفت و واصفی نجات یافت. «۱»

«چون شش ماه از زمان شاه اسماعیل گذشت» یکبار واصفی، میرزا بیرم را دید که سراسیمه رسید و گفت که «محب علی برادر حسن علی مداح از عراق آمده، به قصد آن که انتقام برادر خود را از میرزا بیرم کشد، و ندا در داد که هر کس میرزا بیرم را به من تسلیم کند، همسنگ او اشرفی به وی تسلیم نمایم.» میرزا این خبر را در مجلسی داد که عیاشی و رقص و آوازه‌خوانی در اوج بود و «مجلسی که چون عقد ثریا جمع شده بودند، مانند بنات النعش متشر گردید.» واصفی و میرزا بیرم و شاه قاسم عهد بستند که به مکه روند و از مهلکه بگریزند. از هرات به مشهد آمدند و در میدانی که معرکه بود به تماشا ایستاده بودند که ناگاه کسانی اطرافشان ریخته آن‌ها را دستگیر کردند و آن‌ها را «به در خانه حاکم مشهد که عین القضاة نام داشت بردند.» در آن‌جا محب علی به قاضی گفت که «این دو کس کشنده برادرم حسن علی مداح‌اند و مدت پانزده سال است که از غصه اینها کاسه‌های خون خورده‌ام ...

عین القضاة گفت اول دوازده چوب دستور شاهی را کار فرمایم، بعد از آن تحقیق نمایم.» کسانی شهادت دادند که واصفی او را منع می کرده، لذا واصفی را رها ساختند و «میرزا بیرم را حکم شد که در سر سنگ پاره پاره سازند.» به طور موقت میرزا بیرم را در خانه‌ای حبس کردند و واصفی آزاد شد. اندکی بعد شاه قاسم را دید و با هم به سراغ آن خانه رفتند و به هر

(۱). واصفی، همان، ج ۲، ص ۲۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۸

زحمتی بود او را نجات دادند. اندکی بعد در راه استرآباد دوباره آن‌ها را دستگیر کردند، این بار به جرمی که یکی از هم کاروانیان مرتکب شده بود.

به هر زحمتی بود آن‌ها را قانع کردند که بی‌تقصیرند و بدین ترتیب آزاد شده راهی نیشابور شدند. در آن‌جا که رسیدند و مشغول خوردن غذا بودند دیدند که اعلان فرار آن‌ها را کرده و از مردم می‌خواهند که اگر آنان را یافتند، دستگیر کنند. آن‌ها به گورستانی در آمده، تصمیم گرفتند از یکدیگر جدا شوند تا در استرآباد اگر زنده بودند همدیگر را ببینند: به هر روی، این داستان‌ها نشان آشوبی است که در اثر نزاعهای شیعه و سنی در خراسان پدید آمده بوده است.

کشتن به اتهام تشیع در خراسان

مواردی که افرادی را به جرم تشیع به قتل رسانده یا ضرب و جرح و حبس می‌کردند، کم نیست. واصفی درباره مولانا کمال الدین حاجی می‌گوید، در زمانی سمرقند در اختیار بابر شاه بود، وی به سمرقند آمده و در مدرسه الغ بیگ میرزا مدرّس شده است. بعد از مدتی سمرقند در سلطه کوچکونجی خان درآمد. در این وقت «بعضی جماعت معاندین به عرض حافظ طوطی که صدر خان بود رسانیدند که مولانا حاجی در زمان بابر پادشاه کلاه قزلباشی بر سر نهاده بوده‌اند. حافظ را به جناب مولوی مظنه تشیع پیدا شده، ایشان را به خانه برده، محبوس ساخته‌اند.» کسانی به حمایت از وی برخاستند، اما سودی نبخشید. واصفی می‌گوید که او خود به وساطت رفته به حافظ لوطی گفته: مخدوما! اگر شخصی کلاهی که بر وی زنگوله و دم تعبیه کرده باشند، اگر آن نحو را آن کس پناه جان خود ساخته باشد، پیش اهل انصاف آن کس مستحق زجر و سیاست است یا سزاوار عنایت و رعایت». حافظ از این سخن واصفی «منبسط گردیده» دستور آزادی مولی حاجی را داده است. (۱)

شرحی که امیر محمود فرزند خواند میر درباره زمان روی کار آمدن عبید خان ازبک و برخورد آنان با شیعیان هرات داده، غم‌انگیز و در عین حال عبرت‌آمیز است. او می‌نویسد:

راقم این کلمات در آن اوقات در دارالسلطنه هرات بسر می‌برد. از قبایح افعال عبید خان و عبیدیان آنچه مشاهده او شد آن بود که شریری از اشرار بلوکات، شخصی را که نزدیک این فقیر می‌نشست، گرفت که: تو را مذهب رفض است. یعنی ابا بکر و عمر را سب کرده‌ای.

حال آن‌که آن مرد از این کار بری بود. و در این دعوی کاذب اصرار نموده، می‌گوید: که بر ثبوت این دعوی گواهان دارم. و در این سخن نیز کاذب بود. و از وفور وهمی که بر آن مرد و زنش راه یافته بود، نزد آن جغول گریه و زاری کرده، او را به خانه خود بردند و از جنس

(۱). واصفی، همان، ص ۵۷ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ۵۹ کشتن به اتهام تشیع در خراسان ص: ۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۹

خوردنی آنچه در خانه حاضر داشتند نزد وی آورده، فکر طعام دیگر کردند. پس از خوردن طعام به مبالغه تمام تنکجه‌ای چند آن مرد دردمند به آن حیز لوند داده به آن قرار یافت که در وقت صباح آن مرد از شهر برون رفته به جانب ولایت فوشنج و غوریان برود، اما زن و فرزندانش در منزل خود به جایی نروند. صباح به موجبی که مقرر شده بود به جانب ولایت مسطور روان گشت. زن با دو دختر بکر که قابلیت ملاقات با شوهر داشتند و با پسر صغیری در خانه نشسته به امر درویشی که داشتند، مشغولی نمودند. چون قریب به چاشت شد، همین جغول بلوکاتی که شب این قوم را گرفته بود، با دو سه جغول دیگر و ترکی که ملازم یکی از امرای عبید خان بود، به خانه همین مرد آمده، زن و فرزندانش را گرفته آغاز ایداء نمودند که شوهر خود را حاضر ساز، زیرا که آن شریر حرامزاده که صباح از خانه آن شخص برون رفته نزد آن بدبختان رفته گفته بود که دوش در فلان محله رافضی با متعلقان خود زور آورده خواست که مرا به قتل رسانند. من از او گریخته نزد شما آمدم. اکنون با من اتفاق نمایید تا او را به چنگ آورم. و آن زن و کسانی که از واقعه شب حاضر بودند، به توهم آن که بدبخت ایشان را به امور دیگر متهم سازد، سکوت ورزیده، زبان به تکذیب آن نادان نگویند. و آن ترک، آن عورت مظلوم را فی الجمله ایذا کرده، از نقد و جنس آنچه داشت از او ستانید و یکی از دو دختر بکرش را به خود تصرف کرده و دختر دیگر را به آن بلوکاتی فلاکتی بخشید و در و پنجره منزلش را برکنده، خانه آن فقیر را خراب ساخت. عجب آن که چنین ظلمی در روز از آن ظلمه جانسوز به وقوع انجامید که خان مسلمان عدالت نشان واقف نشد بل کسی از امر او و وزیرایش نیز این فعل شنیع آگاه نگشتند. القصه در ایام سلطنت آن خان دور از انصاف، بی‌گراف هر روز پنج و شش کس به دعوی رفض به اغوای جهال بلوکات، بغیر حق، در چهارسوق هرات کشته می‌گشتند. و حقیقت حال آن بود که از روستائیان بی‌دیانت و شهریان با خیانت، هر کس به نسبت شخصی سوء مزاجی یا اعتقاد باجی داشت، او را گرفته نزد قاضی می‌برد که «این مرد در زمان سلطنت قزلباش سب کرده». و بر اثبات این دعوی دو شخص باطل جاهل، به ادای شهادت می‌آورد. قاضی مداهن، بی‌تفتیش حال گواهان و تحقیق عدالت ایشان، در حال به قتل آن مسلمان حکم کرده، او را کشان کشان به چهار سوق می‌بردند و به قتل می‌رساندند. از جمله مقتولان بی‌گناه و فتادگان قتلگاه، میر منشی است که از انساب سادات ولایت سبزوار است و در ایام سلطنت خاقان مغفور سلطان حسین میرزا به امر انشا قیام می‌نمودند و در خاتمه زمان حیات، دست از منافع و مداخل مهمات سلطان باز داشته، در گوشه‌ای به محقر توشه‌ای قناعت می‌فرمود و احیانا به مجلس حکام وقت رفته هنگام وجدان فرصت در رعایت و امداد عجزه و مظلومان زبان می‌گشود؛ در اوقات استیلای ازبکیه بی‌سعادت از دشمنان خاندان مرتضویه به طمع اندک اسباب دنیویه بر وی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۰

دعوی معهود کرده، بی‌ثبوت شرعی، بر وجهی که مذکور شد آن سید عزیز بی‌گناه را به چهار سوق برده، مانند دزدان به قتل رسانیدند و از روحانیت احمد مختار و عذاب منتقم جبار نیندیشیدند. «۱» شبیه همین گزارش را دیگر منابع هم داده‌اند. قاضی احمد قمی، پس از گزارش فتح هرات توسط عبید خان می‌نویسد: از اموری که منافی دیانت و مسلمانی و مباین نصفت و جهانبانی است، در آن ایام از آن قوم ناتمام به وقوع انجامید، آن بود که کسی از فقرای هرات که اندک جهاتی بدو گمان می‌بردند، دست در دامن وی زده و او را نزد قاضی برده و بر وی دعوی می‌کردند که در اوقات حکومت قزلباش تو سب ابو بکر و عمر کرده و بر اثبات این دعوی دو جاهل باطل از خبیث سمرقند ادای شهادت می‌نمودند، و آنگاه آن قاضی خائن مداهن، بی‌آن که تحقیق عدالت گواهان نماید، به مجرد شنیدن صیغه شهادت از آن دو کذاب بی‌سعادت، حکم به قتلش می‌کرد و محتسبان ناحق، او را کشان کشان به چهارسوق هرات برده، بسان دزدان به قتلش می‌آوردند. بسا مردم سنی مذهب که به سبب گمان مال، او را شیعه گفته، در آن ایام کشته گشتند و بسیاری از شیعیان محتاج و موالیان بی‌باج که بنابر عدم تمول سالم مانده به مراتب عفو رسیدند. از جمله مقتولان مظلوم و کشتگان معلوم، مولانا هلالی است که نظم بلندش بر السنه و افواه مردم آگاه جاری. اصل مولانا

از ترکمان جغتای است و باعث بر قتل وی زمره‌ای از ارباب حسد، الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ، به عیب‌دندان رسانیدند که مولانا دو رباعی در جواب رباعی‌های شما به طریق هجو گفته ... آن نادر روزگار را در چهار سوق هرات به قتل آوردند. «۲» پس از آن بود که شاه طهماسب برای دفع عیب‌دندان به خراسان آمد. در این سفر محقق کرکی نیز همراه وی بوده است. «۳» زمانی که طهماسب هرات را به تصرف در آورد عفو عمومی داد. با این حال یکی از کسانی که در زمان تسلط عیب‌دندان بسیاری را به قتل داده داده بود، کشته شد. قمی درباره وی که نامش خواجه کلان غوریانی است نوشته است:

تقریر واقعه آن که مشارالیه از غلات اهل سنت بوده، هنگام طغیان فئه ازبکیه، نسبت به منتسبان مذهب علیّه امامیه، انواع ایذا و اضرار می‌رسانید و از سخط منتقم جبار و روحانیت حیدر کرار نمی‌اندیشید. «۴» وی در زمان عیب‌دندان اشعاری هم در مذمت شاه طهماسب گفته بود که این نیز «متمم جرایمش» شده بود. به هر روی «فرمانبران او را کشان کشان به چهار سوق هرات برده، زنده پوست کردند و پوست وی پرکاه کردند!» شاه طهماسب پس از

(۱). امیر محمود بن میر خواند، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب، صص ۳۱۸-۳۲۰

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۴

(۳). همان، صص ۱۹۵-۱۹۶

(۴). همان، ج ۱، ص ۲۶۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۱

آن به سوی قندهار رفت. اهالی آن شهر تسلیم وی شدند و پس از آن بود که «روی زد و سر منبر به اسم سامی خسرو دیندار و القاب گرامی ائمه اخیار صلوات الله علیهم تزیین و تشریف داده قبول دین مرتضوی و انقیاد امر علوی بر مدارج فلاح و مسالک صلاح رسانیدند.» «۱» باید دانست که شاه طهماسب بیش از هر سلطان دیگری از سلاطین صفویه در ترویج مذهب امامیه در ایران کوشید و در این راه علاوه بر استفاده از نیروی حکومت، از تلاش‌های فرهنگی هم سود فراوانی برده، شمار فراوانی از عالمان شیعه عرب را از عراق به ایران فراخواند. بسیاری از این افراد پیش از آن به ایران آمده بودند و تا اقصی نقاط شرق ایران، مانند هرات، رفته بودند. نمونه آن شیخ حسین بن عبد الصمد- پدر شیخ بهایی- بود که در روزگار همین پادشاه، به هدف رواج تشیع در هرات، شیخ الاسلام آن شهر گردید. به هر روی، عالمان عرب مهاجر به ایران، از مهم‌ترین عوامل بسط تشیع در ایران، و نیز اصلاح تشیع صوفیانه به تشیع فقیهانه هستند. نیز به دستور شاه طهماسب کتاب‌های زیادی در فضائل ائمه تألیف و ترجمه و میان مردم منتشر شد. کافی است درباره کشف الغمه اربلی که از بهترین آثار در زمینه شرح حال ائمه است بگوییم که شاه سه بار به ترجمه آن دستور داد. «۲»

حملات بعدی ازبکان در زمان عبد الله خان در اواخر قرن دهم هجری به فرماندهی عبد المؤمن خان صورت گرفت و سبب کشته شدن بسیاری از عالمان شیعه شد. در این جریان، پس از ورود ازبکان به مشهد، شماری از علما و صلحا به داخل روضه مقدسه رفتند. از جمله آن‌ها ملا- عبد الله شوشتری بود که «به چراغخانه‌ای که در دار السیاده واقع است و محل روزنه و روشنایی ندارد مختفی گشته، بدست ازبکان اسیر گردید» ملا عبد الله را به بخارا بردند. در آنجا وی از روی تقیه اظهار مذهب شافعی کرد، با این حال علمای بخارا اصرار کردند که او تقیه کرده و باید کشته شود. به همین دلیل او را در میدانی در بخارا کشتند و جسدش را سوزاندند. در برخی از منابع دوره صفوی از وی به عنوان شهید ثالث یاد شده و گفته شده در بلخ به قتل رسید. «۳» در این حمله «تا مدت یک هفته، مدار آن بی‌دینان بر قتل و غزا و نهب و یغما بود» به طوری که «پنج هزار و هفتصد کس در آستانه و آن حوالی به قتل آمده بودند.» «۴» به نقل قمی «در آن واقعه بسیاری از صلحا و فضلا خصوصا مولانا محمد

(۱). همان، ج ۱، ص ۲۷۱

(۲). نگاه کنید به: جعفریان، رسول، علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه، ص ۷۱

(۳). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۸۹۸-۸۹۹ (در آن جا گفته شده که در بلخ کشته شد) افندی، همان، ج ۳، صص ۲۴۸-

۲۵۳، و نک: ۱۹۵؛ و اله اصفهانی، خلد برین، ص ۴۳۱

(۴). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۲، ص ۸۹۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۲

مشکک رستم‌داری- همان کسی که نامه‌اش را به علمای ماوراء النهر آوردیم- که به زیور فضل و صلاح آراسته بود و قرب بیست سال در آن روضه جنت مانند به تدریس اشتغال داشت به قتل رسید. دیگر از جمله مقتولان میر علی مفضل استرآبادی بود. «۱» از دیگر شهدای شیعه در جریان حمله عبد المؤمن خان به مشهد، شیخ علی مشهور به ابن خاتون است. عالم دیگر، شیخ فضل الله بود که به نقل واله اصفهانی «او نیز در فتور اوزبکیه با بسیاری از امثال و اقران به عزّ شهادت فایز گردید.» «۲» واله هم چنین از شیخ حسن داود یاد کرده که «در فترت عبد المؤمن خان نادان که اکثر افاضل و علمای مشهد مقدس معلی به عزّ شهادت فایز می‌گردیدند، شیخ حسن مذکور به حسن تدبیر» توانست از صحنه بگریزد و پس از فتح خراسان مجدداً به ارض اقدس بازگشت. «۳» قاضی احمد قمی درباره این حمله اشعاری گفته و قسمتی از آن را در کتاب خود آورده است. در آن جا او از تسلط سنیان بر مشهد نالیده، و طبق معمول از آنان با تعبیر خارجی یاد می‌کند.

خاک بادا بعد از این بر سر جمیع خلق رامشهد شاه رضا باشد بدست سنیان

خارجی بشنو که دیگر شاه عادل می‌رسد می‌رسد اینک شه عادل به قتل ازبکان «۴»

اشعار عبید الله خان ازبک در هجو قزلباشان

در آثار ادبی ماوراء النهر قرن دهم و یازدهم، آثار ضد شیعی فراوانی به صورت نثر و نظم می‌بینیم. یک نمونه، نثر واصفی بود که شرحش گذشت. نمونه دیگر اشعار عبید الله خان ازبک بر ضد شیعه و رافضیان است که در دیوان وی- که نسخه آن در انستیتو خاورشناسی ابوریحان بیرونی در تاشکند موجود و عکس آن در اختیار ماست- آمده است. نقل برخی از این اشعار، که عمدتاً در قالب رباعی است، دامنه این دشمنی، کافر تلقی کردن شیعیان و شرعی دانستن قتل آنان را نشان می‌دهد. وی در جایی درباره هرات می‌سراید:

بحمد الله که از شهر هری «۵» حق روافض را بر آورد و عدم کرد

هری را فتح کرده در دل مابه بهجت‌های نصرت دفع غم کرد

خرد هم بهر تاریخش ز شادی چنین گفت و به لوح دل رقم کرد درباره مشهد هم که در برابر ازبکان مقاومت می‌کرده، می‌گوید:

شهر مشهد ز سیل قهر خدامثل حوض پر آب خواهد شد

(۱). همان، ص ۸۹۹

(۲). واله اصفهانی، همان، ص ۴۳۷، ۴۳۸؛ و نک: افندی، همان، ج ۴، ص ۳۶۲ به نقل از عالم‌آرای عباسی.

(۳). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۲، ص ۹۰۰؛ واله اصفهانی، همان، ص ۴۴۰

(۴). همان، ج ۲، ص ۹۰۰

(۵). هرات

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۳ آخر این قلعه زیر و زبر همچو خیر خراب خواهد شد «۱»

ای طوس تو را خراب و ویران کردند باد بدادند و پریشان کردند

چون کوه بلا زیر و زبر کردند تو را با خاک سیاه باز یکسان کردند «۲» دیگر درباره قزلباشان می گوید:

یا رب تو دهی صلاح او باشان را توفیق به لطف خویش عیاشان را

مانند قوم عاد گردانی پاک از روی زمین قوم قزلباشان را «۳»

تا کسی بنیم روی او باشان را تا کی شنوم عیش عیاشان را

بدتر ز قیزلباش نباشد قومی معدوم کند خدا قزلباشان را «۴» اصطلاح «قزلباش او باش» از اصطلاحات ادبیات ضد شیعی ماوراء النهر

بوده است. «۵»

تا گشت به من لطف خدا یار ای دل شد قوم قیزلباش نگویند ای دل

از لطف خدا امیدوارم که شود شهزاده آن قوم گرفتار ای دل «۶» و دیگر در تجویز قتل رافضیان:

گر رافضیان را کشم ای دوست رواست آن کشتن من موافق حکم خداست

هر کس که ز ما دوست شود با ایشان او را مشمر دوست که او دشمن ماست «۷»

اهل بدعت که دشمن دین خداست مردود پیمبرست و اصحاب هداست

هر کس که کشد رافضیان را به خدامی دان به یقین که او دل و دیده ماست «۸»

خصم تو ز غصه جاودان سوخته باد از سوز درون خود نهان سوخته باد

هر رافضی که قصد دین تو کند از آتش حرب سنیان سوخته باد «۹»

ای رافضیان هلاک خواهم کردن ناپاکانید پاک خواهم کردن

با پشته خاک پشت تا چند نهد چون پشته خاک خاک خواهم کردن «۱۰» در جریان محاصره هرات توسط ازبکان، به عهد

طهماسب اول، با وساطت شخصی با نام

(۱). دیوان، نسخه عکسی، ص ۷۷

(۲). دیوان، ص ۱۰۵. در آنجا چند بیت دیگر هم در این باره هست.

(۳). دیوان، ص ۷۷

(۴). دیوان، ص ۸۵

(۵). نک: واصفی، همان، ج ۱، ص ۱۱۲

(۶). دیوان، ص ۱۲۴

(۷). دیوان، ص ۹۶

(۸). دیوان، ص ۹۸

(۹). دیوان، ص ۱۰۴

(۱۰). دیوان، ص ۱۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۴

خواجه اسحاق سیاوشانی، قرار شد تا قزلباشان با اهل و عیال خود از هرات خارج شوند.

عبید خان هم پذیرفت. در آن هنگام، وی در شعری، گبران را بر شیخ الاسلام شیعه ترجیح داد:

ای اهل هری (هرات) ز خاص تا عام شماز شاه و گدا

دائم که بهم خورد سرانجام شماز لشکر ما

چون باعث صلح خواجه اسحاق شده یعنی که بود

گبری بهتر ز شیخ الاسلام شماذر مذهب ما مولانا هلالی در پاسخ این شعر عبید خان گفت:

ای شهره شده به ظالمی نام شماز شاه و گدا

آزار بود ز اهل دین کام شما این هست روا

بستید بر اولاد علی نان و نمک چون قوم یزید

صد لعنت معبود بر اسلام شماذر مذهب ما «۱» دو بیتی هم از رستم میرزا فدایی در مذمت قزلباشان نقل شده که چنین است:

بنگر قزلباش و دل ابترشان زهر است بجای باده در ساغرشان

ژولیده به فرقاشان نه موی سیه است پاشیده فلک خاک سیه بر سرشان «۲» در اشعار دیگر شاعران روزگار صفوی، سرایش اشعاری به

دفاع از تشیع و در نقد تسنن امری طبیعی است. شاعری با نام موالی تونی (م ۹۴۹) در یک رباعی چنین می‌سراید:

خوش آن گروه موالی که کاتب تقدیر به صفحه دلشان مهر اهل بیت نوشت

ز کار سنی گم کرده راه حیرانم که بهر خاطر عمر چرا بهشت بهشت «۳»

راقم سمرقندی

یکی از آثاری که در شرق تألیف شده و فضای ضد شیعی بر آن حاکم است، تاریخ راقم سمرقندی است که در نیمه نخست قرن یازدهم هجری نگاشته شده است. وی از شاه اسماعیل به عنوان فردی «شیطان اغوا و ابلیس غفلت» یاد کرده و این که او «مذهب شیعه شیعه را شایع کرد». «۴» او هم چنین اشاره کرده است که در زمان برآمدن شاه اسماعیل بود که «مذهب مذموم شیعه شیعه در قلمرو او (اسماعیل) شایع گشت» و این شیوع به حدی بود که اهل سنت سنیه در هر گوشه «متواری» بودند. سمرقندی می‌گوید که در آن زمان مولانا

(۱). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۱۹۱-۱۹۲

(۲). موسوی اردبیلی، فخر الدین، اردبیل و دانشمندان آن، ج ۲، ص ۱۸۲ شرح حال شاعر در ج ۱، ص ۲۱۶ همان کتاب آمده است.

(۳). صدرائی و ...، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۳۸، ۳۰۹

(۴). راقم سمرقندی، تاریخ، نسخه عکسی، ص ۱۸۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۵

شهیدی که در دانش مستشهد و مستند فضلالی عصر و از معتمدان ظرفای دهر بود در همین تاریخ (۹۰۶) مذهب ناحق تاریخ یافته بود. «وقتی این خبر به گوش شاه اسماعیل رسید او را احضار کردند و او از روی تقیه گفت که تاریخ «مذهبننا حق» است نه مذهب ناحق. «۱» همین راقم، نامه شیبک خان ازبک را به شاه اسماعیل آورده است. شیبک خان، شاه اسماعیل را تهدید کرده است که «ترک این آیین کن، و سالک جاده عصیان باش، و طریق اهل سنت و جماعت که جز این راه نیست، پیش نهاد خاطر فاتر دار، و از صراط مستقیم شریعت پای اطاعت بیرون منه، در این فعل قبیح و عمل شیعی که تصور خیریت کرده‌ای، نایره شری است که موجب

احراق و مستوجب احتراق اجزای وجود و بود بی نمود خواهد شد.» در غیر این صورت «حصار اصفهان را هر چند برج و باره به اوج افلاک رسانیده، با حضيض خاک برابر خواهیم کرد، و به قانونی گوشمال دهیم که تا صدای صور قیامت از یاد سامعه اهل عراق بیرون نرود.» (۲) از اتفاق شیبک خان در این جنگ کشته شد. زمانی که در حمله بعد فرمانده سپاه قزلباش، نجم ثانی در جنگ با ازبکان کشته شد، راقم سمرقندی از این اشعار یاد می‌کند:

شد ز آتش محاربه ستیان پاک‌نجم ستاره سوخته رافضی هلاک (۳) فضل الله بن روزبهان خنجی که در سال ۹۱۸ به عید الله خان پیوست، درباره غلبه وی بر بابر شاه، ماده تاریخی سروده که بیت آخرین آن چنین است:

اقبال داشت بابر تا بود ز اهل سنت چون یار رافضی شد، افتاد در تدابیر (۴) سمرقندی درباره فتح مشهد مقدس، توسط عبد الله بن اسکندر خان و قتل عام اهالی گزارش جالبی دارد. به نقل وی عبد الله خان «به هر قریه و ولایت که معطوف می‌داشت به مضمون *إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا*» (۵) گرد از نهاد خاکیان آن مکان بر می‌آورد و در زیر سم سمند جهان پیما غبار هر یک را به باد فنا می‌دادند. آنگاه به مشهد رسید و «حصار مشهد را که در کمال رفعت بود، چون حلقه نگین تنگ گرفت، مردم آن جا ابواب قلعه را همچون در دولت بر روی خود مسدود کردند» بالاخره مشهد را فتح کرد «و مردم مشهد را از خواص و عوام حکم قتل عام فرموده، مقتید زندان گردانید و حدوث این واقعه در شهر [سنه] ۹۹۰ بود.» جالب آن که یکی از «فضلائی معتبر» برای این حادثه این ماده تاریخ را

(۱). همان، صص ۲۰۳، ۲۰۴

(۲). همان، صص ۱۲۷-۱۲۸

(۳). همان، ص ۲۴۱

(۴). همان، ص ۲۴۰

(۵). نمل، ۳۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۶
گفت:

ز فتح خان اگر تاریخ خواهی ز قتل عام مشهد می‌توان یافت «۱»

اشعار شاعران شیعی

ادبیات ضد سنی درست همانند ادبیات ضد شیعی، رواج فراوانی در این دوره داشته است.

شاعران اشعاری درباره مخالفان می‌سرودند و از آن‌جا که طبع شعر، افراطگر است، این اشعار سبب دشمنی‌های بیش‌تر و تحریک هرچه وسیع‌تر عوام مردم می‌شد. این را نیز توجه داریم که در دوره صفوی، شاعران عمدتاً به دلیل اشعاری که در مدح امامان علیه السلام می‌سرودند، مورد حمایت قرار می‌گرفتند.

یکی از شاعران شیعه این عهد، حیرتی است. وی عمدتاً اشعاری در ستایش امامان و مذمت مخالفان سروده است. اصل وی از مرو بوده و پس از آن به کاشان، مرکز شیعه در ایران آمده و تا آخر عمر در کنار دوستانش چون محتشم زندگی را سپری کرد. قاضی احمد قمی با اشعار به این که او چهل هزار بیت شعر در مدح امامان و تبرای از دشمنان دارد، بخشی از یکی از قصاید وی را آورده است که با معذرت، آن را نقل می‌کنیم:

نیست بر جای احمد مختاربه خدا غیر حیدر کرار

گر کنم اصل نکته را تکرار لیس فی الدار غیره دیار
 زیر فرمان اوست جنت و نار تابع امر اوست لیل و نهار
 بارها کرده‌ام من این تکرار توهم این نکته را نگه می‌دار
 که نگهدار حاضر و غایب نیست غیر از علی ابی طالب
 ای که بو بکر گویی و عثمان و ز عمر می‌کنی حدیث بیان
 به حدیث و به آیت و قرآن لعن می‌کن مدام بر همه شان
 سه منافق پیرو شیطان گر بپرسی ز خسرو دو جهان
 شاه مردان و صاحب میزان چه زمین و زمان، چه انس و چه جان
 همه گویند آشکار و نهان که نگهدار حاضر و غایب
 نیست غیر از علی ابی طالب

«۲» همو از وی قصیده‌ای در جواب خواجه سلمان ساوجی آورده است که ضمن آن به ستیان قزوین که تا زمان شاه طهماسب هنوز برقرار بودند، حمله فراوان کرده است. شعر او در

(۱). راقم سمرقندی، همان، صص ۳۹۶-۳۹۷

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۳۷۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۷

نشان دادن ادبیات ضد ستی این روزگار و نیز وضعیت شهر قزوین قابل توجه است.

وقت آن آمد که آساید سپهر بی‌مدار چون زمین در سایهات ای سایه پروردگار

پادشاهها مدت نه ماه شد کاین ناتمام مانده در قزوین خراب و خسته و مجروح و زار

یافتم رسم تسنن در وضع و در شریف دیدم آثار تخرج در صغار و در کبار «۱» زمانی که به سال ۹۷۳ سلطان سلیم در گذشت و

فرزندش سلطان سلیمان به جایش نشست، شاعری فارسی زبان در این باره چنین سرود:

عثمان ستی که شد سلیمانش خطاب بو بکر صفت شد به عمر ماند اسباب

یعنی که سلیمان شد شاه تاریخ جلوسش «عمر بن خطاب» ۹۷۳ «۲»

ادبیات ردیه‌نویسی در روزگار نخست صفوی

جدای از آثاری که در قرن هشتم درباره امامت نوشته شده و بسیار فراوان است، نوشته‌های مناظره‌ای مکتوب میان سنیان و شیعیان، از این قرن در دست است. به نظر می‌رسد که پس از قرن چهارم و پنجم که آثاری در برابر شیعه نوشته شد، موج ضدیت با شیعه را ابن تیمیه در قرن هشتم آغاز کرد. از آن پس به دلیل اوج‌گیری تشیع که در اصل از اواخر قرن هفتم آغاز شده و با گروه سلطان محمد خدابنده در دهه نخست قرن هشتم گسترش یافته بود، حملات مخالفان آغاز شد.

یکی از علمای اهل سنت به نام شیخ یوسف بن معزوم منصورى واسطی اعور کتابی با نام الرسالة المعارضة فی الرد علی الرفضه نوشته است. مولی نجم الدین خضر بن شیخ محمد بن علی رازی حلبودی که از علمای شیعه در قرن نهم هجری است کتابی با عنوان التوضیح الانوار بالحجج الواردة لدفع شبه الاعور در رد بر او نوشت. «۳» کتاب دیگری با عنوان الانوار البدریه فی رد شبه القدريه- که در سال ۸۴۰ تألیف شده- توسط عز الدین حسن بن شمس الدین محمد بن علی مهلبی حلبی در رد همان کتاب تألیف

شد. «۴» کتابی با عنوان الانصاف فی الانتصاف لاهل الحق من اهل الاسراف در قرن هشتم بر ضد ابن تیمیه و کتاب وی

(۱). همان، ج ۱، ص ۳۷۵ بخش دیگری از این اشعار را پیش از این آوردیم.

(۲). عبدی بیک شیرازی، تکملة الاخبار، صص ۱۲۷-۱۲۸

(۳). نسخه‌ای از آن در کتابخانه امیر المؤمنین علیه السلام در نجف اشرف موجود است که در سال ۱۰۰۱ تألیف شده. نسخه‌ای نیز در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۳۹۸ موجود است. نک: طباطبائی، سید عبد العزیز، موقف الشیعه من هجمات الخصوم، ص ۳۸. همچنین نسخه‌ای در کتابخانه ایندیا آفیس به شماره ۲۱۵۰ موجود است (فهرست، ج ۲، ص ۴۱۷).

(۴). افندی، همان، ج ۳، ص ۲۳۸، نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۱۸۰۲ در کتابخانه مرعشی وجود دارد.

نسخه‌ای نیز در کتابخانه ایندیا آفیس به شماره ۲۱۵۱ موجود است. (فهرست، ج ۲، ص ۴۱۷)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۸

منهاج السنه نوشته شده است. مؤلف در این اثر گفته است که با خواندن کتاب ابن تیمیه و نسبت دادن تعصب از طرف او به مذهب شیعه بر آن شده است تا این پاسخ را بنگارد و بگوید که آنچه حمله بر شیعه شده غالباً گفتار خوارج، غلاة و اسماعیلیان است. «۱» یکی دیگر از آثار ضد شیعی در این عهد، کتاب المقتبس است. افندی از ردیه‌ای که یکی از علمای شیعه بر این اثر نوشته یاد کرده است. آن ردیه عبارت است از کتاب الانوار الجلالیه لظلام الغلس من تلیس مؤلف المقتبس که مؤلف آن شیخ علی بن هلال بن عیسی بن محمد بن فضل می‌باشد. افندی می‌نویسد: مؤلف کتاب المقتبس یکی از متأخران سنی در زمان سلطان یوسف بن ایوب است. «۲»

ملا- علی قاری نیز کتاب‌هایی در رد بر شیعه نوشته است. یکی از آنها السلاله فی ذم الروافض من اهل الضلاله است. گویا مختصری از آن را (یا بالعکس) با عنوان سلاله الرساله فی ذم الروافض من اهل الضلاله نوشته است؛ رساله دیگر او شم العوارض فی ذم الروافض است که از هر یک از آن دو رساله، نسخه‌ای در کتابخانه عارف حکمت در مدینه بوده است. «۳» کتاب دیگری با نام السیف الباتر فی ارقاب الشیعه و الرافضه الکوافر توسط علی بن احمد هیتمی نوشته است. نیز دو کتاب با نام‌های النواقض فی الرد علی الروافض از برزنجی، و النواقض فی الرد علی الروافض از معین الدین نواده جرجانی؛ یعنی همان میر مخدوم یاد شده و از آنها هم نسخه‌ای در کتابخانه عارف حکمت معرفی شده است. «۴» کتاب دیگری نیز با عنوان رساله فی تکفیر الشیعه الاردبیلیه و غیرهم من الفرق الضالاه الروافض از محیی الدین محمد بن لطف الله بیرامی بر سوی رومی متوفای ۹۵۶ در کتابخانه عارف حکمت بوده است. «۵» وجود نسخه‌هایی از این آثار در شهر مدینه منوره، نشانگر اهمیت مبارزه با شیعه برای علمای ساکن این شهر در دوره صفوی می‌باشد.

افندی از کتاب دیگری با عنوان کشف الغطاء من سرائر ما اخفاه اهل الضلال، از شیخ

(۱). نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۴۸۵/ع در کتابخانه ملی ایران (برگهای ۴۱۹ تا ۵۱۱) نگهداری می‌شود.

نک: انوار، عبد الله، فهرست کتابخانه ملی ایران، ج ۷، ص ۴۰۵

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۸۰

(۳). دانش پژوه، نشریه نسخه‌های خطی، دفتر پنجم، ص ۳۵۳، ۴۵۴. در فهرست تألیفات وی در کتاب «الامام علی القاری» ص ۱۲۲ تنها به سلاله الرساله اشاره شده و گفته شده است که تنها دو برگ است. در آنجا نسخه‌های دیگری هم معرفی شده است. از کتاب شم العوارض او نیز نسخه‌هایی معرفی شده (ص ۱۲۳) و گفته شده که این رساله ۲۹ برگ است و در آن به مذمت روافض و

اثبات کفر آن‌ها پرداخته شده است.

(۴). دانش پژوه، نشریه نسخه‌های خطی، دفتر پنجم، ص ۴۵۵. کتاب‌های این کتابخانه اکنون به مکتبه عبد العزیز در همان مدینه منوره برده شده است.

(۵). موسوی اردبیلی، اردبیل و دانشمندان آن، ج ۲، ص ۱۱ پاورقی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۶۹

عبد الله بن فارس بن احمد تازی قرشی مالکی یاد کرده است. «۱»

کتاب دیگری با عنوان الرد علی الرافضه از ابو حامد محمد المقدسی متوفای ۸۸۵ هجری نوشته شده که مفصل به مباحث خلافت پرداخته و در کفر شیعه به تفصیل سخن گفته است. «۲» از معروف‌ترین کتاب‌های ضد شیعه در قرن دهم، کتاب الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه از ابن حجر هیتمی متوفای ۹۷۴ است. وی این کتاب را در رمضان سال ۹۵۰ هجری در مکه تدریس کرده و دلیل آن را لکثرة الشیعه و الرافضه و نحوهما الان بمکه المشرفه اشرف بلاد الاسلام، عنوان کرده است. «۳» قاضی نور الله شوشتری (م ۱۰۱۹) کتاب الصوارم المهرقه را در رد بر این اثر نوشت. هم‌چنین احمد بن محمد بن لقمان (م ۱۰۲۱) در یمن کتاب البحار المغرقة را در رد بر ابن حجر نوشت. «۴»

این هم‌گفتنی است که رساله‌ای با نام المنهج القویم فی تسلیم التقدیم از تقی الدین حسن بن علی بن داود حلی در دست است که به زبان شعر، مناظره خود را با علمای بغداد بیان کرده است. «۵»

نمونه دیگر از آثاری که آن زمان در سرزمین عثمانی بر ضد شیعه نوشته شده، رساله فی مذهب الرفض و التشیع و ذکر قبح اعتقاداتهم و افعالهم و اقوالهم است که در حدود سال ۱۰۰۰ هجری تألیف شده است. «۶» رساله دیگر در این موضوع دره الموحدین و ردّه الملحدین (فی الرد علی ملحدی اردبیل) است که برای کتابخانه با یزید عثمانی، آن هم توسط ابراهیم فرزند شیخ الاسلام موسی الحلبی نوشته شده است. «۷» رساله دیگری با نام سیف [علی] الرافضین از سید علی بن سید ابراهیم بن سید مصطفی الدیارکی در دست است که آن را به سال ۱۱۲۷ نوشته و در آن، درباره روافض و احکام اسرای رافضی بحث کرده و نوشته است: جایز است زنان آنان به کنیزی گرفته شده و مردانشان فروخته شوند: «فعلی هذا، انّ المسلمین اذا غلبوا علی الرافضیین و سبوا نساءهم فیجوز...» از این رساله نسخه‌ای در مکتبه المکه

(۱). افندی، همان، ج ۳، ص ۳۴۶-۳۴۷

(۲). مقدسی، ابو حامد محمد، الرد علی الرافضه، تحقیق عبد الوهاب خلیل الرحمن، بمبئی، الدار السلفیه، ۱۴۰۳

(۳). ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، قاهره، ص ۳. درباره این مؤلف و نقل و نقد برخی از مطالب او نک: خوانساری اصفهانی، همان، ج ۱، صص ۳۴۵-۳۶۴

(۴). طباطبائی، موقف الشیعه من هجمات الخصوم، ص ۳۸ به نقل از شوکانی، البدر الطالع، ج ۱، ص ۱۱۸

(۵). نسخه آن که اکثر بر گهایش به خط علامه مجلسی است به شماره ۹۸۸۵ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

(۶). رمضان ششن و... فهرست مخطوطات مکتبه کوپریلی، ج ۲، ص ۵۷۴

(۷). رمضان ششن و... همان، ج ۱، ص ۳۴۹. نسخه‌ای از نواقض فی الرد علی الروافض میر مخدوم نیز در همین فهرست کوپریلی، ج ۲، ص ۴۸۹ معرفی شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۰

المکرمه (ش ۲۵ توحید) در شهر مکه موجود است که به رؤیت بنده رسیده است.

نفوذ تشیع در هند در دوره صفوی، واکنش سنیان این دیار را به همراه داشت؛ به طوری که آثاری در رد بر شیعه نگاشتند. یکی از این آثار که در رد بر شیعه نوشته شده، کتاب المقدمه السنیه فی الانتصار للفرقه السنیه است که اصل آن به فارسی توسط احمد بن عبد الله فاروقی ماتریدی حنفی نگاشته شده و به سال ۱۱۴۴ به فارسی ترجمه شده است. «۱» همچنین کتابی با عنوان تحذیر اهل السنه الاخیر عن موالاته الرافضه الاشرار در گجرات هند تألیف شده است. «۲» در همان زمان، شیعیان آن ناحیه، آثاری در رد بر این قبیل آثار و یا به طور کلی در نقد تسنن داشتند که به شماری از آنها در ضمن این بحث پرداخته شده است.

کتابی هم با عنوان روضه الاصحاب توسط وحید الدین محمد بن زین الدین الحاج مشهور به میرجان نوشته شده که در آن شرحی از فضایل خلفای چهارگانه آمده است. وی انگیزه خود را در تألیف این کتاب که آن را به سال ۹۴۴ نگاشته و به سلطان عبد العزیز عثمانی تقدیم کرده، مقابله با بدگویی‌هایی می‌داند که در آن زمان در بلاد عراق و خراسان در باره خلفا شایع بوده است. «۳» مهم‌ترین اثری که این ویژگی را داشت، نفحات اللاهوت محقق کرکی (م ۹۴۰) بود که به رساله لعینیه شهرت داشت و به سختی، سنیان را بر ضد شیعیان برانگیخت.

جدای از ردیه نویسی‌ها، آثاری در مطاعن و جز اینها نوشته می‌شد که به طور طبیعی به دست سنیان می‌افتاد. از جمله این آثار شروح مربوط به دعای صنمی قریش بود. این دعا که متن آن را کفعمی در البلد الامین نقل کرده، در شمار دعاهایی است که به دلیل اشارتی که در شرح آن به تطبیق برخی از مفاهیم بر خلفا شده مورد اعتنای شماری از نویسندگان شیعه قرار گرفته و شروحنی بر آن نوشته شده است. از آن جمله شرح فارسی مفصل مولی عیسی خان اردبیلی از شاگردان مرحوم مجلسی بر آن کتاب است که افندی از آن یاد کرده است. «۴» شروح دیگری هم بر آن نوشته شده که شیخ آقا بزرگ از آن‌ها یاد کرده است. «۵»

در این دوره، کتاب‌هایی درباره نسب برخی از خلفا نوشته شد که اصولاً پایه علمی نداشت؛ نمونه‌ای از آن، کتاب ذخیره المحشر فی فساد نسب عمر از شیخ سلیمان ماحوزی (م)

(۱). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ایندیا آفیس، ج ۲، ص ۴۲۲

(۲). همان، ص ۴۲۲

(۳). نسخه‌ای از این کتاب در ۱۸۹ برگ در کتابخانه مرعشی به شماره ۶۰۹۲ موجود است. نک: حسینی، سید احمد، فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۱۶، ص ۹۸.

(۴). نک: افندی، همان، ج ۴، ص ۳۰۶

(۵). نک: آقا بزرگ، ذریعه، ۸/ ۱۹۲؛ ۴/ ۱۰۲؛ ۱۰/ ۹؛ ۱۱/ ۲۳۶؛ ۱۳/ ۲۵۶؛ ۱۵/ ۱۲۳؛ ۲۸۹؛ ۱۶/ ۳۰۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۱

(۱۱۲۱) است. «۱» در این دروه عمدتاً از عامه به عنوان نواصب یاد شده اما وصف و تعریف دقیقی از مفهوم ناصبی صورت نگرفته است. کتاب‌هایی نظیر الشهاب الثاقب فی رد النواصب از همان ماحوزی با تفسیر عمومی این دوره از ناصبی نوشته شده است. نمونه دیگر هم کتاب انساب النواصب از علی بن داود خادم استرآبادی معاصر شاه عباس دوم (م ۱۰۷۷) است.

از میان متونی که جنبه سیاسی- مذهبی داشت، و می‌توان گفت یکی از تندترین متون مذهبی بر ضد دولت عثمانی نیز هست، نامه طهماسب به سلطان سلیمان است؛ آن هم زمانی که سلیمان تهدید به لشکرکشی بر ضد ایران کرده است. در این نامه مفصل، طهماسب ضمن اشاره به پیروزی موالیان اهل بیت علیهم السلام در ایران، سخن از منکوب شد «منافقان نابکار و سنیان خارجی» کرده، از سرنگون شدن «لوای تکبر و تجبر» آنان اظهار مسرت می‌کند. وی از توسعه‌طلبی دولت عثمانی - که آنان را «محبی آل زیاد و آل مروان و آل عثمان» دانسته- و وسوسه مکرر آنان برای «هوای پادشاهی ایران» یاد کرده است.

شگفت آن که در این نامه، طهماسب- به احتمال، به دلیل وجود سربازان مسیحی در میان عثمانی‌ها- از آنان با عنوان «فرنگیان بی‌ایمان و بقیه‌السیف آل مروان» یاد کرده است.

طهماسب، با اشاره به درگیری واقع شده میان دو سپاه و قرار صلح، از مذاکرات دو طرف یاد کرده و گفته شده است که شرط عثمانی‌ها برای صلح با صفویان آن بوده است که «تا دست اعتصام از محبت اهل بیت کوتاه نکرده، قدم در طریق ناصواب و اعدای خاندان نکنید و شعار بی‌مدار ابو بکر و عثمانی و معاویه و یزید اختیار نکنید، میانه ما و شما صلح وجود نمی‌گیرد». در اینجا طهماسب با حمله به سلیمان، وی از «معدن خبث و کان تلبیس و مایه شرک و اصل اباحت و مرکز کفر و محل نجاست و مجمع خبائث و نفاق و مظهر عناد به خاندان نبوت» دانسته و صلح با او را پسندیده نمی‌داند.

با خارجی که باد بر او زندگی حرام‌انگشت بر نمک ز سر اشتها مزین

انگشت بر کف تو از آن پنج آفریدی یعنی که جز به دامن آل عبا مزین شاه طهماسب با اشاره به این که سلیمان، خاندان صفوی را «سیادت اکتساب» دانسته و به نوعی در این باره اظهار تردید کرده، برآشفته و آن را از قبیل اتهام لشکر کوفه خطاب به امام حسین علیه السلام دانسته است که نسبت او را با پیامبر (ص) انکار می‌کردند. «۲» وی سپس با اشاره به آباء و اجداد سلطان سلیمان، از درآمیختگی نژادی آنان با فرنگی‌ها- از طریق زنان و مادران‌شان- آنان را لئیم و پست خوانده است. وی در این نامه

(۱). نک: حائری، عبدالحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ص ۸۳۳

(۲). نوایی، شاه طهماسب، ص ۲۱۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۲

تأکید می‌کند که «ما پیش از این، در ممالک محروسه، امر فرموده بودیم که تبرائیان و قلندران و جمعی که اعدای خاندان سرور انبیا و سید اوصیا را به لعن خفی و جلی نوازش می‌کردند»، دشمنان اهل بیت را لعن کنند؛ از این پس خاندان شما را نیز در کوچه و بازار لعن خواهند کرد.

از آنجا که بخشی از نامه سلیمان به مسائل مذهبی مربوط می‌شده، شاه طهماسب به این بخش با تندی جواب گفته و در واقع، بحثی درباره خلافت ابو بکر و امامت علی بن ابی طالب علیه السلام صورت گرفته است. از متن نامه روشن است که این قسمت، توسط عالمی نگاشته شده است که به متون مناظره‌ای کاملاً تسلط داشته و حتی گاه استدلال‌های تازه‌ای نیز در آن آمده است. بخشی اختصاص به ادله امامت امام علی علیه السلام و قسمتی هم اشاره به مطاعن خلفا است که بسیار تند نوشته شده است. وی در ادامه، با اشاره به جنایات امویان و عباسیان در حق شیعیان، دولت عثمانی را ادامه دهنده راه آنان دانسته است. فصلی نیز به احادیث ساختگی رایج در مجامع حدیثی اهل سنت اختصاص یافته، اکثر آنها را «مروی از فاسقان کاذب و زبان کودکان گنجشک باز» می‌داند. عالمان اهل سنت را نیز به دلیل آن که «جمیع کفار و فرنگی و یهودی و ترسا و زنادقه» را پاک دانسته، با آنان معاشرت دارد، محکوم کرده بر این باور است که جولاهان دیار عجم در بحث علمی بر آنان برتری دارند. در برابر، در ایران «در سایه همایون ما به عدد نجوم افلاک از علما و فقها» هستند که «به استنباط حکمت و استکشاف دقائق مشکلات و استدراک معانی و ...» مشغول‌اند.

(۱)

طهماسب از این که سلیمان، تعبیر «شیعه شنیعه» در نامه‌اش نوشته، سخت خشمگین شده و در عوض بر تعبیر «سنی» تاخته و اشعار تندی هم آورده است. وی از این که سلیمان گفته است که از تشیع برگردید تا صلح کنیم، بر می‌آشوبد و می‌گوید که نه تنها کسی از شیعیان از مذهب خود بر نمی‌گردد، بلکه «در ملک روم ماوراءالنهر و هندوستان، چند سال پیش از این، پانصد کس شیعه نبود و امروز که سنه ۹۶۱ است، در هر دیاری از پانصد متجاوزند». «۲» وی امید آن دارد که «عن قریب است که اهل عالم بر طریق

مستقیم اهل البیت بوده، به دولت همایون ما، بر سقف رفیع القدر کعبه معظمه، گلبانگ تیرای اعدای خاندان رسول و معاندان اهل بیت بلند خواهد شد.» (۳)

(۱). نوایی، همان، ص ۲۲۶

(۲). نوایی، همان، ص ۲۲۹

(۳). نوایی، همان، ص ۳۳۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۳

فضل بن روزبهان در برابر شیعه

فضل الله بن روزبهان خنجی (متوفای ۹۲۷) از دانشوران برجسته قرن نهم و سه دهه نخست قرن دهم هجری است. شرح حال مفصل و منابع شرح حال او را در جای دیگری نوشته‌ایم. «۱» وی سالها با دشمنان صفویان همراهی داشته و در کتاب عالم آرای امینی بدگویی فراوانی از اجداد شاه اسماعیل کرده است. با پیروزی صفویان، از آذربایجان به اصفهان آمد «۲» و از آنجا به خراسان و ماوراءالنهر گریخت و خود را به طور کامل در اختیار ازبک‌ها قرار داد. مهم‌ترین کتاب او در ردّ شیعه، کتاب ابطال نهج الباطل است که آن را در ردّ بر کشف الحق و نهج الصدق علامه حلّی نوشته است. وی کتابش را در سال ۹۰۹ در آستانه غلبه کامل شاه اسماعیل بر ایران نوشت. بعدها قاضی نور الله شوشتری کتاب احقاق الحق را در ردّ بر این اثر نگاشت. کما این که در چند دهه قبل کتاب دلائل الصدق از محمد حسن مظفر در ردّ بر کتاب فضل نوشته شد. فضل بن روزبهان در کتاب سلوک الملوک خود نیز که نوعی احکام السلطانیه جدید بود، به شدت با حکومت صفویان درافتاد و از آنان بدگویی کرد. در مهمان نامه بخارا هم آثار دشمنی خنجی با صفویان هویدا است. وی به مناسبت پیروزی سلطان سلیم در جنگ چالدران اشعاری سروده به وی تقدیم کرد. ابیاتی از آن چنین است:

اساس دین تو در دنیا نهادی تو شرع مصطفی بر جا نهادی

مجدد گشت دین از همت تو جهان در زیر بار منت تو

اگر ملک شریعت مستقیم است همه از دولت سلطان سلیم است

ز بیمت در تزلزل فارس و ترک چو افکندی ز سر تاج قزل برک

فکندی تاجش از سر ای مظفر فکن اکنون به مردی از تنش سر

قزل برک است همچون مار افعی سرش را تا نکویی نیست نفعی

تویی امروز از اوصاف شریفه خدا را و محمد را خلیفه

روا داری که گیر و ملحد و دددهد دشنام اصحاب محمد

بیا از نصر دین کسر صنم کن به تخت روم، ملک فارس ضم کن

که شرق و غرب را از دولت و کام بگیرد باز ذوالقرنین اسلام «۳» با همه دشمنی فضل بن روزبهان با شیعه و نیز دولت صفوی، وی

در سلوک الملوک، ایران را با وجود دولت صفوی، دار الاسلام خواند و نوشت: شک نیست که شیعه امامیه از فرقه‌های

(۱). فضل بن روزبهان، وسیله الخادم الی المخدوم، مقدمه (قم، انصاریان، ۱۳۷۵)

(۲). جد وی نیز در اصفهان می‌زیسته است.

(۳). فریدون بیگ، منشآت السلاطین، ج ۱، صص ۴۱۶-۴۱۷؛ فضل بن روزبهان، سلوک الملوک، (مقدمه) ص ۱۶؛ محمد عارف، انقلاب الاسلام، ص ۱۵۵
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۴

اسلامند و اقامت جمعه و اعیاد و نصب قضات بر طریق اهل اسلام می‌نمایند. سپس افزود:

به اتفاق مذاهب و اقوال بلاد خراسان و عراقین و آذربایجان و جمیع ممالکی که الیوم در تصرف طایفه سرخان است، دار الحرب نیست، بلکه همچنان دار الاسلام است و استحلال دماء و فروج و اموال ایشان نمودن و سبی و غارت ایشان حرام است و با اهل آن بلاد عمل باید کرد عملی که با سایر امصار دار الاسلام کنند و با طایفه طاغیه سرخ، قتال باید کرد، بنابر آن که ایشان به سجده صنم و به سب شیخین مرتد شده‌اند. این است حکم فتوای مذهبین که مذکور شد و هر که آن را دار الحرب گوید و اعتقاد آن کند که دماء و فروج و اموال اهل ممالک مذکوره حلال است، او احمقی جاهل عامی است و مستحق تعزیر و تأدیب. «۱»
افزون بر این‌ها، باید کتاب وسیله الخادم الی المخدوم فضل بن روزبهان را نیز که در شرح حال چهارده معصوم علیهم السلام نگاشته شده، در شناخت اندیشه‌های مذهبی وی به حساب آورد. ما در این باره در مقدمه وسیله الخادم به تفصیل سخن گفته‌ایم.
یکی دیگر از رساله‌های ضد صفوی در دوره طهماسب رساله الاحکام الدینیه فی تکفیر قزلباش است که گزارش و متن آن را در همین مجموعه آورده‌ایم. این رساله حاوی آگاهی‌های بسیار مهمی از مناسبات مذهبی دو جریان تشیع و تسنن در نیمه نخست قرن دهم هجری است.

قاضی نور الله شوشتری و میر مخدوم شریفی

قاضی نور الله یکی از عالمان برجسته ایرانی بود که بخش عمده زندگی علمی خود را در هند سپری کرد، و عاقبت جان خویش را بر سر دفاع خود از تشیع گذاشت. وی تمامی کارهای علمی خود را به شناساندن فرهنگ شیعه و دفاع از آن اختصاص داد و هر زمان مترصد بود تا به رديه‌هایی که بر شیعه نوشته می‌شد پاسخ دهد.

نخست کتاب الصوارم المهرقه را نوشت. این کتاب در ردّ بر کتاب الصواعق المحرقة ابن حجر هیتمی بود که آن را در میانه قرن دهم هجری، در شهر مکه، بر ضد شیعه تألیف کرده بود. دوم کتاب احقاق الحق بود که در ردّ بر فضل الله بن روزبهان خنجی نوشت که در اصل کتاب فضل با عنوان ابطال نهج الباطل «۲» ردّ بر کتاب علامه حلی با عنوان نهج الحق و کشف الصدق نوشته شده بود. سوم کتاب مصائب النواصب بود که آن را در ردّ بر کتاب میر مخدوم شریفی با عنوان النواقض علی الروافض تألیف کرد.

(۱). فضل بن روزبهان، سلوک الملوک، ص ۴۵۷

(۲). نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه ایندیا آفیس (Library of the India office) ج ۲، ص ۴۱۶ به شماره ۲۱۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۵

درباره فضل بن روزبهان پیش از این سخن گفتیم. در اینجا اشارتی به میر مخدوم می‌کنیم. میر مخدوم شریفی که به اختلاف او را از نوادگان دختری سید شریف جرجانی دانسته و برخی او را نواده سید شریف دیگری دانسته‌اند، «۱» در شمار یاران شاه اسماعیل دوم یاد شده است. «۲» شاه اسماعیل دوم که در عصر خویش متهم به داشتن گرایشات سنی شد، «۳» تحت تأثیر میر مخدوم و تنی چند از اطرافیان سنی‌زده خود قرار داشت. در آن زمان شاه اسماعیل که ویژگی‌های روحی خاصی داشت، از لعن‌های رایج در جامعه اظهار تنفر کرد و در برابر تبرائیان ایستاد. از علمای برجسته مخالف وی، یکی سید حسین مجتهد کرکی (م ۱۰۰۱) بود که مشکلات زیادی در این ماجرا برای وی بوجود آمد. «۴» اسکندر بیگ منشی به تفصیل درباره نقش میر مخدوم در شاه اسماعیل

دوم سخن گفته است. «۵» همو نوشته است که شاه وزارت خود را به میر مخدوم واگذار کرد. این مسأله مربوط به سال ۹۸۴ هجری یعنی سال به سلطنت رسیدن شاه اسماعیل دوم می‌شود که تنها یک سال سلطنت کرد. «۶» اسماعیل دوم بر آن شد تا به بهانه آن که سکه‌ها به دست یهود و نصارا می‌افتد، و آنان دست نجس خود را روی آن می‌کشند، نام امامان را از روی آن محو کند؛ اما سید حسین مجتهد گفت: به نظر من بایست چیزی روی سکه حک شود که هر کجا افتاد مشکلی به وجود نیارد، و آن این بیت شعر [حیرتی] است که «هر کجا نقش است بر دیوار و در، لعن ...». شاه که این سخن را در محضر عمومی شنید، سخن خود را پس گرفت. «۷»

با سماجت قزلباشان بر تشیع، شاه برای حفظ سلطنت خود، این افراد را به کنار گذاشت.

میر مخدوم راهی سرزمین عثمانی شد و در آنجا بر ضد شیعه به فعالیت پرداخت. او در استانبول مورد استقبال قرار گرفت و پس از آن که سمت‌هایی نظیر نقیب الاشراف یافت، از استانبول خارج شده، به سیاحت پرداخت. وی در سال ۹۸۷ کتابی را با نام النواقض علی الروافض تألیف کرد. لطیف آن که افندی گفته است: فرزند وی ابو الفتح شریفی، فرزند

(۱). نک: شوشتی، قاضی نور الله، مصائب النواصب، مقدمه، صص ۱۹-۲۰، در آنجا از نوشته آیه الله مرعشی نقل شده که وی انتساب میر مخدوم را به سید شریف معروف رد کرده است.

(۲). قزوینی شرحی از احوال وی را در یادداشت‌های خود آورده که در فرهنگ ایران زمین، جلد اول، صص ۵۸-۶۹ آمده است. و نک: آقا بزرگ، احیاء الدائر، ص ۲۴۶

(۳). در این باره نک: هیتس، شاه اسماعیل دوم، صص ۱۱۳-۱۲۸. خود میر مخدوم نیز به سهم خود در سنی کردن شاه اسماعیل دوم اشاره کرده است.

(۴). نک: خوانساری اصفهانی، همان، ج ۲، صص ۳۲۳-۳۲۲

(۵). نک: خوانساری، همان، ج ۲، صص ۳۲۳-۳۲۲

(۶). نک: فرهنگ ایران زمین، ج ۱، ص ۶۲

(۷). افندی، همان، ج ۲، ص ۷۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۶

میر مخدوم از علمای برجسته شیعه بوده و نویسنده کتاب تفسیر شاهی است که به چاپ هم رسیده است. «۱»

سید محمد بن رسول شریف برزنجی (م ۱۱۲۳) این کتاب را تلخیص کرده و نامش را نواقض الروافض گذاشته است. میر مخدوم خود به دلیل حضور در ایران علاوه بر رد شیعه، آگاهی‌هایی از محیط ایران داده که در این تلخیص حذف شده است. تلخیص کننده، این مطلب را در مقدمه یادآور شده و نوشته است که چون نوشته مؤلف طولانی بود و در آن وقایعی از شرح زندگی خود، حکایات خارج از موضوع درباره اصول و پایه‌های دولت عثمانی، شمار نظامیان، مخارج مطبخ و عدد مناصب آن‌ها داشت، آن را تلخیص کردم. «۲» با این حال، هنوز نیز اشاراتی از وضع ایران در آن می‌توان یافت. در موردی اشاره به فرقه شاهیه کرده و به بیان عقاید قبایلی چون زندیه و افشاریه پرداخته است. همچنان که از برخورد بر اهل سنت در اصفهان یاد کرده است. (برگ ۷۸). حکایتی درباره شاه عباس و مذاکره وی با یکی از اطرافیانش درباره ورود و عدم ورود اهل سنت در بهشت (برگ ۱۱۰)، نیز مطلبی درباره باقی ماندن برخی از مردم لار بر مذهب سنت (برگ ۱۱۵)، و نیز مطالبی درباره رواج متعه در ایران (برگ ۱۲۹) آورده است.

تلخیصی از اصل رساله وی توسط خود او صورت گرفته که بخش‌های تاریخی آن را که به مسائل تشیع و تسنن در ایران مربوط

می‌شود، می‌آوریم:

و بعد يقول العبد ... سيد شريف معين الدين الشهير بميرزا مخدوم الحسنی الحسينی الشریف الجرجانی ثم الشیرازی أن كثيرا من أهل العجم بل من سائر البلاد قد ضلّوا ضلالا بعيدا ... الى أن صار شتم ازواج النبی صلی الله علیه و آله و أغلب المهاجرین شعارهم ... و لما رأیت الامر علی هذا عزمت تألیف رسالته ... فمنعنی العواتق المفصّلة ... حتی وقفتنی

(۱). افندی، همان، ج ۵، ص ۴۸۶ نک: خوانساری، همان، ج ۵، ص ۳۰۴؛ آقا بزرگ، احیاء الدائر، ص ۱۷۶.

کتابی با عنوان مفتاح الباب الحادی عشر از ابو الفتح بن مخدوم الحسنی العربشاهی (مرعشی ش ۸۸۵) بر جای مانده که در اوایل جمادی الثانی سال ۹۵۵ در مشهد به نام شاه طهماسب تألیف شده است. آیا ممکن است این ابو الفتح فرزند میر مخدوم شریفی باشد که سال ۹۸۸ یا ۹۹۵ در مکه در گذشته است؟

تاریخ فوت میر ابو الفتح به تصریح روملو، ۸۷۶ است (روملو، احسن التواریخ، ص ۵۷۱). به علاوه که لقب عربشاهی نیز در توضیحی که خود میر مخدوم در معرفی خود آورده نیامده است. میر مخدوم خود را چنین معرفی کرده: سید شریف معین الدین الشهیر بمیرزا مخدوم الحسنی الحسينی الشریف الجرجانی ثم الشیرازی. در این تعریف، لقب قزوینی هم نیست، لقبی که صاحب ریاض برای ابو الفتح یاد کرده است. (نک: آقابزرگ، احیاء الدائر، ص ۱۷۶). در این صورت باید اشتباهی پیش آمده باشد. این مطلب را ولی الله اشراقی مؤلف تفسیر شاهی ابو الفتح نیز در مقدمه یاد آور شده است. هم چنین درباره وی بنگرید: البورینی، حسن بن محمد، تراجم الاعیان، ج ۲، صص ۵۲-۵۶

(۲). میر مخدوم، نواقض الروافض، نسخه ۷۵۲۴ مرعشی، برگ ۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۷

الله فی أن تخلّصت من حبس قزلباش و خرجت و دخلت فی زمرة خدام الدولة العثمانية ... و كان ... آبائی لم يتيسر لهم، و قد تيسر لي في ذلك ... فأعانتني حمايات الآصف المرحوم المبرور ... و عنايات ... مولانا سعدی افندی ... و قد اتممت كتابا مشتملا على المطالب المذكور الذي هم أهم المطالب في عصرنا هذا ... مشرفه خطبته باسم الخاقان ... و لعمرى أن الكتاب المذكور بوح بحمد الله ما يشتهي طباع الاذكياء ...

فأرسلته الى الباب المقدس الرفيع العالی الذي وضعت على ترابه جباه السلاطين و الاعالی ... فبعد ان توجه حامله الى الباب، سمعنا خبرا يفرح أرباب الحق و ينشط أهل الثواب و هو أن الوزير المبجل المعظم و الآصف المعزز المكرم ... سنان پاشا ... توجه الى قمع الكفرة من المشركين و اهل الكتاب المتمردة و دفع الرفضة الفجرة، فقلنا الحمد لله الذين من على عباده ... و افنى قواعد الرفضة الفسقة ... و قد أشرنا اليه قبل ظهور آثاره بمدة في مطول هذا الكتاب ... فقال لي هاتف الم تكن سعيك في اتمام هذا المؤلف الجليل لتحريض أهل الحق على دفع الاشرار ... فقلت: بلى، فقال سعي ان تشرفه بنظر الآصف المظفر المومى اليه فان الله قد وهب له ... ذكاء شريفا فيزيد مطالعته شوقه الى مراد الله ... في اعلاء اعلام الاسلام و اعدام علائم الطغيان و التهجم على القوم الظالمين الفجار الذين حرّفوا دين الاسلام ... و لا سيما اتموا ضلالتهم بقتل سلطانهم شاه اسماعيل الثانى السننى ابن شاه طهماسب بن شاه اسماعيل الاول ابن شيخ حيدر الذين اعتقدوا فيهم أنهم كمل الاولياء و وراث الانبياء ... و كان السبب بقتل شاه اسماعيل ...

أنه عرف أباه و جدّه كانوا على الضلالة و أنما كان الحق طريق جده الاقدم و الاكرم و الشيخ صفى الدين الاردبيلي الشافعي الاشعري ... و طلب ثار مثل هذا الرجل الذي أنما قتل لايمانه لازم على السلطان الذي أعطاه خلافة أرضه ... مع أن القتل يستحلون قذف كبار الانصار و المهاجرين و سب أمهات المؤمنين و يستيحيون دمانا و عروضنا ... و من العجائب ان اعتقاد هذه الفرقة الضالمة بتلك السلسلة أنما هي لانتسابها الى الشيخ العارف المذكور و مع ذلك أتبعوا فساق أولاده الضالين و رفضوا مذهب الشيخ الذي هو من

أكابر الدین و قد غلوا فی هذه الغوایه حتى أبا حوادم هذا السلطان الشهيد المرحوم؛ و زعموا أن قتلی أعظم القربات و أجلّ المثوبات لتسببی فی تسنن شاههم المشار الیه فقد اعجزهم الله تعالی عن ذلك بمیامن أرواح الخلفاء الراشدين و سلطاننا الذی به یقوم الیوم أركان الاسلام و المسلمین و لو علموا ما فی باطن أخی مقتولهم و مظلومهم الذین یسمونه الیوم سلطانا و یعبرون عنه بشاه و انما هو من قبیل تسمیة الشیء باسم ضده لما امهلوا الی هذا الوقت مع أن حیاته و مماته عندهم متساویة اذ هو لا یقدر علی أدنی عسکری بل الامر معکوس و من منبهاته أنه قتلوا امّ... و زوجته و حبیبة قلبه و صاحبته و انیسة طبعه و مدبرته

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۸

التي كانوا یعبرون عنها بیگم بین یده، اظهارا لقوتهم و ضعفه و شوکتهم و عجزه و لم تنفعها شفاعته و اضطرابه و خفقانه علیها حین قتلهم ایتاها فقتلوا بأشنع قتله و أقبحها و لطموا ابنها و شتموا زوجها المقشعزین علیها و غیر ذلك؛ و قد سمعت الثقاة یدعوا مرارا سراً لغبه عسکر الاسلام علی الطائفة الطاغیة، الباغیة، فیقول نحن نعلم ان آل عثمان و خصوصاً هذا السلطان الذی هو فخرهم و فخر کل سلطان اهل المرّوة... و بالجملة فقد اتبعت الهاتف... و أردت أن استکتب نسخة اخرى منه تحفه لخزانة حضرة الآصف المومی الیه؛ فقلت فی نفسی أنه خلد ظلّه اشتغل بتجهیز العساكر... و من الجائز أن یمله ما ذكرت من النواقض من الجمل المعترضه فی الخارجة من لبّ المدعی او یشغله عن التوجه التام الی ما هو أفضل... فلزم علیّ استحباباً لما ذكرت اختصاره و ایجازه... فخرجت من عهده اللزوم بحذف جل الزوائد علی الاقوم... انی لما عزمت علی أن اختصره و أجعله... لحضرته و اوصله الی خدمته قبل ان تشتغل نائرة الحرب فلا یلتفت الیه و فقت لمهمته التي هی من جملة کرامات متخلقه... فی اتمامه قبل أن یمر اسبوع مع كثرة اشغالی و افکاری اللزومة لقضاء بغداد و المشهدين و فتوی العرايين و تدریس المدرسه المرجانیة بدار السلام و تألیف المحیط المراد خانی المشتمل علی غالب العلوم العقلیة و النقلیة و معارضة رفضه العراق و المدافعة مع الفجّار و الفساق... اعلم ان هذا المختصر قد سمّيته ایضاً بالنواقض لان کل فصل منه ناقض لظهور الروافض و من الاتفاقات الحسنه الاتحاد بین اسمه و تاریخه كما فصل فی المطول.

پس از آن فهرستی از مطالب کتاب آورده: مقدمه در تعریف ایمان و اسلام. فصل اول در آیات نازل در فضائل صحابه. فصل دوم در فضائل ابو بکر، فصل سوم در دلائل حقانیت خلافت خلفا. خاتمه درباره لعن. ذیلی نیز در انتها آمده است. وی در متن جسته گریخته به برخی از مطالب تاریخی درباره شیعیان و نیز دولت صوفی اشاره می کند. از جمله به نقل مختصر آنچه شروانی در رساله الاحکام الدینیة آورده است، می پردازد. مطالبی از قبیل نسبت دادن مشروب خواری به صفویه، زناي شاه طهماسب با محارم و تخریب قبور مشایخ صوفیه و غیره. اشاره ای هم به رساله لعینه محقق کرکی دارد که بخوبی روشن است که این رساله در اختیار علمای عثمانی بوده و می توانسته به شدت آن‌ها را تحریک کرده باشد. وی در جای دیگری اشاره کرده است که از اشتباهات شیعیان، مخالفت با تصوّف و صوفیان است. او می گوید هر کس چنین باشد او را نقشبندی گویند و به همین دلیل مستحق قتلش می شمرند. او به فتوای محقق کرکی در مورد تجویز سجود برای شاه اسماعیل اشاره کرده و گفته است که این یک عادت برای ایرانیان شده که در برابر شاه سجده می کنند. وی درباره فتوای محقق درباره نماز جمعه نیز که حضور امام یا نائب امام را لازم می شمرد، اعتراض

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۷۹

کرده و به رساله شهید ثانی - که به عقیده می گوید کان عنده علم الدنیا - در وجوب نماز جمعه اشاره کرده و از قول او نقل کرده که گفته است که این فتوا درباره نماز جمعه باعث تنفّر قلوب از شیعه می شود. شعری هم درباره نماز جمعه آورده:

به مذهب که درست و به ملت که تمام جماع متعه حلال و نماز جمعه حرام وی در بخش دیگری به بیان عقیده شیعه درباره امامت پرداخته و به دیدگاه‌های مختلف در باره حوزه قدرت مجتهد اشاره می کند. در انتها سؤال وی این است که شاه طهماسب نه امام معصوم است نه مجتهد، چگونه شیعه او را اطاعت می کنند؟ نظر او درباره شاه طهماسب این است که، با این که هفتاد و پنج سال

عمر کرده، غیر از روز عاشورا نماز نخوانده است؛ و این البته کذبی آشکار است. آن گاه به بحث از لعن پرداخته و به اهمیت آن نزد شیعه و این که حتی آن را وسیله شفای مریض می‌دانند، اشاره کرده است. ایضا به تخریب قبور اولیا که همان مشایخ صفویه باشند، اشاره کرده است. هم‌چنین به قبر بابا شجاع الدین و جشنی که روز نهم ربیع برگزار می‌شود پرداخته است. درباره کاشان، این شعر حیرتی شاعر شیعی را نیز آورده است که:

خوارم اندر ولایت قزوین چون عمر در ولایت کاشان و نیز شعر مولوی را که «

سبزوار است این جهان کج مدارما چو بوبکریم در وی خوار و زار و این مثل که «و علیٌّ فی عمّان کعمر فی قاسان». شرحی هم از نوع عزاداری برای امام حسین علیه السلام آورده است. وی پیشگویی می‌کند که عن قریب دولت صفویه سرنگون شود. او اشعاری را که خود درباره شیعیان سروده، آورده است:

ای که بگشاده‌ای به لعن زبان لعن خود می‌کنی به یقین می‌دان

لعن باشد نشان نادانی نبود شیوه مسلمانی ابیات دیگری در ادامه، در همین زمینه آمده است. خاتمه کتاب درباره تکفیر کسی است که صحابه را سب می‌کند. وی در این زمینه آرای فقهای اهل سنت را نقل کرده و خود نیز در انتها عقیده خویش را آورده است. او می‌گوید: ثم اعلم انه مع مبالغتی فی ترجیح تکفیر الرفضه، لا- أفتی بجواز قتلهم ... بل أفتی بجواز مقاتلتهم لاقامه شعائر الاسلام. مؤلف خدمت خود را در دولت عثمانی، زکات خدمت پدرانش در دولت صفوی می‌داند. پس از آن شرحی از نسب خود به تفصیل بیان کرده و مشایخ خود را نیز یاد می‌کند. اسامی تألیفات خود را نیز در انتها آورده است.

به نقل عالم‌آرا آمده که وی در هنگام مرگ در مکه (در سال ۹۹۵) وصیت کرد تا او را بر طبق مذهب امامیه دفن کنند! این مطلب در حدیقه الشیعه منسوب به محقق اردبیلی هم آمده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۰

است. برخی گفته‌اند چگونه محقق که متوفای سال ۹۹۳ است از آخرین لحظات حیات میر مخدوم که دو سال پس از او در گذشته خیر می‌دهد. چنین پاسخ داده شده است که نقلی هم تاریخ فوت میر مخدوم را ۹۸۸ می‌داند. «۱»

چندین کتاب در ردّ بر نواقض الروافض نوشته شد که مشهورترین آن‌ها همین مصائب النواصب قاضی نور الله شوشتری است که تاریخ خاتمه تألیف آن رجب سال ۹۹۵ هجری است. این کتاب سه بار به فارسی ترجمه شده است. «۲» کتاب دیگری با عنوان العذاب الواصب علی الجاهد الناصب توسط ابو علی حائری، رجالی معروف (متوفای ۱۲۱۵) نوشته شده است. «۳» کتاب دیگری با عنوان محق الباطل توسط حاج سید محمد حسینی مرعشی (متوفای ۱۲۶۵) جد آیه الله مرعشی نوشته شده است. رد دیگری هم میر محمد بن محمد هادی حسینی مرعشی نوشته شده که از آن آگاهی نداریم. «۴» کتاب دیگری با عنوان نوروزیه از ملا- باقر بن اسماعیل کجوری در ردّ بر نواقض الروافض نوشته شده است. «۵» کتابی هم با نام الشهب الثاقبه للناصبه توسط یکی از شاگردان قاضی نور الله نوشته که در واقع ردّ بر تلخیص نواقض است که توسط برزنجی صورت گرفته، «۶» و پیش از این، از آن یاد کردیم.

برخوردهای دیگر

در روزگار صفوی، نزاع‌ها توسعه یافته و هر دو گروه مذهبی، نیازمند فتاوی جدیدی برای اثبات کفر دیگری بودند؛ زمینه تاریخی فراوانی هم در هر دو گروه موجود بود؛ چرا که نزاع‌ها، از قرن‌ها پیش وجود داشته، صدها کتاب و رساله در ردّ یکدیگر تألیف شده بود. در این دوره، آن میراث احیا شد، و فتاوی جدیدی صادر گشت و هر روز نزاع‌ها عمق بیش‌تری یافت. از این زمان، کتاب‌های ردیه گسترش یافت و نزاع شیعه و سنی نه تنها در آثار علمی، بلکه در ادبیات عامیانه هم رواجی کامل یافت.

یک نمونه آشکار، برگزاری مراسمی بود که به نحوی منعکس کننده دشمنی‌های فرقه‌ای میان شیعه و سنی بود. نقل مثالی از کاشان

مناسب می‌نماید.

(۱). نک: مجله معارف، سال ۲، ش ۳، صص ۱۰۵-۱۲۱؛ آینه پژوهش، ش ۳۹ (ویژه‌نامه مقدس اردبیلی) ص ۶۴

(۲). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۴، ص ۱۳۵، ۱۴۳

(۳). همان، ج ۱۵، ص ۲۴۰

(۴). نک: گزارش آیه الله مرعشی نقل شده در مقدمه مصائب النواصب، ترجمه چهاردهی، ص ۲۱

(۵). همان.

(۶). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۴، ص ۲۵۸؛ نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه ایندیا آفیس (ج ۲، ص ۴۲۰) معرفی شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۱

یکی از عادات رایج در شهر کاشان که در ضمن مورد اعتراض برخی از بزرگان شیعه در همان زمان بود، اجتماعی است که در روز نهم ربیع به عنوان روز کشته شدن خلیفه دوم بدست ابو لؤلؤ تشکیل می‌شده است. تاریخ برگزاری این مراسم دست کم از قرن هشتم و نهم به بعد است. در اشعاری که پیش از این از کوچک و رامینی آوردیم این مسأله را ثابت می‌کند.

کنون نشاط کن و شاد زی و عشرت ساز چو حق تعالی ابو لؤلؤ مظفر داشت

بساز آلت چنگال در نهم ز ربیع چو ایزدت همه فتح و ظفر مقرر داشت

مدام صورت عیش و نشاط و کام و مرادخدای عزوجل شیعه را مخمّر داشت شرح این عمل را میر مخدوم شریفی سنّی معاصر اسماعیل دوم، در کتاب نواقض الروافض که بر ضد شیعه تألیف کرده- و آن را معرفی کردیم- آورده است. این عادت بعدها به برخی از دیگر شهرها نیز کشیده شد. درباره خبر کشته شدن خلیفه دوم در این روز که بر خلاف تمامی نصوص تاریخی بود، مباحثاتی صورت گرفت. افندی از کتابی با نام رساله فی بیان بقر بطن عمر که آن را دیده، اما مؤلفش را نشناخته، سخن گفته است. او می‌گوید که بخشی از این کتاب را در کتاب لسان الواعظین خود آورده است. پس از آن به بخش‌هایی از کتاب نواقض الروافض درباره عادت مردم کاشان اشاره کرده و سپس این شعر حیرتی:

شوم خوار اندر ولایت قزوین چو عمر در ولایت کاشان گفتنی است که قاضی نور الله شوشتری کتابی با نام مصائب النواصب در رد بر کتاب میر مخدوم نگاشته و به این مطلب پاسخ داده است. «۱» او می‌نویسد: این کار مورد تأیید علما نبوده و در زمان ما، این عمل در کاشان متروک شده است. از توضیحات بعدی افندی بدست می‌آید که بحث نهم ربیع در قدیم، در فرهنگ شیعی شناخته شده بوده و پیرامون آن مباحثاتی بر سر درستی یا نادرستی آن صورت گرفته است. «۲» به نقل از ابن طاووس (م ۶۶۴) گروهی از عجمان- ایرانیان- روز نهم ربیع جشن و سرور برپا می‌کنند. ابن طاووس تصریح نمی‌کند که این سرور به چه دلیلی است بلکه به طور مبهم می‌نویسد: و یدکرون أنه یوم هلاک بعض من کان یهون بالله جل جلاله و رسوله و صلوات الله علیه و یعادیه. با این حال گویی خودش

(۱). این کتاب با ترجمه میرزا محمد علی مدرس رشتی چهاردهی چاپ شده است.

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۳۷۹-۳۸۱؛ رساله‌ای نیز علامه مجلسی درباره تعیین روز وفات عمر دارد نک:

حسینی، سید احمد: فهرست مرعشی، ج ۲۳، ص ۲۸. در زاد المعاد هم درباره این روز به تفصیل بحث کرده است. خود افندی هم رساله تحفه فیروزیه را در این باره نوشته است که گزارش آن را در نوشتار مستقلی در همین مجموعه آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۲

آن را قبول نداشته و توجیهاتی برای آن عرضه می‌کند. (۱)

برخورد دیگر، در عرصه اخذ فتوا از علما، در مواجهه با فرقه مقابل بوده است که به لحاظ تبعات آن، کاری بسیار خطرناک بوده است. پیش از این به کوشش سلطان سلیم برای گرفتن فتوا بر ضد شیعیان و جواز قتل آنان مطالبی را آوردیم. در اینجا باید بیفزاییم که فتاوی دایر بر تکفیر، در هر دو سوی فراوان است. به دنبال تکفیر، فتوای وجوب به قتل، بلکه افزون‌تر از آن، ارجحیت قتل اینان، بر قتل کفار حربی، به راحتی صادر می‌شد. یک نمونه مهم در میان آثار مذهب دیگر رساله الاحکام الدینیه است که متن آن را در همین مجموعه چاپ کرده‌ایم.

در میان شیعه هم کسانی بوده‌اند که در این وادی سیر کردند. مستند آنان نیز این بود که مخالفان، اهل بیت را اذیت کرده و آن‌ها را از حقوقشان محروم کرده‌اند. امیر حسین مجتهد عاملی کرکی از علمای مهاجر جبل عامل به ایران است که از زمان شاه طهماسب تا زمان شاه عباس اول نفوذی درخور داشت. در شمار تألیفات وی یکی جواب من سألہ عن نجاسة اهل السنة و حرمة ذبیحتهم است. یکی دیگر از آثار وی نقض دعامة الخلاف فی کفر عامه اهل الخلاف است. نوشته دیگر او جواب استفتاء السلطان فی نجاستهم است. افندی باز هم اشاره می‌کند که: و له رساله و جیزه فی بیان حال اهل الخلاف فی النشأتین و حکم فیها بکفرهم بل بنجاستهم. (۲)

مولا- حیدر علی رساله‌ای در اثبات کفر مخالفین نوشت، (۳) و در برابر آن، حاج محمد زکی قرمیسینی - کرمانشاهی - رساله‌ای با عنوان الرد علی مولانا حیدر علی فی تنجیس غیر الامامی و اخراجهم عن الاسلام نوشته است. (۴) ملا حیدر علی شروانی کتابی با عنوان الاسلام و الایمان نوشت و خواست نشان دهد که منکر ولایت ائمه، منکر توحید و نبوت، و از اسلام بیرون است. در برابر وی، زین الدین علی بن عین علی شریف گلپایگانی کتابی با عنوان العجالة فی رد مؤلف الرساله نوشت و بر آن بود تا اثبات کند، اهل مذهب دیگر، مسلمان هستند و حکم کفر بر آن‌ها جاری نیست. (۵) این بحث تا پایان دوره صفوی همچنان مطرح بود. جزائری صاحب الاجازة الکبیره کتابی با نام رساله فی مال الناصب و انه لیس کل مخالف

(۱). ابن طاووس، الاقبال بالاعمال، ج ۳، ص ۱۱۳

(۲). افندی، همان، ج ۳، ص ۶۶-۶۷

(۳). قزوینی، عبد النبی، تتمیم امل الامل، ص ۱۳۸

(۴). همان، ص ۱۶۸

(۵). این دو رساله در مجموعه شماره ۴۹۵۰ کتابخانه مرعشی (فهرست، ج ۱۳، ص ۱۴۸-۱۵۰) موجود است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۳

ناصری نوشت که در ردّ کسانی بود که نظری بر خلاف رأی او داشتند. (۱)

مسأله تکفیر و تنجیس در عمل نیز مورد استفاده بود. زمانی که در سال ۹۰۶ شاه اسماعیل به شروان حمله برد و قاتلان اجدادش را با خشونت از میان برداشت «صحیح القولی از زبان جلودار محمد یوزباشی روملو نقل نمود که بعد از این فتح، خاقان سکندر شأن بفرمود که چون شروانی سنی‌اند، مال ایشان نجس است، تمامی را در آب اندازند. صوفیان حتی اسب و استر آن جماعت را در آب انداختند». (۲)

نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت در شمار آثاری است که در اوایل عصر صفوی نگاشته شده و به دلیل آن که نویسنده آن محقق کرکی از علمای برجسته این عصر بوده، شهرت فراوانی یافته است. این شهرت تا به آن حد است که در همین رساله احکام الدینیه از آن یاد و نکوهش شده است. این اثر که چاپ نیز شده، در همان دوره مکرر به فارسی ترجمه شده است.

طبیعی است که صدور فرمان جنگ از سوی شاه ایران یا خلیفه عثمانی، می‌باید مستند به یک فتوا باشد تا در میان سربازان مسلمان قابل قبول باشد. به همین دلیل در هر دو سوی فتوای تکفیر برای تجویز قتل طرف دیگر لازم بود. در این میان، کار شیخ الاسلامان در دو سو این بود تا به خواست خود یا به خواست سلطان، فتوایی در این باره صادر کنند. یکی از مشهورترین این فتواها، فتوای نوح افندی در تکفیر شیعه، و جوب قتل آن‌ها و ثواب آن بود.

نوح افندی در سال ۱۰۴۸ هجری، فتوای کفر شیعه و جواز قتل آن‌ها را صادر کرد.

احتمالاً- همان زمان عالمان برجسته و مسن‌تری هم در عثمانی بودند که با فتوای وی موافقت نداشتند. نوح افندی در سال ۱۰۷۰ در گذشته، اگر هشتاد سال هم عمر کرده باشد زمان صدور فتوا تنها ۵۸ سال داشته است. بنابراین این طبیعی است که چهره‌های برجسته‌تری در آن روزگار در دربار عثمانی بوده‌اند، اما او متکفل این فتوا شده است. «۳» صورت فتوای نوح افندی چنین است.

اعلم أن هؤلاء الكفرة و البغاة الفجرة، جمعوا بين أصناف الكفر و البغى و العناد، و انواع الفسق و الزندقه و الالحاد، و من توقف فى كفرهم و الحادهم و جوب مقاتلتهم و جواز قتلهم، فهو كافر مثلهم و سبب جوب مقاتلتهم و وجوبهم البغى و الكفر. اما البغى فانهم خرجوا عن طاعة الامام- خلد الله سلطانه- الى يوم القيام و قد

(۱). نک: جزائری، الاجازة الكبيرة، مقدمه، ص ۵۷

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۶۱-۶۲

(۳). طباطبائی، موقف الشیعه تجاه الخصوم، تراثنا، ش ۶، ص ۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۴

قال الله تعالى: فَقاتِلُوا الَّتِي تَبغى حَتَّى تَفىءَ إِلَى أمرِ اللَّهِ. و الامر للوجوب، فینبغى للمسلمین اذا دعاهم الامام الى قتال هؤلاء الباغین الملعونین على لسان سید المرسلین، أن لا يتأخروا عنه، بل يجب أن يعينوه و یقاتلوه معه. و اما الكفر فمن وجوه منها: أنهم يستخفون بالدين و يستهزؤون بالشرع المبین و منها أنهم يهينون بالعلم و العلماء مع أن العلماء ورثة الانبياء و قد قال تعالى: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ و منها أنهم يستحلون المحرمات و يهتكون الحرمات، و منها أنهم ينكرون خلافة الشيخين و يريدون أن يوقعوا بالدين الشين، و منها أنهم تطول ألسنتهم على عايشة و يتكلمون فى حقها ما لا- يلىق بشأنها مع أن الله تعالى أنزل عدة آيات فى برائتها و نزاهتها. فهم كافرون بتكذيب القرآن العظيم، سابون للنبي صلى الله عليه و آله ضمننا بنسبتهم الى أهل بيته هذا الأمر العظيم، و منها يسبون الشيخين و سبهم كسب النبي صلى الله عليه و آله فيجب قتل هؤلاء الاشرار الكفار الفجار، تابو أم لم يتوبوا، فلا يجوز. تركهم على ما هم عليه باعطاء الجزية و لا- بأمان موقت و لا بأمان مؤبد و يجوز استرقاق نسائهم لان استرقاق المرتدة بعد ما لحقت بدار الحرب جائز و كل موضع خرج عن ولاية الامام الحق، فهو بمنزلة دار الحرب و يجوز استرقاق ذراريهم تبعاً لامهاتهم لان الولد يتبع الأم فى الاسترقاق. «۱»

زمانی که نوح افندی فتوایی درباره شیعه نگاشت، امیر شرف‌الدین علی شولستانی کتاب را برای شیخ علی نقی کمره‌ای فرستاد و از وی خواست تا برای وی جوابی بنگارد. افندی می‌گوید که نوشته نوح افندی در زمان سلطان مراد نوشته شده و این موقعی بوده که وی بر آن بود تا بغداد را از تصرف صفویان خارج کند. نوح افندی در آن وقت این رساله را نوشته و فتوای به وجوب جنگ با شیعه و تجویز کشتن و غارت آن‌ها و به اسارت درآوردن آن‌ها داده است. «۲» علی نقی کمره‌ای که زمانی قاضی شیراز و اصفهان بود، ردیه‌ای با نام جامع صفوی بر این فتوا نوشت. متن فتوای نوح افندی در جامع صفوی آمده «۳» و صاحب روضات به نقل از همان کتاب متن کامل آن را آورده است. «۴» این فتوا در کتاب العقود الدریه فی تنقیح الفتاوی الحامدیه هم آمده است. «۵» علاوه

بر کمره‌ای جوابیه دیگری از شیخ الاسلام حسن

(۱). خوانساری، همان، ج ۴، ص ۳۸۳-۳۸۴

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۷۲

(۳). این کتاب به شماره‌های ۲۹۰، ۳۶۵۴، ۴۰۴۶ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

(۴). خوانساری، همان، ج ۴، ص ۳۸۴

(۵). طباطبائی، موقف الشیعه، ش ۶، ص ۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۵

رشتی برای فتوای نوح افندی نوشته شده است. «۱»

در برابر عثمانی‌ها، در این سوی نیز این قبیل استفتاها و فتواها وجود داشت. در این زمینه استفتایی توسط شاه عباس از میرداماد صورت گرفت که متن آن چنین است: صورت استفتای شاه عباس از ثالث المعلمین میر محمد باقر داماد قدس سره

چه می‌فرماید بندگان نواب مستطاب معلى القاب سید اعظم المحققین و سند افاحم المدققین استاد اهل الحق و الیقین و اسناد الخلائق اجمعین، فحل الفحول، امام العقول، حلال المشکلات بفکره الصائب، کشف المعضلات برأیه الثاقب سلطان العلماء الراسخین، برهان الحکماء المتألهین، وارث علوم الانبیاء و المرسلین، محیی مراسم آباءه الطاهرین، شمس المشرقین، بدر الخافقین، ثالث المعلمین بل المعلم الاول، لو کشف الغطاء عن البین جزّ العقول عن المین، آیه فی العالمین، عصام الفقهاء المتمهدین، أعلم المتقدّمین و المتأخّرین، خاتم المجتهدین، سمی خامس أجداد المعصومین محمد باقرا لعلوم الاولین و الاخرین - ائده الله تعالی علی مسند الارشاد و الاجتهاد الی یوم الدین:

در این مسأله شرعیه که عسکر رومیه که قلعه دار السلام بغداد را محاصره کرده‌اند، شرعاً با ایشان مقاتله و محاربه و جنگ و جدال واجب است و هر مؤمن که ایشان را قریه‌ای الی الله بکشد غازی و جهاد کننده در راه خداست و هر مؤمن که در دست ایشان در این محاربه و جنگ کشته شود شهید است، و فرار و گریختن از جنگ ایشان حکمش گریختن از جنگ و جهادی است که در خدمت

امام - علیه السلام - باشد یا نه؟

جواب استفتاء:

بسم الله الرحمن الرحیم. آنچه مرقوم شده که از من مأخوذ است مطابق واقع و مقتضای دین مبین و حکم شرع مقدس در مسأله مسؤول عنها همین است، مجاهده با عسکر روم که محاصر قلعه مدینه السلام بغدادند جهاد شرعی است و در حکم آنست که در معسکر امام واجب الاطاعه واقع بوده باشد؛ و تقاعد از این جهاد به منزله فرار و گریختن از معرکه قتال اهل بغی است، هر مؤمن که در این واقعه خالصاً مخلصاً لوجه الله الکریم و از برای ابتغاء رضای الهی مقاتله و محاربه نماید، غازی فی سبیل الله است؛ و اگر مقتول شود به زمره شهدا ملحق و رتبه درجه شهادت را مستحق خواهد بود؛ و الله سبحانه یحق الحق و ینصیب السبیل. «۲» محل مهر میر محمد باقر داماد.

(۱). دانش پژوه و ... فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، ج ۲، ص ۱۹۰ نیز بنگرید: حائری، فهرست مجلس ج ۱۰، بخش سوم،

ص ۱۳۴۸

(۲). این استفتاء و جوابیه آن در پشت برگ اول نسخه شماره ۱۲۹۸ کتابخانه جامع گوهر شاد آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۶

گفتنی است که گزارشی از محمد باقر استرآبادی- که گویا باید همین میر داماد باشد- در دست است که در جریان محاصره بغداد توسط عثمانیان، به علمای بغداد نگاشته است. او در سفر حج گزارش وقایع مصیبت‌بار این شهر را از زبان زائران شنیده است، آن گونه که «هر روز جمع کثیر از صغیر و کبیر و برنا و پیر در قلعه از فقدان قوت، فوت و تلف و ملحق به سایرین سلف می‌گردیدند». وی طی این نامه به علما و زمامداران بغداد نوشته است که اگر احمد پاشا را «هوس حکمرانی و فرمانروایی باشد، عجزه و ضعف که بهین ودیعه کارخانه ابداعند از این دو حالت بری و لامحاله به نافذ الامری مبسوط الید در مقام رعیتی و فرمانبری می‌باشند و ایشان را در آن میانه تقصیری نیست که پامال جنود و محن و غارت‌زده سپاه فتن شوند». در نهایت هم تأکید کرده که اگر این نصایح را نپذیرند بایست «خون همه مسلمانان را به گردن گیرند.» (۱)

(۱). منشآت امام قلی میرزا، نسخه خطی شماره ۱۸۵۹ ص ۱۲۱ از کتابخانه آیه الله گلپایگانی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۷

(۲) احکام الدینیة فی تکفیر قزلباش

اشاره

حسین بن عبد الله شروانی

مقدمه

رساله حاضر در شمار رساله‌هایی است که در قرن دهم هجری درباره دولت صفوی و مذهب شیعه نوشته شده است. مطالب آن در ارتباط با دولت صفوی و تبعات روی کار آمدن این دولت، آگاهی‌های تازه‌ای را برای شناخت تاریخ مذهبی این دوره به دست می‌دهد. این رساله در دوره شاه طهماسب نوشته شده و ضمن آن به شاه اسماعیل و نیز اجداد وی پرداخته شده است. نکته بس مهم در این رساله این است که بخش مهمی از تبلیغات موجود در بلاد عثمانی را بر ضد مذهب شیعه، در خود درج کرده و بر اساس آن‌ها، فتوای قتل شیعیان را به شدیدترین وجه و در چندین نوبت و با تأکید بر این که کشتن هر یک از آنان بهتر از کشتن هفتاد کافر حربی است، گوشزد کرده است؛ یک نمونه آن چنین است: «فمن قتل واحدا من هذه الطائفة الملعونة المشركة فكأنهما قتل و غزا سبعین نفرا من اهل دار الحرب». در واقع، این کتاب نقش عالمان اهل سنت در تحریک جامعه عثمانی بر ضد ایران صفوی نشان می‌دهد.

رساله حاضر، افزون بر آن که برخی آگاهی‌های تاریخی در آن آمده، مشتمل بر اتهام‌های فراوانی درباره مذهب تشیع و خاندان صفوی و معتقدات رایج میان شیعه در آن روزگار است. این مطالب، به قدری تبلیغاتی و در واقع، سست و بی‌پایه است که عقل سلیم، کوچک‌ترین تردیدی در نادرستی آن‌ها نخواهد کرد. مطالبی از قبیل آن که شیعیان، شاه اسماعیل را خدا می‌دانند، زنا را روا شمرده و خوردن شراب را مجاز می‌دانند. اهل نماز و روزه نیستند. و نکته شگفتی مانند این که شاه طهماسب با خواهر خود ازدواج رسمی کرده است. یا آن که شیعیان هر روز قرآن را زیر پا گذاشته آن را پایمال کرده و آلوده‌اش می‌سازند. و یا آن که شیعیان بر آنند تا کعبه را از مکه برداشته، به اردبیل منتقل کنند. و درست اینجاست که انسان به یاد تبلیغات کشور سعودی می‌افتد که پس از حادثه خونین مکه در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۸

سال ۱۳۶۶ در روزنامه‌ها اعلام کردند که ایرانی‌ها قصد انتقال کعبه به شهر قم را داشتند.

افزون بر اینها، در رساله حاضر، چندین حدیث جعلی آمده است که ساخته قرن دهم هجری بوده و نشان می‌دهد که دامنه جعل حدیث تا کجا ادامه یافته است.

از مجموع آنچه در این کتاب آمده است، چنین بدست می‌آید که مؤلف تنها بر آن بوده تا رساله‌ای تبلیغاتی و از اساس و پایه دروغ برای فریب عوام اهل سنت بنویسد و آنان را به کشتن شیعیان تحریک نماید. با این همه، باید گفت که این رساله می‌تواند گوشه‌ای از ادبیات رایج ضد شیعی را در تسنن موجود در شرق و غرب ایران را نشان دهد. رساله حاضر در چهار باب به نام چهار خلیفه تنظیم شده است.

باب اول در بیان دیدگاه‌های مذهبی دولت صفوی و در اصل مذهب امامیه در آن روزگار.

باب دوم درباره جنگ سلطان عثمانی با صفویان و فضیلت جهاد با آن‌ها.

باب سوم در بیان اقوال شاه اسماعیل و اعتقادات صفویان درباره شاه اسماعیل.

باب چهارم در بیان اقوال و افعال شیخ حیدر و شیخ جنید، پدر و جد شاه اسماعیل.

مؤلف رساله

نویسنده خود را حسین بن عبد الله شروانی معرفی کرده است. شمس الدین سامی در قاموس الاعلام از وی کتاب حاضر یاد کرده و نوشته است که وی سیادت صفویه را در رساله احکام الدینیه انکار کرده است. «۱» در نسخه‌ای که در اختیار ما بود و متن حاضر را بر اساس آن چاپ کردیم، چیزی در این باره نیامده است. بروکلیمان نسخه‌ای از آن را معرفی کرده، «۲» و کحاله نیز به نقل از بروکلیمان، نامش را در کتاب خود آورده است. «۳» نکته مهم آن است که میرزا مخدوم شریفی، در تلخیصی که برای نواقض الروافض خود نوشته و نسخه‌ای از آن در اختیار علامه محقق استاد سید محمد علی روضاتی - زید عزه - قرار دارد، از این رساله یاد کرده و مطالبی از آن درباره شاه طهماسب نقل کرده است.

آنچه از رساله حاضر بدست می‌آید آن است که وی شروانی - نه شیروانی - بوده و پس از روی کار آمدن صفویان و تصرف آن نواحی توسط شاه اسماعیل، به سرزمین عثمانی گریخته است. وی نوشته حاضر را در شهر ماردین تألیف کرده و در این رساله یاد آور شده است که رساله‌ای هم با عنوان رساله عدلیه نوشته است. زندگی وی باید در دوره میانی قرن

(۱). سامی، شمس الدین، قاموس الاعلام، ج ۴، ص ۲۸۵۴

(۲). بروکلیمان، ذیل تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۵۰۷

(۳). کحاله، معجم المؤلفین، ج ۴، ص ۲۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۸۹

دهم هجری باشد؛ چنان خود در این کتاب، از کشتار شماری از سنیان در دهه چهل قرن دهم هجری یاد کرده است. همچنین در جایی آمده است که وی در سال ۹۴۷ زنده بوده است. «۱»

رساله حاضر بر اساس نسخه شماره ۲۳۸۶ مرعشی بر گ‌های ۱۸-۳۲ آماده شده است.

بر اساس آنچه در پایان نسخه حاضر آمده، تاریخ کتابت آن در سال ۹۹۶ هجری است.

گفتنی است که نسخه‌ای دیگر از این رساله در فهرست کتابخانه ملک ج ۷، ص ۱۲۱ معرفی شده است.

رساله احکام الدینیة از لحاظ ادبی سخت سست بوده و مؤلف آن که به احتمال ترک زبان یا فارسی زبان بوده، قادر به نوشتن به

عربی به صورت صحیح و روان نبوده است. ما نیز بجز موارد بسیار اندک، ساختار اصلی آن را حفظ کردیم. تنها مواردی را که مؤلف به حاشیه روی پرداخته و ارزش تاریخی نداشته است، حذف کرده و به جای آن نقطه چین گذاشته‌ایم. این موارد نوعاً در جاهایی است که مؤلف به نقل آیات و احادیث مفصل در زمینه‌ای خاص پرداخته است.

*** [متن رساله]

اشاره

کِتَابُ كَرِيمٍ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ «۲» الحمد لله الذي جعل سلطاننا صاحب القرآن و جعله خليفة خلفاء الايران و التوران و بعثه مهيبا على الكفرة و قالعا رؤوس المشركين عن الأبدان، الذي هو ماحي آثار الظلمة و قادح الفسقة و الطغيان، فهو الذي لم يخلق مثله في الأزمان الذي هو منبع الجود و معدن الحلم و العرفان و معلوم و مشهود في العالم بالعدل و الاحسان و ممدوح في الأقاليم السبعة باتباع السنة و البرهان السلطان بن السلطان، سلطان سليمان خان «۳» خلد ملكه و سعاده بعون عناية الرحمان؛ فيقول العلماء و الوزراء: ليس له أحد في الفكر و التدبير نظيرا، فكان بعثه الى المسلمين هاديا و نصيرا ثم رفع ظلمة البدعة عن الناس كالشمس مضيئا و القمر منيرا، فطوبى للناس، قد كان لهم معينا و ظهيرا، فيقول الناس الشكر علينا لمن أرسله إلينا بشيرا فقد أرسل الى الظالمين المضلين نذيرا فحينئذ قد كان يوما «عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا» «۴» «فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا»، «۵»

(۱). موسوی، اردبیل و دانشمندان آن، ج ۲، ص ۱۱، پاورقی.

(۲). نمل، ۳۰

(۳). سلطان سلیمان خان قانونی بن سلیم، سلطنت از ۹۲۶ تا ۹۷۴

(۴). فرقان، ۲۶

(۵). فرقان، ۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۰

يوم يقر الضالّ يقول: يا ليتني لم أتخذ طهماسب «۱» نصيرا بل يعض يديه و يقول يا ليت لم نعتقده إليها قديرا كما قال الله «وَيَوْمَ يَعَضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا». «۲»

و صَلَّى الله على سيدنا محمد المبعوث الى العالمين أقطارا و على اله الأئدين كانوا بين الأنام نجوما و ازهارا و على أصحابه الذين جاهدوا المشركين ليلا- و نهارا، صلاة دائمة مادامت الأفلام بقدرته دوارا ف «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» «۳» كما أرسل الريح على قوم عاد و الصيحة على ثمود كانا بالوعد غرارا و خسف قارون بماله و أغرق فرعون باله كانا في القول غدارا ...

و بعد هذا يقول خادم الفقراء الرباني حسين بن عبد الله الشرواني: لما اطلعت على أفعال هذه الطائفة و أقوالها الخارجة عن طريق أهل السنة و الجماعة و القوانين الشرعية الاسلامية، الموسومة ب «قرلباش» هو مشهور بين علماء الروم و العرب و العجم فهي أشد كفرا و نفاقا و ضلالا من قوم عاد و نمrod و فرعون لعنة الله عليها و على أعوانها و أنصارها متمسكا بقول الله تعالى «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» «۴» ... و لقوله تعالى عز و جل: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعِيَ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» «۵» كما فسرها العلماء الفضلاء الموقنون فوجب علينا أن نكتب رسالة في بيان أحوال هذه الطائفة ثم نعرض على خدمة من له قدرة تامة و شوكة عامة و همه خاصة ... نعني به حضرة

صاحب القرآن و مطلق الزّمام و هو خلیفه الخلفاء العظام و ملجاء القضاء و العلماء الكرام و معین الفقراء و المساکین و الأیتام و مقوی الشریعة علی نهج کلام الملك العلام و بحديث خاتم الأنبياء الفخام، صاحب العدل و مدبر النظام، قانع البدعة و دافع الظلام، کریم الدّات، مرضی الأنام، خلیق الخلق، موزون الکلام، مدّ الله ظلّه إلى يوم القيام و أسبغ علی البرایا ظلاله و أفاض علی الرعايا عدله و إفضاله و بلغ فی الدارين سؤاله و آماله و ختم بالصالحات أعماله و أئید بالنصر أعوانه و أئید بالشکر إحسانه و خلّد بالظفر سلطانه و سدّد بالذکر برهانه.

فألقتها فی بلدة ماردين صانها الله من شرور الماردين و سمّيتها أحكام الدينیه لأنها فاصل بين أهل البدعة و السّنة، كما أَلفنا رسالة عدلیة فی البلدة المذكورة فی تاریخ طموس؟ و جعلتها

(۱). دومین شاه صفوی، سلطنت از ۹۳۰ تا ۹۸۴

(۲). فرقان، ۲۸

(۳). نوح، ۲۶، ۲۷

(۴). آل عمران، ۸۵

(۵). بقره، ۱۱۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۱

مشمّلة علی أربعة أبواب لأن الأربعة خير الأعداد كما روى السلف عن الرسول صلى الله عليه و سلم: خير الأعداد أربعة و اثني عشر، و كذا عبادة أهل السموات و الأرضين علی أربعة مرتبة، و حصول علم رمل من أربعة نقطة، و تميم جفر الجامع علی أربعة اصل ... و مع هذا قال اكثر المشايخ المحققين و العلماء و الفضلاء المدققين أنّ أكثر مدار الأشياء متفرقة علی أربعة، محسوسة كانت أو معلومة، مع أنّ الملائكة المقرّبين أربعة: جبرائيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل و الأنبياء المختارون أربعة، و كتاب الله أربعة انجيل و زبور و تورات و فرقان، مع ان الفرقان أربعة ربيع و اسم المشهور لرسولنا صلى الله عليه و سلم أربعة: محمد و احمد و محمود و ابو القاسم مع ان لفظ محمد و احمد و محمود [!] أربعة أحرف، مع أنّ حرف الدال بحساب الاجل الأبجد في هذه الأسماء الثلاثة أربعة، و الصحابة المختارون أربعة و للكعبة شرفها الله أربعة أركان و المذاهب و النكاح أربعة، و السّنة أربعة فصل و الشهر أربعة جمع، و أصل الأشياء أربعة لأن العناصر أربعة: التراب و السماء و النار و الهواء، مع ان لفظ عنصر أربعة أحرف، و مع هذا أنّ أكثر الحيوانات تمشى علی أربعة من الرّجل و اليد، و مع أنّ لفظ عالم و خاتم و ظاهر و باطن كلها أربع احرف، مع هذا أكثر صفات الله أربعة أحرف مثل عليم و حلیم و عظيم و سمیع و بصیر و قدير، مع أنّ فرض الوضوء علی أربعة، الوجه و اليدين و الرأس و الرجلين، و مع أنّ أكثر الصلوات أربعة ركعة و أفضل العبادات العمليّة أربعة الصوم و الصلوة لطهارة الجوارح و الزكاة لطهارة المال و الحج لطهارة الذنوب، و افضل العبادات القوليّة أربعة أيضا سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، فسبحان لتزيهه و تفكيره و الحمد لله لتحميده و تشكيره و لا إله إلا الله لتوحيدده و تفريده و الله أكبر لافتتاح و اباحة، و الجنّة أربعة مقامات الفردوس و جنّة المأوى و جنّة العدن و جنّة النعيم، و مراتب النفس أربعة: النفس الأمارة و النفس اللّوامة و النفس الملهمة و النفس المطمئنّة بمعنى المرضية؛ و مراتب المزاج أيضا أربعة: صفراوی و سوداوی و بلغمی و دموی؛ و مراتب العقل أيضا أربعة عقل هيولانيّ و عقل بالملكة و عقل بالمستفاد و عقل بالفعل، و قال العلماء و الحكماء رحمهم الله: قوام الدنيا بأربعة أشياء أولها بعلم العلماء و الثاني بعدل الامراء و ثالثها بسخاوة الأغنياء و رابعها بدعاء الضعفاء و من أمثال هذا لا يعدّ و لا يحصى.

الباب الاول في بيان أقوال هذه الطائفة و أفعالها و اعتقاداتها و إضلالها و بيان فرضية هذه الغزوه و أفضليتها علی ساير الغزاء.

الباب الثاني في بيان طريق ذهاب حضرة خداوندگار - مدّ الله ظلّه إلى يوم القرار - إلى هذه الطائفة الضالّين المضلّين الموصوفين

بوصف فرعون کذہاب حضرۃ موسی و ہارون علیہما الصلوۃ و السلام الی فرعون و بیان طریق العدل و المحاربۃ.

الباب الثالث فی بیان أقوال أكبر هذه الطایفۃ الضالین المضلین و هو اسماعیل الذی ادعی

صفویہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۲

الألویہ و بیان أفعاله و اعتقاده و اضلاله لعنۃ الله علیہ و علی أعوانه و أنصاره أجمعین و بیان سنین الّتی مضت بین الأنبیاء من حضرت آدم الی رسولنا الخاتم علیہم الصلوۃ و السلام و منه الی یومنا هذا.

الباب الرابع فی بیان أحوال و أقوال و أفعال شیخ حیدر و جنید من آی وجه ضالّ و أضلّ.

الباب الاوّل فی بیان أقوال و أفعال و اعتقاد هذه الطایفۃ و اضلالها و بیان فرضیۃ هذه الغزوة مع أفضلیتها علی سائر الغزوات.

و اعلم أن العلماء و الفضلاء المؤمنین الموقنین المتمسّکین بالکتاب و السنۃ و السالکین بالنهج المتین، فمنهم علماء الروم خصوصا الموصوفون بجمیع فضائل حکماء المتقدّمین، المعروفون بمفاخر العلماء المتأخّرين، المشهورون فی الفتوی بین الفضلاء المحققین، المفتیون فی ممالک الروم و العرب و العجم، المتمیزون الحق عن الباطل بین أهل السنۃ و سایر الامم المفترقون الصواب عن الخطأ فی المذاهب الاربعۃ...، ثم قضاء عساكر سلطان سلاطین المسلمین، زید علمهم و فضلهم بلطف مالک یوم الدین، ثم العلماء المحققون و الفضلاء المدققون المشهورون بعلماء الثمانیۃ الموصوفون بالفضائل الرحمانیۃ، ثم القضاء المتشرعون فی الشرع القویم و مقوی الشریعۃ علی نهج الکلام القديم ثم قضاء البلاد العشرۃ الموصوفون بوصف العشرۃ المبشرۃ ثم علماء شروان مثل مولانا عبد طاهر و مولانا فتح و مولانا نعمۃ الله و مولانا محمد و مولانا شمس الدین و مولانا قاسم و مولانا میزرا و مولانا نعمان و مولانا فتح و مولانا سید ولی و مولانا عبد الشکور و مولانا عبد الجبار و مولانا عبد الحلیم و غیرهم جمیعا، و علماء ماوراء النهر نعنی بهم علماء سمرقند و بخارا و غیرهم و هم مولانا محمود و مولانا ابراهیم و مولانا محمود البلخی و مولانا حاجی و مولانا محمد الحنفی و مولانا علی و مولانا عمر و غیرهم، و علماء خراسان مثل مولانا شیخ الاسلام و مولانا میر مرتاض و مولانا محمد و مولانا سید جمال الدین محدث و مولانا علی بن جنید و مولانا مبارکشاه قهستانی و مولانا محمد شریف و مولانا قاسم علی و مولانا شیخ نور الدین و شیخ زین الدین و شیخ ابو الوجد و مولانا زاده ابهری و غیرهم، و علماء آذربایجان و علماء قره باغ مولانا عبد الغنی و مولانا حاجی احمد المشهور بشاعران علی و مولانا شیخ شریف و مولانا احمد الحنفی و مولانا عوض و مولانا محمد الشهیر بآسایش و مولانا اسماعیل و مولانا صلاح الدین و مولانا احمد المشهور بدکشادی و مولانا اسماعیل الشهیر بقره چی اوغلی و مولانا اشمل الکنجوی و مولانا پاشاجان و مولانا معین البرعین و مولانا شکر الله و مولانا سراج الدین و مولانا شریف الغنّین، و علماء گیلان مثل مولانا عبد الکریم اللنگر کنانی و مولانا محمد الخلیالی و مولانا احمد القزوینی، و علماء نخجوان مثل مولانا قاسم و مولانا احمد و

صفویہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۳

مولانا علی الار زنجانی و علماء کردستان مثل مولانا محمد البرقلی و مولانا اسماعیل الجزری و مولانا ابو بکر الیّی و مولانا حصر العمادی و مولانا عبد الوهاب الکورانی و مولانا شیخ ابراهیم و مولانا شجاع الدین و غیرهم من العلماء الذین لا یعد و لا یحصی کلّهم اجتهدوا علی قدر الوسعۃ و الامکان و افتوا بکفرها و حکموا به بل علی شرکها بدلیل قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْدَ إِیْمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا کُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِکَ هُمُ الضَّالُّونَ» (۱) و قوله تعالی: «جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ» (۲) ثم قالوا ما رأینا و لا سمعنا مثل هذه الطائفة جاءت فی الدنيا بل لا یجیء مثلها- و الله أعلم- ضالّون مضلّون و مفسدون مع أنهم مصرّون علی الضلالۃ و مکروهون الناس علی ارتداد دینهم و مذهبهم و طائفة اخرى من الکفرۃ الفسقه و الفجرۃ لا یتعرّضون علی الناس بدینہ و مذهبه اصلا؛ اما هذه الطائفة فقد تعرّضوا و تکلفوا الناس الی الدین الباطل و مذهب العاقل....

اما مخالفۃ هذه الطائفة لمذهب أهل السنۃ و الجماعة فظاهر مع أنها لعنوا و طعنوا القرآن و الأنبیاء علیہم الصلاۃ و السلام و علی

الصحابه و ائمه المذاهب الاربعه رضوان الله عليهم أجمعين، بل تبرؤون عنهم مع أن التبري عن القرآن كفر كما قال صاحب الخزانة «(۳) لان القرآن قرآن قبل تعلمه فيكون التبري عنه كفر.

مع أنها [الطائفة] آمرون الناس بالسجدة على الشاه و أولاده بل يجرونه [الناس] معتقدا بوجوبها «(۴) له كما قال صاحب العمدة و غيره: و لو سجد لغير الله معتقدا يكفر، لان التسجد و السجود و العبود و التعبد لغير الله كفر، لأنه يستلزم الشرك بالرضا و الاعتقاد مع ان الرضا بالكفر كفر و لان الرضا بالكفر مستحسنا له كفر.

مع أنها يلقون المصاحف في التنور يحرقونها و بالقاذورات يلوثونها، نعوذ بالله و يضعونها تحت أقدامهم و يهينونها كل الإهانة. و أما البغض و الطعن في حق الأنبياء فظاهر، خصوصا على رسولنا محمد صلى الله عليه و

(۱). آل عمران، ۹۰

(۲). ق، ۲۶

(۳). مقصود مؤلف كتاب خزانه الفقه از ابو الليث سمرقندی حنفی (م ۳۸۳) است که یک دوره مختصر فقه است.

(۴). مسأله به خاک افتادن در برابر شاهان صفوی همیشه مورد اعتراض عثمانی‌ها بوده است. به نقل صاحب روضات، شاه عثمانی در این باره به طهماسب نوشت: و كيف تأذنون في أن يسجد لكم الناس مع ان السجود لغير الله تعالى كفر ليس به يقاس. پاسخ طهماسب این بود که: اما حکایه السجود الرعيه لنا مثل سجود الملائكة لجدنا آدم عليه السلام حين اوحى الامر بذلك اليهم، انما يفعلون شكر الله سبحانه و تعالى على ما أنعم بنا عليهم. خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۹۲ (ذیل شرح حال منصور بن محمد غیاث الدین دشتکی). عبید الله خان ازبک هم همین اشکال را مطرح کرده است. نک: روملو، احسن التواریخ، ص ۲۲۱؛ صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، بخش ۱، ص ۱۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۴

[اله] و سلم لأجل عائشة الصديقه رضى الله عنها و عن أبيها و الصحابة رضى الله عنهم.

مع أن بعضها قالوا ان الشاه الهنا و الشاه لم يرسلهم الينا و الى كل الناس و المراد من الشاه عند بعض الروافض على بن أبي طالب كرم الله وجهه و عند بعضها اسماعيل بن حيدر و أولاده و عند بعضها الشاه اسم من أسماء الله.

و أما اللعن و الطعن في حق بعض أهل بيت رسول الله صلى الله عليه و [اله] و سلم و في الصحابة رضى الله عنهم فواجب عندها بناء على اعتقاداتها الباطلة و مذاهبها العاطلة، ثم يلعون على المذاهب الاربعه ... يقولون: لعنت بر مذهب حنفيّه و شافعيّه و مالكيّه و حنبلية.

مع أنهم أحرقوا قبر امام المهتدين و أعظم العلماء المجتهدين و أفخم المحققين «(۱) سراج الملة و الدين الذي روى السلف في حقه عن رسول الله صلى الله عليه و [اله] و سلم: هو سراج امتي هو سراج امتي؛ «(۲) و كنيته ابو حنيفه و اسمه نعمان و مأويه الرضوان بعناية الخالق الرحمن.

و قال النبي صلى الله عليه و [اله] و سلم: «أوحى الله تعالى الى موسى بن عمران صلوات الله عليه: إنى أبعث في آخر الزمان رجلا عالما نقياً تقياً اسمه نعمان كنيته ابو حنيفه، من أحبه فقد أحبني و من أبغضه فقد أبغضني». و قال عليه السلام: «آدم و من دونه يفتخرون بي و أنا أفتخر برجل اسمه نعمان و كنيته ابو حنيفه رضى الله عنه من عمدة الفتوى!»

و كذلك أحرقوا قبر امام أبي يوسف «(۳) من ائمة الحنفيّه و هو مدفون ببغداد و كذلك أحرقوا قبر صاحب الأنوار من ائمة الشافعية المشهور بامام يوسف الأردبيلي «(۴) عليهم الرحمة و الرضوان و كذلك أحرقوا قبور المشايخ المتقين و الزهاد المتشرعين و السلاطين العارفين و هم با يزيد البسطامي «(۵) و الشيخ ابو اسحاق الكازروني «(۶) و الشيخ زين الدين الخوافي «(۷) و الشيخ

(۱). در منابع به تخریب برخی از قبور موجود در بغداد اشاره شده است. در این باره نک: العزاوی، عباس، تاریخ العراق بن الاحتلالین، ج ۳، ص ۳۴۱، ۳۴۲

(۲). تمیمی الداری، الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیة ج ۱، ص ۸۱. مؤلف در همان جا تردید در صحت این حدیث کرده است.

(۳). قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری، شاگرد برجسته ابو حنیفه و نویسنده کتاب الخراج و کتاب‌های دیگر، متولد به سال ۱۱۳ و متوفای ۱۸۲ هجری.

(۴). مقصود جمال الدین یوسف بن ابراهیم اردبیلی شافعی مؤلف «الانوار لعمل الابرار» متوفای ۷۷۹ هجری است که حواشی چندی بر آن نوشته شده است نک: حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۱، ص ۱۹۵. و نگاه کنید: موسوی، فخر الدین، تاریخ اردبیل و دانشمندان آن، ج ۲، ص ۳۵۱-۳۵۳

(۵). ابو یزید بسطامی متولد ۱۸۸ و متوفای ۲۶۱ زاهد و صوفی مشهور. این سخن کذب است؛ زیرا بنای کهن قبر با یزید بسطامی همچنان بر جای مانده و خبر زیارت آن مقبره توسط شیخ بهایی همراه شاه عباس را مجلسی اول در رساله اصول فصول التوضیح- که در همین مجموعه چاپ شده- آورده است.

(۶). ابو اسحاق ابراهیم بن شهریار کازرونی متوفای ۴۲۶ از شیوخ متصوفه. نک: جامی، نفحات الانس، ص ۲۶۰، ش ۳۲۲

(۷). شیخ زین الدین ابو بکر خوافی از شاگردان شیخ عبد الرحمن مصری بود که در هرات مرشدی می کرد و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۵

عبد القادر گیلانی «۱» و زبده المشایخ و برهان السالکین الشیخ الکبیر الشیرازی و مولانا عبد الرحمن الجامی «۲» رحمه الله علیهم رحمه واسعة و كذلك احرقوا قبور غیرهم من العلماء و الصلحاء لایعد و لایحیی.

ثم یلعنون علی کل أهل السنة و الجماعة من أولهم الی یومنا هذا، بل اعتقدوا قتل العلماء و الفضلاء غزوة و ثوابا بناء علی اعتقادها الفاسدة و زعمها الباطلة فقتلوا بغير حق کثیرا من العلماء و الفضلاء، مثل مولانا شیخ الاسلام خراسانی و مولانا عزیز النخجوانی و مولانا شکر الله المغانی، و مولانا بابا خطابی و اولاد مولانا اشمویل الکنجوی و مولانا حاجی الیزدی، ثم احرقوا اکثرهم و مع هذا ما بین أربعین الی خمسين و تسعمائة قتلوا ثلاثین نفرا من أفضل العلماء الفضلاء من الشروانی و من السعد الخجوری و من التبریز و من القزوین و من اللاری، و من الشروان مثل مولانا نور و مولانا محمود و مولانا محمد و غیرهم و من السعد الخجوری مثل مولانا اسکندر و ولد مولانا احد الدین و من التبریز مولانا حسن ولی و مولانا حبیب الله شرف آبادی و غیرهم، لأن سبب قتلهم عند هذه الطائفة أنهم رئیس علماء السنة و الجماعة و حينئذ ثم احرقوا اکثرهم فكيف لا يكون هذه الطائفة أشد من الکفار مع أن هذه الایة: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (۳) تدل علی ذلك.

ثم قالوا يجب علينا أن نلعن علی کل أهل السنة و الجماعة من السالفین و أن نعلن و نقتل من العلماء الحاضرین، فلذلك اختار العلماء من سائر المسلمین الفرار من أوطانهم من جانب الی جانب و من ناحية الی ناحية و من ولاية الی ولاية و ترکوا أموالهم و اولادهم بین أیدیها خوفا من أعداء الدین المقامعین و القالعین أساس الاسلام و رجاء من الله أن یقیهم علی دینهم الأصلی و الشرع القویم الفصلی ... لاند من وقع فی أیدیها و خالط أضع الدین و الآقتل فی أیدیها فحينئذ يجب الهجرة منها كما قال القاضی البضاوی فی سورة النساء فی تفسیر هذه الایة: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا

در سال ۷۳۸ هجری درگذشت (ریاض السیاحه، ص ۲۳۹) و نک: جامی، نفحات الانس، اعلام، ذیل مورد.

(۱). عبد القادر بن موسی گیلانی (۴۷۱-۵۶۱) از برجستگان متصوفه. شاه اسماعیل پس از سلطه بر بغداد در سال ۹۱۴ زاویه‌ای رای

که منسوب به مریدان عبد القادر بود، تخریب کرد. نک: العزای، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۳۴۳.

(۲). عبد الرحمن بن احمد جامی از صوفیان و ادیبان برجسته هرات (۸۱۷-۸۹۸) صاحب نجات الانس و بسیاری از آثار دیگر.

(۳). نساء، ۹۳

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۶

أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا. «۱» و فی الایة دلیل علی وجوب الهجرة ... و عن النبی صلی الله علیه و [اله] و سلم: من فرّ بدینه من أرض الی أرض و ان كان شبرا استوجبت له الجنة و كان رفيق أبيه إبراهيم و نبيّه محمد عليهما السلام. اما اذا كانوا مستعجزين و مستضعفين فلا يجب الهجرة و الفرار كما قال الله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيَلًا وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا.» «۲»

الحاصل من كان له قدره و استطاعه في الجملة فالاولى و الأليق له الهجرة و الفرار كما قال الله تعالى: «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافًا كَثِيرًا وَسِعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.» «۳» اما هذه الایة فقد تدلّ علی مؤید الحديث مع أنّ الفرق المبتدعة اثنان و سبعون فرقة كلّ واحد منها متّصف بأفعال مذمومة و أقوال خبيثة مخصوصة و مع أنها لا تعرّضون علی الناس دينا و مذهبا اصلا، أما هذه الطائفة فقد تعرّضوا و تكلفوا الناس الی الدين الباطل و المذهب العاطل بل يجزونها كما أنها متّصفة بأشدّ الأحوال القبيحة و الأفعال الخبيثة اللتان لا يصدران عن كلّ فرق المذكورة الّا عن هذه الطائفة الخارجة المذكورين و مع هذا معلوم بين العام و الخاص بل مشهور بين الناس أن طهماسب قد زنى علی أخته بطريق الإستحلال و يجامعها متى شاء علی طريقة المنكوحه و مع أنه باطل في جميع الاديان و الملل و الفرق المذكورة، بل لا يجرى بين أولاد حضرت آدم الی رسولنا الخاتم صلی الله علیه و [اله] و سلم، بل لا- يجرى الی انقراض بني آدم هذه الأحوال القبيحة المذكورة ... و الله أعلم هي من علامات الكفر، بل من علامات الشرك في الشريعة النبوية المصطفوية عليه الصلاة و السلام ... لا يذنب اللعن و الطعن علی بعض أهل بيت الرسول صلی الله علیه و [اله] و سلم و علی الصحابة رضی الله عنهم أجمعين واجب عند هذه الطائفة لأنّ التبری و التولی شرط ايمانها، بل هما جزءان عن ايمانها كما قال الشيخ علی عال في كتابه اللعنية «۴» ... فحينئذ كيف لا تكون هذه طائفة أشدّ من الكفار بل من المشركين.

فحينئذ من قتل واحدا من هذه الطائفة المعلونة المشركة فكأنما قتل و غزا سبعين نفرا من أهل الحرب بل أكثر لان دارها في هذا الزمان أشدّ من دار الحرب، فحينئذ مالها و سائر أشیائها حلال

(۱). نساء، ۹۷

(۲). نساء، ۹۸، ۹۹

(۳). نساء، ۱۰۰

(۴). علی بن الحسين بن علی بن محمد بن عبد العال کرکی متوفای ۹۴۰ مشهور به محقق ثانی از علمای برجسته عهد اسماعیل و طهماسب صفوی، فقيه برجسته. مقصود از کتاب «لعنيه» او، همان کتاب نجات اللاهوت في لعن الجبت و الطاغوت است.

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۷

حتى أولادهم لأنّ هذه الطائفة كأنها أخذت معولا و هدمت أساس الاسلام حجرا حجرا بالتدریج ... فحينئذ صار الجهاد معها فرض عين فيجب علی جميع الناس الدفع لقوله تعالى:

«انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا» «۱» معناه اخرجوا للجهاد شابا و شيوخا و ركبانا و رجالا و ذكورا و أناتا و عزابا و متأهلا و غنيا و فقيرا.

و اعلم أن هذه الكفرة الضالين قد هجموا و غلبوا علی آذربايجان و عراق و خراسان و شروان و گيلان و لم يقدر أهلهم علی دفعها،

فیجب علی المسلمین کافّة الجهاد و المقاتلة معها، فان جاهدوا و قاتلوا معا فقد سقط الفرض عنهم ... الحاصل أنّ القادر إن لم یباشِر و لم یقصد بنفسه او لم یعن و لم یمدد علی المسلمین المظلومین، یتوجّه الیه السؤال فی دار الاخره من الله تعالی علی وجه الخطاب بأنک لم تدفع او لم تعاون المسلمین المقهورین فی أیدی الکفره الظلمه مع انا خلقنا القدره فیک علی دفعها و قمعها عن رؤوس المسلمین المغلوبین المظلومین فکیف یتخلّص المجیب عن خطاب الله تعالی فی دار الاخره و نرجوا من الله عزوجل أن یزیل عسر العباد الذین یظهرون علیها الکفره الضالّه ... و الله میسر کلّ عسیر.

الحاصل أنّ هذه الطائفة أشدّ کفرا و شرکا و ضلالا من النصارى لأنهم لم یصرّحوا بآلهه ثلاثه لکن لزمهم باثبات الأقانیم الثلاثه التي هی الوجود و العلم و الحیاه و یسمونها الاب و الابن و روح القدس، و زعموا أنّ اقنوم الاب قد انتقل الی بدن عیسی علیه السلام فحیثذ لزم من کلامهم أنّ یقولوا و یعترفوا بهذه الثلاثه، اما هذه الطائفة فقد صرّحوا و قالوا عن صمیم القلب و الاعتقاد ان الإله قبل زماننا هو الشاه المسمی باسماعیل قد انتقل و تجلّی الی صوره شاهنا المسمی بطهماسب و هو إلهنا و اله زماننا، فهو أكبر فی الالوهیه من سائر اخوته، فحیثذ من قتل واحدا من هذه الطائفة المشرکه الفسقه الفجره فکأنما قتل و غزی سبعین نفرا من أهل الحرب بل اکثر كما مرّ لأن هذه الجهاد فرض عین بل فرض هذا جهاد کبیر لا یتصوّر من فوقها جهاد؛ نعوذ بالله من هذه الطائفة المشرکه الکفره و نعوذ بالله من مقالاتها، لعنه الله علیها و علی أعوانها و أنصارها أجمعین كما قال الله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَيِّلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (۲) و کتوله تعالی: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ». (۳) فحیثذ یجب علی کل مسلم و مسلمه غزوه هذه الطائفة حتی یجوز أن تخرج الزوجه بغير إذن زوجها و العبد بغير اذن مولاه، بل یجب كما ذکرنا آنفا سیما من كان قادرا علی دفع هذه

(۱). توبه، ۴۱

(۲). آل عمران، ۹۰

(۳). آل عمران، ۸۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۸

الکفره المشرکه المضله کمال الله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ». (۱)

و اعلم أنّ العلماء و الفضلاء اتفقوا علی أنّ استحلال المعصیه و الاستهزاء علی الشریعه کفر بلاشک كما ذکر عمر النسفی (۲) فی کتاب عقائد الاسلام و أفضل المحققین مولانا سعد الدین التفتازانی (۳) رحمه الله علیهما فی شرحه: استحلال المعصیه، صغیره کانت او کبیره، کفر و الاستهزاء علی الشریعه کفر و من قذف عایشه رضی الله عنها بالزنا قد یکفر لأنه ینکر الأحکام التي دلّت علیها النصوص القطعیة من الكتاب و السنّه ... مع أنّ هذا السبّ فی الحقیقه راجع إلی رسولنا، لأنه عار و حمیه علی رسولنا صلّی الله علیه و [اله] و سلم. و سب کفرها [الطائفة] فی حق الصّحابه رضی الله عنهم شتمها باللعن و انکارها علی خلافة الشیخین بالطعن كما قال صاحب خزانه (۴) فی باب العبادات، مع أنّه نزلت هذه الآیه فی حقّهم فی بعض الروایه: وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ. (۵) و نحن نقول فی تفسیر هذه الآیه: «وَ الَّذِينَ جَاءُوا» اشاره الی التابعین من أهل السنّه و الجماعة الی انقرضه، و لفظ «مِنْ بَعْدِهِمْ» اشاره إلی الصحابه الکبار یقولون «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» (۶) مؤید علی هذا المعنی لأنه لم یسبق احد بالایمان علی حضره أبی بکر اصلا و عن عمر فی الفرق بین الحق و الباطل و عن عثمان فی الحیاء و عن

على عليه السلام فى القضاء؛ و حكم حاضرة عايشة مثل على عليه السلام لم يطار الكفر عليهما رضى الله عنهم و عنها، فحينئذ أمر الله تعالى على أهل السنة و الجماعة أن يستغفروا على أنفسهم و على الصحابة الكبار فى الاوقات الخمسة و الجمعة على المنابر لأنهم محبهم لا- مبغضهم. «و لا- تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم» و فيها اشارة إلى بعض اهل بيت الرسول صلى الله عليه و [اله] و سلم و الصحابة رضى الله عنهم و كل أهل السنة و الجماعة من أولهم الى آخرهم كما روى صاحب تفسير الاسفراينى «(۷) فى سورة الحشر فى تفسير هذه الاية

(۱). بقره، ۱۵۹

(۲). عمر بن محمد نسفى (۴۶۱-۵۳۷) از عالمان حنفى و صاحب تالیفات فراوانى است. كتاب عقائد او از شهرت زیادى برخوردار است.

(۳). مسعود بن عمر تفتازانى (۷۱۲-۷۳۹) از ادیبان بنام و نویسنده آثار فراوان ادبى. شرح عقائد النسفیة او چاپ شده است.

(۴). پیش از این درباره خزانه سخن گفتیم.

(۵). حشر، ۱۰

(۶). حشر، ۱۰

(۷). تفسیر مورد نظر گویا از شهفور بن طاهر اسفراينى متوفای ۴۷۱ هجرى است که سبکی در طبقات (ج ۵،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۹

المذكورة عن ابن عباس رضى الله عنه: أمر الله تعالى بالاستغفار على المؤمنين الذين جاؤوا بعد صحابة رسول الله بالاستغفار على الصحابة لأنهم مقترون و ملعونون فى آخر الزمان ... لأن الرسول قال: يخرج فى آخر الزمان طائفة يلعون و يفترون على أهل بيتنا و اصحابنا.

فحينئذ هذه الطائفة أشد من الكفار و المشركين. و قال الشعبي «(۱): إن الروافض أشد من اليهود و النصارى لأنه إذا سئل عن اليهود: أى رجل أفضل عندكم بعد موسى عليه السلام؟

يقولون: اصحابه، و اذا سئل عن النصارى أيضا يقولون: الحواريون، و اذا سئل عن الروافض أيضا عن صحابة رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم، يلعون على الصحابة، فحينئذ كيف لا يكون أشد من اليهود و النصارى.

و روى صاحب الاسفراينى عن عائشة الصديقة رضى الله عنها، قال رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم: يا عائشة لاتخاف على أمتى حتى يلعون آخرهم على أولهم. و نحن نقول أيضا فى تفسير هذه الاية: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ» اشارة الى بعض الروافض و الخوارج ... «وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ» الى آخره، اشارة الى أهل السنة و الجماعة ...

اما حسن البصرى- رحمه الله- قال فى تفسير هذه الاية «هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۲) هذه الاية قد نزلت لشأن مدح رسولنا صلى الله عليه [و اله] و سلم «وَ الَّذِينَ مَعَهُ» لابی بكر الصديق رضى الله عنه، ... «أَشَدُّ عَلَى الْكُفَّارِ» لحضرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» لحضرة عثمان رضى الله عنه، «تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا» لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه، «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا» المراد منهم طلحة و زبير و سعد و عبد الرحمان بن عوف و ابو عبيدة بن جراح رضوان الله عليه أجمعين «سَيِّمَاهُمْ فى وُجُوهِهِمْ» المراد منهم أيضا العشرة المبشرة الاول منهم أبى بكر الصديق رضى الله عنه و الاخر منهم ابو عبيدة بن جراح رضى الله عنهم أجمعين، «ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فى التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فى الْإِنْجِيلِ كَزُرْعٍ» المراد منه حضرت محمد صلى الله عليه [و اله] و سلم «أَخْرَجَ شَطْأَهُ» ابو بكر الصديق رضى الله عنه «فَأَزْرَهُ» عمر بن خطاب «فَاسْتَبَغَطَ» عثمان رضى الله عنه «فَاسْتَبَغَطَ عَلَى سَوْقِهِ» على بن ابى طالب رضى الله عنه لأنه فى الجهاد فاستوى سيفه يعجب الزراع المراد منه جمع المؤمنين «لِيَغِيظَ بِهِمْ

الْكَفَّارَ» (۳) و المراد منه عمر بن الخطاب لقتل كفّار مكة لأنّ أهل مكة أشدّ

ص ۱۱) از او به عنوان امام مفسر یاد کرده است.

(۱). عامر بن شر حبیل حمیری ادیب و محدث کوفی (۹۱-۱۰۳) سخنان منقول از شعبی که کلمه «رفض» در آن‌ها بکار رفته از پایه بی‌اساس است، خود شعبی هم از ناصبیان درجه اول تاریخ اسلام است که با حجاج همکاری مستمر داشت.

(۲). فتح، ۲۸

(۳). فتح، ۲۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۰

الکفار و المشرکین خصوصاً ابو جهل و ابو البختری و عتبّه و شیبیه و عاص بن وائل لأنهم مصرّون علی الکفر و العداوة و المحاربة و المستهزؤون علی المسلمین.

و قال ابو ادريس الخولاني: «۱» هذه الاية كناية عن بغض عمر بن الخطاب رضى الله عنه في حق الروافض لأن الروافض أشدّ من الكفّار خصوصاً في آخر الزمان. هذه الكنايات مؤيد لما ذكرنا سابقاً في تفسير بعض الاية من سورة الحشر.

قال ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم؛ في آخر الزمان تخرج طائفة من أمتي هي قوم رفضة لأنها يترك الإسلام و هي مرتدة مشركة.

و قال الامام الغزالي رحمه الله راويا عن عبد الله بن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم أنه قال: يا عبد الله لا تقوم الساعة حتى يخرج من أمتي قوم الذين اسمهم صوفيون و علامتهم أن لا جمعة و لا جماعة و لا صلوة و لا صوم و لا زكوة و لا حجّ مع أنهم ترفعون أصواتهم في الذكر كصوت الحمار و لبسوا قلنسوة الأحمر كقرن البقر الضرار و ظنّوا أنهم الأبرار و هؤلاء من الكفّار بل هم من المشرکين الأشرار و عملهم كعمل الشيطان الغرّار و فعلهم كفعل الدجال الغدّار و هم يتنازعون بعلماء اهل السنّة و الجماعة الأبرار و يتعارضون في طريق الحق المختار.

و أيضا قال صاحب العمدة: «۲» روى عن رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم: يأتي من أمتي قوم في آخر الزمان رؤوسهم كالقدر الأحمر و أفعالهم أفعال الفراعنة و يسمّون أنفسهم بالصوفيين فو الله ليسوا من المسلمین بل هم الضالّون المضلّون. و نحن نقول هذه الاوصاف من وصف طائفة القزل باش عليها اللعنة لأنها المتّصفه بهذه الأفعال الزيادة.

و قال ابن عمر، رواه عن رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم: يا عليّ! أنت اذا رأيت هذه الطائفة فاقتل لأنها مشركة و مرتدة، و قال علي رضى الله عنه: يا رسول الله كيف يكون علاماتها؟ قال: و من جمل علاماتها ان لا جمعة و لا جماعة و لا زكوة و يلعنون أهل بيتنا و على أصحابنا رضى الله عنهم أجمعين و الحمد لله ربّ العالمين.

قال الفقيه في بستان العارفين «۳» رضى الله عنه عن عليّ بن ابي طالب رضى الله عنه: أنه يهلك [فِي] طائفتان أحدهما محبّ مفرط و الثاني مبغض مفرط. «۴» و قال علي رضى الله عنه: يخرج

(۱). عائذ الله بن عبد الله خولاني (۸- ۸۰هـ) از تابعین و قاضی عبد الملک بن مروان در دمشق.

(۲). محتمل آن است که مقصود مؤلف کتاب «عمدة الطالب لمعرفة المذاهب» از محمد بن عبد الرحمن سمرقندی سنجاری باشد که به سال ۷۲۱ در ماردین در گذشته است. چنان که محتمل است مقصود کتاب عمدة العقائد نسفی باشد که شروح فراوانی بر آن نوشته شده. نک: حاجی خلیفه، همان، ج ۲، ص ۱۱۶۸.

(۳). بستان العارفين از ابو الیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی (متوفای ۳۷۵) است که به امام الفقیه شهرت دارد. درباره او نک:

کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۴۳.

(۴). مسند احمد بن حنبل، ش ۱۳۰۵؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۱۷، ج ۲۵، ص ۲۸۵.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۱

فی آخر الزمان أقوام يتحللون شيعتنا و ليسوا من شيعتنا لهم اسم يقال ... لهم الروافض، فاذا لقيتموهم فاقتلوهم فانهم مشركون. و روی میمون بن مهران عن عباس رضی الله عنهم عن رسول الله صلی الله علیه [و اله] و سلم انه قال: يكون في آخر الزمان قوم يسمون الروافض لأنهم يرفضون الاسلام و يلفظونه فاقتلوهم و انهم مشركون، و يقال ان هارون الرشيد قتلهم بهذا الحديث.

و قال عامر الشَّعبي: الروافض سلّم الزنادقة، فما رأيت رافضيا الا و قد رأيت زنديقا. قال الفقيه «۱» رحمه الله: الزنادقة كان اسم زندك فسموا بهذا فحينئذ هذه الفائدة أشدّ و أغلظ منها خصوصا طائفة قرجه داغ و قجر و اكثر طاش و قرباغ كلهم يعتقدون و يعبدون و يسجدون الى قبر شيخ صفی و يدورون حوله كما يدورون الحجاج حول المناسك لأنه عند هذه الطائفة أعظم و أكبر من الحرمين الشريفين، فحينئذ يقولون من وصل الى شهر اردبيل و طاف القبر المذكور فقد غفر الشاه ذنوبه، صغيرة كانت او كبيرة، و كان من الواصلين المغفورين لا من الضالين المضلين كأهل السنّة و الجماعة هو من الغاوين، فحينئذ فكيف لا يكون هذه الطائفة أشدّ و أغلظ من المشركين بل من المرتدين؟

الحاصل من علم أن هذه الطائفة متّصفة بالأحوال المذكورة ثم شكّ في كفرها فقد شكّ في ايمانه، فحينئذ أعمالهم أعمى لهم و أفعالهم أفعى لهم فلما فتشوا احوالهم يوم يحمى لهم ما وجدوا الا سرابا فجعلوا اللعن و الطعن مرادهم و استحلال الزنا و الخمر زادهم، فما زادهم الا عذابا، كما قال الله تعالى: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَ لَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا بَشَرِ الْمُتَنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا». «۲»

فمن قتل واحدا من هذه الطائفة الملعونة المشركه فكأنهما قتل و غزا سبعين نفرا من أهل دار الحرب. و اعلم ان فضيلة الغزوة و الجهاد كثير في الكتاب الله تعالى كقوله عزوجل: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِن لَّا تَشْعُرُونَ» «۳» و كما قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ». «۴»

و اعلم ان هذه الطائفة أشدّ كفرا و ضلالا و نفاقا من جميع الكفرة و الفسقة الفجرة لأنها ضالون و مضلون و مكرهون الناس حتى ان اكثر الناس من آذربايجان و عراق و سمنان و دامغان و استرabad و سبزوار و قم و كاشان و ساوج و موغان و تبريز و اردوباد و غيرها لا يعدّ و لا يحصى

(۱). مقصود ابو الليث سمرقندی است.

(۲). نساء، ۱۳۶-۱۳۸

(۳). بقره، ۱۵۴

(۴). در ادامه ضمن چندین سطر چند آیه دیگر را در فضیلت جهاد نقل کرده که نیازی به ذکر آنها نیست.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۲

صاروا كفارا بلاريب باستيلاء الكفرة و تدبّونوا بدینهم و تركوا دين نبينا محمد صلی الله علیه [و اله] و سلّم و قال الله تعالى: «إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَرْتُمْوهُمْ» «۱» التعزيز و هو الدرء، و الدرء رفع السوء عن الرسول في حال حياته عليه الصلوة و السلام و عن الصحابة رضی الله عنهم و عن الملة البيضاء السّبيّة التي ليلها كنهارها يهاكك أعداء الدين و اهانتهم و قهرهم و رد اعتراضاتهم الفاسدة و الكاسدة، لأنّ اكثر اولاد المذكورين كانوا يبلغون «۲» في زمانها فحينئذ يقولون و يفعلون و يعتقدون بما قالوا و ما فعلوا و ما اعتقدوا لأنهم ما اقروا و ما عملوا و ما سمعوا الا عن هذه الطائفة الخبيثة و هي مشرکه بلا شبهة لأنها

يعتقدون اولاد الضالين المضلين الهه كما مرّ مرارا و مع أنها يكلفون الناس بل يجبرون الى الدين الباطل و المذهب العاطل ثم قالوا ان الهنا قد رفع عنا الصوم و الزكاه و الحج و أحل لنا الزنا و الشراب و كل مسكر و مكيف و على سائر أحبائه بل على جميع الناس ثم ناصحوهم فقالوا لهم لا تفعلوا و لا تقبلوا و لا تعتقدوا على قول الاثمه الحنفيه و الشافعيه و المالكيه و الحنبلية و هم سفهاء السالفين لأنهم اعتقدوا و أمروا الناس بفرضية الصلاة و الزكاه و الصوم و الحج و بحرمة الزنا و الشراب و كل مسكر؛ و من ثم قالوا يجب علينا أن نلعن على العلماء السفهاء السالفين و أن نلعن و نقتل من العلماء الحاضرين في زماننا حتى لعنوا و قتلوا كثيرا من العلماء و الفضلاء في زماننا بغير حق كما ذكرنا مكررا.

الباب الثاني في بيان طريق ذهاب حضرت خداوندگار - مد الله ظله الى يوم القرار - الى هذه الطائفة المضلين و بيان طريق العدل و المحاربة و كيفية أحوالها

و اعلم انّ الباب الثاني في بيان ذهابه الى تلك الطائفة الضالين المضلين الذين هم موصوفون بوصف فرعون كما ذهب اليه حضرت موسى عليه السلام: «أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» (٣) و كما قال النبي عليه السلام: «و كلّ فرعون له موسى» و حينئذ وجب أن يذهب الى طائفة قصدت هدم دين نبينا محمد صلى الله عليه [و اله] و سلم و شتمت الصحابة و تبرأت عنهم رضوان الله عليهم اجمعين، كما أمر الله تعالى الى موسى و هارون عليهما السلام في حق فرعون: «أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» فإنّ ضلاله هذه الطائفة أشدّ من ضلالة فرعون و أقوى كما أمر الله تعالى الى موسى و هارون عليهما الصلاة و السلام في حقه بقوله: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (٤)

(١). مائده، ١٢

(٢). كذا

(٣). طه، ٢٤

(٤). طه، ٤٤، ٤٥

صفويہ در عرصہ دین فرہنگ و سیاست، ج ١، ص: ١٠٣

و الذي جاء من هذه الطائفة و آمن و عمل بعمل صالح فله في الاخرة الدرجات العلى، كما قال الله: «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» (١) ... ثم يأمر على العساكر المظفّرة بأن يضربوا السيوف على أعناق الكفرة المقهورة حتى يقول الكفرة هذا اليوم عظيم كيوم ينفخ فيه الصور ثم يقول للناس «انظروا كيف كان عاقبة المفسدين» ...

الباب الثالث في بيان احوال الملحد المفسد الضال المضل المسمي باسماعيل الملقب بشاه و أتباعه و أعوانه و بيان اعتقاداتهم و أقوالهم و اضلالهم و بيان سنين الماضين بين الأنبياء من حضرت آدم الى رسولنا الخاتم صلى الله عليه [و اله] و سلم الى يومنا هذا.

و اعلم انهم اعتقدوا و قالوا عن صميم القلب انّ الإله المعبود هو المسمي باسماعيل الملقب بشاه و هو يدعى الالوهية و يعزم و يقصد مع اتباعه و اعوانه أن يذهبوا الى مكة المشرفة ليخربوها و يهدموها شرفها الله و صانها في حفظه مع أنّها نزلت في شأنها هذه الايات: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ» (٢) «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ» (٣) ...

الحاصل ان هذه الفرقة قد عزمت و قصدت ان تخرب مكة شرفها الله و تحرق قبور اصحاب رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم و تحوّل القبلة الى البلدة المسماة باردبيل و هي من بلاد العجم و هو وطن الأصلي لهذه الطائفة بل قصدن الى أن يسيروا الى أقطار العالم

و اکنافها و یحاربوا و یقاتلوا مع سلاطینهم لیغلبوا علیهم و یظهروا و یروّجوا دینهم الباطل الکاسد و ترفعوا و تقلعوا آثار الدین الحق و قوانین الإسلام فکیف لایکون هذه الطائفة أشدّ کفرا و شرکا من أصحاب الفیل و سائر أديان الباطلة العاطلة.

ثم هؤلاء تفرّقوا فرقتين: الاولى منهما الموحّدون في ظاهر القول و المشركون في الواقع و الاعتقاد، ثم أنّهم يقولون إن الشاه واحد في الالوهية لا شريك له اصلا و هو المحيي و المميت و الرازق و الخالق، له الملك يتصرف كيف يشاء و حيث ما يريد لا مانع لمشيئته و لا رادّ لحكمه و هو مخرج جميع العالم من العدم الى الوجود بأجناسها و أنواعها و أصنافها و أشخاصها.

و اذا سئل عنها ان هذا الشخص الذي يدعى الالوهية المسمّى باسماعيل الملقّب بشاه و هو

(۱). در ادامه درباره عدل سلطان و وظائف دیگر از جمله جهاد با کفار سخن گفته است که نیازی به نقل آن‌ها نیست.

(۲). بقره، ۹۶

(۳). بقره، ۱۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۴

تولّد من بطن أمّه في زماننا مع أن اباه الضالّ المضلّ المسمّى بحيدر، فکیف يكون لها و كيف يخرج الأشياء التي توجد قبله في أزمنة ماضية و بلدان نائية و هو غير موجود فيها، أجابت عنه بأنّه موجود فيها لكنّه ليس بظاهر لجهة عدم ارادته و ظهر في زماننا هذه لحكمه و مصلحه. فاذا سئل عنها ما الحكمة و ما المصلحة في ظهوره في هذه الأزمنة و عدم ظهوره في الأزمنة الماضية، أجابت عنها ايضا بأنّه يعلم حکمة إنّا لا نعرفها و لا نعرف ما يعرفه

و بعض الناس من هذه الطائفة الغاوية يقولون أنّ الاله حقیقیه علی بن ابی طالب علیه السلام و يزعمون علی طريقة التناسخ أنّه ينتقل في بعض الأحيان الى بدن و يظهر فيه، ثم يترك هذا البدن و ينتقل الى بدن آخر، ثم يقولون أنّ هذا الشخص الملقّب بشاه هو علی بن ابی طالب حقیقه، فظهر في هذه البدن و اللباس فهو الاله في هذه الزمان نعوذ بالله من هذه المقالات الباطلة.

الثاني من هذه الطائفة المرتدة المتمردة يزعمون أنّ الاله علی نوعين: صغير و كبير، و الكبير واحد و هو الشاه و الصغير متعدّد. ثم قال العوام: قد رفع عنا كل التكاليف الشاقّة «۱» التي كلّفها اله الحنفيّة و الشافعيّة و المالكيّة و الحنبلية ... فحينئذ لا حاجة لكم العبادة الشاقّة كما اعتقدهم السفهاء السالفون؛ ثم أنّهم قالوا أنّ الزنا مباح و منشأ اعتقادهم أنّهم يقولون أنّ الرجال كلّهم عبيد لربّنا و النساء كلّهن اماء له و هو محل اماء لعبيده باذنه و كذلك شرب الخمر و أكل المعاجين المزيلة للعقل مباح و حلال أحلّ لنا لآلّا أنّه لا رضاء له بشرب الخمر في زماننا فوجب علينا امثالاً لامره لئلا نعصى ربّنا لاجل مخالفة أمره حتى اعتقدوا أنّ قتل الناس الذين لا يطيعونها و لا يعتقدون بدينها ثوابا و غزوة سيّما قتل العلماء المتشرعين و الزهاد المتّقين فلذلك اختار و الفرار من أو طانهم كما ذكر في أوائل الكتاب.

(۱). حقیقت آن است که نسبت دادن عقاید غلوآمیز در حد الوهیت به صوفیان صفوی، سخنی نادرست است. بر این نادرستی دلایل بی‌شماری می‌توان آورد. عجالتاً در رد بر آنچه که مؤلف درباره اعتقاد مریدان این خاندان به الوهیت اسماعیل آورده و نسخ شریعت را توسط آن‌ها مطرح کرده، می‌توان به انگیزه سپاه قزلباش در حمله به هویزه اشاره کرد. در آن زمان، خاندان مشعشع در هویزه و تستر حکومت داشتند. اینان گروهی از غلات بودند که عقائدی در زمینه الوهیت علی علیه السلام و یا نسخ شریعت داشتند. انگیزه شاه اسماعیل پس از فتح بغداد در سال ۹۱۴، در حمله به هویزه، حتی اگر به ظاهر بود، از بین بردن مشعشعیان به دلیل داشتن همین عقاید بود. خواند میر می‌نویسد: و قوم مشعشع حالا به الوهیت فیاض [مقصود سلطان فیاض فرزند سلطان محسن است] که از فیض عنایت حضرت عزّت بی‌بهره است، اعتراف می‌نماید، و رقم نسخ بر احکام شریعت غزّا کشیده بادیه ضلالت و غوایت می‌پیمایند؛ بنابراین، دفع شرّ آن جماعت بی‌دین بر ذمه همّت پادشاه ظفر قرین واجب نمود و از دار السلام بغداد اعلام هدایت اعلام

افراخته، به جانب هویزه که در آن زمان دار الملک حکام مشعشع بود، توجه فرمود.

خواند میر، حبیب السیر، ج ۴، ص ۴۹۷.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۵

الباب الرابع فی بیان احوال و اقوال و افعال شیخ حیدر و جنید من آی وجه ضلّ و اضلّ و مؤیدهما

و اعلم انهم قد تشيخا في القول و اللبس مع التقاعد على طريق المشائخ السالفين المحققين المرشدين الى دين الحق و الحافظين على الخلل مع انهما كاذبان في الاعتقاد كما قال الله تعالى: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنافِقُونَ قَالُوا ... (۱)» لاند انقيادهما الى المشائخ السالفين المحققين في القول و اللباس ليعتقدهما الناس كما اعتقدوا على سائر المشائخ المحققين، لا في العمل و لا في الاعتقاد، فحينئذ يكون انقيادهما بالقول و اللباس هو من التلبس مرتسما يرسم أهل السنّة و الجماعة لئلا يتعرّض الامراء و الوزراء و العلماء و الفضلاء عليهما ثم يوعظان الناس على طريقة خدعة تجلبنا منهم حطام الدنيا مع انهما لا يخدعان الا على أنفسهما كما قال الله تعالى:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا ... (۲)»

و الحاصل انهما كانا من جملة الشياطين الإنسية، أولهما ان جنيد الضالّ المضلّ قد زرع بذر الضلالة في أقطار الأرض ثم ظهر عن بذره الضالّ المضلّ المنافق الكاذب الخبيث المسمّى بحيدر؛ ثم ظهر عن بذره الأخبث الضالّ الفاجر الفاسق المسمّى باسماعيل و ادعى الألوهية كما مرّ؛ و الحال ان كلّهم مفسدون في الارض ... ثم ناصحا على مريدهم المردة بقولهم لا تقبلوا قول علماء اهل السنّة و الجماعة لانّهم محجوبون بحجاب الشريعة سيما الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج كلّها حجاب تام على الطالبين الى لقاء الله، بل مبعد عن مشاهدة جلاله و جماله لانه من صلّى لله او صام فقد ترك مشاهدة الله تعالى و جلاله و جماله و ارتكب على فعل هو مستلزم لبعده، لانّ الصلاة و غيرها من العبادات كلّها ظلة شديدة و القرآن حجاب بعيد، فمن ارتكب على هذا فكيف يكون من الواصلة. ثم قال الحمد لله الذي جاوزنا عن دائرة الشرع و أدخلنا الى عالم الحقائق بل وصلنا الى الله تعالى و شاهدنا جلاله و جماله في كل ساعة و في الدنيا و أحلّ لنا الأشياء كالمأكولات و الملابس و النساء و الإمام لانّ آدم عليه السلام و حوى ماتا و بقي مالهما لانه مشترك بينهم ثم اعترضوا و قالوا فما الترجيح بأن يأكل بعضهم و أن لا يأكل بعضهم.

و قالوا ايضا في حق النساء و الاماء و اذا بلغ العبد المحبّ الى غاية الحب بحيث لم يلتفت الى غير الله تعالى فيعدّ من العاشقين فحينئذ يحلّ له النساء و الإمام و هنّ كالرياحين للرجال لهم ان يشمهنّ لانّ هذا حبيب الله و النساء إماء الله و الحبيب لا يمنع عن حبيبه عما يريد حتى

(۱). منافقون، ۱

(۲). بقره، ۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۶

استهزؤا على زكريّا النبي عليه السلام فضحكوا و قالوا انظروا الى زكريّا يسأل عن ربه غلاما و لم يطلب جماله؛ هذا من هذياناتهم و كلّها من ألفاظ الكفر و من اعتقد حليّة أكل مال الغير بغير اذن صاحبه فهو كافر بلا شبهة، لانه مخالف لايات الله ... و كذلك من اعتقد على حليّة الزنا فهو كافر، لانه مخالف لايات الله ... فمن اتّصف بهذه الأفعال و الأقوال من أهل القبلة فكيف يكون مسلما بل يكون ضالا و مضلا و ضلالته أشدّ من ضلالة الكافر و المشرك، لأنهما ضالّ و مضلّ فكيف لا يكون أشدّ منهما كما مرّ مكررا و لانه من أصناف أهل الإباحة في نفس الأمر و من الزنادقة، و أما في ظاهر الحال يدعون الزهد و الولاية مع كونه مرتسما يرسم اهل السنّة و الجماعة و منبئا عن أحوال الناس و أفعالهم على وجه التزوير و الشيطانية و الخدعة ليعتقد الناس على مشيخته و ميشوخته حتى يحملون

اطّلاعه علی الكشف و الكرامة و الالهامات مع أنّهم من و ساوس الشيطان بل من الإستدراج و من ثمّ قال بعض العلماء المتقدّمين المؤمنين الموقنين المتمسّكين بالكتاب و السنّة و اجماع المسلمين مثل مولانا احمد البكرجي و مولانا قاسم النخجواني و مولانا عبد المجيد الشرواني و مولانا عثمان الذركي أن جنيد الضالّ المضلّ من جملة الشياطين الإنسية قد ذرأ بذر الضلالة في أقطار الأرض و كان في حال حياته تارك الصلاة مباحيا بحيث لا اجتناب له في شئ من محظورات الدين، مقامعا لآثار سنن سيّد المرسلين، باغضا لكبار الصحابة و التابعين، و قصد أن يهدم أساس الإسلام و الدين و أحدث مذهبا محدثا مخالفا لمذهب أهل السنّة و الجماعة المؤمنين.

بناء على هذا، إنّ العلماء المذكورين حكموا بكفره و بكفر مريديه و أعوانه و أنصاره اجمعين، فحينئذ لا جرم خذله الله و قهره و أهلكه في يد ملك الأعظم و الصنديد الأفخم خير الملة و الدين خليلي باشا السنّي الشرواني «۱» ثمّ بعد ما هلك جنيد الضالّ المضلّ صارت مريده فرقتين:

الاولى اصرت أنّه لم يقتل ولكن تحوّلت نفسه الخبيثة بصورة آخر هي أجدع مقطوع الأنف يقال له الجلال هو رجل حكاك في مدينة اسفهر المشهور باسبر و هو ملحد فعظموه كما يعظمون النصاري المسيح عليه الصلاة و السلام على وجه العبودية. الثانية اجتمعت على أنّه مات باعتبار هذا البدن لكن باعتبار الروح قد انتقل و عاد حياته الى بدن آخر لكن لم يعلوا إيتيته فتحيروا و بهتوا و سكتوا ثم لم يجدوا بدا غير أن تمسّكوا بولده المسمّى بحيدر صغير لا يفرق الخير من الشرّ و النفع من الضرّ بل اليمين من الشمال، و بالغوا في تعظيمه مثل النصاري و اليهود في شأن عيسى عليه السلام و عزيز عليه السلام كما ذكرنا و بعد سنين و شهور و أيام و أزمان فظهر و فسد مثل ابيه السقيم، فعصى على ربّه القديم و غوى

(۱). در اين باره بنگريد به: خواند مير، حبيب السير، ج ۴، ص ۴۲۶

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۱۰۷

عن الطريق المستقيم، و بغى على السلطان الفخيم، ثم هلك في يد الملك الأعظم هو سلطان السلاطين الأفخم خير الملة و الدين شروان شاه بيك بمعاونة يعقوب پادشاه المرحومين قد أرسل سليمان بيك البيجاني الى رفع جنود الضالّ المضلّ المسمّى بحيدر، فحاربوهم و غلبوا عليهم فأهلكوا حيدر المزبور في المكان الذي أهلك ابيه الضالّ المضلّ جنيد في ناحية سمور و هو نهر عظيم في غرب مدينة دربند و هي بلدة من بلاد الشروان. «۱»

ثم مضى عليه مدّة مديدة و سنون متكاسرة فظهر الباغي الغاوي المسمّى باسماعيل الملقّب بشاه و ادعى الالوهية كما ادعى فرعون، ثم أرسل الله عليه سلطان المشارق و المغرب فجعله في يده كالهرة عند الأسد في يوم المحارب، ثم هرب كحمار الوحشية عند الخوف النمر في وقت المتقارب، فقالوا هذا الطير قد تخلص من يد شاهن ذى المخاطب نعني به السلطان بن السلطان بن السلطان سليم خان عليه الرحمة و الغفران و جعله الله مأويه في أعلى عليين من الرضوان الى دفع هذا الفرعون كما ذهب حضرت موسى عليه السلام الى فرعون ... فحينئذ لا جرم خذله الله و قهره و أهربه عن المقابلة ليعلم جنوده و أعوانه و أنصاره أنّه كاذب في دعوة الالوهية و عاجز عن المحاربة و المقابلة حتى لا يدعى الالوهية بل يرجع الى أصله، كما قال الظرفاء في حكايت البغل أن البغل ادعى الأصلية في صف الحمر، ثم ركب صاحبه ذهب به الى ميدان الفرس في الميدان في يوم الحرب و قال البغل أنا حمار، لأنّ أبى حمار و الحمار كيف يفعل ما فعله الفرس؟ ثم تولّد منه هذا الحمار الضالّ المضلّ المسمّى بطهماسب و ساير اخواته، بل هم اضلّ كما ذكر مولانا جامي رحمه الله رحمة واسعة في شواهد النبوة في الحكاية الحمارية على لسان الفارس ...

بلغ الرسالة الى الغايات بعناية خالق الارض و السموات، و فقنا الله و جميع المسلمين و المسلمات للإتياد لأوامره و الطاعة المفضى الى نيل العصمة و المثوبات و جنبنا عن اقتران المناهى و السيئات المؤدى الى المؤاخذه و العقوبات يوم لا ينفع مال و لابنون الا من

الحسنات كما قال الله: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ». (۲)

الحمد لله على الاتمام وقد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة في شهر رمضان في ۱۳ في الليلة الثلاثاء سنة ۹۹۶.

(۱). حکایت این نبرد را میان سید حیدر از یک سو و نیروهای اعزامی سلطان یعقوب به فرماندهی سلیمان بیگ و سپاه شروان شاه از سوی دیگر، بنگرید در: خواند میر، حبیب السیر، ج ۴، صص ۴۳۳-۴۳۴ در آن جا نقطه دیگری در منطقه تبر سران به عنوان محل درگیری یاد شده است.

(۲). هود، ۱۱۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۰۹

(۳) ساختار حکومت در ایران صفوی و نقش علما در آن

نظریه سیاسی شیعه پیش از دوره صفوی

در نگاه شیعه امامیه، تردیدی وجود ندارد که تنها اساسی که می‌تواند در بعد قدرت سیاسی، مشروعیت مطلق داشته باشد، مسأله نص و نصب از جانب خداوند است؛ بنابراین، حاکمیتی که فاقد این اساس باشد، از نظر آن مذهب نامشروع بوده و عنوان غضب را خواهد داشت. از زاویه دید شیعه، عمده‌ترین دخل و تصرف‌های سیاسی، و جز آن در همه مراتب ولایت- به جز آنچه خود شارع استثنا کرده است- تنها وقتی مشروع خواهد بود که مسبوق به نوعی ولایت الهی باشد؛ چرا که ولایت حقیقی بر مؤمنان در انحصار خداوند است و آنان که از آن روی برگردانند، ولایت طاغوت را پذیرفته‌اند. (۱)

شکل مستقیم نصب، حداکثر تا پایان غیبت صغریا، یعنی پایان دوره نصب نواب اربعه (سال ۳۲۹) در مفهوم سیاسی آن، می‌توانست مشکل رهبری را برای شیعیان حل کند؛ اما در غیبت کبری، صرف نظر از آن که اصل امامت و ولایت الهی مقبول است، با وجود غیبت امام، رهبری سیاسی- مذهبی شیعیان در ظاهر، چگونه تحلیل و تداوم یافته است؟

دشواری مهمی که وجود داشت آن بود که شیعیان از پس از غیبت صغری- سال ۳۲۹- همیشه به عنوان یک اقلیت در میان اهل تسنن زندگی می‌کردند. به همین دلیل، در تمام این مدت، کمتر می‌توانستند به داشتن یک حکومت و رهبری سیاسی مستقل بیندیشند؛ چرا که اساسا امکان تحقق آن با وجود دولت‌های مقتدر و فراگیر سنی در بلاد عجم و عرب وجود نداشت. در چنین شرایطی، نخستین تلاش آنان این بود تا مذهب تشیع و مبانی آن را حفظ کرده، و نیروهای خود را از دست ندهند، بلکه بر شمار آن بیفزایند. اعتقاد سیاسی شیعیان، به عنوان اصل اولی آن بود که امام حقیقی آنان، یعنی تنها کسی که حکومتش حق است، امام زمان علیه السلام است که در حال حاضر غایب است و دیگران، غاصب حق او هستند. بنابر این، تمامی دولت‌هایی که بدون هیچ‌گونه انتسابی با امام زمان علیه السلام حکومت

(۱). بقره، ۲۵۷: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۰

می‌کنند، حکومت شان غضبی و نامشروع است.

در اینجا برای شیعیان، حرکت در دو بستر در پیش بود. نخست حل روابط و مناسبات داخلی میان شیعیان؛ و دوم حل روابط و

مناسبات خارجی خود با مخالفان و حکومت‌های سنی حاکم بر بلاد اسلامی.

در محدوده مناسبات داخلی، جامعه شیعه می‌بایست خود را از نظر علمی، سیاسی و اجتماعی، در یک چهارچوب محدود، هویت خود را به عنوان یک اقلیت حفظ کند. در این زمینه، به طور طبیعی نقش اول را عالمان شیعه که در شهرهای مختلفی مانند قم، بغداد، نجف، حلب، حله، ری، سبزوار، ساری و ... بودند، بر عهده داشته و رهبری فکری و فقهی شیعیان در اختیارشان بود.

این رهبری دو مبنای مشخص داشت. نخست آن که اینان، عالم به شریعت و فقه بودند و به طور طبیعی، هر فرد عادی می‌بایست در آنچه نمی‌داند به عالم مراجعه کند و عالم را مرجع علمی خود بشناسد. این بخش نوعی مرجعیت علمی را به طور عقلانی و عقلایی برای علما و فقها ایجاد می‌کرد. مبنای دوم، و در واقع نکته مهم‌تر، این بود که از زمان امامان علیهم السلام به شیعیان دستور داده شده بود تا در امر فقه و قضا به عالمان شیعه و حافظان حدیث مراجعه کنند؛ چرا که آن‌ها جانشین ایشان در میان شیعیان می‌باشند. در اینجا، نوعی تکلیف فقهی برای شیعیان مطرح شده بود و آن این که فقها جانشین امام علیه السلام در میان مردم هستند.

همچنین، از آن‌جا که شیعه ماهیت امامت را بیش از آن که سیاسی بداند، فکری، سیاسی و معنوی تفسیر می‌کرد، زمینه بیش‌تری برای مطرح شدن این نظریه سیاسی در شیعه که فقیه باید حکومت کند، فراهم می‌شد. البته درباره حدود این حکومت و حوزه قدرت فقیه، بحث مفصلی تا زمان صفویه صورت نگرفته بود.

به همین دلیل بود که شیعیان نه تنها در مسائل فقهی و علمی محض، بلکه تا آن‌جا که شرایط سیاسی اجازه می‌داد، دشواری‌های جاری زندگی خود، به ویژه مسائل قضایی را با فقهای شیعه در میان می‌گذاشتند. آنان بر این باور بودند که دیگران طاغوت بوده و تنها، حکومت فقیهان مشروعیت دارد. در روزگار پیش از صفوی، معنای این حکومت، به لحاظ دشواری‌هایی که در عمل وجود داشت، و این که شیعه یک اقلیت بود، نمی‌توانست به معنای یک حکومت فراگیر ولو در یک منطقه باشد؛ چرا که اساساً تحقق آن ناممکن به نظر می‌رسید.

بنابراین شیعه، تا اینجا، مسأله و مشکل خود را در چهارچوب یک اقلیت با نفوذ که هویت مستقل خود را با مرجعیت علما و فقها حفظ کرده و نگاه داشته بود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۱

پیشینه همکاری شیعیان با سلاطین و مبانی فقهی آن

اما مسأله دوم، حل مناسبات خارجی، یعنی روابط با مخالفان و دولت‌های سنی حاکم بود.

به هر حال، جامعه شیعه سبزوار یا حله یا حلب، در دل یک محدوده جغرافیایی قرار داشت که اکثریت آن سنی و حاکم آن نیز سنی یا به تعبیر روایات ما سلطان جائر بود. شیعه الزاماً می‌بایست چهارچوب مناسبات خود را با آن‌ها روشن کند. به تعبیر دیگر، تا پیش از صفوی، زمینه‌ای برای طرح این پرسش که شیعه خود بتواند دولتی تشکیل دهد، به دلیل شرایط خاص تاریخی پدید نیامده بود. مهم آن بود که با واقعیات موجود یا به تعبیر دیگر، دولت‌های حاکم که اغلب سنی هستند و گاه به تشیع نیز علاقه‌مندند، چگونه باید روبرو شد. در این باره اندیشه‌ها و تجربه‌های چندی در دست است.

در تشیع، از آغاز دو نگرش وجود داشت. نگرش اصحاب سیف یا شمشیر که شیعیان زیدی بوده و راه و رسم قیام نظامی را بر ضد حکومت‌های جور در پیش گرفتند. در بسیاری از موارد شکست خوردند و در برخی از موارد توانستند حکومت‌هایی تشکیل دهند. نگرش دیگر از آن اصحاب الامامه بود «۱» که همان شیعیان دوازده امامی بودند. این گروه چندان به قیام نظامی بر ضد سلطان جائر نمی‌اندیشیدند، بلکه در عین تأکید بر حفظ مناسبات داخلی شیعیان بر محور فقیه آن گونه که در کتاب‌های فقهی خود راه و رسم آن را تبیین کرده، می‌کوشیدند تا با سلاطین جور نیز بر اساس و بر حسب نزدیکی آن‌ها به عدالت و رعایت حقوق مردم، به ویژه

شیعیان، و نیز مفهوم بسیار مهم در تشیع امامی یعنی تقیه کنار بیایند. در اینجا دیگر تشیع سرخ به گونه‌ای که زیدیه می‌شناختند، معنایی نداشت؛ بلکه نوعی همراهی در چهارچوبی بود که البته و مع الاسف در عین آن که سخت مورد توجه قرار داشت، اصول علمی آن چندان تبیین نشد.

سیاست همراهی با حکومت‌های جور دو رکن اساسی دارد. نخست آن که در شرایطی که نیروی کافی برای سرنگونی سلطان جائز وجود ندارد، یا اگر هست، شرایط فرهنگی مناسب فراهم نیست، لازم است تا به جای تمسک به سیاست انقلاب و قیام، نوعی روش نشر فرهنگ را دنبال کرده و اقلیت شیعه را اسیر شمشیرهای دشمن نکرد. با مراجعه به زندگی امامان شیعه علیهم السلام می‌توان اساس و پایه این سیاست را به دست آورد.

مواضع امام صادق علیه السلام در برخورد با قیام زید بن علی در سال ۱۲۲ و برخورد سایر امامان با قیام‌های دیگر بهترین گواه بر این نکته است. «۲»

(۱). ابن فقیه همدانی، اخبار البلدان، (طبع سزگین)، ص ۳۰۴

(۲). بنگرید: جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، تاریخ خلفا، صص ۶۶۶-۹۷۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۲

دوم آن است که در چنین شرایطی، اصل اولی آن است که یک شیعه حق آن که عمله حاکمان ظالم شده و واسطه ظلم آنان بر دیگران باشد، ندارد. همنشینی و همکاری و کار کردن با، و برای سلاطین، بویژه برای شیعیان عالم، به عنوان اصل اولی ممنوع، بسیار زشت و حتی در برخی از روایات همپایه کفر بود. «۱» اما اصل ثانوی این بود که برای دفاع از منافع مردم به ویژه شیعیان اولاً باید در حکومت نفوذ کرد و ثانیاً اگر سمتی و منصبی پیشنهاد شد که امکان اقامه حقی را برای کسی فراهم کرد، جایز بلکه لازم است تا آن منصب پذیرفته شود. «۲» همچنین اگر سلطان جائز پولی را به هر عنوان به شخصیتی از شیعیان از عالم و یا غیر عالم پرداخت کرد، اگر مفسده روشنی ندارد، اصل گرفتن آن مانعی ندارد. این نظر و رأی در بیش تر کتاب‌های فقهی شیعه مورد توجه قرار گرفته، اما حق آن است که بسیار بیش تر باید مورد توجه قرار گیرد. سیاست عملی مجتهدان شیعه نیز در طول تاریخ همین رویه بوده است. این سیاست و رأی، مخالفانی نیز داشته است که بیش تر از میان مجتهدان بسیار مقدسی بوده است که به تعبیر خودشان، قصد هیچ گونه آلوده شدن به سیاست را نداشته‌اند. «۳» اما این روش، در منابع فقهی مهم شیعه، تأیید نشده است. نمونه آن، فتوای شیخ طوسی (م ۴۶۰) است که آن را در کتاب فتوایی خود النهایه چنین آورده است:

پذیرفتن ولایت [شغل] از طرف سلطان عادل که آمر به معروف و ناهی از منکر بوده و هر چیزی را برجای خویش می‌نهد، جایز و بجاست و گاه ممکن است به حد لزوم و وجوب برسد؛ از آن روی که امکان امر به معروف و نهی از منکر، فراهم می‌شود. در صورتی که سلطان جائز باشد، و انسان بداند و یا احتمال قوی بدهد که در صورت

(۱). عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۷، صص ۱۹۱-۱۹۲ عن سلیمان الجعفری، قال: قلت لابی الحسن الرضا علیه السلام: ما تقول فی اعمال السلطان؟ فقال: یا سلیمان الدخول فی أعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم، عدیل الکفر، و النظر الیهم علی العمد من الکبائر التي يستحق بها. و بنگرید: همانجا، ص ۱۸۷ باب تحریم الولایه من قبل الجائر الا ما استثنی.

(۲). به همین دلیل است که در روایات و اخبار تاریخی شیعه، به ظاهر دو نگاه متعارض وجود دارد. از یک طرف، روایاتی است که همنشینی با حاکمان و سلاطین را تقبیح می‌کند و حتی امام علیه السلام اجازه اجاره دادن شتران را به هارون الرشید نمی‌دهد (رجال کشی، ص ۴۴۱) و از طرف دیگر، نمونه‌هایی مانند علی بن یقطین و یا خاندان نوبختی داریم که در همان عصر ائمه، در

دربار حضور دارند. پس از عصر ائمه نیز این روش ادامه دارد به طوری که ابن علقمی یا خواجه نصیر، رسماً در این قبیل حکومت‌ها صاحب منصب هستند. روایات این موضوع را در وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۹۲ تحت عنوان «باب جواز الولاية من قبل الجائر لنفع المؤمنین و الدفع عنهم و العمل بالحق بقدر الامکان» ببینید.

(۳). در این باره، به نوشتار «گزیده منابع فکر سیاسی شیعه در دوره صفویه» رجوع فرمایید که توضیحاتی در باره تفاوت روش فاضل قطیفی و محقق اردبیلی از یک سو و روش محقق کرکی از سوی دیگر، در ارتباط با دولت صفوی، مورد بحث قرار گرفته است. این سخن تا اندازه‌ای با روش ابن طاووس (م ۶۶۴) نیز قابل تطبیق است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۳

همکاری با وی ممکن است بتوان اقامه حدود و امر به معروف و نهی از منکر کرده و خمس و زکات را برای مستحقان آن و در راه پیوند برادران مصرف کند، و نیز بداند که در این صورت در امر واجبی خللی وارد نکرده و مجبور به ارتکاب عمل زشتی نخواهد شد، مستحب است که خود را برای پذیرش شغل از طرف آن‌ها آماده کند. در غیر این صورت، نباید خود را در معرض چنین شغلی قرار دهد؛ و در صورتی که مجبورش کنند، باز اگر خطر جانی و مالی ندارد، بهتر است ضرر و مشقت را تحمل کرده، تن به آن کار ندهد. در صورتی که برای او، خانواده و سایر مؤمنین خطری در بر دارد، می‌تواند قبول کند، اما باید بکوشد تا به عدالت رفتار کند، حتی اگر پنهانی باشد. (۱)

این فتوایی است که بسیاری از فقیهان شیعه پذیرفته و شیعیان بر اساس آن، مناسبات خود را با حکومت‌ها شکل داده‌اند. مانند همان فتوای شیخ طوسی راه، شیخ مفید (م ۴۱۳)، ابن ادریس، علامه حلی (م ۷۲۶) و شهید اول (م ۷۸۶) در آثار فقهی خود آورده‌اند. (۲) در این نظریه، حاکم، یا عادل است و یا جائز و ستمگر. اگر عادل باشد، همکاری با او مصلحت بیش‌تری داشته و گاه به حد و جوب می‌رسد؛ اگر جائز و ستمگر باشد و انسان بتواند با نفوذ در این حکومت، به نوعی به مردم خدمت کند، همکاری با او تحت شرایطی ممکن خواهد بود؛ یعنی می‌توان منصبی را از ناحیه او پذیرفت.

مبانی همکاری یا عدم همکاری با سلطان جائز، به وضوح روشن است. یعنی اصل نخست عدم همکاری و تقویت نکردن دولت ظالم و اصل دومی، بر اساس مفهوم تقیه یا مصلحت یا ضرورت و اجبار، بر همکاری و همراهی است. اما این که در این عبارات فقها از سلطان عادل سخن به میان آمده، آیا می‌توان گفت که مقصود سلطان سنی عادل یا سلطان شیعه عادل است؛ یا صرفاً مقصود امام معصوم است؟ به تعبیر دیگر عبارات یاد شده از فقیهان نامبرده، از یک سو متکی به برخی از ادله روایی و تاریخی است که مربوط به عصر حضور ائمه و در ارتباط با سلاطین اموی و عباسی و امرای بلاد می‌باشد؛ و از سوی دیگر، آن مباحث طبعاً در عصر غیبت مطرح شده است که عملاً دو نوع سلطان - جائز و عادل به لحاظ روش‌های برخوردشان با مردم - وجود دارد. این روشن است که در زمان حضور امامان، وقتی سخن از سلطان عادل به میان می‌آمد، معنایی غیر از امام معصوم علیه السلام

(۱). طوسی، محمد بن حسن، النهایه، (بیروت، دار الکتب العربی) صص ۳۵۶-۳۵۷

(۲). مفید، محمد بن محمد، المقنع، صص ۸۱۱-۸۱۲؛ ابن ادریس، السرائر، (چاپ اسلامی، تهران، ۱۳۹۰)، ص ۲۰۳؛ حلی، علامه، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۵۸۳؛ حلی، علامه، قواعد الاحکام، (قم، افسر رضی) ص ۱۳۲؛ شهید اول، محمد بن مکی، الدروس، (قم، چاپ صادقی) ص ۳۳۰ و بنگرید شرح سخنان علامه را در قواعد در: کرکی، محقق، جامع المقاصد، (قم، مؤسسه آل البیت (ع)) ج ۴، صص ۴۴؛ فاضل جواد، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۱۱۳؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، صص ۱۵۵-۱۷۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۴

نداشت، اما در زمان غیبت، تقسیم سلطان به عادل و جائز، زمینه را برای آن که به حاکم و امیری - از شیعه یا سنی - عنوان سلطان

عادل را اطلاق کرد، پیش آورد. اکنون پرسش این است که مصداق سلطان عادل در این فتاوا، امام معصوم است یا سلاطین و امیران عادل نیز مشمول آن می‌شود. به نظر می‌رسد هرچه این متون کهن‌تر باشد، تعبیر سلطان عادل در آن‌ها، بیش‌تر و بیش‌تر محدود به امام معصوم است؛ اما به مرور، اطلاق آن بر غیر امام معصوم نیز در متون به چشم می‌خورد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام، پرسشگری درباره «معایش العباد» سؤال کرده و حضرت در پاسخ انواع مکاسب حلال و حرام را برای وی شرح داده‌اند. از آن جمله، یکی از راه‌های درآمد، کسب مال از طریق مناصب حکومتی است. حضرت می‌فرماید: این کسب، از جهتی حلال و از جهت دیگری حرام است. اما جهت حلال آن پذیرفتن منصب از سوی والیان عادل است؛ کسانی که خدای متعالی به پیروی آنان دستور داده است. اما جهت حرام آن پذیرفتن ولایت از سوی والیان جور است. در بخش حلال آن، شامل ولایت والی عادل و والیان اوست که بدون کم و کاست به دستور والی عادل عمل می‌کنند. پذیرفتن منصب از طرف او، کار کردن با او، کمک و تقویت او حلال است. اما جهت حرام، شامل ولایت جائز و والیان اوست که کار کردن با آن‌ها و درآمدی ناشی از آن، به جهت ارتباط ولایی با آن‌ها، حرام است و کسی که کم و زیاد چنین کند، عذاب خواهد شد؛ زیرا هر کاری که در جهت تأمین احتیاجات آنان انجام شود، معصیت و گناهی است کبیره؛ چرا که در ولایت حاکم ستمگر، حق به طور کلی از خاطره‌ها رخت بر می‌بندد و منجر به کهنگی و از بین رفتن آن می‌شود و برای همین است که همکاری با آن‌ها و کمک به ایشان، جز در وقت ضرورت، آن هم ضرورتی در حد خوردن خون و گوشت مرده، حرام است. (۱)

این نمونه حدیث که یکی از نمونه‌هایی سخت‌گیرانه در همکاری با سلاطین جور است، امام و والی عادل را کسی معرفی می‌کند که خداوند ولایت و اطاعت او را واجب کرده است. طبعاً می‌بایست مقصود امام معصوم باشد.

نمونه دیگر عبارت شیخ مفید است که درباره اقامه حدود می‌نویسد: اقامه حدود مربوط سلطان الاسلام است که از طرف خداوند نصب شده و آن‌ها ائمه هدی از آل محمد علیهم السلام و کسانی هستند که آنان به عنوان امیر و حاکم نصب می‌کنند. این اختیار [در عصر غیبت] در صورت امکان، به فقهای شیعه واگذار شده است. (۲) وی در باب وصیت نیز در شرایطی که اعمال و انفاذ وصیت به عهده سلطان عادل است، می‌نویسد: اگر سلطان

(۱). عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۸۳-۸۴ (به نقل از تحف العقول).

(۲). مفید، المقتنعه، ص ۸۰۹؛ عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۵

نبود، كان لفقهاء العدول من ذوی الرأی و العقل و الفضل أن يتولوا ما تولاه السلطان، فان لم يتمكّنوا من ذلك فلا تبعه عليهم فيه، فقیهان عادل عالم و عاقل و فاضل می‌توانند وظایف سلطان را بر عهده بگیرند. اگر برای آنان چنین امکانی نبود، مسؤولیتی متوجه آنان نخواهد شد. (۱) روشن است که در اینجا نیز ارتباط فقها با سلطان عادل، همان بحث نیابت فقها از امامان است. در رساله اعتکافیه شیخ لطف الله اصفهانی که گزارش آن را در همین مجموعه آوردیم، تعبیر امام عدل یا امام عادل اعم از معصوم دانسته شده؛ اما مصداق سلطان عادل تنها امام معصوم دانسته شده است. به هر روی اگر مصداق سلطان عادل در روایات و متون فقهی کهن امام معصوم باشد، طبعاً هر نوع حاکمی، اعم از آن که شیعه باشد یا سنی، در مقابل آن خواهد بود. بنابراین در اینجا، عادل نه به معنای کسی که به عدل رفتار می‌کند، بلکه اصولاً به معنای سلطان مشروع است؛ یعنی کسی که از طرف خداوند نصب شده باشد. در برابر سلطان جائز یا متغلب قرار دارد. خواهیم دید که بعدها برخی راه‌های فقهی برای عادل نشان دادن سلاطین دنبال شد.

تا اینجا همه مباحث در حیطه همکاری با سلاطین جور یا عدل بود؛ به این معنا که اصل اولی آن است که همکاری جایز نیست؛ اما بنا به ضرورت و مصلحت جایز بلکه لازم است.

یعنی مفاهیمی مانند تقیّه، ضرورت و مصلحت، مشروع بخش این نوع همکاری بود. آنچه که بحث را در وادی تازه‌ای دنبال کرد، این بود که با استمداد از همان مسأله‌ای که از آن با عنوان رهبری سیاسی عالمان و مجتهدان شیعه در مناسبات داخلی جامعه شیعه، یاد کردیم، برای مشروعیت همکاری با سلاطین استفاده شود. در واقع، در این حرکت، نوعی ارتباط میان حل مناسبات داخلی جامعه شیعه با رهبری سیاسی فقها با مناسبات خارجی جامعه شیعه با مخالفان از طریق همکاری با سلاطین و امیران، به وجود آمد. اجمال این طرح آن بود که اگر مجتهدی از طرف حاکم جور منصبی را بپذیرد، مشروعیت آن از لحاظ داخلی با مسأله اجتهاد و ولایت شرعی او که آن ولایت، خود مسبوق به روایاتی است که فقیه را قائم مقام امام معصوم معرفی کرده، قابل حل است. یعنی گرچه در ظاهر، مجتهدی که با سلطان همکاری می‌کند، از طرف سلطان جائز نصب شده، اما نباید چندان نگران باشد؛ زیرا وی به عنوان یک فقیه، خود صاحب ولایت است. این نظری است که شیخ مفید (م ۴۱۳) سید مرتضی (م ۴۳۶) مطرح کرده و ابو الصلاح حلبی (م ۴۴۷) با صراحت بیش‌تری آن را

(۱). مفید، المقنعه، ص ۶۷۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۶

تفصیل داد. طرح این مسأله در این دوره، بیش‌تر از آن روی بود که شیعیان فراوانی از بغداد، در مناصب اداری و حکومتی آل بویه و حتی عباسیان بودند.

شیخ مفید در این باره که پذیرش امارتی از طرف سلطان جائز اگر در امور حلالی باشد، در واقع، پذیرفتن ولایت از طرف امام زمان علیه السلام است، نوشت: من تأمر علی الناس من اهل الحق بتمکین ظالم له، و کان امیراً من قبله فی ظاهر الحلال، فانّما هو امیر فی الحقیقه من قبل صاحب الامر الذی سوّغه فی ذلک، و اذن له فیه، دون المتغلب من اهل الضلال. (۱)

سید مرتضی (م ۴۳۶) رساله مستقلى درباره پذیرش ولایت از طرف سلاطین جور نوشته است که برای آشنایی بیش‌تر با راه‌حلهای علمای شیعه در برخورد با واقعیات سیاسی موجود، مروری بر آن خواهیم داشت. در واقع این رساله، کهن‌ترین رساله‌ای است که در این باب، دیدگاه شیعه را بیان می‌کند. به نظر می‌رسد که بحث از این مطلب در مجلس وزیر السید الاجل ابو القاسم حسین بن علی المقرئ در جمادی الثانیه سال ۴۱۵ مطرح شده و سید مرتضی محتوای بحثی را که در آن‌جا عنوان کرده در این رساله با عنوان رساله فی العمل مع السلطان نگاشته است. وی بحث را این‌چنین آغاز کرده است که سلطان، یا عادل است یا جائز. پذیرش منصب از سوی سلطان عادل رواست؛ و گاه واجب؛ اما از سوی سلطان ظالم، چند صورت دارد: واجب، الجاء، مباح، قبیح و ممنوع. وی برای دو مورد نخست مثالی زده است. واجب در مواردی است که بتوان اقامه حق یا امر به معروف و نهی از منکر کرد. الجاء در مورد تقیّه است؛ زمانی که اگر آن منصب را نپذیرد، کشته خواهد شد.

در این صورت، ترس بر مال و جان، پذیرش ولایت را مباح می‌کند.

سید مرتضی، سپس به طرح چند پرسش و پاسخ آن‌ها می‌پردازد. وی قبیح پذیرش ولایت از طرف حاکم ظالم را، مانند قبیح دروغ، ذاتی یا عقلی نمی‌داند؛ بلکه قباح آن عرضی بوده و بسته به دستور شارع مقدس است؛ بنابر این تنها در مواردی که شرع به قباح آن حکم کند، قبیح خواهد بود؛ اما در مواردی که شرع پذیرش ولایت از طرف سلطان جائز را تجویز کند، قبیحی در کار نخواهد بود. چنان که حضرت یوسف خود پیشنهاد همکاری کرده خطاب به سلطان گفت: قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ (۲) مرا بر خزائن این سرزمین بگمار که نگاهبانی دانا هستم. نمونه دیگر، شرکت امیر مؤمنان علیه السلام در شورای عمر

یا اجرای حدّ توسط آن حضرت بر ولید بن عقبه در زمان عثمان است.

سید مرتضی پس از یاد از این نمونه‌ها به سیره گذشتگان استناد کرده می‌نویسد: «علمای

(۱). مفید، المقنعه، ص ۸۱۲

(۲). یوسف، ۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۷

صالح ما در موارد مختلفی از طرف حکام جور ولایت و منصب را پذیرفته‌اند.» نکته اصلی این مسأله جدای از آن که از نظر فقهی مشروعیت پذیرش ولایت حل شده است، ربط دادن آن به مشروعیت ولایتی و امامتی است. سید بر این اعتقاد است که افرادی که چنین ولایتی را می‌پذیرند، در حقیقت از طرف ائمه حق آن را پذیرفته‌اند؛ به عبارت دیگر، اگر شخصی با این شرایط و در چنین مواردی، تصدّی امری از امور حاکم جور را بر عهده گرفت، در اصل، از طرف ائمه معصومین علیهم السلام و با اجازه آنان متصدّی این امر شده است؛ چنان که اقامه حدود در عصر غیبت از این باب است. این استدلال، چیزی جز پذیرش نیابت فقیه از طرف امام معصوم علیه السلام نیست. به هر روی سید، به همان صورتی که شیخ مفید مطرح کرد، بر این باور است که: «إنها فی المعنی من قبل امام و صاحب الامر و إن کانت علی الظاهر الّمدی لا تقرّ به کأنها من قبل غیره. پذیرش ولایت از طرف سلطان جائز در واقع از طرف امام بر حق و صاحب امر علیه السلام می‌باشد؛ گرچه در ظاهر که ما به آن اعتراف نداریم، گویی از طرف جز اوست.

وی در پایان با یاد از این حدیث که کفاره العمل مع السلطان قضاء حاجات الاخوان، دو احتمال را در معنای آن یاد می‌کند؛ نخست آن که با برآوردن حوائج مؤمنین قبیح مسأله از میان می‌رود؛ دوم آن که اگر کسی به نیت نادرستی ولایت از طرف حاکم جائز را پذیرفت، مرتکب گناه شده و کفاره گناه او آن است که مشکلات برادران دینی خود را حل کند. «۱» در بحث سید مرتضی به طور روشن، مصداق سلطان عادل گزارش نشده است؛ این که مقصود امام معصوم است یا هر سلطانی که به عدالت رفتار کند. به نظر می‌رسد در آن روزگار، مصداق سلطان عادل تنها امام معصوم بوده است.

عالم دیگری که در این زمینه، با تفصیل سخن گفته و ابعاد بیش تری از این بحث را مطرح کرده، ابو الصلاح حلبی (م ۴۴۷) شاگرد سید مرتضی و از علمای برجسته حلب است. وی با طرح این بحث که تنها و تنها حکم امام معصوم نافذ بوده و افراد دیگر شایستگی برای این کار را ندارند، رفتن شیعیان را برای حل و فصل مشکلاتشان نزد سلاطین جور، تجویز نکرده است. مهم آن است که وی در اینجا، به بحث از ولایت فقیه در

(۱). مرتضی، شریف، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، صص ۸۹-۹۷. آقا بزرگ در ذریعه (۵/ ۱۸۲) از رساله‌ای با عنوان جواب السؤال عن التوالی عن الجائر یاد کرده است که به لحاظ آن که از عصر صفوی است، باید قابل توجه باشد؛ اما ما نسخه‌ای از آن را نیافتیم. عالم دیگری از قرن چهارم با نام محمد بن احمد بن داود بن علی، از محدثان برجسته قمی، کتابی تحت عنوان «الرساله فی عمل السلطان» داشته که به احتمال در همین موضوع بوده است. بنگرید: رجال النجاشی، (تحقیق السید موسی الشبیری، قم، ۱۴۱۶)، ص ۳۸۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۸

بخش قضا می‌پردازد و سخن از نیابت امام به صورت رسمی به میان می‌آورد. به نظر وی جایز نیست شیعیان از کسی که شرایط نیابت از امام را ندارد، اطاعت کنند. بدین ترتیب وی با سخن گفتن از نیابت از امام معصوم، دامنه بحث را بسیار جدی‌تر از آنچه که در آثار سید مرتضی و پیش از آن شیخ مفید بوده، مطرح می‌کند. به نظر وی نایب امام باید چندین شرط را داشته باشد: العلم

بالحق فی الحکم المردود الیه؛ التمكن من امضائه على وجهه؛ اجتماع العقل والرأى، سعة العلم؛ البصيرة بالوضع، ظهور العدالة؛ الورع؛ التدین بالحکم؛ القوة على القيام به و وضعه مواضعه. در احکامی که مربوط به اوست و به او رجوع می‌شود، حق را تشخیص دهد؛ امکان اعلان حق در آن موارد را داشته باشد؛ عقل و رأی و گستردگی دانش و آشنایی بر اوضاع و احوال و عدالت آشکار و تقوا و ایمان به حکم و توانایی اقدام به اجرای حکم و به کرسی نشاندن آن در او فراهم آمده باشد. شیعه‌ای که دارای این شرایط باشد، می‌تواند ولایت ائمه را در دست بگیرد.

در چنین شرایطی که فقیه با داشتن این شرایط، منصبی را در دولت جائر بپذیرد، در اصل، نه با اذن و اجازه او بلکه بر اساس نیابت خود از امام معصوم آن عمل را پذیرفته است. در این صورت، اگر واقعا آزادی عمل داشته باشد، نه تنها برای وی مجازست که آن منصب را بپذیرد، بلکه انجام آن، بر عهده و وظیفه اوست. ابو الصلاح می‌نویسد: وقتی شخصی تمامی این شروط را داشت، برای قضاوت، از طرف ولات حق مأذون است؛ ولو آن که کسی که او را نصب کند، حاکم جائر باشد. بر اوست که وقتی این منصب را به او پیشنهاد کردند، بپذیرد؛ زیرا این منصب، منصب امر به معروف و نهی از منکر است که با عرضه کردن ولایت بر او، بر وی واجب گشته است و حتی اگر در ظاهر از سوی حاکم جائر منصوب شود- فهو نائب عن ولی الامر علیه السلام فی الحکم و مأهول له، لثبوت الاذن منه و آباءهم علیهم السلام لمن كان بصفته فی ذلك و لا يحل له القعود عنه «۱»- در واقع در حکومت، نایب از طرف امام زمان علیه السلام و معین شده از ناحیه اوست؛ چرا که اذن امام و آباء گرامش برای شخصی که این صفات را داشته باشد، ثابت شده بوده و برای او نیز کناره‌گیری جایز نیست. چنین شخصی، حتی اگر در ظاهر چنین منصبی را نداشته باشد، شیعیان باید به او مراجعه کنند و حکم او را نافذ بدانند.

این درست است که این مباحث در حیطه بحث قضاء است؛ اما مهم آن است که اصل نظریه، یعنی نیابت امام معصوم با این صراحت مطرح شده است. افزون بر اصل نیابت، نکته اساسی آن است که فقیه می‌تواند در دستگاه حاکم جائر با حفظ مصالح اسلام و شیعه،

(۱). حلبی، ابو الصلاح، الکافی فی الفقه، صص ۴۲۱-۴۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۱۹

منصبی داشته باشد و مشروعیت خود را نه از سوی سلطان جائر بلکه از جانب امام معصوم داشته باشد. این درست نظریه‌ای است که در دوره صفوی، بخشی از جریان حضور علما را در دربار صفوی توجیه می‌کرد. پس از صفویه نیز به طور جدی‌تر در آثار فقیهان اصولی نجف جای خود را باز کرده، در جریان جنگهای ایران و روس و در این اواخر، در انقلاب اسلامی ایران خود را نشان داد. آنچه که رهین اساس در عصر نخست صفوی مطرح شد و بعدها در دوره قاجار نیز مورد استناد قرار گرفت، این بود که فقیه جامع الشرایط که نایب معصوم است، می‌تواند سلطان نصب کند؛ و در این صورت، سلطانی که او نصب کند، دیگر سلطان جائر نیست؛ بلکه سلطان عادل است. «۱» صاحب جواهر به نقل از کاشف الغطاء، مورد تاریخی آن را در تاریخ انبیاء، مربوط به بنی اسرائیل می‌داند که انبیاء، سلطان تعیین می‌کردند. در این صورت، سلطان عادل که فقط بر امام معصوم اطلاق می‌شد، می‌تواند بر سلطان غیر معصوم اما منصوب از قبل نایب عام نیز اطلاق شد. ما این بحث را در طرح اندیشه سیاسی شیعه در دوره صفویه روشن‌تر خواهیم گفت.

اکنون اندکی به عقب برگردیم. زمانی که این دیدگاه فقهی توسط مفید، سید مرتضی، ابو الصلاح حلبی و شیخ طوسی عنوان شد، زمانی بود که دولت آل بویه قدرتی داشت و شیعیان فراوانی با دولت آنان که از نظر فقهی «سلطنت جائرانه» بود، همکاری می‌کردند. این نظر در فقه اجتهادی شیعه جای خود را استوار کرد و بعدها در فقهی که در مکتب محقق و علامه ظهور یافت،

جایگاه آن استوارتر شد. میراث این مکتب در اختیار محقق کرکی (م ۹۴۰) قرار گرفت که همزمان با پیدایش دولت صفوی از آن به بهترین نحو استفاده کرده و خط همکاری علما با دولت صفوی را بنیاد گذاشت. البته مخالفان نیز نمایندگان در میان فقهای نجف داشتند که به بخشی از آن‌ها در بحث «گزیده منابع فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی» اشاره کرده‌ایم و در ادامه نیز توضیحاتی خواهیم آورد.

دولت صفویه و مشارکت علما در آن

آنچه در روابط میان شاهان صفوی و علمای شیعه، پیش آمد، مراحل چندی را پشت سر گذاشت. نخستین مرحله، مربوط به تأسیس دولت صفوی است که اساساً هیچ فقهی در آن نقش نداشت. در واقع، این دولت، بر اساس نظریه سیاسی ویژه‌ای که در دایره تصوف بین مرشد کل و مریدان به وجود آمد و سیستمی که باید از آن با عنوان خلیفه‌گری یاد کرد، به

(۱). در این باره بنگرید به: نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۵۶ که به سخنان استادش کشف الغطاء استناد می‌کند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۰

قدرت رسید. مبنای اطاعت قزلباشان از شاه اسماعیل، اعتقاد آنان به اسماعیل به عنوان رئیس خانقاه اردبیل بود و هیچگونه توجیه طایفه‌ای و فقهی به معنای مرسوم آن وجود نداشت. بنابراین، در مرحله تشکیل این دولت، فقها نقشی نداشتند و در سالهای نخست نیز نه فقیه قابل ملاحظه‌ای وجود داشت و نه حتی کتاب فقهی مهمی مبنای انجام اعمال شرعی بود. علمای ایرانی که تا این زمان به شاه اسماعیل کمک می‌کردند، بیش تر حکیم و فیلسوف بودند تا فقیه. به علاوه، شماری از آنان که در زمره شاگردان دوانی و خاندان دشتکی بوده و سابقه تسنن داشتند در این زمان تازه به تشیع گرویده، و از اساس با فرهنگ شیعی نا آشنا بودند.

مرحله دوم حضور تدریجی فقها در حکومت صفوی و همکاری آنان با این دولت، در اداره امور مذهبی- سیاسی است. بیش تر فقهای شیعه این دوران که متون فقهی کهن و نیز سیره فقهای پیشین را در اختیار داشتند، از نظر حمایت از سلطان عادل و پذیرفتن منصب در حکومت چنین سلطانی، تردیدی نداشتند. البته این مسأله در همان حد تحلیل سابق باقی نمانده، تبیین جدیدی بر اساس مبانی پیشین از بحث مشارکت و همکاری صورت گرفت.

تا آنجا که به دولت صفوی مربوط می‌شد، روشن بود که مقام صدارت و قضاوت که کار رسیدگی به امور شرعی را در اختیار داشت، نمی‌توانست به یک صوفی یا حکیم سپرده شود؛ چرا که اداره این امور نیاز به فقه و شریعت داشت. در اینجا بود که از اواخر دولت شاه اسماعیل، نیاز به حضور فقها احساس شد. به همین دلیل و به آرامی، پای فقهای شیعه در حد اداره امور شرعی و قضایی در دولت صفوی باز شد.

با روی کار آمدن شاه طهماسب، حضور فقیهان شیعه در دربار صفوی، سرعت بیش تری به خود گرفت و با توجه به این که طهماسب سخت معتقد به تشیع فقه‌ای بود، روند نفوذ فقها در زمان طولانی سلطنت او بسیار سریع تر شد. به این عبارت زیبای عبدی بیگ شیرازی درباره جایگزین کردن فقیه به جای حکیم در دوره طهماسب توجه کنید:

[شاه طهماسب] میر غیاث الدین منصور صدر را، چون از فقه بخشی نبود و در حکمت و فلسفه و هیأت و ریاضی و طب از دیگر علما ممتاز بود، از آن منصب عزل فرمود، امیر معز الدین محمد نقیب میر میرانی اصفهانی را که به فقهت ممتاز و به ورع و تقوا بین الاقران سرفراز بود، نصب فرمودند. (۱)

دو مسأله جالب به لحاظ تاریخی در این دوره وجود داشت که سبب شد تا فقهای شیعه به

(۱). شیرازی، عبدی بیک، تکملة الاخبار، ص ۷۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۱

طور جدی تری وارد حکومت صفوی شوند. یکی خواست و علاقه شاه طهماسب و دیگری ظهور محقق کرکی، از فقهای برجسته تاریخ شیعه که درست به موقع در این صفحه تاریخ حاضر شد و با کمال جرأت نظریه مشارکت علما را در دولت صفوی با جدیت مطرح کرد.

نظریه فقهی که دست کم در دوره طهماسب به صورت جدی، مبنای مشارکت علما در این دولت بود، از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائز نبود، بلکه بالاتر از آن، این نظریه بود که حکومت از آن فقیه بوده و فقیه جامع الشرایط یا به تعبیر آن روز مجتهد الزمانی، در عصر غیبت تمام اختیارات امام معصوم را دارد. روشن بود که شاهان صفوی و دربار آنها که مجموعه رؤسای طوایف سی و دو گانه قزلباش بودند، تن به حکومت فقها نمی دادند؛ پس باید راهی به وجود می آمد که تحقق این حکومت در عمل، ممکن باشد. این راه آن بود که فقیه از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار کند. در چنین شرایطی شاه، نایب مجتهد برای اداره کشور بود. این چیزی بود که طهماسب به صراحت آن را پذیرفت و خود را نایب فقیه جامع الشرایط دانست. زمانی که سلطان قدرت سیاسی را در دست می گرفت، با استفاده از امکانات مالی و نظامی خود، از فقیه دعوت می کرد تا اداره امور شرعی را عهده دار شود. این نظریه، بر مبنای همان نظریاتی بود که شیخ مفید، سید مرتضی و بویژه ابو الصلاح حلبی داده بودند و نیابت فقیه را در مناصبی که عهده دار می شود، از طرف امام زمان علیه السلام دانسته بودند. کاری که محقق کرد، آن بود که با استفاده از نیابت خود، سلطان را به عنوان نماینده خود، مشروعیت بخشید.

عمده تلاش کرکی آن بود که نقش مجتهد جامع الشرایط را در این دوره تثبیت کرده و این کار را از طریق نظریه ولایت فقیه که ریشه استواری در فقه شیعه داشت، به انجام رساند.

وی در رساله نماز جمعه خود نوشت: اصحاب ما بر این امر متفق اند که فقیه عادل امین جامع شرایط فتوا که از وی با تعبیر مجتهد در احکام شرعی یاد می شود، نایب ائمه هدی در عصر غیبت است، در تمام آنچه که نیابت بردار است؛ تنها برخی از اصحاب مسأله قتل و حدود را استثناء می کنند. «۱» طبیعی بود که در مقابل این قدرت شرعی برای فقیه، شاه طهماسب، همان نظریه فقهی - سیاسی محقق کرکی را بپذیرد؛ یعنی خود را نایب مجتهد بداند. «۲» پس از آن نیز به عنوان حاکم عرف، ضمن یک فرمان، به تمامی امرا و استانداران و

(۱). بنگرید: نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۶

(۲). خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۶۱. این نظریه که فقیه، سلطان را تأیید کند، در دوره برخی از سلاطین بعدی صفوی با تاجگذاری فقیه بر سر شاه، تثبیت شد. درباره این نظریه در این دوره، صاحب نجوم السماء می نویسد: و در طریقه حقه امامیه، این است که صاحب ملک، امام زمان را می دانند و کسی را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۲

حکام عرف و شرع دستور داد که به آنچه که محقق کرکی امر می کند، بدون استثناء عمل کنند. «۱» بعدها شاه اسماعیل دوم (۹۸۴ - ۹۸۵) نیز به فرزند محقق کرکی گفت: «این سلطنت حقیقتاً تعلق به حضرت امام صاحب الزمان علیه السلام می دارد و شما نایب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونید به رواج احکام اسلام و شریعت؛ قالیچه مرا شما بیندازند و مرا شما بر این مسند بنشانید تا من به رأی و اراده شما بر سریر حکومت و فرماندهی نشسته باشم.» این عالم که یا اطمینان به سخن اسماعیل دوم نداشت یا خوی اشرافی داشت «زیر لب فرمودند که پدر من فراش کسی نبود». «۲»

صرف نظر از امور شرعی، که احکام و اجرای آن زیر نظر هیئت حاکمه دینی بود، آنچه باقی می ماند، امور عرفی اداره کشور بود که در اختیار سلطان باقی می ماند و به این ترتیب، نوعی تقسیم بندی قدرت، پذیرفته شد. البته از دیدی که از آن صحبت شد، مشروعیت سلطان در اداره امور عرفی نیز از فقیه گرفته می شد؛ با این حال اداره امور عرفی به صورت مستقیم به شاه واگذار شد و امور شرعی در اختیار مجتهد قرار گرفت. امور شرعی در دو بخش به صدر و شیخ الاسلام واگذار شده و به مرور کار صدر، اداره موقوفات و امور وابسته به آن و کار شیخ الاسلام نظارت بر اجرای امور شرعی در حدی گسترده تر بود.

البته شاه برای استوار کردن تخت سلطنت خود، لقب مرشد را برای خود نگاه داشت، برای این که سپاه قزلباش وی، هنوز شیعه فقهاتی نبودند تا بر اساس آن قدرت شاه را به رسمیت بشناسند. آنان به طور سنتی، شاه را مرشد کل می دانستند. این مسأله حتی تا آخرین روزهای دولت صفوی نیز وجود داشت؛ جز آن که از زمان شاه عباس اول به این سو، هر روز کم رنگ تر می گردید. از دست دادن این پایگاه، یکی از عوام مهم زوال دولت صفوی بود.

سیر مشارکت علما در طول دو قرن و اندی حاکمیت دولت صفوی به طور یک نواخت پیش نرفت. در دوره دراز سلطنت شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) قدرت فقها نهادینه شد و به

نمی رسد که در ملک بی اذن او یا اذن نایب او دخل و تصرف نماید. پس در این وقت که امام زمان؛ یعنی حضرت قائم آل محمد صلوات الله علیه و علیهم غایب است، مجتهد جامع الشرائط عادل، هر که باشد، نایب آن حضرت است تا در میان مسلمین حافظ حدود الهی باشد، چون ملکداری و سپه آرای از فضلا و مجتهدان این زمان صورت نمی گیرد، و لذا هر پادشاهی را که مجتهد معظم آن زمان نایب خود کرد، کمر او را بسته، تاج بر سرش گذاشته و بر سریر سلطنت می نشاند و آن پادشاه خود را نایب او تصور می کرد تا تصرف او در ملک و حکومتش بر خلق به نیابت نایب امام بوده، صورت شرعی داشته باشد؛ لهذا شاه سلیمان صفوی مغفور را آقا حسین خوانساری میرو بر نیابت خود بر سریر سلطنت اجلاس فرمود و لهذا بعد از او خاقان مالک رقاب یعنی سلطان حسین صفوی را مولانا محمد باقر مجلسی رحمه الله و همچنین سلاطین سلف را مجتهدان سلف. نجوم السماء، ص ۱۱۱

(۱). بعد از این، متن این فرمان را نقل خواهیم کرد.

(۲). نطنزی، محمود، نقاوه الاثار، ص ۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۳

همین دلیل امکان حذف آن به مقدار زیادی از بین رفت. پس از وی شاه اسماعیل دوم، به رغم آن که به تسنن گرایش یافت، به دلیل فشار فقها، مجبور به عقب نشینی گردید. پس از وی، در تمام دوران صفوی و پس از آن تا آستانه عصر جدید، امور شرعی همچنان در اختیار فقها قرار داشت. البته این اختیارات در دوره هایی محدود یا مبسوط می گردید. در دوران شاه عباس، به دلیل شیوه خاص وی در اداره امور که همواره با نوعی استبداد به رأی بوده و مایل بود تا همه کارهای زیر نظر او انجام شود، قدرت آنچنانی برای مقام صدر و شیخ الاسلام باقی نماند. در عین حال، به صورت سنتی، این افراد همراه با قاضی اداره امور شرعی را عهده دار بودند. آنچه مهم است این که به هر حال، تمامی افراد را سلطان معین می کرد و به دلیل قدرت سیاسی فوق العاده خود، سلطه خویش را بر روحانیون نیز اعمال می نمود. با این همه، جز در موارد بحرانی، صدر، شیخ الاسلام و قاضی به طور عادی به احکام شرع عمل می کردند. ناگفته نماند که از این زمان به بعد، نوعی ارتباط سببی میان شاه و صاحب منصفان مختلف برقرار شد.

در آخرین مرحله، یعنی دوران سلطنت شاه عباس دوم تا شاه سلطان حسین صفوی، قدرت فقها، به مرور رو به فزونی گذشت. روابط هر سه شاه با علما، نیرومندتر و شمار عالمان و فقیهانی که به نوعی در ارتباط با کارهای حکومتی هستند، بیش تر شد. عباس دوم با تشکیل یک شورای فقهی که آن را به هدف حل یک مسأله خاص درباره هندوهای مقیم اصفهان، به راه انداخت، همکاری

علما را جدی تر کرد. او بیش از پدر بزرگ خود با علما رفت و آمد داشت و این سنت تا آخرین سالهای روزگار صفوی، دنبال شد و شاید بتوان گفت در زمان شاه سلطان حسین به اوج خود رسید. با این حال، نباید تصور کرد که قدرت از دست شاه و درباریان بیرون رفته بود؛ در همه این امور، باز این شاه و درباریان بودند که تصمیم نهایی را گرفته و اگر اراده می کردند، مانع از اجرای فرامین شرعی توسط مقامات دینی می شدند. در واقع، این مشارکت، در چهارچوب، قدرت فوق العاده سلطنت بود که در جایی که به منافع شخصی اش لطمه‌ای نزنند، اجازه اعمال نفوذ به روحانیون داده می شد.

روشن است که مقدار باقی مانده اندک نبوده و دست روحانیون از جهات زیادی برای اعمال احکام دینی باز بود. طبعاً، فقها با واگذاری امور به سلطان، می بایست انتظار آن را می داشتند که سلطان با استفاده از قدرت سیاسی - نظامی خود آنها را محدود کند.

منتقدان، مخالفان و منزویان

این بحث نباید این تصور را به وجود آورد که نگرش محقق کرکی، یعنی آنچه که در عمل مورد توافق اکثریت علمای شیعه این دوره قرار گرفت - و در گذشته نیز ریشه در همراهی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۴

علامه حلی با سلطان محمد خدابنده، همراهی خواجه نصیر با هولاء - گو خان، و همراهی عالمان بغداد با برخی از امرای آل بویه داشت - مورد قبول همه عالمان شیعه قرار گرفت.

همان زمان، شماری از عالمان نجف با اندیشه‌های کرکی به مخالفت برخاستند. نمونه روشن آن شیخ ابراهیم قطیفی بود که حتی حاضر به پذیرفتن هدیه شاه طهماسب نشد و در این باره، کرکی با وی به بحث پرداخت. «۱»

همچنین از میان فقیهان بزرگ این دوره، محقق اردبیلی (م ۹۹۳) که به مقدس شهرت داشت، صرف نظر از نامه‌ای که گفته شده است به شاه عباس یا شاه طهماسب در وساطت برای کسی نوشت - و البته مورد آن مشکوک است - ارتباطی با دربار صفوی پیدا نکرد. چنان که شیخ حسن فرزند شهید ثانی، صاحب معالم الاصول برای آن که مجبور نشود با شاه عباس دیدار کند، از آمدن به ایران صرف نظر کرد. «۲» حکیم شاخصی هم که با فقیهان این دوره به خاطر پیوندشان با دربار برخورد داشت، صدر الدین شیرازی، معروف به ملاصدرا (۹۷۹ - ۱۰۵۰) بود که رفت و آمد به دربار را روا نمی شمرد. «۳» وی در جایی با طعنه بر فقیهان مرتبط با دربار نوشت: این گروه از یاد خدا غافلاند، کجا اهل دلانند. اگر ذره‌ای از نور معرفت در دل ایشان تابیده می بودی، کجا در خانه ظلمه و اهل دنیا را قبله خود می ساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت می باختند ... و همچنین است حال آنها که خود را از علما می شمارند، و روی از جانب قدس و طلب یقین گردانیده، متوجه محراب ابواب سلاطین شده‌اند و ترک اخلاص و توکل کرده ... «۴»

ملاصدرا در اشعار خود نیز به انتقاد از عالمان درباری پرداخت و مقصودش عالمانی بود که در این دوره در دستگاه صفوی صاحب منصب بودند. وی با اشاره به حب ریاست در میان عالمان قشری، چنین می سراید:

نانهاده گام جز از بهر کام نام حق نبرده جز از بهر نام

هست معبود یکی مال و منال هست مقصود یکی جاه و جلال

آن یکی از درست و فتوا هستیش وین دگر از زهد و تقوا مستیش

آن یکی بر قرب سلطان متکی است اعتمادش بر عطای کرمکی است «۵»

(۱). در این باره، به نوشتار منابع فکر سیاسی شیعه در دوره صفویه، بحث از خراجیه‌ها، مراجعه فرماید.

(۲). جزائری، انوار النعمانیة، ج ۳، ص ۵۷

(۳). بنگرید به دو رساله: سه اصل، و کسر اصنام الجاهلیة. ما در این باره، در نوشتار رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی بحث کرده‌ایم. دو عامل مهم ملا صدرا را به مخالفت با این قبیل فقیهان کشاند:

نخست ضدیت آنان با حکما و عرفا و صوفیه، دوم رسیدن آنان به جاه و مقام و ثروت.

(۴). شیرازی، صدر الدین، رساله سه اصل، ص ۱۸؛ و بنگرید: صص ۵۰، ۶۴، ۹۹-۱۰۰

(۵). شیرازی، صدر المتألهین، مثنوی، ص ۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۵

قزوینی درباره فرزند او میرزا ابراهیم می‌نویسد: بر من روشن شد که شیوه او با شیوه پدرش متفاوت بود؛ زیرا پدرش اعتقادی به شاهان نداشت و رفتن نزد آنان را بر خویش روا نمی‌شمرد، اما او بر خلاف پدر، رساله‌ای تألیف کرد و آن را تحفه شاه زمان خویش کرد. «۱»

شاردن نیز از برخی از مخالفان دولت صفوی در میان علما یاد کرده است. وی از شخصی با نام ملا قاسم یاد می‌کند که پیشه نخست او مکتب‌داری بوده و به تدریج به عنوان یک چهره مقدس در خانقاهی در نزدیکی اصفهان سکونت کرده، انبوه مریدان به دیدار او می‌شتافته‌اند. یکی از مریدان وی رئیس دیوان بود که هر روز از مطبخ خود برای برای وی غذا می‌فرستاد. زمانی که موقعیت او بالا گرفت، شروع به بدگویی از شاه و دربارش پرداخت و می‌گفت: «پادشاه و دربارش دشمن سرسخت و آشتی‌ناپذیر دین و مذهب می‌باشند، و پروردگار دوست دارد ریشه این درخت زهرآگین از جای کنده شود و شاخ‌های پرثمر و سایه‌افکن جانشین آن شود» که مقصودش پسر شیخ الاسلام بود. شاردن با معرفی این فرزند که گویا از خاندان خلیفه سلطان بوده، می‌افزاید: مدت شش ماه هیچ کس متعرض ملا-قاسم نشد و او هرچه در دل داشت بر زبان می‌آورد و روحانیان هم در باطن از او پشتیبانی می‌کردند. پس از آن شاه از شیخ الاسلام خواست پسرش را زندانی کند.

همچنین شاه دستور داد تا ملا قاسم را به شیراز تبعید کنند که دیگر کسی از او خبری به دست نیامد و مردم چنین پنداشتند که میان راه وی را در درّه‌ای پرتاب کردند. «۲»

البته نباید پنداشت که هر کسی که از همنشینی با ملوک مذمت می‌کند، خود هیچ نوع ارتباط یا حکومت ندارد؛ بلکه این می‌تواند به گونه‌ای دیگر تأویل شود و آن این که چنین عالمی ممکن است به خاطر مصالح عامه، رفت و آمد با دربار نیز داشته باشد و حتی عهده‌دار منصبی هم باشد، اما باز از مذمت عالمانی که بی‌دلیل به تعظیم شاهان می‌پردازند، پیردازند. شیخ بهایی که خود منصب شیخ الاسلامی داشت، در اشعار خود از عالمانی که از سر خود باختگی در برابر ملوک تعظیم می‌کنند، این چنین نکوهش می‌کند:

نان و حلوا چیست؟ دانی ای پسر! قرب شاهان است، زین قرب الحذر

می‌برد هوش از سر و از دل قرارالفرار از قرب شاهان الفرار

قرب شاهان آفت جان تو شد پای بند راه ایمان تو شد

جرعه‌ای از نهر قرآن نوش کن آیه «لاترکنوا» را گوش کن

هر زمان که شاه گوید شیخناشیخنا مدهوش گردد زین ندا

(۱). قزوینی، عبد النبی، تتمیم امل الامل، ص ۵۲

(۲). شاردن، سفرنامه، ج ۳، صص ۱۱۴۶-۱۱۴۵. شاردن همین حکایت را به اجمال در ج ۴، ص ۱۴۸۵ آورده و نام آن شخص را

ملا کاظم یاد کرده است. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱، ۱۲۶ منتقدان، مخالفان و منزویان ص: ۱۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۶ مست و مدهوش از خطاب شه شودهر دمی در پیش شه سجده رود می‌پرستد گوئیا او شاه راهیچ نارد یاد آن الله را
 الله الله این چه اسلامست و دین شرک باشد این برب العالمین «۱»
 دین فروشی از پی نان حرام مکر و حيله بهر تسخیر عوام
 خوردن مال شهان با زرق و شیدگاه خُبث عمرو، گاهی خُبث زید
 وین عدالت با وجود این صفات هست دائم برقرار و با ثبات!
 بر سرش داخل نگردد لا و لیس این عدالت هست کوه بوقییس! «۲»

حیف باشد از تو ای صاحب سلوک کاین همه نازی به تعظیم ملوک در مجموع به نظر می‌رسد، شمار این مخالفان، بویژه در میان فقیهان اندک بوده و نباید غفلت کرد که این عدم مخالفت، می‌توانست ریشه‌های اجتماعی و سیاسی نیز داشته باشد؛ فقیهان از یک سوی پس از قرن‌ها رنج و سختی از دولت سنیان، خوشحال از روی کار آمدن دولتی شیعی بودند، و از سوی دیگر از نعمات وجودی این دولت متنعم می‌شدند.

شرح شاردن از نظریه سیاسی شیعه در دوره صفوی

در زمینه عقاید سیاسی رایج میان مردم، اظهارات مفصل یک ناظر خارجی که در گفتگوی مستمر با مردم بوده، بسیار جالب است. شوالیه شاردن، نویسنده بزرگ‌ترین سفرنامه در دوره صفوی، سالهای متمادی در ایران بسر برده و در این مدت، با طبقات مختلف اجتماع از شاه تا وزیر و اعیان و اشراف و حتی طبقات پایین سر و کار داشته است. سفرنامه وی، انبوهی از اطلاعات اجتماعی، علمی، سیاسی و تمدنی از ایران را در بر دارد. بسیاری از این آگاهی‌ها در متون ایرانی نیامده است؛ به علاوه، این آگاهی‌ها و ارزشیابی‌هایی که در کنار آن ارائه شده، از منظر یک فرد خارجی، آن هم در مقایسه میان چند نظام اجتماعی و سیاسی، قابل توجه است. آنچه در اینجا مورد توجه ماست، آگاهی‌هایی است که وی از نظام سیاسی ایران در دوره صفوی ارائه داده و در آن از نقش علما، معتقدات سیاسی عامه مردم و اختلاف نظرهای موجود در فرهنگ سیاسی ایران سخن گفته است.
 شاردن فصلی خاص از کتاب خود را که در اواخر دوره شاه عباس دوم و زمان شاه سلیمان آن را نوشته است، به بحث از «باورهای ایرانیان درباره حق حکومت» اختصاص داده است. وی با اشاره به این عقیده شیعیان که معتقدند که خداوند نبوت و سلطنت را به انبیای خود و از جمله حضرت محمد صلی الله علیه و آله داده و پس از رحلت وی، این

(۱). نفیسی، سعید، کلیات اشعار و آثار فارسی شیخ بهایی، ص ۱۶۸

(۲). سعید نفیسی، همان، ص ۱۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۷

حق به امامان منتقل گشته است، می‌نویسد: «بیش تر ایرانیان با این نظام و آیین هم‌باندند؛ اما درباره این موضوع که اگر پیامبر یا جانشین او درگذشت و جانشینی معین نکرد، آن که بر ملتی مسلمان حکومت می‌کند، باید چه اوصافی داشته باشد، میان بزرگان دین اتفاق نظر نیست». پس از آن با اشاره به آغاز عصر غیبت امام زمان علیه السلام و این که در این دوره، از نظر ایرانیان چه کسی حق حکومت دارد، معتقد است که دو نظر وجود دارد. دسته نخست از مسلمانان ایرانی، شامل «برخی از علمای روحانی و پیروانشان و متعبدان بر این اعتقادند که در تمام طول مدت غیبت امام، باید یک مجتهد معصوم [بخوانید عادل] امور دینی و اجتماعی و حکومتی مملکت را اداره کند؛ این مجتهد باید جامع علوم و از هر جهت منزّه از هر فساد و گناه باشد» و قدرت پاسخ‌گویی به

پرسش‌هایی که در امور دینی از او می‌شود، داشته باشد. «۱» به باور شاردن، دسته دوم، اعتقاد دارند که در غیبت امام، «حکومت به یکی از بازماندگان بلافصل امام می‌رسد» که لازم نیست جامع علوم باشد. «بنابر همین نظر که مورد تأیید بیش تر مردم است و مقبول تر می‌نماید» نظری است که به سلطنت فرزندان شیخ صفی اعتقاد دارد. وی شرحی از زندگی شیخ صفی به دست داده و از تقوا و نفوذ وی در مردم و این که چگونه او توانست زمینه تشکیل یک چنین امپراطوری وسیعی را توسط فرزندانش فراهم کند، سخن گفته است. در واقع، شرح شاردن درباره دسته دوم، بر این پایه است که «غالب ایرانیان پادشاه خود را نماینده اولین جانشینان پیغمبر یعنی امامان و خلیفه امام غایب حضرت مهدی امام دوازدهم در مدت غیبتش می‌دانند».

بدین ترتیب دو نگرش شرعی و عرفی درباره تعیین حاکم و سلطان بوده است. برداشت شاردن این بوده است که طرفداران سلطنت عرفی بیش تر بوده‌اند؛ وی البته شرط سیادت را مطرح کرده است که به لحاظ عمومی مورد توجه عامه بوده است؛ اما شرط شرعی برای پذیرش سلطان نبوده است. این شرط عرفی که وجهه دینی هم به سلطان صفوی می‌داده، در اشعار شاعران نیز آمده است. کما این که صائب تبریزی (م ۱۰۸۷) درباره شاه صفوی می‌گوید:

تاج فرق پادشاهان بود از راه نسب در حسب ممتاز بود از خسروان روزگار «۲» از تحلیل شاردن چنین به دست می‌آید که عامه مردم یا حتی به تعبیر او «قریب به اتفاق مردم» سلطنت صفویان را مشروع می‌دانند، اما طبقه عالم و دیندار اساساً به همان نظریه مشروعیت سیاسی فقیه اعتقاد دارند. شاردن می‌نویسد: «گاهی اهل منبر پذیرش این عقیده [یعنی مشروعیت سلطان صفوی] را تخطئه می‌کنند و آزادانه بیان و تبلیغ می‌نمایند که پادشاه هم باید از سلاله امام و هم جامع علوم زمان خود و کاملاً معصوم [عادل] باشد؛ و

(۱). شاردن، سفرنامه، ج ۳، ص ۱۱۴۳

(۲). دیوان صائب، ص ۳۵۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۸

چگونه ممکن است که پادشاه نامؤمن شراب خوار و هوسباز و مستغرق در گناه با عالم بالا- نزدیک باشد و نور هدایت برای راهنمایی مؤمنان بگیرد. کسی که خواندن و نوشتن را به دشواری می‌تواند، چگونه قادر است مسائل دینی را برای مردمان متدین شرح و توضیح دهد؛ نه، چنین امری امکان ندارد، پادشاهان افرادی بیدادگر و پرهیزشکن، گناه‌آلود و جرم‌کارند و خدا برای تنبیه کردن ما جانشین واقعی پیغمبر خود را از ما دور، و پادشاهان را بر ما مسلط کرده است؛ و پادشاهی بر جامعه مسلمانان، تنها شایسته و درخور مجتهدی است که پایه دانش و تقوایش از همگان بالاتر باشد. این تحلیل شگفتی است که نشان می‌دهد چگونه فقها و مجتهدین بر اساس این نظریه ولایت فقیه را با سلطنت تلفیق کردند. در واقع این گونه نبود که فقهای شکل، شکل سیاسی خاصی برای حکومت نداشته باشند؛ بلکه به دلیل شرایط خاص، مجبور به پذیرش و توجیه سلطنت شده بودند.

شاردن می‌افزاید که البته این گروه که اعتقاد به حکومت مجتهد دارند، بر این باورند که «چون مجتهد وارسته‌ای پر دانش و سلیم است، باید پادشاهی در کنارش باشد که به ضرب شمشیر مردمان را به رعایت عدالت وادار نماید؛ اما باید چون وزیری فرمانبردار و سر به راه باشد، نه بیش.» «۱»

شاردن در اینجا با اشاره به حکایت ملا قاسم که پیش از این نقل کردیم و این که گویی او از کسانی بوده است که به سلطنت ایمان نداشته و بر آن بوده تا جوانی متدین و متعبد را سرکار آورد، می‌نویسد: «من بسیاری از روحانیان و اهل منبر و دانش و ادب و شخصیت‌های برجسته را دیده‌ام که همه بر این اعتقاد بودند و از عقیده خود دفاع می‌کردند.»

شاردن در ادامه از روحیه اطاعت مطلق ایرانیان از پادشاهان سخن گفته و این که طی دو سه قرن شورش در ایران بر ضد سلطان به وجود نیامده که به اعتقاد وی ناشی از خصلت ایرانیان است. با این حال، باز بر این نکته تأکید دارد که «مسلمانان بر این باورند که

منحصراً جانشین یا خلیفه پیغمبر باید بر آنان حکومت کند و پادشاهان تنها به مثابه وزیر و کاردار ایشان می‌باشند. (۲) وی در جای دیگری نیز می‌نویسد: در نظر ایرانیان، بیش‌تر از آنچه مفتی در عثمانی اختیار و قدرت دارد، صدر توانمند و مقتدر است و وی را پادشاه و حاکم امور مذهبی و حقوقی، شیخ و قبله‌گاه واقعی، قائم مقام پیغمبر و نایب امامان می‌دانند. همه مؤمنان ایران بر این باورند که سلطه و حکومت افراد جدا از جامعه روحانیت و اهل ایمان غصبی است؛ و

(۱). شاردن، سفرنامه، ج ۳، ص ۱۱۴۵

(۲). همان، ج ۳، ص ۱۱۴۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۲۹

حکومت مدنی حق مسلم صدر و دیگر روحانیون است. (۱) در همان جا نیز تأکید دارد که بیش‌تر مردم بر این اعتقادند که حکومت و فرمانروایی افراد غیر مذهبی مبین دین نیست.

به نظر وی در این جامعه، به رغم آن که قضا و امور شرعی در اختیار روحانیون است، سلطان و درباریانش فارغ از این بحث‌ها «همچنان به قدرت تمام بر کلیه امور حکومت می‌کنند؛ به سخن دیگر، امور معنوی زیر نفوذ امور مادی قرار گرفته» است. (۲) در واقع، شاردن متوجه این نکته شده است که در ایران، دو نوع فکر درباره حاکم اسلامی وجود دارد؛ یکی اندیشه‌ای که مجتهد را صاحب قدرت می‌داند و شاه در حکم وزیر اوست؛ و اندیشه دیگر که بر شاه به صورت مطلق و مستقل قدرتی قائل است و طبعاً او را مستقیم سایه خدا می‌داند. این مطلبی است که ما باید از آن با عنوان مشروعیت عرفی شاه یاد کنیم و البته ریشه عمیقی در فرهنگ ما دارد؛ شگفت آن که حتی برخی از حکما یا فقها وقتی درباره سلطنت سخن می‌گفتند، از سایه خدا بودن سلطان و لزوم اطاعت از او با این توجیه، سخن می‌گفتند. صائب تبریزی، شاعر برجسته و زبان توده‌های آن روزگار در وصف شاه عباس دوم بنگرید:

آن سایه خدا که جهان روشن است از او آورد رو به برج شرف آفتاب‌وار (۳) در این زمینه اعتقاد به فرّ یزدانی نیز که به نوعی به فرهنگ سیاسی ایران پیش از اسلام بر می‌گردد، به تصور عامیانه درباره بزرگی سلطنت، کمک می‌کرد. این شعر صائب یک نمونه از این تصور است:

سپهر مرتبه عباس شاه دریا دل که می‌درخشده از جبهه فرّ یزدانی (۴) نکته دیگری که شاردن به آن توجه کرده است، این که در عمل، شاه چندان به نظرات مجتهدان واقعی نمی‌گذارد و روش استبدادی خود را دنبال می‌کند. به عبارت دیگر، گرچه از لحاظ تئوریک، قرار است تا مجتهد بر امور مذهبی نظارت داشته باشد؛ چنان که خود شاه نیز به هر حال معتقد به قرآن و فقه اسلامی است، اما در عمل، به ویژه در زمان برخی از شاهان صفوی، روش استبدادی بیش‌تر مورد توجه قرار می‌گیرد. شاردن در مقایسه میان وضعیت ایران و عثمانی می‌نویسد: پادشاه عثمانی اگر خطای منکری بر یکی از بزرگان دربار بگیرد، در مورد کشتن وی با مفتی یا مجتهد بزرگ مشورت می‌کند؛ اما پادشاه ایران نه تنها با بزرگان دین یا بخردان رأی نمی‌زند، بلکه این زحمت را بر خود نمی‌پسندد که به

(۱). همان، ج ۴، ص ۱۳۳۵

(۲). همان، ص ۱۳۳۶

(۳). دیوان صائب، ص ۳۵۹۰

(۴). دیوان صائب، ص ۳۵۹۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۰

فرمان‌هایی که درباره کشتن بی‌گناهان می‌دهد، دمی بیندیشد. «۱» اما بلافاصله می‌نویسد: با این همه، من هرگز ندیده و نشنیده‌ام که از پادشاه جز بر درباریان و بزرگان، بر دیگر خلقان، بی‌دلیل ستمی رفته باشد. «۲» نکته دیگری که در برابر این استبداد وجود داشت آن بود که به هر روی، فقه اسلامی، مقدم بر فرامین شاه بود. شاردن در این باره می‌نویسد: «مردم بر این اعتقادند که فرمان خدا مافوق حکم پادشاه است و اگر شاه فرمانی خلاف دین داد، سر بر تافتن واجب می‌شود.» «۳» و در نهایت، شاردن با ترجیح پادشاه ایران بر سلطان عثمانی به لحاظ عدالت، می‌نویسد: وضع و سرنوشت مردم ایران، حتی از آنچه در کشورهای مسیحی به مردم می‌گذرد، ملایم‌تر و بهنجارتر می‌باشد. «۴»

شاردن در بحث از تاجگذاری شاه سلیمان که خود ناظر و حاضر بوده، از نقش شیخ الاسلام در رسمیت بخشیدن به سلطنت شاه چنین یاد می‌کند که «شناختن شاهزاده به پادشاهی، بی‌قبول شیخ الاسلام- که رئیس روحانی کشور بود- امر ناتمام بود.» «۵» در این مراسم، شیخ الاسلامی تمامی مقدمات لازم را برای تاجگذاری شخص شاه انجام داده که نشان می‌دهد رسمیت سلطنت، بدون تأیید و همراهی وی، پذیرفتنی نبوده است. شاردن متن خطبه‌ای را نیز که در منابع به خطبه جلوس مشهور است، و در جلوس شاه سلیمان، محقق سبزواری و میرزا رفیع الدین آن را خوانده‌اند، در کتاب خود آورده است. «۶» خطبه جلوس شاه سلطان حسین صفوی را ژعلاوه مجلسی خواند که متن آن برجای مانده است. «۷» پیش از آن، در مراسم جلوس شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲) میر داماد وظایف شیخ الاسلامی را انجام داده بود. «۸»

دیدگاه‌های دیگر ناظران خارجی

انگلبرت کمپفر از مسافران خارجی روزگار شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵)، از موقعیت مجتهد با این تعبیر که «نه عنایت خاص شاه و نه همراهی و همدلی روحانیون یا بزرگان هیچ یک در رسیدن به این مقام مؤثر نیست» بلکه مجتهد «بر مبنای طرز زندگی

(۱). شاردن، همان، ص ۱۱۵۳

(۲). همان، ص ۱۱۵۴

(۳). همان، ص ۱۱۵۵

(۴). همان، ص ۱۱۵۷

(۵). همان، ج ۴، ص ۱۶۴۴

(۶). همان، ج ۴، صص ۱۶۴۵-۱۶۴۶

(۷). نصیری، محمد ابراهیم، دستور شهریاران، صص ۲۱-۲۴

(۸). خواجهگی اصفهانی، خلاصه السیر، ص ۳۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۱

زاهدانه و دانش و بینش متفوق خود در طول زمان و متدرّجا طرف توجه خاص همه مردم قرار گرفته» و «می‌تواند به این مقام بلند نائل شود» سخن می‌گوید. وی از اعتقاد عمیق مردم به اطاعت از مجتهد یاد کرده و می‌افزاید: «شگفت آن که حکما و عالمان به کتاب نیز در اعتقاد به مجتهد با مردم ساده‌دل شریک‌اند و می‌پندارند که طبق آیین خداوند، پیشوایی روحانی و قیادت مسلمین به عهده مجتهد گذاشته شده است؛ در حالی که فرمانروا تنها وظیفه دارد به حفظ و اجرای نظرات وی همت گمارد.» همو می‌افزاید: بر حسب آنچه گفته شد، مجتهد نسبت به جنگ و صلح نیز تصمیم می‌گیرد و بدون صلاح‌دید وی هیچ کار مهمی که در زمینه

حکومت بر مؤمنین باشد، صورت نمی‌گیرد». کمپفر کوشیده است تا مبنای نظری این عقیده را دریابد. چیزی که وی درباره ضرورت امامت از سوی خدا بر حسب عقاید شیعیان دریافته، این است که بر اساس اعتقاد شیعیان، وقتی خداوند بخواهد مشیت خویش را در میان مردمان جاری کند، طبعاً این مشیت را توسط «رؤسای دنیوی» اعمال نمی‌کند؛ چرا که قالب وجودی آنان مناسب برای عنایت مخصوص ذات باری نیست. بلکه این باید در وجود فردی که «از همه لذات دنیوی» چشم پوشیده و دلش مهبط انوار الهی شده، باشد. این اشخاص همان ائمه اطهار علیهم السلام هستند «و امروز چون آنان نیستند، فقط بر جانشین‌شان که مجتهد باشد، الهام می‌شود. اما شاه که خداوند زمان رعایا و اداره امور کشورش را به دست او سپرده است، باید از زبان مجتهد وقت یت و مشیت او را دریابد.»^(۱)

کمپفر شرحی از چگونگی زندگی مجتهد و رفتارش با مردم به دست داده و زمینه نفوذ تدریجی او میان مردم و مقبولیت عامه‌اش را بیان کرده است. وی می‌افزاید: «نباید پنداشت که در این کار، به کمک حيله و رشوه به جایی می‌توان رسید». همو از احترام مجتهد نزد سلطان یاد کرده و این که «به میهمانی‌های شاه دعوت می‌شود و در همان ردیف شاه می‌نشیند». به نظر وی، «درباره احترامی که شاه صفوی به مجتهد می‌گذارد» باید گفت مقدار زیادی از آن متصنّع و ساختگی است. شاه در این باره، «پروای مردم را می‌کند؛ زیرا پیروی مردم از مجتهد تا بدان پایه است که شاه صلاح خود نمی‌داند به یکی از اصول غیرقابل تخطی دین تجاوز کند و یا در کار مملکت‌داری به کاری دست بزند که مجتهد ناگزیر باشد آن را خلاف دیانت اعلام کند.»^(۲)

نظام حکومتی ایران در طول دوره صفوی و قاجار، ساختار واحدی داشت؛ جز آن که به دلیل ضربه‌ای که از سوی نادر شاه، به دلیل رویه استبدادی او و دیدگاه‌های خاصش درباره

(۱). کمپفر، سفرنامه، صص ۱۲۵-۱۲۶

(۲). کمپفر، همان صص ۱۲۷-۱۲۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۲

نقش علما بر آن ساختار خورد، موقعیت علما در دوره قاجار از جهتی ضعیف‌تر از روزگار صفوی شد. به علاوه، زمینه نوعی اختلاف عمیق میان علما و سلاطین قاجار فراهم آمد که در مشروطه خود را نشان داد. با این حال، ساختار حکومت در هر دو دوره واحد است؛ یعنی امور شرعی از جمله قضا که بخش وسیعی را شامل می‌شود، همچنان در اختیار علما و امور عرفی که سلطنت مهم‌ترین عنوان آن است، در اختیار سلاطین بوده است. در این ساختار، علما افزون بر آن که اختیار امور شرعی را در دست داشتند، به نوعی در مشروعیت سلطان نیز ایفای نقش می‌کردند. این نقش جنبه اثباتی نداشت؛ اما به روی، اگر در این باره ابراز تردید می‌شد، نقضی مهم برای سلطنت به حساب می‌آمد. شاید بتوان گفت، این نقش، در جریان جنگ‌های ایران و روس، با فتوای علما در مشروعیت فتحعلی شاه، جنبه اثباتی جدی‌تری به خود گرفت.

افزون بر اینها، نقش علما، به صورت یک نیروی بازدارنده برای سلطنت، هم به لحاظ نظری در طرح قوانین و هم به صورت عملی در محدود کردن استبداد، نقشی قابل ملاحظه است. در این زمینه، دوره قاجار، در امتداد دوره صفوی قرار دارد. اگر بخواهیم نمونه‌هایی از اظهارنظرهای ناظران خارجی را درباره این ترکیب قدرت و این ساختار سیاسی از دوره قاجاری که در امتداد دوره صفوی است، بیاوریم، می‌توانیم به چند مورد اشاره کنیم.

سرجان مالکم (۱۷۶۹-۱۸۳۳) سیاستمدار و شرق‌شناس انگلیسی که نماینده دولت انگلیس و هند در دربار فتحعلی شاه بود، در تاریخی که برای ایران نگاشت، درباره ساختار قدرت سیاسی در ایران تحلیل‌هایی را ارائه کرده است. وی درباره نقش علما می‌نویسد:

«علمای ملت که عبارت از قضات و مجتهدین هستند، همیشه مرجع رعایای بی‌دست و پا و حامی فقرا و ضعفا بیچاره‌اند؛ اعظم این طایفه به حدی محترمند که از سلاطین کمتر بیم دارند و هر وقت مخالف شریعت و عدالت حادث شود، خلق رجوع به ایشان و احکام ایشان کنند و احکام عموماً جاری است تا وقتی که وضع مملکت اقتضای آلات حرب نکند.»^۱ در چنین شرایطی که بحران زده است، قدرت شاه بیش‌تر می‌شود. مالکوم با اشاره به این که شاه قدرت مطلقه خود را در حوزه دربار و زیردستان اداریش در همه بخش‌های دیوانی و اداری اعمال می‌کند، درباره شرع و قدرت علما به عنوان عناصر محدودکننده قدرت سلطان می‌افزاید: «لکن در سایر طبقات اگر امری قابل ملاحظه روی دهد، ملاحظه شریعت و قوانین ملکی باید بشود، بعد از اقامه شهود و فتوای شرع، سلطان، حکم به اجرای آن می‌دهد؛ بلی شکی نیست که بعضی از اوقات مخالفت شرع و قانون نیز می‌شود، ولکن

(۱). مالکوم، سرجان، تاریخ ایران، (تهران، فرهنگسرا) ج ۲، ص ۵۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۳

این گونه امثال، از روی ندرت اتفاق می‌افتد و چون واقع شود، غالباً بهانه این است که حفظ سلطنت یا سلطان، داعی بر آن بوده است؛ زیرا ظاهر است که اگر شفاه استخفاف و استحقاری نسبت به شرع و قانون بشود، علمای ملت که آلات و ادوات اجرای احکام مذهب‌اند، محترم نمی‌توانند بود. «۱»

مجرای اعمال قوانین قضایی نیز به دو حوزه عرف تحت ریاست دیوان بیگی با نظارت صدر الممالک و حوزه قضایی شرع تحت ریاست علما تقسیم شده بود. البته، احکام صادره از سوی دیوان شرع نیز در اختیار حوزه عرف بود؛ جز آن که در برخی دوره‌ها، عالمان و مجتهدانی بودند که خود به اجرای احکام می‌پرداختند. «۲» همچنان که قدرت شرع در برخی دوره‌ها، از عرف زیادتر و گاه به عکس بود؛ چنان که به نوشته همین مالکوم، در زمان شاه سلطان حسین صفوی، جمیع امور در محکمه شرع می‌گذشت؛ و در زمان نادر شاه، تمامی کارها به حاکم عرف رجوع می‌شد. «۳» ریاست حوزه عرف، در نهایت به شاه می‌رسید که قدرتش را از طریق عمالش در همه شهرها اعمال می‌کرد. به نوشته مالکوم: «حاکم عرف، پادشاه است و نواب وی و حکام ممالک و بلاد و عمال قری و قصبات و ضباط محال و کدخدایان دهات و صاحب منصبان از هر قبیل که در تحت فرمان او کار می‌کنند.» «۴»

به هر روی، از نظر مالکوم، علما همچنان نقش مهمی در دفاع از مردم در برابر استبداد دارند: «بنیان قواعد اهالی ایران، مانند سایر بلاد اسلام، بر قرآن و حدیث است و از این سبب است که فقهای شریعت و قضات ملت یک طایفه‌اند و چون سررشته قوانین الهیه در دست ملاهای ملت است، به همین سبب سپر بلاهای ضعفا و مساکین‌اند و در مقابل تیرباران صدمات ظلمه لاجرم این طبقه را احترامی تمام است.» «۵» وی با اشاره به تضعیف موقعیت علما در دوره نادر شاه، می‌افزاید: «اما به جهت فرط فضیلت و زهد و صلاحیتی که در ایشان است، اهالی هر شهر که مجتهدی در آن سکنا دارد، بالطبع و الاتفاق به ایشان رجوع کرده، مجتهدین را هادی راه نجات و حامی از ظلم بغات و طغات می‌دانند و چنان در تعظیم و تجلیل ایشان مبالغه نمایند که جبارترین سلاطین نیز مجبور است که در این امر متابعت خلق را نموده، از روی اعتقاد یا تکلف، مجتهد را رعایت و احترام کند.» و در نهایت

(۱). مالکوم، همان، ج ۲، ص ۵۴۳

(۲). بنگرید: مهدوی، مصلح الدین، بیان المفاجر در شرح حال حجة الاسلام شفتی، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۴

(۳). مالکوم، همان، ج ۲، ص ۵۴۶. در دوره نادر قدرت علما کاهش یافته و اهرم مالی وقف که در اختیار آنان بود، از آنان گرفته شد. در این باره بنگرید: شعبانی، تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه، صص ۱۸۵-۱۸۹، ۳۶۷، و بنگرید: مالکوم، همان، ج ۲،

(۴). مالکوم، همان، ج ۲، ص ۵۵۰

(۵). مالکوم، همان، ج ۲، ص ۵۴۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۴

آن که «لکن فایده اهالی ایران از این طایفه، همین نیست که گاه گاهی در احکام عدالت از ایشان استعانت جویند، بلکه شریعت را اعتبار است به سبب صلاحیتی که در نفس امنای شرع است. پادشاه را یارای آن نیست که رد احکام ایشان کند ... خانه ایشان پناهگاه مظلومان است و بعضی اوقات، شهری را به واسطه وجود شخصی از این طبقه، بخشیده و معاف داشته‌اند.» (۱)

ادوارد پولاک (۱۸۱۸-۱۸۹۱) طیب مخصوص ناصر الدین شاه که سالها در ایران بود و کتابش را به سال ۱۸۶۵ م / ۱۲۸۱ ق منتشر کرد، نکات جالبی درباره ساختار قدرت سیاسی در ایران و نقش علما دارد. وضعیتی که وی به وصف آن می‌پردازد، همان است که شکل نیرومندتر آن در دوره صفوی در ایران جریان داشته، و طی یک صد و پنجاه سال پس از صفویان، هنوز در ایران پایدار بوده است. وی می‌نویسد: «ملاها در بین محرومین و فرودستان طرفداران بسیاری دارند؛ اما دولتیان از ملاها می‌ترسند؛ زیرا می‌توانند قیام برپا کنند. به هر روی این را نمی‌توان منکر شد که ترس از آنها، وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را به اندازه‌ای محدود کرده است.» (۲)

پولاک با اشاره به قدرت دوگانه عرف و شرع می‌نویسد: «در جوار شرع، چیزی با نام عرف برقرار گردیده که توسط شاه، حکام و محکمه عالی دیوان خانه اعمال می‌شود ...

ملاها طبعاً عرف را دارای اهمیت و صلاحیت نمی‌شناسند و احکامی را که بر آن مبنا صادر شده باشد، باطل می‌دانند؛ تنها شاه است که این اختیار قانونی را عملاً اعمال می‌کند ... اغلب جرائم سیاسی از مقوله عرف محسوب می‌شود.» (۳) وی درباره محدود بودن استبداد سلطان به وسیله شرع، می‌نویسد: «از این گذشته، قدرت فرمانروایی شاه، به هیچ عنوان نامحدود نیست؛ قوانین الهی و آزادی حکیمانانه مندرج در قرآن، حیثیت و اعتبار علما و روحانیون، افکار عمومی که آن هم در ایران تا اندازه‌ای مؤثر است و سرانجام ملاحظه از طرز قضاوت روزنامه‌های اروپایی ... سدها و حدود تنوعی به شمار می‌روند.» (۴) پولاک از وجود طبقه‌ای از روحانیون در ایران خبر می‌دهد که «شاه را فرمانروای بر حق نمی‌شمارد.» (۵)

مانند همین مطالب را می‌توان در سفرنامه بنجامین، نخستین سفیر امریکا به ایران در

(۱). مالکوم، همان، ج ۲، ص ۵۵۱

(۲). پولاک، یاکوب ادوارد، سفرنامه، ص ۲۲۵

(۳). همان، ص ۲۲۷

(۴). همان، ص ۲۹۴

(۵). همان، ص ۲۹۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۵

روزگار ناصر الدین شاه، مشاهده کرد. (۱) وی به خصوص با معرفی ملا علی کنی مرجع تقلید وقت تهران، از قدرت وی یاد کرده، می‌نویسد: «یک اشاره از طرف او کافی است که شاه را از تخت سلطنت به زیر آورد و هر فرمان و دستوری که درباره خارجی‌ان و غیر مسلمانان صادر کند، فوراً از طرف مردم اجرا می‌گردد. سربازان گارد محافظ سفارت در تهران به من می‌گفتند با آنکه از طرف شاه مأمور حفاظت جان و اعضای سفارت شده‌اند، اگر حاج ملا علی کنی به آنها دستور دهد، بدون درنگ من و دیگر اعضای سفارت را خواهند کشت.

خوشبختانه مردی که این همه قدرت و نفوذ کلام دارد، کسی است که خیلی رثوف و مهربان و ملایم است و هیچ وقت دستورات شدیدی صادر نمی‌کند؛ ولی به هر حال باید توجه داشت که هیچ کار اجتماعی و مهمی در ایران، بدون جلب نظر و صلاح‌دید حاج ملا علی کنی انجام نخواهد شد.» (۲) بنجامین در عصری به ایران آمد که دولت قاجار، به مرور دست به تغییر ساختار قدرت در ایران زده و از جمله با تأسیس عدلیه بر آن بود تا از قدرت روحانیون بکاهد و به قول بنجامین، «قوانین عرف را جایگزین قوانین شرع کند.» (۳)

روی کار آمدن دولت شیعی صفویه و خرسندی علما

به بحث اصلی خود که شرح چگونگی ساختار قدرت در دوره صفوی و نقش علما در آن است، باز گردیم. در تمام دوره صفوی، آموزه‌های فقهی-سیاسی شیعه، این اصل را میان مردم مطرح می‌کرد که قدرت اصلی از آن امام معصوم و سپس از آن فقیه است. در عین حال، چه در قالب نظریه همکاری با سلطان عادل یا ستمگر و چه بر پایه این نظریه که سلطان، نایب فقیه باشد، غالب علمای شیعه با دولت همکاری می‌کردند، سمت‌هایی را عهده‌دار می‌شدند و برای دوام این دولت دعا می‌نمودند. در عین حال، اصل اولیه که مشروعیت تنها از آن فقیه است، همچنان پذیرفتنی‌ترین اصل برای مردم متدین، و البته نه همه مردم، بود. در برابر، از میان علما، منتقدینی نیز وجود داشتند که به دلیل نفوذ، به راحتی می‌توانستند مسائل را با شاه در میان گذاشته برای آن راه‌حل‌هایی عرضه کنند. این هم ممکن بود که عالمی مستقل و با جرأت، در مواردی که البته شمار آن اندک بود، انتقادهایی از حکومت بکند. برای مثال از عالمی با نام ملا کاظم یاد شده است که در محله سید احمدیان اصفهان زندگی می‌کرده «و پس از آن که به زهد و ورع کامل قبول عامه یافت، شروع به انتقاد تند نسبت به شاه عباس ثانی کرد و علناً و به صراحت تمام می‌گفت: این پادشاه دائم

(۱). بنجامین، سفرنامه، صص ۳۳۲-۳۳۳

(۲). همان، ص ۳۳۲

(۳). همان، ص ۱۷۲-۱۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۶

الخمیر است؛ بنابراین کافر می‌باشد، باید او را کشت و به جایش یکی از پسران شیخ الاسلام را که نوه شاه عباس بزرگ است، بر تخت سلطنت نشاند.» این روحانی را از اصفهان تبعید کرده و در راه شیراز سر به نیست کردند.

نکته‌ای که در روابط علما با دولت صفوی، تأثیر فوق‌العاده‌ای داشت، این بود که علمای شیعه که تجربه چندین قرن دشمنی دولت‌ها را با تشیع در تاریخ اسلام داشتند، به اندازه‌ای از وضعیت پدید آمده خشنود بودند، و آن را ستایش می‌کردند که امروزه برای ما، قدری تند و نامأنوس به نظر می‌آید. علمای شیعه از این که به برکت دولت صفویه، تشیع از حالت تقیّه خارج گشته و به این حد از رشد رسیده بود، بسیار خرسند بودند. میرزا عبد الله افندی، از شاگردان علامه مجلسی و از کاندیداهای شیخ الاسلامی به سال ۱۱۱۵، پس از شرحی از تسلط خلفا و امیران سنی بر ایران و فشاری که بر شیعیان اعمال می‌کردند، با اشاره به روی کار آمدن صفویه، می‌نویسد:

ولیکن الحال به برکت دولت سلاطین شریعت آیین صفویه و سعی علمای دین مبین - شکر الله مساعیهم - احوال اکثر مردم ایران خصوصاً اهل اصفهان، چه جای قزوین و کاشان، در باب وفور ایمان و تعصب شیعیگی ایشان به جایی رسیده که اگر در کلّ این سه شهر خصوص در اهل بلده اصفهان و بلوکات و توابع و نواحی اصفهان گردیده تتبع زیادی نمایند که یک شخصی سنی در آن‌ها یافت شود، بحمد الله تعالی در آن حالا به هم نمی‌رسد. (۱)

همو باز در جای دیگری با اشاره به تلاش سلطان محمد خدابنده و نیز سریداران و از بین رفتن آنان به دست تیمور و فشار مجدد بر شیعیان می‌نویسد:

و به همین تقریب ظهور سلطنت تیمور سنی و سلسله‌اش به جهت تسلط پادشاهان سنیان باز اهل سنت و جماعت در ولایت ایران به غایه الغایه قوی و شیعیان ایران بی‌نهایت عاجز و ضعیف شده‌اند و مؤمنان بی‌پر و بال سالهای دراز بر آن منوال می‌بوده‌اند تا به حدی که همه ولایات ایران مملو از کفر و ضلالت و مثل ازمنه سابقه اعدای دین بر همگی مؤمنین تسلط به نوعی به هم رسانیده بوده که کسی از شیعیان اظهار مذهب خود در ایران نمی‌توانست نمود تا آن که آخر، آفتاب عالم تاب دولت ملوک صفویه - شکر الله مساعیهم - از افق آسمان ایمان طلوع و ظهور کرده و نورشان عالم گیر شده و پادشاه سکندر جاه، شاه اسماعیل - انار الله برهانه - در آذربایجان خروج و بر ولایت ایران و اکثر توران و بر بعضی از دیار روم نیز مسلط گردیده، در آن وقت جماعت شیعه از هر گوشه و کناری از بابت آهوان رم دیده بر دور آن معین مؤمنان، بل پدر و مادر مهربان شیعیان، از همه مکان

(۱). جعفریان، رسول، مقالات تاریخی، دفتر هفتم، ص ۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۷

خصوصاً بلاد ایران گرد آمدند و یکه یکه علمای شیعه در ایران بهم رسیدند و بعد از آن که نجل سعادت‌مند او به عرصه آمده و نخل برومندش پادشاه جنت مکان شاه طهماسب صفوی - انار الله برهانه - نیز جانشینی پدر خود که گردیدند و هر یک از ایشان همت بر دفع اعدای دین مبین و رفع مرتبه شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام گماردند، آن وقت اوضاع شیعیان اهل ایران کما هو حقّه منتظم گردیده. «۱»

آن‌ها در تمام این مدت، شاهد بودند که به جز اسماعیل دوم که اندکی به تسنن تمایل نشان داد، دیگر شاهان صفوی، با تمام وجود - به هر دلیل بود - از تشیع دفاع کرده و حتی برای نشر آن در هند و ماوراء النهر و خوارزم نیز تا آن‌جا که در توان داشتند، کوتاهی نکردند. در تمام این مدت، شعار اصلی دولت، نشر تشیع بوده و برای آبادی قبور ائمه در ایران و عراق و نیز امامزادگان تلاش چشمگیری کرده‌اند. به علاوه در توسعه نماز جمعه، بنای مساجد عالی و باشکوه و حمایت از علما فعالیت کرده، از هر فرصتی برای حفظ روابط با علما بهره برده و به رغم آن که می‌توانستند آن‌ها را از سر راه بردارند، در حفظ حریم آنان کوشش کردند.

در شرایطی که دو دولت ازبک و عثمانی با تمام تلاش، و با همکاری یکدیگر، در راه براندازی این دولت شیعی تلاش می‌کردند، چه دلیلی وجود داشت که علمای شیعه، بنای مبارزه با آن را بگذارند. روشن بود که، همان‌گونه که افندی اشاره کرده، آنان از وجود چنین دولتی پس از نهصد سال، خرسند بوده و از آن حمایت کنند و حتی دعای باقی ماندن آن را تا ظهور امام زمان علیه السلام بکنند.

با این همه، نباید غفلت کرد که حتی افرادی مانند علامه مجلسی، آن‌گونه که در عین الحیوه بحث مفصلی مطرح کرده، همچنان بر اخلاقیات سیاسی شیعه درباره مفساد همنشینی با ملوک و آثار منفی آن سخن گفته و انزوای از شاه و دربار را به عنوان یک ارزش اخلاقی حفظ کردند. علامه مجلسی، خود روی منبر مسجد عباسی، با گریه می‌گفت: در حدیث آمده است که در مسند قضا، کسی جز نبی، وصی یا شقی نمی‌نشیند و من نمی‌دانم چه کرده‌ام که امروز بر این مسند نشسته‌ام. یکبار نیز که وارد دربار شد و درباریان را مست دید، آهی کشید و از خداوند خواست تا جان او را بگیرد.

(۱). جعفریان، مقالات تاریخی، دفتر هفتم، ص ۴۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۳۹

(۴) گزیده منابع فکر و فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی

مقدمه

دیدگاه‌های سیاسی شیعه جز تا این اواخر به صورت متمرکز و منضبط عرضه نشده بود و در گذشته نیز، تنها در میان مباحث مختلف اعتقادی، فقهی، تاریخی و فلسفی، مباحثی در این باره طرح شده بود. از آنجا که شیعیان بحث امامت را اعتقادی می‌دانستند، مسائل و مباحث مهمی کلامی - سیاسی خود در این باره را در مباحث اعتقادی عرضه کرده‌اند که غالباً مربوط به امامت معصوم علیه السلام است. این مسأله، افزون بر اینکه از نظر نقلی و تاریخی بسیار مورد توجه قرار گرفته، کاوشهای عقلی فراوانی نیز درباره آن صورت گرفته است. از این رو بحث امامت، خاصه در موضوع امامت معصوم، بسیار غنی است؛ اما به دلیل بی‌توجهی به این مسأله در عصر غیبت، مباحث موجود، محدودیت خاص خود را دارد.

مسائل مطرح شده در امامت معصوم می‌تواند پشتوانه اساسی برای بحث از بینش شیعه در باره اهمیت امامت و جایگاه آن در حفظ و هدایت جامعه اسلامی باشد؛ بدین معنی که شیعه، اولاً به الهی بودن حکومت و ارتباط میان ولایت آسمانی و زمینی تأکیدی ویژه دارد؛ به علاوه با تکیه بر ویژگی‌های بسیار مهمی که برای امام تعریف کرده، خود را در برابر نگرشی قرار داده است که خود را ملزم می‌دانست با پایین آوردن سطح امامت، از خلفا و سلاطین آلوده اموی و عباسی دفاع کند. نفس این تفاوت، می‌تواند در طرح بینش سیاسی شیعه مهم و قابل توجه بوده و تأثیر زیادی در دیدگاه‌های آن مذهب در عصر غیبت داشته باشد؛ چنانکه آن مباحث اعتقادی، به گونه‌ای خاص و البته کلی، مسأله رهبری در دوره غیبت را تا اندازه‌ای جهت‌مند کرده است. به سخن دیگر باید توجه داشت که از دید شیعه، همین غیبت، متضمن نوعی حضور است و البته بحث در کیفیت این حضور که در قالب نیابت خود را نشان می‌دهد، محل اختلاف بوده است.

با این حال، و از زاویه دیگر، نفس وجود امام غایب، تا حدی مانع از آن شده است تا بحث جدی درباره رهبری در عصر غیبت صورت گیرد؛ آن هم بیش‌تر به امید همان حضور ناآشکار و اینکه عن‌قریب آشکار خواهد شد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۰

این تجربه، روش بحث از امامت در مباحث اعتقادی بوده است؛ اما در فقه، فقیهان، به دلیل درگیر بودن مردم در پاره‌ای از مشکلات زندگی خود که به نوعی به حوزه رهبری و امامت مربوط می‌شود، می‌بایست بیش از آنچه در کتاب‌های کلامی درباره امامت می‌گفتند، در اینجا ابراز عقیده کرده و راه تصمیم‌گیری برای مردم را نشان دهند. در مسائل فقهی خاصی که به گونه‌ای اداره آن‌ها در شکل طبیعی، ارتباط با دولت و حاکمیت دارد، این نیاز احساس می‌شده و پاسخ‌هایی هم ارائه می‌شده است. برای نمونه، در بحث حدود یا امر به معروف و نهی از منکر، لزوماً می‌بایست دستورات روشنی عرضه شود تا راهنمای عمل شیعیان قرار گیرد. لذاست که شیخ مفید در این باره با تفصیل بیش‌تری سخن گفته و به صورتی روشن، مسأله نیابت فقیه، حدود و وظایف وی، ارتباط او با مردم، و بحث اجرای قوانین شرعی را مورد بحث قرار داده است. «۱» به همین ترتیب، در مباحث دیگر فقهی نیز بحث از رهبری در عصر غیبت طرح شده است: چنان که در جهاد، زکات، خمس، نماز جمعه و عیدین ملاحظه می‌شود.

علاوه بر این ابواب، یکی از مسائل مهمی که به گونه‌ای دیگر فقها را به بحث از مسائل سیاسی در فقه کشانده، همکاری و یا عدم همکاری با سلاطین جور است. همچنین گرفتن یا نگرفتن هدایا و جوایز پادشاهان، زمینه مناسبی را برای بحث از حکومت فراهم آورده است. گرچه لازم می‌نمود تا باب ویژه‌ای به این مسأله اختصاص داده شود؛ اما احتمالاً به دلیل آنکه در آغاز، محدوده آن

بسیار خاص بوده و از طرفی با کسب و کار نیز ارتباط داشته، بحث مزبور در باب مکاسب محرمه عنوان شده است. «۲» البته به مرور، بر دامنه این بحث افزوده شده و در برخی از منابع فقهی مفصل، دهها صفحه به آن اختصاص یافته است. ما در جای دیگری گزارش رساله سید مرتضی را در این باره آوردیم. چنان که در باب نماز جمعه، به برخی از دیدگاههای سیاسی شیعه که در رساله‌های نماز جمعه آمده است، اشاره کرده‌ایم و گفتیم که محقق کرکی، بحث ولایت فقیه خود را همان‌جا آورده است. در میان ابواب فقه، مهم‌ترین بابی که از مسأله حکومت بحث شده، باب قضا است؛ زیرا در این باب، افزون بر مسأله قضا- که خود منصبی حکومتی است و در آن از حاکم عادل و طاغوت و مفاهیم سیاسی دیگر از دیدگاه شیعه بحث می‌شود- به مسأله اجتهاد و تقلید و فتوا نیز تا حدود زیادی پرداخته شده که این مباحث، نقشی اساسی در دریافت بیش سیاسی شیعه دارد؛ بیشی که در واقع، تعیین‌کننده خط کلی حاکم بر فقه سیاسی شیعه است. نباید غفلت

(۱). بنگرید: مفید، مقنعه، صص ۸۰۸-۸۱۴

(۲). گو این که همان زمان نیز مسأله این اندازه اهمیت داشته است تا سید مرتضی رساله ویژه‌ای در آن‌باره بنگارد، اما بعدها در حق آن کم لطفی صورت گرفته و از متن به حاشیه رفته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۱

کرد که نفس نگرش اصولی و اجتهادی در برابر نگرش اخباری، خود به نوعی دربرگیرنده نگاه سیاسی شیعه به مسأله رهبری می‌باشد؛ آن چنان که پیروزی نگرش اجتهادی مکتب حله در قرن هفتم و هشتم، زمینه را برای مشارکت علما در دولت صفوی فراهم کرد؛ چندان که تسلط نگرش اجتهادی در جنبش مشروطه، راه را برای حضور جدی تر فقها در صحنه سیاسی کشور هموار ساخت. در حالی که نگرش اخباری، چنین زمینه‌ای را از اساس در خود نداشت.

در واقع رشته‌ای که مباحث مختلف فقهی را در ارتباط با امر رهبری به هم پیوند می‌دهد، بحث از نیابت فقیه برای امام معصوم است که به تدریج و البته بسیار دیر، به صورت یک بحث مستقل درآمده و در حال حاضر، دهها رساله درباره آن نگارش یافته است. آنچه تازگی دارد، پرداختن به این بحث در ضمن باب ویژه‌ای است که در دو قرن اخیر اوج گرفته است؛ اما اصل مسأله، در گذشته، در ابواب مختلفی از فقه که به گونه‌ای مربوط با حکومت بوده، مطرح بوده است.

تاریخ شیعه، قالبی دیگر برای بررسی دیدگاه‌های سیاسی شیعه در زمینه برخوردهای فقهی با تکیه بر فکر سیاسی شیعه است. مقصود از تاریخ، سیر برخورد عالمان و فقیهان شیعه با حاکمان و سلاطین غیر شیعه است که شیعیان، آنان را حاکم جور می‌دانستند. در طول هزار سال، شیعیان در جوامعی محدود، تحت سلطه این حاکمان بسر برده و درگیر برخوردهای سیاسی با این حکومت‌ها بوده‌اند. این تجربه تاریخی در آغاز، بازگشت به دوران امامت امامان شیعه علیه السلام دارد، تجربه‌ای که مستند فقهی برای آرای فقهی بعدی و نیز رفتارهای عملی شیعیان در برخورد با حاکمان جور بوده است.

جدای از این تجربه، سه دوره مهم را می‌توان مورد بررسی قرار داد که در آن‌ها عالمان مشهور شیعه، با حکومت‌ها برخورد داشته و اخبار آن‌ها- ولو بطور محدود- در اختیار ما قرار دارد.

دوره نخست؛ برخوردهای عالمان شیعه با حکومت بغداد، پیش و پس از روی کار آمدن آل بویه است که مربوط به قرن چهارم و پنجم هجری می‌باشد. در رأس این عالمان، شیخ صدوق (م ۳۸۱)، شیخ مفید (م ۴۱۳)، سید مرتضی، سید رضی و شیخ طوسی (م ۴۶۰) قرار دارند. این دوره تا پایان خلافت عباسی امتداد دارد. در امتداد همین برخورد، حضور برخی از وزرای شیعه در دولت عباسی و حتی سلجوقی را در قرن ششم و هفتم، نباید از نظر دور داشت.

دوره دوم؛ دومین مرحله، برخورد عالمان شیعه با ایلخانان مغول از سقوط بغداد به بعد است. مهم‌ترین این عالمان، خواجه نصیر،

سید بن طاوس، محقق حلی، علامه حلی، و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۲

فرزندش فخر المحققین هستند.

دوره سوم؛ برخورد علمای شیعه با دولتمردان صفوی است که از تشکیل این دولت در اوایل قرن دهم هجری، آغاز شده و بعد از آن هم ادامه یافته است.

در کنار این تجربه‌ها، تجربه‌های دیگری نیز از برخورد عالمان شیعه در برخی از شهرها و مناطق شیعه‌نشین مانند قم با دولت‌های وقت، در دست است. بهره‌گیری از تجربه دولت زیدی‌ها در ایران و یمن و نیز شیعیان زیدی و اسماعیلی - چه در ایران و چه سایر نقاط دنیای اسلام - می‌تواند در شناختن آراء سیاسی شیعیان مفید افتد. البته اختلاف نظرهای آشکاری در این میان وجود دارد. تجربه دولت سربداران و مرعشیان مازندران نیز که دولتهای شیعی - صوفی هستند، در این ارتباط به کار می‌آید.

آنچه درباره اهمیت این بررسی‌های تاریخی می‌توان گفت، این است که تجربه‌ها و برخوردهای سیاسی، به دلیل داشتن جنبه عملی، ارزش زیادی دارد؛ چرا که جنبه واقع‌گرایی بیش‌تری را در خود حفظ کرده و توانسته است بر جنبه علمی و نظری مسأله تأثیر بگذارد و آن را موسع‌تر نشان دهد. منبع مهم این بررسی، کتاب‌های شرح حال نگاری است که می‌تواند مواد تاریخی قابل توجهی را در اختیار بگذارد. طبعاً در کتاب‌های تاریخی نیز تا حدودی می‌توان این مسأله را دنبال کرد.

آنچه گذشت، اشارتی کوتاه درباره برخی از منابعی بود که می‌توان از آن‌ها برای دریافت فقه و فکر سیاسی شیعه بهره گرفت. اما روشن است که منابع، به همین مقدار محدود نمی‌گردد. در اینجا به تناسب موضوعاتی که خواهیم آورد، اشاره به دو نکته دیگر درباره منابع، قابل توجه است.

نکته اول این که، در فقه شیعه، همان‌گونه که گذشت، به دلیل نبودن بابی ویژه در این باره، هر بار در مبحثی خاص و به تناسب موضوع مورد بحث، به مسائل حکومتی و یا ابعادی از آن پرداخته شده است. برای نمونه، بحث نماز جمعه، به رغم آن که بحثی فقهی است، اما به دلیل ارتباط آن با حاکمیت، زمینه طرح برخی از مسائل سیاسی را فراهم کرده است. نمونه دیگر که در دوره صفوی طرح شد، بحث از خراج بود که به صورت محلی برای طرح برخی از دیدگاه‌های متعارض فقها درباره دولت صفوی درآمد. در ادامه به این مبحث خواهیم پرداخت.

نکته دوم مربوط به کتاب‌هایی است که سیاست‌نامه‌نگاری نام گرفته است. نگارش این آثار در فرهنگ اسلامی، در آغاز قرن سوم هجری و بعد از آن، به صورتی پراکنده و در ضمن متون ادبی و تاریخی بوده است. اما به مرور، به صورت کتاب‌های مستقل سیاسی درآمده و عناصر ایرانی مانند آثار ابن مقفع و خدای‌نامه‌ها و نیز میراث فلسفی یونانی و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۳

آنچه از شریعت و کلمات قصار بزرگان دین بوده، در مطاوی آن گنجانیده شده است. گفتنی است که این نگارش‌ها، در موضوع فلسفه عملی و اخلاق جای می‌گرفته است.

برای نمونه، پیش از خواجه نظام الملک، در کتاب‌هایی مانند عیون الاخبار ابن قتیبه باب مفصلی تحت عنوان «کتاب السلطان» درج شده که فرهنگ سیاسی مسلمانان در آن انعکاس یافته است. در ذیل این باب، مباحثی درباره شیوه حکومت و آنچه مربوط به زوال و دوام سلطنت است، بحث شده است. این مباحث، تنها در قالب نقل اقوال بزرگان دین و سیاست و اخلاق، از مسلمان و غیر مسلمان است که از مآخذ مختلف، از جمله مآخذ یونانی، ایرانی و هندی گرفته شده است. برای مثال در آن‌ها آمده است: «قرأت فی کتاب للهند»، «قرأت فی آداب ابن المقفع»، «قرأت فی کتاب ابرویز الی ابنه شیرویه»، «قال بزرجمهر»، «و فی کتب العجم» و ... اینها نمونه‌هایی از منابع این‌گونه آثار است که به مرور باب سیاست‌نامه‌نویسی را در متون اسلامی فراهم کرده است. خواهیم دید

که محقق سبزواری، وصیت منسوب به افلاطون را خطاب به اسکندر در کتاب روضه الانوار آورده است. طبعاً در ادامه آن مآخذ، اقوالی از بزرگان دین، برخی از خلفا و شماری از وزرا و دبیران مسلمان نیز نقل شده است.

در مرحله بعد، نگارش آثار مستقلی در سیاست‌نامه آغاز شد که نمونه برجسته آن سیاست‌نامه اثر خواجه نظام الملک طوسی (م ۴۸۵) است. روشن است که این آثار، آثاری دینی نیست؛ بلکه به طور عمده، نگاهش به سیاست و وزارت از دید اجرایی، آن هم با تأکید بر سلطان و وزیر به عنوان عواملی است که اداره کشور را عهده‌دار می‌باشد. در ضمن بحث، از دین و شریعت نیز استفاده شده و توصیه به اجرای آن می‌شود. در این کتاب و موارد مشابه آن در دوره‌های بعد، مقدار زیادی داستان‌های تاریخی-سیاسی از سلاطین قبل و بعد از اسلام ارائه شده است.

نگارش این گونه آثار در جهان اسلام ادامه یافت. مهم‌ترین اثر پس از سیاست‌نامه خواجه نظام الملک، کتاب نصیحة الملوک از امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) و اخلاق ناصری از خواجه نصیر (م ۶۷۲) است. از کارهای سترگ دیگر در این باب، قطب سیم کتاب درة التاج قطب الدین شیرازی (م ۷۱۰) است که در حکمت عملی است و به کوشش ماهدخت بانو همایی به چاپ رسیده است. «۱» پس از مباحث اخلاقی که در فصول نخست کتاب آمده، قاعده چهارم آن، در سیاست مدن است و مبنای بحث‌ها نیز فلسفی و تحلیلی همراه با برخی شواهد دینی با محوریت سلطنت است. یک نمونه سیاسی-عرفانی از این دست، کتاب التدیبرات الالهیه فی اصلاح المملکه الانسانیه از محیی الدین عربی است.

(۱). تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۴

این دست آثار که افزون بر اعتنای به شریعت، بر نوعی نگرش عرفی و واقع‌نگری دنیوی تألیف شده، در تمام دوران اسلامی و تا نزدیکی مشروطه ادامه داشت، گرچه در این اواخر، این آثار نه زیبایی متون کهن را به لحاظ نثر داشتند و نه نوآوری و ابتکار جدیدی در نحوه اندیشیدن در خود داشتند. «۱» پس از آن، سنت سیاست‌نامه‌نویسی تحت تأثیر نگرش جدید، به کناری نهاده شده و دور جدیدی در ترجمه متون سیاسی غرب جدید آغاز گردید.

گفتنی است که سیاست‌نامه‌ها بیش از آن که در صدد بیان فلسفه سیاسی باشند به علم سیاست به معنای چگونگی برخورد حاکمان و مردم می‌پردازند؛ اما از ماهیت حکومت کمتر سخن می‌گویند.

تألیف آثار سیاست‌نامه‌ای، در روزگار صفوی ادامه یافت و آثار چندی از سوی عالمان این دوره، تألیف شد که برجسته‌ترین آن‌ها کتاب روضه الانوار عباسی اثر محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) است. در زبان عربی نیز این قبیل آثار فراوان نوشته شده است که از جمله می‌توان به کتاب سراج الملوک از محمد بن ولید طرطوشی «۲» و کتاب بدایع السلک فی طبایع الملک از ابو عبد الله بن الازرق (م ۸۹۶) یاد کرد. «۳» این قبیل آثار را نباید در امتداد یا کنار آثاری چون احکام السلطانیه ابو الحسن ماوردی یا حتی سلوک الملوک فضل الله بن روزبهان خنجی (م ۹۲۷) قرار داد؛ چرا که نگرش آنان، بیش از آن که بر محور وزارت و سلطنت باشد، بر نوعی حکومت فقهی و شرعی است.

گفتنی است که بخش مهمی از مطالب موجود در سیاست‌نامه‌ها، داستان‌ها و عبرت‌های عینی-تاریخی است که به عنوان شاهدهی برای توصیه‌های سیاسی و اخلاقی ارائه می‌شود.

به همین دلیل، این قبیل آثار به نوعی آثار تاریخی-سیاسی نیز محسوب می‌شوند. البته بیش‌تر این داستان‌ها، بازسازی شده و به صراحت قابل استناد تاریخی نیست.

آنچه در این بررسی‌ها به صورت یک تفاوت اساسی، اهمیت دارد، این است که در آثار دینی، به ویژه در فقه و کلام سیاسی شیعه،

محور و اساس، اجرای دین در چهارچوب امامت یا خلافت بوده و کمتر نامی از سلطان به میان می‌آید. در فقه شیعه، اگر از سلطان هم سخن به میان می‌آید، یا مقصود از سلطان عادل، امام معصوم است، یا اگر غیر آن باشد، لاجرم مقصود سلطان جائز است. در حالی که در نوشته‌های سیاست‌نامه گونه، حتی در میان شیعه، بحث به طور اساسی درباره سلطنت و نوع رفتار و روش برخورد او با مردم است.

(۱). دانش پژوه، محمد تقی، چند اثر فارسی در اخلاق، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹، ص ۲۶۱-۲۸۴؛ دانش پژوه، نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه درباره نسخه‌های خطی، ج ۱، صص ۲۱۱-۲۲۷

(۲). تحقیق جعفر البیاتی، بیروت، ریاض الریس، ۱۹۹۰

(۳). تحقیق دکتر علی سامی النشار، بغداد، وزارة الاعلام، ۱۹۷۷، ج ۲.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۵

در این سبک نوشته‌ها، همان گونه که گذشت، توصیه به اجرای احکام دینی و رعایت حرمت عالمان و توجه به نظرات آنها می‌شود؛ اما به مفهوم امامت و خلافت به لحاظ شرعی توجهی صورت نمی‌گیرد.

شناخت این که، این دو گونه آثار چگونه و در چه نقطه‌ای تلاقی می‌کنند، کار دشواری است؛ به ویژه اگر فقهی را بتوان یافت که در اثر فقهی‌اش، نامی از سلطان به میان نیآورده و به نیابت فقیه- دست کم در برخی از امور- اعتقاد دارد؛ و در اثر سیاسی‌اش، اساس کار را بر محور سلطنت نهاده و تنها توصیه به احترام نهادن به شریعت و شریعت مداران می‌کند.

این چیزی است که در اندیشه محقق سبزواری- که روضه الانوار او را مرور خواهیم کرد- وجود دارد.

بحث در این باره، یکی از جدی‌ترین مباحث تاریخ اندیشه سیاسی شیعه است؛ اما با وجود این، گام‌های ناقصی در این باره برداشته شده است که آن‌ها نیز نه تنها فاقد نگرش اصیل به جنبه‌های فقهی و مواد تاریخی لازم است، بلکه چگونگی نگرش موجود در آن‌ها نیز متأثر از قالب‌های تحقیق و بررسی‌های غربی است که متأسفانه بخش زیادی از تحقیقات برخی از متجددان را به خود اختصاص داده است.

هدف ما از ارائه این بحث، مرور بر چند گونه نوشته سیاسی از دوره صفوی است.

نخست مروری بر کتاب روضه الانوار محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) خواهیم داشت. پس از آن بر چند رساله خراجیه مرور کرده، و به دنبال آن، از چند نوشته دیگر در این باب به اجمال سخن خواهیم گفت.

مروری بر روضه الانوار

محمد باقر بن محمد مؤمن خراسانی مشهور به محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) است که در وقت وفات هفتاد و دو سال داشته و بنابراین تاریخ تولدش ۱۰۱۷ یا ۱۰۱۸ بوده است. «۱» وی در اصل سبزواری است؛ مدتی را در عراق گذرانده و پس از آن در اصفهان می‌زیسته است.

در دوران تحصیل از چندین عالم به نام بهره برده است؛ در معقول و فقه، از میر فندرسکی و شیخ بهایی و در حدیث از محمد تقی مجلسی. «۲» چندین نوشته فقهی از وی برجای مانده است که مهم‌ترین آن‌ها ذخیره المعاد فی شرح الارشاد و کفایه الاحکام است که هر دو به چاپ رسیده است. همچنین درباره نماز جمعه که آن را واجب عینی می‌دانسته، رساله‌ای نگاشته است. در فلسفه نیز نگارشات دارد که از آن جمله حاشیه بر الهیات شفا است که به چاپ نیز

(۱). بنگرید: افندی، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۴۴؛ حبیب آبادی، مکارم الآثار، ج ۳، ص ۸۲۳

(۲). آقا بزرگ، الروضة النضرة، ج ۱، ص ۷۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۶
رسیده است.

وی برای مدتی دراز در اصفهان منصب امامت جمعه و شیخ الاسلامی را عهده‌دار بوده است. «۱» از معاصران و همفکران او یکی فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) است که از جهات زیادی با طریقت وی همراهی داشته و در باب غنا- بر اساس آنچه در کفایة الاحکام وی آمده، «۲» نیز در بحث نماز جمعه، عرفان و بسیاری از امور، دیدگاه‌هایشان نزدیک و میان آن‌ها موافقت و موافقت تام بوده است. «۳» فیض کاشانی در الشهاب الثاقب از او با عنوان فقیه العصر و فاضل الزمان یاد کرده است. «۴» محقق سبزواری در اصفهان نفوذی چشمگیر داشته و بدلیل داشتن منصب دینی- سیاسی، مخالفان فراوانی نیز از میان علما داشته است. تندترین مخالف وی شیخ علی عاملی (م ۱۱۰۳) از نوادگان شهید ثانی است که در کتاب تنبیه الغافلین و تذکره العاقلین در مسأله غنا به شدت به وی تاخته است. این نوشته به زعم شیخ علی، در رد بر رساله‌ای است از سبزواری که در باب غنا بوده- و البته اگر هم بوده برجای نمانده- اما شیخ علی نه تنها نظر وی را در این باره رد کرده، بلکه پا را از انصاف علمی فراتر نهاده و تقریباً هر آنچه ممکن بوده، از تندی و اهانت در حق وی اعمال کرده است. «۵» صاحب حدیقه الشیعه یعنی عبد الحی رضوی نیز در کتاب خود، کمابیش انتقاداتی را بر محقق وارد آورده که ما در گزارش کتاب وی در همین مجموعه، اشاراتی در آن باره کرده‌ایم.

شرح حال محقق سبزواری را در منابع زیادی می‌توان جستجو کرد که مجموع آن آگاهی‌ها را مرحوم سید مصلح الدین مهدوی در کتاب خاندان شیخ الاسلام اصفهان «۶» فراهم آورده است. ما در لابلاي مطالب این مجموعه، آگاهی‌های فراوانی از وی آورده‌ایم که با مراجعه به فهرست اعلام می‌توان به آن موارد دست یافت.

روضه الانوار عباسی

گذشت که در زمینه حکمت عملی، ادب سیاسی و اخلاق حکومتی، کتاب‌هایی با عنوان سیاست‌نامه نگاشته شده است. نیز گفتیم که سنت سیاست‌نامه‌نویسی از قرن دوم هجری در قالب بخش‌هایی از آثار ادبی و کشکولی آغاز شده و پس از آن به صورت

(۱). حبیب آبادی، مکارم الآثار، ج ۳، صص ۸۲۳-۸۲۴، خوانساری، روضات الجنات، ج ۲، ص ۶۸

(۲). ما شرح این مسأله را در بحث غنا در دوره صفوی آورده‌ایم.

(۳). خوانساری، روضات الجنات، ج ۲، ص ۶۹

(۴). فیض کاشانی، الشهاب الثاقب، صص ۵۲-۵۳

(۵). نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه آیه الله نجفی به شماره ۴۰۳۳ موجود است، صاحب روضات، انتقادات وی را درباره محقق ذیل شرح حال او در روضات آورده است.

(۶). چاپ اصفهان، ۱۳۷۲ شمسی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۷

تک‌نگاری‌های ویژه برای قرن‌ها رواج داشته است. در پارسی، کهن‌ترین متن کتاب سیاست‌نامه خواجه نظام الملک (م ۴۸۵) است. بعدها طی قرون ششم تا نهم، بسیاری از دانشمندان پارسی زبان در این زمینه آثاری تألیف کرده‌اند که پیش از این بدان اشاره کردیم. آنچه در اینجا محل بحث است، اثری در این باب از مؤلف دانشمند و فقیهی مشهور در عصر صفوی است که از لحاظ ادب

سیاسی در امتداد همان حرکت بوده و در حد خود، می‌تواند در کنار آثار برجسته‌ای قرار می‌گیرد که در این باب تألیف شده است. پس از پایان مرور بر این کتاب، به برخی از آثار دیگری که در این باره در عصر صفوی یا اندکی پس از آن نگاشته شده، معرفی خواهیم کرد.

روضه‌الانوار عباسی که در اصل به نام شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) نگاشته شده است، از همان زمان به عنوان اثری شایسته در سیاست مورد توجه بوده است. شاهد آن، نسخه‌های خطی فراوان آن در کتابخانه‌های ایران است. این کتاب، برای نخستین بار در سال ۱۲۸۵ قمری در چاپخانه علی قلی خان قاجار در ۳۴۹ صفحه رحلی به چاپ رسیده و اخیراً چاپ انتقادی آن با کوشش اسماعیل چنگیزی عرضه شده است. (۱)

محقق سبزواری به دو اعتبار در این کتاب، از سنت سیاست‌نامه‌نویسی پیروی کرده است. نخست از آن روی که خود یک فیلسوف است و در فلسفه، بخشی از متون درسی به حکمت عملی و سیاست مدن باز می‌گردد که به ظاهر تولد آن در یونان در کنار فلسفه یونانی بوده و همراه با ورود آن به دنیای اسلام، این بخش وارد حوزه علم شده و البته بر حجم آن به لحاظ کمی و کیفی افزوده شده است. در بسیار از متون فلسفی در فارسی و عربی می‌توان این بخش را یافت.

دوم آن که محقق سبزواری در سایه حکومت امام معصوم علیه السلام زیست نمی‌کرده است تا بحث خود را درباره حکومت، از آن زاویه مطرح کند؛ بلکه در حکومتی زندگی می‌کرده است که بر اساس اصول اولیه اندیشه فقهی-سیاسی شیعه، باید آن را نوعی سلطنت جائرانهای دانست که البته همکاری با آن در شرایطی رواست. البته در این دوره، کم کم صفت عدالت به سلطان غیر معصوم نیز اطلاق گردید. در چنین حکومتی، آنچه مناسب حال و مقال می‌نماید، تألیف اثر سیاسی در قالب سیاست‌نامه است، نه سیاست‌نامه نویسی شرعی. به سخن دیگر، پایه تحلیل سیاست‌نامه‌نویسی روضه‌الانوار بر مشروعیت عرفی سلطان است و در همان قالب به بحث درباره وی و حکومت و اجزای حکومت او می‌پردازد؛ اما سبزواری در این اثر، از مشروعیت فقهی سلطان صفوی چیزی بیان نمی‌کند و

(۱). تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۸

حق هم همان است که این بحث را در کتاب فقهی خود مطرح نماید. آنچه برای سبزواری در سیاست‌نامه‌اش اهمیت دارد، و این درست در ادامه سنت سیاست‌نامه‌نویسی است که وی از آن تخلف نکرده، محور قرار دادن سلطان و ارزیابی ارتباط او با مردم و تشکیلات حکومتی اوست. لذا همان گونه که خواهیم دید، بحث با ضرورت وجودی سلطان آغاز می‌شود. به علاوه در روش استدلال، روش عقلانی سنتی در حکمت عملی و سیاست مدن را در پیش گرفته، و فقهی که خود در آثار فقهی‌اش می‌کوشد تا برای تک تک احکام فقهی دلیل شرعی اقامه کند، در اینجا به جز موارد اندک، از قرآن و سنت و حدیث برای استدلال بهره‌ای نمی‌برد.

به علاوه باید توجه داشت، شیعه، همان گونه که گذشت، در کتاب‌های کلامی به بحث از امامت پرداخته و وظایف سیاسی مردم و فقها را نیز در کتاب‌های فقهی در ابواب امر به معروف و نهی از منکر، قضاء، و یا حتی مکاسب و جز آن مطرح کرده است. به سخن دیگر، سنت سیاست‌نامه‌نویسی شرعی، مستقل از نوع آنچه که بعدها در ایران باب شده و یا آثاری که به طور مستقل در باب ولایت فقیه نوشته شده، در میان علمای شیعه رایج نبوده است.

با این توضیحات، طبیعی است که محقق سبزواری به گونه‌ای بحث را آغاز کرده و ادامه داده باشد که در آن، مطالب چندانی در باب مبانی شیعه در باب امامت و ولایت نیامده است. البته انتظار آن بود که وی دیدگاه‌های خود را در این زمینه واضح‌تر می‌گفت؛

اما باید توجه داشت که وی در چهارچوب حکومتی این کتاب را نگاشته- و خود در این حکومت داری منصب و مسؤولیت بوده- که نمی‌توانسته است چیزی که مشروعیت فقهی آن را زیر سؤال ببرد، در کتابش مطرح کند؛ گرچه، همان طور که خواهیم دید، نمی‌توان گفت که به طور کلی خالی از این قبیل مطالب است. وی با این که خود به عنوان یک فقیه منصب امامت جمعه و شیخ الاسلامی را داشته، اشاره‌ای در باب اختیارات مستقل فقیه در اداره دست کم برخی از امور، ندارد. این در حالی است که وی در کتاب کفایة الاحکام و ذخیره المعاد خود به تناسب آنچه که در کتاب‌های فقهی پیشین بوده، در این باره دیدگاه‌های فقهی خود را طرح کرده است.

این مرور، صرف نظر از آنکه می‌تواند برخی از دیدگاه‌های سیاسی شیعه را از زبان یک عالم درگیر در سیاست صفوی بنمایاند، حاوی گزارش‌های تاریخی خاصی است که در روشن ساختن وضع دین در آن دوره مفید است. بنابر این، ما افزون بر مرور بر افکار سیاسی وی در این اثر، به مطالبی نیز که روشنگر اوضاع فکری- فرهنگی عصر صفوی است، اشاره خواهیم کرد. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۴۹

در ضرورت وجود حاکم و سلطان

کتاب روضه الانوار مصدر به نام شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) است که طبق سنت مرسوم این عصر، با القاب زیادی ستایش شده و پس از آن، از اخلاق و منش، از «پاکی گوهر و صفای طینت و حسن خلق و حلم و عقل و حیا و وقار و تواضع و کم آزاری و عطوفت و مهربانی نسبت به طبقات عباد و جود و سخا و ثبات و علو همت و رسوخ در حق و حسن اعتقاد و دین صحیح و ربط به جناب احدیت و مقربان آن حضرت و تعظیم شریعت و تکریم ملت و عداوت ظلم و ظالم و محبت علم و عالم و عطوفت نسبت به صلحا و فقرا و تودد غیاث به مظلومان و ضعفا» ستایش کرده است.

مقدمه کتاب در دو فصل تنظیم شده است. فصل نخست درباره ضرورت وجود پادشاه است که مؤلف بحث را با نیاز انسان برای زندگی به اجتماع آغاز کرده و این که «آدمی به تنهایی زندگانی نتواند کرد، بلکه باید که جمعی کثیر در مکانی مجتمع باشند و هر یک به شغلی مشغول» تا زندگی امکان‌پذیر باشد. (۶۳) این «اجتماع را در عرف علما و حکما تمدن می‌گویند» و معنای این سخن که «الانسان مدنی بالطبع» همین است که «انسان به حسب طبع محتاج است به اجتماعی که آن را تمدن گویند.» از آنجا که انسان‌ها به حق خویش قانع نیستند و میل به تجاوز از حدود خود را دارند، لاجرم «نوعی از تدبیر باید که هر یک را به حدی که مستحق آن باشد، قانع گرداند و به حق خویش برساند». این تدبیر بر اساس «قانون عظمای شریعت است» که در همه ابواب حدود و حقوق را معین می‌کند. اما طبیعی است که «همه خلق به طوع و رغبت» تن به شریعت نمی‌دهند، بنابراین «ایشان را حاکم عادل باید» که شریعت را اجرا کند، حق را به حق‌دار برساند و جامعه را از فساد و تباهی برهاند. (۶۵-۶۶)

اما چه کسی باید حکومت کند. به نظر سبزواری «این پادشاه مطلق و امام و حاکم علی الاطلاق، گاهی پیغمبر باشد، چون حضرت آدم و سلیمان و داود و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و غیرهم؛ و گاهی غیر نبی باشد، چون حضرت امیر المؤمنین و سایر ائمه هدی علیهم السلام؛ و هیچ زمان از وجود امام اصل خالی نباشد» جز آن که در زمان‌هایی «به جهت حکمت‌ها و مصلحت‌ها» غایب است. در این شرایط است که وجود سلطان عادل معنا پیدا می‌کند؛ چرا که «اگر پادشاه عادل مدبر که کدخدایی و ریاست این جهان نماید، در میان خلق نباشد، کار این جهان به فساد و اختلال انجامد». بدین ترتیب، سبزواری در عصر غیبت، در چهارچوب مشروعیت عرفی و برای اداره امور زندگی مردم، به سلطنت اعتقاد دارد. سبزواری پس از بیان اصل ضرورت وجود پادشاه که باید آن را ضرورت وجود حاکم معنا کرد، به بیان وظیفه حاکم پرداخته است. در اینجا سخن از اجرای شریعت هست؛

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۰

همچنان که سخن از اهمیت وجود عالم و لزوم پیروی همه - حتی شاه - از احکام صادره از او هست، اما سخن از این که فقیه حاکم علی الاطلاق باشد، نیست؛ دلیلش هم آن است که مؤلف، در قالب یک نظام شاهی حاکم، مشغول نگارش سیاست‌نامه فلسفی - دینی است. در چنین فضایی که هدفش توجیه سلطنت صفوی به لحاظ عرفی است، چیزی بیش از این نمی‌توان از او انتظار داشت. سبزواری نوعی ضرورت طبیعی و عرفی را مبنای مشروعیت وجود سلطان - طبعاً اعم از این که به تعبیر امیر مؤمنان، برّ باشد یا فاجر و البته اگر برّ و عادل باشد بهتر است - قرار داده است. از نظر وی، سلطان عادل اینچینی، باید «به قدر وسع و توانایی پیروی امام اصل کند و سنن مرضیه شرع را در همه باب مطاع سازد.» (۶۷) سبزواری ذره‌ای از ضرورت و قدرتی را که در این کتاب برای شاه ثابت می‌کند، در کتاب‌های فقهی خود نمی‌آورد؛ دلیلش هم این است که مشروعیت شرعی برای سلطان صفوی قائل نیست.

عوامل زوال پادشاهی

فصل دوم از مقدمه کتاب، بحث درباره علل زوال ملک و پادشاهی است. ترک شکر نعمت الهی، غرور و خودبینی، ظلم و ستمگری، اشتغال شاه به شرب و لهو و لذات و غفلت از امور ملک و تفویض امور به امرا و وزراء، از عوامل سقوط و زوال پادشاهی است. وی در این باره، از چند نمونه تاریخی، به ویژه درباره غفلت از امور یاد کرده و از جمله با اشاره به عظمت عباسیان و شکوه بغداد، شرحی از بی‌کفایتی مستعصم و پرداختن وی به لذات دنیوی آورده و گفته است که به همین جهت نتوانست در برابر حمله مغول بایستد. (۷۵-۷۷) وی حکایت فتح بغداد را با تفصیل نقل کرده که از نظر تاریخی مفید است؛ گرچه اشکالاتی نیز در آن به چشم می‌خورد. سبزواری حکایتی نیز در همین ارتباط درباره محمد بن طاهر آخرین حکمران طاهری که «به فضل و ادب موصوف بود و به عیش و عشرت و شرب مدام معروف» و نیز یادگار محمد تیموری نواده بایسنقر «که به عیش و عشرت شغف تمام داشت و اکثر اوقات را به شرب و ملامی گذرانیده، اصلاً پروای ضبط امور مملکت نمی‌کرد» به نقل از منابع تاریخی آورده است. (۸۵-۸۶) از دیگر اسباب زوال ملک، ناتمام گذاشتن کارها و رفتن «پی فراغت و تحصیل شهوت و لذت» است. در این باره نمونه‌هایی از دو ایلخان مغول سلطان احمد و ارغون خان آورده است و این که چگونه ارغون بر سلطان احمد غلبه کرد. (۹۳) دیگر از اسباب زوال «آن است که پادشاه، تندخوی و درشت گوی باشد و به اندک خبری امرا و خواص خود را برنجاند». نمونه روشن این مورد، مرداویج است. (۹۴) «بخل و خست پادشاه» عامل دیگر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۱

زوال دولت اوست؛ چنان که «بخشش‌ها و خرج‌های بیجا و طریقه اسراف و تبذیر» عامل دیگر زوال است. «خرابی مملکت و بی‌سرانجامی و تفرق رعیت» نیز در شمار اسباب زوال است. بخش دیگری از عوامل، مربوط به سپاهیان است که «اختلال آن‌ها موجب اختلال ملک و پادشاهی است». اول آن که باید پادشاه به ایشان التفات و مهربانی کند تا مهر او را در دل داشته باشند. دوم آن که می‌باید همه دسته‌های سپاهی در نظر شاه یکسان باشند و برگزیده از میان آنان انتخاب نکند. سوم آن که شمار لشکرش به اندازه باشد. چهارم آمادگی سپاه است که اگر از «ورزش سپاهی‌گری بیفتند و آلات طعن و ضرب و دفع بگذارند و به شغل‌های دیگر بپردازند» توانایی لازم را نخواهند داشت. مثال جالب آن این که «فقه‌های قدیم در روز شنبه، جواب مسأله و فتوا نمی‌نوشتند و می‌گفتند: ما روز جمعه بر سر شغل علم و مطالعه نبوده‌ایم، از کار خود افتاده‌ایم. روز شنبه مشغول به مطالعه شویم تا حال اصلی عود کند.» (۹۷) خصومت و عداوت میان امرا عامل دیگر زوال است؛ چندان که «تفویض کارها به جماعتی که اهل آن کار نباشند» عامل دیگر است. و آخرین عامل آن است که «پادشاه در فسوق و معاصی جری باشد و متابعت احکام الهی ننماید» (۹۹).

گزارش مباحث اصلی روضه الانوار

از مقدمه که بگذریم، کتاب در دو قسم ارائه شده است. قسم نخست به طور عمده، در بیان خصیصه‌های مثبت اخلاقی است که هر فردی و طبعاً پادشاه لازم است آن‌ها را مراعات کنند. مطالب این قسم، در هفت باب- و هر کدام در چند فصل- تنظیم شده است. باب اول و دوم کلیاتی درباره مسائل اعتقادی و ایمانی و هدف از خلقت است. باب سوم در مراعات فرائض و سنن و روزه و زکات و جز آن. باب چهارم توبه؛ باب پنجم در بیان برخی از اخلاق شریفه که برای همه بویژه شاه مناسب است، فضائلی چون عدل و شکر و صبر و توکل و غیر اینها. باب ششم در رعایت حقوق نزدیکان و رعایا و برخورد عدالت‌آمیز با آنان که عمدتاً جنبه عمومی دارد. باب هفتم در بیان امر به معروف و نهی از منکر است که صرف از آن که یک وظیفه شخصی است، نوعی تکلیف اجتماعی برای شاه و امیر نیز هست.

بنابراین محقق، بخش نخست کتاب را بر تربیت دینی فرد، بویژه شخص پادشاه نهاده و نشان داده است که اخلاق فردی و تدبیر و تعبد به شرع و تخلّق به اخلاق الهی، مقدم بر وظایف و مسؤولیت‌های اجتماعی و سیاسی برای پادشاه است. ما از بخش اخلاق فردی که تقریباً با سیاست بی‌ارتباط است، منهای مواردی که جنبه عمومی دارد، خواهیم گذشت.

قسم دوم کتاب در پنج باب- و هر کدام در چند فصل- بحث از سیاست مدن یا «مراعات قواعد و آدابی که پادشاه در امور ملک و ضبط مراتب سلطنت و حفظ معاهد دولت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۲

و استحکام اساس پادشاهی و تأسیس مراسم جهاننداری» است که باید انجام دهد. باب نخست در شمارش «آداب و سنن پادشاهی». باب دوم در آداب تدبیر و سلوک پادشاه نسبت به طایفه اهل قلم شامل «علما، حکما، فقها، اهل شرع، وزراء، قضات، اشراف، اطبا منجمان، کتّاب، منشیان، محاسبان و مستوفیان و ...» باب سوم در آداب تدبیر پادشاه نسبت به طبقات دیگر. باب چهارم در ذکر بعضی قوانین کلیه که متعلق است به ملک. و باب پنجم، تفسیر عهدنامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر که در «قوانین حکومت» نوشته شده است.

سبزواری در ضمن مباحث مربوط به اخلاق دینی و فردی و بیان رابطه انسان با خدا، با توجه به اهمیت عبادات مختلف، از نماز جمعه و اهمیت آن سخن گفته و پس از نقل چند روایت، به شرح مخالفت‌هایی که در زمان وی با اقامه جمعه می‌شده، پرداخته است. (۱۳۸) ما این مطالب را در مبحث نماز جمعه در دوره صفوی به تفصیل آورده‌ایم. نکته مهم آن این است که وی در این باره از شاه استمداد کرده، می‌نویسد: حضرت واهب منان- تعالی شأنه- نواب اشرف اقدس اعلی را توفیق آن بدهد که متوجه همه امور شده، نظم و نسق شرعیات را به وجه اعلی برساند و تمیز هر حقی بر وجه اکمل به جا آورد و محق را از مبطل متمیز سازد» (۱۳۹)

سبزواری بحث مفصلی درباره توبه آورده و با نقل آیات و روایات، به شرح توبه برخی از بزرگان پرداخته است. دو مورد مفصل آن، یکی توبه حضرت آدم است و دیگری توبه شاه طهماسب صفوی که خبر آن را به نقل از صدر جهان طبسی آورده (۱۶۷-۱۷۱) و ما گزارش آن را در مقاله «امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی» آورده‌ایم.

محقق در بحث از «اخلاق شریفه نفسانیه» ابتدا از صفت عدل آغاز می‌کند که برای همه مردم، بویژه برای «ملوک و سلاطین» بسیار زیننده است. آگاهی که ادبیات عدل در کتاب‌های سیاسی اسلامی، یکی از غنی‌ترین مباحث است. وی پس از نقل چند آیه و حدیث، نه نتیجه برای عدل‌گرایی سلاطین بیان کرده که مهم‌ترین آن‌ها رضایت خدا و خلق و حاصل آن در «معمولی و آبادانی ملک» است (۱۸۴) به مناسبت، سه عنصر را در حفظ پادشاهی دخیل می‌داند. یکی که در سرّ است مربوط به رابطه شاه و خدا آن است که «خدای از او راضی باشد». دوم که در جهر است «محافظة از رعیت و خزانه و لشکر و نصب مردان کاردان است». و سوم که در سرّ و جهر هر دو است «عدل و احسان و کوتاه کردن دست تعدی ظالمان» از سر مردم است (۱۸۶) در این زمینه‌ها، بهترین کلماتی که بجز داستان‌های کهن ایرانی و غیره مورد استناد محقق است، سخنان زیبای امیر مؤمنان علیه السلام است که در ارتباط با

عدل و ظلم بسیار غنی است. وی در این باره، یکجا دهها نقل کوتاه از نقلهایی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۳

که در غرر و درر آمدی یا نهج البلاغه آمده، آورده است (۱۸۹-۱۹۲) اقدام مؤلف در نقل یکجای کلمات امیر مؤمنان علیه السلام در مباحث بعدی ادامه می‌یابد (برای نمونه ۳۲۲-۳۲۶) پس از آن در زمینه عدل، به بیان داستان‌های تاریخی درباره تظلم خواهی مردم از شاهان و امیران و اقدام مثبت آنان، روی می‌آورد که طبق معمول برخی از آن‌ها منسوب به انوشیروان است؛ در ادامه از سلاطین دوره اسلامی نیز یاد کرده است. بسیاری از این حکایات در سیاست‌نامه خواجه نظام الملک و پس از آن در دیگر آثار سیاسی مشابه آمده است.

در تمام این داستان‌ها محور پادشاه بوده و تأکید بر آن است که وی باید با اقدامات و رفتارهای خود به عدالت عمل کند. البته بعدها خواهیم دید که ایشان به اجزای دیگر حکومت و نقش و تأثیر آن‌ها در تأمین امنیت و عدالت خواهد پرداخت؛ اما اصولاً قالب سیاست‌نامه‌ها، قالبی است که پادشاه در رأس و دیگران در ذیل آن قرار دارند. به اعتقاد سبزواری، شاه برای «مراعات قانون معدلت» می‌بایست اولاً «بسیاری حبّ و فراغت و آسایش را ترک کند» یعنی وقت زیادی برای اداره امور بگذارد؛ برای مثال «در نصب و عزل عمال و ارباب مناصب اندیشه‌ها باید کرد و مشاورات باید نمود و به حقیقت‌ها باید رسید».

دوم آن که «سخن خوش‌آمدگوییان را در نظر پادشاه چندان وقعی نباشد». پادشاه نباید اجازه دهد که دروغ‌پردازان، واقعیات را از وی کتمان کنند؛ در عوض باید سخنان «حلال نمکان را که از روی غمخواری می‌گویند، هر چند تلخ باشد» بشنود. (۲۰۱) سوم داشتن یک نظام دادخواهانه و قضایی نیرومند است؛ شاه باید «کسان به جهت دیوان و دادرسی رعیت و مظلومان تعیین نماید» آن هم اشخاص قابل و مطمئن. چهارم آن که «پادشاه از حال مظلومان و ستم‌رسیدگان متفحص باشد». وی در اینجا نقلی از خواجه نظام الملک و کتاب او آورده و افزوده است که از آن متن تنها «چند موضع که لفظ غیر مأنوس بوده» عوض کرده است. (۲۰۳) «۱» این نقل که شرح چند حکایت نیز هست، بسیار مفصل است. (تا ص ۲۲۸) چنان که نقل حکایاتی دیگر در این باره تا ص ۲۴۷ ادامه می‌یابد.

پس از بحث عدل که به نظر می‌رسد جای آن در قسم دوم کتاب بوده، سبزواری به بحث از شکر و سپس صبر و توکل و رضا پرداخته و چون به هر روی کتاب برای سلاطین و امرا نوشته شده، پس از شرح قرآنی و حدیثی و فلسفی این مباحث، داستان‌هایی از زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام و سپس شاهان آورده است. استفاده از

(۱). سبزواری در ص ۳۴۵ روضه الانوار نقلی هم از کتاب وصایای خواجه نظام الملک که برای فرزندش نوشته، آورده است. وی در موارد دیگری هم از سیاست‌نامه، با ذکر نام کتاب، مطالبی نقل کرده است.

بنگرید: صص ۴۲۵-۴۳۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۴

کلمات حکیمانه کسانی چون لقمان حکیم و بزرگمهر و برخی دیگر به عنوان شاهد و تأیید بر برخی مطالب نقل می‌شود. ساختار مباحث فلسفی وی در تشریح مبانی اخلاق، دقیقاً همان مطالبی است که به صورت سنتی در متون اخلاق عملی آمده است (۳۰۷-۳۱۲).

بحث شجاعت و دوری از تکبر در ادامه آمده و ضمن آن به پادشاه توصیه شده است تا در برابر عالمان و سادات تواضع داشته، حرمت آن‌ها را نگاه دارد؛ چرا که حرمت گذاشتن به عالمان و عقلا و اهل دین و ذریت شریفه مصطفویه و مرتضویه و منسوبان ملت، اسباب بقا و دوام دولت است (۳۹۹).

در بخش حقوق متقابل مردم نسبت به یکدیگر، بحث از حقوق والدین، صله رحم، و رعایت حقوق نوکران و زیردستان شده و سپس از «حقوق رعایا بر سلاطین» سخن به میان آمده است (۴۴۷) در عین حال، زاویه دید مؤلف در این بخش، بیان اخلاق فردی است و به جز یادآوری‌های کوتاه، نخواستہ است تا مطالب قسم دوم را در قسم نخست بیاورد. در همین مبحث، از قناعت و ساده زیستی حاکم و سلطان سخن گفته و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که «بر امام لازم است که هر گاه متصدی امر سلطنت باشد، مأکول و ملبوس او چون فقیران و درویشان باشد». دلیلش آن که درویشان در چنین حکومتی دلشکسته نخواهند بود. (۴۶۷) به علاوه، وقتی مخارج دربار کاهش یابد و سلاطین سبکیال و سبکیار باشند، راحت‌تر می‌توانند به رعایا و سپاهیان برسند. از نظر وی، دوام دولت عثمانی که تا زمان وی ۳۷۵ سال سلطنت کرده‌اند، همین است که «مؤنت ایشان سبک است و لشکر ایشان در تنعم و فراغت و استراحت بسیار نمی‌کوشند؛ و با وجود عوارض اختلال که در ملک ایشان مکرر رو داده، احوال ایشان مضمحل نشد و دولت از ایشان نرفت» (۴۷۰) در اینجا گریزی هم به شاه طهماسب زده است که شهرت دارد که دست کم در دو دهه پایانی سلطنتش، «طریقه قناعت و خفت معاش معمول ساخته بود». به علاوه، آن زمان مردم نیز چندان اهل تجمل نبوده و «چهار ذرعی طبسی که قیمت قلیلی دارد، در آن زمان سه قسمت می‌نموده‌اند و هر قسمتی را در میان آن کرباس و آستر می‌گذاشته‌اند و شخصی معتبر سالها بر میان می‌بسته». به دلیل این دو نکته «آن زمان خزانه در کمال معموری بوده و لشکرها در کمال سرانجام بوده‌اند و فقرا و مساکین و یتیمان از دولت پادشاه بوده‌اند؛ چنان که در اکثر بلاد شیعه مقررات و مرسومات جهت درویشان و یتیمان مقرر بوده و از عطایای پادشاه چندان به سادات و اشراف و علما و فضلا و صلحا و سایر مردمان می‌رسیده که مزیدی بر آن گنجایش ندارد». وی فتوحات شاه طهماسب را در خراسان و نواحی دیگر ناشی از همین مسأله دانسته و به دنبال آن از شاه عباس اول و این که «اکثر اوقات لباس‌های بی تکلفانه می‌پوشیده و در تخفیف خراج‌های خود می‌کوشیده تا مردم، آن طریقه را قدوه سازند»

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۵

سخن گفته است؛ به طوری که «در اوایل دولت آن حضرت - یعنی عباس اول - بغیر از حاتم بیک اعتماد الدوله، کسی لجام طلا استعمال نمی‌کرد. بدین سبب مردم را کمال رفاهیت و آسایش بود و ملک معمور بود و رعیت آسوده و خزانه معمور و لشکر با سرانجام. آن حضرت را چندین مرتبه بر عساکر قیصر و خانان ترکستان غلبه رو داد و بسیاری از ممالک موروث که در ایام فترت‌ها از تصرف بیرون رفته بود، فتح نمود، و فتوحات عظیمه او را میسر شد. در یک سال، سه ملک مانند عراق عرب که از مواضع معتبر ایران زمین بلکه خلاصه و زبده ربع مسکون است، و ملک قندهار و قعله هرمز به تصرف اولیای دولت آن حضرت درآمد». (۴۷۱-۴۷۲)

سلطان و رسالت امر به معروف و نهی از منکر

از دیگر مباحث قسم اول که از سویی به مسائل شخصی و از جهتی دیگر به مسائل حکومتی بر می‌گردد، بحث امر به معروف و نهی از منکر است. وی در عنوان علاوه بر مسأله امر به معروف افزوده است: «و تعظیم شرع و ملت و تقویت علما و صلحای کرام و اهل دین». (۴۷۳) وی پس از نقل روایاتی در این باب، به بیان شرایط امر به معروف و نهی از منکر پرداخته است. پس از آن، سبزواری این نکته را گوشزد کرده است که این تکلیف، تنها وظیفه افراد نیست، بلکه لزوم آن «بر ملوک و سلاطین بیش‌تر است».

یکی از آن جهت که «اقتدار و تسلط ایشان از همه کس بیش‌تر است ... دیگر آن که مردم همه بر دین و طریقه و مسلک پادشاهانند». ما بحثی مستقل درباره امر و به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی در این مجموعه داشته‌ایم و در آنجا برخورد سلاطین صفوی را با این تکلیف تا اندازه‌ای شرح دادیم. سبزواری سه نوع اقدام را برای انجام این وظیفه توسط سلطان لازم می‌شمرد: نخست از راه سخن گفتن و نصیحت. شاه می‌بایست «اگر از کسی منکری ببیند، خصوصا از خواص و نزدیکان و مقرّبان و

نوکران و عمّال دیوان، کمال رنجش و وحشت تمام اظهار نماید ... اگر منکر ظلمی باشد، در ایصال حق به مظلوم و دادرسی او تغافل نوردد». (۴۸۱) کار دومی که سلطان می‌تواند بکند، صدور فرامین در باب امر به معروف و نهی از منکر است. لازم است این فرامین را «در عهده حکام شرع و عرف نویسنند که هر گاه علانیه و صریح در اسواق و بازارها و محاضر و مجامع فسقی ببینند، در رفع و دفع آن اهتمام لازم دانند ... چنان که طریقه نواب فردوس مکان ... شاه طهماسب بوده. راه سوم نیز استفاده از محتسبان که از سوی سلطان «در اطراف ممالک محروسه» نصب شوند و در «ازاله منکرات و دفع بدع و محرّمات سعی نمایند». (۴۸۵) وی پس از نقل حکایتی به بیان شرایط لازم در محتسب پراخته است: معرفت منکر، تعریف و تعلیم به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۶

وعظ و نصیحت، عنف، تعبیر «منکرات، یعنی کسر آلات مناہی از طنبور و عود و چنگ و رباب و غیره و ریختن خمر و کندن جامه حریر و مغضوب و بدر کردن غاصب از خانه غاصب و امثال اینها»؛ تهدید به ضرب و مباشرت. سپس یک یک آن‌ها را شرح داده است.

(۴۸۸-۴۹۰)

طبیعی است که سلطان از جهت دیگری نیز می‌تواند مجری این تکلیف باشد و آن این که خودش «مراعات صلاح و انفلا-ع-بریدن- از فسق و فساد» را بکند. مردم تابع سلاطین خود هستند و اگر آنان رعایت کنند، مردم نیز رعایت خواهند کرد. همچنین، سلطان با احترام به طبقه عالم و اظهار دوستی به اهل صلاح می‌تواند به کار امر به معروف کمک کند.

اگر سلطان «از ترک و تازیك صلاح و نیکوکاری را بپسندد» و به این جماعت احترام بگذارد، اینها به صورت ارزش درآمده، دیگران به آن ارزش‌ها رغبت خواهند کرد. همچنان که بی‌احترامی سلطان به افراد فاسد، نیز به این امر کمک خواهد کرد.

سبزواری این مسأله را از زاویه دیگری نیز مورد توجه قرار داده است. در واقع یکی از اهرم‌های اجرای این تکلیف شرعی، عالمان هستند. سلطان می‌بایست با توجه به آنان و تقویت کسانی که «به سمت صلاح و سداد موصوف باشند ... و در تقویت دین و اقامت مراسم شرع مبین» تلاش می‌نمایند، اقدام کند. به نوشته سبزواری سلطان می‌بایست تا این گروه را «تعظیم و احترام نماید و متکفل معاش ایشان باشد و در توسیع معاش و ارزاق ایشان تقصیر ننماید و ایشان را معتمد و مؤتمن داند و حوایج ایشان را به انجام مقرون می‌داشته باشد و شفاعت و شکایت ایشان را در هر باب مؤثر داند، و در ازدیاد وظایف و انعامات و اهدای خلع و تکریمات نسبت به ایشان مبالغه می‌نموده باشد و حکام و امرای اطراف ملک را به توقیر ایشان مأمور سازد و احکام مطاعه به اطراف ممالک مشعر بر تعظیم شریعت و دین و توقیر اهل ملت و احیای مراسم شرع مبین و رفع بدع و ضلالت می‌فرستاده باشد تا چون اهل علم و دین و حافظان شرع و اصحاب صلاح و زاهدان و عابدان مکرم و معظم و موقر بوده باشند، رغبت مردمان به این مسلک بسیار شود» (۴۹۱).

سبزواری در اینجا تأکید دارد که شاه باید عالم را از جاهل تشخیص دهد و با استفاده از قدرتی که دارد، اجازه ندهد تا منبر و محراب مساجد به دست افراد نادان بیفتد. «پادشاه تمیز میانه مراتب اهل دین و علم و تقوا مرعی دارد و در وظایف و انعامات و اکرامات و تعظیمات، موافق اندازه حال و صلاح و کمال، عمل نماید و مدعیان بی‌معنی را که همیشه با اهل دانش و کمال، بی‌قابلیت و استحقاق، دعوی تفوق و مساوات می‌کنند، در حدّ و مرتبه خود بدارد ... بر پادشاه لازم است که محراب و منبر را- که در اصل مکان پیغمبران و امامان است- از مردم باطل بی‌حاصل نگاه دارد ... و بسیار کسان باشند که با قلت معرفت و عدم

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۷

وقوف علم، بر منابر روند و عوام را فریب دهند و احکام ملل را فراخور خواهش خود باز نمایند». این مسائل، بیش‌تر اشاره به وضعیت حاکم بر اصفهان و اختلافات میان علما و طبعا واعظان بوده که به قول وی گاه افرادی که شایستگی ندارند و بر منبر

می‌نشینند «تجهیل افاضل و دانشمندان کنند، بلکه کسانی را که سخن ایشان را نفهمند، تکفیر کنند و به تفسیق تنها اکتفا نمایند و دعوی تفوق و زیادتی بر ایشان نمایند و این را باعث رواج دکان تلبیس خود دانند.» (۴۹۲) خواهیم دید که سبزواری در قسم دوم به بحث از نقش علما در حکومت خواهد پرداخت. با این حال، پیش از رسیدن به آنجا، باز فصلی را به برشمردن فضیلت علم و عقل اختصاص داده است.

سلطنت و عدالت

عنوان قسم دوم کتاب چنین است: «در مراعات قواعد و آدابی که پادشاه را در امور ملک و ضبط مراتب سلطنت و حفظ معاهد دولت و استحکام اساس پادشاهی و تأسیس مراسم جهاننداری لازم است.» در اینجا دیگر بحث از ویژگی‌های فردی و ارتباط سلطان یا هر شخصی با خداوند نیست؛ بلکه موضع اصلی مناسبات سیاسی میان سلطان و توده‌های مردم از همه طبقات است. سبزواری ابتدا، شرحی از دو نوع سلطنت به دست می‌دهد؛ نخست سلطنت فاضله که در آن «بنای سیر و اطوار ملک بر قواعد عقل و مناهج شرع» است. دوم سلطنت ناقصه که آن را «سلطنت تغلبی خوانند» و بنای آن بر «جور و تعدی و پیروی هوی و هوس و دواعی نفسانی و تحریکات شیطانی» و به بندگی در آوردن خلق و مردم است.

در اینجا دو چیز اهمیت دارد. نخست اجرای شرع و عقل که مبنای سلطنت فاضله است و مربوط به چگونه حکومت کردن است. دوم ویژگی‌هایی که شاه به عنوان حاکم عادل می‌بایست داشته باشد و مربوط به آن است که چه کسی باید حکومت کند. سبزواری هفت مورد از صفات لازمه شاه را بر شمرده که آخرین آن‌ها داشتن نسب عالی است که البته ضروری نیست، اما خودش بهتر است. بقیه موارد عبارتند از: بلندی همّت، متانت رأی، عزم قوی و ملوکانه، صبر بر مصائب و شداید، وفور نعمت و ثروت، و لشکریان منتظم موافق یکدل. به نظر وی همه این صفات در شاه صفوی موجود است. (۵۰۸)

بحث اصلی با شرح چگونگی شکل‌گیری اجتماع بشری و شکل‌گیری دولت آغاز می‌شود. جماعتی که با یکدیگر هم‌رأی شده و به منزله یک شخص واحد می‌شوند، دولتی را تشکیل می‌دهند و تا وقتی که انسجام و وحدت میان آنان محفوظ باشد، دولتشان استمرار دارد. دو عنصر اصلی برای حفظ دولت «تألف اولیا» و «تنازع اعدا» است. برای حفظ

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۸

وحدت و الفت در جامعه، بر پادشاه و در واقع اولیای دولت لازم است تا دسته‌ها و طبقات مختلف تعریف شده و در عین حفظ «تساوی» میان آنان، با هر طبقه، متناسب با اوضاع و احوال آن‌ها برخورد شود. در نگاه سبزواری، شرط نخست در عدالت، رعایت حرمت هر طبقه، متناسب با وضعیت آن است.

وی برای شرح برخورد سلطان با مردم، جامعه را تشکیل شده از چهار طبقه می‌داند.

نخست اهل قلم به مانند علما، حکما، فقها، وزرا، قضات، کتاب، مهندسان، طبیبان، منجمان و شعرا «که قوام ملک و دین به مساعی افکار و اقلام ایشان» بسته است.

دوم اهل شمشیر، مانند دلیران، مجاهدان و حافظان قلاع و سرحد‌ها و سرداران و سایر لشکریان «که نظام امنیت و آسایش خلق بی‌صورت تیغ ایشان صورت نگیرد».

سوم ارباب معاملات مانند تجار و محترفه و ارباب صناعت «که در تدبیر مأکول و ملبوس و مسکن و سایر حوایج» فعالیت می‌کنند.

چهارم اهل زراعت مانند دهقانان و برزیگران «که قوت و غذای خلق مهیا دارند و بقای نوع انسانی بی‌مدد ایشان محال است».

این گونه بحث طبقاتی، به رغم آن که به لحاظ شغلی امری واقعی است، تا اندازه‌ای می‌تواند تأثیر اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی دوره پیش از اسلام در خدای‌نامه‌ها و متون سیاسی آن روزگار باشد که میراث آن به دنیای اسلام رسیده است.

شرط دوم در اجرای عدالت آن است که با در نظر گرفتن وضعیت اخلاقی و انسانی اشخاص، به آنان مسئولیت و امکانات واگذار کند و در این میان، میان انسان‌های خیر و شریر تفاوت بگذارد. شرط سوم اجرای عدالت آن است که صرف نظر از آن که هر کسی در هر طبقه قرار دارد، در سه چیز یعنی سلامت، مالکیت و کرامت انسانی، تفاوتی با دیگران نداشته باشد. (۵۱۳). پایه حقوقی تأمین حقوق مردم نیز تعریفی است که شرع از حق کرده است. البته بر پادشاه است که پس از مراعات عدالت، به احسان پردازد. سبزواری در ادامه به ارائه نصیحت‌ها و موعظه‌های خود به پادشاه برای رعایت عدالت و تأمین حقوق مردم ادامه می‌دهد؛ شاه نباید به سعایت اشخاص در حق یکدیگر گوش بدهد؛ امنیت شهرها و راهها را تأمین کند؛ دست از راحت‌طلبی بردارد؛ اسرار حکومت را حفظ کند و مشورت با اصحاب عقل و تدبیر و همت و عزت نفس را پیشه خود سازد.

همچنین تحقیق و تفحص در اوضاع بلاد، فرستادن جاسوسان برای آوردن اخبار صحیح درباره دشمنان و صاحب منصبان، یکی دیگر مسئولیت‌های اوست. اینها مطالبی است که در نوع سیاست‌نامه‌ها آمده و خود سبزواری تصریح دارد که «این است ملخص آنچه در کتب حکمت عملی در سیاسات و تدبیرات ملوک مذکور شده» و به دقت، مقصودش صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۵۹

مطالبی است که در اخلاق ناصری فصل چهارم (صص ۳۰۰-۳۱۴) آمده است. فصل‌های بعد، ارائه مطالبی است که از متون گذشته، از کلمات حکمای یونانی یا اسلامی برای چگونگی بهتر حکومت کردن و رعایت عدالت انتخاب کرده است. وصیت افلاطون به اسکندر (۵۲۲) کلامی از خواجه نصیر طوسی (۵۲۷) و نقل کلمات حکمای دیگر مانند هرمس و سقراط و افلاطون و غیرهم (۵۳۱). و همچنین نصایح ملوک فرس قدیم مانند هوشنگ و منوچهر و طهمورث و بهمن و دارا و جز آنان (۵۴۱). پس از این، در باب دوم از قسم اول، درباره «تدبیر و سلوک پادشاه نسبت به اهل قلم» بحث می‌کند. ابتدا کلیاتی در برخورد با هر چهار طبقه آورده و پس از نقل احادیثی از امیر مؤمنان علیه السلام، حکایاتی نقل می‌کند. (تا ص ۵۹۰) فصلی نیز درباره برخورد خدم ملوک با ملوک آورده و از کتاب الادب ابن مقفع مطالبی نقل کرده است. در فصل سوم این مبحث، یکی از مباحث مهم خود را که برخورد پادشاه با عالمان و نقش این گروه در دستگاه حکومتی است آورده است.

نقش علما و «اهالی شرع» در حکومت

پیش از این شاهد بودیم که مؤلف در قسم اول کتاب نیز در این باره سخن گفته بود. در اینجا باز مطالبی را در این زمینه آورده و با اشاره به آنچه که در بحث امر به معروف و نهی از منکر درباره علما گفته، اظهار کرده است که قصد تکرار ندارد، بلکه در اینجا بیش تر از اقسام عالمان و نقش هر یک سخن گفته است.

دسته نخست از اهل عالمان، حکیمان هستند که «به فکرهای عمیق و نظرهای بلند و رأی‌های صواب، تفکر در حقایق موجودات نموده‌اند و به کنه حقیقت‌ها رسیده باشند». با شرحی که سبزواری درباره اینان داده، مقصودش می‌بایست فلاسفه باشد که علوم «الهی و طبیعی و ریاضی و اصول و فروع» را خوانده و در عین حال «در تهذیب و تعدیل قوای نفسانی و دواعی بدنی کوشیده‌اند». البته «وجود ایشان عزیز و نادر است و گاه باشد که در چندین قرن، بیش از یک یا دو از ایشان به هم نرسد». در عین حال مدعی فراوان است؛ حکیم‌نمایی که فقط الفاظ حکما را بکار می‌برند یا زندگی علمی خود را تنها صرف «مغالطات و تشکیکات و مناقشات و مجادلات و فضول و زواید بی‌فایده می‌کنند». به نظر وی سلاطین باید میان حکیمان واقعی و مدعیان حکمت تفاوت بگذارند.

وی در همین جا فرصت را مغتنم شمرده، از حملاتی که از سوی اهل ظاهر بر حکیمان می‌شود، یاد کرده است: «اکثر اوقات، جمعی از اهل حدیث و فقه که بیش از ظواهر بعضی آیات و احادیث نفهمیده‌اند و به اعماق آیات شریفه و غوامض اسرار احادیث

نرسیده‌اند،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۰

طبقه علمای حکمت را بالکلیه انکار و تجهیل نمایند و در این باب مبالغه از حد گذرانده‌اند. و بسیار باشد که تکفیر ایشان بالکلیه نمایند و قائل به اسلام یکی از ایشان نشوند.» (۵۹۹) ما در بحث «رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» به تفصیل این قبیل اقدام‌ها را مرور کرده و در عین حال اشاره کردیم که عباس دوم که این کتاب برای وی نوشته شده است، خود جانبدار حکیمان و درویشان بوده است. (۱)

به هر روی آنچه اهمیت دارد، این است که از نظر سبزواری که خود حکیم فقیه است، حکما در مرتبه‌ای مقدم بر فقها قرار گرفته‌اند. پس از یاد از اهمیت حکیمان، نوبت به گروه دوم از عالمان می‌رسد که مجتهدان هستند. کسانی که «اطلاع تمام بر آیات قرآنی و احادیث شریفه اصحاب عصمت و طهارت دارند» و با «ممارست قوانین اصول و فروع و طرق استدلال و بحث» و دارا بودن علمی که مقدمه اجتهاد است، به این مرتبه دست یافته‌اند.

«وجود ایشان جهت ارشاد و راهنمایی خلق از همه چیز ضرورتر است؛ چه معرفت احکام و دانستن قواعد حلال و حرام» بدون راهنمایی آنان مقدور نیست. طبعاً «بر همه خلق پیروی ایشان و تعظیم حکم و فتوای ایشان واجب و متحتم است». (۵۹۹) در اینجا نیز، ممکن است میان مجتهدان واقعی با مجتهدنمایان خلط شود؛ طبعاً بر سلطان است تا میان مدعیان و عالمان اصیل تفاوت گذارد. گروه بعدی مفسران و محدثان و فقیهان هستند که به مرتبه اجتهاد نرسیده‌اند؛ اما به هر روی «ممارست معرفت آیات و تفاسیر نموده، یا با کتب حدیث آشنایند و یا کتب فقهی را مطالعه کرده‌اند». پایین‌تر از این گروه، دسته ادیبان هستند که به لغت و عربیت و نحو و صرف می‌پردازند.

طایفه دیگری که در کنار این گروه قرار داده شده‌اند، سادات هستند که در مجموعه تشکیلات دینی دوره صفوی، همانند بسیاری از نقاط دیگر دنیای اسلام جایگاهی ویژه دارند. (۲) سبزواری پس از نقل روایاتی در این باره، از پادشاه خواسته است تا «در ایصال وظایف و سیورغالات ایشان اهتمام ورزد و از احوال فقرای سادات و ایتام و بیوه زنان ایشان غافل نگردد و حقوق اخماس و غیر ذلک به ایشان برساند و اشراف و نقبای سادات و صاحبان خاندان‌های بزرگ و رفیع را بزرگ مرتبه دارد» (۶۰۱). وی همین جا از پادشاه خواسته است، تا در عین توجه به زهاد و عباد، فریب شیادان و دروغگویان و مدعیان کرامات و خوارق عادات را نخورد.

(۱). بنگرید: وحید قزوینی، عباس‌نامه، صص ۲۵۵، ۳۲۱

(۲). مقام مهم صدارت در دوره صفوی تنها اختصاص به سادات داشت. بنگرید: اسکندر بیگ، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۱

سبزواری در عین حال که بر اساس سنت سیاست‌نامه‌نویسی، شاه را در مسند نشانده، تمام تلاش خود را کرده است تا نزدیک‌ترین طایفه را به نقطه اصلی قدرت، عالمان قرار دهد. وی این کار را، هم به دلیل تعریف مدینه فاضله یونانی که حکمت را در رأس قرار می‌دهد و هم به خاطر اعتنایش به شرع و شریعت که می‌باید مبنا و مدار قوانین در جامعه اسلامی باشد، انجام داده است. وی در جای دیگری هم تصریح کرده است که «علما و حکما و فقها و عرفا و امثال ایشان ... باید نزدیک‌ترین مردم به پادشاه» باشند. (۵۱۲).

وی در ادامه این بحث که عملاً سخن از تشکیلات و هیئت دینی یا به تعبیر سبزواری اهالی شرع دولت صفوی است، از پادشاه خواسته است به «ترویج مساجد و معابد و مواضع دعا» پردازد. این کار می‌بایست از طریق «صدور و اهالی شرع» صورت گرفته، کسانی را که شایستگی ندارند «از محراب و منبر متقاعد سازند تا اضلال خلق نکنند». جماعت پیشنهادی که از طرف صدور یا شیخ

الاسلامان تعیین می‌شوند، لازم است تا افراد عادل متدین و عارف به احکام شرع باشند؛ چرا که عوام الناس دین خود را از همین «پیشنمازان و واعظان» اخذ می‌کنند و طبعاً بایست افراد عالم و متدین و معتدلی در این مناصب گماشته شوند. وی از برخورد برخی واعظان در تکفیر و قدح در دین برخی از افراد نگران بوده و انگیزه آنان را در این می‌داند که «عوام را از جانب ایشان ریمده سازند و رواجی در کار خود تحصیل کنند» (۶۰۲). نمونه‌ای از برخوردهای این قبیل واعظان چنین است: «اگر فاضلی نظری در کتاب صوفیه جهت اطلاع بر مذاهب ایشان یا بعضی فواید که کم‌کتابی از آن خالی می‌باشد، کرده باشد، گویند فلانی صوفی است و صوفیه همه کافرند؛ و اگر کسی اطلاع بر کتب حکما و علوم فلسفی داشته باشد، گویند فلان حکیم است و کافر است و ایمان ندارد و تلبیس‌ها کنند و تهمت‌ها زنند و در همه زمان این قسم کسان بسیار باشند و در زمان ما نیز هستند؛ و این گروه بدترین خلقند و منتظر فرصتند.» (۶۰۲)

اعتنای به برگزاری نماز جمعه و بسیج شدن دستگاه‌های مربوطه برای تعطیلی بازار در وقت نماز جمعه، از درخواست‌های دیگر سبزواری از شاه و اهالی شرع است: «اگر پادشاه به نفیس نفیس خود به صدور و اهالی شرع شریف در این ابواب تأکیدات نماید، و احکام مطاعه مکرر به اطراف ممالک ارسال می‌شده باشد، ثمرات شریفه بسیار در دنیا و عقبا بر آن مترتب خواهد شد.» (۶۰۳)

مطلب بعد درباره قاضیان است که پادشاه می‌بایست «کسان که قابل این شغل عظیم نباشند، نصب نکند» و افراد طمع‌کار و نادان را به این کار نگمارد. در ضمن، به لحاظ مالی به آنان توجه کند تا «طمع در اموال مسلمانان» نکنند. به علاوه، به حکام عرف و امرا و حکام معتبر دستور دهد تا در مجلس ایشان حاضر شوند. (۶۰۵) وی در این باره، دو مورد

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۲

تاریخی نزدیک به روزگار خود را مثال زده است. نخست از روزگار شاه طهماسب یاد کرده است که «مردمان خوب متدین در اطراف ممالک محروسه جهت این امر منصوب بوده‌اند و ایشان در احقاق حق و اجرای احکام شرع مساعی جمیله مبذول می‌داشته‌اند و تقویت تمام از جانب پادشاه ایشان را حاصل بوده و احکام ایشان در نظر خواص و عوام مقبول و متبع بوده.» (۶۰۶)

نمونه دیگر از دولت عثمانی است که «قضات ایشان در اوایل دولت آن سلاطین تا مدت‌ها بر مسلک صلاح و دیانت بودند؛ اما در زمان با یزید اول (۷۹۱-۸۰۴) ...

بعضی محرمات و فسوق در بلاد روم شیوع یافت و این معنی به قضات و بسیاری از اهل علم سرایت کرد». مستند وی در این باب کتاب هشت بهشت ادریس بدلیسی «۱» است که شرحی تاریخی از چگونگی منحرف شدن با یزید و گرایش وی به فسق و فجور به دست داده که خواندنی است (۶۰۷-۶۱۳) حاصل این حکایت چنان است که بر اثر نفوذ برخی از زنان حرمسرا و نیز وزیر فاسق، وضعیت به جایی رسید که «اهل علم و فتوا و متقدمان امور شریعت و قضا ... با وجود منصب عالی قضا و تدریس ... در ارتکاب فسوق و انواع معاصی بی‌باک شدند و همگی به گرفتن رشوه و تمهید قواعد کذب و تلبیس و اجرای احکام باطله جری گشتند، و مجالس فسق و فجور و شرب مدام و ارتکاب اعمال مباحیان معهود و مروج شد و در عین تمکن در مسائل دینی و یقین در مناصب شرعی، ارتکاب کبایر و مناهی و ملازمت فسوق و ملامهی ممدوح و مستحسن گشت.» (۶۱۱)

فصل بعدی، درباره «آداب سلوک پادشاه با وزیران» است که آنان نیز دسته‌ای دیگر از اهل قلم هستند. سبزواری در اینجا نیز از گفته‌های سیاست‌نامه‌نویسان گذشته، بویژه خواجه نظام الملک و تجربه‌های تاریخی که در قالب حکایات است، بهره برده است. در نگاه وی، وزیر باید در «تقویم مراسم شرع و اشاعت آثار دین و حفظ ملت» بکوشد. بر پادشاه است که در درجه نخست کسی را به وزارت اعظم برگمارد که به لحاظ علم و اخلاق «قابلیت آن شغل خطیر» را داشته باشد، «خداترس و عادل و منصف باشد»، «محبت و اخلاص پادشاه در صمیم قلب او متمکن باشد و بر اوضاع گذشتگان» اطلاع داشته باشد. به علاوه از خاندانی با شخصیت و بلند مرتبت باشد. پس از انتخاب وی، شاه باید دست او را در اداره امور باز گذارد و «دست او را در مهمات ملکی و مالی قوی دارد».

در عین حال، از

(۱). ادريس بدلیسی ادیب و نویسنده ایرانی و فارسی‌نویس بود که به سال ۹۰۷ از دست شاه اسماعیل به عثمانی گریخت و در آنجا مورد استقبال بایزید دوم قرار گرفته، از طرف وی به نوشتن تاریخ عثمانی به زبان فارسی مکلف شد. در همانجا افزوده شده است که هشت بهشت وی که سرگذشت هشت پادشاه عثمانی و به شیوه تاریخ و صاف است، تاکنون به چاپ نرسیده، اما در قرن دوازدهم به ترکی ترجمه شده.

درباره او بنگرید: محمد عارف، انقلاب الاسلام، به کوشش رسول جعفریان، قم، دلیل، ۱۳۷۹ ص ۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۳

احوال و اخبار او کاملاً آگاه باشد. از آنجا که بحث اصلی این کتاب «سیر ملوک» است، بحث از وزراء در موضوع این کتاب نیست (۶۲۶) در عین حال، سبزواری به اختصار به شرح وظایف وزراء نیز می‌پردازد و نکات جالبی را بیان می‌کند. (تا ص ۶۳۲) و سپس حکایات فراوانی درباره وزراء می‌آورد. (تا ص ۶۵۶).

بحث بعدی وی درباره نقش طیبیان است که جایگاهی ویژه در آن روزگار داشته‌اند؛ به طوری که طیب برجسته شهر، شغل حکیم‌باشی را در دربار داشته و در قالب آن تأثیر زیادی بر شاه می‌گذاشته است. بیش‌تر این بخش حکایاتی است که از منابع متعدد نقل کرده و به لحاظ منبع‌شناسی قابل توجه است (تا ص ۶۹۴).

آداب تدبیر منجمان و مهندسان و ارباب علوم ریاضیه نیز پس از آن آمده و پادشاه را توجه به حمایت از آنان داده است. حضور منجم‌باشی در دربار و نقش پیش‌گویی‌های وی در تصمیمات دربار و اثری که بر شاه داشته، یکی از ابعاد مهم تاریخ سلطنت و حکومت در تمام عالم است. سبزواری شرحی از کتاب‌های مهم فن نجوم آورده و به منجم توصیه کرده است تا آن‌ها را بخواند. این قسمت به لحاظ شناخت مواد درسی دانش نجوم در آن روزگار جالب توجه است (۶۹۸) وی همچنین منجمان را از دروغ‌گویی که سخت گرفتار آنند، پرهیز داده و می‌گوید که «منجم باید بر منهج صلاح و تقوا و دیانت ثابت قدم باشد تا او را مناسبت به عالم ملکوتی بوده و از آثار فیض قدسی بی‌بهره نباشد». سپس در این باب حکایات فراوانی نقل کرده است. (تا ص ۷۲۵). فصل بعدی اختصاص به آداب تدبیر دبیران دارد که شرحی در وصف و وظایف آنان آمده است.

پس از پایان بحث از تدبیر اهل قلم، از آداب تدبیر و سلوک پادشاه نسبت به طبقات دیگر بحث شده که در ابتدا، آداب تدبیر با اهل شمشیر آمده است. پس از آن ترجمه نامه‌ای که طاهر ذوالیمینین برای فرزندش عبد الله در آداب حکومت نگاشته، آمده است (۷۶۰-۷۷۲). در ادامه آداب تدبیر با تجار آمده که طبقه‌ای دیگر از چهار طبقه مورد نظر سبزواری بودند. پس از آن سخن از طبقه اهل زراعت نیز که «رکن عمده در معیشت بنی آدم و تحصیل مواد اغذیه ایشانند» آمده است. (۷۸۰)

محقق پس از آن بحثی درباره «قوانین کلیه که متعلق به ملک است» مطرح کرده است که نخستین قانون «مشاورت در امور» است. وی پس از بیان چند حدیث، شرحی از فواید مشورت به دست داده است: «اطلاع بر نهج صواب و طریق مصلحت؛ احاطه و اطلاع بر وجوه تدبیرات و تجارب هر گروه؛ حصول موثرت و محبت در قلوب رؤسا و زعما و اعیان سپاه» و چند فایده دیگر. (۷۸۳) اما مشورت، بسته به موضوعش، شرایطی دارد که وی در این باره نیز بحث کرده است. «باید که مستشار صاحب رأی و عقل صحیح باشد و روزگار

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۴

دیده و محنت کشیده». همچنین باید با اهل فضل «یکان یکان در خلوت و تنهایی مشورت نماید» چرا که برخی عقائدشان را در برابر دیگران اظهار نمی‌کنند. نیز پادشاه باید به آنان جرأت دهد تا ما فی الضمیر خود را اظهار کنند، نه آن که برای خوشایند شاه

چیزی بگویند (۷۹۰).

فصل بعد درباره رسیدگی به امور مالی و خزائن و هزینه‌هاست. (۸۰۱) همچنین تدبیر امور جاسوسی یا به اصطلاح امروز اطلاعاتی از امور دیگری است که سبزواری درباره آن تذکراتی داده است. (۸۱۱) نیز تدبیر امور ایلچیان و سفرا نیز فصلی را به خود اختصاص داده است. (۸۱۵). آخرین بحث کتاب که باب پنجم از قسم دوم است، ترجمه عهدنامه مالک اشتر است که همراه متن عربی، ترجمه آمده است. به نظر می‌رسد که ترجمه، حالت شرح‌گونه مختصری نیز دارد. کتاب روضه الانوار در رجب سال ۱۰۷۳ به اتمام رسیده و بر اساس آنچه مؤلف اظهار داشته، کتابش را طی چند ماه نگاشته است.

رساله‌های خراجیه

اشاره

یکی از منابع مالی مهم دولت‌های اسلامی در طول قرون، خراج یا پولی بوده است که بابت زمین‌های دولتی [یا به تعبیری که در فقه شیعه آمده، اراضی متعلق به امام] که به مردم واگذار می‌شده، از آنان گرفته می‌شده است. زمین‌های یاد شده طی فتوحات یا بعدها از طرق دیگری به دولت می‌رسیده و توسط دولت به شکل‌های مختلفی در اختیار مردم گذاشته می‌شده است. درآمد حاصل از خراج، یکی از درآمدهای بسیار مهم دولت‌ها بوده و در کنار زکات، جزیه و عشریه، خزانه مالی حکومت را پر می‌کرده است. فقیهان شیعه در بحث خراج در عصر غیبت با دو مشکل روبرو بودند. نخست حکم پرداختن خراج از سوی شیعیان به دولت و دوم بهره‌گیری از آن، توسط کسانی که از خزانه دولت به نوعی بهره‌مند می‌شدند. طبعاً در زمان وجود امام معصوم علیه السلام هیچ کدام از این دو مسأله، دشواری نداشت؛ زیرا گرفتن و خرج کردن اموال خراج به دست امام معصوم خواهد بود که ولایت مطلق دارد. آنچه بحث‌انگیز می‌بود، حکم خراج در دوره غیبت بود.

آیا شیعیان می‌توانند این قبیل زمین‌ها را از دولت بگیرند؛ و اگر گرفتند واجب است خراج آن را پردازند؟ دیگر آن که، افراد شیعه‌ای که به نوعی به حکومت رسیده‌اند- مثل دولت صفوی- آیا حق گرفتن خراج و استفاده از آن را به عنوان اموال عمومی دارند؟

درباره بحث خراج، به طور کلی دو موضع مطرح شده است. نخست تحریم آن که به نوعی مربوط به فقیهانی می‌شود که از حکومت فاصله گرفته‌اند و نظر شاذ و نادری در فقه شیعه به حساب می‌آید. دوم تحلیل آن که رأی بیش‌تر فقیهان بوده و البته برای گرفتن آن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۵

توسط حاکم جائز یا فقیه عادل، خود به چندین نظر تقسیم می‌شود. «۱» این نظر، به هر روی، رأی بیش‌تر فقیهان شیعه است که به تعبیر امروزی واقع‌گرا بوده و اختیاراتی را برای فقیه یا حاکم شیعه پذیرفته بودند. گروه دوم به روایات متعددی تمسک می‌کند که دسته نخست در دلالت آن‌ها بر حلیت خراج تردید دارند. مهم‌ترین فقیه عصر نخست صفوی که به پیروی مکتب شهید اول و دوم با بینش حلیت به خراج می‌نگرد، محقق کرکی است که به شاه اسماعیل و به خصوص شاه طهماسب بسیار نزدیک بوده و موقعیت وی تا منصب شیخ الاسلامی رسید. وی قائل به حلیت اخذ خراج بوده و در این باره رساله‌ای تألیف کرده که بر آن مرور خواهیم کرد.

خراجیه محقق کرکی

محقق کرکی (علی بن عبد العال کرکی م ۹۴۰) بزرگ‌ترین عالم و فقیه شیعه است که در سه دهه نخست دولت صفوی، به ویژه

دهه اخیر آن، نقش مهمی در صحنه سیاست مذهبی این دولت ایفا کرد. مهم‌ترین ویژگی او، ارتباط نزدیکش با دولت مردان صفوی، بویژه شاه طهماسب است که سبب شد تا تشیع فقه‌ای بر دولت صفوی غالب شود و تحول فقهی-سیاسی مهمی در شرایط آن روز ایران به وجود آید. وی آنچنان که از همین رساله خراجیه او بر می‌آید، از منظر فقهی، دولت صفوی را دولت جائری می‌داند که همکاری با آن رواست. به همین دلیل موقعیت خود را نسبت به آن، شبیه موقعیت سید مرتضی (م ۴۳۶) و برادرش سید رضی (م ۴۰۶) در ارتباط با دولت‌های جائر زمان خودشان دانسته و نقش خویش را در ارتباط با این دولت، به مانند رفتار علامه حلی (م ۷۲۶) در دربار سلطان محمد خداپنده (م ۷۱۶) می‌داند.

محقق کرکی در دو رساله نماز جمعه و خراجیه خود، به شرح برخی از آرای سیاسی خود پرداخته است. در بحث نماز جمعه، گزارش رساله او را آوردیم و در اینجا، به مرور بر رساله خراجیه او می‌پردازیم. «۲» وی رساله خراجیه خود را با عنوان قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج «۳» در ربیع الثانی سال ۹۱۶ در عراق نوشته است. از این عنوان چنین به دست

(۱). بنگرید: سروش، محمد، محقق اردبیلی و مسأله حکومت در عصر غیبت، «مجموعه مقالات کنگره محقق اردبیلی، مجلد دوم» صص ۱۸۲-۱۸۷

(۲). ما اشارات فراوانی در این مجموعه به محقق داشته‌ایم که می‌توان با مراجعه به اعلام کتاب، آن مطالب را مرور کرد. مطالبی نیز پس از این در همین مقاله خواهد آمد.

(۳). مجموعه سه رساله خراجیه از محقق کرکی، فاضل قطفی و محقق اردبیلی در مجموعه الخراجیات، تحقیق مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ توسط انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین) به چاپ رسیده است. ارجاعات ما همه به همان چاپ است که هر کدام به صورت مستقل ارجاع داده خواهد شد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۶

می‌آید که بحث بر سر این مسأله فراوان بوده و او کوشیده است تا رساله‌اش حکم فصل الخطاب این مباحث و جدال‌ها را داشته باشد. به یقین بحث از خراج به دنبال روی کار آمدن دولت صفوی به طور جدی‌تر مطرح شده است؛ اما گویا آغاز بحث در عراق به این دلیل بوده است که آن ناحیه در این زمان تحت سیطره شاه اسماعیل (۹۰۶-۹۳۰) قرار گرفته و برخی از اراضی به صورت اقطاع به علما و سادات واگذار شده است. «۱» به همین مناسبت، بحث اصلی در رساله‌های خراجیه بر سر استفاده از این اراضی است.

به هر روی، از آغاز سخن محقق در خراجیه چنین بر می‌آید که بحث یاد شده در مراکز علمی-فقهی مطرح بوده است. وی با اشاره به این که برخی از جاهلان عالم‌نما و افراد همج‌الراء، مسائلی را در مخالفت با شرع انور مطرح کرده‌اند، از اعتراض آنان بر کسانی مانند خود محقق که از این قبیل اراضی استفاده می‌کرده‌اند، یاد کرده است. وی می‌گوید که او به دلایلی که جای طرح آن‌ها در این رساله نیست، مجبور به اقامت در عراق شده و با توجه به این که اراضی عراق از اراضی مفتوح العنوه بوده و امام معصوم می‌تواند به افراد واگذار کند، و در عصر غیبت نیز جایز است که شیعیان از سلاطین جور این زمین‌ها را بگیرند، پس از اعتراض برخی از جهال، مجبور شده است تا رساله‌ای در باب حلیت استفاده از این اراضی بنگارد و ثابت کند که ان ذلک حلال لا شک فیہ و طلق لا شبهة تعتریه.

در عین حال تأکید دارد که این کار را نه از روی دنیاطلبی بلکه به انگیزه حلّ یک مسأله علمی انجام داده است. طبعاً با توجه به اقامت وی در عراق و استفاده از سیور غالی که در آنجا شاه صفوی برای وی معین کرده و سالانه هفت صد تومان به وی تعلق می‌گرفته، «۲» خودش سخت در معرض اتهام قرار داشته است.

محقق رساله خراجیه را از پنج مقدمه، یک مقاله و یک خاتمه ترتیب داده است.

مقدمه نخست: در اقسام اراضی.

مقدمه دوم: در حکم اراضی مفتوحه عنوه.

مقدمه سوم: در بیان اراضی انفال و احکام آن.

مقدمه چهارم: در تعیین اراضی مفتوحه عنوه که بحث درباره حکم اراضی سرزمین‌های اسلامی مانند مکه و شام و عراق است که زمین آنها، چگونه زمینی است.

(۱). بعدها در طول حکومت صفوی، یکی از منابع مهم درآمد علما، همین اقطاع دیوانی و سیور غالات بود که به آنان واگذار می‌شد. برای نمونه می‌توان از فرمان شاه طهماسب برای واگذاری سیور غال به محقق کرکی یاد کرد که همزمان با فرمان شیخ الاسلامی او در سال ۹۳۹ صادر شده است. بنگرید: افندی، ریاض العلماء، ج ۳، ص ۴۵۶؛ خوانساری، روضات، ج ۴، ص ۴۶۴ (۲). افندی، ریاض العلماء، ج ۳، ص ۴۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۷

مقدمه پنجم: در تحقیق معنی خراج و اینکه آیا اندازه معین دارد یا نه.

در واقع، مسأله اصلی این رساله، همان طور که از فلسفه نگارش آن روشن می‌شود، بحث از حلیت اخذ خراج و بهره‌مندی از آن توسط شیعیان در عصر غیبت، با وجود سلاطین جور است. وی معتقد است که این مطلب، هم در احادیث و هم در فتاوا و هم سیره عملی سلف شواهدی دارد و قابل اثبات است. بنابراین مطلب مهم و اساسی رساله که پس از مقدمات پنجگانه آمده «درباره حکم خراج در زمان حضور و غیبت امام است.» در اینجا است که از حوزه اختیارات فقیه در عصر غیبت نیز سخن به میان می‌آید و به نوعی بحث خراج به بحث از ولایت فقیه ارتباط می‌یابد. ما با پیشینه این بحث و دیدگاه محقق کرکی در مسأله نماز جمعه آشنا هستیم. وی در شمار کسانی است که اختیارات فقیه را در حد وسیعی قائل بوده و در اینجا نیز به مانند برخی از فقهای دیگر، از همان رأی خویش استفاده کرده است.

مطالبی که محقق در مقدمات پنجگانه آورده، بیش از هر چیز مباحث فقهی درباره بحث زمین و احکام آن است. در مقدمه نخست به تعریف چهارگونه زمین از زمین‌هایی که در فتوحات به دست می‌آید، پرداخته است. زمین مفتوحه عنوه، زمینی که ساکنان آن با رغبت و خواست خود اسلام را پذیرفته‌اند؛ زمینی که با صلح به امام رسیده است و چهارم زمین‌های انفال.

مقدمه دوم درباره نوع اول از زمین، یعنی زمین‌هایی است که با جنگ به دست مسلمانان افتاده است. این زمین‌ها به ملکیت کسی در نمی‌آید؛ خرید و فروش اصل ملک جایز نیست، بلکه امام حاصل آن را در مصالح مسلمانان صرف خواهد کرد. اینها زمین‌هایی که دولت به اشخاص واگذار کرده و از آنها خراج می‌گیرد. بحث مورد نظر محقق که رساله برای حل آن نوشته شده، به پس از مقدمات موکول شده است.

مقدمه سوم درباره اراضی انفال است؛ وی پس از بیان آیه قرآن و چند حدیث، درباره اراضی انفال که در دست شیعه است، می‌فرماید هر آنچه از این قبیل اراضی در اختیار شیعه است، برای آن حلال است؛ چرا که ائمه علیهم السلام در عصر غیبت آن‌ها را برای شیعیان خود حلال کرده‌اند. البته برای سنّیان حلال نیست؛ گرچه گرفتن این زمین‌ها از آنان نیز جایز نیست؛ بلکه موکول به نظر امام است که فعلا غایب است. پس به همین صورت باقی می‌ماند. «۱» در این باره، یک مسأله آن است که آیا کسی که صلاحیت نیابت در عصر غیبت را دارد، می‌تواند از زمین انفال که در اختیار دیگران است، خراج بگیرد؟ محقق در پاسخ

(۱). کرکی، محقق، قاطعه اللجاج، ص ۵۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۸

می‌نویسد: اگر ثابت شود که او نیابت عامه دارد، احتمال می‌رود که بتواند؛ جز آن که من تاکنون به چیزی در این زمینه برخورد نکرده‌ام و سخن اصحاب، اشاره به عدم جواز دارد به این دلیل که این حق، مخصوص امام است و مانند خراج زمین‌های فتح شده به زور نیست.

پرسش دیگر این است که اگر سلطان جائری با این تصور که امام است، خراجی از این قبیل زمین گرفت، بهره‌مندی از آن جایز است؟ محقق می‌گوید، احادیثی که بعداً نقل خواهیم کرد نشان می‌دهد که استفاده از اموالی که جائر می‌گیرد، اشکالی ندارد؛ چنان که سخنان اصحاب، این مورد را نیز شامل می‌شود. البته اصل خراج مربوط به انفال نیست؛ اما شاید بتوان مورد سؤال را به آن ملحق کرد. «۱»

مقدمه چهارم درباره تعیین حدود زمین‌هایی از بلاد اسلامی است که با جنگ و جهاد به دست آمده است. این بحث که در میان سنیان نیز مطرح است، درباره حکم هر یک از بلاد اسلامی مانند عراق، شام یا جز آن‌ها از شهرهای مهم بحث می‌کند. به نظر کرکی، کمترین اختلافی در مفتوحه عنوة بودن اراضی عراق وجود ندارد. وی در این باره آرای فقیهان پیشین مانند شیخ طوسی و علامه حلی و دیگران را نقل کرده است.

مقدمه پنجم درباره معنای خراج و مقاسمه و مقدار آن است که بر اساس ادله و روایات موجود، مقدار آن بسته به اوضاع و احوال زمین و مصالحی است که در زمان‌های مختلف، متفاوت است. خراج به مقدار پولی گفته می‌شود که از زمین می‌گیرند؛ اما مقاسمه سهمی است که از حاصل زراعت گرفته می‌شود.

اصل مطلب که تحت عنوان مقاله و در ادامه مقدمات پنج‌گانه آمده، درباره وضعیت خراج در عصر غیبت است. به باور محقق، اگر منصفانه در این بحث نگریسته شود، روشن خواهد شد که حکم خراج در زمان غیبت نیز روشن است؛ چرا که به هر حال، مصارف این قبیل پولها، عصر غیبت و حضور نمی‌شناسد. حق خراج برای امام همیشه باقی است؛ همچنان که مستحق همیشه وجود دارد. به علاوه که روایات فراوانی درباره جواز مصرف اراضی خراج توسط شیعه وجود دارد؛ حتی اگر اصل آن به دست سلطان جائر باشد. «۲» این همان چیزی است که باید تحت عنوان واقع‌گرایی محقق کرکی به آن توجه داشت. با این حال، و به رغم این روشنی، لازم است تا تردیدها از میان برده شود. محقق می‌افزاید، به جز اینها، اگر بحث نیابت از امام معصوم (ع) در حال غیبت را نیز ضمیمه کنیم، همه اوها و تردیدها از میان می‌رود.

وی از دو طریق بحث را دنبال می‌کند. نخست ارائه روایاتی که به نوعی گرفتن پول از

(۱). همان، ص ۶۰

(۲). همان، صص ۷۵-۷۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۶۹

سلطان جائر را روا می‌شمرد. در روایت نخست، که در کتاب تهذیب شیخ طوسی آمده، امام صادق علیه السلام از ابو بکر حضرمی پرسش می‌کند که چرا سهم خود از بیت المال را نمی‌گیری؟ حضرمی می‌گوید: به خاطر حفظ دینم. امام پاسخ می‌دهد: أما علم انّ لك فی بیت المال نصیباً. آیا نمی‌دانی که تو در بیت المال سهمی داری؟ به نظر محقق این روایت صریح در مطلب مورد نظر است. از این قبیل، روایات دیگری را نقل می‌کند که برخی از آن‌ها مورد استناد علامه حلی نیز برای روا بودن گرفتن پول از بیت المال جائر قرار گرفته است. افزون بر این روایات، محقق به این روایت نیز که در تهذیب آمده است، استناد کرده که «انّ الحسن و

الحسین علیهما السلام کانا یقبلان جوائز معاویة» حسنین نیز پولی را که معاویه به آنان می‌داد، می‌گرفتند. محقق می‌گوید، این روشن است که معاویه بر اساس ظلم و ستم به قدرت رسیده و گرفتن این پول نشانگر آن است که اخذ آن از سلطان جائز رواست. گرفتن این پول توسط حسنین که به طور مسلم مال شبهه‌ناک مصرف نمی‌کنند، دلیل بر آن است که، کسانی که حقی در بیت المال دارند، می‌توانند این پول را دریافت کنند. «۱»

اشکالی که محقق مطرح کرده آن است که این روایات، به طور عمدی بحث خرید و فروش این قبیل اموال اخذ شده توسط سلطان جائز را روا شمرده، نه مطلق استفاده از آن‌ها را. اما محقق به اشکال یاد شده، چنین پاسخ داده است که روا شمردن خرید این اموال از سلطان، مشکل را حل می‌کند، چون باید فرض مالکیت یا جواز تصرف سلطان را پذیرفت و زمانی که جواز تصرف پذیرفته شد، فرقی بین خرید و انواع دیگر استفاده از آن نیست.

اما راه دیگری به جز روایات نیز مورد توجه محقق کرکی قرار دارد و آن اتفاق نظر علمای شیعه در این باره است. از جمله شیخ طوسی با صراحت در کتاب النهایه فتوای به این مسأله داده است. همچنین محقق حلی در شرایع (۱۳/۲) نوشته است: آنچه که سلطان از غلّات تحت عنوان مقاسمه می‌گیرد، با پولی که تحت عنوان خراج می‌گیرد یا چهار پایانی که به عنوان زکات اخذ می‌شود، خریدش جایز و پذیرفتن آن به عنوان هبه رواست و هیچ لزومی به مراجعه به صاحب اولیه آن نیست؛ حتی اگر کاملاً شناخته شده باشد. مانند این عبارت از علامه حلی و برخی از آثار شهید نیز وجود دارد که همه را محقق ارائه کرده است. پس از پایان این نقلها، محقق اظهار می‌کند، اکنون روشن شد، کمترین تردید در حلیت استفاده از اموال خراج وجود ندارد. وی در اینجا باز به طعنه‌های مخالفان که فراوان و گسترده بوده است، اشاره کرده، آنان را متهم به جهالت و کینه‌توزی و حسادت نموده، آرای

(۱). کرکی، همان، ص ۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۰

آنان را سبب هدم دین و خشم الهی می‌داند. «۱»

صرف نظر از اقوال فقهی فقها، محقق به مشی عملی عالمان شیعه در برخورد با سلاطین جور نیز استناد کرده که به لحاظ فقهی، روشی تازه و قابل توجه است. وی به مطالبی که در خلال تحصیل درباره عالمان گذشته و سلف صالح نقل شده، اشاره کرده است؛ از آن جمله مطالبی است که درباره سید مرتضی (م ۴۳۶) که «اعظم العلماء فی زمانه» بوده، آورده است. وی می‌نویسد: سید با آن جلالت قدر و مرتبت در علوم، که عالمان در رسیدن به او نفسشان بریده شده و همه متأخران به او اقتدا کرده‌اند، «کان فی بعض دول الجوز ذا حشمة عظيمة و ثروة جسيمة و صورة معجبة، و انه قد کان له ثمانون قرية» در برخی از دولت‌های جائز، موقعیت و ثروت شگفتی داشته و مالک هفتاد قریه بوده است.

همین طور برادرش سید رضی سه ولایت را در اختیار داشته و شنیده نشده است که کسی بر او اعتراض کند یا انجام حرام و مکروه و یا ترک اولایی را به او نسبت دهد. این در حالی است که برخی از کسانی که در این باره اظهار تردید می‌کنند، در مرتبه شاگردان و پیروان آنان نیز نیستند. پس از آن محقق می‌افزاید: اگر حال همه گذشتگان مخفی باشد، احوال خواجه نصیر الدین طوسی که متولی املاک سلطان زمان بود، بر کسی پنهان نیست. در همین دوره اخیر، علامه حلی نیز از ملازمان سلطان مبرور سلطان محمد خدا بنده بوده و صاحب چندین قریه بود که از طرف سلطان به وی واگذار شده بود. اگر بخواهیم از این موارد شمارش کنیم، فراوان می‌شود. همین مطالب را درباره عبد الله بن عباس و عبد الله بن جعفر نیز می‌توان گفت.

محقق می‌افزاید: اکنون اگر کسی به غرض بنگرد، خواهد دید که این شاهان و اطرافیان آن‌ها بوده‌اند که حامی عالمان بوده‌اند و

درست زمانی که توجه آنان به عالمان کم می‌شد، علم و دانش در روی زمین، مندرس می‌گشت. «۲» بنابراین، به طور غیر مستقیم بر زمینه حمایت دولت صفوی از عالمان شیعه و ضرورت این حمایت و لزوم آن اظهار نظر کرده است. تمام این مطالب نشان می‌دهد که چرا و چگونه محقق کرکی به دربار صفوی نزدیک شده است. وی با تمام وجود، مشی علمای پیشین شیعه را مورد توجه داشته و واقع‌نگری آنان را فراروی خود قرار داده است. بی‌شبهه، همان‌گونه که خود در اول رساله اشاره کرده، او نیز از این قبیل زمین‌ها در عراق بهره می‌برده است. در پایان باز این اشکال را مطرح کرده است که اینها اراضی موات بوده، نه زمین‌هایی که خراج روی آنها بسته باشند. وی این

(۱). کرکی، همان، ص ۸۴

(۲). همان، ص ۸۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۱

نکته را با توجه به وضعیت پیشین زمین‌های حاصلخیز عراق که از آن با عنوان سواد العراق یاد می‌شود، رد کرده است. وی این قبیل اظهارنظرها را، نوعی تکلفات سرد و کارهای سماجت‌آمیز می‌داند و از سخن گفتن از روی هوی و هوس و دوری از راه هدایت، به خدا پناه می‌برد.

محقق در خاتمه چند مسأله را در این باره مطرح کرده است؛ از جمله آن که مال خراج از جمله اموال شبهه‌ناک نیست که پرهیز از آن لازم باشد؛ چرا که ائمه استفاده از این اموال را برای شیعیان خود حلال کرده‌اند: بویژه «اذا انضَمَّ الی ذلک نظر نائب الغیبه» زمانی که ولی فقیه که نایب امام در عصر غیبت است، ناظر بر آن باشد که طبعاً مشروعیت آن را مؤکد می‌کند. در اینجا باز به برخی از مخالفان خود حمله کرده و تصریح کرده است که اصولاً-فرقی میان «استحلال الحرام و تحریم الحلال» نیست. نمونه‌اش برخورد ائمه با انکار حلیت متعه توسط عمر است که اقدام او را ناروا شمرده و عامل به متعه را صاحب ثواب مضاعف می‌دانستند تا مردم از این اقدام ضلالت بار پیروی نکنند. «۱»

خراجیه شیخ ابراهیم قطیفی

قدیمی‌ترین شرح حال ابراهیم بن سلیمان قطیفی (زنده در ۹۴۵) را به اجمال، شیخ حر در امل الامل «۲» آورده و اطلاعات جالب و ارجمندی را نیز میرزا عبد الله افندی در ریاض العلماء «۳» در باره او ثبت کرده است. مطالب افندی به علاوه مطالبی دیگر، در لؤلؤة البحرین آمده است. «۴» پس از آن صاحب روضات «۵» نیز مطالب تازه‌ای بر آن افزوده؛ چنان که در اعیان الشیعه نیز آگاهی‌های درباره زندگی او آمده است. اطلاعات شیخ آقا بزرگ در ذریعه درباره تألیفات وی نیز راهگشای نکات تازه‌ای درباره زندگی اوست.

وی آثار زیادی داشته است که فهرستی از آنها در مقدمه رساله خراجیه وی آورده شده و بالغ بر بیست عنوان می‌باشد. بیش‌تر آنها فقهی و برخی از آنها نیز کلامی و حدیثی است. وی شهرت خود را مدیون مخالفت‌هایی است که با نوشته‌های محقق کرکی عالم برجسته این عصر کرده و دست کم در سه مورد، بلکه به گفته برخی از محققان در نه مورد، «۶»

(۱). کرکی، همان ص ۸۹

(۲). عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۲، ص ۸

(۳). افندی، ریاض العلماء، ج ۱، صص ۱۵-۱۹

(۴). بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، صص ۱۵۹-۱۶۶

(۵). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، (تصحیح سید محمد علی روضاتی، اصفهان، ۱۳۴۱)، ج ۱، صص ۶۷-۷۴

(۶). بنگرید: مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی، ج ۲، صص ۷۸-۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۲

یعنی نماز جمعه، بحث رضاع و خراج، بر نوشته‌های کرکی، ردیه نوشته است. در همه این موارد، موضع او کاملاً در مقابل کرکی می‌باشد. اختلاف کرکی با قطیفی به دربار طهماسب نیز کشیده شد؛ چرا که امیر نعمت الله حلی - شاگرد شیخ ابراهیم قطیفی «۱» - که با امیر غیاث الدین منصور شیرازی (م ۹۴۹) با یکدیگر منصب صدارت دولت طهماسب را داشتند «به جهت خصومت و نزاع [با] خاتم المجتهدین شیخ علی عبد العالی و موافقت شیخ ابراهیم قطیفی که معاند خاتم المجتهدین بود، از صدارت معزول گشته، به حلّه رفت». «۲» حکایت این اختلاف را روملو مفصل آورده است. وی با اشاره به این که امیر نعمه الله حلی شاگرد کرکی بوده، اشاره به پیوستن او به قطیفی در اختلافش با کرکی کرده است. در این ماجرا برخی از عالمان دیگر مانند ملا حسین اردبیلی و ملا حسین قاضی مسافر نیز به قطیفی پیوستند. حاصل این منازعات، قرار برقراری جلسه‌ای در محضر شاه طهماسب برای بحث درباره نماز جمعه بود که برگزار نشد. گویا علمای یاد شده با امراء هماهنگی کرده بودند تا شیخ علی را منکوب کنند؛ اما از آن‌جا که شاه طهماسب مدافع شیخ بود، کاری از پیش نبردند. گزارش این اختلاف که به نوعی بر سر اختلاف نظر علما درباره اختیارات فقیه نیز بود، خواندنی است:

امیر نعمت الله حلی از جمله سادات رفیع ایشان در حلّه بود و فضائل و کمالات آن حضرت و مهارت در علمی که از لوازم اجتهاد است، به مرتبه‌ای رسیده بود که جمعی گمان اجتهاد بدو داشتند و خود نیز دعوی اجتهاد می‌نمود؛ فاما به اذعان علما مقرون نبود ... وی از تلامذه حضرت خاتم المجتهدین و وارث علوم سید المرسلین، علی بن عبد العالی بود و ترقیات کلّیه او را از پرتو استفاده آن حضرت دست داده بود؛ اما کفران آن نعمت کرده، حقوق آن حضرت را به عقوق پاداش و تدارک نمود و بنا بر مخاصمه‌ای که خاتم المجتهدین با شیخ ابراهیم قطیفی داشت و امیر نعمت الله مومی الیه، به رغم او، از وی استفاده بعضی مسائل فقهی می‌نمود. گاهی که در پایه سریر خلافت مصیر بود، کتابات به شیخ ابراهیم قطیفی می‌نوشت و او را بر بعضی امور که مستلزم نقض حضرت خاتم المجتهدین بود، ترغیب می‌کرد؛ فاما از ارتکاب این مقوله حکایات نقص به شأن ایشان راه نیافت و انواع آزار و اضرار دینی و دنیوی بر وی عاید می‌شد و در باب صحّت صلوة جمعه بدون امام یا نایب امام که فقیه جامع الشرائط فتویٰ باشد، به خلاف رأی حضرت خاتم المجتهدین، با حضرت مومی الیه در مجلس بهشت آیین، اراده مباحثه داشت و جمعی از علما و فقها مثل قاضی مسافر و مولانا حسین اردبیلی و

(۱). بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، ص ۱۶۵؛ بنگرید: خوانساری، روضات، ج ۱: ص ۷۰

(۲). اسکندر بیگ، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۳

جمعی [را] که با حضرت خاتم المجتهدین در مقام عداوت و کدورت بودند، با خود در آن بحث متفق ساخته بود و از امرا و ارکان دولت شاهی مثل محمود بیگ مهرداد و ملک بیگ خویی و غیرهم حمایت ایشان می‌نمودند. اما مطلقاً آن مجلس منعقد نگشت و آن بحث از قوت به فعل نیامد و ترتیب آن مقدمات منتج مطلوب نشد. و در آن اوان، اشرار کتابی مشتمل بر انواع کذب و بهتان نسبت به حضرت خاتم المجتهدین نوشته، در قفای خانه آن حضرت که در صاحب آباد دار السلطنه تبریز در جوار زاویه نصریه بود، انداختند به خط مجهولی و از اقسام مناهی و فسوق در آن کتابت به آن حضرت نسبت دادند. پادشاه مؤید - لازال ملکه و سلطانه -

در پیدا ساختن کاتب و بواعث آن کتابت جهد موفور به ظهور رسانید. آخر الامر ظاهر شد که حضرت میر [نعمت الله حلی] را اطلاعی از آن بوده. به مرور ایام، کدورت خاتم المجتهدین با او به حدی رسید که منجر به نفی بلد و اخراج او (حلی) گشت. «۱»

افندی نوشته است: بر اساس خبر مشهور، قطیفی، کرکی و عزالدین آملی شاگردان علی بن هلال جزائری بوده‌اند؛ گرچه بر اساس اجازه‌ای از قطیفی، وی با واسطه از علی بن هلال نقل کرده است. بنابراین به احتمال توان گفت که قطیفی دست کم چند سال، پس از کرکی به دنیا آمده و از نظر علمی همدوره وی نبوده است. به علاوه، گفته شده است که کرکی شیخ او به حساب می‌آید. «۲» با این حال، نباید غفلت کرد که موقعیت او در عراق عرب، برجسته بوده و همان‌گونه که گذشت، مدافعانی از عالمان وقت نیز داشته است. افندی می‌افزاید: او شخصی زاهد و تارک دنیا بوده و معارضات فراوانی میان او و کرکی رخ داده و قطیفی به رد دیدگاه‌های کرکی در باب رضاع و خراج پرداخته است. افندی خبری هم از مشایخ خود شنیده است که قطیفی در مشهد امام حسین یا امام علی علیهما السلام بوده و از اتفاق یک بار همزمان با حضور وی در حرم، شاه طهماسب به آنجا آمده و خواسته است تا پولی [در اصطلاح فقهی: جائزه] به قطیفی بدهد؛ اما او ننگرفته است. همانجا شیخ علی عمل وی را تقبیح کرده و با توجه به این که امام حسن جوائز معاویه را می‌گرفته، و تأکید بر این که نه طهماسب بدتر از معاویه است و نه تو بالاتر از حسن بن علی علیه السلام عمل او را

(۱). روملو، احسن التواریخ، ص ۳۳۳؛ نیز بنگرید: قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، صص ۲۳۷-۲۳۸، ۲۹۷؛ واله، خلد برین، صص ۴۲۷-۴۲۸؛ خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۴۹۰؛ مدرسی طباطبائی، زمین در فقه اسلامی، ج ۲، صص ۷۶-۷۷؛ درباره اختلاف میر غیاث الدین دشتکی با محقق کرکی بر سر مسأله قبله مساجد عراق بنگرید: فارس نامه ناصری، ج ۱، صص ۱۰۱-۱۰۲؛ تعلیقات تکملة الاخبار، صص ۱۹۳-۱۹۴

(۲). بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، ص ۱۵۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۴

نادرست شمرده است. در اینجا افندی به دفاع از قطیفی پرداخته و استدلال‌های کرکی را نوعی مغالطه دانسته است. اولاً از آن جهت که امام حسن علیه السلام با گرفتن این مال، بخشی از اموال خود را به عنوان امام از دست یک طاغی گرفته است. بنابراین بحث تأسی و اقتدا در کار نیست. دوم این که امام حسن از روی تقیه و ضرورت این کار را کرده؛ کما این که در اصل صلح نیز از روی تقیه و مصلحت شیعیان، عمل کرده است؛ بنابراین در وقتی که تقیه در کار نباشد، بحث تأسی از امام مطرح نمی‌شود. سوم آن آیه لا تَزَكُّوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ [هود، ۱۱۳] نافی اخذ جوائز از سلطان جائر است؛ زیرا گرفتن جائزه با رکون به ظالم، حکم مقدمه و ذی المقدمه را دارد. البته امام معصوم علیه السلام از هر خطایی مصون است و نباید وضعیت معصوم باغیر معصوم، یکی دانسته شود. «۱» افندی در حالی این مطالب را می‌نویسد که خود از کاندیداهای منصب شیخ الاسلامی اصفهان در سال ۱۱۱۵ هجری بوده است.

سپس افندی درباره قطیفی می‌افزاید: وی قائل به حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت بوده و در این باره، رساله‌ای در رد بر کرکی نوشت. همین طور، ردی بر رساله خراجیه کرکی نگاشت. سپس با شمردن برخی از آثار قطیفی به اجازه وی به یکی از شاگردانش اشاره کرده و از آن چنین استنباط کرده است که علی بن هلال جزائری، عموی قطیفی بوده است. این اجازه در سال ۹۲۸ صادر شده است. افندی می‌افزاید: یکی از بحرینی‌ها مدعی شده که حضرت حجت به دیدار شیخ قطیفی آمده است. «۲» به نوشته افندی، قطیفی کتاب شرح اسماء الله الحسنی را در سال ۹۳۴ تمام کرده است. همچنین به نوشته افندی، مرحوم مجلسی، شیخ قطیفی را در مقایسه با کرکی فاقد فضل علمی کافی دانسته؛ طعن در علم و حتی تدین قطیفی زده و از رساله‌ای یاد کرده است که قطیفی در آن، سخت بر شیخ علی کرکی تاخته بوده است. پس از آن مجلسی فرموده است: این فضله من فضل الشیخ علی و علمه و تبحره. «۳»

شگفت آن که خود علامه در بحار، درباره قطیفی نوشته است: کان فی غایه الفضل. «۴» صاحب روضات پس از نقل برخی از مطالبی که در ریاض آمده، فهرست مفصلی از تألیفات وی را به دست داده و برخی از جازات او را آورده است. تاریخ اجازه مفصل او به

(۱). افندی، ریاض العلماء، ج ۱، صص ۱۶-۱۷

(۲). گویا بعدها این خبر را بحرانی در کتابش آورده است. بنگرید: بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، ص ۱۵۸؛ خوانساری، روضات، ج ۱، ص ۶۸

(۳). افندی، همان، ج ۱، ص ۱۹

(۴). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۴۶؛ خوانساری، روضات، ج ۱، ص ۶۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۵

پدر قاضی نور الله شوشتری که از شاگردانش بوده، یازدهم جمادی الاولی ۹۴۴ می‌باشد.

گویا آخرین تاریخی که از وی در دست است، یکی پنجم صفر ۹۴۵ تاریخ فراغت از تألیف تحقیق الفرقه الناجیه و دیگری سیزدهم شوال سال ۹۴۵ تاریخ اتمام کتاب نفحات الفوائد اوست. وی رساله‌ای نیز با عنوان رساله الحائریه فی تحقیق المسأله السفریه نگاشته که درباره چند مسأله‌ای است که در جریان سفر او و محقق کرکی به مشهد مقدس رضوی میان آن‌ها مطرح شده است. وی در پایان آن رساله نوشته است که در حال حاضر مشغول نگارش کتابی در نقد کتاب خراجیه محقق کرکی می‌باشد. «۱» محقق کرکی رساله خراجیه خود را در سال ۹۱۶ نگاشته و قطیفی هشت سال بعد در سال ۹۲۴ زمانی که رساله را در سمنان دیده، ردی بر آن نگاشته است. «۲» کتاب قطیفی که ناظر به کتاب کرکی است، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعه اللجاج نام گرفته و از همین عنوان تند وی درباره اثر کرکی آشکار است.

وی در آغاز با اشاره به این که یکی از برادران دینی، کتابی با عنوان قاطعه اللجاج در باب خراج نوشته، و بهتر بود اسمش را «مشیره العجاج، کثیره الاعوجاج» می‌گذاشت، می‌نویسد که تنها یک نوبت، آن هم در سمنان، موفق به دیدن این کتاب شده، نگاهی اجمالی در آن کرده و دریافته است که مطالب آن چونان تار عنکبوت به هم بافته شده است. بنابراین مصمم شده است تا رساله السراج الوهاج را در رد آن بنگارد.

از نکاتی که در مقدمه رساله آورده است، سیاسی بودن بحث آشکار می‌شود. دو نگرش در برابر هم قرار دارد: یکی نگرش قطیفی که روی خوشی نسبت به سلطنت صفوی و اصولاً حاکمان ندارد و همنشینی با آنان را تقبیح می‌کند؛ دیگری نگرش کرکی که با وجود پذیرش این که این سلطنت، مشروعیت ندارد و سلطانش، سلطان جائز است، رفت و آمد با آن را روا می‌شمرد؛ و همان گونه که گذشت، رفتارش را منطبق با برخی از روایات و سیره عملی سلف شیعه می‌داند.

قطیفی در فایده نخست، از احادیثی که در مذمت کتمان حق آمده و نمایاندن بدعت‌های دینی را بر عالمان واجب شمرده، سخن گفته است. فائده دوم در تقبیح همنشینی علما با سلاطین است که ضمن آن روایات متعددی آورده است. فائده سوم متن احادیث بدون یاد از اسناد آن‌ها در فضیلت حمایت از علم و عالمان است. فائده چهارم در ارزش و مرتبت بلند فقیهان و عالمان است؛ مشروط بر آن که اهل ریا و سالوس‌گری نباشند. فائده پنجم در باره حیل‌های شرعی است که مصداق بارز آن مسأله رباست. وی کارهایی که به عنوان

(۱). بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، صص ۱۶۱-۱۶۳

(۲). بنگرید: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۷، ص ۷؛ ج ۱۲، ص ۱۶۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۶

حیله‌های شرعی در تحلیل ربا صورت می‌گیرد، حرام می‌داند؛ زیرا با مصلحت اصل حکم حرمت ربا و آثار اجتماعی و معیشتی آن، ناسازگار است. پس از ربا نمونه دوم آن است که مالی را در اختیار فقیهی بگذارند که رفع نیازهای عامه کند و خودش هم در صورتی که محتاج است از آن بهره برد؛ اگر چنین فقیهی این حیله شرعی را بکار برد که آن مال را به ملکیت فرزند یا همسرش درآورد تا با اشکال «احتیاج» روبرو نشود، این یک حیله شرعی است. برای این که این مطلب با حکمت وضع زکات منافات دارد. وی نمونه‌های دیگری هم از حیله‌های شرعی را یاد کرده و مطالب قابل توجهی در این باره، ارائه کرده است. پس از این پنج فائده، وی به رد مطالب کرکی پرداخته، عبارات او را نقل و سپس نقد می‌کند.

قطیفی در آغاز، این سخن کرکی را که به دلایل چندی در عراق ساکن شده و طبعاً مجبور به استفاده از این قبیل اموال شده، اعتراض کرده و گفته است که این عذر نمی‌تواند مخالفت با شرع را توجیه کند، گو اینکه استنباط قطیفی آن بوده است که کرکی با اظهار این مطلب خواسته است تا بدین وسیله زمینه روحی لازم را برای طرح مسأله فراهم کرده و توجیهی برای کار خود داشته باشد. به علاوه که از نظر قطیفی، هیچ لزومی برای اقامت کرکی در عراق وجود نداشته است.

نکته دیگری که قطیفی به آن حمله کرده است، تمسک محقق به پیروی از سلف صالح در استفاده از این قبیل اموال است. وی با اشاره به مورد علامه حلی، و این که وی چندین روستا در اطراف حله داشته است، می‌نویسد: اینها قریه‌هایی بوده است که خود علامه احیا کرده و بسیاری از آنها را، در همان زمان حیاتش وقف مؤبد کرده است. قطیفی می‌افزاید:

من خطّ علامه را در وقف‌نامه این قریه‌ها دیده‌ام که تصریح به احیای آنها توسط خود وی صورت گرفته است. درباره سید مرتضی نیز بر این باور است که به صرف نقلهای رسیده یا این که قریه‌هایی داشته، نمی‌توان پذیرفت که سلاطین وقت، آنها را در اختیار او نهاده‌اند.

پس از نقد مقدمه سخن کرکی، به نقد مطالب فقهی دیگر وی که ضمن مقدمات پنج‌گانه آورده بود، پرداخته و در این باره به تفصیل سخن گفته است. حقیقت آن است که هدف کرکی تألیف رساله‌ای درباره مصرف خراج بوده است؛ اما هر آنچه که وی در مقدمات به اجمال آورده، قطیفی با تفصیل بیش‌تر آن هم به هدف نشان دادن نقصان و خطا و ضعف در نوشته کرکی، به نقد کشیده است. در لابلای بحث‌ها، تندی‌هایی نیز به محقق دارد؛ از جمله آن که ظهور چنین شخصی را بر مسند فتوا، با این قبیل تألیف، از کرامات قرن دهم می‌داند! «۱» و در جای دیگری می‌نویسد: این مرد حتی اگر بخواهد مطلب درستی را ثابت کند، به خاطر

(۱). قطیفی، ابراهیم، السراج الوهاج، ص ۴۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۷

قصور فهمش، بر آن توانایی ندارد. «۱» اظهار چنین مطلبی نسبت به کرکی که شهرت به دانش و تحقیق و ارائه استدلال‌هایی بهتر از گذشتگان در روش اجتهادیش دارد، شگفت‌انگیز است.

پس از آن که در اصل گرفتن خراج تردید می‌کند، به پاسخ‌گویی از نظر محقق درباره جواز بهره‌مندی از خراجی که بدست حاکم جائز گرفته شده است پرداخته، و در ابتدا، روایاتی را که محقق به آنها تمسک کرده، مورد بحث قرار داده است. برخی از آنها را- همانند آنچه در رساله محقق آوردیم- به دلیل آنکه اشاره به خراج ندارد، خارج از بحث دانسته و درباره روایات دیگر کوشیده است تا آنها را در دلالت یا سند، فاقد اعتبار کافی برای اثبات ادعای محقق نشان دهد. وی میان دو چیز تفاوت گذاشته و محقق را

متهم کرده که این تفاوت را ندانسته است و آن اینکه جواز خرید اموالی که در اختیار ظالم قرار دارد مسأله‌ای است و بهره‌مندی از زمین‌های خراج مسأله‌ای دیگر. و این دومی نیاز به دلیل دارد، آن هم جز دلایلی که درباره جواز خریداری اموال ظالم وارد شده است. اضافه بر این، ابتیاع مال ظالم تنها در صورتی است که حلال بودن آن محرز باشد؛ در حالی که در این روایات تصریحی به حلیت خراج نشده و اساساً نام آن به میان نیامده است. در این صورت از عموماً جواز خرید اموال ظالم و یا حتی بهره‌مندی از جوائز آنان، نمی‌توان جواز بهره‌مندی از خراج را اثبات کرد. «۲» به تعبیر دیگر، تمامی ادله کرکی درباره خرید از سلطان جائز یا گرفتن جوائز است؛ اما کمترین دلیلی بر گرفتن مال خراج وجود ندارد. البته کرکی نیز تا اندازه‌ای به این مطلب واقف بوده و پیش‌تر، پس از ثبوت آن که اراضی عراق عنوةً فتح شده و خراج بردار است و تصرف سلطان جائز در آن رواست، به صورت ملاکی از روایات یاد شده استفاده می‌کند. این در حالی است که قطیفی از اساس، بر اساس اعلام حلیت استفاده از این اراضی توسط شیعیان بدون اذن سلطان جائز یا فقیه، گرفتن خراج یا مقاسمه از زارعین را ظلم دانسته و طبعاً وقتی ظلم بودن آن آشکار شد، هیچ کس حق استفاده از چنین مالی را ندارد. «۳»

به هر روی از نظر قطیفی به هیچ روی استفاده از مال خراج که به دست سلطان جائز است، روا نیست. وی معتقد است که این قبیل روایات که محقق در بخش اول مقاله اصلی رساله خراجیه آورده، قابل استناد نیست. قطیفی درباره گرفتن جایزه معاویه از سوی حسنین علیهما السلام با تفصیل بیش‌تری

(۱). همان، ص ۱۰۵

(۲). همان، ص ۱۰۵

(۳). همان، ص ۱۱۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۸

سخن گفته و آن استدلال را از جهات مختلف، نادرست دانسته است. نخستین اعتراض قطیفی آن است که بحث در روایت یاد شده، از جوائز است؛ در حالی که بحث در اینجا، خراج است؛ چرا که وجه حلیت گرفتن جوائز، علم به حلیت آن است و اصل هم بر عدم تحریم است؛ اما حلیت خراج دلیل خاص می‌خواهد. به علاوه، این مطلب که ممکن است حسنین علیهما السلام از روی تقیه آن مال را گرفته باشند، وجود دارد. اشکالات ریزتری نیز قطیفی در این باره مطرح کرده است. حاصل آن که: «فلا شک عند أهل الله أن من الورع تجب جوائز الظالم». «۱»

تکیه کرکی آن بود که در هر حال، مال خراج از آن مسلمانان مستحق است و باید کسی که زمین در اختیار اوست، خراجش را پردازد و روشن است که این خراج به دست حاکم جور می‌رسد. سخن قطیفی آن است که صرف نیاز مسلمانان، جواز اخذ خراج توسط حاکم جائز اثبات نمی‌کند و طبعاً، آنچه که از خراج در تصرف بگیرد، غضب خواهد بود و استفاده دیگران از آن اشکال خواهد داشت. وی بحث مفصلی را در این باره آورده است که گرفتن زکات نیز توسط جائز جز ظلم و عدوان چیز دیگری نیست. این بدان دلیل است که او کوچک‌ترین مشروعیتی ندارد. این مطلب درباره اموال غیر زکات نیز از نظر قطیفی درست است.

وی برای ارائه نظر خود، روایاتی را که ناروا بودن کلی همکاری با سلاطین را گوشزد می‌کند، آورده است. از آن جمله روایتی است که علی بن ابی حمزه نقل کرده است. در این روایت آمده است که دوست وی در دیوان بنی امیه کار می‌کرده و امام صادق علیه السلام به وی فرموده است که اگر بنی امیه، افرادی را بعنوان کاتب، جنگجو و جز آن‌ها نمی‌یافتند، نمی‌توانستند حق ما را از ما بگیرند. و پس از چاره‌جویی آن مرد، به وی دستور داده شد تا از دیوان خارج شود.

قطیفی در پایان، به موارد تاریخی که محقق به آن استناد کرده بود، می‌پردازد، با این که در آغاز رساله توضیحی درباره وضعیت

علامه حلی به دست داد. وی می‌گوید، ما البته می‌دانیم که سید مرتضی صاحب جاه و حشمت و مال و منال بوده، اما این که از راه غیر شرعی به دست آورده، آگاه نیستیم. در روایات به ما توصیه شده است که درباره گذشتگان چیز بدی نگوییم، حتی اگر در این باره چیزی می‌دانیم؛ چه رسد به این که از واقع قضیه مطلع نباشیم. وی اشارتی هم به طعنه ابن طاووس نسبت به سید مرتضی و سید رضی و گرفتن امر نقابت توسط آن‌ها دارد. درباره خواجه نصیر طوسی هم می‌گوید که اصولاً «وی

(۱). قطیفی، همان، ص ۱۱۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۷۹

در سلک امرا و وزراء بوده» و طبعاً این قبیل رفتار وی قابل استناد شرعی نیست. این برخورد قطیفی با خواجه نصیر، در میان شیعه، بی‌سابقه و جسورانه است.

وی در پایان باز به محقق حمله کرده، رساله او را «واهیة المبانی ریکیة المعانی» وصف کرده و مضمون آن را مورد علاقه افراد راحت طلب دانسته است. پس از آن حدیثی در مذمت درخواست چیزی از صاحب قدرت و سلطنت نقل کرده است. «۱» جدای از مباحث فقهی، مسلم آن است که نگرش قطیفی به لحاظ اجتماعی و سیاسی متفاوت با نگاه کرکی بوده و این نه فقط در رساله خراجیه بلکه در دیدگاه‌های آنان درباره نماز جمعه نیز به دست می‌آید. کرکی ادامه مکتب علامه حلی است که فقه شیعه را سیاسی‌تر از دوره پیش از خود کردند؛ در حالی که اندیشه قطیفی - و سپس محقق اردبیلی - نشانگر گرایش است که شیعیان را امر به انزوا و پرهیز از ورود در سیاستی که سلاطین جور در پیشه گرفته‌اند، کرده است؛ سیاستی که در میان شیعه، در عمل، کمتر مورد اعتنا بوده است. البته برای هر دو گرایش در احادیث و اخبار اهل بیت علیه السلام شواهدی یافت می‌شود؛ گرچه راه جمع آن قبیل روایات متعارض، بیش از آن که با آرای قطیفی بسازد، سر سازگاری با آرای محقق کرکی دارد؛ چیزی که پس از وی مقبول عالمان عصر صفوی واقع شد.

خراجیه مقدس اردبیلی

طی چند دهه پس از منازعه میان کرکی و قطیفی، رساله خاصی درباره خراج نوشته نشد؛ گرچه حسین بن عبد الصمد (م ۹۸۴) رساله‌ای درباره جواز گرفتن جوایز سلطان نوشت. «۲» ملا احمد اردبیلی مشهور به مقدس اردبیلی (م ۹۹۳)، در شمار عالمان و فقیهان بنامی است که در حوزه نجف تحصیل کرد و همان‌جا به مرجعیت علمی دست یافت. «۳» وی دو رساله کوتاه در اثبات حرمت گرفتن خراج نگاشت که هر دوی آن‌ها در مجموعه الخراجیات، و به طور کامل‌تر در مجموعه هفده رساله از محقق اردبیلی توسط کنگره بزرگداشت مقدس اردبیلی چاپ شد. «۴» اردبیلی که ادامه دهنده راه قطیفی در گرایش به انزوا از سیاست و روی آوردن به تقدس و معنویت به معنای ویژه آن است، و به همین دلیل به مقدس شهرت یافته، در این دو

(۱). قطیفی، همان، ص ۱۲۹

(۲). نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملی به شماره ۱۹۴۳- عربی، برگ‌های ۴-۷ موجود است.

(۳). درباره وی و اندیشه‌های او چندین مجلد کتاب از مجموعه مقالاتی که نگاشته شده، توسط کنگره بزرگداشت مقدس اردبیلی که در سال ۱۳۷۵ در قم و اردبیل برگزار شد، منتشر شده است.

(۴). اردبیلی، ملا احمد، هفده رساله، قم، کنگره مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۰

رساله، همان راه قطیفی را رفته و در اثبات حرمت گرفتن خراج و طبعاً عدم امکان استفاده از آن توسط شیعیان، استدلالهای قطیفی را تکرار کرده است. مشی عملی زندگی محقق و دوری وی از ورود به صحنه سیاسی ایران، آن هم در دوره طولانی و دین‌مدارانه شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) نشانگر آن است که وی تحت تأثیر روایات فراوانی که درباره پرهیز از همنشینی با سلاطین است، به دولت صفوی نزدیک نشده است؛ گرچه از وی انکار و انتقاد آشکاری، نسبت به این دولت نقل نشده است.

نخستین سخن اردبیلی آن است که به جز زمین‌هایی که زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله با جنگ فتح شده، در مفتوح العنوه بودن سایر اراضی که در فتوحات پس از آن حضرت- طبعاً بدون اذن امام گرفته شده- تردید وجود دارد؛ و طبعاً گرفتن خراج از آن‌ها روا نیست. وی بر این باور است که حمل بر صحت کردن اقدام سلطان جائر را در اخذ خراج از اراضی، بر خلاف اصل است؛ زیرا اصولاً- حاکم ظالم به طور معمول، بدون رضایت افراد زارع اقدام به اخذ خراج به مقدار مشروع می‌کنند. اردبیلی دلالت روایاتی که کرکی مدعی منصوص العله بودن آن‌ها در باب اخذ خراج و استفاده از آن است، نمی‌پذیرد. «۱»

از رساله اردبیلی چنین به دست می‌آید که به طور کلی، در صدد رد رساله خراجیه کرکی است؛ و همزمان، از نقض آن که توسط قطیفی نوشته شده، تأثیر پذیرفته است. وی در آغاز رساله دوم خود نیز بر عدم حلیت اخذ خراج تأکید کرده، روا بودن آن را بر چندین مسأله متوقف کرده است که اثبات هر کدام از آن‌ها به تعبیر خود اردبیلی یک خرق عادت است. گفتنی است که این دیدگاه اردبیلی، تقریباً به طور کامل توسط فقهای بعد، و حتی میان فقهای برجسته پیشین، یک استثنا به شمار می‌رود.

وی افزون بر تردید فقهی در مسأله خراج، درباره مصرف آن نیز ابراز می‌دارد که، از همه آنچه بگذریم، چگونه یکی از ما می‌تواند پول زیادی را بیش از حد حاجت خود بگیرد، در حالی که اصل آن از آن تمام مسلمانان است؛ یعنی باید در مصالح عامه مانند بنای مسجد و پل آن هم به امر امام علیه السلام یا نایب او خرج شود؛ در حالی که ما آن را بدون اذن امام و وکیل او گرفته، در هر چه می‌خواهیم خرج می‌کنیم! وی می‌گوید: کسانی که در حال حاضر از این گونه اموال استفاده می‌کنند، حتی اگر غنی هستند، مستند عملشان سخن محقق کرکی است؛ در حالی که او نیز در برخی از مواضع رساله خراجیه‌اش در این باره که افراد غنی بتوانند اموال یاد شده را بگیرند یا در غیر مصالح صرف کنند، اظهار تردید کرده و

(۱). اردبیلی، هفده رساله، ص ۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۱

با این که برهان بر نظر خود آورده، به این حد اکتفا نکرده، از مشارکت با دهقانان در دادن بذر و خریدن برخی از اشجار از آن‌ها سخن گفته است. «۱» اردبیلی، بر آن است تا نشان دهد که روال عملی در پیش گرفته شده توسط فقها و علمای مربوط با دولت صفوی، به افراط انجامیده و حتی از وضعیتی که کرکی مطرح کرده بود، بالاتر رفته است.

نکته‌ای که نه قطیفی و نه اردبیلی به آن توجه نکرده و اساساً از آن بحث نکرده‌اند، مسأله نیابت فقیه در دوره غیبت است که کرکی در چند مورد به آن اشاره کرده بود و با توجه به شناختی که از کرکی داریم، می‌دانیم که این مسأله، یکی از مسائل اساسی ذهن فقهی- سیاسی اوست. کرکی بر آن بود تا نظارت فقیه جامع شرایط را در مشروعیت بهره‌مندی از خراج دخالت دهد. البته محقق اردبیلی در مباحث مختلفی که در کتاب القضاء از اثر ارجمند و مفصل فقهی خود مجمع الفائده و البرهان آورده، به اختیارات فقیه پرداخته و یکی از مستندات آن را مقبوله عمر بن حنظله دانسته است. از جمله می‌نویسد: و من کونه حکماً فهم کونه نائبا مناب الامام علیه السلام فی جمیع الامور، از آن جا که امام فقیه را حکم قرار داده، معلوم می‌شود که او در تمامی امور نایب امام علیه

السلام است. (۲) مانند این مطلب را در موارد دیگری هم گفته است. (۳) با این حال، آن گونه که شایسته بوده، در بحث خراج از این نکته یادی نشده است.

خراجیه شیبانی

یکی از عالمان معاصر مقدس اردبیلی با نام ماجد بن فلاح شیبانی (۴) وقتی فتوای محقق اردبیلی را از برخی از اصحاب وی شنید، و آنان نظرش را در این باب جويا شدند، گفت، اگر محقق چیزی در این باره بنگارد تا ما هم نظر خویش را بنویسیم، مناسب است. پس از چندی رساله نخست محقق اردبیلی را در این باب دید و به نقض آن و رساله قطیفی پرداخت. گویا رساله دوم اردبیلی پس از این نوشته شده، اما شیبانی چیزی در آن باره ننکاشته است. عنوان رساله شیبانی رساله فی حل الخراج است که در مجموعه الخراجیات و

(۱). اردبیلی، هفده رساله، ص ۳۱

(۲). اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۱۱

(۳). همان، ج ۹، ص ۲۳۱: و لانه نائب ولی الاصل و هو الامام علیه السلام. و بنگرید: ج ۱۰، ص ۹، ۴۹۶، ۴۶۶، ج ۴، ص ۲۰۶ درباره دیدگاه‌های محقق اردبیلی درباره ولایت فقیه و حدود اختیار او و ادله مربوطه بنگرید: سروش، محمد، محقق اردبیلی و مسأله حکومت در عصر غیبت، «مجموعه مقالات کنگره مقدس اردبیلی، ج دوم، صص ۱۷۵-۲۲

(۴). شرح حال ماجد بن فلاح شیبانی در الروضة النضرة ص ۴۸۴ آمده، شیخ آقا بزرگ با یاد از وی برخی از تألیفات او را نیز که در رد بر ملا عبد الله تستری (م ۱۰۲۱) است، آورده است. وی به احتمال در سال ۹۶۰ متولد شده و در اوایل قرن یازدهم در گذشته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۲

نیز هفده رساله محقق اردبیلی به چاپ رسیده است.

شیبانی در اصل گرفتن خراج و جواز آن با محقق کرکی و برخی دیگر از فقها هم آواست؛ او معتقد است که شهید ثانی، فاضل مقداد و کرکی که در زمان خود عالمان بی‌مانندی بودند، به حلیت خراج قائل بوده‌اند. عبارت شهید در مسالک الافهام [کتاب التجاره، ص ۱۶۸] صریح در آن است که آنچه را که جائز در زمان غلبه می‌گیرد، امامان علیهم السلام به بهره‌گیری از آن اجازه داده‌اند و هیچ مخالفی در این باب وجود ندارد. شبیه همین عبارت را فاضل مقداد در التنقیح الرائح در شرح شرایع [۱۹/۲] آورده است. شیبانی اظهار شگفتی می‌کند، در حالی که احدی از مسلمانان حکم به حرمت اخذ خراج نداده، چگونه قطیفی چنین فتوایی داده است؟ شیبانی از برخوردهای غیر منصفانه قطیفی بر کرکی یاد کرده و ادله محقق کرکی را در تعمیم حکم متفق علیه جواز بیع نسبت به اموالی که در اختیار حاکم جائز است، به خراج، معقول و منطقی دانسته است. حاصل سخن شیبانی آن است که: و قد دلت الاحادیث و الفتاوی و الاجماع علی انّ ما يأخذة الجائر جائز لنا تناوله من یده. اثبات این نکته هدف اصلی شیبانی در این رساله است.

رساله شیبانی چندان قوی دانسته نشده است؛ با این حال، نظر محقق کرکی به طور معمول، مورد قبول فقهای این دوره که بیش تر آنان مناسباتی هم با دولت صفوی داشتند، قرار گرفته است. در این باره، تقریباً تنها استثنا، محقق اردبیلی است که وارد جرگه صفویان نشد، گرچه طعنه‌ای هم بر آنان نزد حسین بن عبد الصمد (م ۹۸۴) رساله‌ای با عنوان حلیة جوائز السلطان درباره حلیت عطایای شاهان نوشته و در آن به رد نظر کسانی که گرفتن مستمریات و اقطاعات دیوانی را ناروا می‌شمردند، پرداخته است. رساله‌ای

هم با عنوان رساله فی سیور غالات و مقاطعات الاراضی من الحکام و الملوک در دست است. «۱»
به جز آنچه که در کتاب‌های فقهی به طور عموم به بحث خراج پرداخته شده است، طی قرون بعدی، رساله‌های مستقلی در این باره
نگاشته شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

الخراجه میرزا عبد الله افندی. وی کتابی در این باره داشته است که بر اساس گفته خود او در تحفه فیروزیه مفقود شده و آن
هنگام، در صدد نوشتن مجدد آن بوده است. در ذریعه (۱۱/ ۱۷۹) آمده است که نسخه‌ای از این رساله به خط خود افندی نزد سید
شهاب الدین مرعشی در قم موجود است. «۲» ما بخشی از مطالبی که وی درباره خراج در تحفه فیروزیه آورده، در گزارش آن
کتاب در همین مجموعه، نقل کرده‌ایم.

کتاب الخراج و المقاسمه به زبان فارسی که علامه شیخ آقا بزرگ آن را دیده و از آن یاد

(۱). بنگرید: مدرسی، زمین در فقه اسلامی، ج ۲، ص ۸۳

(۲). چنین نسخه‌ای تاکنون در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی معرفی نشده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۳

کرده است. «۱»

الخراج و المقاسمه از السید المدرس که در مدرسه نیم‌آورد اصفهان تدریس می‌کرده و در ساله ۱۳۱۸ وفات یافته است. «۲»
خراجه میرزا یوسف بن عبد الفتاح (م ۱۲۴۲) که به نوشته آقا بزرگ نسخه آن در اختیار حضرت آیه الله مرعشی بوده است. «۳»
رساله فی الاراضی الخراجیه، محمد بن محمد تقی آل بحر العلوم نجفی (م ۱۳۲۶). «۴»
رساله فی الاراضی الخراجیه، میرزا فتاح بن محمد علی شهید تبریزی (م ۱۳۷۲) «۵»

آئینه شاهی

رساله دیگری که در باب سیاست نگاشته شده و حاوی نکات برجسته و تازه است، رساله آئینه شاهی از فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)
است که آن را در سال ۱۰۶۶ تألیف کرده است. «۶» فیض از دوستان نزدیک محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) بوده و از نظر فکری، نقاط
اشتراک فراوانی میان آنان وجود داشته است. فیض مدتی را در اصفهان بسر برده، از نزدیکان شاه بوده و به دستور شاه نماز جمعه
را در این شهر اقامه می‌کرده است. «۷»

فیض کاشانی، نخست، رساله‌ای با عنوان ضیاء القلب نگاشت و پس از آن، ترجمه فارسی آن را با عنوان آئینه شاهی به شاه عباس
دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) تقدیم کرد. وی در این رساله به عنوان یک حکیم از روابط میان انسان و حاکم به معنای اعم آن سخن گفته و
از هیچ‌گونه استدلال شرعی همچون استناد به آیه و حدیث بهره‌ای نگرفته است؛ گرچه شریعت به عنوان یک عنصر مهم در تحلیل
وی نقشی اساسی بر عهده دارد.

از نگاه فیض، انسان تحت تسلط پنج‌گونه حاکم قرار دارد. دو حاکم در درون انسان است: یکی «عقل» و دیگری «طبع»؛ دو حاکم
هم در بیرون است: یکی «شرع» و دیگری

(۱). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۷، ص ۱۴۴

(۲). همان.

(۳). همان، ص ۱۴۵.

- (۴). چاپ شده در: بلغة الفقیه او، ج ۱، صص ۲۰۷-۳۶۵ به نقل از: مدرسی طباطبائی، زمین در فقه اسلامی، ج، ص ۱۱۸۲
- (۵). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۱، صص ۴۸-۴۹. استاد مدرسی طباطبائی، رساله‌های دیگری را در این باب معرفی کرده است: زمین در فقه اسلامی، ج ۱، صص ۱۸۲-۱۸۳
- (۶). متن این رساله به کوشش مؤلف همین سطور در انتهای کتاب «بقا و زوال دولت در کلمات سیاسی امیر مؤمنان علیه السلام (قم، مرعشی، ۱۳۷۱) چاپ شده است.
- (۷). در مجموعه حاضر، آگاهی‌های فراوانی به صورت پراکنده از فیض ارائه شده که بیش تر آن در نوشتار «رویاری فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» فصل مربوط به فیض آمده است.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۴
- «عرف». حاکم پنجم نیز «از برون آید و در درون قرار گیرد» که «عادت» است.
- آنچه مسأله اساسی فیض است، تعارض این حکام با یکدیگر است. برای حل این تعارض، انسان بایست یکان یکان این پنج حاکم را شناخته و شرافت و برتری هر یک را بر دیگری باز شناسد و حکم هر یک را از دیگری تمیز دهد. مؤلف بحث خود را در چندین فصل آورده تا علاوه بر شناساندن هر یک از این حکام، روابط و مناسبات میان آن‌ها را تبیین کند.
- عقل بر دو گونه است: عقل طبیعی و عقل اکتسابی. عقل اکتسابی به دستگیری عقل اول و نیز با اندیشه‌ها و کردارهای درست، هر روز بالغ تر می‌شود؛ البته در انسانها این عقل متفاوت است «بعضی را کامل تر داده‌اند و بعضی را ناقص تر».
- شرع حاکم دوم است و آن عبارت از احکام الهی است که برخی واجب است و برخی مستحب؛ برخی از واجبات رکن دین و شرع است و برخی چنین نیست. چنان که برخی از احکام روشن است و برخی مبهم و مشتبه. مردمان نیز در فرمانبری احکام شرع متفاوتند «بعضی به دل و زبان و روان می‌گروند» و بعضی «به دل منکرند و به زبان اقرار می‌کنند» «بعضی به دل و زبان هر دو منکرند».
- طبع همان هوی است و آن «قوتی است در آدمی که به آن قوت بعضی چیزها را موافق و ملایم می‌شمرند و بعضی را منافی و ناملایم».
- عادت قوتی است که «برانگیزاند آدمی را بر کردن امری که ملایم عقل یا هوای او شده باشد به تکرار و مؤانست».
- عرف دستوری است که «عامه مردمان در میان خود وضع کرده باشند و بر خود واجب و لازم ساخته که به آن عمل نمایند». آنچه که در این باره گفتنی است، اینکه «این دستور مختلف می‌باشد به اختلاف ازمه و بلاد و طوایف».
- جداکردن عرف و شرع از اموری است که پیش از دوره صفوی، و در این دوره، مطرح بوده است. حوزه عرف اختصاص به حاکمان دنیوی و شاهان داشت؛ چنان که و شرع در حوزه قدرت علما بود؛ به همین دلیل، شاه حاکم عرف بود، نه شرع. فیض درباره حاکم عرف می‌نویسد: «اگر مشتمل بر غلبه و استیلا باشد، آن را سلطنت خوانند و هر اجتماعی را ناچار است از سلطنتی تا جمعیت ایشان نظام گیرد و اسباب تعیش ایشان انتظام پذیرد».
- اما تفاوت عرف و شرع در کجاست؟ و اگر این دو با یکدیگر تعارض کرد، کدام یک بر دیگری مسلط است؟
- از نظر فیض، دائره عرف محدودتر و جزئی تر است و در واقع کار آن «اصلاح جمعیت نفوس جزئی و نظام اسباب معیشت» مردم است؛ اما کار شرع در محدوده‌ای وسیع تر است
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۵
- که دنیا و آخرت را یکجا و در کل در بر می‌گیرد «و شرع اصلاح جمعیت کل و نظام مجموع دنیا و آخرت با هم، با بقای صلاح هر یک در هر یک». پس ما دو حاکم داریم. حاکم شرع و حاکم عرف؛ اما از آنجا که چهارچوب حوزه نفوذ سلطنت در زندگی

انسان محدود و ملاحظه امور در یک نگرش جزئی و دنیوی است، باید با نگرش کلی شرع تکمیل شود تا بر طبق تشخیص او از مصالح و مفاسد، دست به عمل بزند «افعال سلطنت ناتمام است و به شرع تمام تواند شد و افعال شرع تمام است و محتاج به سلطنت نیست». لاجرم این شرع است و طبعاً حاکم شرع، باید بر سلطان مسلط باشد؛ گرچه به نظر می‌رسد، سلطان اصل مشروعیتش را در این نگاه از عرف می‌گیرد!

موقعیتی که سلطنت نسبت به شرع دارد، موقعیت بدن نسبت به روح است. «پس هر گاه سلطنت، شرع را فرمان برد و احکام شرع را انقیاد نماید، ظاهر عالم که ملک است، منقاد باطن عالم شود». با این تعبیر معلوم می‌شود سلطنت ظاهر است و شرع باطن. اگر پادشاهی این چنین منقاد باطن و شرع باشد، «همچنان که در این نشأت پادشاه است، در آن نشأت نیز پادشاه باشد؛ چرا که او باعث هدایت جمعی کثیر از رعیت شده». اما اگر سلطنت اطاعت شرع را نپذیرد، آن وقت است که «حواس، امیر شوند بر عقول و ملکوت مسخر ملک گردد». و خسارت این وضع بر امت آشکار است.

فیض بابی را اختصاص به شناساندن نفس داده است؛ نفسی که فرمانبردار این حاکمان است. وی پس از بیان اقسام نفس می‌گوید: «و بیاورد دانست که پیوسته در درون آدمی این حکام را با یکدیگر کارزار است و هر یک را از دیگری کار، زار» پس باید تفاوت این حکام را در مراتب شرافت شناخت و حرمت آن که را مقدم است، بر دیگری رعایت کرد.

آنچه از این حکام بر دیگران شرافت دارد، عقل و شرع است و در نظر فیض، عقل اشرف از شرع است؛ چرا که «اوست مایه زندگی و پایه پایداری و ازوست فهم و دانش و به اوست حفظ و بینش؛ راه توحید را به روشنایی او توان دید و به درجات عالی به هدایت او توان رسید». پس از عقل - و البته عقل کامل تنها از آن انبیاء است - شرع قرار دارد و آنگاه طبع و عادت که کارشان تربیت بدن است «عرف از همه اینها پست تر است» اما «با این پستی، حکم بر همه می‌کند و بر همه غالب و مستولی است».

اکنون یک پرسش وجود دارد، و آن این که، اگر تعارضی میان این حکام روی داد، چه باید کرد؟ از نظر فیض، هر گاه عقل کامل باشد، مقدم بر دیگر حکام است. اما گفتنی است که عقل کامل مختص انبیا و اولیا است و «کسی را که این عقل نباشد، باید که شرع را بر همه مقدم بدارد». این بدان دلیل است که «شرع قایم مقام عقل کامل است، برای کسی که عقل کامل ندارد». بعد از آن‌ها نوبت طبع و عادت است و چون هدف آن‌ها حفظ بدن است تا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۶

روح در آن کسب کمال کند، هر حکمی که با این هدف سازگارتر باشد، مقدم بر دیگری است. مهم آن است که انسان تشخیص دهد حکم عقل یا شرع چیست و هر آنچه بعنوان حکم عقل و یا شرع به خاطرش رسید، حکم عقل و شرع واقعی نپندارد. «پس باید که آدمی اولاً عقل را خوب بشناسد و شرع را درست از اهلش فراگیرد».

بیان فیض در این باب آشکارا یک بیان فلسفی است؛ اما به رغم آن که تا حدودی تلاش شده است تا تعارض و تناقض این احکام و حکام بررسی شود، بحث، جنبه ذهنی به خود گرفته و واقعیات عملی در زندگی کمتر مورد ملاحظه وی قرار گرفته است. بحث وی همچنین ناشی از تأثیرپذیری از شرایط سیاسی - دینی روزگار صفویان است که عقل و عرف را از هم جدا کرده بودند.

بر این اساس او نیز از لحاظ اجتماعی، مانند پیش‌تر متفکران مذهبی و سیاسی این دوره، اصل سلطنت را مفروض گرفته و هیچ اعتراضی بر آن بعنوان نظام‌دهنده امور عملی زندگی مردم ندارد. باید اشاره کرد که فیض اصولاً در فکر فقهی خود، در مقایسه با اصولگرایان پیرو مکتب حله، اعتقاد چندانی به مجتهد و قدرت ولایت او نداشته و بر اساس مشی اخباری خود اعتبار و قدرت اجتهاد را از میان برده است. برای نمونه وجوب نماز جمعه را مشروط به حضور فقیه جامع الشرایط نمی‌داند و آن را بعنوان حکمی که ارتباطی با حکومت ندارد، مورد بحث قرار می‌دهد. «۱» یعنی پیش‌تر به عنوان یک عبادت جمعی که میان خود مردم است، بدون ارتباط با حاکم به آن می‌نگرد.

شگفت این است که فیض و محقق سبزواری، به رغم آن که از لحاظ دینی قدرت اجتماعی والایی داشته و در روزگار آن‌ها روحانیت از نفوذ سیاسی قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده است، در عمل بیش از همه به توجیه وضع موجود پرداختند. البته درباره این دو نفر، به ویژه باید توجه داشت که آنان در این گونه اندیشه‌های خود، کمتر فقهی می‌اندیشیدند؛ چرا که گرایش فکری غالب آنان حکمت و فلسفه بوده و به عنوان یک حکیم و فیلسوف تحت تأثیر آراء سیاسی برگرفته از یونانیان، حکمای اسلامی، سیاست‌نامه‌ها و دستورالوزراءها بودند.

عهدنامه مالک و شرح آن

قالب دیگری که در روزگار صفوی و بعد از آن، برای طرح فلسفه و اندیشه سیاسی مورد استفاده قرار گرفت، ترجمه و شرح عهدنامه مالک اشتر بود. عالمان بسیاری کوشیدند تا از این قالب برای ارائه نظر خود درباره حکومت و چگونگی اداره آن استفاده کنند. توجه

(۱). نگاه کنید به مقاله مربوط به نماز جمعه در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۷

داریم که این نام، مشتمل بر دستوراتی است که امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر نوشته و جامعیت آن به خصوص قابل توجه است. این عهدنامه از روزگار کهن مورد توجه بوده و در توجه به آن، همین بس که نسخه‌ای از آن به خط زیبای یاقوت مستعصمی در کتابخانه خدیویه مصر برجای مانده است. (۱)

یکی از کهن‌ترین ترجمه‌های این عهدنامه، تحت عنوان فرمان مالک اشتر، از حسین علوی آوی است که آن را در سال ۷۲۹ به فارسی برگردانده است. (۲)

در عصر صفویه چندین ترجمه و شرح از این عهدنامه به نگارش درآمد که بویژه شرح‌های نوشته شده، می‌تواند حاوی نکاتی درباره دیدگاه‌های شیعه در زمینه سیاست باشد، فهرستی از ترجمه‌ها و شرح‌های عهدنامه اشتر را دانش‌پژوه در مقدمه‌ای که بر ترجمه حسین علوی آوی نوشته، آورده است. برخی از مهم‌ترین این شرح‌ها که در دوره صفویه به نگارش درآمده است، عبارتند از:

- ۱- شرح سید ماجد بن محمد بحرانی شیرازی (۱۰۹۷) قاضی اصفهان. رساله او تحفه سلیمانیه نام دارد و به چاپ رسیده است.
- ۲- ترجمه‌ای از این عهدنامه توسط علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰) صورت گرفته که نسخه‌های متعددی از آن در دست است (فهرست نسخه‌های خطی دانشگاه، ج ۵، ص ۱۲۱۹؛ فهرست مرعشی، ج ۱، ص ۲۱۵).
- ۳- ترجمه دیگر از آن محمد باقر بن اسماعیل حسینی خاتون‌آبادی (م ۱۱۲۷) است که برای شاه سلطان حسین نگاشته است (بنگرید: فهرست دانشگاه ج ۷، ص ۲۷۱۶؛ فهرست ملک ج ۲، ص ۱۳؛ فهرست نسخ کتابخانه ملی، ج ۶، ص ۱۳۹).
- ۴- ترجمه و شرح دیگر از آن میرزا علی رضای تجلی شیرازی (م ۱۰۸۵) است که به نام شاه سلیمان نگاشته است. نسخه‌های از آن را منزوی در فهرست نسخه‌های فارسی ج ۲، ص ۱۵۷۳ معرفی کرده است. و نیز بنگرید: فهرست دانشگاه ج ۹، ص ۱۲۱۴.
- ۵- ترجمه دیگر از محمد کاظم فرزند محمد فاضل مدرس مشهدی است (فهرست منزوی ج ۲ ص ۱۵۷۴). در فهرست مجلس (ج ۳۸، ص ۴۰۷) ترجمه عهدنامه مالک اشتر از محمد جعفر بن فاضل مشهدی (زنده در ۱۱۰۶) یاد شده و آمده است که نسخه‌ای از همان رساله در همان فهرست (ج ۳۵، ص ۴۲۹) معرفی شده است.
- ۶- ترجمه دیگری از ملا محمد صالح قزوینی روغنی در دست است همراه با شرحی مختصر که در ۱۰۹۴ آن را نگاشته است

(فهرست منزوی، ج ۲، ص ۱۵۷۳).

(۱). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۳۶۲

(۲). آوی، حسین، فرمان مالک اشتر، صص ۵۰-۵۱ شرح حال مترجم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۸

۷- ترجمه‌ای دیگر از عبد الواسع تونی در دست است که از علمای سده ۱۲ هجری بوده است. (فهرست منزوی ج ۲، ص ۱۵۷۳)

۸- نصایح الملوك و آداب السلوك، از ابو الحسن الشریف العاملی (م ۱۱۳۸) در شرح عهدنامه مالک اشتر که آن را به سال ۱۱۱۸

برای شاه سلطان حسین نوشته است. نسخه‌هایی در آن از فهرست سپهسالار، ج ۲، ص ۳۳ و ج ۵، ص ۷۱۵ معرفی شده است.

دهها ترجمه و شرح دیگر از عهد مالک در اواخر دوره صفوی و پس از آن در دوره قاجار نوشته شده و نسخه‌های فراوانی از این

ترجمه‌ها در کتابخانه‌های مختلف موجود است که نام مؤلفین آن‌ها روشن نیست. «۱»

نظم الغرر و نضد الدرر

پس از نهج البلاغه سید رضی، مهم‌ترین اثری که در جمع‌آوری سخنان امیر مؤمنان علیه السلام پدید آمد، غرر و درر عبد الواحد

آمدی (م ۵۱۰) است. در این کتاب، کلمات کوتاه حضرت به قیاس کاری که جاحظ در مائه کلمه امیر مؤمنان علیه السلام انجام

داده، جمع‌آوری شده است. بسیاری از این کلمات، سیاسی است و به نوعی به حکومت و عدالت مربوط می‌شود. این مجموعه

عظیم در دوره صفوی، یکبار در سال ۹۱۱ و بار دیگر توسط آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) ترجمه شد. ترجمه آقا جمال همراه با

شرح است و توسط مرحوم محدث ارموی به چاپ رسیده است.

یک ترجمه- شرح دیگر، از عبد الکریم بن محمد یحیی قزوینی (زنده در ۱۱۲۴) است که وی نیز آن را به نام شاه سلطان حسین

صفوی انجام داده است. آنچه در کار وی تازگی دارد، آن است که روایات غرر و درر را به صورت موضوعی تقسیم کرده و همه

کلمات سیاسی را در یک مجلد واحد گردآوری کرده است. این بخش از کتاب قزوینی به کوشش مؤلف همین سطور تحت عنوان

بقاء و زوال دولت در کلمات سیاسی امیر مؤمنان علیه السلام به چاپ رسیده است. «۲»

سه فصل عمده این کتاب، یکی درباره دولت و نشانه‌های پیشرفت و پسرفت آن، دوم در منافع عدالت و انصاف و ضرر ستم و

تجاوز، و سوم در تعلیم خدمت نزد حاکمان و سیاستمداران است. ارزش این کتاب، در درجه نخست به ارائه ترجمه کلمات سیاسی

امیر مؤمنان علیه السلام است که بسیار پرنغز و عالی است. پس از آن، با شرح و تفصیلی که مؤلف درباره هر حدیث به دست داده،

در عمل یک متن سیاسی قابل استفاده فراهم آورده

(۱). آوی، همان، صص ۳۴-۳۸ (مقدمه مصحح).

(۲). قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۸۹

است. در این کتاب، همانند سایر متون، پس از شرح یک مطلب سیاسی، داستان‌ها و حکایاتی انتخاب و نقل شده است. گاه چندین

کلمه از کلمات حضرت که مضامین مشترک دارند، نقل و ترجمه شده، سپس شرحی برای آن‌ها آورده می‌شود.

آثار دیگر «۱»

به جز آنچه گذشت، در بسیاری از آثار دوره صفوی، متونی به چشم می‌خورد که تمام یا بخشی از آن‌ها به نوعی با حکومت، سلطنت و دولت مربوط می‌شود. برخی از این نمونه‌ها را یاد می‌کنیم.

رفیق توفیق، از محمد علی قزوینی که آن را در باب اخلاق و سیاست نگاشته و گویا آن را در سال ۱۱۰۴ تألیف کرده است. «۲» دستورالوزراء، از مولی سلطان حسین واعظ استرآبادی که شاگرد شیخ بهایی بوده و در سال ۱۰۷۸ در گذشته است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه آستان قدس به شماره ۳۴۹۲ (فهرست، ج ۲، ص ۳۴۷) موجود است.

همم الثواقب، از علی نقی طغایی کمره‌ای قاضی شیراز و شیخ الاسلام اصفهان که در همین مجموعه گزارش آن را آورده‌ایم. منهاج الولاية من کتاب نهج البلاغه، از مولی عبدالباقی خطاط صوفی تبریزی (م ۱۰۳۹) این کتاب تبویب و شرح نهج البلاغه است که در دوازده باب تنظیم شده است. باب نهم آن «فی مذمة الظلم و الظالمین» و باب دهم آن «فی قوانین العدالة و الحکم و السياسة المدنیة» است. «۳»

نزهة الملوک از سلیمان بن محمد بلغاری. این کتاب در حوزه عثمانی و برای سلطان محمد عثمانی نوشته شده و ابواب آن نشان می‌دهد که در اخلاق فردی و سیاست مدن تألیف شده است. «۴»

(۱). دانش‌پژوه در فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹ فهرستی از کتاب‌ها و رساله‌هایی که در اخلاق و سیاست نوشته شده آورده است، مانند همان فهرست در نشریه کتابخانه مرکزی درباره نسخه‌های خطی، ج ۱، صص ۲۱۱-۲۲۷ چاپ شده است. وی فهرست جالب‌تری از آثار سیاسی پدید آمده در دنیای اسلام را در کتاب «فهرستواره فقه هزار و چهار صد ساله در زبان فارسی، صص ۱۳۹-۱۵۸ به دست داده است. فهرستی هم از سی و چند اثر سیاسی موجود در کتابخانه حسنیه قصر شاهی مغرب را بنده در مجله حکومت اسلامی (ش ۱۰) صص ۱۸۶-۱۹۵ معرفی کرده‌ام.

(۲). نسخه ش ۵۷۵ کتابخانه مجلس شورا در ۱۶۸ برگ.

(۳). دانش‌پژوه، محمد تقی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، (تهران، ۱۳۳۹) ج ۸، صص ۶۲۴-۶۲۵

(۴). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۱۸، ص ۹۹، ش ۶۹۰۶ (با تاریخ کتابت ۱۱۳۴).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۰

قواعد السلاطین از محمد عبد الحسیب عاملی (م ۱۱۲۱) فرزند سید احمد علوی عاملی که در سال ۱۰۸۱ این کتاب را به نام شاه سلیمان تألیف کرده است. این کتاب در باب اخلاق فردی و اخلاق سیاسی است که در بخش سیاست آن، ابوابی درباره رفع ظلم، خلوص نیت پادشاه در باب رعیت و زیردستان و سکون غضب، تعیین و سلوک امراء و ارکان دولت در آن آمده است. وی در این اثر از محقق کرکی و اعتبار وی نزد شاه طهماسب و از نیای خود میر داماد و نیز از شاه طهماسب و شاه عباس یاد کرده است. همچنین از روابط پدرش با پادشاه وقت سخن گفته است. دانش‌پژوه پس از این گزارش می‌نویسد: این دفتر، اندیشه سیاست شیعی است، آمیخته با اندیشه یونانی و ساسانی، با آوردن داستان‌های روزگار گذشته پادشاهان ایران و خلفا. «۱»

قواعد سلطانی از سلطان محمد کاشانی که آن را به نام شاه سلطان حسین صفوی نوشته، در یک مقدمه و بیست قاعده. «۲»

شاهد صادق، از میرزا صادق بن محمد صالح اصفهانی (م ۱۰۶۱) است که بخشی از آن در آداب ریاست و سلطنت است. «۳»

رساله در سلطنت، از محمد یوسف ناجی (تألیف در ۱۱۲۷). نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه مجلس شورا موجود است و فهرست نویس درباره آن نوشته است: عده‌ای از مردم در عصر مؤلف عقیده‌شان بر این بود که پادشاهی و سلطنت خدادادی نیست؛ بلکه هر کس به زور و قدرت آن را به دست آورد، پادشاه است. مؤلف در رد عقیده این عده، رساله حاضر را پرداخته و در آن با استناد به آیات و روایات اثبات می‌کند که ولایت و سلطنت مخصوص حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام و

مؤمنین است. کتاب در ۱۱۴ برگ نوشته شده است. (۴)

دستور سلطنت از یکی از سلاطین صفوی است که به والی عراق نوشته و در آن دستوراتی درباره نحوه برخورد با رعیت و اهتمام در حفظ سرحدات صادر نموده است. (۵)

(۱). دانش پژوه، فهرستواره فقه، ص ۱۵۳

(۲). نسخه آن در دانشگاه لوس آنجلس موجود است. بنگرید: دانش پژوه، نشریه نسخه‌های خطی ج ۱۱، ص ۶۹؛ فهرستواره فقه، ص ۱۵۴. دانش پژوه نوشته است که این جز کتاب قواعد السلاطین عاملی است.

(۳). حسینی، سید احمد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۲۱، ص ۱۹۰، ش ۸۲۲۷

(۴). صدرائی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۲۵، ص ۳۵۸، ش ۷۳۷۱

(۵). همان، ج ۳۸، ص ۴۶۵، ش ۱۴۳۳۴؛ برگ ۵۸-۶۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۱

(۵) مشاغل اداری علما در دولت صفوی

درآمد

با مرور بر رخدادهایی که در فاصله میان سقوط بغداد در سال ۶۵۶ تا روی کار آمدن صفویه به سال ۹۰۶ رخ داده است، می‌توان ادعا کرد که در این دوره، دو جریان تصوّف و تشیع از رشد چشمگیری برخوردار بوده‌اند. در عوض، تسنن به ویژه در شرق، تا حدود زیادی مجبور شده است تا فضا را برای این دو گرایش خالی کرده و عقب‌نشینی کند.

در اینکه ملائمت میان تصوف برخاسته از تسنن، با تشیع بیش‌تر است تا تسنن، ظاهراً تردیدی وجود ندارد. همچنین در این که تصوف حرکتش را در آغاز در جامعه تسنن آغاز کرده و سرانجام بخشی از آن، به دلائل درونی، به تشیع روی آورده است، نباید شک کرد.

چنین سیری را در گرایش‌های صوفیانه در قرن هفتم تا نهم هجری در بیش‌تر سرزمین‌های اسلامی، اعم از شامات، آسیای صغیر و بخصوص ایران و هند مشاهده می‌کنیم. حتی فرقه‌هایی که کوشیده‌اند تا رنگ تسنن را همچنان حفظ کنند، در بسیاری از دیدگاه‌های خویش، رنگ تعصب و خشک سنی‌گری را از دست داده و تسلیم برخی از الگوهای فکری و شخصیتی شیعه شده‌اند. نمونه بارز یک گرایش عام و حتی اصیل صوفی‌گری را به تشیع، باید در خاندان صفویه و خانقاه شیخ صفی دانست. در این گرایش به تشیع، آن هم تشیع فقهاتی، افزون بر دلائل درونی و ارتباطهای داخلی، آنچه در ایجاد پیوند خانقاه شیخ صفی با تشیع مؤثر بوده، سه نکته بوده است.

نکته اول: زمانی که مبارزات خاندان شیخ صفی، رنگ سیاسی به خود گرفت، روشن شد که از آن پس نمی‌توان صرف مراد و مریدی عالم تصوّف را که به دور از حوادث و جریان‌های سیاسی بود، الگو قرار داد؛ چون این مرام به منظور عزلت و گوشه‌نشینی به وجود آمده بود؛ اما اینکه، با پیروزی سیاسی خانقاه، وقت آن رسیده است تا اندیشه‌هایی که بتواند با قدرت سیاسی-دنیوی پیوند و ارتباط برقرار کند، به صحنه آید. برای این کار، تفکر شیعی که در این خاندان و مریدان علوی آن در آسیای صغیر زمینه و سابقه‌ای داشت،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۲

فرصت بروز یافت.

نکته دوم: برای یک حکومت سیاسی که قدرت دنیوی را در اختیار داشت، به دلیل سلطه بر جامعه مسلمانان، وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود. همه مردم، صوفی مشرب نبودند تا بی‌نیاز از این امور باشند. اکثریت آنان در بازار تجارت و زمین زراعت، مشغول کسب و کار خویش بودند و در موارد درگیری و اختلاف، نیاز به فقیه و قاضی پیدا می‌کردند. چنین کاری از تصوّف ساخته نبود، از این رو مذهب شیعه، که زمینه‌ای به دست آورده بود، به رسمیت شناخته شد و اعلام گردید.

از آن‌جا که در غالب شهرهای ایران، هنوز مذهب تسنن اکثریت داشت، چهره تشیع دوازده امامی به صورتی خالص و بدون آمیختگی با تصوّف، تنها در معدودی از شهرهای ایران، بویژه در شامات و منطقه جبل عامل رواج داشت؛ لذا شاه اسماعیل که در پی کتاب مدونی در فقه می‌گشت، بالاخره در کتابخانه قاضی نصر الله زیتونی کتاب قواعد علامه را پیدا کرده و قرار شد تا «از روی آن تعلیم و تعلّم مسائل دینی» بنمایند. «۱»

نکته سوم: آنچه که در یک سیر زمانی در تحوّل از تصوّف به نفع تشیع تأثیر داشت، حضور علما و فقهای اصیل شیعه - که تشیع را بدون آمیختگی با تصوّف ترویج می‌کردند - در تشکیلات دولت صفویه بود. دعوت از علمای جبل عامل از طرف شاهان صفوی و قدرت یافتن آن‌ها در جامعه و تسلطشان بر امور فکری و اعتقادی مردم، سبب شد تا تصوف در قشر محدودی باقی مانده و کار اداره فکری جامعه از دست صوفیان خارج شود.

گرچه ابتدا، برخی از علما، رعایت حال صوفیان را می‌کردند یا خود تمایلی به تصوف داشتند؛ ولی سرانجام با اصرار علمای شیعه، تصوّف منحط به طور کلی از حالت یک نیروی متنفذ از صحنه سیاست و جامعه خارج شد و در خانقاه‌ها محدود گردید. «۲»

پس از این تحول بود که عالمان و فقیهان، بر اساس نظریات فقهی - سیاسی خاصی که شرح آن را پیش از این آوردیم، صاحب برخی از مناصب اداری شدند. این قضیه، افزون بر آنچه گذشت، تحت تأثیر روش‌ها و تجربه‌هایی بود که زمانی سلاجقه روم در آسیای صغیر و سپس دولت عثمانی در ارتباط با بکارگیری علما در حکومت داشتند. صوفیان در روش اداری - سیاسی خود به مقدار زیادی متأثر از آن تجربه‌ها بودند. در اینجا ما به تشریح موقعیت علما و مشاغل اداری آنان در رسیدگی به امور شرعی مردم در دولت صفویه می‌پردازیم.

منابع این بحث در درجه نخست، دو اثری است که در اواخر دوره صفوی درباره

(۱). روملو، احسن التواریخ، ص ۸۶

(۲). بنگرید به نوشتار رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی در همین مجموعه.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۳

مشاغل و مناصب حکومتی نوشته شده است. یکی از آن‌ها تذکره الملوک است که با حواشی مفصل و سودمند مینورسکی به چاپ رسیده است. دیگری القاب و مواجب دوره سلاطین صفوی «۱» است که گرچه نسخه آن ناقص است، اما اشاراتی در این باب دارد. منبع دیگر، برخی فرامین اداری - حکومتی است که از روزگار صوفیان برجای مانده و گرچه تعداد آن‌ها محدود است، اما به هر روی می‌تواند در روشن کردن مشاغل اداری علما راهگشا باشد. بهترین آن‌ها، احکامی است که درباره تعیین شیخ الاسلامان شهرها در اختیار داریم.

منبع دیگر، سفرنامه‌های مسافران اروپایی‌ها است که به تفصیل و البته گاه با بی‌دقتی، مطالبی را درباره مناصب مختلف حکومتی و از جمله مناصب دینی، بیان کرده‌اند. طبعاً متون تاریخی دوره صفوی نیز منبعی با ارزش برای شناخت مناصب در این دوره می‌باشد. گفتنی است که بحث از مشاغل دینی در دنیای اسلام، که تا زمان صوفیان تنها میان سنّیان مطرح بود، «۲» می‌تواند مقدمه‌ای برای

این بحث باشد؛ طبعاً آنچه در میان آن مباحث از اهمیت بیش تری در ارتباط با صفویه برخوردار است، مناصب دینی در دوره عثمانی است که تأثیر کلی در ایران داشته است. بحث از مناصب دینی در دوره عثمانی و کار تطبیقی میان آن‌ها و آنچه در دوره صفویه بوده، می‌بایست در مقالی مستقل صورت پذیرد.

عناوین شغلی علما در دوره صفوی

به نظر می‌رسد در مرحله نخست، می‌توان دو نوع عنوان و لقب رسمی برای عالمان دین در این دوره یافت. نخست عناوین رسمی-حکومتی که از آن صاحب منصبان اداری-سیاسی بوده و در رأس آن‌ها باید به شیخ الاسلام، صدر، قاضی و ملاباشی اشاره کرد. دسته دوم عناوینی است که گرچه از نوعی رسمیت برخوردار است، اما حکومتی نیست. برای نمونه می‌توان به عناوینی چون مجتهد الزمانی، پیشنماز، مدرس و حتی تعبیری مانند رئیس العلماء اشاره کرد. منصب امامت جمعه و نیز متولیان اماکن مقدسه را نیز می‌توان در نوع اول جای داد. در تمام این مدت، جامعه عالمان دینی، جامعه گسترده‌ای بوده و به هیچ روی، محدود به افراد صاحب منصب نبوده است. اصولاً فرهیختگان این جامعه، اعم از متخصصان در فقه، کلام، فلسفه و حتی ادبیات، در حوزه‌های دینی تحصیل می‌کردند و از راه اوقاف معین شده برای مدارس و یا کمکهای مردمی امرار معاش می‌کردند. طبعاً کسانی

(۱). به کوشش یوسف رحیم لو، دانشگاه مشهد، ۱۳۷۱

(۲). در مورد دولتهای مصر و شامات، «فلقشندی» بحثهایی درباره وظایف علمای دین آورده است؛ در مورد مصر در صبح الاعشی، ج ۴، صص ۳۵، ۳۶ و درباره شامات، صص ۱۹۹، ۲۷۷ مطالبی آمده است. در ج ۶، ص ۱۴۸ نیز القاب خاصی را که برای «ارباب الوظائف الدینیة» به کار می‌رود آورده است که در میان آن‌ها نامی از شیخ الاسلامی نیست.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۴

که منصب حکومتی داشتند، حقوق خود را از حکومت دریافت می‌کردند که ممکن بود این حقوق از طریق اقطاع یعنی واگذاری محل یا روستایی به آنان نیز باشد.

درباره مناصب، دو نکته دیگر را نیز باید در نظر داشت. نخست آن که اصولاً در ابتدای دولت صفوی تا دوره میانی، سازمان دولت صفوی، تکیه بر بخش نظامی آن یعنی نیروی قزلباش داشت؛ در حالی که در نیمه دوم، اساس ساختار دولت صفوی بر بخش اداری آن بود. طبعاً این تفاوت، این ویژگی را نیز داشت که در دوره نخست، ترک‌ها که از رؤسای طوایف قزلباش بودند، دولت را در اختیار داشتند؛ اما در دوره دوم عناصر تاجیک یا ایرانی بر اوضاع غالب بودند. در بخش صاحب منصبان دینی، عناصر عرب تا نیمه حکومت صفوی مقدم بر ایرانی‌ها بوده و اندک اندک جای خود را به عالمان دینی ایرانی دادند.

نکته دوم آن است که اساس ساختار دولت صفوی در آغاز چندان پیچیدگی نداشته و ساده بود. به همین دلیل خطوط اصلی موجود در ترکیب آن، به مقدار زیادی نامشخص و حتی نامعین است؛ در حالی که در دوره اخیر، وضعیت اداری شکل گسترده و در عین حال پیچیده‌ای به خود گرفت. بحث از تطور مناصب به طور کلی و مناصب دینی به طور خاص، خود مبحث مستقلی را می‌طلبد؛ طبعاً یافتن این که یک منصب در هر دوره از دوره‌های موجود در این دو بیست و سی سال، چه مراحل را پشت سر گذاشته، نیاز به بحث و بررسی بیش تر دارد.

منصب صدارت

مقام صدر در ایران، برخلاف دولت عثمانی که اصطلاحی برای نخست وزیر بوده و آن را صدر اعظم می‌نامیدند- چیزی که بعدها

در دوره قاجار به کار رفت - لقبی دینی بود که در مرحله نخست، یعنی آغاز دوره صفوی، برای مدیر امور دینی به کار برده می‌شد. شاه اسماعیل، برای اداره جامعه اسلامی ایران نیاز به عالم و فقیهی داشت تا هماهنگ با سیاست‌های او، امور دینی جامعه اداره کند. بدین جهت از میان عالمان سید موجود، یکی را به عنوان صدر برگزید تا به طور رسمی ناظر بر مسائل دینی بوده و پشتیبان علمی و فکری او در اقداماتش باشد. این شخص کار رسیدگی به امور شرعی را مطابق فقه اسلامی بر عهده داشت و در امر قضاوت به فعالیت می‌پرداخت.

چنین مقامی از لحاظ پیشینه تاریخی، مقدم بر سایر عناوین حکومتی - دینی بوده و تقریباً از اوان تشکیل دولت صفویه، مهم‌ترین مقام مذهبی ایران بوده است. گفته شده است، شاه اسماعیل مؤسس این مقام در میان صفویه بوده، گرچه قبل از آن نیز «مقام صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۵

صدارت در دولت‌های تیموری و ترکمن وجود» داشته است. «۱» همچنین اظهار شده است:

«صدر الصدور رئیس امور روحانی بوده که قبل از سلطنت صفویه، توسط حکام سنی منصوب می‌شده است.» «۲» به نظر می‌رسد که مقام صدر در دولت صفویه، بزودی از اهمیت بالایی برخوردار شده است؛ زیرا به طور طبیعی، فقیه شیعه در میان شیعیان، از اعتبار بیش‌تری در مقایسه با همتای سنی خود برخوردار است. این امر به دلیل اعتقاد به مسأله ولایت مجتهدین است که پیش از این در مبحث ساختار حکومت در ایران صفوی و نقش علما در آن، به آن پرداختیم.

عنوان صدارت در دوره نخست صفوی، از آن عالمان سیدی بود که کمتر در فقه تخصص داشته و بر اساس نظام آموزشی برجای مانده در ایران، بیش‌تر کلام و فلسفه و اخلاق می‌دانستند. با این حال، شاه اسماعیل و سپس طهماسب، چاره‌ای جز نصب آنان به این سمت نداشتند. این افراد به طور عمده متعلق به مکتب شیراز و از بقایای شاگردان دوانی و خاندان دشتکی و برخی هم استرآبادی بودند. تا اینجا، مقام صدارت از بالاترین اهمیت برخوردار بود و بر تمامی امور دینی، به ویژه امر قضا و مسائل حسبه نظارت داشت.

تحولی که پدید آمد، ظهور علی بن حسین بن عبد العال معروف به محقق کرکی (م ۹۴۰) در عرصه سیاسی و سیاست دینی در ایران بود. وی که فقیهی برجسته به شمار می‌رفت، بلافاصله توانست توجه دولت صفوی را به خود جلب کند. زمانی که وی وارد مجموعه حکومتی ایران شد، منصبی نداشت؛ اما از مرتبت دینی بالایی برخوردار بود که سبب شد تا عنوان غیر رسمی مجتهد الزمانی به او تعلق گیرد. به تدریج، نزاعی میان وی و برخی از عالمان دیگر پدید آمد که شرح آن را در گزیده منابع فکر سیاسی شیعه دادیم. در این نزاع، طهماسب جانب کرکی را گرفت و به تدریج کرکی موقعیت بالا-تری به دست آورد. این ماجرا و به احتمال توجه طهماسب به این که می‌بایست فقیهان - و نه عالمانی که کلام و فلسفه می‌دانند «۳» - امور شرعی را عهده‌دار باشند، وی را بر آن داشت که متمایل به علمای عرب به ویژه جبل عاملی‌ها شود. وی اعلام کرد که تنها مجتهد جبل عامل را می‌طلبد. «۴»

موقعیت کرکی، ورای منصب صدارت بود که با همه اهمیتش، برای قامت عالمی چون

(۱). سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۲۷

(۲). صفوی، رحیم‌زاده، زندگانی شاه اسماعیل صفوی، ص ۱۴۷

(۳). به این عبارت عبدی بیک توجه کنید: [شاه طهماسب] میر غیاث الدین منصور صدر را، چون از فقه بخشی نبود و در حکمت و فلسفه و هیأت و ریاضی و طب از دیگر علما ممتاز بود، از آن منصب عزل فرمود، امیر معز الدین محمد نقیب میرمیرانی اصفهانی را که به فقهت ممتاز و به ورع و تقوا بین الاقران سرفراز بود، نصب فرمودند. شیرازی، عبدی بیک، تکملة الاخبار، ص ۷۲

(۴). افندی، ریاض، ج ۳، ص ۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۶

کرکی کوچک می‌نمود؛ به همین دلیل، با حفظ منصب صدارت در مجموعه ساختار اداری دولت صفوی، به مرور منصب جدیدی که عنوان شیخ الاسلامی یافت و همدیاف منصبی بسان شیخ الاسلامان دولت عثمانی بود، پدید آمد. درباره شیخ الاسلامی در ادامه بیش تر سخن خواهیم گفت.

منصب صدارت، با وجود فراز و نشیب‌هایی که به لحاظ حوزه قدرت و یا وظائفش پیدا کرد، تا آخرین روزهای دولت صفوی برجای مانده و همیشه در اختیار عالمانی قرار داشت که از سادات بودند. به همین دلیل باید گفت، سه عنصر مهم حکومتی-اداری، عبارت بود از شاه-همراه با نایب یا وکیل خود که در عصر اول صفوی اهمیت داشت و از قزلباشان بود-دوم اعتماد الدوله یا نخست‌وزیر و سوم صدر. طبعاً با اهمیت یافتن منصب شیخ الاسلامی، بسیاری از وظایف صدر، به صاحب این منصب، واگذار گردید. به سخن دیگر، در ابتدای دولت صفوی، صدر از مقام والاتری نسبت به آنچه که در دوره اخیر داشت، برخوردار بود.

در آن دوره، صدر به عنوان فقیهی که به طور طبیعی حکم مرجع تقلید رسمی کشور را داشت، مطرح بود؛ اما به مرور، با افزایش کارهای اداری و حکومتی به خصوص رسیدگی به امور موقوفات و قضا از یک طرف، و برآمدن منصب شیخ الاسلامی از طرف دیگر، ارزش اجتماعی صدر در حد یک مقام رسمی درباری تنزل یافت. به علاوه، فقهای مستقل که جدای از حمایت‌های درباری، رشد علمی و تقوایی مستقل و مردمی خویش را داشتند، به دلیل نفوذ اجتماعی بیش تر، بر آن‌ها برتری جستند.

جایگاه صدر و طبعاً دیگر عالمان صاحب منصب را جدای از آن که در یک کشور مسلمان، می‌بایست عالم دینی، امور شرعی را حل و فصل کند، به لحاظ فقهی، می‌بایست بر اساس همان عناوینی دانست که بر طبق آن‌ها فقیه در امور شرعی حق مداخله دارد. این حق بر اساس ولایتی بود که در غیبت، بر عهده به فقیه تعلق می‌گرفت؛ البته در این دوره، این سلطان بود که عالم را به منصبی تعیین می‌کرد و عالم و نیز مردم با توجیهاتی که در بحث ساختار دولت صفوی و نقش علما در آن دادیم، با اتکای به ولایت شرعی، مسائل مربوطه را حل و فصل می‌کردند.

در آخرین دهه‌های دولت صفوی، مقام صدارت تا حد ناظر اوقاف تنزل یافت. البته به لحاظ گستردگی مسأله وقف در آن روزگار و این که درآمد حاصل از وقف برای اداره افرادی بود که در مدرسه تحصیل کرده یا به نوعی به حل و فصل مسائل شرعی می‌پرداختند، همچنان حوزه قدرت صدر گسترده بود. به همین دلیل، در چشم برخی از ناظران خارجی که بیش تر به ترکیب اداری و ساختاری دولت صفوی توجه داشتند، همچنان صدر، بالاترین مقام روحانی به شمار می‌رفت.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۷

در این زمینه، منصب صدارت در نیمه دوم دولت صفوی، به دو بخش تقسیم شد. صدر خاصه که مسؤولیت حفظ و اداره موقوفات حکومتی و سلطنتی را بر عهده داشت. و صدر عامه یا صدر ممالک که نظارت بر اوقاف غیر دولتی و حکومتی داشت. در این باره، اطلاعات تفصیلی در سفرنامه‌های این دوره آمده است که ذیل عنوان صدر و موقوفات، از آن بحث خواهیم کرد. به رغم آن که سفرنامه‌های اروپاییان، منبع بسیار خوبی برای شناخت مناصب اداری این دوره است، اما باید توجه داشت که بیش تر این اطلاعات، مربوط به دوره اخیر صفوی، از عصر شاه عباس دوم (۱۰۵۰-۱۰۷۷) تا اوائل سلطنت شاه سلطان حسین (۱۰۶-۱۱۳۵) است؛ دوره‌ای که چندین سفرنامه مهم در آن تألیف شده است.

کلیات وظائف صدر

همان طور که گذشت، صدر از روزهای نخست دولت صفوی تا به آخر، رسمیت خود را حفظ کرد. حوزه قدرت او گرچه در تمام این دوره‌ها متفاوت بوده و گاه با حوزه قدرت شیخ الاسلام خلط می‌شد، اما به نظر می‌رسد، تعبیر «اداره امور شرعی» که نیاز به

نوعی ولایت شرعی دارد، برای تبیین حوزه قدرت صدر کافی باشد. در واقع، بر اساس نظریه تفکیک امور شرعی و عرفی یا به عبارتی حکومت شرعیات و حکومت ملیات، بخش حکومت شرعیات در دست صدر و شیخ الاسلام بود. طبعا مقام صدر که رسمیت بیش‌تری داشت، در این باره اجرائی‌تر بوده و در بیش‌تر این دوره، ریاست بخش شرعیات را عهده‌دار بود.

دایره قدرت صدر صرف نظر از موقعیت اداری این منصب، بستگی به نوع عالمی که به این سمت منصوب می‌گردید داشت؛ در صورتی که صدر از فقیهان برجسته بود، دایره قدرتش بیش‌تر بود؛ اما از روزگاری که صدور از میان عالمان درجه سوم انتخاب می‌شدند، به طور طبیعی در برابر وجود مجتهدان نیرومند، جز به وظائف رسمی نمی‌پرداختند. کاهش مسؤلیت‌های صدر در حد اداره امور شرعی شهر اصفهان، یکی از محدودیت‌های دیگری است که برخی از صدور در دوره اخیر با آن روبرو بودند. در این صورت، طبعا اقدامی در باره سایر شهرستانها نداشته و تعیین شیخ الاسلام یا صدر در مناطق دیگر از سوی شخص شاه یا شیخ الاسلام اصفهان، اقدامی بود که برای اداره امور شرعی آن بلاد صورت می‌گرفت. در میان عبارات برخی از مورخان، می‌توان به وظائف عمومی صدرها پی برد.

برای مثال، درباره نصب شاه عنایت الله که «از سادات رفیع الدرجات و نقبای کثیر البرکات اصفهان بود» توسط شاه اسماعیل دوم، آمده است که «مقرر شد که در رواج اوامر دین و تمشیت امور شرع سید المرسلین و تعمیر بقاع خیرات و توفیر زروع و ربوع محال صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۸

موقوفات مساعی جمیله مشکوره به ظهور رساند». «۱» همو درباره امیر معز الدین اصفهانی نوشته است که طی هشت سال صدارت «در ترویج شریعت غزا و تنسیق ملت زهرا، سعی موفور و جهد نامحصور به ظهور رسانید و در رفع بدع، هیچ کدام از صدور، آن مقدار سعی و جهد نمود که مشارالیه. خصوصا در تخریب شیرخانه‌ها و دار الفسقه خمر و مسکرات و کسر آلات لهو و قمار و زجر فسقه و فجره و ملاحده». «۲»

میرزا سمعیاً در آخرین سالهای دولت صفوی که اهمیت منصب شیخ الاسلامی و حتی ملباشی مطرح بوده، فهرست کارهای صدر را چنین یاد کرده است: تعیین حکام شرع و مباشرین اوقاف تفویضی [نه آن‌ها که متولی منصوص دارند] و ریش سفیدی جمیع سادات و علما و مدرّسان و شیخ الاسلامان و پیشنمازان و قضات و متولیان و حفاظ و سایر خدمه مزارات و مدارس و مساجد و بقاع الخیر و وزرای اوقاف و نظار و مستوفیان و سایر عماله سرکار موقوفات و محرران و غسالان و حقّاران، با اوست. «۳»

تاورنیه با نه بار سفر به شرق و طبعا ایران، که نخستین سفرش به ایران در روزگار شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲) و آخرین سفرش به ایران در سال ۱۰۷۸-۱۰۷۹ هجری یعنی دو سال نخست سلطنت شاه سلیمان بوده، درباره منصب صدر در ایران می‌نویسد: صدر شخص اول روحانی در ایران است ... [و] رئیس شریعت و قوانین است. «۴» وی سپس شرح داده است که شیخ الاسلام و قاضی زبردست وی قرار دارند که البته با فرمان شاه منصوب می‌شوند. «۵»

شاردن که او نیز در دوره عباس دوم و فرزندش سلیمان در ایران بوده است، درباره صدر یا به تعبیر وی مجتهد اعظم می‌نویسد: در نظر ایرانیان، بیش‌تر از آنچه مفتی در عثمانی اختیار و قدرت دارد، صدر توانمند و مقتدر است و وی را پادشاه و حاکم امور مذهبی و حقوقی، شیخ، قبله‌گاه واقعی، قائم مقام پیغمبر و نایب امامان می‌دانند. «۶»

کمپفر که در روزگار شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵) به ایران آمده، درباره مقام صدر می‌نویسد: صدر که مهم‌ترین مرجع برای تفسیر فقه شیعی است، در رأس روحانیون ایران صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ۱۹۸ کلیات وظائف صدر ص: ۱۹۷

(۱). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۲، ص ۶۴۸. وی تنها نیمی از صدارت را داشته و نیمه دیگر آن از آن میرمخدوم شریفی بود که در باطن بر مذهب تسنن بود و شرح حال او را در نوشتار «رسمیت تشیع در ایران در دوره صفوی» آورده‌ایم. بنگرید: اسکندر بیگ،

عالم آرا، ۱، ص ۲۰۷

(۲). روملو، احسن التواریخ، ص ۴۰۶؛ قمی، همان، ج ۱، ص ۳۱۴

(۳). میرزا سمعی، تذکره الملوک، ص ۲

(۴). تاورنیه، سفرنامه، ص ۵۸۸

(۵). همان، ص ۵۸۹

(۶). شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۳۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۹

قرار دارد. وی نزد ایرانیان همان مقامی را دارد که مفتی اعظم نزد ترکها؛ منتهی، گذشته از این، وی دارای مقام عالی دولتی نیز هست؛ چنانکه اختیارات دینی و دنیوی را در شخص خود یکجا جمع کرده است. «۱»

سانسون نیز که به عنوان یک مبلغ مسیحی در زمان شاه سلیمان به ایران آمده است، با یادآوری این نکته که علمای دین در ایران بالاترین مقامها را دارند و در دربار در صف اول می‌نشینند، درباره صدر خاصه (که توضیحش خواهد آمد) می‌نویسد: بزرگترین شخصیت روحانی ایران، پیشوای مذهبی عموم، صدر خاصه نام دارد. او رئیس روحانی تمام کشور شاهنشاهی است. وی فقط به راهنمایی امور دینی شاه می‌پردازد و کارهای مذهبی دربار و شهر اصفهان را طبق دستورات و موازین قرآن اداره می‌کند ... صدر خاصه اولین شخصیت کشور است و در پای تخت یا مسند شاه در طرف راست می‌نشیند. «۲»

در بخش وظائف خاص صدور، خواهیم دید که این وظایف در دوره اخیر بیش از هر چیز ماهیت اداره موقوفات و زیر مجموعه‌های آن را پیدا کرده است.

در اینجا یادآوری چند نکته درباره مقام صدارت لازم است.

نخست آن که تقسیم وظایف صدارت میان دو نفر، در دوره نخست صفوی، و دست کم در زمان شاه طهماسب رخ داد، بدون آن که ما از نوع تقسیم مسؤولیت‌ها آشنایی داشته باشیم. این تقسیم‌بندی، جدای از چیزی است که در نیمه دوم روزگار صفوی تحت عنوان صدر خاصه و عامه مطرح شده است. شاه طهماسب خود درباره سپردن مسؤولیت صدر به دو نفر می‌نویسد: چنان که منصب صدارت را با امیر نعمت الله حلّی که دعوی اجتهاد می‌کرد، با امیر قوام الدین حسین نقیب اصفهانی، شریک کردم و [بعد از مردن امیر قوام الدین] جای او را به میر غیاث الدین منصور شیرازی دادم و با امیر نعمت الله حلّی شریک شدند و بعد از فوت میر نعمت الله، صدارت برو قرار گرفت. «۳» درباره شاه نعمت الله نقیب اصفهانی نیز گفته شده است که در زمان شاه اسماعیل دوم (۹۸۴-

۹۸۵) نصف صدارت را بر عهده داشته است. «۴» در دوره صفوی، گاه وزارت نیز به شراکت به دو نفر واگذار می‌گردید. «۵»

دوم این که رسیدن به مقام صدارت، مانند برخی از مقامات دیگر، به دنبال آن بود که فرد

(۱). کمپفر، سفرنامه، ص ۱۲۱

(۲). سانسون، سفرنامه، ص ۳۸

(۳). طهماسب، تذکره شاه طهماسب، صص ۱۲-۱۳

(۴). افندی، ریاض، ج ۴، ص ۳۰۲

(۵). واله، خلد برین، ص ۴۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۰

مذبور برخی از مشاغل جزئی‌تر را پشت سر گذاشته باشد. برای مثال، امیر ابو الولی انجو از صدور زمان شاه عباس اول، که

«استحضارش در مسائل فقهی میان فقهای دیگر بیش بود» در ابتدا تولیت آستان قدس رضوی را داشت. پس از درگیر شدن با حاکم مشهد، به «اردوی معلی» آمد و از طرف طهماسب تولیت «آستانه مقدسه صفویه» در اردبیل را عهده‌دار شد. اندکی بعد سمت قاضی عسکری پیدا کرد و بعد از آن در زمان شاه عباس «به منصب عالی صدارت ترقی کرد». «۱» همچنین داشتن منصب صدارت، مانع از آن نبود که همان شخص به مقام نخست وزیری یا به اصطلاح اعتماد الدوله‌ای نیز برسد؛ یعنی روحانیون ایران، فرصت آن را داشتند تا به بالاترین مقام اداری که نظارت بر عرفیات را نیز عهده‌دار بود، برسند. «۲» این مطلبی است که درباره خلیفه سلطان که خودش از فقها و میر رفیع الدین محمد، پدرش از صدور بود، اتفاق افتاد. سوم آن که در شهرهای دیگر نیز ممکن بود این اتفاق بیفتد که مقام مسؤول در امور شرعی و قضایی، حکومت عرف را نیز در اختیار داشته باشد. درباره سید شریف زین الدین علی باقی که از عالمان برجسته دوره نخست صفوی و عصر طهماسب اول است، آمده است که وی همزمان حکومت شرع و عرف را در شیراز عهده‌دار بوده و «جمع بین منصب ایالة الشریعات و حکومت الملیات و بین خدمه کلانتر و بزرگی فارس». «۳»

میرزا سمعیان نوشته است: امور متعلقه به صدر خاصه را در ولایات مفصله مذکور [که قبلاً نام برده] نایب الصدارة و سایر مباشرین صدر خاصه متوجه می‌شده‌اند. «۴»

از برخی احکام مربوط به مسائل حقوقی کلیسای ارامنه این گونه برمی‌آید که صدر در این قبیل مسائل نیز دخالت داشته است. «۵» چهارم آن که منصب صدارت از زمانی که به دست میرزا حبیب الله پسر سید حسین مجتهد افتاد، تقریباً حالت موروثی به خود گرفته، پس از وی، فرزندش میرزا محمد مهدی و سپس میرزا محمد معصوم به این منصب و مناصب دیگر حکومتی و دینی دست یافتند.

در این باره اشارات بیش‌تری خواهیم داشت.

در پایان این قسمت، بی‌مناسبت نیست اشاره کنیم که در هند نیز شاهان شیعه مذهب،

(۱). اسکندر بیگ، عالم آرا، ج ۱، ص ۱۴۸؛ واله، همان، ص ۴۱۶

(۲). تاورنیه، سفرنامه، ص ۵۸۸

(۳). افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۱۹

(۴). تذکره الملوک، ص ۲.

(۵). بوسه، هربرت، پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی، ص ۲.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۱

صدر داشته‌اند. روملو از مصلح الدین لاری نام برده است که در هند، صدر همایون شاه بوده است. «۱»

همچنین برای شناخت صدرها در زمان دولت صفوی می‌توان به احسن التواریخ و عالم آرای عباسی و وقایع السنین که در ضمن حوادث سنوات مختلف گاه تحولات مربوط به تغییر صدرها را می‌آورند، مراجعه کرد. «۲» در کتاب محافل المؤمنین نیز در ضمن شرحی که از حالات برخی از علمای عصر صفوی آورده، آنان را که صدر یا شیخ الاسلام بوده‌اند یاد کرده است. «۳» درباره مشخصات برخی از صدرها و مهرها و مثال‌های آن، تحقیق جالبی از دکتر مدرسی انتشار یافته است. «۴» اطلاعات دیگری را درباره وظایف صدر، دکتر بوسه آورده است. «۵»

مهم‌ترین وظیفه صدر، اداره بخش موقوفات و نظارت بر امر قضا است که از دومی، پس از این سخن خواهیم گفت؛ اما در بخش موقوفات، مسئولیت اصلی از آن صدر بوده و به لحاظ اهمیت وقف و این که موقوفات منبع درآمد مهمی برای اداره مساجد و مدارس و دیگر بقاع متبرکه بوده است، خود به خود مسئولیت‌های دیگری را نیز برای صدر به همراه داشته است. از آگاهی‌هایی که تاورنیه در اختیار ما گذاشته، روشن می‌شود که در دوره شاه عباس دوم و فرزندش سلیمان، منصب صدارت به خاصه و عامه تقسیم شده بوده است.

وی می‌نویسد: منصب صدارت روحانی در شخص واحدی محدود و متمرکز نیست؛ گاهی ممکن است دو نفر صدر باشند. چون موقوفات در ایران بر دو قسم است. یکی موقوفات سلطنتی و دیگری موقوفات متفرقه. به این واسطه گاهی صدر هم دو تا می‌شود؛ آن که رئیس موقوفات سلطنتی است، ملقب به صدر خاصه است و آن که رئیس موقوفات است، ملقب به صدر الموقوفات است. «۶»

شاردن با اشاره به این که صدر در قضاوت کلیه موضوعاتی کلیه موضوعاتی که با امور معنوی رابطه

(۱). روملو، همان، ص ۵۸۶

(۲). فهرست صدور شاه اسماعیل و شاه طهماسب در وقایع السنین صص ۴۸۹-۴۹۰، ۵۴۸؛ فهرست صدور طهماسب و خدابنده در عالم‌آرا، ج ۱، صص ۱۴۳-۱۴۶؛ فهرست صدور شاه عباس، عالم‌آرا، ج ۲، صص ۱۰۸۹-۱۰۹۰ و بنگرید: مدرسی طباطبائی، مثال‌های صدور صفوی، صص ۱۲-۲۳ در آن جا شماری از مهم‌ترین صدرهای این دوره با شرح حالی مختصر، معرفی شده‌اند.

(۳). محافل المؤمنین، کتابخانه آستان قدس، نسخه خطی ۶۵۷۸ از ص ۱۰۲ به بعد.

(۴). مثال‌های دوره صفوی، ص ۱۲-۱۳.

(۵). بوسه، همان، صص ۲۱۴-۲۱۰

(۶). تاورنیه، همان، ص ۵۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۲

داشته باشد، اختیار تام دارد، می‌نویسد: وی «همچنین بر همه امور موقوفات و چگونگی عمل ناظران آن نظارت می‌کند و متصدی و مسؤول آنهاست». شاردن ضمن تأکید بر این که کار اداره موقوفات در اختیار دیوان محاسبات است و صدر نظارت دارد، از تلاش شاه عباس دوم برای حذف مقام صدر یاد کرده و این که مصمم شد تا خود تمامی موقوفات را در اختیار بگیرد. وی صدر خود را نیز به منصب نخست وزیری گماشت و برای هجده ماه پایانی سلطنتش، اساساً صدر نداشت؛ در حالی که پسر و جانشینش شاه سلیمان، از روش پدر پیروی نکرده و امور مربوط به صدر را به دو قسمت جداگانه تقسیم نمود و هر قسمت را به یکی از دو صدر سپرد. صدر خاصه مسؤول اداره امور خالصه دولتی و صدر عامه مأمور تنظیم کارهای موقوفاتی شد که اشخاص مختلف وقف کرده بودند. «۱» شاردن ضمن اشاره به این که این کار از موقعیت صدر کاست؛ موقعیت صدر خاصه را به لحاظ مسئولیتی که نسبت به موقوفات سلطنتی دارد، بالاتر از صدر عامه می‌داند. در حضور شاه، اعتماد الدوله در دست راست شاه، صدر خاصه در سمت چپ و صدر عامه در پایین دست وی می‌نشیند. در همین مجالس، به محض این که «شاه دستور داد جام شراب را به گردش یا ادوات موسیقی را به نوا درآورند» صدر خاصه و عامه از مجلس خارج می‌شوند. «۲»

کمپفر با اشاره به موقعیت صدر می‌نویسد: «قسمت عمده فعالیت اداری وی وقف آن است که عواید حاصل از موقوفات دینی را به مصرف صحیح خود برساند. او که بر تمام مساجد، موقوفات و اماکن متبرکه ریاست فائقه دارد، محق است که شهریه و حقوق برای متولیان، کارکنان و خدام، مدرسین، طلاب، وعاظ و روحانیون از هر درجه و مرتبه به تشخیص خود و بر حسب کفایت آنها تعیین

کند، بر آن بیفزاید، از آن بکاهد و یا به کلی آن را قطع کند. به همین ترتیب وی شخصا بر حسب تشخیص خود روحانیون عالی مقام شیعه را به کار منصوب می‌دارد و یا دستور می‌دهد که روحانیون برجسته محلی آنان را منصوب کنند. کمپفر به درستی این نکته را دریافته است که «شاه مقام پردرآمد صدارت را که مورد احترام همه روحانیون است، فقط به کسی تفویض می‌کند که با وی خویشاوندی داشته باشد». همان گونه که گذشت، اصولاً صدور دوره صفوی از میان سادات بود که از زمان شاه عباس اول، به تدریج ارتباط سببی نیز با دربار پیدا کردند. در این باره که منصب صدارت از آغاز عهد صفوی در اختیار سادات بوده، افندی با اشاره به صدارت سید شریف به امیر تاج الدین علی استرآبادی که صدر بالاستقلال شاه اسماعیل اول در سال ۹۱۵ بوده است، می‌نویسد: در آن زمان منصب صدارت به غیر سادات واگذار نمی‌شد، در حالی که پیش از

(۱). درباره این منصب بنگرید: روضاتی، جامع الانساب، صص ۴۴-۴۵

(۲). شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۳۳۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۳

آن چنین نبود. «۱» اسکندر بیگ می‌نویسد: در این دودمان ولایت نشان، منصب صدارت که عبارت از تقدیم سادات و ارباب عمایم [در چایی: غنایم!] و تکفل مهمات ایشان و ضبط اوقاف و رسانیدن وجوه بر معارف شرعیه است، به جز سادات عظیم القدر فاضل پرهیزگار، به دیگری تفویض نمی‌یابد. «۲»

کمپفر زمان تقسیم منصب صدارت را به خاصه و عامه سال ۱۶۷۰/۱۰۸۱ می‌داند که طبعاً مربوط به زمان شاه سلیمان است. «۳» پس از آن باز، شرحی کوتاه درباره صدر خاصه و عامه داده و حکایتی درباره صدر خاصه و مصیبتی که گریبانگیر وی شده بود، آورده است. «۴» نکته مهمی که مورد توجه کمپفر قرار گرفته، این است که صدر به لحاظ تصدی موقوفات و مصرف آن‌ها، بر کار مدارس از تعیین رئیس یا مدرّس گرفته تا مخارج دیگر مانند شهریه طلاب، نظارت می‌کرده است. وی می‌نویسد: نصب مدرّس و استاد از طرف شاه با توافق صدر عملی می‌گردد، این در صورتی است که مدرسه از موقوفات شخص شاه باشد؛ در سایر موارد، صدر، با توافق شخص واقف، مدرّس را تعیین می‌کند، البته هرگاه شخص واقف هنوز در قید حیات باشد. «۵»

سانسون نیز شرحی از دو منصب صدر خاصه و عامه داده، پس از شرحی از موقعیت صدر خاصه، کار صدر ممالک را اداره امور موقوفات در سایر شهرها می‌داند. «۶» به نظر می‌رسد که وی به درستی وظائف این دو منصب را دریافته است.

باید توجه داشت که موقوفات بر دو بخش بود؛ نخست موقوفات تفویضی که به طور کلی همه امورش در اختیار صدرها بود؛ دوم موقوفاتی که متولّی خاص داشت و شرعاً حق تصمیم‌گیری برای او بود. «۷» در مواردی که متولّی خاص وجود داشت، صدور می‌کوشیدند تا به نوعی در امور آن دخالت کرده، مبالغی دریافت کرده و یا به نوعی مزاحمتی برای ناظر، متصدی و یا حتی متولّی به وجود آوردند. به همین دلیل بود که در برخی از وقفنامه‌های

(۱). افندی، همان، ج ۳، ص ۱۰

(۲). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۴۴

(۳). نباید مستوفی خاصه را با صدر خاصه درآمیخت. مستوفی خاصه در کنار مستوفی ممالک، کارشان رسیدگی به درآمدهای مالی بلاد مختلف و هزینه کردن آن‌ها در مصارف حکومتی به ویژه امر قشون و سپاه بوده است. تفکیک این دو منصب از یکدیگر از زمان شاه عباس اول باب شده و شرح آن در کتاب «القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه» ص ۴۷ به تفصیل آمده است.

(۴). کمپفر، همان، صص ۱۲۱-۱۲۳

(۵). همان، ص ۱۴۱

(۶). سانسون، همان، صص ۳۸-۴۱

(۷). میرزا سمیعا، همان، ص ۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۴

اخیر دوره صفوی، از طرف واقف دخالت صدور در کار وقف، تحریم شده است. برای نمونه، آقا کمال در وقف‌نامه مدرسه سلطان حسینیه افزود: و در هیچ عصری از اعصار، صدور عظام خاصه و عامه و نایبان ایشان در موقوفات مزبوره مدخل نمایند و به احدی از مستحقین به صیغه وظیفه و مدد معاش و ارتزاق، چیزی از آن را ندهند. مستوفیان ممالک محروسه و مباشرین موقوفات متفرقه اصلا و مطلقا دخلی در آن‌ها نکنند و حواله و اطلاقی نمایند و اگر به خلاف ذلک، صدور عظام یا نایبان ایشان یا احدی از مباشرین موقوفات در این موقوفات دخل نمایند، مورد غضب الهی و سخط حضرت رسالت پناهی و محل طعن ملائکه و پیغمبران و ائمه طاهرین و عباد الله صالحین باشند. «۱»

در ارتباط با موقوفات و رسیدگی به کار آن‌ها، توجه به این نکته شایسته است که با توجه به گستردگی موقوفات مربوط به چهارده معصوم- علیهم السلام- گویا در دوره اخیر صفوی، شخصی زیر نظر صدر خاصه، صرفا به کار این موقوفات رسیدگی می‌کرده است.

به نوشته یک متن صفوی «شغل مشارالیه این است که کل املاک و مستغلات و دکاکین و خانات و محال موقوفات چهارده معصوم- صلوات الله علیهم اجمعین- را هر سال ضبط و نسق نموده، در تکثیر زراعات و آبادی همگی سعی موفور به ظهور رسانیده، تمامی وجوهات موقوفات و وظایف موظفین را نقد نموده ... به حضور پادشاه می‌آورد که ولی نعمت عالمیان، خود، آن وجه را به ارباب وظایف بدهند.» «۲» اسکندر بیگ درباره میر کلان استرآبادی نوشته است که به «تولیت محال وقفی چهارده معصوم» که توسط شاهزاده سلطانم همشیره شاه طهماسب وقف شده بود، «قیام داشت و به وفور راستی و دیانت موصوف بود.» «۳» همچنین گفته شده است که سید میرزا رضی (م ۱۰۲۶) که از صدور بود، «تولیت اوقاف سرکار خاصه آن حضرت [عباس اول] که بر حضرات عالیات چهارده معصوم علیهم السلام وقف فرموده‌اند» را عهده‌دار بوده است. «۴» به نظر می‌رسد که به تدریج، همین مسأله، زمینه ایجاد شغل صدارت خاصه را در دوره‌های بعد فراهم کرده باشد.

دیوان الصداره یا تشکیلات اداری که صدر در رأس آن قرار داشت، با صدور فرامین یا به اصطلاح مثال درباره موقوفات و تعیین متولی بر آنان، اقدام می‌کرد. در این فرمان‌ها

(۱). بنگرید به متن وقف‌نامه یاد شده در همین مجموعه.

(۲). القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه، ص ۴۸. درباره وسعت موقوفات این دوره که به نام چهارده معصوم علیهم السلام بوده،

بنگرید: شاردن، سفرنامه، ج ۴، صص ۱۳۴۰-۱۳۴۱

(۳). اسکندر بیگ، عالم‌آرا، ج ۱، ص ۱۵۰

(۴). اسکندر بیگ، ج ۲، ص ۱۰۸۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۵

کوشش می‌شد تا از متولیان رسمی یا فرزندان آنان که شرعا متولی بودند، دفاع شود. برای مثال در یک مثال آمده است:

چون معروض شد که سیادت پناه مرحوم میر سید رضی الدین حسینی قاضی استرآبادی تمامی مجرای آب چشمه روشن آباد توابع بلوک سدن رستاق دار المؤمنین استرآباد را که مالک شرعی آن بوده، وقف نموده بر مزار فیاض الانوار امامزاده‌های واجبی التکریم

...

و تولیت آن را به اولاد خود تفویض نموده، نسلا بعد نسل و عقبا بعد عقب، و الحال نوبت تولیت آن منتهی شده به سیادت پناه میر حسین ... احدی به خلاف شرع شریف در تولیت شرعی آن مدخل ننماید و تولیت شرعی آن مخصوص او دانسته و گذارد که مومی الیه در امر تولیت و لوازم آن اقدام نماید. «۱»

طبیعی بود که حاکم منطقه، موظف بود تا از این فرمان حمایت کند و زمینه اجرای آن را فراهم سازد. در همین فرمان تصریح شده است که اگر دیگران ادعایی دارند باید «به قضات اسلام آن جا رفع» نمایند.

دیوان صدارت و تعیین قضات

یکی از زمینه‌های مسلم حضور فقها در حکومت که کمترین تردیدی به لحاظ فقهی در آن وجود ندارد، حوزه قضایی است. به همین دلیل، از ابتدا، مسؤولیت انجام کارهای قضایی در اختیار عالمان بوده است.

یکی از وظائف صدر، نظارت بر امور قضایی و در واقع تعیین قاضی بوده است.

سانسون به مسؤولیت صدر خاصه در تعیین قضات اشاره کرده و تصریح می‌کند که این قضات، ریاست محاکم شرع را در ایالات و ولایات بر عهده دارند؛ ولی احکامی که آن‌ها صادر می‌کنند، همیشه می‌شود در محکمه صدر خاصه استیناف خواست. «۲» وی در جای دیگری می‌نویسد: صدر خاصه در تمام ایالات و شهرستان‌های مهم، معاونین و قائم مقام‌هایی دارد که مدرّس [شاید قاضی] نامیده می‌شود ... [اینها] هم به امور روحانیت می‌پردازند و هم کار قضاوت با آن‌هاست. «۳» کمپفر نیز درباره کار قضایی صدر می‌نویسد:

صدر عالی‌ترین مقام صلاحیت‌داری است که به اعتقاد مردم، تمام دعاوی حقوقی مطروحه در حضورش را خالی از هیچگونه اشتباهی، طبق موازین عدل فیصله می‌دهد. اعتراض به

(۱). مدرسی، مثال‌های صدور صفوی، صص ۳۸-۳۹

(۲). سانسون، همان، ص ۲۲۷

(۳). سانسون، همان، ص ۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۶

حکم او نزد هیچ محکمه‌ای دیگر و تجدیدنظر خواستن امکان ندارد. «۱»

طبعاً تعیین قاضی با پیشنهاد صدر و موافقت شاه بوده و این شیوه به ویژه در شهرهای بزرگ اجرا می‌شده است. آنچه در دوره اخیر صفوی رواج داشته، آن است که در اصفهان، قاضی، شخصی مستقل از صدر بوده و از قدرت بالایی برخوردار بوده است. وی به جز جمعه، در روزهای دیگر در خانه خود می‌نشسته و به دعاوی شرعی مردم رسیدگی می‌کرده است. پس از تشخیص مورد دعوی، حکم شرعی آن را می‌نگاشته و برای اجرا به دیوان می‌فرستاده و دیوانیان بر اساس حکم وی، حق را به حقدار می‌رسانده‌اند. «۲» در میان قضات معروف دوره اخیر صفوی می‌توان به علی نقی کمره‌ای، عالم معروف این دوره اشاره کرد که مدتی قاضی شیراز، سپس قاضی اصفهان و پس از آن به سمت شیخ الاسلام این شهر تعیین شد. شیخ محمد جعفر قاضی کمرای (م ۱۱۱۵) نیز از شخصیت‌های برجسته دوره اخیر صفوی است که نامش را در پای بسیاری از وقف‌نامه‌های سلطنتی این دوره مشاهده می‌کنیم.

در آغاز روزگار صفویان، به پیروی از آنچه که در دولت عثمانی وجود داشت، یکی از مناصب مهم قضایی، منصب قاضی عسکری بود. در واقع، به دلیل آن که دولت صفوی، در آغاز ساختار نظامی داشت، قاضی آن که قاضی عسکر نامیده می‌شد، موقعیت بالایی

داشت.

در منابع، از برخی از عالمان بزرگ روزگار طهماسب به عنوان قاضی عسکر یاد شده است. «۳» به نوشته میرزا سمعیا «در قدیم الایام قاضی عسکر در کشیکخانه دیوان بیگیان به حکم شرعی عساکر منصور می‌رسیده» اما این کار بعدها در اختیار صدر قرار گرفته که ناظر بر کار دیوان بیگی بوده و به دعاوی عساکر رسیدگی می‌کرده است. با این حال، عنوان قاضی عسکری، باقی مانده و در دوره اخیر کار وی منحصر به آن شده است تا که «عساکر نصر مآثر سواد ارقام تنخواه مواجب خود را که به ممالک محروسه می‌فرستادند، به مهر قاضی عسکر می‌رساندند.» «۴»

آنچه در ارتباط با کار قضات گفتنی است آن که از نظر حقوقی، تقسیم‌بندی خاصی در دولت صفویه وجود داشت. و آن این بود که حقوق به حقوق عرفی و حقوق شرعی تقسیم

(۱). کمپفر، همان، ص ۱۲۱

(۲). میرزا سمعیا، همان، ص ۳

(۳). بنگرید: افندی، ج ۴، صص ۹۶، ۳۰۲ نیز بنگرید: اسکندر بیگ، همان، ج ۱، صص ۱۴۶-۱۴۹، ۲۰۷. در باره چگونگی این شغل در دولت‌های پیشین سنی در مناطق عربی، بنگرید: قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۴، صص ۳۷، ۱۹۹

(۴). میرزا سمعیا، همان، ص ۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۷

می‌گردید. قضاوت درباره جرائمی که به نوعی شرع درباره آن حدی معین یا نامعین تعیین کرده بود، در اختیار حکام شرع بوده و احکام را آنان صادر می‌کردند؛ اما جرایمی که در ارتباط با مسأله حکومت و امنیت عمومی بوده و ارتباط مستقیمی با احکام شرعی نداشت، به عنوان حقوق عرف در دست داروغه‌گان و در رأس آن‌ها در اختیار دیوان بیگی بود.

دیوان بیگی عالی‌ترین مقام قضایی در این امور بوده و کارش بیش‌تر جنبه سیاسی و امنیتی داشت تا شرعی. در عین حال همان‌گونه که برخی از مورخین گفته‌اند، روحانیونی نیز در دیوان بیگی بوده‌اند که با مشورت آن‌ها کار فیصله می‌یافته است. در این باره صدر ناظر کار دیوان بیگی بوده و پیش از آن این کار در اختیار قاضی عسکر بوده است. کمپفر می‌نویسد:

حقوق در ایران به دو قسمت تقسیم می‌شود: نخست حقوق عرف که متکی است به رویه‌های قضایی رایج در یک محل و دیوان بیگی و یا داروغه‌ها، پروای آن را دارند. دوم حقوق شرع که بر عهده صدر و قضات روحانی است که حاکم شرع نامیده می‌شدند. «۱»

قضات در همه شهرها و بخش‌های مهم حضور داشته و اصولاً در هر شهری، یک شیخ الاسلام و یک قاضی بوده است. تاورنیه می‌نویسد: در تمام شهرهای عمده مملکت دو نفر به اسم شیخ الاسلام و قاضی هستند که به امورات مذهبی و قانونی رسیدگی می‌نمایند. «۲»

کمپفر می‌نویسد: در شهرهای دیگر هم اعمال قانون به دست قضات شرعی است؛ حتی در نواحی کوچک‌تر نیز همیشه یک قاضی شرع حاضر است؛ زیرا اسناد قراردادهای حقوقی-مدنی، فرمان‌های شاه و تمام چیزهایی که در جامعه ایرانی ناگزیر باید به صورت مکتوب انجام پذیرد، فقط هنگامی قوت قانونی می‌یابد که به مهر قاضی شرع رسیده باشد و به این دلیل است که هیچ شهری نمی‌خواهد از داشتن قاضی محروم باشد. «۳»

در بحث از وظایف شیخ الاسلام نیز خواهیم دید که آنان نیز به کارهای قضایی رسیدگی می‌کرده‌اند. همچنین در کنار قضایی‌هایی که دیوان صدر برای شهرهایی تعیین می‌کرد، قاضیان جزء نیز وجود داشتند که توسط شیخ الاسلام منطقه برگزیده می‌شدند و عزل

و نصب آنان بر اساس وظایفی که در برخی از فرامین شاه برای شیخ الاسلام‌ها آمده، در اختیار آنان بود. عادی‌ترین شرط قاضی آن بود که از میان عالمان و مجتهدان باشد؛ گرچه همانند مقام شیخ الاسلامی، این ممکن بود که منصب قضاوت، به فرزند عالمی هم که او هم می‌بایست عالم باشد، برسد. تاورنیه می‌نویسد: گاه ممکن بود کسانی از قضات بعد از مرگ خویش،

(۱). کمپفر، همان، ص ۹۹ و بنگرید: برن، نظام ایالات در دوره صفویه، ص ۹۹

(۲). تاورنیه، همان، ص ۵۸۹

(۳). کمپفر، همان، ص ۱۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۸

کارشان را به فرزندانشان بسپارند و این در صورتی بود که آن‌ها نیز از طبقه روحانیون بودند. همچنین قضات برای خود تشکیلاتی داشته و کسانی به عنوان نایبان آن‌ها کارهای مقدماتی را انجام می‌دادند تا آن‌ها به درس و بحث خود نیز برسند. «۱» نمونه دیگر عبد العالی فرزند محقق کرکی است که به خاطر اشتغال به درس و بحث «جمعی از ارباب تقلید را به فیصل دعاوی مردمان و اصلاح بین الناس مأمور و مرخص گردانیده بود». «۲»

سانسون در تقسیم‌بندی خود از مقامات روحانی، از صدر خاصه، صدر الممالک و شیخ الاسلام نام برده و چهارمین شخصیت روحانی را قاضی می‌داند و درباره او می‌نویسد:

«بعد از شیخ الاسلام، صاحب منصبی است که مأمور رسیدگی به دعاوی مدنی و شرعی می‌باشد.» موقعیت ارزشی او در دربار چنین است که: «در پایین محل جلوس شاه بعد از صدر دوم می‌نشیند، ولی هیچ یک از صدور و شیخ الاسلام و قاضی در مهمانی‌های عام شاه حضور پیدا نمی‌کنند؛ زیرا در این مجالس شاه شراب می‌نوشد.» «۳»

در اینجا متن فرمان شاه عباس اول را برای تعیین قاضی برای بخشی از گیلان می‌آوریم تا وظایف و حدود کار قضات روشن شود.

حسی الله بنده شاه ولایت عباس

جانب هر که با علی نه نکوست هر که گو باش، من ندارم دوست

هر که چون خاک نیست بر در او گر فرشته است خاک بر سر اوست فرمان همایون شرف نفاذ یافت آن‌که، چون به موجب حکم جهان مطاع آفتاب ارتفاع و امثله دیوان الصدارة العلیه العالیه، افضی القضاتی گیلان بیه پیش «۴» عموماً و قضا و تصدی شرعیات لاهیجان و دیلمان و خرگام و باشجا و آشنیان کماچال و حسن کیاده «۵» و پیشنمازی، به شریعت و فضیلت پناه، افادت و افاضت دستگاه قاضی محمد متعلق و مرجوع است و در این ولایت مشارالیه به درگاه جهان پناه آمده، التماس حکم تأکید در

(۱). تاورنیه، همان، ۵۸۹. اسکندر بیک درباره میرزا ابراهیم همدانی که «در همدان منصب موروثی قضا را داشت» می‌نویسد: خود کمتر متحمل مشاغل امر قضا می‌شد؛ نایبانش به قطع و فصل مرافعات می‌پرداختند و جناب میرزا خلاصه اوقات شریف خود را صرف مطالعه و مباحثه کرده ... عالم آرا، ج ۱، ص ۱۴۹

(۲). واله، همان، ص ۴۳۰

(۳). سانسون، همان، ص ۴۲

(۴). گیلان دوره صفوی به دو بخش گیلان بیه پیش - بخش شرقی سفید رود - با مرکزیت لاهیجان؛ و گیلان بیه پس - بخش غربی سفید رود - با مرکزیت رشت تقسیم شده بود.

(۵). از روستاهای لاهیجان.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۰۹

این بابت نموده، بنابر توجه خاطر عاطر شرع آرا و تعلق خاطر ضمیر خورشید ضیاء به اعلاى اعلام شریعت غزای نبوی و ارتفاع ملت زهرای مصطفوی، شفقت و مرحمت شاهانه شامل حال شریعت پناه مشارالیه فرموده، مجدداً مناصب و مهتبات مذکوره را بلا مشارکت غیر به دستور، شفقت و عنایت فرمودیم که من حیث الانفراد و الاستقلال به امور مذکوره و لوازم آن قیام و اقدام نموده، مساعی جمیله به ظهور رساند.

سادات عظام و ارباب و اهالی و اصحاب و رعایا و سکنه لاهیجان و دیلمان و محال مذکوره و توابع، امور مزبور را به دستوری که قبل از این به شریعت پناه مفوض و مرجوع بود، به همان دستور به مومی الیه متعلق دانسته، احدی را بدو شریک و سهیم ندانند و چون در حکم اشرف و امثله مذکور مرقوم گشته که متقاضیان و قضات جزو خود را به عزل او معزول و به نصب او منصوب دانسته، اگر حکم و مثالی در این بابت گذرانیده باشند، بدان مستند نگردند؛ و چون تنقیح مرافعات شرعی به او متعلق است، احدی دخل نموده و مخصوص او دانند. متقاضیان و قضات جزو خود را به عزل او معزول و به نصب او منصوب شناخته، موافق حکم و امثله مذکور عمل نمایند.

وزیر و حاکم و کلانتر و عمال محال مذکور دست تصدی و شرعی شریعت و افادت پناه مشارالیه را در امور مذکور قوی دانسته، اعزاز و احترام و تقویت و تمشیت او بجای آورده احدی را [دخل] در امور مذکور ندهند و امداد و اعانت شرعی لازم دانسته و از جوانب بر این جمله روند و هر ساله حکم مجدد طلب ندارند و چون پروانچه به مهر اشرف رسد، اعتماد نمایند. «۱» حکم بالا- در سال ۱۰۳۴ توسط شاه عباس نوشته شده است. چهارده سال بعد، شاه صفی حکم قضای القضاتی همان دیار را برای برادرزاده قضای یاد شده، نوشته است. «۲»

منصب شیخ الاسلامی در دوره آغازین صفوی

تا آنجا که به عنوان شیخ الاسلام مربوط می‌شود، چنین اظهار شده است که از اواخر قرن چهارم و بیش تر در قرن پنجم به کسانی از عالمان، لقب شیخ الاسلام داده می‌شده است.

کسانی مانند فخر رازی (م ۶۰۶)، خواجه عبد الله انصاری (م ۴۸۱) ابو العباس احمد بن حسن بن عبد الله بن یزداد سرخسی یزدادی (م ۴۰۹) ابو بکر محمد بن یوسف یزدی (م ۴۳۰) و برخی دیگر. «۳» همچنین بنا به نوشته آدم متر اطلاق عنوان شیخ الاسلام برای

(۱). قائم مقامی، یک صد و پنجاه سند تاریخی، ص ۲۷

(۲). متن آن را بنگرید در: قائم مقامی، همان، ص ۴۷

(۳). مهدوی، مصلح الدین، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، صص ۲۷۵، ۲۷۷. در این باره بنگرید: حبیب

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۰

نخستین بار در اواخر قرن چهارم بوده است؛ بدین شرح که نخست فرقه‌ای از اهل سنت در خراسان یکی از علمای خود را لقب شیخ الاسلام دادند. در برابر، فرقه مجسمه هرات از عمومیت و بزرگی این لقب برآشفتنند و پیشوای خود را که کتابی در نکوهش علم کلام نوشته بود، بدان لقب ملقب کردند. «۱» در متنی دیگر آمده است که، نخستین بار در نیمه دوم قرن چهارم هجری، بر برخی از علما و نیز صوفیان، عنوان شیخ الاسلام به کار رفته است.

در قرن پنجم رئیس فقیهان شافعی در خراسان، اسماعیل بن عبد الرحمن شهرت به شیخ الاسلام داشته است. در قرن ششم، این

عنوان در مصر و شامات به فقهای مقبول العامه، اطلاق می‌شده است. مخالفین ابن تیمیه بر این عقیده بودند که هرکس او را شیخ الاسلام بداند، کافر است و در ردّ بر آن‌ها کتابی با عنوان الرد علی من زعم أنّ من سَمی ابن تیمیه شیخ الاسلام کافر نوشته‌اند. در حوالی سال ۷۰۰ این لقب برای فقهای صاحب نفوذ به کار می‌رفته است. «۲»

این لقب بیشتر در دولت عثمانی رواج یافت که در آن عنوان شیخ الاسلام، برای فقیهی بکار رفت که بالاترین مقام دینی را در این دولت داشت و توسط سلطان عثمانی تعیین می‌گردید. «۳»

همان‌گونه که گذشت، در ایران صفوی، بالاترین مقام رسمی دینی را صدر می‌گفتند که بیش‌تر از آن که لقبی عثمانی باشد، لقبی شرقی بود که از خراسان گرفته شده بود. البته در شرق نیز عنوان شیخ الاسلام بکار می‌رفت. «۴»

زمانی که پای عالمان عرب عراق به دربار صفوی باز شد و آنان مورد حمایت شاه طهماسب قرار گرفتند، زمینه برای ایجاد عنوان جدیدی در کنار صدر فراهم گردید. چهره برجسته این عالمان، محقق کرکی (م شب غدیر ۹۴۰ در نجف) «۵» بود که از زمان شاه اسماعیل به ایران رفت و آمد داشت «۶» و از مزایای این ارتباط نیز برخوردار بود. علاقه شاه طهماسب به وی، سبب شد تا در نزاعی که میان او و عالمان مخالفش در گرفت، از وی

آبادی، مکارم الآثار، ج ۳، صص ۸۲۰، ۸۲۱

(۱). آدم متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۲۱۷ به نقل از سبکی، طبقات، ج ۳، ص ۴۷، ۷۱۱

(۲). دائرة المعارف الاسلامیه، ج ۱۳، صص ۴۷۱، ۴۸۰

(۳). درباره شیخ الاسلامی در دولت عثمانی بنگرید: دانشنامه جهان اسلام، حرف ب، جزوه اول، ص ۹۶

(۴). بنگرید: بوسه، همان، ص ۲۰۸. نمونه آن شیخ الاسلامی هرات بود که به خاطر اصرار در تسنن توسط قزلباشان کشته شد.

بنگرید: قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۱۱۳

(۵). افندی (ریاض ۳ / ۴۴۲) از قول شیخ حسین بن عبد الصمد نوشته است که وی به شهادت رسیده است.

(۶). همان، ج ۳، ص ۴۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۱

حمایت کند. ما شرح این مطالب را در بحث مربوط به خراجیه‌ها در دوره صفوی آوردیم. «۱» شاه طهماسب محقق کرکی را خاتم المجتهدین نامید و عنوان شیخ الاسلام را درباره وی بکار برده، تمام اختیار امور شرعی و حتی عرفی و نیز عزل و نصب قضات و حکام را برای وی قائل شد. بنابراین با حضور محقق کرکی بود که عنوان شیخ الاسلامی در دوره صفوی باب گردید.

منصب شیخ الاسلامی در دو دوره، اهمیت بالایی یافت که از قضا هر دو دوره، به لحاظ دینی در مجموعه دوره صفوی برجسته است. نخست دوره طهماسب اول با محقق کرکی و دیگری دوره شاه سلطان حسین با حضور علامه مجلسی (م ۱۱۱۰). ابتدا مروری بر دوره نخست داریم؛ سپس مروری بر دوره میانی و پایانی خواهیم داشت.

به نوشته قاضی احمد قمی «اصل شیخ- یعنی علی بن حسین بن عبد العال کرکی- از کرک نوح جبل عامل است؛ در آنجا تحصیل علوم و تصحیح کتب فقهی و احادیث نبوی و امامی نمود. بعد از آن به نجف اشرف نقل نموده، مدتی در آنجا بود، «۲» و در رواج مذهب حق ائمه اثنا عشر- علیهم صلوات الله- و نشر مآثر شرایع خیر البشر- صلی الله علیه و آله- مساعی جمیله به ظهور آورد و حقوق شیخ مرحوم بر شیعه بسیار است؛ مدتی در بعضی اسفار، همراه اردوی معلی بود؛ چون رومیان عراق عرب را تصرف نمودند، اولاد امجاد آن حضرت ذکور و اناث، منازل و املاک و اسباب و جهات خود را گذاشته به دیار عجم آمدند.» «۳»

محقق کرکی به لحاظ فقهی، عالمی ممتاز بوده و چنان که شهرت دارد، روش‌های جدیدی را به لحاظ استدلالی وارد حوزه فقه

کرده است. روانی و سادگی نوشته‌های وی، همراه با استدلال‌های صریح و روشن در کنار واقع‌گرایی فقهی وی که در بحث خراجیه و نماز جمعه و غیره از خود نشان داد، از او شخصیتی ممتاز ساخته است. این شخصیت سبب شد تا شاه طهماسب که خود در دین‌داری بسیار جدی و فردی متشرع بود، به وی علاقه‌مند شده در عراق عرب، در نزدیکی حله و نجف زمین‌هایی را به عنوان سیورغال به وی واگذار کند.

(۱). بنگرید: روملو، همان، ص ۳۳۳؛ نیز بنگرید: قاضی احمد قمی، همان، ج ۱، صص ۲۳۷-۲۳۸، ۲۹۷؛ خاتون آبادی، همان ص ۴۹۰؛ مدرسی طباطبائی، زمین در فقه اسلامی، ج ۲، صص ۷۶-۷۷؛ درباره اختلاف میر غیاث الدین دشتکی با محقق کرکی بر سر مسأله قبله مساجد عراق بنگرید: فارس نامه ناصری، ج ۱، صص ۱۰۱-۱۰۲؛ تعلیقات تکمله الاخبار، ص ۱۹۳-۱۹۴

(۲). بر اساس برخی از اجازات موجود، وی مدت‌ها در مصر بوده و کتب فقهی و حدیثی اهل سنت را نزد عالمان آن دیار فراگرفته است. بنگرید: افندی، ریاض، ج ۳، صص ۴۴۸-۴۵۰

(۳). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، صص ۲۳۶-۲۳۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۲

زمانی که وی مورد توجه شاه طهماسب قرار گرفت، کسانی چون سید نعمت الله حلی با وی از در دشمنی درآمده، به تحریک شیخ ابراهیم قطیفی بر ضد وی پرداختند. این تحریکات سبب شد تا شاه طهماسب به دفاع از محقق پرداخته، دستور دهد تا میر نعمت الله حلی را از ایران روانه عراق عرب کنند. در حکمی که از سوی شاه برای حکام آن دیار در باره نعمت الله حلی نوشتند، به مسؤلان آن ناحیه اخطار کردند که به دلیل ظهور «آثار اضلال و اغوای او در میانه عوام» لازم است تا او را «در امور شرعی و عرفیه مدخل ندهند» و حتی اجازه رفت و آمد وی را با شیخ ابراهیم قطیفی ندهند. پس از آن تأکید شده بود که «اگر خلاف این به ظهور رسد، و کلای خاتم‌المجتهدین، وارث علوم سید المرسلین، قدوة اهل الاسلام نایب الامام علیه السلام- زینا للافاضة- علی عبد العالی، ایشان را به ابلغ وجوه تأدیب و منع نمایند؛ چنانچه موجب عبرت دیگران گردد.» (۱) همچنین میان محقق کرکی و امیر غیاث الدین منصور شیرازی نیز که در سال ۹۳۶ برای مدت دو سال و اندی نیمی از منصب صدر را بر عهده داشت، اختلافی پیش آمد. این اختلاف که عامل آن از نظر محقق کرکی «عدم تقید میر به شرع اقدس» دانسته شده، سبب مشاجره میان آنان در حضور شاه طهماسب شد. در نهایت شاه، جانب طهماسب را گرفته «میر را از صدارت عزل کرده، چند روزی میر در اردوی همایون به سر برده، به جانب شیراز روان شد و در آن اوان رحلت نمود.» (۲) شاه طهماسب خود از این اقدامش چنین یاد کرده است که میر در مقام عناد با محقق برآمده و ما هم «طرف حق را منظور داشته، اجتهاد را بدو ثابت کردیم.» (۳) زمانی که محقق کرکی زمینه عزل امیر غیاث الدین منصور شد، به شاه طهماسب توصیه کرد تا امیر معز الدین اصفهانی را که از شاگردان خودش بود، به صدارت انتخاب کند. قمی درباره او نوشته است که «میر، افضل و اتقی و اورع و ازهد و اعلم سادات رفیع الدرجات و نقبای حمیده صفات دار السلطنه اصفهان بود و اکثر مسائل فقهی را از حضرت خاتم‌المجتهدین شیخ علی فرا گرفته بود.» در این وقت بود که محقق کرکی «خاطر نشان اشرف [یعنی شاه] کرد که هیچ کس از سادات و نقبا و علما غیر او را لیاقت مرتبه سامی و منصب نامی صدارت نیست. در آن اوان، میر در اصفهان تشریف داشت؛ فرمان قضا جریان به احضار او نافذ شد. تا زمان وصول میر به درگاه اعلی حضرت، مجتهد الزمانی نواب و وکلا- جهت او تعیین فرمودند و مهر توقیع ترتیب دادند.» (۴) بعدها باز هم یکی دیگر از شاگردان محقق کرکی با نام میر اسد

(۲). همان، ص ۲۹۷؛ روملو، همان، ص ۳۹۳

(۳). طهماسب، تذکره شاه طهماسب، ص ۱۴

(۴). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، صص ۳۱۳-۳۱۴؛ مقایسه کنید با: روملو، همان، صص ۴۰۶، ۵۱۰-۵۱۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۳

الله شوشتری به صدارت منصوب شد. «۱» خواهیم دید که سید حسین مجتهد، دختر زاده محقق کرکی و عبد العال فرزند محقق نیز نزد شاه طهماسب بسیار عزیز بودند. همچنین میدانیم که پدر میرداماد، داماد محقق کرکی بوده است.

از عبارات مورخان چنین بر می آید که محقق دوبار به ایران آمده و گرچه در برخی از اسفار همراه اردوی معلی بوده، «۲» اما تا پایان عمر در نجف زندگی می کرده و در همانجا در شب عید غدیر سال ۹۴۰ در گذشته است. این سالی است که سلیمان قانونی قصد حمله به صفویان را کرده و در سال ۹۴۱ عراق را به تصرف خود در آورد. در گذشت محقق، در گیرودار حمله عثمانی‌ها بوده و همین سبب شد تا «به واسطه رومیان، قبر او را ظاهر نمودند و همچنان مخفی است.» «۳»

محقق کرکی با نگارش دو رساله نماز جمعه و خراجیه که شرح هر کدام را در جای خود داده‌ایم، نشان داد که به دو نکته سخت توجه دارد. نخست بحث از نقش فقیه در امور جاری حکومتی است که وی با دیدی مثبت و گستردگی حوزه دخالت فقیه به آن می‌نگریست و در واقع، احیاگر اندیشه ولایت فقیه در عرصه سیاسی ایران شیعه بود. دوم، نوعی واقع‌نگری سیاسی برای قبول شرایط جدید که مهم‌ترین ویژگی آن، ایجاد سلطنت شیعه بود که او می‌بایست به ناچار با آن کنار می‌آید و آمد. خوش اقبالی اندیشه کرکی در آن بود که در عصر پادشاهی درخشید که سخت به دین و شرع علاقه‌مند بوده و با تمام وجود به مشروعیت مجتهدین و فقها اعتقاد داشت. این امر سبب شد تا طهماسب، محقق کرکی را به عنوان خاتم المجتهدین و مجتهد الزمانی، افضل علمای عصر دانسته و ولایت شرعی او را مقدم و پیش از ولایت عرفی خود بداند. نیز همین زمینه سبب شد تا محقق کرکی را بالاتر از صدور خویش دانسته، عنوان شیخ الاسلامی را برای وی برگزیند. به علاوه باید توجه داشت که منصب صدارت تنها در انحصار سادات بود و شاید از این جهت بوده که محقق کرکی به عنوان صدر برگزیده نشده است. به هر روی شاه طهماسب حکم ذیل را برای وی که اصولاً

(۱). همان، ج ۱، صص ۳۸۶-۳۸۷؛ مقایسه کنید با: روملو، همان، ص ۵۱۰-۵۱۱

(۲). به گزارش قاضی احمد قمی زمانی که در سال ۹۳۶ اردوی شاه طهماسب وارد قزوین شد، و صدر او یعنی میر قوام الدین حسین صدر اصفهانی در گذشت، شاه صدارت را میان میر غیاث الدین و میر نعمه الله حلی به شراکت برقرار کرد. وی می‌افزاید: «و درین سفر حضرت صفوه المجتهدین و قدوة المتبحرین شیخ علی علیه الرحمة در اکثر اوقات همراه شاه عالم پناه بودند». این اردو عازم خراسان شده و محقق کرکی نیز همراه شاه طهماسب به خراسان رفت. (خلاصه التواریخ، ص ۱۹۵) محقق رساله جعفریه خود را نیز در حین زیارت مشهد مقدس معلی حسب الالتماس میر فریدون جعفر نقیب نیشابوری نگاشته است. (همانجا، ص ۲۳۷)

(۳). قمی، قاضی احمد، ج ۱، ص ۲۳۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۴

به طور ثابت نیز در دربار وی نبود، نگاشت:

بسم الله الرحمن الرحيم، چون از مؤدای حقیقت انتمای کلام امام صادق علیه السلام که:

انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکما فانّی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکم فمن لم یقبله منه فانّما بحکم الله استخفّ و علینا ردّ و هو راد علی الله و هو علی حدّ الشریک لایح و واضح است

که مخالفت حکم مجتهدین که حافظان شرع سید المرسلین اند با شرک در یک درجه است، پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدین، وارث علوم سید المرسلین، نایب الائمه المعصومین - لازال کاسمه علیا علیا - کند و در مقام متابعت نباشد، بی شائبه، ملعون و مردود در این آستان ملک آشیان مطرود است، و به سیاست عظیمه و تأدییات بلیغه، مؤاخذه خواهد شد. کتبه طهماسب بن شاه اسماعیل الصفوی الموسوی. «۱» از این حکم چنین به دست می‌آید که مقبوله عمر بن حنظله به عنوان یکی از مهم‌ترین دلایل فقهی ولایت فقیه، مورد استناد شاه طهماسب قرار گرفته است.

سید نعمه الله جزائری نوشته است که وقتی محقق کرکی نزد طهماسب آمد، وی به او گفت: أنت أحنّ بالملک، لأنک النایب عن الامام، و انما اکون من عمالک، أقوم بأوامرک و نواهیک. «۲» وی می‌افزاید که از محقق کرکی، فرامینی دیده است که به حاکمان ممالک محروسه نگاشته و در آن‌ها قوانین عدالت و کیفیت سلوک با رعایا را در اخذ خراج شرح داده و از آنان خواسته است تا عالمان سنی را از دیارشان بیرون کنند تا مردم را گمراه نکنند. همچنین دستور داده است تا در هر شهری و روستایی امام جماعتی باشد تا برای مردم نماز خوانده و فقه را به آنان آموزش دهد. «۳»

درست یکسال پیش از درگذشت یا شهادت محقق کرکی، شاه طهماسب ضمن فرمان بلندی، افزون بر آن که اطاعت از محقق کرکی را که آن زمان در نجف می‌زیست، بر حاکمان آن نواحی واجب کرد، دستوراتی نیز درباره سیورغال‌هایی که در اختیار ایشان بود، نوشت.

افندی متن این فرمان را آورده و خاتون آبادی ضمن اشاره به این که تمامی آن را دیده است، به آن اشاره کرده است. «۴» بخش‌هایی از این فرمان را نقل می‌کنیم:

اعلام شریعت غزای نبوی را که آثار ظلم جهالت افزای عالم و عالمیان از ظهور

(۱). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۴، صص ۳۶۲-۳۶۳ ایشان این حکم را به نقل از «بعض المواضع المعتره» نقل کرده‌اند.

(۲). خوانساری اصفهانی، همان، ج ۴، ص ۳۶۱

(۳). خوانساری، همان، ص ۳۶۱ به نقل از «شرح عوالی اللثالی» سید نعمه الله جزائری.

(۴). خاتون‌آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۴۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۵

خورشید تأثیر آن زوال‌پذیر شود، از مستدمات ارکان سلطنت و قواعد کامکاری می‌دانیم و احیای مراسم شرع سید المرسلین و اظهار طریقه حقه ائمه معصومین که چون صبح صادق غبار ظلمت آثار بدع مخالفان مرتفع گرداند، از جمله مقدمات ظهور آفتاب معدلت گستری و دین‌پروری صاحب الامر علیه السلام می‌شماریم و بی‌شائبه منشأ حصول این امنیت و مناظ وصول بدین نیت، متابعت و انقیاد و پیروی علمای دین است که به دستیاری دانشوری و دین‌گستری صیانت و حفظ شرع سید المرسلین نموده، به واسطه هدایت و ارشادشان کافه انام از مضیق ضلالت و گمراهی به ساحت اهتداء توانند رسید، و از یمن آثار افادات کثیر البرکاتشان، کدورت و تیرگی جهل از صحایف خواطر اهل تقلید زدوده شود؛ سیما در این زمان کثیر الفیضان که عالی‌شأنی که به رتبه ائمه هدی علیهم السلام اختصاص دارد و متعالی رتبت، خاتم المجتهدین، وارث علوم سید المرسلین، حارس دین امیر المؤمنین، قبله الاتقیاء المخلصین، قدوة العلماء الراسخین، حجة الاسلام و المسلمین، هادی الخلاق الی الطریق المبین، ناصب اعلام الشرع المتین، متبوع أعظم الولاة فی الاوان، مقتدی كافة أهل الزمان، مبین الحلال و الحرام، نایب الامام علیه السلام - لازال کاسمه العالی علیا علیا - که به قوت قدسیّ ایضاح مشکلات قواعد ملت و شرایع حقّه نموده، علمای رفیع المکان اقطار و امصار، روی عجز بر

آستانه علویش نهاده، به استفاده علوم از مقتبسان انوار مشکاه فیض آثارش سرفرازند و اکابر و اشراف روزگار سر اطاعت و انقیاد از اوامر و نواهی آن هدایت پناه نیچیده، پیروی احکامش را موجب نجات می‌دانند، همگی همت بلند و نیت ارجمند مصروف اعتلاشان و ارتقاء مکان و ازدیاد مراتب آن عالی شأن است؛ مقرر فرمودیم که سادات عظام و اکابر و اشراف فخام و امراء و وزراء و سایر ارکان دولت قدسی صفات، مومی الیه را مقتدی و پیشوای خود دانسته در جمیع امور، اطاعت و انقیاد به تقدیم رسانیده، آنچه امر نماید مأمور و آنچه نهی نماید منهی بوده؛ هر کس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره عزل نماید، معزول و هر که را نصب نماید، منصوب دانسته، در عزل و نصب مزبورین، به سند دیگری محتاج ندانند؛ و هر کس را عزل نماید، مادام که از جانب آن متعالی منقبت منصوب نشود، نصب نکنند [پس از آن به برخی از سیورغالات ایشان و بخشودگی آن‌ها از انواع مالیات‌ها و بازرسی‌ها اشاره شده و در ادامه آمده است:] چون هدایت پناه مومی الیه جهت هدایت خلاق، احیانا از نجف اشرف متوجه بعضی از ممالک محروسه می‌شوند، سیما رماحیه و جوایز، در ذهاب رایات کمال تعظیم به تقدیم رسانیده و سرکار مومی الیه و متعلقان او را در غیبت به دستور حضور برقرار دانسته، از حوالات و مطالبات مستثنی شناسند و چون پایه سریر فلک مصیر که مجمع اکابر و اشراف و امرا و حکام و اعیان ممالک

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۶

محروسه است، کائنا من کان، ملازمت مقتدی الانام مومی الیه نموده، مشارالیه بدون احدی نرفته، حکام عراق عرب، حفظ این قاعده مرعی داشته، وظایف ملازمت به تقدیم رسانیده، طمع استقبال و رفتن شیخ الاسلام مومی الیه بدیدن ایشان ننمایند، فکیف که تکلیف حضور مجلس خود نمایند؛ و در جمیع ابواب به نوعی رعایت ادب نمایند که مزیدی بر آن متصور نباشد. [افندی می‌افزاید: شاه طهماسب با خط خود در کنار این فرمان نوشته است: احکام مسطوره را و جمیع احکام که درباره مقتدی الانام مومی الیه صادر شده، ممضی و منفذ دانسته، خلافت کننده را ملعون و مطرود دانند.] «۱»

از متن این دو فرمان، به خوبی می‌توان دریافت که شاه طهماسب تا چه اندازه به محقق کرکی اعتقاد داشته و اصولا مشروعیت دولت خود را بر پایه نیابت فقیه از امام معصوم علیه السلام، قرار توجیه می‌کرده است. بعدها شاه اسماعیل دوم (۹۸۴-۹۸۵) به «جناب مجتهد الزمانی شیخ عبد العالی» «۲» گفت: «این سلطنت حقیقتا تعلق به حضرت امام صاحب الزمان علیه السلام می‌دارد و شما نایب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونید به رواج احکام اسلام و شریعت؛ قالیچه مرا شما بیندازند و مرا شما بر این مسند بنشانید تا من به رأی و اراده شما بر سریر حکومت و فرماندهی نشسته باشم.» این عالم که یا اطمینان به سخن اسماعیل دوم نداشت یا به علتی دیگر «زیر لب فرمودند که پدر من فزاش کسی نبود». «۳»

تا اینجا لقب شیخ الاسلام با تعبیر نیمه رسمی مجتهد الزمانی، ویژه کسی دانسته می‌شد که به لحاظ علمی بر دیگران برتری داشته و با تأیید شاه، به رتق و فتق امور شرعی می‌پرداخت. این که حد و مرز کار شیخ الاسلام با صدر در کجا بوده است، چندان روشن نیست.

منصب شیخ الاسلامی در دوره میانی و دوره اخیر صفوی

با روی کار آمدن اسماعیل دوم [م ۹۸۵] که هوای تسنن داشت، و به رغم عبارتی که از وی نقل کردیم، اوضاع مذهبی-سیاسی قزوین درهم ریخت. بر اساس شرحی که اسکندر بیگ آورده، اقدامات او در حمایت از افراد متسنن، سبب شد تا عالمان شیعه از وی فاصله

(۱). افندی، ریاض، ج ۳، صص ۴۵۵-۴۶۰ (متن چاپی بسیار مغلوپ بوده و ما آن را بر اساس نسخه خطی ریاض به خط ملا عبد الله

افندی تا اندازه‌ای اصلاح کردیم.) با سپاس و تشکر از استاد ارجمند علامه حاج سید محمد علی روضاتی - زید عزه - که تصویر تمامی اجزاء برجای مانده ریاض را در اختیار ما نهادند.

(۲). وی فرزند محقق کرکی بوده و از علمای بزرگ اواخر عهد طهماسب و روزگار اسماعیل دوم و محمد خدابنده بود که در سال ۹۹۳ در گذشت. بنگرید: قمی، قاضی احمد، همان، ص ۷۷۳

(۳). نظری، محمود، نقاوه الاثار، ص ۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۷

گرفتند. مجتهد معروف این دوره، سید حسین مجتهد کرکی معروف به مفتی، دخترزاده شیخ علی کرکی بود که از زمان طهماسب موقعیتی به دست آورده و در این دوره، در حکم مجتهد الزمانی بود. اسکندر بیگ در شرحی که از احوال وی آورده است، می‌نویسد، وی در روزگار طهماسب به ایران آمده، در «دار الارشاد اردبیل به تدریس و شیخ الاسلامی و قطع و فصل مهمام شرعیه قیام داشت؛ پس از آن به درگاه معلی آمده، دعوی اجتهاد می‌نمود و منظور نظر حضرت شاه جنت مکان گردید ... گاهی متوجه فیصل قضایای شرعیه اردوی معلی بوده، جمعی کثیر همه روزه به محکمه علیه‌اش رجوع می‌نمودند، در اسانید شرعیه کتاب و ناسخان محکمه، حسب الفرموده میر، توقیع او را سید المحققین و سند المدققین، وارث علوم الانبیاء و المرسلین، خاتم المجتهدین مرقوم می‌ساختند؛ اگرچه علما در این باب سخن داشتند و غایبانه اذعان نمی‌نمودند، اما هیچ یک از فحول علما در معرض این گفتگو نتوانستند در آمد، به غایت فصیح البیان و ملیح اللسان بود.» (۱)

وی در دانش فقه، به هیچ روی زبده‌گی جلدش محقق کرکی را نداشت؛ اما به هر روی به دلیل وابستگی خانوادگی و نیز عدم وجود عالمی برجسته در این عهد، و نیز اعتباری که شاه طهماسب برای وی قائل شد، به تدریج موقعیت بالایی به دست آورد. وی چندین رساله نوشته است یکی از آن‌ها درباره متعه و دیگری درباره نماز جمعه بوده است. (۲) همچنین آثار دیگری تألیف کرده که ملا عبد الله افندی شرحی از آن‌ها به دست داده و از آن‌ها ستایش کرده است. زمانی که شاه طهماسب در گذشت و اوضاع سخت آشفته شد، سید حسین کار کفن و دفن شاه را عهده‌دار شد (۳) که در این باب متحمل آزار و اذیت نیز گردیده، در درگیری که بر سر جنازه شاه طهماسب پیش آمد، تیری هم به او که در برابر جنازه ایستاده بود، اصابت کرد.

وی که از فقهای جبل عامل بوده و به طور سنتی ضد سنی بود، با شاه اسماعیل دوم در افتاد. شاه نیز که احساس کرد قلباشان تحت تأثر علما، در حال روگردانی از وی هستند «به علما بدگمان شده، به میر سید حسین مجتهد و میر سید علی خطیب و استرآبادیان که در تشیع و تبرأ غلو داشتند، بیش‌تر از دیگران بی‌التفات اظهار کرد و بعضی را از اردو اخراج کرد و جمیع کتب علمی میر سید حسین را فرمود که در خانه نهاده، مهر کردند و او را از منزلی که داشت بیرون کرده و خانه او را نزول دادند.» (۴)

(۱). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۴۵؛ واله، همان، ص ۴۱۴

(۲). افندی، ریاض، ج ۲، صص ۶۵-۶۶

(۳). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۲۳

(۴). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۲۱۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۸

وی در تحولات سیاسی شاه اسماعیل دوم نیز به عنوان یک رجل دینی - سیاسی فعال بود تا آن که در سال ۱۰۰۱ در طاغوتی که در قزوین فراگیر شد، درگذشت. اسکندر بیگ در ذیل وقایع آن سال از وی یاد کرده، و می‌نویسد «مشار الیه سید عالی‌شان و بزرگ متعالی مکان و دخترزاده مجتهد مغفور شیخ علی عبد العال بود؛ در میانه علمای عرب و عجم به طلاقت لسان و فصاحت بیان

معروف و در ولایت عجم کوس اجتهادش بلند آوازه گشته، در اصول و فروع مذهب حق امامیه رسائل غزا پرداخت. وی می‌افزاید که در زمانی که اردوی شاه طهماسب مملو از علمای عرب و عجم بوده و در آن میان عبد العال فرزند محقق کرکی به مرتبه بلند اجتهاد رسیده، جمیع علما اذعان اجتهاد او را می‌کردند، سید حسین خود را خاتم المجتهدین می‌نامید و «تا حین وفات [هم] او را خاتم المجتهدین می‌خواندند». «۱» وی «اکثر اوقات فیاض البرکات را در دار المؤمنین کاشان صرف درس و افاده معقول و منقول می‌نموده» و بنابراین، کمتر در کارهای دولتی بوده است. اشتغال وی به درس سبب شده بود تا فرصت رسیدگی به قضایای شرعیه را نداشته باشد. «۲»

فرزند سید حسین، میرزا حبیب الله صدر، صدر مشهور دوره میانی صفوی است که این موقعیت را به ارث برای فرزندان و نوادگانش مانند میرزا محمد مهدی و میرزا محمد معصوم نیز گذاشت. میرزا محمد مهدی مدت نه سال نیز اعتماد الدوله بود. «۳» همه این افراد گرچه از لحاظ علمی موقعیت بالایی نداشتند، اما در سلک عالمان بودند. واله نوشته است که «اولاد و امجاد و احفاد والائزادش که تا جهان آباد اورنگ آرای سریر دانش و سداد باشند، خلفا عن سلف، الی یومنا هذا، به مناصب بلند و مدارج ارجمند ممتاز و سرفراز بوده و خواهند بود!» «۴»

با درگذشت سید حسین کرکی، موقعیت شیخ الاسلامی در مرکز سلطنت، یعنی اصفهان، تا اندازه‌ای متزلزل شد. در واقع، شاه عباس در سلطنت خود، چندان به صدر و شیخ الاسلام واقعی نمی‌نهاد؛ با این حال، ورود شیخ بهایی به صحنه، تا اندازه‌ای موقعیت شیخ الاسلامی را بالا برد. «۵» وی پس از درگذشت پدر زنش، شیخ علی منشار (م ۹۸۴) «در عهد خجسته و زمن فرخنده نواب گیتی ستان فردوس مکان [عباس اول] منصب سامی

(۱). اسکندر بیک، همان، ج ۱، ص ۴۵۸

(۲). واله، همان، ص ۴۳۰

(۳). بنگرید: افندی، همان، ج ۲، ص ۷۰

(۴). واله، همان، ص ۴۱۴

(۵). نوشته‌اند که شاه عباس در درس فقه شیخ بهایی نیز شرکت کرد و درباره مفهوم عاقله در باب دیه از وی پرسید و پس از پاسخ شیخ در علت پرداخت دیه توسط عاقله، خود نیز مطلبی ابراز کرد. بنگرید: غفاری، تاریخ نگارستان، ص ۳۷۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۱۹

شیخ الاسلامی و وکالت حلالیات و تصدی امور شرعیه معموره جنت نشان دار السلطنه اصفهان را عهده‌دار شد. «۱» چنین چیزی به نظر بعید می‌نماید که شیخ بهایی پس از درگذشت پدر زنش به این منصب رسیده باشد.

پس از درگذشت شیخ بهایی در سال ۱۰۳۰ به طور طبیعی موقعیت وی در اختیار میرداماد قرار گرفته است؛ شاهد آن که، در جریان بر تخت‌نشینی صفی میرزا وی نقش مهمی در به تخت‌نشاندن او داشت. «۲» در واقع، در هر دوره، صرف نظر از شیخ الاسلام رسمی، شماری از فقیهان و عالمان برجسته، در دربار رفت و آمد داشتند و در اصطلاح مورخین «در اردوی معلی» بسر می‌بردند. نمونه این افراد در زمان شاه عباس اول، همین میرداماد بود که اسکندر بیک درباره‌اش می‌نویسد: «در زمان نواب سکندرشان به اردوی معلی آمد». «۳» این قبیل فقیهان، به عنوان مرجع فقهی، کارشان صدور فتوا بوده و سایر فقها به فتوای آنان عمل می‌کردند. اسکندر بیک همانجا می‌افزاید: «و فقهای عصر، فتاوی شرعیه را به تصحیح آن جناب معتبر می‌شمارند». «۴»

در دوره طهماسب، در شهرهای دیگر نیز افرادی با عنوان شیخ الاسلام حضور داشته‌اند. یک نمونه شیخ حسین بن عبد الصمد (م ۹۸۲) پدر شیخ بهایی بود که مدتی در هرات منصب شیخ الاسلامی داشت و رساله العقد الطهماسبی را به نام شاه طهماسب

نگاشت. «۵» وی که از شاگردان و همراهان شهید ثانی بود، پس از شهادت استاد به اصفهان آمد. با ورود وی به اصفهان، شیخ علی منشار که شیخ الاسلام این شهر بود، خبر آمدن او را به شاه طهماسب داده و شاه از وی خواست تا به قزوین برود. وی به قزوین وارد شد و سخت مورد احترام شاه واقع گردید. هفت سال در آنجا بود؛ پس از آن منصب شیخ الاسلامی مشهد به وی داده شد و در آنجا اقامت گزید. به دنبال آن، برای ترویج تشیع در هرات که شمار سنیانش زیاد بود، عازم این شهر شده و مدت هشت سال در آنجا به انجام وظایف شیخ الاسلامی پرداخت. پس از آن از شاه اجازه حج گرفته و در بازگشت از حج، در بحرین اقامت گزید و همانجا درگذشت. «۶» وی نقش مهمی در ترویج نماز جمعه در ایران داشته است. «۷»

(۱). واله، همان، ص ۴۳۵

(۲). خواجهگی، خلاصه السیر، ص ۳۸

(۳). در خلد برین، ص ۴۱۸ تعبیر درگاه معلی به جای اردوی معلی یاد می‌شود.

(۴). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۴۷

(۵). افندی، همان، ج ۲، ص ۱۱۱

(۶). افندی، همان، ج ۲، صص ۱۱۹-۱۲۰

(۷). واله، همان، ص ۴۳۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۰

سازمان دولت صفوی از پس از شاه عباس اول، تا اندازه‌ای با گذشته تفاوت کرد؛ در عین حال، موقعیت صدر و شیخ الاسلام و قاضی، با اندک فراز و نشیب همچنان ثابت ماند. در این دوره، صدر مقامی اداری‌تر و شیخ الاسلام مقامی دینی‌تر گردیده، گرچه افرادی که به این دو مقام منصوب می‌شدند، همه در اداره امور شرعی دخالت داشتند. تا آنجا که به گزارش مسافران خارجی حاضر در ایران دوره شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) و شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۴) مربوط می‌شود، موقعیت صدر به لحاظ اداری و محل جلوسش در درگاه شاه، بالاتر از شیخ الاسلام بوده است. تاورنیه نوشته است: دو تن از رجال بزرگ روحانی زبردست صدر هستند که در شأن و رتبه و قدرت برابرنند. یکی به شیخ الاسلام و دیگری به قاضی مرسوم است و امور شرعی میان این دو نفر تقسیم شده و همه کارهای صدر به دست آنها انجام می‌گیرد. تعیین و تسمیه این دو نفر نیز با شاه است و به فرمان شاه باید منصوب شوند. در تمام شهرهای عمده مملکت، دو نفر به اسم شیخ الاسلام و قاضی هستند که به امورات مذهبی و قانونی رسیدگی می‌نمایند. «۱»

سانسون نیز مقام شیخ الاسلام را پس از صدر دانسته و از نظر جایگاه نشستن نزد شاه می‌نویسد: «جای شیخ الاسلام در پایین مسند شاه بعد از صدر بزرگ است». «۲» وی همچنین می‌نویسد: سومین شخصیت ایران، آخوند یا شیخ الاسلام نامیده می‌شود و شیخ الاسلام به معنی عالم طراز اول یا مرد معمر و محترم قانون محمدی صلی الله علیه و آله می‌باشد.

شیخ الاسلام بزرگ‌ترین صاحب منصب امور شرعی و مدنی است و به دعاوی بیوه‌زنان و یتیمان و صغاری که زیر نظر قیام اداره می‌شوند، رسیدگی می‌کند و همچنین اداره سایر امور شرعی نیز به عهده اوست. «۳» و نیز می‌افزاید: اغلب دعاوی و اختلافات را شیخ الاسلام شخصاً حلّ و فصل می‌کند؛ شیخ الاسلام مدرّس علم فقه نیز می‌باشد و روزهای چهارشنبه و شنبه به تمام قضات دادگستری و تمام صاحب منصبانی که زبردست او هستند، درس می‌دهد. «۴»

کمپفر می‌نویسد: پس از صدر، دو مقام مهم دینی دیگر هست که متصدیان آن از طرف صدر و البته فقط با تصویب شاه به کار منصوب می‌شوند. این دو مقام عبارت‌اند از شیخ الاسلام‌ها و قاضی‌ها. شیخ الاسلام در مورد مسائل دینی و همچنین دعاوی حقوقی

مدنی، بر مبنای فقه حکم می‌دهد. قاضی یا حاکم شرع، درست است که از نظر درجه بعد از شیخ

(۱). تاورنیه، همان، صص ۵۸۸-۵۸۹

(۲). سانسون، همان، ص ۴۲

(۳). همان، ص ۴۱

(۴). همان، ص ۴۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۱

الاسلام قرار دارد، اما از نظر وظایف و تکالیف اداری در ردیف اوست. «۱»

شاردن نیز پس از شرح وظایف صدر خاصه و عامه می‌نویسد: «سومین شخصیت مذهبی و قضایی، شیخ الاسلام است ... شیخ الاسلام داور همه دعاوی مدنی و کلیه اختلافاتی است که به نوعی با قوانین مدنی پیوستگی دارد.» وی سپس با اشاره به این که در کشورهای اسلامی، لزوماً باید مقام قاضی بالاتر باشد، اما «چون صاحبان مقام شیخ الاسلامی در دربار، به جهاتی اعتبار و نفوذ زیاد یافتند و هرگونه قضاوت را به خود اختصاص دادند، اکنون مقام و نفوذشان از قاضی بسی افزون‌تر است و احکامشان جنبه قانونی دارد و معتبر می‌باشد.» شاردن به درستی متوجه شده است که «حدود امور قضایی در ایران مبهم است». با این حال، اعتراف می‌کند که «هرگز میان مصادر قضا تضاد و اختلافی حاصل نمی‌شود» این به رغم آن است که «میان شیخ الاسلام و قاضی، بعضی مواقع درباره برخی مسائل اختلاف و تصادم حاصل می‌شود.» «۲» میرزا سمعیاً نیز می‌نویسد:

مشارالیه (شیخ الاسلام) در خانه خود به دعوای شرعی و امر [به] معروف و نهی از منکرات می‌رسد و طلاق شرعی را در حضور شیخ الاسلام می‌داند و ضبط مال غایب و یتیم اغلب با شیخ الاسلام بود، بعد از آن به قضات مرجوع شد. «۳»

اداری شدن موقعیت شیخ الاسلام‌های رسمی و دولتی در کنار صدر و قاضی، سبب شد تا به آرامی در حوزه‌های علمی، افراد دانشمند و فقیهی برآیند که به لحاظ علمی و فقهی، رتبی بالاتر از شیخ الاسلام داشتند. البته این ممکن بود که زمانی همان کسی که مقام صدارت یا شیخ الاسلامی دارد، از نظر علمی بالاتر و دست کم برابر با دیگر فقیهان موجود اما غیر شاغل باشد، اما به طور طبیعی، در حوزه علمی و درسی، این ممکن بود که فقیه یا فقیهائی برتر از کسانی که در آن مناصب قرار داشتند، رشد کند. در این صورت، دولت صفوی، چه تصمیمی باید می‌گرفت؟ صرفه دولت در آن بود تا مقامات رسمی را بیش‌تر به خود وابسته کند، به همین دلیل، دختران درباری را که به هر روی، هم کفو مناسبی می‌خواستند، به صدرها و شیخ الاسلام‌ها و فرزندان آنان می‌دادند. شاردن می‌نویسد «از جمله موجبات اعتبار صدرها و شیخ الاسلام‌ها، پیوستگی آنان با دربار می‌باشد. زیرا اینان غالباً با دختران دودمان پادشاه پیوند می‌کنند.» «۴» این مسأله، یک نتیجه منفی نیز داشت؛ چرا که این مقام‌ها را موروثی می‌کرد و با برآمدن عالمان و فقیهان برجسته و مستقل، این

(۱). همان، ص ۱۲۴

(۲). شاردن، همان، ج ۴، صص ۱۳۳۷-۱۳۳۸

(۳). میرزا سمعیاً، تذکره الملوک، ص ۳

(۴). شاردن، همان، ج ۴، ص ۱۳۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۲

دشواری برای مردم به وجود می‌آمد که لزوماً می‌بایست برای حل مشکل خود به چه کسی مراجعه کنند.

پیش از این که این بحث را دنبال کنیم، اشاره به تحلیل‌هایی که کمپفر از برآمدن مجتهدان در جامعه تشیع داده و نکته قابل توجهی است، خواهیم داشت. نکته‌ای را که وی به آن توجه کرده است، چگونگی برآمدن یک مجتهد از عرصه مدرسه به صحنه اجتماع است. آنچه اهمیت دارد، شکل طبیعی برآمدن یک مجتهد بر اساس ویژگی‌های علمی و اخلاقی و عرفانی و مردم‌داری است. کمپفر پس از شرح مقام صدر، شیخ الاسلام و قاضی می‌نویسد:

تمام صاحبان مقامات عالی دینی که از آن‌ها ذکر شد، از نظر حیثیت و احترام در درجه‌ای بعد از کسی قرار دارند که عالم به کتاب است و مجتهد لقب دارد. این لقب، حاکی از حد اعلای روحانیت و پیشوایی بی‌چون و چند بر مؤمنین است. نه عنایت خاص شاه و نه همراهی و همدلی روحانیون یا بزرگان، هیچ یک در رسیدن به این مقام مؤثر نیست. تنها کسی که بر مبنای طرز زندگی زاهدانه و دانش و بینش متفوق خود در طول زمان و متدرّجاً طرف توجه خاص همه مردم قرار گرفته باشد، می‌تواند به این مقام بلند نایل گردد... این که کسی نزد قاطبه مردم تا این درجه به تقدّس و پاکی شهرت یابد تا بتواند به این مقام روحانی شامخ دست یابد، کاری است سخت مشکل. تنها راهی که به این مقصد عالی منتهی می‌شود اتفاق نظر و هماهنگی بدون خدشه مردم شیعی مذهب است و بس. «۱»

کمپفر پس از شرحی از چگونگی اصولی که بر اساس آن‌ها، یک نفر موقعیت مجتهد را در این جامعه به دست می‌آورد، می‌افزاید: «نباید پنداشت که در این کار، به کمک حيله و رشوه به جایی می‌توان رسید.» «۲»

به هر روی، از آنجایی که باور شیعیان آن بود که تنها مجتهدان، مشروعیت دارند، اگر دولت صفوی از افراد غیر مجتهد بهره می‌برد، خود به خود، جامعه شیعه دچار تناقض می‌گردید. البته نوعی آزادمنشی در جامعه صفوی وجود داشت و آن این که در میان افراد مختلفی از صدر، شیخ الاسلام و یا قاضی که برای قضاوت رسمیت داشتند، صاحب دعوا هر کسی را که می‌خواست انتخاب می‌کرد و طبعاً حکم و امضا و توقیع او نافذ بود.

باید توجه داشت که وضعیت دینی حاکم بر نیمه اخیر دولت صفوی، به دلیل فراوانی وجود عالمان در اصفهان، تا اندازه‌ای بهبود یافته و به طور طبیعی، دولت از افراد برجسته و شاخص استفاده می‌کرد. حضور فقیهانی چون محقق خراسانی (م ۱۰۹۰)، فیض کاشانی

(۱). کمپفر، همان، ص ۱۲۵

(۲). همان، ص ۱۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۳

(م ۱۰۹۱) و سپس علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در عرصه مناصب دینی دوره اخیر، وضعیت آن را نسبت به دوره میانی بهبود بخشیده بود. سید نعمه الله جزائری (م ۱۱۱۲) به مناسبت زلزله‌ای که در شیروان رخ داده است، می‌نویسد:

وقتی این زلزله رخ داد، استاد ما علامه محقق فیض کاشانی که صاحب بیش از دوست کتاب است، در مجلس شاه [عباس دوم] بود. سلطان علت زلزله را از وی پرسید؛ فیض گفت: «این به سبب ظلم و ستمی است که قضات بر مردم روا می‌دارند؛ رشوه می‌ستانند و احکام صادره خود را به پیغمبر و ائمه منسوب می‌کنند. چاره کار آن است که وقتی از این سفر به اصفهان برگشتیم، برای هر شهری، مجتهدی از مجتهدان معین کنیم». آن وقت در خراسان بودند و قرار شد که در بازگشت، محمد باقر خراسانی را به سمت قاضی اصفهان تعیین کنند. شاه به فیض گفت: اگر او نپذیرفت چه کنیم؟ فیض گفت: او نباید بپذیرد و شما باید او را مجبور کنید تا بپذیرد. شاه از این سفر به اصفهان برگشت؛ اما فرزندش سلیمان شیخ محقق ما صاحب بحار الانوار [علامه مجلسی] را به عنوان شیخ الاسلام اصفهان معین کرد که مشغول امر به معروف و نهی از منکر شده، به شکستن بت‌ها [ی هندیان] و شیشه‌های

شراب و از میان بردن دیگر محرمات پرداخت. «۱»

گفتنی است که، به رغم بالا بودن شخصیت برخی از شیخ الاسلامان، صدرها غالباً از یک خاندان و از نظر علمی در مرتبه پایینی قرار داشتند. در میان خاندان میرزا حبیب الله صدر- پسر سید حسین کرکی- پسرش میرزا علی رضا تا سال ۱۰۷۴ شیخ الاسلام اصفهان بوده است. برادر او میرزا مهدی نیز از سال ۱۰۷۲ تا سال ۱۰۸۱ اعتماد الدوله بوده و سال بعد از آن در گذشته است. «۲»

محمد باقر سبزواری معروف به محقق خراسانی (م ۱۰۹۰) یکی از چهره‌های علمی- فقهی برجسته روزگار عباس دوم و شاه سلیمان است که منصب شیخ الاسلامی و امامت جمعه را داشته و چندان در این موقعیت، موضع استواری داشت که بعدها، فرزندان و نوادگان وی نیز همچنان طی دو سه قرن این موقعیت را حفظ کردند. «۳» شیخ الاسلامی وی، می‌تواند پس از سال ۱۰۷۴ باشد که میرزا علی رضا پسر میرزا حبیب الله صدر در آن سال در گذشته است. طبعاً وی تا آخرین سال حیات خود یعنی سال ۱۰۹۰ این منصب را در اختیار داشته است. از فرمانی که در سال ۱۰۶۸ از سوی عباس دوم برای برقراری حقوق وی صادر

(۱). جزائری، زهر الربیع، صص ۱۲۵-۱۲۶

(۲). مهدوی، خاندان شیخ الاسلام اصفهان، ص ۳۷

(۳). منزل اعیانی وی در اصفهان، در نزدیکی چهار راه تختی، هنوز به عنوان خانه شیخ الاسلام شناخته می‌شود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۴

شده، و پس از این خواهیم آورد، معلوم می‌شود که از همان زمان، موقعیت برجسته‌ای داشته است.

این که پس از وی چه کسی شیخ الاسلام اصفهان شده است، چندان روشن نیست؛ احتمال ضعیفی حکایت از شیخ الاسلامی آقا حسین خوانساری دارد که البته ثابت نیست. به نوشته وقایع السنین، در سال ۱۰۹۸ هجری علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) به عنوان شیخ الاسلام تعیین گردید. «روز سه‌شنبه چهارم جمادی الاولی هزار و نود و هشت، نواب اشرف ارفع اقدس همایون شاهی، شاه سلیمان صفوی بهادر خان، از راه تصلّبی که داشت از برای ترویج امور شریعت مقدّسه و تنسیق امور شیعیان، مولانا محمد باقر مجلسی را تعیین فرمودند به شیخ الاسلامی دار السلطنه اصفهان». «۱» شاه سلطان حسین نیز که در روزهای پایانی سال ۱۱۰۵ به سلطنت رسید، فرمان شیخ الاسلامی علامه مجلسی را نگاشته و در آن اشاره به این که علامه در زمان شاه سلیمان نیز شیخ الاسلام بوده، اما حکمی برای او صادر نشده بوده، کرده است. ما متن این فرمان را در ادامه خواهیم آورد؛ اما پیش از آن لازم است اشاره کنیم که اعتبار شیخ الاسلامی در این زمان، همچنان حفظ شده و حتی بالاتر نیز رفته بود. این مطلب را از نقش شیخ الاسلامان در مراسم تاجگذاری شاه جدید نیز می‌توان به دست آورد؛ کاری که پیش از آن مقام برجسته صوفیان یعنی خلیفه الخلفاء انجام می‌داد.

شرح آن چنین است که در میان وظایف شیخ الاسلامان و صدرها یا به عبارتی طبقه روحانی جامعه عصر صفوی، افزون بر کارهایی قضایی و امور حسبه و موقوفات و دیگر امور شرعی، باید به نقش آن‌ها در جریان درگذشت یک شاه و به تخت‌نشینی شاه بعدی اشاره کرد. در این باره، امرا و وزراء و بسیاری از اعیان و سران سپاه نقش داشتند؛ اما روحانیون نیز به نوعی، هم به لحاظ موقعیت رسمی- درباری خود و هم به لحاظ مشروعیت فقهی می‌توانستند نقشی داشته باشند. این نقش، خود را در مسأله تاجگذاری نشان می‌داد. چنان که گفته شده است، تاجگذاری به طور معمول با حضور خلیفه الخلفاء رئیس معنوی قزلباشان و صوفیان انجام می‌گرفت؛ اما در دوره اخیر که نقش خلیفه الخلفاء کاهش یافت، علما این نقش را بر عهده داشتند. زمانی که شاه عباس اول درگذشت، و قرار شد تا نوه او شاه صفی بر تخت بنشیند، ما شاهد حضور عالمان در رسمیت بخشیدن به این سلطنت هستیم. به نوشته خواجگی اصفهانی «در شب دوشنبه چهارم جمادی الاخره ۱۰۳۸ با بعضی از علما و فضلا مثل میرزا حبیب الله ولد سید حسین مجتهد جبل عاملی، و ملا حسن علی (م ۱۰۷۵) ولد ملا عبد الله شوشتری و میرزا غازی ولد حکیم کاشفا یزدی و

(۱). خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۵

غیره مشورت نموده، در همان ساعت سعد، کمر و شمشیر نواب صاحبقرانی فردوس مکانی شاه اسماعیل - انار الله برهانه - را بر میان اشرف همایون بسته، در عمارت عالی قاپو تخت و تاج را به وجود قابلیتش زینت داده، بر جای جد عالی مقدارش بر سریر پادشاهی نشانیدند ... آن روز که حامل نور سعادت بود، به سیادت پناه حقایق و معارف آگاه، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، خاتم المجتهدین امیر محمد باقر داماد - سلمه الله تعالی - حاضر ساخته، به جهت مثنی ساختن امر جلوس در آن ساعت سعادت مأنوس، بعد از شرایط دعا و فاتحه خوانی، یکبار دیگر آن زیننده تاج و تخت را در عمارت مذکور بر اورنگ سلطنت و مسند دولت تمکن داده». (۱)

با درگذشت شاه عباس دوم در سال ۱۰۷۷، فرزندش صفی میرزا به سلطنت رسید که چند ماه بعد ضمن به تخت نشینی دوم، نامش را به سلیمان تغییر داد. در این وقت، محقق خراسانی شیخ الاسلام بود. به نوشته خاتون آبادی «جلوس ثانی نواب اشرف اقدس ... در روز ... شوال سنه ۱۰۷۸ و احضار جمیع علما در مجلس سامی در دولتخانه مبارکه، و آخوندی استادی و استاد العلماء مولانا محمد باقر السبزواری خطبه فصیحه بلیغه در مجلس سامی خواندند». این خطبه به قدری مفصل بوده که میرزا رفیعی نائینی از پادرد خسته شده است! (۲) شاردن، شرح مفصلی از جلوس شاه سلیمان بر تخت آورده و اقدامات شیخ الاسلام وقت، یعنی محقق سبزواری را در بر تخت نشانیدن شاه شرح داده، می نویسد:

«شناختن شاهزاده به پادشاهی بی قبول شیخ الاسلام که رئیس روحانی کل کشور بود، ناتمام بود.» شیخ الاسلام «دقیقه‌ای چند به نیایش و وحدانیت ذات باری تعالی لب گشود و پس از آن که دعایش را به میمنت و شادمانی مراسم تاجگذاری به پایان برد، از جا برخاست، شمشیر را به طرف چپ و خنجر را به طرف راست شاه بست؛ سپس به ایشیک آقاسی اشاره کرد که کلاه را از سر سلطان برگیرد و تاج بر آن نهد.» پس از آن وی و میرزا رفیع (گویا نائینی) مطالبی گفته و دعا کردند که متن سخنان میرزا رفیع را شاردن آورده است. (۳) در جریان تاجگذاری شاه سلطان حسین نیز شیخ الاسلام وقت، علامه محمد باقر مجلسی خطبه جلوس را خواند که متن آن را نصیری گزارش کرده است. (۴)

حل و فصل دشواری‌های فقهی عمومی نیز با شیخ الاسلام و سایر علمای برجسته در هر دوره بوده است. این افراد جدای از آن که رساله عملیه برای عامه مردم می نوشتند، به

(۱). خواجگی اصفهانی، خلاصه السیر، صص ۳۷-۳۸

(۲). خاتون آبادی، همان، صص ۵۲۹-۵۳

(۳). شاردن، سفرنامه، ج ۴، صص ۱۶۴۴-۱۶۴۶

(۴). نصیری، محمد ابراهیم، دستور شهریاران، صص ۲۱-۲۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۶

نوعی می‌بایست پاسخگوی دشواری‌های فقهی که گریبانگیر دولت نیز می‌شد، باشند. یک نمونه جالب که به صورت شورایی میان تنی چند از مجتهدان پایتخت و از جمله شیخ الاسلام وقت مطرح شد، چنین است:

داستان از این قرار بود که شمار زیادی از هندیان مقیم اصفهان به کار تجارت مشغول بودند. اینان بر اساس رسوم خود، در وقت قسم خوردن، می‌بایست «دست بر روغن گذاخته گذارند» و قسم بخورند. از آنجا که این کار دشواری بود، مدعیان آنان زیاد شده

و چون توان قسم خوردن این چینی را نداشتند، مجبور به تحمل ضرر بودند. یکبار، شخصی مدعی شد که شریک من در وقت مرگ می‌گفت، هزار تومان به فلان شخص هندو داده‌ام و از آن‌جا که هندوی یاد شده، نتوانست دست بر روغن داغ بگذارد و قسم بخورد، در محکمه مجبور به پرداخت وجه شد. به دنبال این ماجرا، هندوان به شاه عباس دوم شکایت کردند و شاه برای حل این مسأله، دستور تشکیل یک شورای فقهی از علمای درجه اول را داد. شرحی که وحید قزوینی آورده، چنین است:

صاحبقران ظل رحمان، طالب آن گشتند که تحقیق حکم شرعی آن نموده آنچه در باب اهل ذمه و غیر آن با فرموده حضرت خالق مطابق باشد، اجرای آن نمایند؛ لهذا ارکان دولت قاهره را مأمور ساختند که با اساطین دعائم شرع انور یعنی میرزا رفیع نائینی و ملا محمد باقر خراسانی و آقا حسین خوانساری در کشیکخانه در دولتخانه همایون اجلاس نموده، تشخیص گفتگوی طرفین نموده، معروض دارند. امرای عظیم الشأن حسب فرمان اعلی حضرت ظل رحمان اجلال و تحقیق گفت و شنید طرفین نموده، معروض گردانیدند و بعد از عرض مقدمات منظوره اندیشه وقت بیشه همایون که گره گشای غوامض امور است، مجدداً مقرر فرمودند که هر یک از علمای ثلاث و مولانا محمد محسن کاشی صورت مسأله را مفصلاً قلمی نمایند و به عهده راقم حروف فرمودند که بعد از عرض علمای عظام، فتوا را به نظر کیمیا اثر آن خسرو کیخسرو غلام رساند و بعد از عرض و ملاحظه آن، چون مقرر چنانست که اعلی حضرت ظل رحمان در لیالی شهر مبارک رمضان یک شب با علما و فضلا و صلحا افطار نمایند، شبی که علمای عظام به این موهبت عظمای سرفرازی یافتند، مشافهه از هر یک حقیقت مسأله را سؤال و از دلایل آن استکتابات که منشأ خلاف و اختلاف گزیده استکشاف فرمودند و چون به صحت پیوست که وجه مأخوذ نه وجه مشروع بوده حکم والا به استرداد آن صادر گردید. «۱»

(۱). وحید قزوینی، عباس‌نامه، صص ۳۰۵-۳۰۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۷

نمونه‌هایی از فرامین شیخ الاسلامی و اداره امور شرعی

یکی از راه‌های شناخت شرح وظایف شیخ الاسلامان، مطالعه احکام و فرامینی است که از سوی سلاطین صفوی برای تعیین افراد به عنوان شیخ الاسلام صادر شده و ضمن آن به وظایف این افراد پرداخته شده است. یک نمونه که مربوط به سه سال پیش از تشکیل دولت صفوی است و درباره ملا عبد الله نامی صادر شده، چنین است:

چون رافع پروانچه شریعت شعار، تقوی و دیانت پناه، ملا-عبد الله، اظهار داعیه سعی و اجتهاد در امر به معروف و نهی از منکر و احضار مسلمین به مساجد و معابد و نصح و موعظه و مراعات مراسم عادات زمره مجتهدین فی طریق الشرع و الدین نموده، مستدعی رخصت گردید، مقرر فرمودیم که ارباب مراتب و مناصب و حکام و کلانتران و کدخدایان امصار و قریا، توفیر و تمکین او نمایند و در اجرای اوامر شرعیه مطاوعت و متابعت او کنند و شکر و شکایت او را مؤثر و منتج شمارند. تحریراً فی رجب سنه اربع و تسعمائنه. «۱»

در حکمی که برای شیخ کرم الله نامی که در منطقه رانکوه بوده، نوشته شده، آمده است:

الحمد لله المرشد ارشدنا بالارشاد والسلام علی آله و احفاده الذین يتسلسل اليهم سلسله الاراده و الاعتقاد. اما بعد چون رجوع کافه انام به علما اسلام جهت توضیح معضلات دینی و فتح مشکلات ملیه از لوازم است «فَسْتَلُوا [أَهْلَ] الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» «۲» مقرر شده که قطنه و سکنه الگای رانکوه «۳» و توابع، در امور معضله شرعیه به عالی جناب افادت و شریعت مناب و معالی پناه، شیخ کرم الله که افضل فضلالی آن حدود است، راجع گشته، ازو استفسار عقاید و استیفای قواعد نمایند، و موقر الیه را شیخ الاسلام آن محال و مکان دانسته، عمل به فتوای او کنند؛ طریق قضاة والی و اعالی آن که طرز المحرر دانند. «۴»

متن بعدی، فرمان شاه طهماسب برای شاه عبد العلی است «۵» که «از اجله سادات عظام و نقبای کرام» بوده و در سال ۹۸۲ قصد سفر عتبات و حج بیت الله الحرام را داشته است. شاه در این فرمان، اداره امور شرعی یزد را در غیاب وی به برادر و فرزندش واگذار کرده است:

فرمان همایون شرف نفاذ یافت، آن که، سیادت و شریعت پناه، نقابت و افادت دستگاه، امیر نظام الدین عبد العلی، به وفور توجه و التفات بلاغیات شاهانه و اصناف الطاف و

(۱). مجموعه خطی شماره ۹۵۹۶ کتابخانه آستان قدس رضوی؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۱۱، ص ۲۲۸۵

(۲). سوره نحل: ۴۳.

(۳). «ران کوه» منطقه‌ای است نسبتاً وسیع در گیلان، شرح آن را در لغتنامه دهخدا، ج ۲۳ ص ۱۴۴ ببینید.

(۴). از مجموعه خطی شماره ۹۵۹۶، کتابخانه آستان قدس رضوی؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۱۱، ص ۲۲۸۵

(۵). اسکندر بیک (عالم آرا ج ۱، ص ۱۵۰) شرح حال کوتاه وی را آورده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۸

مراحم بلانهایات خسروانه، عز اختصاص و شرف امتیاز یافته، بدانند که عرضه داشتی که در این ولا به درگاه معلی فرستاده بود، به نظر اشرف اعلی رسید، و از مضمون آن چنان معلوم شد که افادت و سیادت پناه داعیه نمود که به طواف عتبات عالیات مقدّسات مطهرات - علی مشرفها افضل الصلوات و اکمل التحیات - مشرف گشته، از اماکن شریفه، هودج ارادت و محمل عزیمت به صوب صواب حرمین شریفین - زادهما الله شرفا و تعظیما - روان سازد. بنابر شفقت بی‌غایت شاهی درباره آن سیادت و شریعت پناهی، حکم جهان مطاع به حکام و امرا و مستحفظان طرق و مسالک فرمودیم که به سلامت و عافیت گذرانیده، قدوم آن نقابت و افادت پناه را به اعزاز و اکرام مقارن دارند. ان شاء الله سبحانه توفیق ربانی رفیق طریق آمال و امانی گردد. باید که عنایت و عاطفت نواب همایون ما را در باره خود به درجه اعلی تصور نموده، از روی اطمینان خاطر متوجه گشته، بعد از استسعاد به سعادت این موهبت در آن امکانه متبرّک و مقامات مشرفه به دعاوی دوام دولت قاهره که ورد معهود و ذکر مواظب مشهود آن سیادت مرتبت است، قیام و اقدام نماید.

و چون مناصب رفیع‌المراتب شرعیه دار العباده یزد و توابع به دستور جد ماجد مغفور من حیت الاستقلال و الانفراد به آن نقابت و شریعت پناه مفوض و مرجوع است، و در مدت شروع مساعی جمیله آن افاضت پناه در ترویج شریعت غزا و تنسیق ملت بیضا و سلوک سیبل امانت و دیانت و تقوا بر ضمیر اشرف واضح گشته، مقرر فرمودیم که تا زمان مراجعت او، سیادت پناه فضیلت دستگاه امیر رضی الدین عبد الرضا برادر آن شریعت پناه و نقاوه اعظام السادات امیر محمد مؤمن خلف صدق او که به مسامع عز و جلال رسید که به کمال فضل و صلاح متحلّی اند، به اتفاق و کلای عدول مجلس آن نقابت دستگاه به دستور، متصدی مهمات شرعیه و متکفل امور دینیّه بوده، از لوازم آن دقیقه‌ای نامرعی نگذارند و غیری مدخل نسازد.

سیادت و نقابت پناه، مرتضی ممالک اسلام، غیاثا للسیاده و النقابه و الدین محمد میرمیران وزیر و داروغه دار العباده مذکور، در تقویت و تمشیت مهمات مشارالیه و امداد و اسعاد مردم و متعلقان او اهتمام نموده، تقصیر مساهله جایز ندارند و سیورغالات او را که مستمر و برقرار است، از شایبه تغییر مصون دانسته، نوعی نمایند که وجوه آن به سرکار مومی الیه سال به سال عاید و واصل شود و شکر و شکایت و کلای مومی الیه را مؤثر شناسند. «۱»

گفتنی است که وقتی این عالم از سفر حج بازگشت، شاه بار دیگر او را برای اداره امور

(۱). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۲، صص ۶۲۴-۶۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۲۹

شرعیه یزد به این دیار فرستاد. نقل توضیح قاضی احمد قمی مناسب است: چون شاه سکندرشان را از قضات ممالک محروسه و متصدیان امور شرعیه و وقفیه، سوء خاطری بنا بر بی ملاحظگی ایشان واقع شده بود و به هریک از بلاد ممالک محروسه، قضات و متصدیان شرعیات فاضل عادل می خواستند که مقرر فرمایند، و چون فضیلت و راستی و عدالت و پرهیزگاری نقابت منقبت مشارالیه به مشابهی به عالمیان ظاهر شده بود که هرگز از وکلا و کتاب محکمه علیه ایشان را ملاحظه و مدهانه و طمعی به خاطر نرسیده، لهذا مهمّات شرعی آنجا را به دستور، بدیشان تفویض کرده، مقتضی المرام و دوستکام آن نقابت پناه را روانه دار العباده یزد ساختند.

متن فرمان شاه سلیمان در تعیین میرزا هدایت به عنوان شیخ الاسلام مشهد مقدس در تاریخ ذی قعدة سال ۱۰۷۹ چنین است:

الخالق جل شأنه هو الله سبحانه الملك لله يا محمد يا علي مهر (در داخل مهر: «بنده شاه ولایت سلیمان» و در بالای مهر «حسبی الله») جانب هر که با علی نه نکوست هر که گو باش من ندارم دوست

هر که چون خاک نیست بر در او گر فرشته است خاک بر سر اوست فرمان همایون شرف نفاذ یافت آن که چون همواره دواعی همت بلند نهمت و مساعی نیت ارجمند، مصروف بر آن است که در زمان دولت روز افزون و عهد خلافت ابد مقرون، در جمیع بلاد ریایات فیروزی آیات شریعت عزّ و اعلام ظفر فرجام ملت بیضا به اعلی مدارج ارتقاء اعتلا پذیرد، و امور خیر انجام دینیه به آسانی مراتب رواج و رونق یافته، ارباب فضل و حال به سعادت استظلال جناح همایون و بالاقبال ممتاز و سایه نشین شاخسار عرش مثال عزّ و جلال نواب همایون بوده، به مراتب عالیه سربلند و به مناصب رفیعه بهره مند گردیده، بین الامثال و الاقران به شرف عنایت شاهانه و مراحم بلاغایت پادشاهانه مفتخر و مباهی بوده باشند، لهذا رشحه‌ای از رشحات سحاب خاطر دریا مثال شاهنشاهی و لمعه‌ای از اشراقات ضمیر منیر بیضا خصال ظلّ اللّهی، شامل حال و کافل امانی و آمال سیادت و نجابت پناه، شریعت و نقابت دستگاه، نتیجه السادات و النجباء العظام الکرام، نظاما للسیاده و النجابه میرزا هدایت، خلف سیادت و نجابت و نقابت پناه، افادت و افاضت دستگاه، حقایق و معارف آگاه، علامی فهامی شمسا للسیاده و النجابه و النقباه و الافاده، امیر محمد تقی الحسینی فرموده، از ابتدای دوماهه پیچی نیل شیخ الاسلامی مشهد

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۰

مقدّس معلی را به تغییر سیادت نجابت پناه سید تاج الدین الخادم الموسوی، به سیادت و نجابت و نقابت پناه مشارالیه شفقت و مرحمت فرموده، ارزانی داشتیم که به امر مزبور و لوازم آن، از ترغیب و تحریض خلاق به طاعت و امر به معروف و نهی از منکرات و منع و زجر فسقه و فجره از نامشروعات و مأمور ساختن اغنیا که اخراج اخماس و زکوات اموال خود نموده به مستحقین و مستحقات واصل نمایند و تقسیم مواریث و ترکات و ایقاع عقود و مناکحات و رفع منازعات و مناقشات بین المسلمین و المسلمات به طریق مصالحات و ضبط اموال غیب و ایتام و سفها که به جمعی امین متدین که باعث فوت مال آن جماعت نبوده باشد، بسپارد و سایر مایکون من هذا القبیل، قیام و اقدام نموده، از دقایق آن فوت و فرو گذاشت نماید.

سادات عظام و مشایخ کرام و علمای اسلام و ارباب و اهالی ذوی الاحترام و جمهور سکنه و عموم متوطنین بلده و بلوکات؛ سیادت و نجابت پناه مومی الیه را شیخ الاسلام بالاستقلال و الانفراد آنجا دانسته، لوازم و مراسم امر مزبور را متعلّق و مخصوص او دانند و اسناد و نوشتجات شرعیه خود را به سجد و مهر او معتبر شناسند و دست تصدی و تکفل او را در امور شرعیه آنجا قوی و مطلق

دانسته، احدی را با او شریک و سهیم ندانند.

قضات جزو آن ولایت که از دیوان الصدارة العلیه العالیه منصوب نباشند، خود را به عزل او معزول و به نصب او منصوب شناسند و اوامر و نواهی مشروعه او را مطیع و منقاد باشند. طریق و سبیل شیخ الاسلامی مومی الیه آن که در فیصل مهمات و معاملات شرعیه و احقاق حقوق مسلمین، احتیاط را مرعی داشته، نوعی سلوک نماید که عند الخلاق مرضی و مشکور بوده، دعای خیر به جهت ذات مقدس نواب کامیاب همایون ما حاصل گردد.

عالی جاه بیگلریگی آنجا، رعایت و مراقبت و اعزاز و احترام مشارالیه به جای آورده، در این باب قدغن دانسته، هر ساله حکم مجدد نطلبند؛ و چون پروانچه به مهر مهر آثار اشرف ارفع اقدس امجد اعلی مزین و محلی گردد، اعتماد نمایند، تحریر فی شهر ذی القعدة الحرام سنه ۱۰۷۹. «۱»

این فرمان اشاره به آن دارد که دیوان صدر از مرکز، برای شهرها، قاضی تعیین می کرده است. اما به جز فرد تعیین شده، قضات جزء نیز وجود داشته‌اند که توسط شیخ الاسلام محل تعیین می شده‌اند.

متن فرمان شاه سلیمان برای تعیین محمد صالح تبریزی به عنوان شیخ الاسلام تبریز به این شرح است:

(۱). نوائی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران (۱۰۳۸-۱۱۰۵)، صص ۳۰۱-۳۰۲؛ بوسه، همان، صص ۲۸۸-۲۹۲. اصل فرمان به شماره ۱۰ الف / ۴۹۳۵ در کتابخانه بریتیش میوزیوم لندن است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۱

حکم جهان مطاع شد، آن که چون مرکوز رأی و آرای سدید و خاطر حق گذار حق بین را پیش دید آن است که پیوسته همت علیای شاهی، صرف ترویج قواعد شرع مبین و تشدید احکام طیبین و طاهرین گشته، صیت بیداری نواب همایون ما ... گوش کروییان و آوازه شریعت پروری ما جلوه‌نمای فرزانه آسمان گردد تا در ادای آن بهره‌مند فیوض سبحانی و کامیاب عنایت صمدانی گردیم و اوراق مجموعه این مراحم مربوط به تعیین اماجد کرام است ... به زیور و سداد آراسته، در تحصیل دعای دوام دولت این خانواده کرامت همگی همت خویش را مصروف در تنسیق قوانین شریعت، جمگلی نیت خود را معطوف داشته‌اند، لاجرم بنا بر شفقت شاهانه درباره شریعت و افادت پناه، فضیلت و کمالات دستگاه، شیخ الاسلامی نظاما للافاده و الفضیله مولانا محمد صالح تبریزی را از ابتدای نه ماه تخاقوی ئیل منصب جلیل القدر سامی نامی شیخ الاسلامی و پیشنهادی دار السلطنه تبریز و نواحی را به دستوری که با والد مشاریه الیه بوده، به افادت و افاضت پناه مومی الیه شفقت فرمودیم که به واجبی به امر مزبور و لوازم آن قیام و اقدام نموده، دقیقه‌ای از دقایق شرع پروری نامرعی مگذارد.

سادات عظام و موالی کرام و متصدیان شرعیات و ارباب و اهالی و اصول و اعیان و جمهور مقیمان و متوطنان دار السلطنه تبریز و نواحی و توابع، افادت پناه مشارالیه را من حیث الاستقلال و الانفراد شیخ الاسلام و پیشنهاد نافذ الاوامر و النواهی خود دانسته، جمیع مهمات شرعیه آن ولایت را از انواع عقود و مناکحات و قسمت و مواریث و ترکات و فیصل دعاوی و مرافعات و سایر عقود شرعیه و مهمات ملیه را در حضور او به فیصل رسانند.

قضات و متصدیان شرعیات دار السلطنه تبریز و نواحی، قضایای کلیه را بی‌وقف شیخ الاسلام مشارالیه فیصل ندهند و قبالات و اسناد و تملکات و ارجاع ... و ایقاع صیغه طلاق را به سجل و مهر او معتبر دانسته، ضبط بیت المال و اموال غیب و سفها و مجانین و امثال ذلک را که خالی از ولی و وصی شرعی بوده باشد، به رأی شرع آرای او متعلق و مربوط شناسند. متصدیان جزو شرعیات و پیشنهادان و غسلان و معزفان و رفاعان و مؤذنان و عمله موتی حسب المسطور مقرر دانسته، خود را به عزل او معزول و به نصب او منصوب شناخته، دست تصدی او را در جمیع امور شرعیه قوی و مطلق دانند و از سخن و صلاح شرعی او بیرون نروند و احدی در

امور متعلقه به شیخ الاسلام مدخل نسازد. وظیفه شریعت و افادت پناه مشارالیه آن که در ترغیب خلاق به طاعات و عبادات و منع و زجر فسقه و فجره از نامشروعات و تعمیر و تنسیق مساجد و مدارس و بقاع الخیرات و اخراج اخماس و زکوات و ایصال آن به مستحقین، سد الابواب نامشروعات و قلع و قمع بدع و منہیات و سایر ما یتعلق بهذہ الامور الجلیله، سعی موفور به ظهور آورده، نهایت اهتمام لازم

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۲

داند و از احدی ملاحظه و محابا نکند و نوعی نماید که به طریق والد ماجد وجد مرحوم خود مساعی جمیله او را در رواج امور شرعیه آن ملک سمت ظهور پذیرد و حکام کرام دار السلطنه تبریز در جمیع امور امداد و اعانت و تقویت و تمشیت امور شیخ الاسلام مومی الیه بجای آورده، اعزاز و احترام لازم دانند و تعظیما للشرع الانور مشارالیه و نایبان او را جهت فیصل مهمات شرعیه به مجالس عریضه طلب ندارند، و در این باب قدغن دانسته، از فرموده تخلف نورزند و از جوانب بر این جمله روند و هر ساله رقم مجدد نطلبند و در عهده شناسند. تحریر فی شهر المحرم الحرام شهر سنه ۱۰۹۳.

این فرمان نشان می‌دهد که منصب شیخ الاسلامی تبریزی طی سه نسل، در میان یک خانواده بوده و تقریباً به صورت موروثی درآمده بوده است. به علاوه، افزون بر شیخ الاسلامی، محمد صالح تبریزی به عنوان پیشنماز نیز تعیین شده که به احتمال فراوان، می‌بایست مقصود از آن منصب امام جمعه و پیشنمازی مسجد جامع باشد. در فرمان یاد شده، جزئیات بیش‌تری از حوزه وظایف شیخ الاسلام آمده است.

متن فرمان شاه سلطان حسین صفوی در تعیین علامه محمد باقر مجلسی به عنوان شیخ الاسلام به طور منحصر در مجموعه شماره ۹۵۹۶ موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی آمده است: «۱»

حکم جهان مطاع شد، چون به عون عنایت ایزد و دود و بلندی اقبال عدیم الزوال مسعود، از محکمه قضا، به مؤدای صدق انتمای نَزَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نِّسَاءٍ «۲» رتبه حکمرانی عرصه غیرا و مرتبه فرماندهی تحت این گنبد خضراء، به ذات اقدس اعلی و وجود نفس همایون ما استقرار یافت و پرتو خورشید مکرمت ازلی و آفتاب جهانتاب موهبت لم‌یزلی، به میامن انفاس حاجبان حجب لاهوت و کارگزاران کارخانه جبروت به مصداق کریمه إِنَّ الدِّينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَى «۳» به ساحت آمال این خانواده عزّ و جلال یافته، حفظ قوانین شریعت و اجرای اوامر و نواهی جناب احدیت را از روز الست به مؤدای صدق انتمای کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «۴» بر ذمّت همت این دوده ستوده خلافت و امامت نهاده و زمان اختیار اهل روزگار و قبض و بسط مهام سکنه

(۱). آشنایی با این متن را مدیون مرحوم فقیه سعید استاد معظم مرحوم سید عبد‌العزیز طباطبائی هستم که در سال ۱۳۶۹ ش مرا به آن رهنمون کردند و بنده همان زمان آن را در مجله نور علم به چاپ رساندم.

(۲). انعام: ۸۳

(۳). انبیاء: ۱۰۱

(۴). آل عمران: ۱۱۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۳

هر دیار را بر طبق کریمه وَ أَوْلِيكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا «۱» به دست سخا اعتبار ما داده‌اند، و داعی همت بلند و مساعی نیت ارجمند در ازای این نعم گوناگون و مواهب روز افزون، به مضمون الدّین و الدّولة توأمان آن است که به امر واجب الاتباع اُخْبِرْنَا كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ «۲» رعایت علمای اعلام و فقهای اسلام که مصدوقه العلماء ورثه الأنبياء «۳» اند منظور نظر قدسی منظر و

قرارداد ضمیر خورشید مظهر داشته، در امور جزئی و کلیه قوانین شریعت غزاه حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله الطیبین و آداب سستیة طریقه بیضای ائمه الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین را قدوه دانسته، در هیچ باب، پا از دایره دین مبین و شرع متین بیرون نگذاریم.

و چون سررشته امور مذکوره در کف درایت علمای فرقه ناجیه اثنا عشریه که حافظان احکام و واقفان مدارک حلال و حرام‌اند، می‌باشد، و شریعت و افادت و افاضت پناه، فضیلت و کمالات دستگاه، حقایق و معارف آگاه، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، علمای فهّامی مجتهد الزمانی، شمس الافاده و الافاضة والدین، مولانا محمد باقر مجلسی، مجتهد عصر و اعلم اهل زمان به کتاب و سنت است و تتبع مدارک ادله شرعیة حسب الوضع و الطاقة نموده‌اند، لهذا منصب جلیل القدر عظیم الشأن شیخ الاسلامی دار السلطنه اصفهان و توابع و لواحق را که اعلی حضرت خاقان طوبی آشیان قدسی مکان، شاه بابام- انار الله برهانه- به او مفوض فرموده بودند، و رقم مطاع در آن باب صادر نشده بود، به دستور حقایق معارف آگاه مذکور شفقت و مرحمت، و مقرر فرمودیم که پیوسته در سفر و حضر در رکاب ظفر انتصاب بوده باشد که در مسایل دینی و احکام ضروریه به او رجوع نموده، قضایای عظیمه و دعاوی غامضه به او مرجوع سازیم که اموال و فروج و اغراض مؤمنان محفوظ گردیده، امور مذکوره در معرض تلف و تضييع نبوده باشد.

بناء علیه، می‌باید که شریعت و فضیلت پناه مومی الیه، در امر به معروف و نهی از منکرات و اجرای احکام شرعی و سنن ملیه و منع و زجر جماعت مبتدعه و فسقه و اخذ اخماس و زکوات و حق الله از جماعتی که مماطله نمایند، و رساندن آن به مستحقین و مستحقات، و تنسیق مساجد و مدارس و معابد و بقاع الخیرات و ایقاع عقود و طلاق و مناکحات و سایر امور که به شیخ الاسلامان متعلق و مرجوع است، و قلع و قمع بدع و احقاق حقوق مسلمانان و رفع ظلم ظالمان و قطع ید ارباب عدوان و بذل و جهد نمودن در تحصیل دعای خیر جهت ذات اقدس نواب کامیاب همایون ما کوتاهی ننماید؛ و رعایت

(۱). نساء: ۹۱

(۲). قصص: ۷۷

(۳). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۴

احدی را مانع اجرای احکام دینی نگرداند؛ و هر گاه احدی از مدرّسین که به موجب ارقام و احکام مطاعه معین گشته‌اند، متفرق و فرقدان سایی کردند و یا تغییر یابند، در عوض ایشان، هر یک از علما و طلبه علوم را بدان مناسب داند، به موقف عرض رساند که تدریس او را به مشارالیه تفویض نمایم.

صدور عظام و دیوانیان کرام و قضات اسلام و سایر اهالی شرع انور و حکام عرف، هر گونه حکم شرعی که افادت و افاضت پناه، بنای تنفیذ و امضای آن نموده، موقوف بر تجویز دیگران ندارند و امری را که مجتهد الزمانی مشارالیه متوجه تحقیق و تشخیص آن شده باشد، در آن مدخلی و قضیه‌ای که نزد او فیصله یافته باشد به دیگری مرافعه نمایند و مرتبه دیگر متوجه تحقیق آن نگردند.

سادات و نقبای عظام و حکام ذوی الاحترام و وزراء و کلانتران و اکابر و اهالی و ملک التجار و صواحب و اعیان و ارباب حرفه و جماعت دهاقین و اصحاب زراعت از خواص و عوام و صادرین و واردین و جمهور متوطنین دار السلطنه اصفهان و توابع، شریعت و افادت پناه مشارالیه را شیخ الاسلام بالاستقلال و الانفراد دانسته، اوامر و نواهی او را مطیع و منقاد باشند و حکام و وزراء و کلانتران به جهت فیصل قضایا و مهمّات شرعیه که روی دهد، به محکمه او حاضر شده؛ تعظیما للشرع الاقدس، گماشتگان او را به مجلس خود طلب ندارند و لوازم اعزاز و احترام به جای آرند. در این باب قدغن دانسته در عهده شناسند و هر ساله رقم مجدد طلب ندارند.

شهر ذی حجه الحرام سنه ۱۱۰۶.

بر اساس این حکم، می‌توان به وظایف کلی شیخ الاسلامان پی برد. آنچه مسلم است این که، شاه سلطان حسین بر اساس همان ادله روایی ولایت فقیه، اختیارات بیش‌تری به علامه داده و این اختیارات به ویژه درباره مسأله امر به معروف و نهی از منکر است که ما در نوشتاری مستقل در این مجموعه، به آن پرداخته‌ایم.

متن فرمان شاه سلطان حسین برای تعیین محمد مفتی اصفهانی به سمت شیخ الاسلامی شهر یزد که در جمادی الاولی سال ۱۱۳۰ صادر شده به این شرح است:

فرمان همایون شرف نفاذ یافت آن که چون همگی رأی شرع آرای و جملگی نیت صافی طویت خیرا تجلای [!] نواب کامیاب همایون ما به اعلائی نوای عرش فرسای شریعت غزای نبوی و استعلای قوایم ملت زهرای مصطفوی مصروف و معطوفست و انجام این مقصد اقصی و ... ابن مطلب اعلی منوط و مربوط است به نصب علمای اعلام و فقهای شریعت فرجام که صحیفه اعمالشان به عنوان رفیع الشأن هل یشئوی الذین

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۵

یَعْلَمُونَ وَ الذِّینَ لَا یَعْلَمُونَ «۱» معزز و موشح باشد، مصداق این مقال، صورت احوال افادت و افاضت پناه، حقایق و معارف آگاه، زبده المتشرعین شیخ الاسلامی نور الافاده و الدین محمد مفتی اصفهانی است که به صفات مذکوره موصوف و در دین‌داری و فضل و کمال، بین الامثال و الاقران ممتاز و معروف است؛ لهذا شمه‌ای از عنایت بی‌غایت شاهانه، و شردمه از شفقت و مرحمت بی‌نهایت پادشاهانه، شامل حال و کافل امانی و آمال او فرموده، از ابتدای تخاقوی ئیل منصب جلیل القدر عظیم الشأن شیخ الاسلامی دار العباده یزد و توابع و بلوکات را بدو شفقت فرموده، ارزانی داشتیم که به واجبی به امر مذکور و لوازم آن از کتب صلوک و سجلات و ایقاع عقود و مناکحات و قسمت مواریث و ترکات و ضبط اموال غیب و ایتام و مجانین، و نظم و نسق مزارات و بقاع الخیرات و ضبط محصولات موقوفات و صرف آن به مصارف شرعیه و سایر ما یتعلق بهذا الامر المزبور، قیام و اقدام نماید.

سادات عظام و ارباب و اهالی و کدخدایان و رعایا و سکنه و متوطنین دار العباده مذکور، افادت پناه مشار الیه را شیخ الاسلام بالاستقلال خود دانسته، اوامر و نواهی مشروعه او را مطیع و منقاد باشند و اسناد و قبالات و نوشتجات شرعیه را به خط و مهر او معتبر دانسته، لوازم امر مذکور را مخصوص او شناسند. قضات جزو خود را به عزل او معزول و به نصب او منصوب دانسته، بی‌وقوف و اطلاع مشارالیه دخل در امور شرعیه نمایند. وزیر و کلاستر و داروغه دار العباده یزد اعزاز و اعانت افادت و افاضت پناه مشارالیه به جای آورد. و دست تصدی شرعی او را در امر مذکور قوی داشته، تعظیما للشرع الانور، گماشتگان او را به جهت فیصل مهمات به مجلس خود طلب ننموده، به جهت فیصل مهمات شرعی به مجلس مشارالیه حاضر شوند و شکر و شکایت او را در عهده شناسند و از جمله بر این جوانب روند و هر ساله حکم مجدّد طلب ندارند و به چون به مهر اشرف اقدس اعلی است، اعتماد نمایند. تحریر فی شهر جمادی الاولی سنه ۱۱۳۰ «۲»

آگاهی‌های دیگری درباره شیخ الاسلامان قرن یازدهم را آقا بزرگ آورده است. «۳» همچنین معلم حبیب آبادی «۴» و مصلح الدین مهدوی «۵» نیز به معرفی برخی از شیخ الاسلام‌های اصفهان در دوره صفوی پرداخته‌اند.

(۱). زمر: ۹

(۲). بنگرید: انوار، عبد الله، فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، ج ۱، صص ۲۷۴، ۱۶۷

(۳). بنگرید: آقا بزرگ، الروضه النضره صص ۲۷۰-۲۷۱

(۴). حبیب آبادی، مکارم الاثار، ج ۳، صص ۸۲۱-۸۲۷

(۵). مهدوی، خاندان شیخ الاسلام اصفهان، صص ۳۶-۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۶

وکیل حلالیات

یکی از مشاغل علما در این دوره، داشتن منصب وکالت حلالیات برای شخص شاه بود. از آن جا که بسیاری از درآمدهای عادی دربار از راه‌هایی بود که مشروعیت فقهی آن‌ها زیر سؤال بوده و احتمال حرام‌خواری در آن‌ها وجود داشت، برخی از شاهان صفوی کوشیده بودند تا در آمدی حلال برای خود تأمین کنند. این درآمد به طور معمول با اجاره دادن برخی از املاک یا مغازه‌ها با نرخ بسیار پایین صورت می‌گرفت و یک فقیه نیز بر آن نظارت داشت تا مال حرام وارد آن نشود. در این باره، آگاهی‌های پراکنده‌ای در منابع وجود دارد.

شاه طهماسب اول که در رعایت مسائل شرعی دقت زیادی داشت، ایجادکننده این روش بوده است. درباره سید مظفر الدین علی بن شاه محمود انجوی شیرازی آمده است که وی شیخ الاسلام شیراز و همزمان وکیل حلالیات اختصاصی شاه در آن دیار بوده و پس از مدتی همراه شاه به اصفهان آمده، سمت قاضی عسکری را عهده‌دار شد. «۱» از شاه ابو تراب انجوی شیرازی نیز به عنوان «وکیل حلالیات شیخ الاسلام فارس» یاد شده است. «۲» مولانا محمد علی تبریزی نیز «سالها به منصب شیخ الاسلامی» تبریز و «وکیل سرکار حلالیات خاصه شریفه بود». «۳» همچنین شیخ علی منشار- پدر زن شیخ بهایی- نیز در زمان شاه طهماسب، منصب شیخ الاسلامی اصفهان و وکالت حلالیات سلطان را در این شهر عهده‌دار بود. «۴» واله نوشته است که شیخ بهایی نیز افزون بر مقام شیخ الاسلامی، وکالت حلالیات را عهده‌دار بوده است. «۵» وحید قزوینی نیز تحت عنوان «نسق نمودن طعام حلال» شرحی درباره چگونگی تلاش شاه عباس دوم برای استفاده از «مطعمات غیر شبهه‌ناک و ملبوسات از لوث دغدغه پاک» به دست داده است. «۶» در وقف‌نامه‌ای هم، از وزیر [امور] حلال یاد شده است. «۷» درباره میر محمد باقر خاتون آبادی (م ۱۱۲۷) ملاباشی روزگار شاه سلطان حسین نیز آمده است که «و داد و ستد وجوهات حلال را نیز می‌نمود و وجوه بزرگ و تصدقات را پادشاه نزد او می‌فرستاد که به مستحقین برساند». «۸»

(۱). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۴۸؛ افندی، همان، ج ۴، ص ۹۶، ج ۳، ص ۳۷۸

(۲). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۵۱

(۳). واله، همان، ص ۴۴۱

(۴). واله، همان، ص ۴۳۰؛ افندی، همان، ج ۴، ص ۲۶۷

(۵). واله، همان، ص ۴۳۵

(۶). وحید قزوینی، محمد طاهر، همان، ص ۳۱۷

(۷). سپنتا، عبدالحسین، تاریخچه اوقاف اصفهان، ص ۲۲۱

(۸). میرزا سمیعا، همان، ص ۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۷

امامت جمعه

درباره وضعیت نماز جمعه در دوره صفوی، نوشتار مستقلی در این مجموعه، عرضه کرده‌ایم. آنچه در اینجا گفتنی است، این که،

منصب امامت جمعه در دوره صفوی در شهرهای مهم، در اختیار شیخ الاسلام‌ها بوده و البته این ممکن بوده است که شخص شاه، عالمی را بدون آن که منصب شیخ الاسلامی داشته باشد، به امامت جمعه نصب کرده باشد. در اینجا به مورد فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) می‌توان اشاره کرد که شاه عباس دوم، پس از آگاهی از شهرت وی، از او خواست تا به اصفهان آمده و نماز جمعه را اقامه کند. «۱» این در حالی است که فیض، شیخ الاسلام نبوده است. وی شرح عدم پذیرش اولیه و پس از درخواست دوم شاه، پذیرش بعدی خود را در رساله شکوائیه - که متن آن را در ادامه بحث نماز جمعه در دوره صفوی آوردیم - داده است. به علاوه، متن نامه شاه به فیض و پاسخ او نیز برجای مانده است. این نامه که مربوط به سال ۱۰۶۷ هجری است، به نوعی مکمل رساله شکوائیه است که در سال ۱۰۷۷ توسط فیض نوشته شده است. متن فرمان شاه خطاب به فیض کاشانی چنین است:

حکم جهان مطاع شد آن که، افادت و افاضت پناه، فضائل و کمالات دستگاه، حقایق و معارف آگاه، زبده و ایافتگان دین مبین، عمده و ارسیدگان مراتب حق و یقین، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، علمای، فهامی، شمس الافاده و الافاضه و الفضیله و المعالی، مولانا محمد محسن به عنایت بیکران خسروانه مستمال بوده، بدانند که چون پاسداری شکر هر چیز به ازای انعام منعم و وجوب اتیان تحمید درخور اکرام مکرم می‌باشد، چنانچه هر جزیی از اجزای موجودات و هر فردی از افراد کاینات مرآت تماشای شاهد این مدعا و صحت واضح این متمنست، از وجه دوام چرخ گردون چون آفتاب عالم تاب روشن است که سرگرم این آرزو و از ذکر مدام دریا پیدا است که سرگشته این جستجوست، و از این قرار بر گروهی که از درگاه عنایت کریم مطلق با عطای گوهر گرانهای مذهب حق ائمه اثنا عشر و فرمانروای نوع بشر که عمده عطایا و زبده مزایای بخشاینده عطایاست اختصاص یافته باشند، رعایت این معنی بیش تر از دیگران لازم و مراعات آن فرض و متحتم است، و چنانچه این فرقه والا و طبقه معلی مشغول الذمه این واجب الاداء می‌باشند، بر واقفان رموز عرفان و عارفان معارج ایقان نیز در مذهب دین‌داری و کیش تیقظ و بیداری، فرض عین و عین فرض است که معاضدت حارسان عقود شریعت و حافظان

(۱). شاه عباس زمانی در مسجد جامع قم، پشت سر فیض کاشانی نماز گذارده است. بنگرید: وحید قزوینی، همان، ص ۱۸۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۸

گوهر نوامیس امت نمایند؛ و لله الحمد و المنة که نواب کامیاب همایون ما از آغاز طلوع نیر عظمت و اقبال و عنفوان اهتزاز بهارستان جاه و جلال، به معاونت تأیید حضرت رحمان و خالق زمین و آسمان مراعات امور دین و سلوک مسالک یقین منظور نظر اصابت اثر می‌باشد؛ و در این وقت که تقویت این مرام و استحصال این کام بر سواف ایام رجحان دارد و مطمح نظر والا و مرکز خاطر معلی، آن است که به نماز جماعت که در حقیقت ادای دین واجبی به شهادت عدول مؤمنین است، قیام نماید، می‌باید که چون بر فرمان واجب الاذعان اطلاع نمایند از روی امیدواری، روانه درگاه جهان پناه شده، تقدیم این امر شریف را که در حقیقت استرضای فرمانروای صورت و معنی است، عمده عبادات و خلاصه طاعات داند و به توجهات شاهانه مستمال و امیدوار باشد. تحریرا فی شهر ربیع الاول سنه ۱۰۶۵

فیض پاسخ نامه شاه را در ذی قعدة همان سال ۱۰۶۶ نگاشته و با احترام درخواست شاه را رد کرده است. البته شاه باز اصرار کرد و فیض در مرتبه بعد، همان گونه که در شکوائیه آورده، دعوت مجدد شاه را پذیرفت. متن پاسخ فیض چنین است:

بنده دعاگو محمد محسن به ذروه عرض می‌رساند که این فقیر، قبل از آن که به حسب ظاهر مشمول عواطف گوناگون و موفق به تقییل بساط همایون گردد، پیوسته در مظان اجابت دعوات و عقیب صلوات، از دیاد منزلت این دولت ابد مدّت مسألت می‌نمود و بدین وسیله جمیله، خیراندیشی جهانیان در نظر داشت. اکنون که به تفقدات سرشار، محسود صغار و کبار هر دیار فرموده‌اند، چه

گنجایش دارد که لحظه‌ای از این معنی غافل بوده، نفسی بی دعای خیر برآرد؟ اما چون در آن ایام، با جمعیت خاطر و اطمینان باطن و ظاهر، پای در دامن انزوا پیچیده، دست از زواید دنیا کشیده بود، هوی و هوس را یک سو گذاشته، ضرور می‌دانست که در زمان قحط الرجال نماز جمعه بگذارد، و در ضمن خطبه، مردمان را بر ترک دنیا بدارد و مردمان را نیز مناسب بود که اقتدا کنند و مسائل دینیه فراگیرند. از این جهت، آن اجتماع در کاشان محقق می‌گشت و آن دعای خیر که به جهت ذات با برکات ولی نعمت می‌شد، در هیچ شهر، کسی نشان نمی‌داد و احدی را شبهه به خاطر نمی‌افتاد؛ چه در انتظام احوال معاش و معاد، رقم تقصیر بر ناصیه فقیر ظاهر نبود و سایر اهل علم آن دیار در جواز نماز متفق و همزبان بودند.

اکنون که اوضاع بنده، شباهت به اوضاع خوانین و امرا، و خواطر مستغرق مال و جاه دنیا که باعث تفرقه حواس و وقوف در شبه و التباس است، و غنا و ثروت به مرتبه‌ای است که صرف آن در غیر اسراف میسر نه، و این معنی روز به روز در تزیید و تضاعف، این احوال در نظر عقل و شرع پسندیده نمی‌آید که از خدا و رسول شرم ننموده، مقتدا باشند و بر منبر که مقام انبیا و اوصیاء است برآمده، مردمان را ترغیب بر ترک دنیا نماید و در مسند حکم و فتوا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۹

جلوه گر آید. با این که از آغاز آفرینش ناآشنای آمیزش اطوار و بیگانه دوستی و دشمنی اهل روزگار برآمده، امروز چگونه منظور طوائف انام و ملحوظ خاص و عام تواند بود؟

جمعی از [صاحبان] اغراض که دلهاشان آکنده است به امراض، در مقام مخاصمت و منازعت برخاسته، هدف تیر ملامت می‌نمایند، و طائفه‌ای از سرگشتگان بوادی مهیات و حاجات در کمین آشنایی و ملاقات نشسته، وسیله تحصیل مطالب دینیه و دنیویه می‌سازند. با آن جماعت، اگر در صدد مقاومت و مقابله برآید، مورث اخلاق رذیله می‌شود و الا پایمال جهال می‌گردد، و این طائفه را اگر اجابت کند به دین و دنیا ضرر می‌رسد و الا وقت را بر خود شوریده و روز را تیره می‌سازد. و نماز جمعه که غرض اصلی از آن اجتماع و ائتلاف قلوب است، امروز به مرتبه‌ای موجب جدایی و افتراق گشته که همگی اتفاق بر نفاق نموده، قومی به اغوای ساده‌دلان، خاطرها را در جواز نماز پریشان دارند، و بعضی در کمتر از فرسخ که عقلا و شرعا مذموم است، جداگانه نماز می‌گذارند؛ و گروهی هر هفته مسافت دوری پیش گرفته، هنگامه ثالثی از تفرق اتصال گرم می‌سازند و به قبح تفرقه و نفاق نمی‌پردازند. سایر ناس به نیروی فتنه، ائتلاف معنوی صفوف مسجد را از هم می‌پاشند و به ناخن فساد، سینه اهل صدق و صفا را می‌خراشند. نمازی که مقتدای آن صاحب این اوضاع، و اجتماعی که باعث این افتراق بوده باشد، چه نور تواند داشت و با آن چه حضور تواند بود؟

این همه بازبونی مزاج و صداع بی‌علاج و وحشت تمام از اختلاط خاص و عام و انس با تنهایی که طبع به آن در مدت مدید خوگر شده، بنابراین مقدمات، به خاطر فاتر می‌رسد که اگر رخصت عالی ارزانی شود، به دستور سوالف ایام در همان گوشه انزوا و کنج قناعت خزیده و پای تردد در دامن پیچیده، دست تلاش از هر مطلب کوتاه داشته باشد و با کمال آرمیدگی باطن و ظاهر و جمعیت مدارک و مشاعر، به دعای تزیید امام دولت و اقبال و تضاعف مراتب جاه و جلال اشتغال نماید و به این تقریب در کار ولی نعمت ادخل بوده باشد. چه با آن حال، دعا به اخلاص نزدیکتر و اجتماع مردم مخلص در آن بیش تر خواهد بود، با فیضی که در خلوت به تنهایی یابد و جمعیت نمازی که با مردم بی‌غش گزارد؛ و به خدا سوگند که قطع نظر از ثبوت اخروی نموده، احوال دنیوی خود را در قناعت و گمنامی بهتر می‌داند و چون هر کس حاجتی دارد، در این درگاه به انجام مقرون می‌گردد.

این بنده ضعیف امیدوار است که دست رد بر جبین او نگذارند و حاجت او را برارند. امر کم‌اعلی. «۱»

صص ۵۰۰-۵۰۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۰

گذشت که دنباله این ماجرا را فیض در رساله شکوائیه آورده و ما متن آن را در ادامه بحث از نماز جمعه در دوره صفوی ترجمه کرده و عیناً آوردیم.

نکته‌ای که در اینجا باید افزود، آن است که جدای از منصب امامت جمعه، منصب پیشنمازی مساجد نیز، دست کم در مساجد بزرگ، جنبه رسمی داشت. برای مثال، شاه عباس اول، زمانی که مسجدی را روبروی قصر عالی قاپو در این سوی میدان نقش جهان بنا کرد، از شیخ لطف الله میسی اصفهانی خواست تا در آنجا اقامه نماز کند. در کنار مسجد وی، مدرسه‌ای نیز بود که وی به عنوان مدرّس آن تعیین گردیده و به نوشته واله: «پیشنماز و مدرّس و متولّی و متصدّی موقوفات آن مسجد گردید». «۱» همچنین، پیشنماز مسجد جامع اصفهان و یا جامع مشهد مقدس «۲» و سایر شهرهای بزرگ با تأیید حکومت بوده است.

در زمان شاه طهماسب، از عالمی با نام رحمت الله پیشنماز یاد شده است که پیشنمازی لشکرگاه شاه را عهده‌دار بوده است. «۳» در برخی از فرامینی هم که در این نوشتار آوردیم، آمده است که عالمی را به جهت انجام امور شرعی و پیشنمازی تعیین کرده‌اند. مساجدی که واقف و متولّی خاص داشت، به دلیل تأمین هزینه پیشنماز از سوی واقف، پیشنماز آن از سوی واقف معین و تأیید می‌شد. مساجدی که موقوفاتی داشت، اما واقف در قید حیات نبوده و متولّی معین نداشت، و طبعاً اداره موقوفات در اختیار صدر ممالک بود، پیشنماز آن از سوی صدر معین می‌شد. درست شبیه مدارس که تعیین مدرّس در آن‌ها از سوی واقف بوده است. مدارس که شاه متولّی آن‌ها بود، خود به تعیین مدرس می‌پرداخت و مدارس که زیر نظر صدر اداره می‌شد، مدرس آن از سوی صدر تعیین می‌گردید. مساجد کوچک زیاد دیگری نیز بوده است که به طور طبیعی توسط مردم محل، پیشنمازی برای آن معین می‌گشته است.

کمپفر درباره پیشنمازی مساجد می‌نویسد: «نه تنها مساجد مهم دارای پیشنمازند، بلکه بسیاری از مساجد کوچک‌تر نیز پیشنماز دارند». آن‌ها نیز نه با انتصاب بلکه به انتخاب طبیعی مردم به این سمت می‌رسند: «این مقام نه با انتخابات تحصیل می‌شود، نه یکی از مراجع روحانی باید آن را تصویب کند و نه از شخص پیشنماز امتحانی به عمل می‌آید؛ بلکه فقط کسی به این سمت می‌رسد که اندک اندک توجه و علاقه عمومی را به خود جلب کرده باشد، چنان که نصب وی به پیشنمازی مورد قبول همگان قرار گیرد». در مسجد جامع

(۱). واله، همان، ص ۴۳۹

(۲). بنگرید: واله، همان، ص ۴۳۸

(۳). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۴۶؛ واله، همان، ص ۴۱۵؛ آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۲۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۱

دار السلطنه البته «این سمت را به مجتهد واگذار می‌کنند». «۱» سانسون نیز در این باره، اطلاعاتی به دست داده است. «۲»

منصب جدید ملاباشی در دوره شاه سلطان حسین

پس از رحلت علامه مجلسی در شب ۲۷ رمضان سال ۱۱۱۰ منصب شیخ الاسلامی ابّهت و بزرگی خود را از دست داد. در این دوره، دو مشکل وجود داشت. نخست آن که شمار عالمان و مجتهدان اصفهان رو به تزاید گذاشته و تشخیص مراتب علمی و برتری آنان بر یکدیگر دشوار بود. نکته دوم، موروثی شدن شیخ الاسلامی بود که گرچه رسمیتی نداشت، اما به هر روی، در

انتخاب فرد جدید بی‌تأثیر نبود. به همین دلیل، موقعیت شیخ الاسلامی پس از مجلسی، رتبت پیشین را نیافت. زمانی که میر محمد صالح شیخ الاسلام اصفهان کوشید تا استعفا داده و شغل شیخ الاسلامی را برای فرزندش بگذارد، «پادشاه را ناخوش آمد» و او را عزل کرد. گرچه بعد از یکسال بار دیگر او را به سمت شیخ الاسلامی نصب نمود. (۳)

به نوشته خاتون آبادی، یک سال و نیم پس از رحلت علامه مجلسی، محمد جعفر قاضی فرزند علی نقی کمره‌ای به سمت شیخ الاسلام اصفهان تعیین شد که در سال ۱۱۱۵ در نزدیکی نجف اشرف درگذشت. (۴) شاه سلطان حسین که شیفته میر محمد باقر خاتون آبادی شده بود، در همان سال، از ایشان خواست تا منصب شیخ الاسلامی را بپذیرد؛ اما وی نپذیرفت. پس از آن شاه از وی و آقا جمال خوانساری خواست تا کسی را معرفی کنند.

میر محمد باقر حاضر به معرفی کسی نشد؛ و آقا جمال نیز گفت: «جمعی که هستند شما خود معرفت به احوال ایشان دارید و هیچ یک مجتهد و شرعا قابل نیستند؛ اما برای کار مردم، هر یکی را که متدین‌تر و طالب علم‌تر می‌دانید، به او بدهید.» امر میان چهار تن از علما مردد شد: شیخ علی، مدرس مدرسه مریم بیگم؛ میرزا عبد الله افندی اصفهانی؛ میرزا علی خان؛ و میر محمد صالح. (۵) در نهایت میر محمد صالح پذیرفت و «روز چهارشنبه ماه ذی قعدة، پابوس منصب شیخ الاسلامی گردید و مشغول کار دیدن شد و در اواخر ماه مزبور خلعت پوشید». میر محمد صالح فرزند میر عبد الواسع خاتون آبادی و داماد خاندان مجلسی بود.

وی تا ربیع الثانی سال ۱۱۲۴ شیخ الاسلام بوده، پس از آن برای یکسال عزل شده و در ذی

(۱). کمپفر، همان، صص ۱۲۸-۱۲۹

(۲). سانسون، همان، ص ۴۳

(۳). خاتون آبادی، همان، ص ۵۶۵

(۴). همان، ص ۵۵۱، و بنگرید: ص ۵۵۳

(۵). همان، ص ۵۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۲

حجه سال ۱۱۲۵ بار دیگر شیخ الاسلام شد تا آن که در سال ۱۱۲۶ درگذشت و محمد حسین بن شاه محمد تبریزی به سمت شیخ الاسلام اصفهان تعیین شده در روز سیزده رجب سال ۱۱۲۶ مخلص شد. (۱)

در تمام این سالها، شاه سلطان حسین، سخت به میر محمد باقر خاتون آبادی ارادت داشت و افزون بر آن که فراوان وی را میهمانی کرده و او را در سفر مشهد همراه برد، از او می‌خواست تا در زمینه‌های مختلف اثری را ترجمه یا تألیف کند. ما شرح حال خاتون آبادی را در نوشتار ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی، به مناسبت ترجمه اناجیل اربعه توسط خاتون آبادی آوردیم. زمانی که مدرسه جدید سلطانی - مدرسه چهارباغ - توسط شاه ساخته و افتتاح شد، شاه، محمد باقر خاتون آبادی را به عنوان مدرس آن تعیین کرد. این بدان معنا بود که شاه، عالم‌تر و مجتهدتر از او سراغ ندارد. در این افتتاحیه، بیش‌تر علمای اصفهان و در رأس آنها، آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) شرکت کرده بودند. (۲) در این زمان، عنوان مجتهد الزمان به خاتون آبادی تعلق گرفته بود؛ در حالی که شیخ الاسلام، شخص دیگری بود. شاه نیز بر همین اساس، کارهایی را به وی واگذار کرده و آنقدر وقت وی گرفته شد که «به اعتبار کثرت اشتغال مجتهد الزمان و به اعتبار این که اکثر اوقات در خدمت نواب اشرف بایست حاضر شوند» درس مدرسه مرتب تعطیل می‌شد. به همین دلیل در سال ۱۱۲۳ مدرسه را به فرزندش وگذار کرد.

زمانی که میر محمد صالح در سال ۱۱۲۴ کوشید تا عنوان رئیس‌العلمایی را داشته باشد و با استفعایش، منصب شیخ الاسلامی را برای فرزندش بگذارد، شاه از اقدام او ناخشنود شد و وی را عزل کرد. در مقابل شاه کوشید تا منصب رئیس‌العلمایی را برای

مجتهد مورد نظر خود یعنی میر محمد باقر تثبیت کند. به همین دلیل، تصمیم گرفت تا منصبی بالاتر از شیخ الاسلامی پدید آورد. منصب جدید عنوان ملاباشی به خود گرفته و از آن کسی بود که واقعا مجتهد الزمان بوده در مراتب علمی از همه علما بالاتر باشد. عبدالحسین خاتون آبادی در ضمن رخدادهای سال ۱۱۲۴ می‌نویسد: در اواخر ماه ربیع الثانی سنه ۱۱۲۴ در روز یکشنبه سلخ شهر ربیع الثانی، نواب اشرف همایون اعلی، مقرر فرمودند که عالی حضرت مجتهد الزمانی امیر محمد باقر - سلمه الله تعالی - رئیس بر کل علما و اشراف و عظاما باشند و در مجلس همایون هیچ کس را یاری تقدم بر آن مجتهد الزمان نباشد در نشست و ایستادن. و عرض مطالب را مشارالیه بخواند و همه کس آن علامه العلماء را مقدم داند بر همه کس ... و در هجدهم شهر جمادی الاولی خلعت فاخره به آن مجتهد الزمان شفقت و

(۱). همان، ص ۵۶۷

(۲). بنگرید: همان، ص ۵۵۹-۵۶۰؛ تبریزی، فرائد الفوائد، ص ۲۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۳

عنایت فرمودند.

خانه محمد باقر خاتون آبادی در سال ۱۱۲۷ طی رخدادهایی که در پایتخت گذشت، مورد هجوم اوباش قرار گرفت و وی اندکی بعد در همان سال درگذشت. با درگذشت وی، پسرش به طور رسمی مدرّس مدرسه سلطانی شد؛ فرزند دیگرش به عنوان امام جماعت مسجد جامع اصفهان تعیین گردید. میرزا سید محمد فرزند میرزا محمد امین (از نسل سید حسین کرکی و فرزندش میرزا حبیب الله صدر) که قاضی اصفهان بود، شیخ الاسلام شد و محمد حسین تبریزی که شیخ الاسلام بود، به سمت ملاباشی نصب گردید. «۱» این دومین و آخرین ملاباشی عصر صفوی است که در رخدادهای سقوط اصفهان و برخوردش با فتحعلی خان اعتماد الدوله در منابع آمده و ما مطالبی در حواشی مکافات نامه درباره وی نوشته‌ایم. حاصل سخن درباره وظایف ملاباشی همان است که میرزا سمعی می‌نویسد:

مشارالیه سرکرده تمام ملّاه و در ازمه سابقه سلاطین صفویه ملاباشی‌گری، منصب معینی نبود؛ بلکه افضل فضلائی هر عصری در معنی ملاباشی، در مجلس پادشاهان نزدیک به مسند، مکان معینی داشته؛ احدی از فضلا و سادات نزدیک‌تر از ایشان در خدمت پادشاهان نمی‌نشستند. و ایشان به غیر از استدعای وظیفه به جهت طالب علمان و مستحقین و رفع تعدّی از مظلومین و شفاعت مقصّیرین و تحقیق مسائل شرعی و تعلیم ادعیه و امور مشروعه، به هیچ‌وجه به کار دیگر دخل نمی‌کردند. در اواخر زمان شاه سلطان حسین، میر محمد باقر نام فاضلی [خاتون آبادی] با آن که در فضیلت از آقا جمال [خوانساری] هم‌عصر خود کمتر بود، به مرتبه ملاباشی‌گری سرفراز و به تقریب مصاحبت، مدرسه چهارباغ را بنا گذاشته، خود مدرّس مدرسه مذکور گردید و داد و ستدهای حلال نیز می‌نمود و وجوه بر و تصدقات را، پادشاه نزد او می‌فرستاد که به مستحقین رساند. و بعد از فوت او ملا محمد حسین نامی [تبریزی] ملاباشی شده، و به غیر از تدریس به سایر اموری که ملّاباشیان آن را مرتکب بودند، قیام و اقدام داشت. «۲»

(۱). خاتون آبادی، همان، ص ۵۶۹

(۲). میرزا سمعی، همان، صص ۱-۲. مینورسکی در تعلیقات خود بر تذکره الملوک، در اینجا دو خطا مرتکب شده است. نخست آن که محمد باقر خاتون آبادی را محمد باقر مجلسی تصور کرده است؛ دوم آن که محمد حسین تبریزی را محمد حسین خاتون آبادی داماد مجلسی دانسته است. بنگرید:

مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی، صص ۷۱-۷۲. همین اشتباه به کتاب سیوری هم سرایت کرده است. بنگرید: سیوری،

ایران عصر صفوی، ص ۲۵۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۴

القاب و مناصب دیگر

صرف نظر از عناوینی که گذشت، گاهی در منابع از عنوان رئیس العلماء یاد شده است که به نظر می‌رسد اشاره به مجتهد اعلم باشد. به هر روی، این عنوان، عنوانی رسمی نبوده است.

همچنین در کتاب محافل المؤمنین درباره شیخ بهایی رحمه الله آورده است: «و در زمان شاه عباس اول منصب والای خادمی نیز علاوه بر تدریس گشته.» (۱) همین عنوان درباره شیخ لطف الله اصفهانی نیز بکار رفته (۲) و گفته شده است که در مشهد مقدس «به منصب والای تدریس آن روضه خلد نشان سرافرازی یافته ... منصب خادمی آن آستانه عرش درجه، علاوه تدریس وی گردیده» است. (۳) در واقع، این منصب، به نوعی سرپرستی خدام حرم رضوی بوده است. درباره شیخ حسن داود استرآبادی هم آمده است که «منصب والای نیابت خدمت سرکشیکی خدام رفیع مقام آن روضه مینو نظام را که به ذات اقدس متعلق بود، به امنای خدمتش تفویض فرمود.» (۴)

لقب مفتی نیز برای برخی از اشخاص یاد شده است. به نظر می‌رسد این لقب، در عین آن که تا حدودی رواج داشته، اما منصبی حکومتی نبوده است. شاردن نوشته است: اما مفتی که در امپراطوری عثمانی بسیار جلیل القدر و صاحب نفوذ می‌باشد، و نظراتش در مورد امور دینی بسیار محترم است، در سرزمین ایران بی‌آن که درباره امور مدنی دخالت داشته باشد، مرتبت و جایگاهی عظیم دارد.» (۵)

یکی دیگر از مناصب رسمی عالمان، تولیت آستان قدس رضوی و مقبره شیخ صفی الدین اردبیلی بوده است. اسکندر بیک از تنی چند نفر از متولیان آستانه رضوی یاد کرده است. از آن جمله است: امیر ابو الولی شیرازی انجوی، میر سید علی شوشتری، میر کمال الدین محمد استرآبادی، میر ابو القاسم اصفهانی. (۶)

منصب خطابت نیز در میان مناصب دینی دوره صفوی، یاد شده است. اسکندر بیک از میر سید علی خطیب یاد کرده است که «از سادات استرآباد بود و در درگاه معلی منصب خطابت داشت.» (۷) نمونه‌های دیگری هم در تواریخ صفوی یاد شده است. (۸)

(۱). محافل المؤمنین، ص ۱۳۰.

(۲). اسکندر بیک، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۱۳

(۳). واله، همان، ص ۴۳۹

(۴). واله، همان، ص ۴۴۱

(۵). شاردن، همان، ج ۴، ص ۱۳۳۹

(۶). اسکندر بیک، همان، ج ۱، صص ۱۴۸-۱۴۹

(۷). همان، ج ۱، ص ۱۵۰؛ واله، همان، ص ۴۲۰

(۸). واله، همان، ص ۴۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۵

برای سادات، منصب نقابت یکی از مهم‌ترین مناصبی بود که از اوایل قرن چهارم به این سو، همچنان برقرار بوده است. این منصب پیش از صفویه وجود داشت و در این دوره نیز همچنان برقرار بوده و نقبا از میان سادات برجسته، از سوی شاه تعیین می‌شدند.

شرح حال برخی از آنان را اسکندر بیگ در شرحی که درباره سادات شهرها در دوره طهماسب داده، آورده است. «۱» برای نمونه درباره میر غیاث الدین محمد میرمیران که از اجله سادات حسینی اصفهان بوده است، گفته شده است که «منصب والای صدارت و نقیب النقبایی» را داشته است. «۲» مع الاسف سازمان نقابت در دوره صفوی آن چنان که باید و شاید استوار نبوده است. به همین دلیل تشکیلات نقابت به رغم آن که در بلاد عربی و عثمانی محفوظ مانده، در ایران جایگاهی ویژه نیافته و در چند دهه اخیر بلکه سده اخیر، کاملاً از میان رفته است.

در واقع، تنها در دوره نخست صفوی به این منصب بها داده شد، اما در دوره دوم، به رغم اعتنای به سادات، اثری از منصب نقابت به صورت رسمی دیده نمی‌شود.

گفتنی است که القابی برای هر یک از علما در ابتدای نام آنان یاد می‌شد که برخی به مرور رسمیت بیش‌تری یافت. پیش از این اشاره به تعبیر مجتهد الزمانی کردیم که به نوعی به معنای مجتهد اعلم بوده است. تعبیرهای «علامی، فهامی» نیز در شمار القابی بوده است که برای مجتهدان برجسته به کار می‌رفته است. در برخی از فرامین از لقبی با عنوان مرتضی ممالک اسلام یاد شده و جایی هم درباره میرمیران یزدی آمده است که «و ملقب به مرتضی ممالک اسلام» و مرجع خاص و عام آن «بقعه مینو نظام بود». «۳»

منصب خلیفه الخلفا

یکی از مناصب مهم مذهبی در عصر تسلط خانقاه شیخ صفی و سپس دوره نخست سلاطین صفوی، منصب خلیفه الخلفایی بود که به چهره برگزیده صوفیان وابسته به این خانقاه که گاه وظیفه دعوت را در سایر بلاد عهده‌دار بودند، داده می‌شد. مرور بر متونی تاریخی عصر نخست صفوی، به ما نشان می‌دهد که عنوان خلیفه تا چه اندازه میان چهره‌های برجسته وابسته به خانقاه در مناطق مختلف رایج بوده است. خلیفه الخلفاء سرپرستی این خلفا را بر عهده داشته است. طبعاً هر اندازه از دامنه نفوذ تصوف در دربار صفوی کاسته می‌شد، اهمیت این منصب نیز فروکش می‌کرد. با این حال، تا روزگار شاه سلطان حسین، و به رغم تمامی

(۱). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۳

(۲). واله، همان، ص ۴۱۳

(۳). واله، همان، ص ۴۱۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۶

مخالفت‌هایی که با صوفیان می‌شد، هنوز منصب خلیفه الخلفاء وجود داشت. وظیفه خلیفه آن بود تا به نمایندگی از شاه، قزلباشان و فدائیان صوفی شاه را رهبری کرده و بر اساس اصل مرید و مرادی و به نمایندگی از مرشد کل، آنان را در خانقاه- توحیدخانه- جمع‌آوری کرده، مراسم مخصوص را برگزار کند. این افراد نیز به نوعی می‌بایست به شریعت توجه کرده و در حوزه کار خویش، به امر به معروف و نهی از منکر پردازند.

شاه طهماسب همانگونه که برای شهرهای بزرگ، شیخ الاسلام تعیین می‌کرد، خلیفه الخلفا نیز معین می‌کرد. شگفت آن که در یک فرمان که برای جلوگیری از کارهای نامشروع در مشهد صادر شده بود، یکی از خلفا با نام خلیفه اسد الله اصفهانی را با تعبیر شیخ الاسلام یاد کرد. «۱» حکمی که از طهماسب برای یکی از این افراد در دست است، نشان می‌دهد که او نیز همانند شیخ الاسلام، موظف به رعایت امور شرعی و امر به معروف و نهی از منکر شده است. در این حکم که در آن مولانا رضی الدین محمد به عنوان خلیفه بخشی از منطقه فارس شامل اردکان، ممسنی و کوه کیلویه منصوب شده، آمده است:

«... پس به شکرانه این موهبت علیه بر ذمّت همّت لازم داشته‌ایم که در هر قطری از اقطار، نصب خلفاء دین دار شریعت شعار فرماییم که حلیه حلیه بزبور أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (۲)»، وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ (۳) محلی و مجلی باشد و در این ولاء، شریعت شعار فضائل تقوی دثار، ورع آثاری مولانا کمال الدین عبد السلام به درگاه عرش اشباه، بعزّ بساط بوسی مفتخر و سرافراز گشت و به شرف لبس تاج با ابتهاج از دست نواب کامیاب به هون ما مشرف و صورت استحقاق و استمهال ولد خود را شریعت و فضایل مآب تقوی و ورع شعاری، عمده المتورعین، عین الزاهدین، مولانا رضی الدین محمد بر ضمیر منیر، به هون عرض کرد، منصب خلافت محال ذیل را بدو شفقت ارزانی داشتیم: همایجان سیما قریه علی [دالین امروزی] و اردکان ابنا و بیضا و مهنجان، صورجان، شولستان، سماشعب، باشت، احشام شول ابو خالدی و جاویه و بکش و رستم و توابع که طالبان را بعد از تحقیق حال تاج عالم خراج حواله نموده، به دوام ذکر و احیای لیالی شریفه مشرفه و به رغبت نماز و لوازم امر به معروف و نهی از منکرات و ترویج و تنسیق مساجد و مدارس و تکایا و زوایا و بقاع الخیر و کسر آلات محرّمه و تحریص خلائف و وظایف طاعات و عبادات و منع اجانب از رؤیت عورات و تخریب عمارات نامشروع و غیر ذلک، بجای آورده و دقیقه‌ای از دقائق سعی و اهتمام فوت و فرو گذاشت ننماید.

(۱). برن، نظام ایالات در دوره صفویه، ص ۱۰۴

(۲). آل عمران: ۱۱۰

(۳). توبه: ۱۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۷

سیل سادات عظام و قضّات اسلام و حکام کرام و وزراء ذوی الاحترام و کلانتران و تیولداران و داروغگان و متصدیان مهمات دیوانی و ارباب و اصول و اعیان و عموم سکنه متوطنه و مریدان و معتمدان خاندان ولایت و خلافت و تکیه‌داران و درویشان و گوشه‌نشینان و غیر ذلک که او را خلیفه دانسته و هر رساله حکم مجدد مطالبه ندارند، فی سنه ۹۴۰ و مضمون طغرای این شجره چنین است: «من طهماسب بن اسماعیل اخوة علی بن حیدر بن جنید بن ابراهیم بن علی بن موسی بن صفی». (۱)

متن فرمان شاه سلطان حسین صفوی جهت تعیین سید ابراهیم نامی به عنوان خلیفه الخلفاء در دست است، که متن آن پس از حمد و ثنای مقدماتی چنین است:

و بعد بر رأی ارباب الباب و اصحاب آداب پوشیده و ستیر [مستور] نیست که از طرق مختلفه، ارباب سلوک و ارشاد، و سبل متنوعه اصحاب فوز و فلاح که دامن همّت به لوث مشتبهات نفسانی و به وساوس و هواجس شیطانی نیالوده، همگی [همّت] خود را به اقیان ماثر و کمالات روحانی و اقتضای فیوضات سبحانی مصروف و معطوف داشته‌اند، اقرب و اسوی طرق به سوی مقصود اصلی، طریق قویم و مسلک مستقیم حضرات مشایخ عظام کرام صفیه صفویه است که بلاشک حجال قلوب مستتیره ایشان از مشکات معارف لاهوتی و مصباح عوارف ملکوتی به مصداق اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ (۲) استصنائت پذیرفته، لاجرم جهت دلالت و هدایت اصحاب جهالت و غوایت، نصب خلفای دیندار و امنای دیانت شعار در هر قطر از اقطار بلاد مسلمین و هر مصری از امصار عباد مؤمنین بر ذمّت همّت والا نهمت مرشدانه واجب و لازم و فرض و متحمّم است که لب‌تشنگان بوادی ضلالت و سرگشتگان فیافی جهالت را به عین الحیوة انابت دلالت نمایند ... چون در این وقت سیادت و خلافت پناه سید ابراهیم خلیفه برادرزاده سید میرزا خان خلیفه به درگاه آمده، صورت ارادت و اخلاص خود را بر ضمیر منیر اشرف واضح و لایح گردانید و شجره مطاعه نواب خاقان طوبی آشیان قدسی مکان شاه بابام- انار الله برهانه- که در باب خلافت بلده همدان و توابع و در جزین و لواحق شراه و جاروساق و خرقان به اسم سید میرزا خان عم مشار الیه صادر گشته، ابراز و عرض نمود که عم او فوت شده و اولادی

از او نمانده، و بر طبق ادعای خود محضر را به مهر رفعت معالی پناهان برخوردار بیک و نظر علی بیک یوزباشیان مشعر بر استحقاق و قابلیت مومی الیه ظاهر ساخته، استدعای خلافت محال مذکوره جهت خود نمود، ایجابا لمسؤوله، خلافت محال مزبوره کماکان به سیادت و خلافت پناه مشارالیه، مفوض و مرجوع فرموده، ارزانی

(۱). مجله بررسیهای تاریخی، سال نهم، شماره دوم، صص ۱۰۳-۱۰۶. این فرمان به کوشش آقای میر جعفری در مجله یاد شده، چاپ شده است.

(۲). نور، ۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۸

داشتیم که طالبان خود را بعد از تحقیق حال و تنقیح استحقاق و استیصال به تاج و هاج سرافراز فرموده، ایشان را به ولایت اهل بیت کرام علیهم التحیه و الاکرام و جمیع مفروضات و مسنونات عبادات و طهور و اغسال و اقامه صلوات خمس و ادای زکات و خمس و صوم شهر رمضان و حج بیت الله الحرام و عمره و زیارت مدینه طیبه حضرت خیر الانام- علیه و آله الصلوات و السلام- و ایتاء حق یوم الحصاد و ماعون و حق معلوم للسائل و المحروم و اصطناع معروف و اطعام طعام و قرض حسن و صله ارحام و عدل و احسان و توفیه مکیال و میزان و بز والدین و دوام اذکار و قیام لیل و صیام نهار و مکارم اخلاق و محاسن اطوار و سایر طاعات و عبادات، منشور و مشغول گرداند و از محرّمات افعال و منهیات اقوال و شرک بالله و انکار ما انزل الله و حق آل و رسول الله و قتل نفس و اکل میتة و دم، و لحم الخنزیر و سایر ما فی الایة الشریفه و مال ایتام و قذف محصنات و شرب خمر و مسکرات و ارتکاب سرقت و میسر و لواط و زنا و ربا و ریا و اقسام حرام و یأس من روح الله و امن لمکر الله و سحر و عقوق و یمین غموس و نقض عهد [و] خلف وعد و منع زکات و ماعون و ترک صلوات و ما فرض الله و نکاح امهات و سایر من فی الایة المقدسه و رؤیت عورات اجنبیه و کتمان شهادت و شهادت زور و تصرف مال غیر و کذب مطلق و کذب علی الله و علی حجج الله و غیبت و بهتان و تکذیب انبیا و جحود اوصیا- علیهم صلوات الله و التحایا- و رکوب فواحش، مظهر و ما بطن، و تظفیف کیل و حث و صییت و خدعه و خیانت و لهو و لغو و تزمر مزامیر و معازف و فحشا و منکر و بغی و انتهاک معاصی و اصرار آن و سایر ما یکون من هذا القبیل، منع و زجر نموده و در هر باب از شریعت غزای نبوی و ملت بیضاء اثنی عشری و آداب و اطوار مشایخ عظام و کرام صفوی اصلا و مطلقا عدول و انحراف نوزد و هرکس از طالبان او از طریق آداب مشایخ مزبوره تخلف نماید، موافق طریقت و آداب و قانون شریعت غزا تنبیه و تأدیب نماید ...

سبیل طالبان و مریدان او آن که، سیادت پناه مؤمی الیه را خلیفه خود و نصب کرده نواب همایون ما دانسته، اوامر و نواهی مشروعه او را مطیع و منقاد باشند و اصحاب طریقت و درویشان تکایا و زوایا بر نهج مسطوره عمل نموده، از سخن و صلاح حسابی و شرعی او که در باب آداب مشایخ گوید، بیرون نروند و رعایت و مراقبت و اعزاز و احترام او را لازم دانند.

سادات عظام و حکام کرام و داروغگان و ارباب و اهالی و کلانتران آن ولایت حسب المسطور مقرر دانسته، در امداد و اعانت مشارالیه کوشیده و تقصیر ننمایند و احدی از خلیفه‌های آن حدود در طالبان مومی الیه مدخل نسازد و در این باب قدغن دانسته هر ساله شجره مجدد نطلبند. تحریرا فی شهر صفر ۱۱۰۹. «۱»

(۱). اصل حکم مذکور در اختیار مرحوم دهگان بوده که آقای ایرج افشار از آن استنساخ کرده و متن آن را در مجله راهنمای کتاب سال دوازدهم صص ۱۷۹-۱۸۱ به چاپ رسانده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۴۹

صدر چنین فرمانی از سوی شاه سلطان حسین آن هم در اوج قدرت علامه مجلسی، نشان می‌دهد، آن گونه که برخی از منابع اصرار دارند که در این دوره، همه چیز بر ضد صوفیان بوده، صحیح نیست؛ گرچه این فرمان بدان نکته اشاره دارد که دربار صفوی می‌کوشد تا درویشان را به رعایت احکام شرع تحریض نماید.

حقوق صاحب منصبان دینی

برای تأمین مالی صاحب منصبان دینی، از راه‌های مختلفی استفاده می‌شده است. یکی از آن‌ها، واگذاری روستاهایی چند به فرد صاحب منصب - اعم از لشکری و کشوری و دینی - بوده است تا از درآمد آن بهره برد. سنت رایج در نظام‌هایی که بخش‌هایی اصلی درآمدشان از زمین به دست می‌آمد، واگذاری اراضی و درآمد آن‌ها به صاحب منصبان بود. این درآمد که به نوعی تضمین شده بود، صرف نظر از آن که بار حقوق این افراد را از خزانه دولت بر می‌داشت، منبع نوعی درآمد برای خود دولت نیز بود. در این میان، گاه برای صاحب منصبان دینی نیز سیورغال اختصاص می‌یافت. در این باره، فرمانی از شاه طهماسب در باره محقق کرکی برجای مانده است که بخشی از آن را در ذیل بحث از عنوان شیخ الاسلامی آوردیم. همچنین در برخی از فرامین دیگر، به صراحت به سیورغال قضات یا شیخ الاسلام‌ها اشاره شده و از حاکم منطقه خواسته شده است تا در این باره مراقبت لازم را داشته باشند. درباره میرزا ابراهیم همدانی، قاضی همدان نیز گفته شده است که «مکررا به اردوی معلی آمده، منظور نظر عنایت خسروانه و به سیورغال و ادرارات مرغوب معزز و به انعامات وافر بهره‌ور گشته». (۱)

در موارد دیگری، این افراد به نوعی از درآمد موقوفات استفاده می‌کردند. بسیاری از آنان، ناظر در امر موقوفات بوده و از این بابت بر اساس وقف‌نامه، حقی را از محصول موقوفه می‌گرفتند. در موارد دیگری نیز، از خزانه دولت یا خزانه‌ای که درآمد موقوفات در آن نگهداری می‌شد، حقوق ثابتی برای آنان در نظر گرفته می‌شد. برای شیخ لطف الله اصفهانی که «پیش‌نماز و مدرّس و متولّی و متصدّی موقوفات» مسجد و مدرسه ساخته شده توسط شاه عباس بود، «مبلغی کرامند از حاصل موقوفات خاصه آن شهریار همت بلند به وظیفه مستمره آن تحریر دانشمند اختصاص یافته» بود. (۲)

متن فرمان شاه عباس دوم در سال ۱۰۶۸ برای تضمین مواجب ملا محمد باقر خراسانی برجای مانده که چنین است:

(۱). اسکندر بیگ، همان، ج ۱، ص ۱۵۰

(۲). واله، همان، ص ۴۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۰

هو شاه ولایت عباس حکم جهان مطاع شد آن که وزیر و مستوفی دار السلطنه اصفهان، از ابتدای سه ماه تخاقوی ئیل، مبلغ پنجاه تومان تبریزی از بابت وجوهات و محصولات دار السلطنه مذکور در وجه وظیفه افادت و افاضت پناه، فضیلت و کمالات دستگاه، حقایق و معارف آگاه، علامی فهامی مجتهد الزمانی، شمساً للافاده و الافاضة و الفضیلة، مولانا محمد باقر خراسانی مقرر دانسته، سال به سال از ممر حلال دستگردان نموده، واصل و عاید افادت پناه مشاریه الیه ساخته قبض بازیافت سند عوض دستگردان را از حلال‌ترین وجهی از وجوهات دار السلطنه مزبور که به ضبط ایشان است تنخواه نوشته، بازیافت نمایند و هر ساله رقم مجدد نطلبند. تحریر فی ۱۸ شهر شعبان سنه ۱۰۶۸ (۱)

برای افرادی که شغل مدرّسی در مدارس را داشتند، این مبلغ از موقوفات خاص آن مدرسه یا پولی که به هر روی محصول موقوفات بود، پرداخت می‌شد. در این باره، فرمانی هم از سوی محمد خدابنده در سال ۹۸۶ برای محمد مدرّس اصفهانی در درست است. (۲)

استفاده از سیورغالات و موقوفات از سوی علما و مدرسین، همواره محل طعن برخی از فقها قرار داشت و کسانی از روی احتیاط از آن استفاده نمی‌کردند. پرسشگری در این باره، مطلبی را از مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) سؤال کرده و ایشان به آن جواب داده است که متن آن را عیناً درج می‌کنیم:

سؤال: اخذ وظایف و سیورغالات- زمین‌های بخششی شاه به بزرگان برای اداره معیشت آنان یا بخشش عواید آن‌ها- جایز است یا نه؛ خواه از سلاطین و امرا و خواه از وظایف مدارس باشد.

پاسخ: افراد وظایف بسیار است؛ حلال و حرام دارد؛ اگر موافق شرط واقف و متولی دهد، خوب است، و الا فلا؛ و احتیاط در ترک سیورغال است، مگر سیورغال ملک خود؛ و اگر کسی به وجه دیگر تحصیل تواند نمود، اولی ترک همه است، چون بسیار نادر است بی دغدغه باشد. (۳)

(۱). بوسه، همان، صص ۲۷۹-۲۸۰؛ مجله بررسیهای تاریخی، سال چهارم، ش ۴

(۲). بوسه، همان، صص ۲۶۶-۲۶۸؛ مجله بررسیهای تاریخی، سال چهارم، ش ۴

(۳). مجلسی، محمد تقی، مسؤولات، ص ۶۵۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۱

(۶) نماز جمعه در دوره صفوی

در آمد

نماز جمعه از فریضه‌های عبادی- سیاسی اسلام است که در آغاز تشکیل اولین دولت اسلامی؛ یعنی حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه تشریح و به اجرا گذاشته شد.

درباره اهمیت این نماز و جنبه‌های مختلف عبادی- فرهنگی و سیاسی آن، مطالب فراوانی در متون تاریخی و فقهی آمده است. این نوشتار در دو بخش، به بررسی جنبه‌های تاریخی و نیز آگاهی‌های کتابشناسانه نماز جمعه با دو عنوان ذیل خواهد پرداخت:

۱- زمینه‌های تاریخی نماز جمعه پیش از صفویه.

۲- کتابشناسی رساله‌های نماز جمعه پس از دوره صفویه.

از اوایل قرن دهم هجری تاکنون، نزدیک به یکصد و شصت رساله و کتاب مستقل درباره نماز جمعه نگاشته شده و این حرکت، نشانگر اهمیت اقامه نماز جمعه پس از تشکیل دولت شیعی صفوی در ایران است. بیشتر این رساله‌ها در اثبات وجوب عینی یا وجوب تخیری و شماری هم در حرمت اقامه آن در این دوران است. در واقع، همزمان با تشکیل این دولت بود که شیعیان آزادی عمل یافتند و توانستند در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی، هویت شیعی خود را نشان دهند. البته روشن است که این حضور، به ویژه در دوران حکومت‌هایی که دارای خصوصیت‌های جائزانه‌ای بودند، دشواری‌هایی به دنبال داشت.

ائمه جمعه از یک سو در ارتباط با مردم و از سوی دیگر با حکومت، با دشواری‌های خاصی روبرو بودند؛ دشواری‌هایی که فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در یک مورد- و البته به تفصیل- بدان اشاره کرده است. «۱» با این همه، اهمیت این موقعیت و نقش چند جانبه آن در اصلاح حیات فکری و عبادی مردم، وساطت در انتقال خواست‌های مردم به حکومت، تفهیم سیاست‌های جاری حکومت به مردم و ... هیچ جای انکار نیست. روشن است که اگر

(۱). رساله شکوائیه، ضمن بحث «انتقادهای» خواهد آمد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۲

این وظیفه به درستی انجام می‌شد تا چه حد می‌توانست- و هم اکنون هم می‌تواند- در کاهش تنش‌های سیاسی و فرهنگی جامعه مؤثر باشد.

بخش اول: زمینه‌های تاریخی

۱- مسائل و مشکلات اقامت نماز جمعه برای شیعیان

دو امر «جماعت» و «جمعه» همواره تبلوری بودند از پیوند سیاسی- عبادی حاکم با امت.

در این میان، نماز جمعه از نماز جماعت بسیار مهم‌تر بوده و هست؛ زیرا هم اجتماع بیش‌تری را در مسجد جامع شهر می‌طلبد و هم خطبه‌های امام جمعه عامل رشد فکری و معنوی مردم است.

طبیعی است که در نماز جماعت، این دو ویژگی- عموماً- وجود ندارد؛ با این حال اقامه نماز در پشت سر امام (پیشوا) به هر روی، نوعی «مطاع و مطیع» را به همراه دارد، گرچه هیچ فقهی قید نکرده است که امام جماعت لزوماً باید حاکم یا منصوب از سوی حاکم باشد؛ و البته خلفا و حکام، معمولاً ائمه جماعت مساجد بزرگ را معین می‌کرده‌اند. در آغاز عهد خلافت، حاکم مسلمانان، خود امامت جماعت و جمعه مرکز خلافت را عهده‌دار بود، لیکن وقتی دستگاه خلافت با دین و دینداری فاصله بیش‌تری گرفت، این کار از مسؤولیت‌های عالمان شمرده شد.

در نگاه بسیاری از فقیهان سنی، اگر حاکم کسی را به امامت منصوب کرد، بر مردم است که در پشت سر او نماز بگذارند و در این باره تردیدی به خود راه ندهند. چه، در غیر این صورت، راه نفاق را در پیش گرفته‌اند. بنیاد این نگرش یک اصل سیاسی- فقهی بود که خاستگاه مذهبی داشت؛ گرچه در ادامه، گرفتار تحریف شد. این اصل، «اصل اطاعت از حاکم» بود. اولین پرسش در این باره، این بود که حاکم چگونه حاکم می‌شود و در چه اموری باید از او پیروی کرد؟ خاستگاه مذهبی بحث چنان بود که رهبری تا زمانی که ویژگی‌های خاص دینی و سیاسی لازم را داراست، باید به عنوان امام از او پیروی شود.

درباره این ویژگی‌ها، چند و چون‌هایی پیش آمد؛ اما برای خلفای جور مصلحت نبود که منتظر این چون و چراها نشسته، اجازه ورود به صحنه بحث سیاسی- دینی بدهند. آنان بر اصل «اطاعت»، آن هم اطاعت بی‌قید و بند و در هر شرایطی، تأکید کردند و تخطی از آن را در هیچ صورتی روا نشمردند و حتی کمترین برخورد را به عنوان «شق عصای مسلمین» محکوم و مطرود دانستند. در این باره، نمونه‌های بی‌شماری وجود دارد. جالب آنکه، آن‌ها به زور از مردم بیعت می‌گرفتند و پس از آن که فردی بیعت می‌کرد آن را به منزله

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۳

سرسپردگی کامل او در برابر همه اوامر حکومت بدون چون و چرا تلقی می‌کردند. به همین دلیل، هر زمان که از دستوری تخطی می‌کرد، به استناد همین بیعت، او را متهم به «شکستن جماعت» کرده، مورد آزار و اذیتش قرار می‌دادند. این رویه دستگاه خلافت بود.

یکی از صحنه‌های حساس رعایت این اصل، اقامه نماز پشت سر حاکم و یا امام منصوب از طرف حاکم بود. به ویژه اگر این نماز، نماز جمعه و یا نماز عید می‌بود.

حساسیت خلفای جور که بر اصل «مطلق اطاعت» حتی در صورت فاسق و فاجر بودن حاکم، تأکید داشتند، چنان و چندان بود که

اجازه هیچ نوع تخطی از حضور در جمعه و جماعت را به مردم نمی‌دادند. برای این کار، بایستی راه شرعی قضیه حل می‌شد و عالمان و اندیشمندان جامعه باید راه حلی ارائه می‌دادند. بدیهی است آنان از یک سو گرفتار حاکم زمان و یا آلت دست او بودند و مصلحت را در مدارای با او می‌دیدند و از سوی دیگر، نگران جنبه‌های اجتهادی و عبادی مسأله بودند! راه حلی که برگزیده شد، تا حدودی مشکل را برای هر دو طرف حل کرد. عالمان سنی یکپارچه اعلام کردند که اطاعت بی‌قید و شرط حاکم بر هر مسلمانی واجب است و به هیچ دلیلی نمی‌توان از حکم او تخطی کرد! بنابراین، وقتی حاکم خودش به عنوان امام، نماز جمعه می‌خواند یا کسی را برای این مقام معین می‌کند، بر مسلمانان لازم است با او نماز بگذارند؛ در غیر این صورت از فرمان حاکم سرپیچی کرده‌اند. از سوی دیگر، به مردم گفته شد که اصولاً «عدالت» شرط امام جماعت و جمعه نیست. مردم باید در اندیشه اقامه این فریضه دینی باشند و آن را به عنوان یک عبادت انجام دهند. هیچ لزومی ندارد که امام آن‌ها متّصف به صفت عدل باشد، بلکه حتی اگر متهم به فسق و کفر باشد، آنان باید نمازشان را بخوانند و بدانند که آسیبی به نمازشان وارد نخواهد شد! در واقع، آنان ناگزیر شرط عدالت را از امام حذف کردند تا از سویی به گمان خود «جماعت امت» را حفظ کنند و شقاق و نفاق در جامعه ایجاد نشود و از سوی دیگر، دل مسلمانان را از این بابت که با امام فاجری نماز می‌گذارند، آرام سازند. بدین صورت شرط عدالت از امام جماعت و جمعه حذف گردید.

شخصی از «ابن حزم» درباره خواندن نماز پشت سر امامی پرسش کرد که مذهب او را نمی‌داند، ابن حزم برآشفت و گفت: اولین بار، سؤال از این مسأله را «خوارج» مطرح کردند! او می‌افزاید: هیچ یک از صحابه و تابعین امتناع از اقامه نماز در پشت سر امامی که امامت نمازشان را عهده‌دار بود نمی‌کردند. آنان حتی پشت سر شخصی چون حجاج، نجده خارجی و مختار «۱» و حتی کسانی که متهم به کفر بودند، نماز خواندند.

(۱). ابن حزم اندلسی، رسائل، ج ۳، صص ۲۰۷-۲۰۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۴

مسأله پرسش از شرایط امام، اختصاص به خوارج نداشت. نوع مخالفان حاکمیت رسمی تسنن، که از همان آغاز رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله قدرت را در دست داشتند، با این مشکل مواجه بودند. این امر در عهد امویان، مسأله جاری گروه‌های مخالف حکومت بود؛ گروه‌ها و یا افرادی که بعضاً خود جزو جامعه تسنن به شمار می‌رفتند. با این حال امویان عقیده آن گروهی را رسمی دانستند که اطاعت بی‌چون و چرا را ترویج می‌کردند و عدالت را در حاکم و امام جماعت و جمعه شرط نمی‌دانستند. برجسته‌ترین چهره صحابی در این جهت، عبد الله بن عمر بود که روش سیاسی وی بر همین پایه قرار داشت، گرچه بر این گمان بود که تقدس عبادی شخصی را به عنوان امری درونی پا برجا نگاه داشته است.

البته در نگاه سنیان، اگر امام جماعت و جمعه عادل باشد، مطلوب است، اما فرض بر این است که اگر فاسقی سر کار آمد، اطاعت از او نیز همچون اطاعت از او نیز همچون اطاعت از خداوند واجب است! «۱»

تأثیر عمومی این حرکت آن بود که مفهوم «عدالت» قوت خود را در فقه سیاسی اهل سنت از دست داد. حشویه یا اهل حدیث، این مبنا را به شدت استوار کرده، در برابر مخالفان، که به طور عمد شیعیان و معتزله بودند، مقاومت کردند. آنان مبنای اصلی عدل را که حسن و قبح عقلی بود، از میان بردند تا کسی نتواند تعریفی برای عدالت عرضه کند بلکه عدالت صرفاً در چهارچوب همان که انجام می‌پذیرد و طبعاً به گمان آنان به جبر الهی - که یک مصداق آن اصل حاکمیت امویان است - محدود شود.

امامان شیعه، عدل الهی و عدالت امام جماعت و جمعه را در آموزه‌های دینی - سیاسی خود به شدت تقویت کردند؛ و فقها و متکلمان شیعه، جایی بس والا برای این مفاهیم در اندیشه‌های کلامی و فقهی خود اختصاص دادند. از نظر امامان شیعه این عقیده

مخالفان، که ائمه هدایت با ائمه کفر مساوی است و اطاعت هر کس که جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله شد - فاسق باشد یا فاجر - فریضه الهی است و ... به هلاکت کشاندن مردم است. «۲» امام مجتبی نیز در حضور معاویه و مردم در شهر کوفه فرمودند: خلیفه کسی است که به کتاب خدا و سیره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عمل کند، نه کسی که ستم را پیشه خود می‌سازد «۳» اطاعت از امام عادل و مخالفت با حاکم ظالم در دیگر روایات ائمه - علیهم السلام - مورد تأکید قرار گرفته، «۴» و همان گونه که گذشت، در فقه شیعه و حتی کلام، جایگاه ویژه‌ای

(۱). ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ج ۴، ص ۱۲۲

(۲). نک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۵۷

(۳). اصفهانی، ابو الفرج، مقاتل الطالبین، ص ۴۷ و نک: ذخائر العقبی، ص ۴۰؛ زرندی حنفی، نظم در السمطین ص ۲۰۰

(۴). برای این روایات نک: منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، صص ۳۰۰-۲۹۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۵

یافته است.

باید دانست که ضمن روایات نقل شده در منبع بالا، روایاتی نیز در کتب عامه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که نشان می‌دهد در مآخذ معتبر اهل سنت نیز، روایاتی در تأکید بر عدالت وجود دارد، اما متأسفانه به دلیل آنکه نظام سیاسی اهل سنت از واقعیت عملی آنچه پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله رخ داده، گرفته شده، از آن روایات به دور مانده و بر خلاف روایت متواتر «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق»، و دیگر روایات مشابه، اطاعت از فرمانروایان جور لازم و واجب شمرده شده است.

احمد بن حنبل رییس مذهب اهل حدیث، که بسیاری از عقاید تاریخی‌اش، بلکه همه آن‌ها در اشاعره و سایر اهل سنت باقی ماند، درباره خلافت می‌گوید: خلافت در قریش است تا آن زمان که دو نفر از مردم باقی بمانند و هیچ کس را حق منازعه با آن‌ها در امر خلافت نیست و تا روز قیامت این امر از دست آنان خارج نخواهد شد. جهاد نیز می‌بایست با همین خلفا باشد؛ چه صالح باشند چه فاجر. جور جائز و عدل عادل، جهاد را باطل نمی‌کند. نماز جمعه، نماز عید فطر و قربان و حج نیز با سلطان است؛ حتی اگر صالح و عادل و متقی نباشند. زکات، عشریه، غنایم نیز به همین امیران داده می‌شود؛ چه به عدالت رفتار کنند چه به ستم. اطاعت حق کسی است که خداوند او را حاکم ساخته است؛ هیچکس از اطاعت او دست برنداشته و هیچ شمشیری بر وی خروج نخواهد کرد تا آنکه خدا فرجی برساند. نباید بر سلطان خروج کرد، باید اطاعت ورزید و بیعت را نقض نکرد. اگر کسی چنین کند، بدعت‌گذار، مخالف و مفارق جماعت مسلمانان است. اگر سلطان امر به معصیت کند، نباید از او پیروی کرد. اما هیچ کس حق خروج بر او را هم ندارد و نباید او را از حقی که دارد، منع کرد. «۱» همین نویسنده از ابو زرعه دمشقی نقل می‌کند که به عقیده ما، اقامه جمعه و اقدام به جهاد با همین والیان است؛ چه فاجر باشند چه صالح. «۲» با این توضیحات، مشکل شیعه در اقامه نماز جمعه آشکارتر می‌شود.

به هر روی، تاریخ نشان داده است که نماز جمعه همیشه منصبی حکومتی بوده است؛ حتی اگر برخی از مذاهب فقهی سنیان و نیز گروهی از فقیهان شیعه به غیر منصبی بودن آن فتوا داده باشند. «۳» چه، این فتوا به کار روستاها و مناطق دور افتاده می‌آید و الا حکومت‌ها

(۱). ابن ابی یعلی، طبقات الحنابلة، ج ۱، ص ۲۷، و نک: صص ۱۳۰، ۲۴۱-۲۴۲، ۲۹۴، ۳۲۹-۳۳۰، ۳۴۲-۳۴۴

(۲). همان، ج ۱، ص ۲۰۲

(۳). در میان مذاهب فقهی اهل سنت، تنها حنفیان هستند که حضور امام یا نایب او را برای امامت جمعه شرط دانسته‌اند. [به نوشته صاحب جواهر آنان نیز اظهر می‌دارند که در صورت تعذر، این شرط ساقط می‌شود. به علاوه، اذن امام را برای باز شدن مسجد نیز لازم می‌دانند. نک: زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی و صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۶]

همیشه در مراکز اصلی و شهرهای بزرگ، در کار امامت جمعه و حتی جماعت در مساجد جامع مداخله می‌کرده‌اند. در این صورت، وقتی خلفا و عاملان آنان جائز و ناعادل بودند؛ اقامه نماز جمعه از سوی شیعیان با آن‌ها چگونه می‌توانست ممکن باشد؟ در این باره، یاد کردن از دعای امام سجاد علیه السلام که در صحیفه آمده است، مناسب می‌نماید. دعای چهل و هشتم صحیفه، دعای «یوم الأضحی و یوم الجمعة» است که حضرت ضمن استدعای بخشش از خداوند و درخواست رحمت و مغفرت - می‌فرماید: «بار خدایا! این مقام [مقصود امامت نماز عید و جمعه است] برای جانشینان و برگزیدگان تو است و این جایگاه امینان تو را با پایه بلندی که تو به ایشان اختصاص داده‌ای، آنان تصاحب کردند.» (۱)

بدین ترتیب، امامت عیدین و جمعه غصب شده تلقی گردیده است و روشن است که شیعیان نمی‌توانستند با چنین غاصبانی نماز بگذارند؛ چرا که در روایات اهل بیت، عدالت امام شرط اساسی اقامت جمعه تلقی می‌شد. چنانکه از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود: «تجب الجمعة علی کل من کان منها علی فرسخین، اذا کان الإمام عادلاً.» (۲)

امام صادق علیه السلام نیز فرموده است: «لا الجمعة إلا مع امام عدل تقی.» (۳)

از امیر مؤمنان، علی علیه السلام نقل شده است که فرمود: «لا یصحّ الحکم و لا الحدود و لا الجمعة إلا بامام عدل.» (۴)

بنابراین، شیعیان، بر اساس فتوای مشهور میان شیعه، ملزم بودند تا اولاً: نماز جمعه را با امام (۵) یا کسی که امام وی را تعیین کرده، اقامه کنند. ثانیاً: در صورتی که نایب عام باشد لزوماً می‌بایست این نماز را با امام عادل اقامه کنند. این در حالی بود که حکام آن روزگار، از نظر آنان فاسق و جائز بودند. البته این جور یا فسق از دو ناحیه بود: از سویی اساساً خلفا حق اهل بیت را در امر خلافت غصب کرده بودند و حکومتشان مشروعیت نداشت و از

ادلته، ج ۲، صص ۲۷۷-۲۷۸. از برخی از مطالبی که در همین نوشتار از قول احمد بن حنبل آورده‌ایم، آشکار می‌شود که او نیز بر این باور بوده که نماز جمعه را بدون اذن سلطان نمی‌توان خواند.

(۱). صحیفه سجادیه؛ دعای چهل و هشتم، فقره ۹. این کلامی است که قائلین به منصبی بودن امامت جمعه به آن استناد کرده‌اند.

(۲). قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۱، نوری، مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۲ از دعائم

(۳). قاضی نعمان، ج ۱، ص ۱۸۲، نوری، ج ۶، ص ۱۳

(۴). همان؛ و لذا فقهای اسلام نیز گفته‌اند که: «صلاة الجمعة فرض لازم مع امام عادل»، نک: رسائل الشریف المرتضی (تحقیق:

السید احمد الحسینی) ج ۳، ص ۴۱، در ج ۱، ص ۲۷۲ وی می‌گوید: «لأنّ إمامة الفاسق عند اهل البيت لا يجوز».

(۵). البته این نظر همه فقهای شیعه نبوده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۷

سوی دیگر، حکومت آن‌ها حکومتی جائزانه بود و شخصاً ویژگی‌های لازم برای احراز صفت عدالت را در خود نداشتند. به این دلیل بود که شیعه نمی‌توانست با آنان اقامه جمعه کند. بدین ترتیب شیعیان در نمازهای جمعه اهل سنت جز از روی تقیه شرکت نمی‌کردند.

علامه حلی با توجه به تشیع اهل سنت بر شیعیان، به دلیل عدم اقامه جمعه، با اشاره به این که شرایط شیعیان برای برگزاری نماز

جمعه بسیار آسان‌تر از فتاوی موجود در مذاهب اهل سنت است، می‌نویسد: عدم اقامه نماز جمعه توسط شیعیان آن است که اقتدای به فاسق و مرتکب کبیره و مخالف عقیده خود را جایز نمی‌دانند. «۱»

یک سنی درباره فردی شیعه می‌نویسد: «کان رافضیا لم یرقط فی جمعه فی جامع»؛ «آن شخص رافضی است و حتی یک بار هم در نماز جمعه در مسجد جامع دیده نشده است!». «۲» از آن‌جا که شیعه دولت مستقل منظمی تا عهد صفویه نداشت، نتوانست نماز جمعه را به طور ثابت برقرار سازد؛ حکومت‌هایی که شیعی دانسته شده‌اند، بیش‌تر هوادار مذهب تشیع بوده‌اند تا شیعی. با روی کار آمدن دولت صفوی، در این زمینه، تا حدودی مشکل حل گردید. «۳» آنان دولتی شیعی بودند؛ گرچه هنوز برای به دست آوردن مشروعیت مشکلات عدیده‌ای داشتند.

از سوی دیگر، بسیاری از فقها در فاصله قرن پنجم تا دهم هجری، شرط وجود امام معصوم - که وی را تنها مصداق امام و سلطان عادل تفسیر می‌کردند - برای اقامه جمعه را مطرح کردند. از نظر آنان، امام یا می‌بایست امام معصوم باشد یا نایب خاص او و یا نایب عام که کسی جز فقیه نیست. بدین ترتیب، حتی با حضور شاهان شیعی صفوی، بدون وجود مجتهد جامع الشرایط، مشکل همچنان پابرجا بود. این امر به صورت‌های مختلفی از سوی کسانی که قائل به وجوب عینی تا تخییری بودند، حل شد که ما نمونه برخی از استدلال‌های آن‌ها را در ضمن شرح برخی از رساله‌ها خواهیم آورد.

شاید اشاره به یک نکته در اینجا ضروری باشد و آن این که یاد کردن از نام خلفا در خطبه نماز جمعه، گویا از زمان ابو جعفر منصور عباسی (م ۱۵۸) رسم گشته است. زمانی که دولت صفوی بر سر کار آمد، قرار شد تا این بدعت کنار گذاشته شود. به همین دلیل، در خطبه‌های نماز جمعه بعد از آن، نامی از سلطان وقت برده نشد. «۴»

(۱). حلی، علامه، کشف الحق و نهج الصدق، ص ۱۰۰-۱۰۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۲۸۸؛ خوانساری، آقا جمال، رسائل، ص ۵۳۹

(۲). ذهبی، شمس الدین، تاریخ الاسلام، سالهای ۵۰۱-۵۲۰، ص ۳۲۵

(۳). نک: حسین بن عبد الصمد، العقد الحسینی، ص ۳۱

(۴). بنگرید: ابهری، محمد بن اسحاق حموی، منهج الفاضلین، نسخه شماره ۲۱۹۷ کتابخانه ملی، برگ ۱۸ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۸

۲- پیشینه اقامه نماز جمعه در میان شیعیان

تا آن‌جا که به تاریخ دوره امامان مربوط می‌شود، باید گفت امام علی علیه السلام در نماز جمعه شرکت می‌کرد. نهایت آن که این کار از روی تقیه انجام می‌گرفته است. هم‌چنین پس از آن که امام به خلافت رسید، نماز جمعه را اقامه کرد. ضمن روایاتی که از آن حضرت نقل شده است، آن را یکی از مناصب امام دانسته و بر این نکته تأکید کرده است: «إذا قدم الخلیفه مصرًا من المصار، جمع الناس، لیس ذلک لأحد غیره». «۱» و فرمود: «العشیره، إذا کان علیهم امیر یقیم الحدود، فقد وجب علیهم الجمعة و التشریق». «۲» و در روایتی از آن حضرت آمده است: «سه چیز است که اگر با امام خود در انجام آن مخالفت کنی، هلاک می‌شوی: جمعه، جهاد و انجام حج». «۳» این گونه روایات، سبب صدور این فتوا در شیعه شده است که نماز جمعه تنها با حضور امام یا نایب او واجب و برگزار می‌شود.

اما پس از امیر مؤمنان علیه السلام، بحث شرکت ائمه علیهم السلام در نماز جمعه، به گونه‌ای دیگر در اخبار منعکس شده است. اخباری وجود دارد که حضور برخی از ائمه را از روی تقیه عنوان کرده و آمده است که امام ابتدا نمازش را در خانه می‌خوانده،

سپس به مسجد می‌رفته است. برخی از امامان نیز، پس از اقامه نماز، با خواندن دو رکعت دیگر، در واقع نماز ظهر [یعنی جمعا چهار رکعت یعنی نماز ظهر] را اقامه می‌کرده‌اند. این کاری است که امام سجاد علیه السلام انجام می‌داده «۴» و در روایتی از امیر مؤمنان علیه السلام هم بر آن تأکید شده است. «۵» ابو بکر حضر می‌گوید: از امام باقر علیه السلام پرسیدم شما در جمعه چه می‌کنید؟ حضرت فرمود: شما چه؟ گفتم: من در منزل نماز را می‌خوانم و سپس به مسجد می‌روم، حضرت فرمود: «كذلك أصنع أنا»؛ «من نیز چنین می‌کنم». «۶» روایت دیگری نیز نشان می‌دهد که روز جمعه، امام برای اقامه نماز جمعه به مسجد نرفته است و توجیه شیخ حرّ عاملی آن است که چون امام جمعه فاسق بوده، آن حضرت شرکت نکرده است. «۷»

گویا قدیمی‌ترین گزارش مربوط به اقامه جمعه در جامعه شیعه مربوط به مسجد برائا،

(۱). طوسی، التهذیب، ج ۳، ص ۲۳، ش ۸۱

(۲). الجعفریات، ص ۴۳؛ نوری، ج ۶، ص ۱۳

(۳). نوری، ج ۶، ص ۷

(۴). کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۷۵، ش ۷؛ عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۳۵۱

(۵). طوسی، التهذیب، ج ۳، ص ۲۸، ش ۹۶: اذا صلّوا الجمعة فی وقت، فصلّ معهم ولا تقومن من مقعدك حتی تصلی رکعتین آخرین.

(۶). طوسی، التهذیب، ج ۳، ص ۲۴۶، ش ۶۷۱؛ عاملی، شیخ حر، وسائل، ج ۷، ص ۳۵۰

(۷). طوسی، التهذیب، ج ۳، ص ۱۳، ش ۴۷؛ عاملی، شیخ حر، وسائل، ج ۷، ص ۳۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۵۹

مسجدی خارج از شهر بغداد است. این مسجد یکی از مساجد متبرک و مورد علاقه شیعیان بوده و زمانی خطیب آنان در آن مسجد خطبه نماز جمعه می‌خوانده است. راوی این گزارش، ابن جوزی است که از خطبه خطیب شیعه یاد کرده، اما روشن نیست که این خطبه نماز جمعه باشد، گرچه شاید بتوان گفت که از قرائن ذکر شده، می‌توان چنین استفاده‌ای را کرد. «۱» ابن جوزی در ضمن حوادث سال ۴۲۰، با اشاره به خطبه خطیب شیعی در مسجد برائا، به ممانعت حکومت از وی و دستگیریش اشاره کرده و از سندی یاد می‌کند که در ردّ آن خطبه نگاشته شده و زمینه را برای نصب امام جمعه جدیدی از سوی حکومت فراهم کرده است. در این نامه آمده است که خطیب شیعه پس از درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله افزود: «و درود بر برادرش آن انسان الهی که با جمجمه سخن گفت، مرده را زنده کرد و با اصحاب کهف سخن گفت» «۲» این سند بسیار تند نوشته شده و در آن، مسجد برائا محل اجتماع کفره و زنادقه خوانده شده است. ابن جوزی در ضمن حوادث سال ۳۴۹ نیز اشاره به درگیری‌های شیعه و سنی در بغداد و تعطیل نماز جمعه در همه مساجد جز مسجد برائا کرده است. «۳»

آدم متر بر اساس گفته‌های ابن جوزی و با اشاره به اینکه این مسجد در دست شیعیان بوده، اقامه جمعه را نیز توسط آنان دانسته است. «۴» روشن است که این وقایع در روزگار آل بویه شیعی بوده است. از این تاریخ جلوتر، حوادث مربوط به سال ۳۱۳ قابل توجه است؛ خطیب بغدادی با اشاره به منطقه برائا، به مسجد آن اشاره می‌کند که «گروهی منسوب به تشیع، به قصد اقامه نماز و نشستن به آن مسجد می‌روند. زمانی که به مقتدر عباسی خبر رسید که رافضی‌ها برای شتم صحابه و خروج از طاعت در آنجا اجتماع می‌کنند، دستور داد تا در روز جمعه، هنگام نماز به آنان حمله کنند. سپاهیان وی پس از حمله، به دستگیری افراد موجود در مسجد پرداختند و آنان را معاقبه و برای مدتی طولانی حبس کردند.

سپاهیان، مسجد را منهدم کردند و با زمین برابر ساختند. این مسجد تا سال ۳۲۸ خراب بود تا آن که بجکم آن را بنا کرد. «۵»

گزارش کامل تر را ابن جوزی به دست داده که این واقعه در روز ۲۴ صفر سال ۳۱۳ بود و سی نفر هنگام نماز در مسجد حضور داشتند. وی اظهار

(۱). آدم متر از متن المنتظم چنین برداشت کرده است نک: آدم متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۷۹

(۲). ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۵، صص ۱۹۸-۱۹۹

(۳). همان، ج ۱۴، ص ۱۲۶، ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۵۳۳

(۴). آدم متر، ج ۱، ص ۸۶

(۵). لیسز، یعقوب، خطط بغداد فی العهود العباسیة الاولی، (ترجمه صالح احمد العلی، بغداد، ۱۹۸۴) صص ۱۱۳-۱۱۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۰

داشته است که این افراد اسماعیلی مذهب بوده‌اند. «۱»

متأسفانه اطلاعات این مآخذ در مصادر شیعی نیامده و نمی‌توان درباره صحت و سقم آن‌ها چندان به جد سخن گفت. آنچه مسلم است این که این مسجد مورد علاقه شیعیان بوده و به ویژه در دوره اخیر، پس از روی کار آمدن بویه‌یان، امامیه بر آن مسلط بوده‌اند.

پس از آن، یک متن تاریخی با ارزش از کتاب نقض که در نیمه قرن ششم هجری تألیف شده در دست داریم که اقامه جمعه در شهرهای شیعه را گزارش کرده و در عین حال شرط اذن امام برای وجود آن را یادآور شده است. می‌دانیم که کتاب نقض در ردّ بر کتاب بعض فضائح الروافض نوشته شده که نویسنده آن، شیعیان را به ترک اقامه جمعه متهم ساخته و عبد الجلیل در پاسخ او چنین نوشته است:

«... از کجا مسلم است که شیعت نماز آدینه نکند که معلوم است از مذهب بوحنیفه که در شهری منعقد باشد که هر صنفی از اصناف محترفه و صنایع [پیشه‌وران و صنعتگران] در آن شهر باشند و گریکی در باید [نباشد] وجوب ساقط باشد و به مذهب شافعی باید که چهل نفس حاضر باشند تا نماز آدینه واجب باشد و گر کمتر از این عدد باشند، واجب نباشد و به مذهب اهل بیت-علیهم السلام- چنان است که چون هفت شخص باشند، نماز آدینه دو رکعت واجب باشد بعد از خطبه؛ پس نماز آدینه در وجوب به مذهب شیعت مؤکدتر است از آنکه به مذهب فریقین.» «۲»

قزوینی بر آن است تا نشان دهد اقامه جمعه بر حسب آرای فقهی شیعه، سهل تر اقامه می‌شود تا بر حسب نظرات فقهی دیگر مذاهب. این همان سخنی است که علامه و شهید و دیگران از کتاب نهج الفرقان الی هدایة [نهج] الایمان عماد الدین طبری آورده‌اند که: «إنّ الامامیة أكثر ايجابا للجمعة من الجمهور و مع ذلك یشنعون علیهم لتركها حیث انهم لم یجوزوا الایتام بالفاسق و مرتکب الكبائر و المخالف فی العقیده الصحیحة.» «۳»

با این حال، عبد الجلیل قزوینی شرط حضور امام برای وجوب آن را پذیرفته و در توجیه آن می‌نویسد: «و گر روا باشد که با فقد غربالگری و درزن کنی «۴» وجوب نماز آدینه ساقط باشد، چنان که شیعه گویند، با فقد امام معصومی نماز آدینه فریضت، به جماعت

(۱). ابن جوزی، المنتظم، ج ۱۳، ص ۲۴۸

(۲). قزوینی، نقض، ص ۳۹۵

(۳). فیض کاشانی، الشهاب الثاقب، ص ۳۸. همگونی عبارت‌های قزوینی و عماد الدین طبری را علی رضا تجلی (م ۱۰۸۵) در رساله

ردیه خود بر محقق سبزواری متذکر شده است، نک: مجموعه ۴۶۵۹ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، برگ ۱۳۰ (۴). در زن بر وزن برزن، به معنای سوزن است و کسی را نیز گویند که حلقه بر در زند (محدث ارموی) صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۱

ساقط باشد، با آن قیاس می‌باید و نیک تأمل باید کردن تا فایده حاصل آید. «۱»

عبارت بالا- اشاره به این نکته است که چنان که بر اساس شرایط ابو حنیفه، با نبودن پیشه‌وری خاص در شهر، «و جوب» نماز جمعه ساقط شود، چرا طبق قول شیعه با فقد امام معصوم علیه السلام «وجود» آن ساقط نشود؟ چگونه شرایط ابو حنیفه با تمام بی‌اهمیتی اش رعایت می‌شود ولی به شرط مهمی که شیعه مطرح کرده، توجهی نمی‌شود؟

روشن است که قزوینی خود اذن امام معصوم را شرط وجوب اقامه جمعه می‌دانسته، با این حال، گزارش اقامه نماز جمعه را در شهرهای شیعه آورده است. ممکن است که شیعیان، قائل به وجوب تخییری بوده و نماز جمعه را بر این اساس اقامه می‌کرده‌اند. عبارت عبد الجلیل چنین است: «بحمد الله و مَّه، در همه شهرهای شیعت، این نماز برقرار و قاعده هست و می‌کنند، با خطبه و اقامت [امامت، جماعت] و شرایط چنانکه در دو جامع به قم و به دو جامع به آوه و یک جامع به قاشان و مسجد جامع ورامین و در همه بلاد شام و دیار مازندران. و انکار این، غایت جهل باشد.» «۲» ممکن است وجود مساجد جامع در شهرهای شیعه، دلیل دیگری بر اقامه جمعه در آن‌ها باشد، هر چند بعید نیست که این مساجد مانند دیگر شهرها به دست حکام سنی بنیادگذاری شده باشد.

درباره مسجد جامع قم یا مسجد عتیق گفته شده که به عهد سلجوقیان ساخته شده است. بانی این مسجد امیر ابو الفضل عراقی بوده که از نگاه عبد الجلیل قزوینی؛ عالم شیعی قرن ششم، از بزرگان و امیران شیعه بوده است. عبد الجلیل می‌نویسد: صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ۲۶۱ - پیشینه اقامه نماز جمعه در میان شیعیان ص: ۲۵۸

امیر ابو الفضل عراقی در عهد سلطان طغرل کبیر مقرّب و محترم بود، با روی شهر ری باروی قم و مسجد جامع عتیق قم منارها فرمود. مشهد و قبه سنی فاطمه بنت موسی بن جعفر - علیهما السلام - او کرد و خیرات بی‌مر که به ذکر همه، کتاب بیفزاید. «۳» «او در جای دیگر از دو جامعی یاد می‌کند که ابو الفضل عراقی در بیرون شهر قم و کمال ثابت قمی در میان شهر ساخته و مقصوره‌های با زینت و منبرهای باتکلف و منارهای رفیع.» «۴»

از این خبر به دست می‌آید که شهر قم از قدیم مسجد جامع داشته که در عهد سلجوقیان، امیری شیعی به نصب مناره بر مسجد جامع همت گماشته است. عبد الجلیل در

(۱). قزوینی رازی، همان، ص ۳۹۴

(۲). همان، ص ۳۹۵

(۳). همان، ص ۲۱۹. در چاپ نخست نقض، ص ۲۲۰ درباره مسجد جامع عتیق آمده «به مسجد جامع عتیق قم منارها فرمود». برای

اطلاعات بیش‌تر درباره مسجد جامع عتیق نک: مدرسی طباطبائی، تربت پاکان، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۲۰

(۴). قزوینی، صص ۱۹۴-۱۹۵. در تربت پاکان، ج ۲، ص ۱۱۰ آمده که مسجد بیرون شهر همین مسجد امام حسن عسکری علیه السلام و مسجد داخل شهر، مسجد جامع عتیق است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۲

عبارت پیشین تصریح دارد که شیعیان در مسجد جامع قم و چند شهر دیگر نماز جمعه اقامت می‌کرده‌اند. می‌دانیم که شهر قم از آغاز، از سنیان تهی بوده و جز حاکم شهر که از طرف خلافت عباسی نصب می‌شده و احتمالاً برخی دیگر از کارگزاران شهر، سنی دیگری در شهر نبوده است. متأسفانه اطلاعات دیگری درباره دیگر شهرهای شیعی نداریم جز آنکه با توجه به مجموع توضیحات

عبد الجلیل، توجه داشته باشیم که دست کم برخی از شیعیان، از نظر فقهی در این زمینه، با توجه به شرطیت حضور امام معصوم، مشکلاتی داشته‌اند.

از مورد دیگری که آگاهی اندکی داریم یادی است از سید ابو الحسن کربلایی در قرن نهم، او «بر منابر اسلام خطبه معهود از اسامی گرامی خلفای راشدین منصرف گشته به نام شریف ائمه اثنی عشر موشح کرد» به دنبال آن وی را از خواندن خطبه منع کردند به این استدلال که «لا محاله ائمه اثنا عشر در خطبه معهود بر سبیل استمرار در ضمن اجمال و علی آله الأطهار مندرج‌اند» (۱) قاعدتا باید مقصود خطبه جمعه باشد و البته روشن است که از این گزارش بهره‌چندانی در تاریخچه نماز جمعه نزد شیعیان نمی‌توان برد.

در آثار فقهی مربوط به نماز جمعه در دوره صفوی، همواره به این مسأله عنایت می‌شد که آیا علمای شیعه نماز جمعه را اقامه می‌کرده‌اند یا نه. یا به تعبیر دیگر، سیره عملی میان علمای شیعه در تاریخ چه بوده است. در این باره، تقریباً این نظر پذیرفته شده است که با توجه به عدم اقامه جمعه، آنان قائل به وجوب عینی نماز جمعه نبوده‌اند.

۳- نماز جمعه در عهد صفوی

منابع موجود حکایت از آن دارند که در دوره صفویه، نماز جمعه در جامعه تازه شیعی شده ایران، به آرامی اهمیت یافته است. پیش از صفویان، اقلیت‌های شیعی فراوانی در سراسر ایران بودند؛ اما به دنبال پیروزی، بیش‌تر شهرهای مرکزی ایران به تشیع گرویدند. با آمدن فقیهان عرب و سپس عجم به صحنه سیاست، زمزمه اقامه جمعه در شهرهای مختلف مطرح شده و محقق کرکی نخستین فقیهی بود که به جد به این امر توجه کرد.

توجه نخستین فقیه برجسته موافق با دربار صفوی به امر نماز جمعه، نشانگر مطرح شدن همزمان مسأله نماز جمعه با پیدایش دولت صفوی است؛ چیزی که اساساً تردیدی در آن وجود ندارد صفویان با آغاز حکومت رسمی خود، در ایجاد مناصب دینی، مانند صدارت و یا شیخ الاسلامی- همانند بسیاری از مناصب دیگر حکومتی- در چارچوبه سیاست‌های خود، از حکومت‌های پیشین یا معاصر حاکم در منطقه، به ویژه دولت عثمانی

(۱). باختری، عبد الواسع مقامات جامی، (تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۷۱) ص ۱۴۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۳

تأثیر پذیرفتند. آن زمان، نماز جمعه در سراسر کشور عثمانی برگزار می‌شد و اکنون که شیعیان حکومت مستقلی تشکیل داده و مناصب دینی خود را در سطحی قابل توجه شکل داده‌اند، چرا نماز جمعه را برپا ندارند؟ البته شاهدهی بر این که شاهان صفوی دستور به برگزاری نماز جمعه داده باشند، در دست نیست. آنچه وجود دارد این است که تأسیس حکومت مستقل شیعی نقش مهمی در پیدایش زمینه تاریخی این تفکر داشته است. فقهای شیعه بر این باور بودند که نظر ائمه معصوم- علیهم السلام- در باب نماز جمعه و تأمل در اقامه آن، نه عدم اقامه آن به طور مطلق، بلکه ترک اقامه آن با حاکمان سنی بوده است و اینک که آن وضع از میان رفته، شیعیان می‌توانند با وجود سلطان عادل یا نایب عام، نماز جمعه را به پا دارند.

بنا به برخی از شواهد، طرح نماز جمعه در روزگار صفویان، در زمان نخستین شاه صفوی صورت گرفته است. در این زمان، شیعیان به دلیل عدم اقامه نماز جمعه، مورد انتقاد علمای سنی عثمانی قرار گرفتند. در کنار آن توجه عالمی برجسته مانند محقق کرکی به این مسأله، سبب شد تا زمینه اقامه آن در ایران فراهم گردد. در این که آیا نماز جمعه در زمان شاه اسماعیل نیز برگزار شده است یا نه، شاهدهی تاریخی نیافتیم؛ در حالی که مرحوم آیه الله بروجردی نوشته‌اند: «شاه اسماعیل صفوی در قبال دولت عثمانی متمایل به

اقامه جمعه شده، خود به انتخاب ائمه جمعه برای شهرهای مختلف پرداخت.»^(۱)

اقامه جمعه در دوره طولانی سلطنت طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) جدی‌تر شد. توضیحات شیخ حسین بن عبد الصمد (م ۹۸۴) درباره اقامه نماز جمعه در این عهد مفید می‌نماید. او در رساله عقد الحسینی یا العقد الطهماسبی می‌گوید: از جمله چیزهایی که انجام آن در زمان ما ضروری است، نماز جمعه است و این برای دفع تشیع اهل سنت است که بر این باورند که [شیعیان] با خدا و رسول مخالفت می‌کنند و علما اجماع بر ترک آن دارند و ظاهر حال نیز موافقت با آن‌ها دارد. [انجام این نماز] یا باید از طریق وجوب تخییری و یا وجوب عینی باشد؛ چرا که ادله قطعی روشنی بر وجوب آن از نظر قرآن، احادیث رسول صلی الله علیه و آله و ائمه وجود دارد که صحیح و صریح بوده و نمی‌توان آن‌ها را تأویل کرد.

وی در ادامه، به نقل برخی از اختلافات فقهی درباره اشتراط یا عدم اشتراط حضور امام و یا مجتهد پرداخته و سپس می‌نویسد: «اکنون - بحمد الله - هیچ عذری در ترک آن نداریم، بر خلاف متقدمان ما که عذرشان در ترک نماز جمعه روشن بود؛ زیرا امامان جمعه را حکام جور نصب می‌کردند و آنان نیز فساق را بدین کار می‌گماشتند و شیعیان نمی‌توانستند امام

(۱). منتظری، حسینعلی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، ص ۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۴

مورد رضایت خود را برگزینند.»^(۱)

از آنچه شیخ حسین گفته، نکات متعددی به دست می‌آید. او از دوستان شهید ثانی (۹۱۱- شهید در رجب ۹۶۵) بوده و چنان که می‌دانیم شهید اعتقاد به وجوب عینی نماز جمعه داشته است. شهید در رساله نماز جمعه خود به مشکلی که شیعیان به دلیل سلطه خلفای جور و تعیین ائمه فاسق برای نماز جمعه وجود داشته، اشاره کرده است. شیخ حسین هم‌چنین به رواج تشیع اشاره کرده و به زمینه‌هایی که با روی کار آمدن دولت صفوی فراهم شده، به خوبی توجه داده است. دخالت دولت صفوی را نیز در ترویج نماز جمعه ستوده است. شیخ حسین رساله مستقلی نیز درباره نماز جمعه دارد و در آن‌جا هم به عدم وجود مانع در این عهد برای اقامه جمعه تصریح کرده است.^(۲)

منابع عصر صفوی، پس از اشارتی که روملو به شیخ علی کرکی، یعنی محقق کرکی در توجهش به «اقامت فرایض و واجبات و اوقات جمعه و جماعات»^(۳) دارد، از تلاش شیخ حسین بن عبد الصمد در اقامه نماز جمعه یاد کرده‌اند. اسکندر بیگ درباره او می‌نویسد:

«مراتب عالی فقاها و اجتهاد او در معرض قبول و اذعان علمای عصر درآمده در اقامت نماز جمعه که بنا بر اختلافی که علمای ملت در شروط آن کرده بودند و مدت‌های مدید متروک و مهجور بود، به سعی بلیغ به تقدیم رسانیده، با جمعی کثیر از مؤمنین به آن اقدام می‌نمود.»^(۴) و اله اصفهانی نیز درباره حسین بن عبد الصمد نوشته است: «چون مدتی بود که اقامت نماز جمعه بنا بر اختلاف علما در شرایط و وجوب، وقوع آن در میان مسلمانان متروک و مهجور بود، شیخ بزرگوار در ادای آن لوازم اهتمام به تقدیم رسانیده، گزاردن نماز جمعه را در میان ارباب ایمان شایع گردانید و تا درگاه آسمان جاه اقامت داشت، دقیقه‌ای از دقایق اقامت جمعه و جماعات فرو نمی‌گذاشت.»^(۵)

گفتنی است که طعنه سنیان عثمانی به شیعیان درباره عدم اقامه نماز جمعه تأثیر مهمی در تمایل بیش‌تر شیعیان به اقامه نماز جمعه داشت. میر مخدوم شریفی که از سنیان قزوین بوده و در پرده تقیه، به دروغ اظهار تشیع کرده و در دربار شاه اسماعیل دوم نفوذ کرده بود، پس از گریز از ایران، رساله‌ای در ردّ شیعه نوشت و در آن‌جا به همین مطلب پرداخت. وی

(۱). حسین بن عبد الصمد، العقد الحسینی، صص ۳۱-۳۴

(۲). نک: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۰

(۳). روملو، احسن التواریخ، ص ۲۴۹

(۴). اسکندر بیک منشی، عالم آرای عباسی، ج ۲، ص ۲۴۷ (به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، تهران ۱۳۷۷)

(۵). واله اصفهانی، خلد برین، ص ۴۳۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۵

ضمن اعتراضاتی که بر مذهب شیعه داشت، از جمله نوشته است: «از جمله اشکالات اینان، ترک جمعه و جماعت است». درباره نماز جمعه، علی بن عبد العال [محقق کرکی] در نوشته‌های خود، و جوب نماز جمعه را به حضور امام یا نایب او مشروط کرده و رساله‌ای در منع وجوب نماز جمعه نوشته است، «۱» به طوری که زین الدین عاملی [شهید ثانی] که علم دنیا در اختیارش بود، دریافت که چنین چیزی سبب تنفر قلوب دیگران از مذهب آنان می‌شود. به همین دلیل، در برابر رساله کرکی، رساله‌ای نگاشته است. پس از آن، تندی‌هایی درباره تشیع و محقق کرکی کرده و در ادامه شعری از سنیان در نقد شیعه آورده است:

به مذهب که درست و به ملت که تمام جماع متعه حلال و نماز جمعه حرام «۲» محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) با تأکید بر اهمیت نماز جمعه می‌نویسد: «فرق مخالفین، تشیعات عظیمه بر شیعه می‌کنند که نماز جمعه را با این همه تأکید که در قرآن و سنت واقع شده و وجوب آن متفق علیه فرق است، شیعه بر ترک آن اقدام می‌نمایند. لیکن تشیع ایشان بی‌موقع است؛ چه، محققان علمای شیعه نماز جمعه را واجب عینی می‌دانند». «۳» این البته موضع وی و برخی از علماست و نسبت دادن آن به طور کلی به فقهای شیعه، محل تأمل است. سبزواری از تلاشهایی که از سوی علمای مخالف وجوب نماز جمعه با اقامه آن می‌شود، چنین یاد کرده است:

لیکن در این زمان‌ها، بسیاری از علمای عصر- اصلحهم الله- بنابر غرض‌های نفسانی در وجوب نماز جمعه، مضایقه دارند و بعضی حکم به حرمت می‌کنند و در این باب متمسک به شبهه‌های ضعیفه سست‌تر از خانه عنکبوت می‌شوند و غالب مردم عوامند، یا نزدیک به عوام؛ به شبهات ایشان مغرور می‌شوند و جماعتی اعتماد بر ظاهر ایشان کرده، می‌گویند: ایشان در کمال دیانت و تقویند؛ ما پیروی ایشان می‌کنیم؛ و از حقیقت حال بی‌خبرند و عقل‌های ایشان به تحقیق در این امور نمی‌تواند رسید. به این تقریب، هرج و مرج عظیم در این امر رو داده و جماعتی دیگر که اهلیت امامت نماز جمعه ندارند، امامت جمعه کنند و به همین قناعت نکرده، جماعتی را که اهلند و واجب‌الاطاعه‌اند و بر ایشان لازم است که تقلید و متابعت کنند، تفسیق و تجهیل و تضلیل می‌کنند؛ یعنی حکم به فسق و نادانی و ضلالت ایشان می‌کنند و گروهی از ضعیف عقلان، عوام را فریب داده به خود دعوت می‌کنند. و چون اختلاف در میان مردم بسیار شده، سالها شده که ارباب دولت متوجه تمیز این امور و دفع مبطلان و تقویت اهل حق

(۱). گفتنی است که رساله محقق کرکی در اثبات وجوب تخیری نماز جمعه است.

(۲). میر مخدوم شریفی، تلخیص نواقص الروافض، برگ ۳۶ (نسخه شخصی آیه الله روضاتی).

(۳). سبزواری، روضه الانوار، ص ۱۳۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۶

نمی‌شوند. حضرت واهب منان- تعالی شأنه- نواب اشرف اقدس اعلی را توفیق آن بدهد که متوجه همه امور شده، نظم و نسق شرعیات را به درجه اعلی برساند و تمیز هر حقی بر وجه اکمل بجا آورد و محق را از مبطل متمیز سازد و ارشاد خلاق بر وجه اکمل بجا آورد. «۱»

باید دانست که نماز جمعه حتی با وجود همراهی بسیاری از علما و دخالت حکومت، به سرعت شیوع نیافت؛ زیرا مخالفت‌های

فراوانی با آن صورت گرفت. ملا- محمد مقیم یزدی (م ۱۰۸۴) درباره شهر خود- یزد- می گوید: «چون نماز جمعه در شهر من متروک بوده و همچون سایر بلاد معروف و مشهور نیست، راهی جز آن نداشتم تا به همراه فرزندان و مریدانم اقامه جمعه کنم؛ در حالی که بسیاری از بزرگان از من ناخشنود بوده و تنها اندکی حمایت می کرده‌اند.» (۲)

از آنجا که سنت اقامه نماز جمعه در میان شیعیان نبود، و فتوهای مخالف با اقامه فراوان وجود داشت، رسمیت بخشیدن به این امر با دشواری‌های زیادی مواجه شد. بخش عمده‌ای از این دشواری‌ها، جنبه علمی- فقهی داشت؛ چرا که حکم نماز جمعه چندان واضح و روشن نبود. در اواخر دوره صفوی، عالمی نوشت: «مسائل دینی بر دو قسم است:

اول آن است که مشخص نیست که مذهب شیعه و طریقه ایشان در آن مسأله کدام است؛ مثل نماز جمعه که حرمت آن یا وجوب فی الجمله آن در زمان غیبت صاحب الزمان- صلوات الله علیه- معلوم نیست که کدام یک از این دو طریق مذهب شیعه بوده. این قسم از مسائل را مسائل خلافی می‌گویند. اگر کسی قائل شود که نماز جمعه در غیبت معصوم حرام است و دیگری قائل باشد که نماز جمعه در غیبت معصوم واجب است فی الجمله؛ بر هیچ یک از دو کس واجب نمی‌شود که به نوشتن کتاب و رساله، آن دیگری را قائل به مقاله خود کند.» (۳)

با این حال، به نظر می‌رسد که طرفداران آن بر اوضاع غلبه کرده و توانستند نماز جمعه را برقرار کنند.

با همه عنایتی که دولت صفوی به مسأله نماز جمعه می‌توانست داشته باشد، (۴) باید دانست که غالب آن دسته از فقها که قائل به وجوب عینی نماز جمعه بودند و اینان بیش تر اخباری‌ها هستند، اساساً شرط وجود امام معصوم و نایب خاص و عام او را در عصر غیبت

(۱). سبزواری، ص ۱۳۹ در جای دیگری از تلاش‌های علی رضای تجلی در برخورد با محقق کرکی یاد کرده‌ایم.

(۲). محمد مقیم یزدی، الحجۃ فی وجوب صلوٰة الجمعة، صص ۵۷-۵۸

(۳). میر لوحی، محمد هادی، رسالۃ فی الغناء، ص ۱۹۸

(۴). نک: خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۶، ص ۸۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۷

لازم نمی‌دیدند تا نیازی به سلطان یا دیگر صاحب‌منصبان باشد. در واقع اینان نماز جمعه را منصبی حکومتی نمی‌دیدند؛ با این حال، در عمل، اقامه جمعه، دست کم در شهرهای مهم، توسط کسانی بود که منصوب از طرف حکومت بودند.

به هر روی می‌توان گفت که این مسأله از دیدگاه کلیه فقها، در بعد فقهی آن، ارتباطی با سلطان نداشت؛ اما چون بسیاری از مسائل عملاً در محدوده اختیارات سیاسی و رسمی سلطان شیعه بود، از این رهگذر تناقضی میان قدرت فقیه و قدرت شاه به وجود می‌آمد. این تناقض می‌توانست به این ترتیب حل شود که هر چند امام جمعه را شاه تعیین می‌کرد، اما طبعاً وی می‌بایست فقیه جامع الشرایطی را بدین سمت منصوب نماید؛ فقیه منصوب، که از نظر فقهی خود را نصب شده از ناحیه ائمه معصوم- علیهم السلام- می‌دانست، لزومی نمی‌دید از اقامه جمعه خودداری کرده، حکم شاه و تعیین او را رد کند. بدین جهت، ساختن مسجد شاه اصفهان [در اصل: مسجد عباسی] به منظور اقامه جمعه و جماعت در آن، به همین دلیل بوده و امام جمعه و جماعت این مسجد رسماً از طرف شاه برگزیده می‌شد.

حتی با وجود آنکه قائلان به وجوب عینی، محدوده‌ای برای قدرت مجتهد و یا حکومت شاه قائل نبودند، در عمل مجتهدان قدرتمند که عنوان شیخ الاسلام، صدر و یا ملاباشی داشتند، در کار تعیین امامان جمعه نقش اساسی داشتند.

صاحب روضات در شرح زندگی مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) می‌نویسد: «او نخستین کسی است که منصب

امامت جمعه را در دو مسجد بزرگ، بعد از دو امام اقدم؛ سید داماد (۱۰۴۱) و شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) عهده‌دار شد. این پس از زمانی بود که سال‌ها وضع برگزاری نماز جمعه نامنظم بوده، گاه صاحب ذخیره- محقق سبزواری- و در برخی اوقات شیخ لطف الله اصفهانی آن را اقامه می‌کردند. سپس کار بر آخوند مستقر شد و تا به امروز از بیت او خارج نشده است ... پس از وی فرزندش علامه محمد باقر مجلسی عهده‌دار آن گردید.» (۱)

گفتنی است که در برخی از موارد، حتی داشتن منصب شیخ الاسلامی ربطی به قائل به وجوب عینی بودن نماز جمعه یا حتی وجوب تخییری نداشت. شخصی چون علی نقی کمره‌ای که زمانی شیخ الاسلام شیراز و پس آن اصفهان بوده و حتی به منصب شیخ الاسلامی رسید، رساله‌ای در حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت نوشت. «۲» هم‌چنین آقا شیخ ابراهیم مشهدی، شیخ الاسلام مشهد نیز رساله‌ای در تحریم اقامه جمعه در عصر غیبت

(۱). خوانساری اصفهانی، همان، ج ۲، صص ۱۲۲-۱۲۳

(۲). رک: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۷؛ خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۸۲. مقالی مستقل در این مجموعه به وی اختصاص داده شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۸

نوشته است. «۱» آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) نیز که از شخصیت‌های برجسته این دوره بود و مراودات فراوانی با شاه سلطان حسین داشت، رساله‌ای درباره عدم عینیت نماز جمعه دارد. «۲» بدین ترتیب علما نشان دادند که از نظر فقهی استقلال فکری خود را دارند.

این نیز افزودنی است که کسانی مانند میر داماد و شیخ بهایی، از بزرگان علمای عصر شاه عباس اول، قائل به وجوب تخییری نماز جمعه بودند و همین مقدار برای فراهم شدن زمینه اقامه جمعه به صورت رسمی، بسیار مؤثر بوده است. اقامه نماز جمعه، به گونه‌ای رابطه دینی مردم با حکومت را برقرار می‌کرد. این ارتباط، از یک سو برای دربار صفوی مفید بود و از سوی دیگر برای علمای ملت که می‌توانستند نقش خود را در این جامعه در دفاع از دین و مردم بهتر ایفا کنند. طبیعی بود که کسانی از آن سوء استفاده نیز می‌کردند.

لازم به یادآوری است که شیخ الاسلام اکثر شهرهای کشور، با مشورت و یا حتی با حکم شیخ الاسلام دار السلطنه اصفهان تعیین می‌شدند و در این زمینه، برای نمونه، حکم شیخ بهایی را درباره تغییر محل شیخ الاسلامی عالمی از یزد به مازندران، در دست داریم. «۳»

از این طریق بود که ائمه جمعه می‌توانستند بر کارهای حکام محلی نظارت داشته و از پایمال شدن حقوق بسیاری از محرومان جلوگیری نمایند. بدیهی است وقتی تنها اجرای عرفیات در محدوده اختیارات حکام محلی قرار می‌گرفت و نوعاً قانونی هم وجود نداشت که حکام در چارچوبه آن عمل کنند، نفوذ علما در آن‌ها و محبوبیتشان در دل‌های مردم و تعیین شان به مقام شیخ الاسلامی و امامت جمعه، آنان را به صورت سپری در مقابل تجاوزات حکام درمی‌آورد. «۴»

در اینجا مناسب است تا اطلاعاتی را که مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی درباره اقامه نماز جمعه در دوره صفوی آورده است، نقل کنیم. وی نویسد: «[از برخی روایات] چنین ظاهر می‌شود که وجه ترک نماز جمعه همین بود که چون همیشه پادشاهان سنی بودند و خود می‌کردند یا منصوب ایشان و شیعیان از روی تقیه نمی‌کردند یا با ایشان می‌کردند تا آن که حق سبحانه و تعالی به فضل عمیم خود پادشاهان صفویه را- انار الله تبارک و تعالی برهانم- مؤید گردانید به ترویج دین مبین حضرات ائمه معصوم- صلوات الله علیهم اجمعین- بعد از آن نماز جمعه را علانیه بجا آوردند و اول کسی که بجا آورد، شیخ نور الدین علی بن عبد العالی

بود. شنیدم از ابو البرکات و از جد خودم که چون شیخ

(۱). همان، ص ۶۳

(۲). رک: فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۳، ص ۳، ۳۰۲

(۳). انوار، عبد الله، فهرست کتابخانه ملی، ج ۵، ص ۲۷۴. احتمال اینکه نامه از شیخ بهایی باشد وجود دارد.

(۴). عبد الحی رضوی، حدیقه الشیعه، نسخه خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، شماره ۱۱۲۴، برگ ۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۶۹

علی به اصفهان آمدند، در مسجد جامع عتیق نماز جمعه بجا آوردند، تمام مسجد پر شد که دیگر جا نماند، و بعد از او شیخ حسین بن عبد الله- طاب ثراه- نماز جمعه بجا می آوردند و بعد از او مولانا عبد الله- طاب ثراه- و بعد از او سید الفضلا میر محمد باقر داماد- نور ضریحه- و بعد از او شیخ بهاء الدین محمد- قدس سره- بجا آوردند «۱» و در نجف اشرف مولانا احمد اردبیلی- قدس سره- می کردند و در جبل عامل شیخ حسن و سید محمد و در مشهد مقدس میر محمد زمان- انار الله مراقدهم الزکیه- بجا آوردند. مجملاً به برکت ایشان رواج شرع شد و بعد از آن ترک نشد و امید است که این دولت ابد پیوند متصل به ظهور حضرت صاحب الامر- صلوات الله علیه- شود و همیشه شعایر اسلام و ایمان برپا باشد بجاه محمد و عترته الاقدسین». «۲»

«... و در زمان غیبت اگر خوفی نباشد و ندا کنند، واجب باشد و الا فلا. و بالخاصه همیشه نماز جمعه بی خوف نبوده است، حتی در این بلاد که الحمد لله رب العالمین، با آن که پادشاهان صفویه- ادام الله ظلالم علی کافیه العالمین- می خواهند که همیشه شعایر ایمان و اسلام برپا باشد، طلبه در مقام نفی یکدیگر می شوند و بسیار است که سبب رفع آن می شوند، چون تخیل فردی کرده اند و می کنند و در هیچ طایفه آن قدر حسد نیست که در این طایفه». «۳»

۴- مشکلات اقامه نماز جمعه در دوره صفوی

در این دوران، مخالفت‌ها و موافقت‌های علما با نماز جمعه تأثیر خود را در شدت و ضعف نماز جمعه داشته است. وجوب تخییری، راه را برای اقامه آن فراهم می کرد، اما مخالفت‌ها نیز به طور جدی وجود داشت. محقق سبزواری در آغاز رساله خود به طور صریح می نویسد: «با وجود وجوب عینی نماز جمعه در عصر و زمان ما، حتی علما، صلحا و بزرگان در اهمال در برگزاری نماز جمعه متفق هستند و به گونه‌ای از آن فاصله گرفته‌اند که این طاعت در شهرهای ایمان رخت، بر بسته است». گفتنی است که مخالفان نماز جمعه، بسیاری‌شان به شدت بر ضد محقق سبزواری فعالیت می کردند. شیخ علی نواده صاحب معالم- که خود فرزند شهید ثانی است- در رساله‌ای که بر ضد محقق نوشته، او را متهم به بی سوادی کرده، می نویسد: «وی عمرش را در نماز جمعه و جماعت صرف کرد در حالی

(۱). در گذشت شیخ بهایی دست کم ده سال پیش از میر داماد بوده است.

(۲). مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ج ۴، ص ۵۱۳

(۳). همان، ج ۴، ص ۵۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۰

که خواندن سوره فاتحه و اذکار نماز را هم به درستی نمی دانست!» «۱» و می افزاید: «در حالی که وی توجه به بسیاری از واجبات یا منکرات ندارد، تلاش خود را منحصر در فراوان کردن نماز گزاران جمعه کرده است؛ چرا که این فزونی برای دکان دنیا مناسب

است». «۲» هم چنین می‌نویسد: «وی زمانی خواندن دو نماز جمعه را در کمتر از یک فرسخ روا می‌شمرد؛ اما اکنون که موقعیتی یافته، از رأی خود برگشته تا همه مردم به نماز وی بیایند». «۳» اتهاماتی که شیخ علی نسبت به محقق مطرح کرده، بر اساس تصریح خود صاحب روضات، بی‌پایه و از روی بی‌انصافی است.

جدای از این قبیل برخوردها، مشکل عمده، اختلاف علمی بر سر وجوب نماز جمعه بود. به هر حال، شماری از مردم از فقهای پیروی می‌کردند که نه تنها به وجوب نماز جمعه قائل نبودند بلکه اقامه آن را در عصر غیبت حرام می‌دانستند. طبیعی بود که چنین مردمانی در مراسم نماز جمعه شرکت نکنند. عالمانی که به وجوب اعتقاد داشته و مهم‌تر منصب امامت جمعه در اختیارشان بود، انتظار داشتند که دولت در فراهم کردن زمینه اقامه نماز جمعه به آنان کمک کند. محقق سبزواری می‌نویسد:

باید صدور و محتسبان و اهالی شرع، در اوقات دعا، مردم را بر اجتماع در مساجد و مواضع دعا و اشتغال به دعا جهت پادشاه و حامی ملک و ملت تحریض نمایند و در ساعتی که در روز جمعه، بیع و شراء ممنوع است، امر به تعطیل اسواق و اجتماع در مساجد و حضور جمعات بنمایند تا شعار دین و مراسم شرع را رونق و تازگی بوده باشد و به تدریج مراسم و لوازم شرع و ملت مشرف بر اندراس نگردد و از خاطره‌ها فراموش نشود. «۴»

فیض کاشانی در رساله اعتذاریه، از مشکلات عدیده‌ای که علمای مخالف وجوب نماز جمعه، در اقامه نماز جمعه ایجاد می‌کردند، سخن گفته است.

۵- نماز جمعه در دوره قاجار

نماز جمعه در دوره قاجار، در ادامه سیاست مذهبی دوره صفوی، به صورت امری منصبی از طرف دولت قاجار درآمد؛ اما به موازات از دست رفتن اعتبار تمامی مناصب مذهبی پیشین، منصب نماز جمعه نیز اهمیت خود را در این دوره از دست داد. در واقع، زمانی که روابط علما با دولت نادری به دلایل مختلف، از جمله کاهش نفوذ علما، «۵» پس از تصاحب

(۱). خوانساری اصفهانی، همان، ج ۲، ص ۷۲

(۲). همان، ص ۷۶

(۳). همان، ص ۷۳

(۴). سبزواری، ص ۶۰۳

(۵). نک: مهدوی، مصلح الدین، خاندان شیخ الاسلام، ص ۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۱

موقوفات توسط دولت و نیز سیاست سنی‌زدگی نادر به سردی گرایید، با همه همراهی قاجارها، این روابط به بهبودی کامل نرسید و دوگانگی در قدرت سیاسی موجود در جامعه ایران شدیدتر شد. دلیل عمده آن، ناسازگار بودن ساختار سیاسی قاجاریه به عنوان یک حکومت ایلی برای پذیرش موقعیت علما در مجموعه هیأت حاکمه بود. با این حال، سنت‌های جاری از عصر صفوی، در برخی از زمینه‌های مربوط به سیاست مذهبی همچنان ادامه یافت.

یکی از سنت‌های برجای مانده از عصر صفوی، انتخاب امام جمعه از طرف شاه بود.

«قاعده بر این قرار بود که پادشاه وقت، یک نفر را برای امامت جمعه در هر شهری و حتی در قصبات بزرگ جدا جدا تعیین می‌نمود». «۱» بر این اساس، نام امام جمعه نیز در فهرست وظیفه‌بگیران دولتی ثبت می‌گردید.

نام بسیاری از ائمه جمعه شهرهای بزرگ؛ مانند تهران، اصفهان و مشهد در طول دوره قاجاری ثبت شده است. بیش‌تر ائمه جمعه

اصفهان و تهران، از خاندان خاتون‌آبادی بوده‌اند و این نشانگر آن است که این انتخاب، افزون بر معیار علمی، جنبه موروثی نیز یافته است. نکته دیگری هم به مرور مطرح شد و آن پیوند خانوادگی میان دربار قاجاری با خاندان امام جمعه بود. در چنین وضعیتی روشن بود که بحث «عدالت» در امام جمعه رو به ضعف می‌گرایید آن گونه که «امامت جمعه چون از طرف پادشاه وقت به کسی واگذار می‌شده، چندان جنبه عدالت در آن کس شرط نبوده و فقط شرط آن واگذار شدن از طرف پادشاه بوده است.» (۲) امامت جمعه در دوره صفوی، البته صورت موروثی نداشته است. به عکس و به ویژه در دوره اخیر قاجاری، به طور نادر ممکن بود فردی غیر از خاندان امام جمعه که در اصل از سادات خاتون‌آبادی بودند، در تهران به این منصب دست یابد. نکته دیگری دیگری که در اوایل دوره نادر رخ داد، آن بود که منصب شیخ الاسلامی و امامت جمعه از یکدیگر تفکیک شد. مرحوم مهدوی در این باره نوشته است: «در اوایل حکومت نادر و قدرت یافتن او، [که] دو منصب روحانی؛ یعنی منصب امامت جمعه و شیخ الاسلامی در اعقاب علامه مجلسی - علیه الرحمه - قرار گرفته بود» با مخالفت برخی افراد و موافقت نادر، این دو منصب از یکدیگر تفکیک شده؛ مقام شیخ الاسلامی به فرزندان محقق سبزواری واگذار گردید. (۳) مرحوم معلم حبیب‌آبادی در مکارم الآثار - که شرح علمای دوره قاجاری از سال ۱۱۹۴

(۱). حبیب‌آبادی، معلم، مکارم الآثار، ج ۱، ص ۸۰

(۲). همان، ج ۲، ص ۳۱۷

(۳). مهدوی، خاندان شیخ الاسلام، ص ۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۲

به بعد است - پس از یاد از نخستین امام جمعه اصفهان؛ یعنی میر عبدالباقی خاتون‌آبادی (م ۱۲۰۷)، فهرستی از امام جمعه‌های این شهر را در دوره صفوی و قاجاری به دست داده است. وی درباره ائمه جمعه اصفهان تا سال ۱۲۴۸ می‌نویسد: بجز یکی از آنان، چندان در مقامات علمی مهم نبوده و امامت جمعه اصفهان یک جنبه‌ای از ریاست و سیاست و تصرف در امور دنیوی و دولتی، بلکه در مورد دو نفر، جنبه حکومت مطلقه آن شهر را به خود گرفت. (۱) بی‌توجهی به شرایط لازم در امام جمعه در دوره قاجاری و وابسته شدن آنان به حکومت، سبب بی‌اعتمادی مردم به ایشان شد. در این شرایط، مردم مراجع دینی مستقل را ترجیح می‌دادند و در برابر امام جمعه نیز، خود را مکلف به دفاع از حکومت می‌دید. این مسأله را در تحولات مربوط به دوره تحریم تنباکو تا مشروطه می‌توان دنبال کرد.

۶- رساله‌های نماز جمعه بیانگر عقاید سیاسی - فقهی شیعه

به دلیل آنکه شیعیان بحث امامت را در کتاب‌های کلامی خود آورده‌اند، در فقه، همانند سنیان، بابی با عنوان «احکام سلطانی» منعقد نکرده‌اند و تنها برخورد عملی با حکام از یک سو و لزوم اجرای برخی از احکام اجتماعی، قضایی و اقتصادی از سوی دیگر، ضرورت طرح برخی از مسائل رهبری و سلطانی از دیدگاه شیعیان را در کتب فقهی آنان فراهم آورده است. کتاب‌های قضا، حدود، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، از جمله ابواب فقهی شیعه است که برخی از مسائل فقه سیاسی در آنجا مطرح می‌شود.

می‌دانیم که در امور «فرعی فردی»، نیاز به امام نیست و هر کس خودش آن‌ها را انجام می‌دهد، اما در امور اجتماعی و عمومی که در ارتباط با حاکمیت شکل می‌گیرد، افراد به تنهایی نمی‌توانند اقدامی صورت دهند؛ از این رو شرط وجود حاکم و حکومت در این گونه مسائل، بدیهی است. پس از دوران غیبت، رسیدگی به این امور مورد توجه فقها قرار گرفته و بنا به ادله‌ای که در دست

آن‌ها بود، اجرای برخی از آن‌ها را مشروط به اذن امام معصوم و پاره‌ای دیگر را در عهده فقها و یا عدول مؤمنین می‌دانستند. از جمله این مسائل، یکی اقامه نماز جمعه بود که سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله و هم‌چنین سیره خلفا، آن را با حاکم پیوند داد و روایات چندی نیز در این که این نماز باید همراه امام برگزار شود وجود داشت. بحث بر سر این مسأله ادامه یافت و برخی اقامه آن را مشروط به اذن معصوم و برخی دیگر اجرای آن را به دست فقها- به دلیل آنکه مسأله مهم‌تر از آن (قضا) به آنان سپرده شده- کافی دانستند. برخی از فقها نیز هیچ نوع شرطی را در این

(۱). حبیب‌آبادی، همان، ج ۲، ص ۳۲۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۳

ارتباط نپذیرفتند و آن را بسان نمازهای جماعت دانستند. ضرورت طرح این مسأله تا آن‌جا گسترش یافت که فقها در باب نماز جمعه نیز بحثی درباره اختیارات سیاسی فقیه مطرح کردند و هر کدام عقیده‌ای را برگزیدند و بدین وسیله، این فرع فقهی موقعیت و محلی مناسب- ولو مختصر- برای اینگونه مباحث برای خود کسب کرد.

اولین رساله‌ای که به وسیله محقق کرکی نگاشته شد و در آن وجوب تخییری نماز جمعه به اثبات رسید، به صورت رساله‌ای در باب از «ولایت فقیه» درآمد. او وجود امام معصوم و یا نایب خاص او را شرط اقامه جمعه دانست و در عین حال وجود نایب عام را نیز برای اقدام به این واجب در عصر غیبت کافی شمرد. طبیعی چنان بود که وی با پذیرفتن اختیارات ویژه فقها، نماز جمعه را واجب بشمارد، اما با احترام به آرای فقهای گذشته که نوعاً وجوب عینی آن را در عصر غیبت نمی‌پذیرفتند، آن را واجب تخییری دانست تا با اجماع علما دایر بر قول به «عدم وجوب عینی»، مقابله نکرده باشد. او برای اثبات اینکه نایب عام با نایب خاص تفاوتی ندارد؛ ادله ولایت فقیه را عنوان کرد. در این نوشته، مروری بر رساله وی خواهیم داشت.

بعد از او کسانی که در ردّ و یا تأیید نظر وی رساله نوشتند، مجبور بودند در این باب اظهارنظر کنند. در رساله «جمعه من مسائل الجمعة» فصل‌هایی با عناوین: «هل الفقیه له صلوح النیابة أم لا» و «فی أنّ انعقادها مشروط بالسلطان العادل أم لا» آمده است. (۱) معمولاً- کسانی که به وجوب عینی نماز جمعه قائل بودند، شرط اذن امام معصوم در عصر غیبت را نمی‌پذیرفتند تا چه رسد به صلاحیت نیابت فقیه. قائلین به حرمت نیز اساساً اذن امام معصوم را- چه در حضور او و چه در عصر غیبت- شرط لازم می‌دانستند؛ از این رو، اقامه جمعه را در عصر غیبت، به دلیل آن که شرط لازم برای صحّت آن موجود نیست، روا نمی‌شمردند. از سه نظر موجود درباره نماز جمعه، در عمل «وجوب تخییری» میان فقها طرفداران بیش‌تری پیدا کرد؛ چنان که منصبی بودن نماز جمعه نیز طرفداران بیش‌تری یافت.

در بسیاری از مباحث مربوط به شرط اذن امام معصوم یا نایب خاص و عام او، تحلیل‌هایی درباره مقصود از تعبیر امام، امام عادل، سلطان و غیر اینها صورت گرفته که می‌تواند منبعی برای فقه سیاسی شیعه باشد. در این باره، قائلین به وجوب تخییری به طور معمول، می‌پذیرند که مقصود از امام عادل، امام معصوم باشد، اما اختیارات فقیه را بر اساس ادله ولایت فقیه، شامل مجتهد جامع الشرایط نیز می‌دانند. قائلین به وجوب عینی آن در

(۱). نک: حسینی، احمد، فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۸، ص ۲۲۱، مجموعه ۳۰۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۴

عصر غیبت، اساس تعبیر امام را در این روایات، به معنای معمولی امام جماعت می‌دانند. در برابر، قائلین به حرمت، این تعبیر را منحصر در امام معصوم عنوان می‌دانند.

۷- انتقادات

مروری بر تاریخ دوره صفوی می‌تواند نشان دهد که بیش تر علما، روابط مناسبی با دربار صفوی داشته‌اند؛ حتی کسانی مانند فاضل هندی که قائل به حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت بود، روابط مثبتی با دربار داشت. در این میان، روحانیونی هم یافت می‌شدند که نگاهی منتقدانه به اوضاع داشتند. این انتقاد، گاه متوجه روحانیونی نیز می‌شد که با حکومت روابط نزدیک برقرار کردند و مصاحبت با درباریان داشتند. شماری از این انتقادات نیز در نقد رفتار روحانیون شاغل در منصب امامت جمعه و غیره بوده است. در این باره، بیش از هر چیز، نقدها روی ریاست‌طلبی و تبعات منفی آن و نیز بی‌سوادی این افراد دور می‌زده است. «۱» به هر روی، عالمان فراوانی بوده‌اند که به رغم داشتن دانش کافی، کمتر موقعیتی به دست می‌آوردند و گاه همین سبب آزرده‌گی آنان می‌شد.

ما به درستی نمی‌دانیم که دامنه درستی این انتقادات تا چه اندازه بوده است. اما وجود یک نمونه شاخص که نمونه‌های چندی در آن آمده است، اصل وجود این نگرش انتقادی را نشان می‌دهد. عبدالحی رضوی کاشانی از علمای جوان سال‌های پایانی عصر صفوی که روزگار نادر را نیز درک کرده و تا اواسط قرن دوازدهم زنده بوده است، فصلی از کتاب حقیقه الشیعه خود را به نماز جمعه اختصاص داده است. ما این متن را در انتهای همین بخش آورده‌ایم. وی در آنجا، افزون بر مباحث علمی خود درباره نماز جمعه و انکار وجوب عینی آن در عصر غیبت، نگاهی تاریخی و البته منتقدانه به مسأله امامت جمعه و افرادی که شاغل در این منصب بوده‌اند، ارائه کرده است. عمده مباحث وی به تأثیر نوشته‌های فاضل تونی درباره نماز جمعه است که قائل به حرمت اقامه آن در عصر غیبت بوده و بیش تر در رد ملا محمد سراب که اعتقاد به وجوب اقامه آن داشته، بوده است. در اینجا مروری بر انتقادهای او خواهیم داشت.

وی بر این باور است که رأی به عینیت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت، از اختراعات جدیدی است که اهل ریاست داشته‌اند و چنین قولی در فقهای پیش از عصر صفوی نبوده است. وی می‌گوید: از دیگر اختراعات اهل ریاست آن است که لفظ «امام» یا «سلطان عادل» موجود در روایات و متون کهن فقهی را اعم از امام معصوم و غیر معصوم دانسته و منحصر

(۱). مانند همین مطالب را شیخ علی نواده صاحب معالم، نسبت به محقق سبزواری مطرح کرده است.

خوانساری، روضات، ج ۲، ص ۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۵

در امام معصوم نکرده‌اند. او هم چنین با اشاره به شرایطی که در متون کهن درباره اقامه کننده نماز جمعه آمده، بر آن است که حتی اگر مراد غیر معصوم باشد، چنان امامی با آن ویژگی‌ها در این زمان یافت نمی‌شود.

جدای از اینها، وی در زمینه‌های ریاست‌طلبی به چندین مورد اشاره می‌کند؛ از جمله حکایتی را از پدرش نقل کرده است که زمانی، شاه صفی از خلیفه سلطان خواست تا با احضار همه علما، نماز جمعه‌ای برپا کند تا او نیز در آن شرکت جوید. امام جمعه وقت، ملا محمد باقر خراسانی بود. وقت نماز، خلیفه سلطان از امام جمعه خواست که آن روز، به جای نماز جمعه، نماز ظهر را بخواند و او نیز چنین کرد. پس از آن، وی مورد انتقاد ملا محمد رفیعاً قرار گرفت که چرا کسی که خود نماز جمعه را واجب عینی می‌داند، حاضر شده است به خاطر وزیر اعظم، نماز ظهر بخواند. «۱» این جز سازش با قدرت و به انگیزه حفظ موقعیت، عامل دیگری نمی‌تواند داشته باشد. پس از آن، از وساطت ائمه جمعه برای افراد مجرم که پشت سر آنها نماز می‌خوانند انتقاد کرده، می‌گوید: «ملا محمد طاهر قمی (م ۱۰۹۸)، امام جمعه پرنفوذ قم، از شخصی راهزن با نام کاووس حمایت کرد و حمایت او سبب

شد تا به جای اعدام، حکومت وی را به حبس ابد محکوم کند!» وی از خوشحالی ائمه جمعه در وقت شلوغی مسجد و ناراحتی آنان در وقت خلوتی یاد کرده و این را ناشی از ریاکاری آنان دانسته است. هم‌چنین از این که فرزند ملا محمد باقر خراسانی، که نماز جمعه را در مسجد حکیم اصفهان اقامه می‌کرده و از شاه خواسته است تا اجازه دهد وی در مسجد شاه نماز جمعه را بخواند، انتقاد کرده و او را متهم به ریاست‌طلبی و ریاکاری کرده است. هم‌چنین از طلبه‌ای کاشانی یاد کرده که پس از تحصیل در اصفهان، به هوای امامت جمعه این شهر به کاشان آمد، اما فرزندان امام جمعه در گذشته شهر، اجازه واگذاری منصب نماز جمعه را به او ندادند. وی به روستای خود باریکرسف رفت و چون نتوانست نماز جمعه مفصلی راه بیندازد، از اندوه درگذشت. وی هم‌چنین از یکی از ائمه جماعت کاشان یاد کرده که مصاحبت با حاکم ظالم این شهر داشته و زمانی هم که حاکم درگذشت، وی ابتدا داخل قبر او رفت تا عذاب قبر نداشته باشد؛ کاری که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله برای فاطمه بنت اسد کرده و خود ابتدا در قبر او خوابید. وی به سهل‌گیری موجود در تعریف عدالت برای امام جماعت و جمعه اشاره کرده، می‌گوید که این زمان، همه قول ابن جنید را پذیرفته‌اند که صرف مسلمان بودن در عدالت کافی است مگر آن که چیزی آن عدالت را زایل کند. در حالی که سایر فقها، عدالت را به صورت سختگیرانه‌تری تفسیر می‌کنند. وی

(۱). این حکایت به لحاظ تاریخی مشکل دارد که شرح آن را در گزارش کتاب حدیقه الشیعه رضوی در ذیل همین حکایت آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۶

در انتها از این که علامه مجلسی به هر آدم بی‌سوادی اجازه اقامه نماز جماعت و یا اجازه روایتی می‌دهد، برآشفته و به انتقاد از او پرداخته است. در میانه رساله، گفتگویی هم از علامه مجلسی با رستم خان سپهسالار آورده است؛ مجلسی از او پرسید: آیا در وقتی که صفوف سربازان در میدان جنگ برپا شده و صدای کرنا و دهل بالا می‌رود، هیچ احساس کبر و غرور نمی‌کند؟ رستم خان در پاسخ گفت: از شما تعجب است که گمان می‌برید در آن شرایط کبر و غرور پدید می‌آید؛ اما در وقتی که شما در جلو ایستاده و صفوف نمازگزاران در پشت سر شما با همه برپا می‌شود، کبر و عجب در شما پدید نمی‌آید. (۱)

اشاره به این نکته هم مناسب است که صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در بحث از نماز جمعه، با انتقاد از آرای شهید ثانی و فیض کاشانی و حتی معرفی کتاب شهاب ثاقب وی به عنوان کتاب ضلال! از این نکته یاد کرده است که یکی از قائلان به وجوب عینی به خاطر حب ریاست و وظیفه‌ای که در بلاد عجم برای او قرار داده شده بود، احتیاط انجام نماز ظهر را انجام نمی‌داد. این نیز گفته شده است که بیش‌تر کسانی که قائل به وجوب بوده‌اند، از اهالی عجم بوده‌اند. حتی گفته شده است که برخی از آنان که دستشان کوتاه بوده، ابتدا قائل به حرمت بودند، اما وقتی موقعیتی یافتند، در وجوب آن اصرار داشتند. همو می‌افزاید: که وقتی ما مشغول نوشتن این مسأله بودیم، فردی مطمئن که برای زیارت امام رضا- علیه السلام- عازم [ایران] شده بود، از فتنه بزرگی در اصفهان خبر داد که بر سر اقامه نماز جمعه در مسجدی در این شهر رخ داده است. (۲)

۸- فیض کاشانی و دشواری‌های اقامه نماز جمعه

چشمه‌ای دیگر از این انتقادات، از خود فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) است که مدتی امامت جمعه می‌کرده و مورد توجه شاه عباس دوم نیز بوده است. (۳) وی در رساله اعتذار یا شکوائیه که آن را در پاسخ عالمی از خراسان نگاشته و در آن درخواست وی را برای وساطت نزد شاه در واگذاری منصب امامت جمعه مشهد یا تولیت آستان قدس برای وی رد کرده، شرحی از دشواری‌های اقامه نماز جمعه توسط خود داده است. بخش عمده این رساله مربوط به همین مسأله بوده و ضمن آن به مسائل دیگری هم از دشواری‌های

خود در آن زمان، در شهر اصفهان و کاشان پرداخته است. در اینجا ترجمه آن را به صورت آزاد می‌آوریم.

(۱). رضوی، عبدالحی، حدیقه الشیعه، نسخه خطی شماره ۱۱۲۴ مرعشی.

(۲). نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۷۸-۱۷۹

(۳). متن نامه درخواست شاه از وی برای آمدن به اصفهان و پاسخ وی را بنگرید در بحث از مشاغل و مناصب علما در دوره صفوی در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۷

ستایش خدای را که دل‌های ما را در تاریکی‌های فتنه‌ها، با نور علم روشن ساخت و با دادن آرامش به ما در گذرگاه‌های سخت و دشوار، سینه‌های ما را گشاده ساخت. و درود بر محمد و خاندان که با تعلیم فرایض و سنت‌ها، هدایتگر به سوی خدایند. سرور من - که خدای تو را در رفاه حال و عاقبت کار نیک بخت گرداند - نامه‌ات که مشتمل بر شرح احوال تو و درخواست کمکت از من در رسیدن به برخی از آرزوهایت بود به من رسید و محتوای آن را دریافتم. از جمله درخواست‌های تو، آن بود که از من خواسته بودی تا از محضر شاه - انار الله برهانه - بخواهم تا منصب امامت جمعه را در مسجد جامع مشهد رضوی - سلام الله علیه - به تو واگذار کند و دیگری را که می‌خواهد بر تو پیشی گیرد، از این کار باز دارد. و خواسته بودی تا کاری را در آستانه رضوی به تو واگذارد و حقوقی از موقوفات که در آن جاست برایت معین کند تا زندگی خود و خانواده‌ات را سامان بخشی.

من در پاسخ نامه تو، این نامه را که شرحی از احوال من و مشتمل بر عذرخواهی است، برایت نوشتم؛ از آن روی که خود آن‌چنان در دشواری‌ها و شبهه‌ها درگیر شده‌ام که از برآوردن درخواست‌های تو عاجزم؛ باشد که عذر مرا در کوتاهی از انجام خواست‌هایت بپذیری که صاحبان کرامت، عذرپذیرند. و این را نوشتم تا رهروان، از آن بهره برند و ناآگاهان بدان آگاه شوند. اکنون با استعانت از خدای متعال می‌گویم - و پناه می‌برم به خدای متعال از این که خود را میرای از خطا نشان داده باشم - آری می‌گویم، هر کسی مرا می‌شناسد که می‌شناسد؛ اگر نمی‌شناسد، بداند که من چون برخی از مردمان این روزگار نیستم - که بی‌مبالایت - ورود و خروج در کارها داشته باشم، بلکه فردی هستم که مطابق شأن خودم، از بهترین دوستانم پرهیز دارم، و از دنیاخواهی و روزدن به فرزندان دنیا، چه برای حاجت خود و چه نیاز دیگران، خودداری می‌کنم. زیرا شَرّ ناشی از درخواست چیزی از دیگران، بیش از خیر آن است و البته دفع شر و فساد، بهتر از جلب منفعت و فایده است.

من، بحمد الله، تا بدین جا ذلت خواهش را به هیچ روی تجربه نکرده‌ام؛ چرا که می‌دانم، طلب چیزی از کسی که خود نیازمند است، ناشی از سفاهت و ابله‌ی است و در شأن افراد متین و اهل مروت و دین‌داری نیست. کسی را که خدای آفریده و روزیش را ضمانت کرده، و در کتابش بر آن تأکید ورزیده، البته به وعده‌اش وفا می‌کند.

بنابراین مردمان اصیل، در نیازمندی‌های اولیه زندگیشان، نیازی به روزدن ندارند؛ اگر نیازمند چیزی باشند، چیزی است افزون بر معاش اصلی‌شان، که البته در زندگی نیازی به آن‌ها نیست و جز وبال نخواهد بود. در حدیث است که: «حلال دنیا محاسبه خواهد شد و حرامش عذاب خواهد بود». بنابراین چیزهای غیر ضروری، از دنیا نیست، بلکه از آخرت است و به دست آوردن آن‌ها از راه حلال عبادت. من روزگاری را با گروهی از فرزندان و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۸

عیال، بدون درآمد و وقف و حقوق ثابت و روزدن و قبول صدقه و پول شبهه‌ناک یا حتی حلال گذرانده‌ام؛ در حالی که هیچ کاری و سرمایه‌ای به جز قناعت نداشته‌ام. بله، میراثی از مال حلال پدری داشتم که اگر حقوق یک سال شما بود، آن را بی‌نهایت اندک می‌دانستید.

آن را نزد تاجری گذاشتم تا تجارت کند و سودی از آن به من برساند تا منت مخلوقی را بر دوش نکشم. با سودی که از آن پول به من می‌رسید، بسنده می‌کردم و با قناعت، با همان پول سیر می‌شدم؛ انفاق بیش از حد هم نداشتم. خود را راضی داشتم از این که مرّوت بخشش را نداشته باشم؛ چرا که می‌دیدم، مرّوت عفاف، بیش از مرّوت - داشتن و بخشیدن است. آن چنان که امام باقر فرمود: گذشت شخص از آنچه در دستان مردم است، بهتر از گذشت شخص در بذل و بخشش است؛ و مرّوت صبر در حالت فقر و نیاز و عفاف و بی‌نیازی، بیش از مرّوت بخشش است. و بهترین دارایی، اعتماد به خدا و بی‌توجهی از داشت‌های دیگران است. چنان که در حکمت فارسی آمده است:

چندان که مروت است در دادن در ناستدن هزار چندان است بدین ترتیب سالها، زندگی کرده، مشغول تحصیل علم بودم و جز به آن نپرداختم، تنها از چشمه دانش بهره بردم، تا آن که خدای متعال به برکت حلال خوری و پیروی از پیامبر و خاندانش، علم و حکمتی به من عطا کرد که در مرتبه مردان این روزگار نبود. بیش از یک صد کتاب در علوم دینی نوشتم و آنچه را که از خدای گرفته بودم، به برکت معصومین، در آن‌ها به ودیعت نهادم؛ کتاب‌هایی که همه آن‌ها را بر مردم آشکار نکردم، چرا که کسی را نیافتم که آن‌ها را بفهمد. [چنان که به حضرت سجاد منسوب است که] من گوهرهای دانش خود را پنهان می‌کنم؛ تا مبادا نادانی حق را در آن ببیند و برای ما فتنه‌ای برپا کند.

در این دوران، به هیچ روی در پی شهرت و ریا نبودم؛ آن‌گونه که حتی راضی نمی‌شدم، در همان حدی که هستم، مرا بشناسند. وضعیت خود را پنهان می‌کردم؛ چرا به یقین می‌دانستم که شهرت و موقعیت، وبال خواهند شد؛ و شخص را از عبادت بی‌دغدغه باز می‌دارند، بلکه با داشتن شهرت و موقعیت، در هیچ شرایطی، انسان روی خوشی نخواهد دید؛ به ویژه اگر با ریاست قرین شود که البته چیزی جز عقوبت نزدیک در پی آن نخواهد بود؛ حتی اگر آن شخص از عقوبت در مال و دارایی، در امان بماند.

در آن وقت، من نماز جمعه را به طور پنهانی، با شمار اندکی از یارانم برگزار می‌کردم، چرا که نماز جمعه را واجب عینی دانسته و در ترک آن، از خدای خود در هراس بودم. در آن زمان، در شهر من، جز من کسی اقامه جمعه نمی‌کرد تا من نیز همراه مردم به وی اقتدا کنم؛ چه آن صورت، برای من بهتر بود تا این که خود امام باشم. سالها گذشت تا افرادی هم که در دوردست بودند، بر این مطلب واقف گشتند و در روزهای جمعه حاضر به نماز جمعه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۷۹

شدند و مرا شناختند و بر احوال و اوضاع من آگاه شده و از تألیفات و نوشته‌هایم که مانند آن در دستان مردم نبود و بر اساس کتاب و سنت نوشته شده بود، بهره بردند. پس از آن نام من در شهرها انتشار یافت و خبر ریاست من که خود از آن در خشم بودم، به دیگران رسید.

و بدانجا منتهی شد که شاه، مرا از شهر و محل تولدم خواست و گفت نزد ما بیا تا از دانش تو بهره‌ور شویم، «۱» به آمدنت بشارت دهیم و جمعه و جماعات را با حضور تو رونق بخشیم.

من در رد و قبول آن به لحاظ دینی حیران گشتم؛ برای آن که از وارد شدن در شبهات و نزاعها خشنود نبودم؛ یک پای جلو گذاشته، پای دیگر عقب می‌کشیدم؛ گاه به آمدن و گاه نیامدن، اشارت می‌کردم. یارانم مرا به لزوم قبول درخواست شاه، راهنمایی کرده، و از خدای ترساندند و گفتند که اگر پاسخ مثبت ندهم، گرفتار عقوبت الهی خواهم شد. چرا که به زعم آنان، رفتن من سبب ترویج دین و یاری ایمان و مؤمنان می‌شد. زمانی که به شهر آنان [اصفهان] آمدم و در آنجا مستقر شده و مردمانش را شناختم؛ کسانی از منسوبان به علم را یافتم که در آراء و افکار با یکدیگر در نزاعند. در آنجا برخی از آنان را دیدم که طالب دنیاند و با نظایر خود در تراحم، در واقع صحنه جنگ میان برادران و دوستان. برخی به برخی طعنه می‌زنند و به رد آرای یکدیگر می‌پردازند و «کتاب خدای را پشت سرشان انداخته‌اند» «۲» گویی از آن خبر ندارند و در حالی که حق را می‌شناسند، آن را کتمان

می‌کنند.

«به شبهت‌ها کار می‌کنند و به راه شهوت‌ها می‌روند. معروف نزدشان چیزی است که شناسند و بدان خرسندند و منکر آن است که آن را نپسندند. در مشکلات خود را پناهگاهشان، شمارند و در گشودن مهمات به رأی خویش تکیه دارند. گویی هریک از آنان امام خویش است که در حکمی می‌دهد، چنان بیند که به استوارترین دستاویزها چنگ زده و محکم‌ترین وسیلت‌ها را بکار برده است.» (۳) رویه شاه در این میانه، ترویج دین و شعائر الهی در میان مردم بود. او مرا به اقامه جمعه در مسجد جامعشان دستور داد. وقتی خبر نزدیک شدن من به سلطان، به گوش دیگران رسیده و دانستند که به امامت جز من راضی نمی‌شود و از هیچ کوششی برای احترام و عزت من خودداری نمی‌کند، زلزله در آنان پدید آمده، برآشفتمند.

شاه در انتظار آن بود که عالمان با یکدیگر هماهنگ شده، دست از اختلاف بردارند تا او با آگاهی بتواند خود در میان نمازگزاران درآید و با حضور خود شعائر دینی و اقامه جمعه و جماعات را ترویج کرده، به وسیله طاعت الهی، به پیوند دادن قلوب و ترغیب به یاد خدای بزرگ و نهی از فحشا و منکر پردازد. اما عالمان همچنان متفرق بوده، گروه گروه شدند و

(۱). متن نامه شاه عباس دوم و پاسخ فیض در: کلانتر ضرابی، تاریخ کاشان، صص ۵۰۰-۵۰۴

(۲). اقتباس از سوره بقره، ۱۰۱

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۰

روز به روز بر اختلاف آنان افزوده شد.

گروهی از مدعیان زیرکی و فهم، کسانی بودند که توان ریاست نداشته و در فهم قرآن و سنت- آن گونه که شایسته بود- از بهره‌ای برخوردار نبودند. آنان از شرایط جمعه و جماعات هم چیزی نمی‌دانستند؛ چرا که عمر خویش را نه در علم بلکه در چیزهایی که شبیه علم بود، ضایع کرده بودند؛ و راه دانش اندوزی و هدایت بواسطه پرده‌ای که چشمان آنان را گرفته بود، بر آنان گم‌گشته بود. این پرده، همانا پیروی از پدران و توجه به جلوه‌های دنیا بود. آنان مقلد کتاب‌های رایج بودند، بدون آن که از بصیرت و یقینی برخوردار بوده باشند. و همواره در مسائل متشابه و متعارض خود گرفتار تردید و تشکیک بودند؛ حیران و سرگردان برای مردمان سخنان سردی را عنوان می‌کردند که برای نادانان چیزی جز حیرت به همراه نداشت و بعد از آن هم کناره می‌گرفتند: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ». (۱)

گروهی دیگر از اهل ریاست که گرفتار غبطه بودند- و ان شاء الله دور از حسد- مدعی اجتهاد بوده، خود را عادل و معتمد دانسته، با گروهی از هواداران همج‌الرءاء خود به خارج شهر می‌رفتند و نماز جمعه را در برخی از روستاها اقامه می‌کردند؛ یکی در این روستا و دیگری در روستای دیگر. آنان به خاطر آنچه در دل داشتند، در ایجاد اختلاف میان مسلمانان در کار دین تلاش کرده و این اختلاف و شقاق آنان، شیطان را خشنود کرده، اسباب فواخی سینه خود آنان گشته و دامنگیر خودشان شده است. بدین ترتیب که خطاها بر ایشان سوار گشته و برایشان خوش زینت داده شده است. آنان وسواس‌ها و بدعت‌ها را احتیاط و ورع نامیده، بی‌توجه به نفاق و اختلاف میان مسلمانان شده و باقی مانده الفت و محبت میانشان را از میان می‌برند؛ در حالی که هدف اصلی از جمعه و جماعات، و خواست هر خواهشگری، همین الفت و وحدت است. گویی اینان این سخن خدای را نشنوده بودند که «و همگی به رشته خدا درآویزید و پراکنده نشوید، و نعمت خداوند را بر خود یاد کنید که دشمنان همدیگر بودید و او میان دلهای شما الفت داد و به نعمت او با هم دوست شدید، و بر لبه پرتگاه آتش بودید و او بازتان رهاوند؛ خداوند بدین سان آیات خودش را برای شما به روشنی بیان می‌دارد تا هدایت یابید. و باید از میان شما گروهی باشند دعوتگر به خیر که به نیکی فرمان دهند و از ناشایستی باز

دارند و اینان رستگارانند. و همانند کسانی نباشید که پس از آن که روشنگری‌ها فرا راهشان آمد، پراکنده شدند و اختلاف یافتند، و اینان عذابی سهمگین (در پیش) دارند.» (۲) و این سخن خدای که فرمود: «کسانی که دینشان را پاره پاره

(۱). صف، ۸

(۲). آل عمران، ۱۰۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۱

کردند و فرقه فرقه شدند، تو را کاری با آنان نیست، کارشان فقط با خداوند است.» (۱) و این سخن خدای را که فرمود: «و کسانی هستند که مسجد را دستاویز زیان رساندن و کفر و تفرقه‌اندازی بین مؤمنان ساختند.» (۲) با روایات بی‌شماری که در این زمینه هست. کار ایشان چنان می‌ماند که کسی «قصری بسازد و شهری را ویران کند».

گروه سوم: گروه شیاطین؛ آنان بودند که از روی بغی، حکم به تحریم نماز جمعه کرده، و از روی سرکشی امر به ترک آن می‌نمودند. آنان بر ترک جماعات اصرار داشتند، آن هم از روی کبرورزی نسبت به حدیثی که درباره آتش‌زدن خانه‌های کسانی که به جماعت حاضر نمی‌شدند، و مانند آن. گویی از تحقق سنت‌های دین و شعار مسلمین خودداری می‌ورزیدند: «امر به منکر و

نهی از معروف می‌کنند و دستانشان از (انفاق) بسته بود؛ خداوند را فراموش کرده‌اند و خداوند هم فراموششان کرده است.» (۳)

گروه چهارمی، (گروهی بی‌تفاوت که) از اساس، به این مطلب که معروفی محقق بشود یا نشود، منکری ترک بشود یا نشود، نماز جمعه‌ای اقامت بشود یا نشود، کاری نداشتند؛ گویی وقتی کناره گیرند و ساکت باشند، هیچ گناه و وبالی بر آنان نیست؛ چندان که این آیت الهی را نشنیده‌اند که «در نیکی و پارسایی همدستی کنید نه در گناه و ستمکاری» (۴) و این سخن خدای را که فرمود:

«چرا علمای ربّانی و احبار، آنان را از سخنان ناشایسته و رشوه خواری‌شان نهی نمی‌کنند؟ چه بد است کار و کردارشان.» (۵) امام زمان ما صلوات الله علیه و علی آبائه، در نامه‌ای که برای شیخ مفید ما رحمه الله علیه نگاشت، فرمود: اگر شیعیان ما- که خدای آنان را بر طاعتش موفق بدارد- در وفای به عهدشان، با یکدیگر متفق بودند، ملاقاتشان با ما به تأخیر نمی‌افتاد و به زودی سعادت زیارت

ما با معرفت نسبت به ما، نصیبشان می‌شد. چیزی جز کارهای بد شما، ما را از شما پنهان نمی‌سازد، کارهایی که البته ما به آنها واقعی نمی‌گذاریم. و خداوند کمک‌دهنده است و ما را بس و بهترین و کیل.» (۶)

زمانی که شاه که من از سوی وی مأمور اقامه سید عبادات بودم، این وضعیت را دید، عزمش درباره ترویج نماز جمعه و جماعات و گشودن راه سعادت، به سستی گرایید. پس از آن از حضور نماز جمعه، مگر به طور نادر، اهمال ورزیده به سراغ لذات دنیوی رفت.

به

(۱). انعام، ۱۵۹

(۲). توبه، ۱۰۷

(۳). توبه، ۶۷

(۴). مائده، ۲

(۵). مائده، ۶۳

(۶). طبرسی، امین الاسلام الاحتجاج، ج ۲، ص ۶۰۲ (تحقیق ابراهیم بهادری، محمد هادی به، تهران، اسوه، ۱۴۱۳).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۲

جانم سوگند که او در این سستی و دوریش از آنچه ابتدا بر آن مصمم بود، معذور بود: چرا که اینان راه درست را بر او مشتبه

می‌کردند؛ چیزی که خودش برایم گفت و من از پاسخ گویی عاجز بودم. درباره چنین اختلاف و نزاعی چه می‌توان گفت؛ به ویژه اختلاف میان کسانی که خود قائل به وجوب اقامه نماز جمعه و جماعات هستند و آن را فرض می‌دانند.

اینان خود به رد و ایراد بر یکدیگر پرداخته، خود را در ردیف دیگران عنوان کرده و در پی عیب‌جویی و نقض عدالت دیگران، در سخن و کردار، به تصریح و تلویح هستند؛ در حالی که خودشان با این اختلاف افکنی از چشم دیگران افتاده و شأن خویش را در واجد بودن شرایط ریاست، نه تنها نزد خواص که نزد عوام نیز پایین می‌آورند آن‌گونه که مضحکه مردم می‌شوند «ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ» (۱) «ما شاء الله». (۲)

انگیزه آنان، چیزی جز خواهش نفسانی آنان برای رسیدن به ریاست و حشمت بی توجهی به نزدیکی به خداوند، نبود. چرا که اگر هدف آنان از ریاست، ترویج دین و تأیید مؤمنان بود، در جمعه و جماعت به برادرانشان اقتدا می‌کردند و زبان‌ها را از سخن گفتن در باره او باز می‌داشتند، او را حمایت و همراهی می‌کردند و به او سوء ظن نداشتند. آیا وقتی امیر مؤمنان یآوری نیافت، کار را به ابو بکر نسپرد و به او در نماز به ظاهر اقتدا نکرد؛ بدون آن که قابل سرزنش باشد؟ چرا که در اندیشه حفظ بیضه اسلام بود تا وحدت مسلمانان نشکند و اتحاد و پیوندشان پایدار بماند و احکام دین سالم بماند. این در حالی بود که تسلیم امور به ابو بکر، خود مفاسدی داشت که بر کسی پنهان نبوده و قابل شمارش نبود، اما به هر روی این، سهل‌ترین و کم‌ضررترین کار در مقایسه با تفرقه و تشتت میان مسلمانان بود. طبیعی است که ما در این امور جزئی، به اینگونه برخورد، اولاً- هستیم، چرا که مفاسد آن، در قیاس با مورد امیر مؤمنان، کمتر است. ممکن است کسی از آنان بگوید، امیر مؤمنان علیه السلام تقیه می‌کرد. در پاسخ گفته خواهد شد که چرا تو تقیه نمی‌کنی، در حالی که مصلحت تقیه در اینجا هم وجود دارد؛ زیرا با این اقدام، فتنه و دشمنی و تفرقه از میان می‌رود، در حالی که مفسده‌ای هم ندارد، و تو می‌توانی به قرائت نماز برادرت اطمینان داشته باشی؛ و او از عدالت؛ لازم مطابق با آنچه در روایت و درایت آمده، برخوردار است. این کار، عیوب او را هم می‌پوشاند و خطاهایش را پنهان نگاه می‌دارد. همین اندازه در نشان دادن عدالت او کافی است. او را در کار تقوا و ادعاها و معامله‌اش با خدا، به خودش واگذار. تو و او در این باره یکی هستید. چندان که او نزد خود و نزد گروهی از مردم از موقعیتی برخوردار است،

(۱). مانده، ۳۳

(۲). مؤلف نخواسته است «عَذَابٌ عَظِيمٌ» را که در ادامه آیه آمده، بر این افراد تطبیق کند و به کلمه «ما شاء الله» اکتفاء کرده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۳

تو نیز نزد خود و نزد گروهی از مردم هم چنانی. وسواس را کنار بگذار و به سخنان مردم‌نمایان، فریفته مشو. ما از مکر شیطان رانده شده، به خدا پناه می‌بریم. بگو: بسم الله الرحمن الرحيم و به قرین خودت اقتدا کن و با تواضع چاره دشواری‌های دین‌داریت را بکن. اما من! امامت جمعه این شهر را به عهده نگرفتم مگر آن که به این کار مأمور شدم، و المأمور معذور. اگر اختیاری در این باره داشتیم، آن را ترک می‌کردم و خود را در هلاکت نمی‌افکندم، هم‌چنان که نخستین جمعه‌ای که به این شهر وارد شدم، پیش از آن که امر الزامی برای من صادر شود، آن را ترک کردم. اکنون نمی‌توانم رد کنم؛ بارها پس از آن درخواست ترک آن را کردم، اما به من اجازه داده نشد. دوست داشتم اجازه می‌یافتم تا به یکی از کسانی که برای این کار سزا بود، اقتدا می‌کردم یا آن که امامت جمعه را ترک کرده و خود را از پیامدهای ریاست که غالباً به هلاکت منتهی می‌شود، نجات می‌دادم. من بر این باورم که ترک نماز جمعه در شهرهایی که اقامه آن نماز در آن‌ها به فساد و دشمنی و اختلاف مسلمانان و کینه‌ورزی مؤمنان نسبت به یکدیگر می‌انجامد، جایز است؛ چه تارک آن معذور است. به خاطر همین امور است که امامان علیهم السلام نماز را در دوران خود ترک کردند؛ زیرا هدف از آن، پیوند دادن دلها، از میان بردن عیب‌ها، و سالم نگه‌داشتن باطن‌هاست؛ اما در این فضا، اقامه آن، ضد این

اهداف است. چرا اگر شخص شایسته‌ای برای اقامه نماز در شهری باشد که در آنجا فرد ریاست خواه و موذی و حسود نباشد، برای او رواست تا آن را اقامت کند، مشروط بر آن که نیتش را برای خدای خالص گرداند و کسی جز خدا را منظور ندارد «و کم ذا و این أولئک؟ أولئک و الله الأقلون عددا الأعظمون قدرا». (۱)

و توی ای بزرگوار، برای تو و دوستت، چاره‌ای جز اجتماع و اتحاد، یا ترک و راحتی جان از آنچه که به دشمنی و فساد می‌انجامد، نیست. اما این که تصور کرده‌اید که با تشخیص افراد شایسته از ناشایسته، اصلاح امکان‌پذیر بوده و می‌توان فرد ناشایست را دور کرد، بدان که از محاللات است؛ چرا کسی که میان اینان، اهل تمیز است، یا اهل تقیه است، یا غرض و مرض. آن کس نیز که تشخیص نمی‌دهد، کاری از او ساخته نیست. آن کسی هم که ادعای شایستگی دارد و به واقع ندارد، با سخن تشخیص‌گر نهی نمی‌شود، مگر آن که به اجبار شاه باشد و شاه چگونه اجبار می‌کند در حالی که از وضعیت آگاه نیست. به خدا سوگند که نمی‌تواند جبر کند؛ کسی هم نمی‌تواند از او چنین درخواستی را بکند؛ مگر آن که هر دو را بشناسند که استفاده از زور، شرعا جایز و هیچ گناهی و پیامدی ندارد. چنین

(۱). نهج البلاغه، کلمات کوتاه، ۱۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۴

معرفتی برای شاه، جز به اتفاق با عالمان ممکن نیست و البته چنین اتفاقی هم ناممکن است؛ و از زمانی که خداوند مخلوقاتش را آفریده، چنین اتحادی به دست نیامده است؛ چه در کتاب خودش فرماید: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ». (۱) چنان که فرمود: «فِيمَا اخْتَلَفُوا ... مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ» و آیات دیگر. چگونه با وجود اختلاف و تباین آراء و تراحم خواست‌ها، اتفاق پدید می‌آید. به علاوه که هر اهل علمی، عالم نمی‌باشد، چنان که امام علی علیه السلام فرمود: «هر صاحب قلبی، فهیم و هر صاحب چشمی، بصیر و هر صاحب گوش‌شنوا نیست». (۲)

اما من، وقتی اینان را تجربه کردم، به سرعت از در خانه آنان بریدم و با خوی انزواطلبی خودم، از آنان فاصله گرفتم؛ گرچه جسمم در میانشان بود و در ظاهر در شمارشان بودم؛ چرا که هر فتنه‌ای از آنان برمی‌خیزد و به آن‌ها باز می‌گردد. اکنون من گرفتار نفاق آنان و غریب میان اختلاف آنان و تنهای در جمع و ملت آن‌ها هستم. در بیش‌تر کارهایم، اختیاری ندارم و در حد توان برای بهبود آن می‌کوشم. البته هر آنچه داخل آن می‌شوم، خواست من نیست، بر آن مجبور شده‌ام «و کسی که مجبور شود، باغی و تجاوزگر نیست و گناهی بر او نه». (۳) اکنون راه‌گریزی ندارم؛ چنان که برای جریان امور معیشت من، مسؤولیتی متوجه من نیست؛ زیرا که بیش‌تر آنچه مصرف می‌شود، از سوی آن‌هاست و بخش عمده آن به تربیت حیواناتشان می‌رسد و اندکی از آن در اداره امور مردم، من کاره‌ای نیستم چنان که در برآوردن نیازمندی‌های مؤمنان راهی برایم گشوده نیست. چرا که آنان برای هر امر کلی از کارهایشان امیری برگزیده‌اند و از مردم خواسته‌اند تا در امور خاص خود، بزرگ و کوچک، به آنان مراجعه کنند. اگر مصلحت چنان باشد که چیزی از اساس برداشته شود، وظیفه امیر مربوطه است و جز او کسی کاری انجام نمی‌دهد؛ و اگر بدهد، مورد عتاب و سرزنش قرار گرفته، گرفتار خطر و ضرر خواهد شد. کسی که با این نظام آشنا نیست، بر من اعتراض می‌کند و زبانش را بر من دراز می‌گرداند و مرا به بی‌توجهی به نیازمندی مؤمنان متهم می‌کند و مرا به بی‌مروتی و دین‌داری نسبت می‌دهد، و حتی اگر من با همه ناتوانی کاری انجام دهم، از اقتدار من ناراحت است.

با این همه، مردم مانند حیوانات تشنه‌ای که به چشمه و آب‌شخور برسند، از روی حسد و دشمنی و فریب و مکر، بر من وارد می‌شوند. یکی تملق می‌گوید، دیگری نفاق می‌ورزد؛ یکی اظهار دوستی می‌کند و دیگری اظهار دشمنی. یکی سوء ظن می‌ورزد و دیگری آزار

(۱). هود، ۱۱۸

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۸۸

(۳). بقره، ۱۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۵

می‌دهد. یکی نسبت ناروا می‌دهد و طعنه در دینم می‌زند. این بعد از آنی است که من محبوب دل‌هایشان بودم و برای بیماری‌هایشان طیب. نزدیک بود مرا بکشند و از میان بردارند. یکی درخواست پولی را دارد که گمان می‌کند نزد من است؛ دیگری به وساطت من در پی جاه و ریاست است، یکی به فریبم می‌نشیند و دیگری مرا نسبت به شاه مغرور می‌سازد. یکی تمنای دنیای مرا دارد و دیگری در اندیشه احترام و کمک به من است.

دیگری ادعا می‌کند که برای من حمیم است و طمع آن دارد که من به خاطر دنیای او، حمیم بنوشم! بر این باورند که من دینم را به دنیای آنان می‌فروشم و یقینم را کنار می‌نهم. از هر سوی نزد من می‌آیند؛ گویی من کعبه حجاج هستم و ادعا دارند که محتاجند. برخی درخواست برقراری حقوق از وقف خاص را دارند؛ کسانی در پی گرفتن انعام از شاه و درباریان هستند و عده‌ای با عرضه زیرکی و کیاست خود، خواهان کمک من در گرفتن مقام و منصب و ریاست‌اند. برخی با نماز خواندن پشت سر من، انتظار کمک مرا در برقراری حقوق و صلح‌شان دارند. کسانی هم با حضور در درس من، طمع در همراهی و هم‌آوایی من دارند. گروهی نیز با استنساخ کتاب‌هایم، بر این گمان هستند که این کار تمایل قلبی مرا به همراه دارد. یکی صبح و شام همراهیم می‌کند و انتظار دارد که من برایش از مردم گدایی کنم. دیگری از روی غرض، مرض یا دشمنی بر من دروغ‌هایی می‌بندد. و کسانی بر آنند تا من خیری را از دست دیگری درآورده به آنان دهم، یا دست کم در آن شریکشان سازم.

کسانی هم در پی دست‌بوسی من هستند و می‌خواهند آنچه در آن است در آورند. برخی هم برایم نامه می‌نویسند و خطاب و عتاب با من دارند و گروهی برای آمدن به دیدن من، بر من منت می‌نهند؛ با این که در قلبشان با من میانه‌ای ندارند و به ضایع کردن وقت من پرداخته و از من انتظار تلافی دارند. کسانی را هم، هدفشان را از رفت و آمد نزد خود آگاه نیستم و نمی‌دانم که عرض حالشان برایم، از چه روست.

از همه اینها شگفت‌تر این است که من سالها در شهر آنان بودم، اما هیچ کدام دانش مرا نیازموندند و یک نفر از علمایشان در یک مسأله دقیق با من سخن نگفت تا از وضعیت علمی من آگاه شود و به یکی از دانایان آن‌ها برنخوردم تا نادانی من بر او آشکار گردد. چنان که در تألیفات و نوشته‌های من نیز که مشتمل بر تحقیقات و تدقیقات است، مروری نکردند تا فراز و نشیب دانش مرا بشناسند. اما من، هرگاه، مشغول آموختن گفته‌های آنان هستم، در پی شناخت احوال آنان، دانسته‌های آن‌ها را از نوشته‌هایشان بیرون می‌کشم و هیچ کس را هم طراز با خود نمی‌یابم.

اینان با همه اقبالی که بر دنیایشان دارند و در آن فرو رفته‌اند و گویی احتیاج به این کار و ادارشان کرده، می‌بینی که غلّاتی دارند که ده نفر مانند آنان را کفایت می‌کند، در حالی که در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۶

پی بیش از آن هستند. نمی‌دانم در پی چیست‌اند و تا کی به اسراف می‌گروند. بگو تا رمقی در تو باقی است بکوش؛ آن وقت فاجری را خواهی یافت که بر تو پیشی گرفته است. آیا از فزون‌طلبی در دنیا سیر نمی‌شوند یا آن که مغزهاشان از عقل تهی است که خود را نزد هم نوعان خوار می‌دارند؟ و با چنگال آزمندی، زیبایی صورتشان را می‌خراشند و به اصرار از مردم گدایی می‌کنند. در آنان هیچ انصافی نمی‌بینی؛ آن‌چنان که به شام و غذا اکتفا نمی‌کنند و به لباس و رداء قانع نمی‌شوند. قهوه می‌خورند و در پی

شهوة هستند! از اینجا و آنجا می‌گیرند و صرف قلیان و تنباکو می‌کنند و به زینت لباس و پوشش خود می‌رسند. در پی زیاده‌طلبی بر هم‌ردیفان خود در معاش‌اند، در حالی که با توجه به تجملات و لباس‌های فاخر، از خدا و جهان آخرت غافلند. نه به کم راضی‌اند و نه به زیاد سیر می‌شوند. این سبب آن شده است که تمامی آنان، کلّ بر دیگران شوند و عزّت را به ذلّت بپوشانند.

زیادی انفاق و صلّه، اگر یافت شود، از کجا می‌آید و چه اندازه و به کدام نیت داده می‌شود؟ و زمانی که اموال جز از راه حرام و شبهه و مال ستمگران پدید نمی‌آید، چگونه بخشوده می‌شود. چگونه طلب می‌کند تا ببخشد. چه کسی می‌خواهد، برای چه کسی، چه اندازه و از چه کسی؟ چگونه حاضر می‌شود تا آبروی خود را نزد نااهل بریزد؟ به علاوه که به درستی نمی‌توان معنای استحقاق را دریافت؛ چرا که در معنای نیاز نیز هرج و مرج شده و نیازمند واقعی صلّه و انفاق، به خاطر همین شبهات و تردیدها، به دست نمی‌آید. در حدیث آمده است: نخستین چیزی که وقت خروج از قبر از انسان سؤال می‌شود، درباره عمر اوست که در چه گذرانده و درباره مال اوست که از کجا بدست آورده و در چه راهی انفاق کرده است.

امیر مؤمنان علیه السلام در وقتی که به خاطر رعایت تساوی در عطا و ترجیح ندادن سابقه‌داران بر دیگران، سرزنش شد، فرمود: مرا فرمان می‌دهید تا پیروزی را با ستم بر کسی که والی اویم، به دست آورم؟! به خدا که نپذیرم تا جهان سرآید، و ستاره‌ای در آسمان، پی ستاره‌ای برآید. اگر مال از آن من بود، همگان را برابر می‌داشتم، تا چه رسد که مال، مال خداست. بدانید که بخشیدن مال به کسی که مستحق آن نیست، با تبذیر و اسراف یکی است. قدر بخشنده را در دنیا بالا برد و در آخرت فرود آورد، او را در دیده مردمان گرامی کند، و نزد خدا خوار گرداند. هیچ کس مال خود را آنجا که نباید، نداد؛ و به غیر مستحق نبخشود، جز آن که خدا او را از سپاس آنان محروم کرد و دوستی‌شان از آن دیگری. پس اگر روزی پای او لغزید، و به یاری آن‌ها نیازمند گردید، در دیده ایشان بدترین یار است و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۷

لئیم ترین دوستدار. (۱)

به جانم سوگند، اگر دنیاگرایی و زینت برای رسیدن به عزّت و عظمت است، از نظر خواص، قناعت عزیزتر و بهتر است؛ و اگر برای راحتی و رفاه است، راحتی در قناعت بیش‌تر و تمام‌تر است. این چیزی است که بر عاقلان فهمیده پوشیده نیست و البته سفیهان احمق آن را در نمی‌یابند.

اکنون من در کار خویش سرگردان شده و نمی‌دانم چه کنم، و به کجا بگریزم. فتوّت و مروّت از من پنهان گشته و کسی را از میان مردم برای برادری و شایسته برای مروّت نمی‌یابم، مردمانی که چیزی را از چیزی تشخیص نمی‌دهند و اهل مراعات دین نیستند، حتی خانواده و یارانم هم؛ همه آنان راهی جز راه من می‌روند و هیچ کدام از سنخ من نیستند.

فَالِی اللّهِ الْمَشْتَكِی وَ الیه الرَّجْعِ «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلِی اللّهِ».

رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (۲) و الحمد لله رب العالمین و الصلّاه و السلام علی محمد و اهل بیته الطاهیرین. تمام شد به خیر و خوبی در ربیع الاول سال ۱۰۷۷ در ادامه بحث از انتقادات، لازم است اشاره کنیم که بعدها سید جعفر کشفی (م ۱۲۶۷) در کتاب کفایه‌الایتام فی معرفه‌الأحكام نوشت: ... در هر چهار شب از چهار روز در عالم خواب، واقعه دیدم که از آن نیز یقین و معلوم شد که گذاردن نماز جمعه در ایام غیبت امام علیه السلام حرام است و گزارنده آن طالب ریاست و غاصب مرحق و منصب امامت آن بزرگواران می‌باشد؛ چنان که فقراتی از صحیفه در روز جمعه صریح در این مطلب است. (۳)

۹- رساله‌های نماز جمعه و اخباری‌ها

می‌دانیم که جنگ اخباری و اصولی در دوران صفویه، دوباره اوج گرفت. این نزاع از قرن‌ها پیش میان دو گروه از عالمان شیعه

وجود داشت؛ اما ظهور تجردی آن در میانه قرن سوم تا قرن ششم هجری بود، که گزارش مفصل آن را عبد الجلیل قزوینی در کتاب نقض آورده است. در آن دوره، این تضاد بیش از آن که در مباحث فقهی باشد، در مسائل اعتقادی بود؛ در حالی که در دوره صفویه، این نزاع، بیش تر در فقه بود تا اعتقادات.

در آغاز دوره صفوی، فعالیت اخباری‌ها اندک بود و این مجتهدان پیرو مکتب اصولی شیعه بودند که تشیع را در ایران بسط دادند؛ اما به تدریج، گرایش اخباری نیرو گرفت و به ویژه در قرن یازدهم هجری رو به گسترش نهاد. احیاکننده حرکت اخباری که این بار بیش

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶

(۲). اعراف، ۸۹

(۳). تصویر این صفحه از کتاب را بنگرید در: حبیب آبادی، مکارم الآثار، ج ۵، ص ۱۸۵۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۸

از هر چیز در مبحث اجتهاد و استنباطهای فقهی بود، ملا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶) بود که در کتاب الفوائد المدنیه خود از این روش دفاع کرده و به مرور این تفکر در حوزه علمی-دینی اصفهان بسط یافت. در دهه‌های پایانی دولت صفوی، اخباری‌ها نفوذ بیش تری پیدا کردند، گرچه هیچ گاه روش اجتهادی کنار گذاشته نشد و هم‌چنان به راه خود ادامه داد.

موضع دو گروه اخباری و اصولی در این دوره، در مسأله نماز جمعه شایان توجه است.

البته به طور دقیق و قطعی نمی‌توان همه افراد وابسته به یک مکتب را در یک نظر فقهی پیرامون نماز جمعه هماهنگ دانست؛ اما به طور تقریب می‌توان آنان را دسته‌بندی کرد. از میان مجتهدان نخست، محقق کرکی که روش خاص خود را داشت، قائل به وجوب تخییری نماز جمعه شد و وجود فقیه جامع شرایط را به عنوان نایب عام و مأذون برای اقامه جمعه لازم شمرد.

برخی از مجتهدان پس از وی، جانب وجوب تخییری را گرفتند. اینان کسانی بودند که اقامه نماز جمعه را در حیطه اختیارات فقیه جامع شرایط می‌دانستند؛ اما شماری دیگر به حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت معتقد شدند. این گروه، اقامه جمعه را ویژه زمان حضور معصوم دانسته و لفظ سلطان عادل یا امام را تنها بر امام معصوم حمل می‌کردند. گروه کمتری از این مجتهدان به وجوب عینی نماز جمعه در این دوره قائل شدند. در این زمینه، باید شهید ثانی را که هیچ گاه به ایران نیامده، پیشگام دانست. وی شرط حضور سلطان یا نایب او را برای اقامه جمعه نپذیرفت و آن را در هر حال، واجب عینی می‌دانست.

اما اخباری‌ها، اعم از چهره‌های افراطی یا معتدل، غالباً به وجوب عینی نماز جمعه اعتقاد داشتند. این افراد، که به مکتب اجتهادی حاکم بر جامعه شیعه از قرن پنجم تا دهم معترض بودند، بر اساس اطلاق روایات، نماز جمعه را در عصر غیبت واجب عینی می‌دانستند؛ در حالی که آن را منصبی هم نمی‌دانستند. این در حالی بود که برخی از اینان، مانند علامه مجلسی و پدرش، از طرف شاه به مقام امامت جمعه منصوب شدند. فیض کاشانی که در مرز مکتب اجتهاد، روش عرفانی و مشی اخباری ایستاده- و البته بیش تر اخباری است- قائل به وجوب عینی است. وی در رساله خود درباره قائلان به وجوب عینی نماز جمعه می‌نویسد: «و کان اکثرهم الأخباریین من أصحاب الحدیث، من أهل الفطنه و الفهم و التقوی و الدین». «۱» همو در جای دیگر اهل رأی و اجتهاد را معتقد به عدم وجوب عینی جمعه قلمداد کرده است. «۲» ملا محمد طاهر قمی هم نوشته است: بر خیر بصیر

(۱). فیض کاشانی، الشهاب الثاقب، ص ۴۷

(۲). همان، ص ۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۸۹

پوشیده نیست که علمای متقدمین امامیه را که اخباریونند، همگی را اعتقاد این است که نماز جمعه واجب عینی است، بی آن که وجود نبی یا وصی یا نایب خاص یا نایب عام شرط بوده باشد. «۱»

البته در میان اخباری‌ها، قائل به حرمت نیز وجود داشت. خلیل بن غازی (م ۱۰۸۹) از آن شمار است که گرایش اخباری داشت؛ اما قائل به حرمت نماز جمعه بود. «۲»

شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴) از اخباری‌های معتدلی است که نماز جمعه را بر اساس روایات موجود واجب می‌دانست و شرط وجود امام یا نایب او را برای اقامه آن لازم نمی‌شمرد. وی بر این باور بود که تعبیر امام عادل در این روایات، کنایه از همان امام جماعت است. «۳»

علامه مجلسی، به عنوان یک اخباری معتدل، در شمار کسانی است که قائل به وجوب عینی نماز جمعه بوده و میان آن و نماز عصر تفاوتی نمی‌گذارند. وی در بحار، پس از ارائه روایات و اخبار مربوط به نماز جمعه می‌نویسد: خلاصه کلام در این مطلب که سبب آشفته‌گی افکار و حیرت بزرگان گشته آن است که اگر نبود اجماع ادّعا شده- درباره اذن سلطان- هیچ تردیدی در وجوب نماز جمعه بر اشخاص در همه جا و همه وقت وجود نداشت، درست به مانند سایر فرایض. درست همان‌طور که کسی نمی‌تواند بگوید نماز عصر یا لزوم زکات در گوسفندان مشروط به اذن امام معصوم است، همین‌طور در این مسأله نیز که ادله مشابهی دارد، جای این سخن نیست. اما مشکل از جایی آغاز گشت که شیخ و تابعان او ادعای اجماع در این مسأله کرده‌اند، همان‌طور که روش آن‌ها در مسائل مشابه نیز چنین است؛ اجماع ریسمان استوار و حجت محکم آن‌هاست که طبایع به آن متمایل گشته‌اند. «علامه مجلسی سپس به بحث از اجماع پرداخته و برای تضعیف آن به نقل ادعاهای اجماعی پرداخته که موافق و مخالف درباره یک مسأله مطرح کرده‌اند. «۴»

در قرن دوازدهم، شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) که روش اخباری را به طور گسترده در فقه پیاده کرده و فقهی معتبر به شمار می‌آید، از قائلان به وجوب عینی نماز جمعه است.

وی در همان آغاز بحث، دو مانع عمده را که سبب شده است تا کسانی قائل به حرمت یا وجوب تخییری شوند، مطرح کرده است. نخست عدم عمل به اخبار آحاد توسط مجتهدان؛ و دیگری تمسک آنان به اجماع علمای شیعه در مسأله اذن سلطان. وی پیش از آن که بحثی

(۱). قمی، ملا محمد طاهر، رساله صلاة الجمعة، مرعشی، ش ۱۱۵۲۰، برگ ۹۳- پ.

(۲). افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۶۱؛ آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۲۰۴

(۳). عاملی، شیخ حرّ، وسائل، ج ۷، صص ۳۱۰-۳۱۱

(۴). مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۲۱، ش ۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۰

را مطرح کند، این دو مبحث را طرح و رد کرده تا راه را برای عمل به اخباری که نوعی اطلاق در وجوب عینی نماز جمعه دارد، فراهم سازد. «۱» او سپس نام شماری از عالمان اخباری را که قائل به وجوب عینی بوده‌اند، آورده، و ادعا کرده است که عالمان پس از شهید ثانی بجز افراد نادری، قائل به وجوب عینی نماز جمعه بوده‌اند. «۲» این در حالی است که آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) با یادآوری این نکته که نخستین کسی که وجوب عینی را مطرح کرده، شهید ثانی بوده است، می‌نویسد: پس از وی جمعی از اولاد و تلامذه او و شماری دیگر، پیرو او گردیدند؛ با آن که جمعی کثیر از اعظام علمای قبل از او، و خودش در شرح ارشاد و

الفیه بلکه شرح لمعه نیز دعوی اجتماع طایفه امامیه بر نفی این قول کرده‌اند. «۳» اشاره وی به برخی از اولاد و احفاد او از جمله می‌تواند به صاحب مدارک؛ یعنی محمد بن علی موسوی عاملی (م ۱۰۰۴) باشد که در بخش نماز جمعه کتاب خود تحت تأثیر شهید قرار گرفته و سطری از رساله وی را نیز آورده است. موضع او کاملاً بر خلاف موضع محقق کرکی است که مسأله منصبی بودن نماز جمعه را اجماعی دانسته است. «۴» از نظر اخباری‌ها، شرط امام یا سلطان، از امور خود ساخته‌ای است که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله توسط حکام و ملوک ساخته شده و کسانی چون ابو حنیفه نیز که آراءشان ملازم طبع سلاطین است، از آن حمایت کرده‌اند. «۵» نکته‌ای که باید با توجه به این مطالب اظهار داشت، آن است که واجب عینی دانستن نماز جمعه بر اساس روش اخباری، به هیچ روی به صرفه دولت صفوی نبود؛ چرا که آنان اذن سلطان را روا نمی‌شمردند و حتی بسیاری در خارج شهر، اقامه جمعه می‌کردند بدون آن که اجازه‌ای از سلطان داشته باشند. در عین حال و همان‌گونه که گذشت، حتی از میان اخباری‌ها کسانی که به امامت جمعه در شهر می‌رسیدند، به طور معمول از طرف سلطان صفوی انتخاب و منصوب می‌شدند.

۱۰- نهضت رساله‌نویسی درباره نماز جمعه

به دنبال مطرح شدن نماز جمعه در روزگار صفوی، موج رساله‌نویسی در این باره آغاز گردید. پیش از این دوره، از رساله مستقلی در این باره آگاهی نداریم. آنچه تا آن زمان مطرح بود، مطالبی بود که در متون فقهی در بخش صلاة فراهم آمده بود. اما از زمانی که

- (۱). بحرانی، شیخ یوسف، الحدائق الناضرة، ج ۹، ص ۳۵۶؛ در این باره، پیش از او، آقا جمال خوانساری نیز توضیحات مفصلی را آورده است. بنگرید: خوانساری، آقا جمال، رسائل، صص ۵۱۶۵۱۴
 - (۲). بحرانی، الحدائق الناضرة، ص ۳۹۶-۳۹۷
 - (۳). خوانساری، آقا جمال، رسائل ص ۴۸۶-۴۸۷
 - (۴). عاملی، مدارک الأحکام، ج ۴، صص ۸، ۹، ۲۱، ۲۶
 - (۵). بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۹، ص ۴۴۰
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۱

محقق کرکی اولین رساله را در آغاز دهه سوم قرن دهم هجری نگاشت و پس از حدود چهل سال دومین رساله را شهید ثانی در خارج از ایران، اما با ملاحظه مسائل داخلی ایران تألیف کرد، موج رساله‌نویسی آغاز شد؛ به طوری که تا حدود دویست سال پس از آن یک صد رساله مستقل تألیف شده و پس از آن تا دوره معاصر، قریب شصت رساله دیگر بر آن افزون شد. کمتر فقیه صاحب‌نامی را در این دوره می‌شناسیم که رساله‌ای در این باره تألیف نکرده باشد؛ همان‌طور که بسیاری از این رساله‌ها در ردّ و ایراد و یا دفاع از رساله‌های دیگر بوده است. این نشانگر شور و حرارت علمی خاصی است که در این زمینه وجود داشته است.

شدت بحث از نماز جمعه در روزگار شاه سلیمان (سلطنت از ۱۰۷۷ تا ۱۱۰۵) به جایی رسید که وی محفلی در حضور وزیر اعظم خود؛ شیخ علی خان و با حضور دو تن از عالمان؛ یکی مولانا محمد سعید رودسری و دیگری مولانا محمد سراب ترتیب داد تا سایر علما را گرد آورده و درباره «وجوب عینی»، «تخیری» و «حرمت نماز جمعه در دوره غیبت» به بحث پردازند. «۱» این در واقع یک سمینار خصوصی از عالمان بود که برای بحث در این مسأله، ترتیب یافت. مسأله نماز جمعه در پنج شش دهه پایانی دوره صفوی، تبدیل به یک مسأله جنجال برانگیز شد آن گونه که به تعبیر علامه مجلسی «تحیرت فیها الأفهام و اضطربت فیها الأعلام». «۲»

به طوری که مجادلات میان علما، چه به صورت نوشتاری و چه شفاهی، رو به گسترش گذاشته و حتی به دربار صفوی و شخص

شاه سلیمان هم کشیده شد. گویا شاه سلیمان علاقه‌مند شد تا بداند مسأله بر سر چیست. جالب است بدانیم که آقا جمال نیز رساله مفصل نماز جمعه خود را «به حسب فرمان همایون» شاه سلیمان تألیف کرده است. «۳»

یکی از موضوعات مورد بحث آن بود که واقعا عقیده قدما چه بوده است؛ آیا آنان قائل به وجوب عینی بوده‌اند یا تخییری؟ دشواری این بود که هر عالمی، عبارات قدما را مطابق فهم خود تفسیر می‌کرد. در نهایت، یکی از فقها تصمیم گرفت تا گزارشی در این باره به شاه بدهد. وی تصمیم گرفت تا چهار عبارت از متون فقهی کهن شیعه را که دو نمونه از شیخ طوسی در خلاف و نهاییه و دو مورد دیگر از کتاب ذکری الشیعه از شهید اول و چهارمی از کتاب معتبر از محقق حلی و تذکره از علامه حلی است، انتخاب کرده، آن را نزد علمای

(۱). قزوینی، عبد‌النبی، تتمیم امل‌الامل، صص ۱۷۳-۱۷۲

(۲). مجلسی، بحار‌الانوار، ج ۸۹، ص ۲۲۱

(۳). خوانساری، آقا جمال، رسائل، ص ۴۸۳. این رساله، به نوشته خاتون‌آبادی (وقایع‌السنین، ص ۵۳۶) در سال ۱۰۹۱ یعنی سال درگذشت فیض کاشانی، نوشته شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۲

موجود در اصفهان بفرستد تا ملاحظه کنند و بنویسند که آیا از این عبارات، وجوب عینی فهمیده می‌شود یا وجوب تخییری. این طومارها همراه با پاسخ علمای اصفهان در صص ۱۵۵-۱۸۵ نسخه ۴۶۵۹ دانشگاه آمده است. جمع‌آوری این طومارها کار میرزا علی رضا تجلی (م ۱۰۸۵) است که در پایان رساله خود، که آن را در برابر رساله محقق سبزواری نوشته؛ آورده است. تجلی تحت عنوان تذنیب در انتهای رساله نماز جمعه خود در چرایی جمع‌آوری این طومارها می‌نویسد:

«حضرت آخند- یعنی ملا محمد باقر خراسانی- درباره دلالت کلام شیخ در خلاف و نهاییه و کلام علامه در مختلف و کلام شیخ شهید در ذکری بر وجوب عینی، اصرار داشت و عبارات کتب دیگر را بر غیر مراد محمول داشته، ادعای ظهور در آن می‌نمود. بنابراین در شبی از شب‌ها که در خدمت دستور اعظم، میانه حقیر و حضرت آخند سخن می‌رفت، حسب الاستدعای طرفین پاره [ای] از آن عبارات متنازع فیها در طوامیر و تعلیقه مطاعه در حاشیه هر یک از آن طوامیر مرقوم شد که علمای دار‌السلطنه بعد از تأمل، بیان نموده بنویسند که حال بر چه سان است. پس نزدیک هر یک فرستاده می‌شد و ایشان بعد از مطالعه و تعمق نظر، فهمیده خود را مرقوم می‌ساختند؛ تا آنکه در عرض سی‌چهل روز به اتمام رسیده در پایه سریر خلافت مصیر سلیمانی به تفصیل خوانده و چون ثبت آن‌ها مثمر فواید است، لهذا در صورت؛ همگی چنان که هست بدون تغییر و تبدیل و نقصان ثبت می‌گردد. و بالله التوفیق.»

وی در ابتدا عبارات مختلف شیخ را از کتاب‌هایی چون خلاف، نهاییه، و مصباح آورده و پس از آن می‌نویسد: علمای اعلام و فضلالی فخام- کثرهم الله فی الانام- اعلام نمایند که عبارت مسطور متن، دلالت صریح بر عینیت وجوب نماز جمعه در حالت غیبت معصوم دارد و صاحب این کلام قائل به وجوب عینی هست یا نه؟ بنده در گاه؛ شیخ علی. در پاسخ، عالمان ذیل اظهار رأی کردند: آقا حسین خوانساری، محمد حسین البروجردی، محمد صالح المازندرانی، محمد علی الاسترآبادی، علی بن محمد، علاء‌الدین محمد، جمال‌الدین محمد خوانساری «۱» (کذا)، محمد سعید الطباطبائی، محمد تقی النقیب‌الحسینی محمد رحیم عقیلی، محمد جعفر، تقی‌الدین محمد الرضوی، محمد باقر! روح‌الامین‌الحسینی، جمال‌الدین‌الحسینی التفرشی، اسماعیل‌الحسینی الخاتون‌آبادی.

تمامی این افراد، تأکید دارند که عبارت شیخ طوسی دلالت بر وجوب عینی ندارد و تنها

(۱). آقا جمال در رساله نماز جمعه خود، توضیح فراوانی درباره آرای شیخ طوسی و سایر علمای متقدم شیعه ارائه کرده تا نشان دهد که آنان عقیده به وجوب عینی یا حرمت نداشته‌اند؛ بلکه در عصر غیبت اقامه آن را جایز می‌شمردند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۳

وجوب تخییری نماز جمعه از آن فهمیده می‌شود.

در بخش بعدی، عبارت مختلف علامه نقل شده است. آنگاه می‌نویسد: علمای کرام و فضلالی فخام - آدم الله برکاتهم فی الأنام ... - تصدیق نمایند که وجوب عینی نماز جمعه در حالت غیبت معصوم از این عبارت مفهوم می‌شود و دلالت واضح بر مطلب مذکور و این که قائل این کلام قائل به وجوب عینی نماز جمعه باشد، دارد یا نه. بنده درگاه؛ شیخ علی؛ باز به همان ترتیب همان عالمان یاد شده، در این باره نیز بسان گذشته اظهار نظر کرده‌اند که عبارت یاد شده، دلالت بر وجوب عینی ندارد.

سومین عبارت از کتاب ذکری الشیعه شهید اول است. ایضا «بنده درگاه؛ شیخ علی» به همان ترتیب از علمای اعلام و فضلالی فخام خواسته است تا در این باره نیز نظر دهند.

پاسخ‌ها از همان افراد یاد شده است. محمد تقی النقیب در پاسخش نوشته است: به عرض می‌رساند که بنده در حضور بندگان نواب خانی - حفظه الله - و حضور حضرت آخند مولانا محمد باقر، فهمیده خود را معروض داشت، موافق است با آنچه الحال مطالعه و مشاهده عبارات مزبوره نموده، این عبارات مستند شرعی وجوب عینی صلاة جمعه نمی‌شود و اگر بعضی الفاظ بانفراد، اشعاری و تلویحی بر عینیت داشته باشد، اما با ملاحظه قراین و توافق به الفاظ دیگر ظاهر می‌شود که مراد از وجوب و لزوم، تأکد و شدت فضیلت صلاة جمعه است نه مراد وجوب عینی است.

عبارت چهارم از کتاب معتبر و تذکره است که درباره آن نیز همه عالمان یاد شده، اظهار نظر کرده‌اند. این متن با پاسخ اسماعیل خاتون آبادی، در ص ۱۸۵ نسخه یاد شده خاتمه می‌یابد. در واقع صرف نظر از نظرات خاص و استثنایی، سه رأی عمده درباره نماز جمعه دارد:

۱- یک دیدگاه که امامت جمعه را منوط به اذن امام معصوم دانسته و تنها در زمان حضور امام معصوم، اقامه جمعه را واجب و در زمان غیبت حرام می‌داند.

۲- نظر دیگر با توجه به اشتراط اذن امام، اقامه جمعه را از مناصبی می‌داند که به فقیه جامع شرایط واگذار شده و اقامه جمعه را در عصر غیبت با اذن فقیه جامع شرایط مجاز می‌داند. این دیدگاه نوعاً به وجوب تخییری اعتقاد دارد، گرچه شاید بتوان کسانی را یافت که با وجود نایب عام، قائل به وجوب عینی باشند.

۳- گروه سوم اذن امام معصوم و طبعاً نایب خاص و عام او را شرط در اقامه جمعه ندانسته و با توجه به ظاهر قرآن و برخی از روایاتی که در وجوب وارد شده، اعتقاد به عینیت وجوب اقامه جمعه دارد. این گروه، بیش تر اخباری‌هایی هستند که با توجه به اطلاق برخی از اخبار وجوب نماز جمعه، آن را واجب عینی می‌دانند.

درباره این رساله‌ها آنچه گفتنی است این است که رساله‌های تألیف شده در این دوره،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۴

بیش از هر چیز به صورت رد و ایراد استدلالها و اقوال موافقان و مخالفان است. یعنی محتوای رساله‌ها، همه در جهت پاسخگویی و ردیه‌نویسی است. این رویه البته درباره رسائل دوره نخست صفوی، صادق نیست.

در اینجا بر سه رساله مرور خواهیم کرد: تحت رساله محقق کرکی که گویا نخستین رساله مستقل در باب نماز جمعه بوده و به وجوب تخییری معتقد است. دوم رساله شهید ثانی متفکر اصولی شیعه که به عینیت وجوب نماز جمعه قائل است. سوم رساله فیض

کاشانی عالم و عارف اخباری که او نیز به عینیت و جوب نماز جمعه اعتقاد دارد.

۱۱- رساله محقق کرکی

علی بن عبد العال معروف محقق کرکی یا ثانی (م ۹۴۰) نخستین فقیه برجسته عصر نخست صفوی است که همکاری با این دولت را پذیرفت و منصب شیخ الاسلامی این دولت را به دست آورد.

رساله نماز جمعه او از آن جهت واجد اهمیت است که مؤلف در آن رساله، اندیشه سیاسی شیعه به ویژه ولایت فقیه را مطرح و مورد بحث و بررسی قرار داده است. محقق رساله خود را به سال ۹۲۱ یعنی زمان شاه اسماعیل تألیف کرد و در آن زمان هنوز موقعیت چندان مهمی از لحاظ حکومت نداشت.

اهمیت این رساله از آن جهت است که پیش از رساله شهید نگاشته شده و به هر روی مسأله را به طور جدی عنوان کرده است. اختلاف نظر عمده محقق با شهید در دو چیز است. نخست آن که وی نه به وجوب عینی بلکه وجوب تخییری اعتقاد دارد، در حالی که شهید بر وجوب عینی اصرار می‌ورزد؛ دوم آن که محقق، نماز جمعه را منصبی حکومتی می‌داند و تصریح دارد که «اقامه نماز جمعه در غیبت بدون حضور فقیه جامع الشرایط مشروع نیست.» «۱» در حالی که شهید وجوب عینی نماز را بدون منصبی بودن آن می‌پذیرد.

مروری گذرا بر اهم مطالب این رساله، می‌تواند روشنگر نکات قابل توجهی در سیر تاریخی نماز جمعه باشد. کرکی بحث خود را با طرح یک مسأله اصولی آغاز می‌کند و آن این است که «در صورتی که حکم وجوب از عملی برداشته شود، آیا حکم جواز از آن عمل باقی می‌ماند یا نه؟» عقیده مؤلف آن است که در صورت مذکور، حکم جواز باقی نمی‌ماند. «۲»

(۱). کرکی، محقق، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۷۹. آنچه که در جامع المقاصد در شرح شرایع آمده، جدای از رساله مستقل محقق درباره نماز جمعه است.

(۲). کرکی، محقق رسائل، ج ۱، ص ۱۴۱. متن رساله نماز جمعه او در مجموعه رسائل وی به چاپ رسیده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۵

طرح این مقدمه بدین مناسبت است تا کسی تصور نکند، اگر در عصر غیبت، وجوب از نماز جمعه برداشته شد، جواز آن هم چنان بر جای می‌ماند، یعنی با وجود لغو وجوب از اقامه جمعه در عصر غیبت، جایز است آن را به جای آورد؛ زیرا جوازی که به معنای «اذن در عمل» است، تنها در نفس وجوب و استحباب وجود دارد، پس در صورتی که وجوب از عملی برداشته شود، استحباب به جای آن نمی‌تواند بنشیند؛ لذا بر اساس عقیده کرکی، کسی که می‌خواهد حکم بر جواز اقامه جمعه بدهد، بناچار باید وجوب آن را ولو به صورت وجوب تخییری باقی بگذارد؛ عقیده محقق همین است و این مقدمه نخست اوست.

وی در مقدمه دوم، در صدد اثبات نیابت برای فقیه عادل امامی (مجتهد) در امور شرعی و اموری که برای حاکم منصوب از طرف امام علیه السلام ثابت است، می‌باشد. او مستند اساسی خود را همان مقبوله «عمر بن حنظله» قرار داده و کلمه حاکم در این روایت را به معنی عام آن می‌داند نه قاضی. این مقدمه، چیزی جز اثبات ولایت فقیه نیست.

مقدمه سوم این است که نماز جمعه مشروط به وجود امام معصوم و یا نایب اوست. او گرچه بر این مطلب ادعای اجماع می‌کند، ولی مستند اصلی وی عمل پیامبر صلی الله علیه و آله در تعیین امام جمعه، همانند تعیین قاضی است که به عنوان سیره مستمر، در تمام اعصار مورد عمل مسلمانان قرار گرفته است. این استدلالی است که پیش از وی نیز فقها برای این مسأله داشته‌اند.

محقق در باب دوم رساله خود، بحث درباره «نماز جمعه در عصر غیبت» را آغاز می‌کند. در ابتدا قول به جواز اقامه جمعه را که

مورد عنایت جمع کثیری از فقهاست، مطرح کرده و با استمداد از آیات و روایات، تمام کوشش خود را برای اثبات آن به کار می‌گیرد؛ البته او جواز را در قالب وجوب تخییری مطرح می‌کند؛ زیرا همان‌طور که گذشت، جواز به معنای رجحان شرعی، تنها در وجوب یا استحباب به کار می‌رود. از آن‌جا که از ادله مربوطه، وجوب فهمیده می‌شود، پس باید آن را واجب دانست، آن هم واجب تخییری؛ اما چرا واجب تخییری؟ بدان سبب که علما از ابتدای غیبت به بعد، قائل به وجوب عینی نبوده‌اند. دلیل آن نیز به احتمال این بوده است که اجتماع بدون امام را، ماثار فتنه و شرّ می‌دانسته‌اند (ص ۱۴۸). طبعاً جمع بین آن ادله و سیره علما، وجوب تخییری بین جمعه و ظهر را اقتضا می‌کند نه وجوب عینی را.

اثبات وجوب تخییری گرچه راه را برای اثبات وجوب عینی باز کرد، ولی قائلین به وجوب عینی، بعدها ادله محقق کرکی را برای راهی که برگزیده بود، تخطئه کردند. او در هر

است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۶

حال کوشیده است تا اشکالات احتمالی مطرح شده، به ویژه آنچه را که در غایه المراد (تألیف شهید اول) وارد شده، پاسخ دهد. وی از یک سو باید در برابر احتمال وجوب عینی پاسخگو می‌بود و از سوی دیگر ادله قائلین به حرمت را رد می‌کرد. آنچه از ادله قائلین به حرمت اهمیت دارد مسأله شرطیت وجود امام یا نایب خاص اوست و چون تحقق این شرط در عصر غیبت منتفی است، بنابراین اقامه جمعه حرام است؛ اما محقق کرکی با استناد به قول علامه در مختلف مبنی بر کفایت فقیه، از این اشکال جواب داده است؛ محقق کرکی این قول را که فقیه برای حکم و افتا منصوب شده است نه نماز جمعه، بسیار نادرست دانسته و می‌گوید: لأنّ الفقیه منصوب من قبلهم - علیهم السلام - حاکماً فی جمیع الامور الشرعیّه». (ص ۱۵۳)

مؤلف در باب سوم در صدد استنتاج از حکم ارائه شده در باب ولایت فقیه برآمده و این باب را در اثبات اینکه اقامه جمعه در دوران غیبت جز با حضور فقیه جامع شرایط، مشروعیت ندارد، می‌گشاید. فلسفه اصرار او بر این قول، آن است که هم شرطیت امام یا نایب او در نظر گرفته می‌شود - امری که اجماع منقول بر آن قائم شده است - و هم در برابر کسانی که شرط مذکور را نپذیرفته و اقامه جمعه در عصر غیبت را حرام می‌دانند، بتوان به به وجود فقیه جامع شرایط و نیابت عام او استناد کرد.

نکته قابل توجه در سخنان محقق کرکی این است که وی در اثبات شرطیت اذن امام و یا نایب او، بیش‌تر به فقهای متأخر مانند محقق حلی در معتبر، علامه در تذکره و شهید اول در ذکری استناد کرده است. وی پس از کوشش بی‌دریغی که برای استخراج قول به نیابت فقیه در اقامه جمعه، از کلمات فقها نموده، می‌گوید:

در دوران غیبت هیچ فقیهی قول به وجوب حتمی عینی را به طور مطلق و یا قول به وجوب تخییری بدون حضور فقیه را اختیار نکرده است و اگر کسی با این روال قطعی مخالفت کند، چیزی جز جرئت مخالفت بر حق تعالی را مرتکب نشده است. (ص ۱۶۳)

استخراج نظرات مرحوم کرکی از کلمات فقها در عین حالی که بسیار استادانه صورت گرفته، ولی در پاره‌ای موارد، خالی از تکلف نیست.

محقق در پایان رساله خود (ص ۱۶۸ - ۱۷۰) تحت عنوان «خاتمه و ارشاد»، در عمل به وعده‌ای که برای تبیین شرایط فقیه در ضمن بحث از معنای فقیه جامع شرایط داده بود، سیزده شرط را برای چنین فقیهی برمی‌شمارد تا مردم معنای سبکی از آن برداشت نکرده و ارزش و مرتبه واقعی این کلمه را دریابند. «۱»

(۱). در فهرست مجلس سنای سابق، ج ۱، ص ۳۸۹ رساله‌ای با عنوان «شرایط الاجتهاد المبیحه للقضاء و الإفتاء» گویا از کرکی آمده

است، در خوانساری، روضات (ج ۴، ص ۳۶۸) آمده: «و اما رسالۀ الجمعة فہی

صفویہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۷

۱۲- رسالہ شہید ثانی

چنانکہ کہ گذشت، بہ گفتہ برخی، زین الدین عاملی معروف بہ شہید ثانی (شہید در ۹۶۵) اولین کسی است کہ قائل بہ وجوب عینی نماز جمعہ شدہ است. شیخ یوسف بحرانی کہ معتقد بہ وجوب عینی نماز جمعہ در دورہ غیبت است، شہید را نخستین کسی می داند کہ این مسألہ را کہ در یک دورہ طولانی مندرس و کهنہ شدہ بودہ، تازہ کردہ است. «۱» آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) نیز با دید منفی و با اشارہ بہ این کہ قول بہ وجوب عینی حتی بہ عنوان یک قول شاذ در کتاب‌های فقہی شیعہ نیامدہ است، می نویسد: فقہا «قول بہ وجوب عینی [را] اصلاً نقل نکرده‌اند از احدی؛ در عرض ششصد، ہفتصد سال بعد از زمان حضور ائمہ علیہم السلام؛ تا آن کہ در زمان شیخ زین الدین - رحمہ اللہ - کہ از متأخرین است و از زمان او تا این زمان، صد و کسری باشد، این قول احداث شدہ و بہ بعضی نسبت داده‌اند. «۲» در اینجا مروری بر رسالہ شہیدی ثانی خواهیم داشت. «۳»

او در آغاز، بی توجہی بہ اقامہ جمعہ را مورد نکوہش قرار دادہ و با اشارہ بہ کار تحقیقی خود در این زمینہ، اظهار می دارد کہ روی سخنش با کسانی است کہ زنجیر تقلید از اسلاف را از گردن برداشتہ و آمادگی شنیدن حقایق را دارند. «۴» وی نخست اقوال مختلف در مورد وجوب و حرمت اقامہ جمعہ در عصر غیبت را بر شمرده، سپس اعتقاد خویش را دایر بر وجوب مطلق آن بیان کردہ، برای اثبات آن دلایلی را ارائه می دہد:

دلیل اول: ابتدا بہ آیات قرآن استناد جستہ و در ابعاد مختلف آن، بہ تفصیل بہ بحث و بررسی پرداختہ و اشکالات محتمل در این زمینہ را پاسخ می دہد و در نہایت بہ این نتیجہ می رسد کہ صیغہ امر در آیہ، بر وجوب عینی بہ طور مطلق دلالت می کند مگر آنکہ شرطی برای آن اثبات شود؛ وی سپس شرط مذکور از طرف فقہا را مورد بحث قرار می دہد کہ ما نظر او را در این بارہ بیان خواهیم کرد.

دلیل دوم: سپس توجہ خود را بہ روایات واردہ دربارہ مسألہ معطوف داشتہ و تعدادی از آن‌ها را ذکر می کند و در ادامہ پس از اشارہ بہ اینکہ نیازی بہ ارائه ہمہ روایات مربوطہ

داخلہ فی شرح القواعد علی ما صرح نفسہ فی بحث صلاۃ الجمعة».

(۱). بحرانی، الحدائق الناضرہ، ج ۹، ص ۳۸۵

(۲). خوانساری، آقا جمال، رسائل، ص ۵۱۳

(۳). متن مورد استفادہ ما نسخہ خطی این رسالہ در مجموعہ شماره ۱۷۷۷ از کتابخانہ آیہ اللہ مرعشی است؛ این رسالہ در مجموعہ مذکور از برگ ۳۹ شروع شدہ و در برگ ۵۸ پایان می یابد.

(۴). بعدہا شیخ حسین بن عبد الصمد نیز کہ سخت تحت تأثیر استادش شہید ثانی بود. این مطلب را در آغاز رسالہ نماز جمعہ خودش آورد. مرعشی، ش ۱۱۱۲

صفویہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۸

نیست، می نویسد: اساساً در این احادیث شرط حضور امام و نایب او نیامدہ است.

دلیل سوم: آنگاہ وجوب عینی نماز جمعہ در زمان حضور ائمہ (علیہم السلام) را استصحاب می کند. شایان توجہ است کہ شہید ابتدا عنوان حضور را از مستصحاب حذف کردہ و سپس وجوب عینی بہ طور مطلق را استصحاب می کند (ص ۴۲).

دلیل چهارم: تمسک به اصالة الجواز؛ شهید در مقابل کسانی که بر وجوب تخییری اقامه جمعه در عصر غیبت اصرار می‌ورزند و آن را مستند به عمل فقها در عدم اقامه آن به طور حتم می‌دانند، می‌کوشد تا اثبات کند، عدم اقامه جمعه در عصر غیبت، نه به دلیل عینی ندانستن وجوب آن، بلکه بدان دلیل بود که غالب ائمه جمعه در شهرها عادل نبوده و از طرف ائمه ضلال تعیین می‌شدند، از این رو شیعیان از شرکت در اقامه جمعه با آنان سرباز می‌زدند (ص ۴۳) چیزی که با سیاست تقیه سازگار است.

دلیل پنجم: شهید می‌گوید: این حکم (وجوب عینی اقامه جمعه) مورد تأیید تمام مسلمین بوده و تنها حنفی‌ها از میان اهل سنت آن را مشروط به اذن سلطان دانسته و در صورت عدم وجود او، وجوب را ساقط دانسته‌اند. از میان فقهای شیعه نخست، قول به شرط وجود امام یا نایب او را سید مرتضی عنوان کرده، سپس سلار و ابن ادریس از او پیروی کرده‌اند. وی می‌کوشد تا به نحوی کلام سید مرتضی را تأویل کرده و آن را با غیر مشروط بودن به اذن، سازگار کند. به هر روی، شهید معتقد است که به خاطر مخالفت چند نفر معدود، نمی‌توان با فریضه‌ای که این چنین مورد تأیید و تأکید مسلمین قرار گرفته است، به مقابله برخاست.

وی سپس به نظریه‌ای که نماز جمعه را با حضور فقیه در عصر غیبت واجب می‌داند، عطف توجه نموده و نظریه مرحوم کرکی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. او ادله کرکی را که سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خلفا، و روایاتی درباره اقامه جمعه و نقل اجماع بود، یکی پس از دیگری در مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. در مورد سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله و خلفا می‌گوید: این اذن و تعیین به معنای شرط نبود، چنانکه آن‌ها برای نمازهای روزانه نیز افرادی را به عنوان امام جماعت تعیین می‌کردند، بلکه سبب این تعیین، آن بود که درگیری و اختلاف به وجود نیامده و همه بی‌درنگ به وی مراجعه کنند و برای چنین فردی سهمی از بیت المال هم داده می‌شد تا این مهم انجام شود (ص ۴۶).

وی سپس روایتی را مطرح می‌کند که در آن چنین آمده: لا تجب الجمعة علی اقل من سبعة: الامام و قاضیه و مدع حقا و مدعی علیه و شاهدان و من یضرب الحدود بین یدی الامام. شهید ضمن ارائه پاسخ از اشکالاتی که پاره‌ای به سند و پاره‌ای دیگر به متن حدیث مربوط می‌شود، یادآور می‌شود که کلمه امام در این حدیث منحصرًا حمل بر سلطان عادل

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۹

نمی‌شود، بلکه بر امام جماعت نیز اطلاق می‌گردد (ص ۴۶).

شهید در مقام پاسخ از اجماعی که محقق کرکی مدعی آن است، می‌کوشد تا کلمات فقها را آورده، نشان دهد که آن‌ها گرچه در برخی از کتب خود چنین گرایشی از خود نشان داده‌اند، ولی در کتاب‌های دیگرشان به شرط اذن امام چندان توجهی نکرده‌اند. اگر اجماعی در این مورد وجود داشته باشد، مربوط به شرط اذن امام (علیه السلام) در زمان حضور آن حضرت است؛ اما در عصر غیبت، این شرط ساقط شده است. آنچه غالباً مورد توجه فقهای متأخر واقع شده، تنها امکان اجتماع است نه قید حضور فقیه (ص ۵۰) مگر یکی دو مورد که در وجود این شرط، صراحت دارند.

شهید عبارت متقدمین از فقها را آورده و می‌نویسد: آنان چنین شرطی را - که حتماً امام یا نایب خاص او در عصر غیبت باید باشد - برای وجوب اقامه جمعه مطرح نکرده‌اند. به خصوص ابو الصلاح حلبی که همان قیود امام جماعت را در این مورد به صراحت کافی دانسته است (ص ۵۱). چنان که شیخ طوسی با وجود مشروط دانستن اقامه جمعه در دوران حضور، مانعی از اقامه آن - در عصر غیبت بدون وجود امام و اذن او، در صورت امکان اجتماع مؤمنین - ندیده است (ص ۵۲). شهید در پاسخ این اشکال که اجتماع بدون امام (علیه السلام) مثار فتنه است، اجتماعات فراوانی از جمله اجتماع مسلمین در عرفات را یادآور می‌شود که تاکنون مثار هیچ فتنه و اختلافی نشده است!

آنگاه رأی سوم؛ یعنی قول به حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت را مورد انتقاد قرار می‌دهد و اولین دلیل آن‌ها - وجود امام و یا نایب او - را که طبعاً مورد قبول او نیست از اساس منتفی دانسته و بر فرض تسلیم، همان رأی محقق کرکی (فقیه در زمان غیبت نیابت عام

دارد) را راه حل قضیه قلمداد می‌کند (ص ۵۴). سپس بقیه ادله طرفداران این نظریه را به شیوه مخصوص خود پاسخ می‌دهد. وی در آخرین قسمت رساله خود تحت عنوان «ختم و نصیحه» روایاتی درباره نماز جمعه و فضیلت آن نقل کرده و به ویژه صلاة وسطی را با نماز جمعه یکی می‌داند. فیض که از این رساله فراوان نقل کرده، این خاتمه را عینا در کتاب شهاب ثاقب درج کرده است.

شهید، تألیف این رساله را در ربیع الاول سال ۹۶۲ به پایان رسانده است. از شهید، رساله کوچک دیگری تحت عنوان الحث علی صلاة الجمعة در دست است که در آن، همانند رساله فوق، روایات مربوط به نماز جمعه و فضیلت آن را آورده است. «۱»

در پایان توضیح رساله شهید، مناسب است این نکته را یادآور شویم که صاحب جواهر

(۱). این رساله در ۵ صفحه، در مجموعه ۴۴۴ در کتابخانه آیه الله مرعشی (برگ ۳۱۷-۳۱۵) آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۰

- که بر عدم عینی بودن نماز جمعه اصرار دارد- ضمن اشکال به مجلسی اول و فیض، سخن آن‌ها را بر گرفته از رساله شهید دانسته و درباره این رساله می‌نویسد: احتمال دارد که وی این رساله را در دوران کودکی (فی صغره) نوشته باشد؛ «۱» زیرا در آن، نسبت به بزرگان مذهب و حافظان شریعت تندی کرده؛ همچنین در متن آن اضطراب و نکات زاید فراوان وجود دارد؛ اضافه بر این، مطالب این رساله با آنچه که در دیگر کتاب‌هایش در مورد وجوب تخییری نماز جمعه آورده، منافات دارد. «۲» ملا عبد الله افندی، ضمن اشاره به تردید در انتساب این رساله به شهید و این انتقاد که شهید آن را در جوانی و در دوران ناپختگی تألیف کرده، می‌گوید: تردید در انتساب این کتاب به شهید، نادرست است؛ چرا که علاوه بر شواهد مختلف، صاحب مدارک که از نوادگان اوست، به این مطلب تصریح کرده است. به علاوه، این مطلب که کتاب اثر دوران جوانی وی باشد، درست نیست؛ زیرا تاریخ تألیف رساله نماز جمعه، ربیع الاول سال ۹۶۲ هجری؛ یعنی چهار سال پیش از شهادت او و طبعاً از آخرین آثار وی می‌باشد. «۳»

۱۳- رساله نماز جمعه فیض کاشانی

رساله شهاب ثاقب، از رساله‌های معروفی است که در وجوب نماز جمعه نوشته شده و از آن‌جا که فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) روی اندیشه‌های فقهی برخی از متأخرین از خود تأثیر داشته، رساله‌اش اهمیت خاصی یافته است. با این حال بعدها، مجتهدانی چون وحید بهبهانی آرای وی را نپذیرفته و به ویژه صاحب جواهر، در انکار آرای او تا آن‌جا پیش رفت که کتاب شهاب ثاقب فیض را در شمار کتب ضلال آورد. «۴» وی او و شهید ثانی را متهم کرد که بی‌جهت در وجوب عینی نماز جمعه اصرار ورزیده‌اند. در اینجا مروری بر رساله فیض خواهیم داشت.

فیض کاشانی در آغاز رساله خود، با بدیهی دانستن حکم وجوب می‌نویسد: تنها تعدادی از اصحاب رأی و اجتهاد این نماز را مشروط به حضور امام و نایب خاص یا عام او دانسته‌اند که ممکن است در برخی از زمانها ساقط شود (ص ۸). وی پس از طرح مقدمه، بحث خود را در اثبات وجوب عینی اقامه جمعه و غیر مشروط بودن آن به وجود سلطان و فقیه آغاز می‌کند.

(۱). نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۷۷-۱۷۸. این سخن را پیش از وی، فاضل تونی نیز مطرح کرده بود.

مطلب یاد شده از قول وی در رساله عبد الحی رضوی که در انتهای این نوشتار به چاپ رسیده، آمده است.

(۲). نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۴۷

(۳). افندی، همان، ج ۲، صص ۳۷۶-۳۷۷

(۴). همان، ج ۱۱، ص ۱۷۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۱

در باب اول به آیاتی از قرآن کریم استناد جسته و به طور عمد به همان آیه سوره جمعه اتکا می‌نماید. آنگاه روایاتی را که از طرق خاصه و عامه از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است، می‌آورد (ص ۱۸). فیض می‌نویسد: مهم‌ترین مستند کسانی که قائل به وجوب تخییری‌اند این است که سیره اصحاب در طول چندین قرن بر عدم اقامه جمعه جاری بوده که این برخورد جز با وجوب تخییری در عصر غیبت، با چیز دیگری قابل توجیه نیست. فیض در صدد توجیه این عمل می‌نویسد: آن زمان، زمان تقیه بوده و بدین جهت شیعیان، در میان اقامه جمعه با حاکمان موجود و اقامه جمعه به طور مخفی و اقامه ظهر به جای آن در خانه خود، مخیر بوده‌اند که همین هم باعث ترک اقامه جمعه از طرف شیعیان شده است (ص ۲۶) او این مطلب را از کسان دیگری از فقها نیز نقل کرده است.

فیض در پی استدلال به اجماع، با اشاره به این که قدمای اصحاب همگی اخباری بوده‌اند و مضمون فتاوی آن‌ها کلمات معصومین (علیهم السلام) بوده؛ آن‌ها را قائل به وجوب عینی دانسته و آغاز تردید در این حکم را از وقتی می‌داند که باب اجتهاد و رأی میان فقهای اصحاب گشوده شده است. (ص ۳۲)

سپس چنین ادامه می‌دهد: ثقه الاسلام کلینی در کافی در باب «وجوب صلاة الجمعة» روایتی که حاکی از شرط اذن امام معصوم علیه السلام در اقامه جمعه باشد، نیاورده است.

صدوق رحمه الله نیز در کتاب من لا یحضره الفقیه گرچه این حدیث را نقل می‌کند که امام علیه السلام می‌فرماید: اگر کسی در روز جمعه، نماز را پشت سر امام بخواند، دو رکعت و گرنه چهار رکعت باید به جا آورد؛ ولی روشن است که منظور از کلمه امام در این روایت هر امامی است که بتوان به او اقتدا کرد نه امام معصوم (علیه السلام). مرحوم صدوق در امالی آورده است که امامیه اقامه جمعه می‌کنند و آن را مقید به زمان حضور معصوم علیه السلام نکرده است (ص ۳۵).

شیخ مفید نیز در باب صفات امام جمعه، همان صفات امام جماعت را برشمرده است (ص ۳۶) در اینجا نیز فیض، کلمه امام را که مفید در المقننه به کار برده، حمل بر امام به طور مطلق کرده است و به نقل اقوالی از کراچکی، شیخ عماد الدین طبری و حلبی می‌پردازد که مؤید نظر اوست. در عبارت حلبی چنین آمده: «لا تنعقد الجمعة إلا بإمام الملهة أو منصوب من قبله أو من تکامل له صفات إمام الجماعة». و این تأیید صریحی است بر مقصود فیض (ص ۳۹). به گفته فیض گرایش قدمای اصحاب بر بینش اخباری تا زمان شیخ ادامه داشته و در زمان او به نقطه پایان خود می‌رسد؛ زیرا شیخ اولین کسی است که اعتقاد شرط اذن امام و یا نایب او را در اقامه جمعه مطرح کرده است. او فقهای بعد از زمان شیخ را، به دنباله روی از وی نسبت می‌دهد (ص ۴۰). فیض در تأیید ادعایش از ملا محمد امین استرآبادی صاحب

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۲

فوائد المدنیه مطالبی را نقل می‌کند. به گفته وی، علامه نیز معتقد است که قدمای اصحاب، تا زمان شیخ طوسی همگی اخباری بوده‌اند؛ «و أما حدث الأصولی بین الإمامیة من الزمن الشیخ الطوسی».

فیض با این که شیخ را معتقد به وجوب عینی نماز جمعه می‌داند و از عبارت او چنین فتوایی را استنباط می‌کند، ولی به نظر او آشفستگی عبارت شیخ در مورد شرط اذن امام به گونه‌ای است که الهام‌بخش وجوب تخییری برای فقهای بعد از زمان او- که غالباً مقلد وی بودند- شده است (ص ۴۱).

آنچه فیض از کلمات شیخ در این زمینه استنباط می‌کند، این است که، شیخ، در زمان حضور معصوم علیه السلام اذن و یا حضور

نایب او را شرط وجوب اقامه جمعه می‌دانست، ولی پس از زمان حضور، از نظر او شرط مذکور منتفی می‌شود (ص ۴۲). به هر روی، عده زیادی از فقها به استناد روایت فضل بن عبد الملک از امام صادق (علیه السلام) دایر بر این که اگر جماعتی در منطقه‌ای گرد آمدند، می‌توانند نماز جمعه را برپا دارند، استحباب اقامه جمعه در عصر غیبت را اختیار کرده‌اند (ص ۴۶) چنانکه علامه نیز در تذکره همین قول را ترجیح داده است. او در آنجا سلطان عادل را به امام معصوم تعبیر کرده و وجوب نماز جمعه را مختص زمان او دانسته و پس از وی با برداشته شدن وجوب، استحباب اقامه آن را باقی دانسته است (ص ۴۶).

فیض با اشاره به اینکه بیش تر فقهای بعد از شهید قائل به وجوب عینی نماز جمعه هستند، اقوال آنان را آورده است. این افراد عبارت‌اند از: فرزند شهید، شیخ حسن بن زین الدین، شیخ محمد فرزند شیخ حسن، سید امیر فضل الله نجفی (که می‌گوید حاشیه‌ای بر رساله اثنی عشریه شهید دارد)، شیخ فخر الدین بن طریح نجفی (که رساله اثنی عشریه را شرح کرده) و عده‌ای دیگر. آنگاه پس از نقل اقوال برخی از فقیهان هم عصرش درباره وجوب عینی اقامه جمعه، به اعتقاد صریح بیش از بیست نفر از آنان بر وجوب عینی تصریح می‌کند (ص ۵۶). وی در پایان این فصل می‌کوشد نشان دهد که اجماع، مطابق تعریف امامیه، حکایت از وجوب عینی دارد. (ص ۶۰-۵۸). اینها ادله‌ای است که شهید در رساله صلاة الجمعة به آن استناد کرده است.

در باب ششم به پاسخ اشکالات وارده پرداخته، به ویژه از استدلال‌های کرکی جواب می‌دهد و در مقابل استدلال محقق کرکی در خصوص شرط حضور فقیه به عنوان نایب عام که به مقبوله عمر بن حنظله استدلال می‌کند؛ تا نیابت در اقامه جمعه را نیز در بر گیرد (ص ۶۷)، می‌گوید: اگر فقیه واقعا نیابت از امام معصوم را دارد، باید وجوب متعلق به اقامه جمعه، عینی باشد نه تخییری. محقق کرکی به دلیل مرسوم نبودن اقامه جمعه در میان شیعه،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۳

ادعای اجماع بر عدم وجوب عینی کرده و به نظر او گرچه وجوب عینی به این دلیل از بین می‌رود، ولی وجوب تخییری باقی می‌ماند. به ادعای فیض، اعتقاد به قیام اجماع بر عدم اشتراط اقامه جمعه بر وجود فقیه، روشی متین و به حقیقت نزدیک تر است (ص ۶۸).

فیض باب هفتم را به ارزیابی اجماع منقولی که به نظر او مدار بحث طرفداران وجوب تخییری است، اختصاص داده است (تا ص ۹۴).

در باب هشتم به نقل روایاتی پرداخته که در زمینه تحریر و تشویق به اقامه جمعه وارد شده است (ص ۹۵). فیض در رساله خود بخش عمده‌ای از استدلال‌های شهید را بازگو کرده و آشکار تحت تأثیر دیدگاه‌های اوست.

بخش دوم: آگاهی‌های کتابشناسی

۱- کتاب‌های تألیف شده از قرن دهم تا دوازدهم

اشاره

در اینجا رساله‌هایی را که در این زمینه نگارش یافته به ترتیب زیر فهرست می‌کنیم:

الف- رساله‌هایی که در اثبات وجوب عینی نماز جمعه نوشته شده است.

ب- رساله‌هایی که در اثبات عدم وجوب عینی و به عبارت دیگر در اثبات وجوب تخییری نگاشته شده است. «۱»

ج- رساله‌هایی که در تحریم اقامه جمعه در عصر غیبت نگارش یافته است.

د- رساله‌هایی که به دلیل عدم دسترسی ما به نسخه آن‌ها، شناخت عقیده نویسندگان آن‌ها مقدور نشد.

لازم به یادآوری است که زحمت عمده مربوط به این کتابشناسی را «مرحوم آیه الله شیخ آقا بزرگ» در ذریعه کشیده است. تلاش ما افزون بر تکمیل آن فهرست، ارائه و معرفی نسخه‌های موجود از آنهاست؛ در قسمت نخست کتابشناسی تنها رساله‌هایی انتخاب شده است که از سال ۹۰۰ تا ۱۲۰۰ نگاشته شده‌اند. تنها مورد استثنا رساله‌ای است که به سال ۱۲۰۶ تألیف شده است.

الف- رساله‌های وجوب عینی اقامه جمعه

۱، ۲، ۳- صلاة الجمعة/ زین الدین عاملی معروف به شهید ثانی (م ۹۶۵)

شهید ثانی سه رساله در این موضوع به نام‌های زیر نوشته است: ۱- رساله فی صلاة

(۱). رساله‌هایی که در عدم وجوب عینی نوشته شده، بیش تر ناظر به اثبات وجوب تخییری و جواز است، نه حرمت، گرچه ممکن است چنین نیز باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۴

الجمعة؛ ۲- الحث علی صلاة الجمعة؛ ۳- رساله فی آداب الجمعة. «۱»

تونی در صحت انتساب این رساله به شهید تردید نموده است. «۲» علامه آقا بزرگ تهرانی؛ علت این تردید را ناشی از اشتباهی می‌داند که بر اساس آن تاریخ فراغت از تألیف این کتاب در نسخه‌ای سال ۹۷۲ بوده است در حالی که شهید، سالها پیش از آن به شهادت رسیده است. آقا بزرگ می‌گوید: اصل نسخه در مکتبه الخوانساری موجود می‌باشد و تردیدی نیست که سهو از ناسخ بوده که به جای «ستین»، «سبعین» نوشته است. «۳» به نظر می‌رسد که این انکار، بیش از آن که ناشی از این خطا باشد، ناشی از آن است که عالمان منکر وجوب نماز جمعه، نمی‌خواسته‌اند تا انتساب این رساله را به عالم برجسته‌ای مانند شهید ثانی بپذیرند. ملا محمد سراب در رساله‌ای که در رد بر تونی نگاشته، می‌نویسد: این سخن بسیار سست، یا از روی فراموشی است یا فریبکاری که از گوینده دور است؛ چه متواتر است که این رساله از شهید است و اگر تونی آگاه نبود، می‌خواست از دیگران بپرسد، چنان که نگارنده مدارک هم عبارت‌هایی از آن را آورده و شهید نیای اوست؛ شایسته بود که از یکی از فرزندان شهید که در این شهرها هستند بپرسد تا نسخه خط او را بدو نشان دهند یا از راههای دیگر روشن کنند که آن رساله از شهید است. گذشته از این‌ها، این رساله پس از آن کتاب‌هایی که او می‌پندارد مؤخر است، نوشته شده است. تازه این که بگوییم شهید این رساله را در جوانی نوشته است، به او گستاخی کرده‌ایم و اندیشه جوانی او را ناپخته خوانده‌ایم. از همه اینها که بگذریم چنان که شهید خود نوشته است او بخش یکم مسالک را روز چهارشنبه رمضان ۹۵۱ و شرح لمعه را پایان شب شنبه ۲۱ جمادی الاولی سال ۹۵۷ و این رساله را در اول ربیع الأول سال ۹۶۲ تمام کرده است. «۴»

نسخه‌هایی از این رساله در فهرست مجلس، ج ۷، صص ۱۸۴-۱۸۳، فهرست دانشگاه شماره ۴۱۰۲، فهرست سپهسالار سابق ج ۵، ص ۲۸۹، فهرست نسخه‌های خطی (نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه) دفتر ۱۱، ۱۲، ص ۲۸۳، فهرست مرعشی، ج ۲۱، صص ۸۵-۸۴ معرفی شده است. متن چاپی آن توسط انتشارات اسلامی در قم به چاپ رسیده است.

۴- الشهاب الثاقب/ ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)

(۱). نک: افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۷۰؛ عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۱، ص ۸۶

(۲). حائری، عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۷، صص ۱۸۳-۱۸۲

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۶، ص ۷۲. در همین زمینه نک: دانش پژوه، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۵ ص ۲۰۹۵

(۴). دانش پژوه، محمد تقی، فهرست نسخه‌های خطی اهدائی مشکات به کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۵، ص ۲۰۹۵-۲۰۹۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۵

این رساله در اثبات وجوب عینی نماز جمعه نوشته شده و در بیروت و جز آن به چاپ رسیده است. ترجمه فارسی آن نیز در قم به چاپ رسیده است. ردیه‌های مختلفی بر آن نگاشته‌اند که از آن جمله، ردیه اسماعیل بن محمد حسین بن محمد رضا بن علاء الدین محمد مازندرانی است «۱» و صاحب روضات الجنات قسمتی از آن را عینا آورده است. امین بن عبد الوهاب، شاگرد فیض نیز رساله‌ای در رد بر شهاب ثاقب نوشته است. «۲»

۵- فیض رساله دیگری به فارسی در این زمینه تحت عنوان ابواب الجنان دارد. «۳» نسخه‌ای از آن در کتابخانه مرعشی (فهرست، ج ۲۶، ص ۱۳۴، ش ۱۰۱۷۷) موجود است.

۶- رساله فی صلاة الجمعة «۴» / حسین بن عبد الصمد (م ۹۸۴)

نویسنده پدر شیخ بهایی است. این رساله در اثبات وجوب عینی نماز جمعه نگاشته شده و دو نسخه از آن در فهرست مجلس، ج ۵، ص ۲۸۵ معرفی گردیده است؛ نسخه‌ای از آن هم در کتابخانه مرعشی ش ۱۱۱۱۲ موجود است. قسمتی از کتاب العقد الطهماسی نویسنده که چاپ شده، در این باره است. شیخ حسین بن عبد الصمد، به ویژه زمانی که در خراسان منصب شیخ الاسلامی داشته، نماز جمعه را برگزار می‌کرده «۵» و نقش مهمی در احیای این حرکت داشته است.

۷، ۸، ۹- رساله فی صلاة الجمعة / محمد بن عبد الفتاح تنکابنی «سراب» (م ۱۱۲۴)

تنکابنی چندین رساله در این زمینه نوشته و یکی از درگیرترین عالمان این دوره، در مبحث مربوط به نماز جمعه است.

یکی از رساله‌های او در این زمینه، رساله‌ای که در رد بر مولا علی رضای تجلی شیرازی (م ۱۰۸۵) و فاضل تونی نوشته و ادله آنان را دائر بر حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت، رد کرده است. این رساله در فهرست مجلس، ج ۷، ص ۱۷۹-۱۷۸ و فهرست دانشگاه ج ۵، ص ۲۰۹۴ معرفی شده است. «۶» در آنجا آمده است که وی این رساله را به اشاره استادش محمد باقر سبزواری نوشت که فاضل تونی رساله او را رد کرده بود.

وی رساله دیگری به زبان عربی دارد که در فهرست دانشگاه ج ۱۶، ص ۳۹۲-۳۹۱ معرفی شده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه آستان قدس به شماره ۶۴۶۶ موجود است. «۷»

(۱). حسینی، سید احمد، فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۸، ص ۲۲۲

(۲). خوانساری اصفهانی، همان، صص ۸۷-۸۲

(۳). تهرانی، ذریعه، ج ۱، ص ۷۷، و ج ۱۵، ص ۷۸

(۴). همان، ج ۱۵، ص ۷۰

(۵). خوانساری اصفهانی، همان، ج ۲، ص ۳۴۱؛ و نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه ص ۲۰۱

(۶). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۶۷

(۷). فکرت، فهرست الفبایی کتب خطی آستان قدس رضوی، (مشهد، ۱۳۶۹) ص ۳۸۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۶

رساله دیگر او در رد بر آقا جمال خوانساری است «۱» که آن را به دستور استادش شیروانی تألیف کرده است. «۲» رساله‌ای از سراب هم در کتابخانه مدرسه آیه الله خویی در مشهد موجود است. «۳»

در کتابخانه ملی، مجموعه‌ای مشتمل بر سه رساله وجود دارد. نخست رساله فاضل تونی در انکار وجوب عینی نماز جمعه. پس از

آن رساله ملا محمد سراب در رد بر آن و سپس پاسخی که برادرزاده ملا عبد الله تونی با نام محمد امین به ملا محمد سراب داده است. «۴» مانند همین مجموعه، به همین ترکیب، در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران هم موجود است. «۵» در ذریعه مجموعاً چهار رساله از او در این زمینه معرفی شده است. «۶» آقای سماوی در شرح حالی که برای سراب آورده، سه رساله در این زمینه برای او یاد کرده است. نخست رساله‌ای که در رد بر رساله تونی (م ۱۰۷۱) است. دوم رساله‌ای عربی که آن را در رمضان ۱۱۰۶ نگاشته و در شش فصل درباره نماز جمعه بحث کرده است. سوم رساله‌ای به فارسی که در رد بر رساله آقا جمال خوانساری نوشته است. «۷»

۱۰، ۱۱، ۱۲- القامعة للبدعة فی ترک صلاة الجمعة / عبد الله بن صالح سماهيجی (م ۱۱۳۵)

از این کتاب نسخه‌هایی در فهرست مجلس، ج ۷، ص ۲۰۸-۲۰۷ و در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی ج ۱۳، ص ۷۹، ج ۲۳، ص ۲۱۲ معرفی شده است. در فهرست مجلس رساله یاد شده به اجمال چنین معرفی شده است: این رساله دارای چهار فصل است: فصل اول در ادله وجوب عینی نماز جمعه از قرآن. فصل دوم در ادله وجوب عینی از اخبار که ضمن آن ۷۲ روایت نقل شده است. فصل سوم در اثبات آن از راه اجماع که در مطاوی آن نام جمعی از علمای معاصرش و کسانی را که در این باب رساله نوشته‌اند، ذکر می‌کند و در فصل چهارم ایرادهایی بر فاضل هندی (م ۱۱۳۷) و ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹) وارد آورده است. بنا بر اظهار علامه آقا بزرگ، او سه رساله در این زمینه نوشته که اولی قامعة للبدعة، دومی

(۱). حسینی، احمد فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۱۳، ص ۸۷

(۲). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۷

(۳). حسینی، سید احمد، فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه مدرسه آیت الله خویی، مشهد، ص ۴۶

(۴). انوار، عبد الله، فهرست کتابخانه ملی ج ۱۰، ص ۴۳۹، ش ۱۸۵۸/ع. آقا بزرگ مانند همین نسخه را در بغداد دیده است. (آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۵)

(۵). دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۰، ص ۱۷۱۹

(۶). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۸۱-۸۰ و نک: مدرسی، طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۶۶

(۷). سماوی، محمد، بزرگان رامسر، صص ۱۴۰-۱۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۷

رسالة الدمعة و سومی فذلکة الدلائل نام دارند. «۱» سومین رساله او رد بر فاضل هندی نوشته شده است. «۲»

۱۳- کشف الريبه عن حکم صلاة الجمعة فی ازمنة الغيبة/ میرزا علی بن محمد (قرن ۱۳)

نسخه‌ای از آن که بسیار مفصل است، در کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۷، ص ۳۰۷ معرفی شده است؛ این رساله به خط مؤلف و تألیف آن در سال ۱۲۰۶ پایان یافته است.

۱۴، ۱۵- نماز جمعه، رساله رجاء الحق/ ملا محمد طاهر قمی (م ۱۰۹۸)

این رساله در رد بر مولانا حسن علی بن عبد الله شوشتری است که از قائلین به تحریم اقامه جمعه در عصر غیبت بوده است. این حسن علی (م ۱۰۷۵)، مدرّس مدرسه پدرش؛ معروف به مدرسه ملا عبد الله بود که خلیفه سلطان او را برداشت و محقق سیزواری را به جای وی نصب کرد. «۳» ملا محمد طاهر قمی که از علمای بانفوذ این روزگار بوده است و خود منصب امام جمعه گگی شهر قم را داشته، این رساله را به سال ۱۰۶۸ تألیف کرده است.

نسخه‌هایی از آن در فهرست مجلس، ج ۱۶، ص ۳۷۱، فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۱۶، ص ۲۴۲ و فهرست کتابخانه ملک،

ج ۶، ص ۱۶۸ معرفی شده است. وی در مقدمه نوشته است: پوشیده نماند که در روز سه‌شنبه، عاشر شهر جمادی الاولی، سنه ثمان و ستین بعد اَلَف، در مجلسی شریف و محفلی منیف، محتوی بر فضلا و صلحا، رساله‌ای به نظر رسید، از تصانیف بعضی از فضلالی معاصرین، و هو الفاضل المعروف المشهور مولا حسن علی بن مولانا عبد الله المغفور، در تحریم نماز جمعه و رد قائلین به وجوب آن به وجوه ضعیفه و اعتراضات سخیفه. پس در نوشتن جواب از آن متردد خاطر شده؛ به استخاره رجوع نمود. استخاره نوشتن خوب و نوشتن بد آمد. بنابراین به نوشتن مبادرت نمود. «۴»

رساله دیگر او در این باره جاء الحق نام دارد که در سال ۱۰۷۶ در رد بر ملا خلیل قزوینی تألیف شده و نسخه‌ایی از آن در فهرست کتابخانه آیة الله مرعشی، ج ۱۵، ص ۱۵۸ معرفی شده است. «۵»

۱۶- جمعه من مسائل الجمعة/ سید مرتضی بن محمد ساروی (زنده در ۱۰۴۹)

مؤلف پس از بازگشت از نجف اشرف به یکی از شهرهای ایران، از اختلاف مردم آن سامان درباره نماز جمعه ناراحت شده و بنا به درخواست برخی از دوستان، این رساله را

(۱). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۶

(۲). همان، ج ۱۵، ص ۷۶

(۳). خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، ص ۵۲۳ (ذیل حوادث سال ۱۰۷۵)

(۴). دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۵، ص ۲۰۹۳؛ حسینی، مرعشی، ش ۱۱۵۲۰، برگ ۸۰- پ.

(۵). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۸

دایر بر وجوب عینی اقامه آن در سال ۱۰۴۹ تألیف کرده است. نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه آیة الله مرعشی ج ۸، ص ۲۲۱ معرفی شده است.

۱۷، ۱۸- صلاة الجمعة/ ملا محمد باقر بن محمد مؤمن معروف به محقق سبزواری (م ۱۰۹۰)

وی که سالها خود و اعقابش منصب امامت جمعه اصفهان را داشتند، دو رساله، یکی به فارسی و دیگری به عربی در این زمینه تألیف کرده است. «۱» نسخه‌هایی از رساله فارسی او در فهرست کتابخانه آیة الله مرعشی، ج ۸، ص ۲۲۱، فهرست کتابخانه ملک، ج ۶، ص ۹۶ و ۱۶۹، فهرست کتابخانه الهیات مشهد، ج ۳، ص ۷۲۱ و فقه شیعه ص ۲۴۴ معرفی شده است. فاضل تونی رساله‌ای رد آن نگاشته و او را به شدت مورد حمله قرار داده است. «۲» فیض مطالبی از او در تأیید خود آورده و او را به عنوان فقیه العصر و فاضل الزمان ستوده است. «۳» رساله عربی او به شماره ۱۳۱۴۹ و ۷۱۵۰ در کتابخانه آستان قدس موجود است. «۴»

۱۹- صلاة الجمعة/ عبد الله حسینی مدنی

این رساله نقدی بر بحث نماز جمعه کشف اللثام فاضل هندی است که نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه آیة الله مرعشی، ج ۱۳، ص ۸۶-۸۵ معرفی گردیده است. مؤلف فهرست در پاورقی یادآور شده است که شاید نویسنده این رساله از شاگردان فاضل هندی بوده و از اسم مستعاری استفاده کرده باشد.

۲۰- رساله فی صلاة الجمعة/ نظام الدین محمد بن حسین قریشی ساوجی (حدود ۱۰۴۰)

مرحوم شیخ آقا بزرگ این رساله را چنین وصف کرده: «الظاهر أنّها فی الوجوب العینی.» «۵»

۲۱- رساله فی صلاة الجمعة و اختیار وجوبها الرسالة الصدریة/ صدر الدین محمد قزوینی «۶»

بنا به نوشته ذریعه «۷» این رساله در سال ۱۱۱۰ تألیف شده است. بنا به اظهار صاحب ریاض، این رساله ردی است که مؤلف در

قالب شرح بر استادش آقا رضی قزوینی که قائل به رجحان احتیاط در ترک جمعه بوده و عقیده‌اش را در کتاب التهجیدیه آورده نگاشته است. «۸»

- (۱). افندی، ج ۵، ص ۴۵
 - (۲). دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۴، ص ۳۶۰۴
 - (۳). فیض کاشانی، الشهاب، ص ۵۲
 - (۴). فکرت، فهرست الفبایی، ص ۳۸۶
 - (۵). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۹
 - (۶). همان، ص ۸۱
 - (۷). آقا بزرگ، ذریعه ج ۱۵، ص ۸۱، ج ۱۱، ص ۲۰۳
 - (۸). افندی، ج ۵، ص ۱۷۲؛ نسخه‌ای از رساله تهجدیه که در آداب نماز شب بوده و به مناسبت به بحث نماز صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۰۹
- ۲۲، ۲۳- الحجۃ فی وجوب الجمعة / محمد مقیم فرزند محمد علی یزدی (م ۱۰۸۴)
- مؤلف به سال ۱۰۶۳ نگارش آن را به پایان رسانده است. «۱» همو رساله دیگری در وجوب نماز جمعه دارد که ضمن تفسیر وی از سوره جمعه، با نام وسیله النجاة فی سورة الجمعة آمده است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه وزیری یزد به شماره ۱۰۳ (فهرست، ج ۱، ص ۱۳۸) موجود است. درباره وی آمده است که شاگرد مجلسی اول بوده و به مدت چهل سال در یزد اقامه نماز جمعه می‌کرده است. او اولین شخصی بوده که نماز جمعه را در این شهر برپا کرده است. «۲» این رساله را آقای سید جواد مدرسی در یزد به چاپ رسانده است.
- ۲۴- رساله فی صلاة الجمعة / سلیمان بن عبد الله بحرانی ماحوزی (م ۱۱۲۱)
- این رساله در اثبات وجوب عینی نماز جمعه «۳» ردّ بر رساله‌ای است که نویسنده‌اش اعتقاد به حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت داشته است. صاحب روضات از آن با نام رساله فی مسأله وجوب صلاة الجمعة عینا یاد کرده است. «۴»
- ۲۵- رساله فی صلاة الجمعة و اختیار الوجوب العینی / عبد العظیم بن عباس استرآبادی «۵»
- ۲۶- رساله در نماز جمعه / ملا عبد الله بن حسین شوشتری (م ۱۰۲۱)
- نویسنده از علمای معروف اصفهان و استاد آخوند ملا محمد تقی مجلسی و قهپایی و برخی دیگر بوده و این رساله در اثبات وجوب عینی اقامه جمعه در عصر غیبت نوشته شده است. «۶»
- ۲۷- رساله در نماز جمعه و وجوب آن / مولی محمد بن حسن
- مؤلف رساله، هم‌نام شیخ حر عاملی، اما جز اوست. علامه آقا بزرگ نسخه‌ای از این رساله را در مکتبه خوانساری دیده است. «۷»
- ۲۸- صلاة الجمعة / مولی عوض شوشتری (م بعد از ۱۱۰۰)
- صاحب ریاض می‌نویسد: او از کسانی است که نماز جمعه را در عصر غیبت واجب می‌دانسته، خود به اقامه آن می‌پرداخته و رساله‌ای در این باب نوشته است. «۸»

جمعه هم پرداخته، در کتابخانه مجلس موجود است. (فهرست، ج ۱۰، بخش ۱، ص ۲۱۵-۲۱۶)

(۱). همان.

(۲). مدرسی، جواد، النجوم السرد بذكر علماء یزد، ص ۱۴۷ (نسخه عکسی)

(۳). همان، ج ۱۵، ص ۷۲، ش ۴۸۲

(۴). خوانساری اصفهانی، ج ۴، ص ۱۹

(۵). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۳

(۶). همان، و نک: آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۳۴۳

(۷). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۹

(۸). افندی، ج ۴، ص ۳۰۴؛ خوانساری، کشف الاستار، ج ۶، ص ۲۹۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۰

۲۹- رساله فی صلاة الجمعة و القول بوجوبها/ احمد بن محمد بن یوسف بحرانی (م ۱۱۰۲)

نویسنده این رساله قائل به وجوب عینی آن شده و رساله خود را در ردّ بر شیخ سلیمان شاخوری نوشته است. «۱»

۳۰- رساله فی وجوب صلاة الجمعة/ سید محمد تقی بن ابی الحسن حسینی استرآبادی

این رساله در امل الآمل، ج ۲، ص ۲۵۱، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۴۶، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۷ و الروضة النضرة ص ۹۴ معرفی شده است. نویسنده آن، نه تنها بر عدم حرمت اقامه آن در عصر غیبت تأکید می‌ورزد بلکه از جمله کسانی است که اعتقاد به وجود عینی آن را دارد.

او رساله خود را در سال ۱۱۲۲ ق به پایان برده است.

۳۱- رساله فی صلاة الجمعة و وجوبها العینی «۲»/ مولی عماد بن یونس

مؤلف رساله از علمای اخباری است. صاحب ریاض با اشاره به این مطلب، رساله او را مختصر و در اثبات وجوب عینی وصف کرده است. «۳» وی شاگرد مولی عبد الله تستری است که به سال ۱۰۲۱ ق در گذشته «۴» و رساله‌ای از او در وجوب عینی یاد کردیم.

۳۲- رساله الجمعة/ محمد بن حسن حر عاملی (م ۱۱۰۴)

این رساله در پاسخ رساله‌ای است که در ردّ بر شهید ثانی نوشته شده بوده است. «۵» در فقه شیعه ص ۲۶۰ آمده است: مندرج در الفوائد الطوسیه او، ولی در نسخه چاپ قم ۱۴۰۴ ق که ناقص است، چیزی از آن وجود ندارد.

۳۳- رساله فی صلاة الجمعة/ زین الدین علی بن سلیمان بن درویش بن حاتم قدمی (م ۱۰۶۴)

وی کسی است که برای نخستین بار حدیث را در بحرین منتشر کرد. مؤلف این رساله را در اثبات وجوب عینی نماز جمعه نوشته است. «۶» وی در آنجا عقیده استادش محمد بن حسن بن رجب مقابی را نیز همین دانسته است.

۳۴- رساله فی صلاة الجمعة و وجوبها عینا/ شیخ علی بن شیخ محمد بن احمد بحرانی

مؤلف برادرزاده شیخ یوسف بحرانی است. «۷» آقا بزرگ می‌نویسد: نسخه‌ای از این کتاب نزد محمد صالح بحرانی بوده است.

۳۵- صلاة الجمعة و وجوبها العینی فی زمن الغیبة/ محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰)

(۱). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۳، کشمیری، نجوم السماء، ص ۱۵۲

(۲). اگرچه نامهای این رساله‌ها عربی است ولی غالباً به زبان فارسی نوشته شده است.

(۳). افندی، ج ۴، ص ۲۹۸؛ ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۷، آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۴۲۰

(۴). خوانساری، کشف الاستار، ج ۶، ص ۲۹۳

(۵). عاملی، شیخ حر، امل الآمل، ج ۱، ص ۱۴۴؛ افندی، ج ۵، ص ۶۵

(۶). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۶

(۷). همان.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۱

نسخه‌ای از آن در فهرست مجلس ج ۱۶، ص ۲۵۳ معرفی شده است. «۱» علامه مجلسی در بحار الانوار به تفصیل در این باره سخن گفته که در بخش نخست این نوشتار، مطالبی از آن نقل کردیم.

۳۶- رساله فی صلاة الجمعة / محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰)

فیض کاشانی و نیز صاحب حدائق می‌نویسند: ملا محمد تقی مجلسی رحمه الله درباره عینیت و جوب نماز جمعه در این رساله ۲۰۰ حدیث آورده است که چهل حدیث آن صریح در وجوب عینی، پنجاه حدیث ظاهر در وجوب عینی نود حدیث نشانگر مشروعیت اقامه آن در عصر غیبت و ۲۰ حدیث باقی مانده در فضیلت این نماز است. «۲» فیض قسمتی از این رساله را عینا در رساله خود آورده است. «۳» هم‌چنین نوشته است که حسن قائنی و میر محمد زمان مشهدی نیز به خط خود بر رساله محمد تقی تقریظ نوشته و تأکید بر عینیت نماز جمعه کرده‌اند. «۴» صاحب جواهر نیز اشارتی به آن رساله دارد. «۵» هم‌چنان که ولی قلی شاملو نیز از این رساله مجلسی اول خبر داده، «۶» و بحرانی دو صفحه از آن را نقل کرده «۷» و از همانجا معلوم می‌شود که وی نیز بحث شرط حضور امام را نپذیرفته است.

۳۷- رساله صلاة الجمعة و القول بالوجوب العینی فی غایة البسط

در تکملة نقد الرجال آمده است: گویا این رساله از سید حسن عاملی؛ مفتی عصر شاه طهماسب ماضی باشد. «۸»

۳۸- رساله فی صلاة الجمعة و عینیتها فی زمن الغیبة / جعفر بن حسین بن ... موسوی خوانساری

این رساله در اثبات وجوب عینی اقامه جمعه در عصر غیبت بوده و در رد بر آقا جمال خوانساری نوشته شده است. «۹»

۳۹- صلاة الجمعة و وجوبها / حسین بن حسن بن احمد بن سلیمان غریفی بحرانی (م ۱۰۰۱)

نگارش این کتاب در سال ۹۹۶ صورت گرفته است. «۱۰»

(۱). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۶۲

(۲). تهرانی، الذریعه، ج ۱۶، ص ۶۸؛ بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۹، ص ۳۹۰

(۳). فیض کاشانی، الشهاب الثاقب، ص ۵۵

(۴). آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۱۵۴

(۵). نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۷۴

(۶). ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، ج ۲، ص ۳۹

(۷). بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۹، صص ۳۹۰-۳۹۱

(۸). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۹

(۹). همان.

(۱۰). همان، ج ۱۵، ص ۷۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۲

۴۰- رساله فی صلاة الجمعة / مولی حسین بن الحسن جیلانی اصفهانی لنبانی (م ۱۱۲۹)

نویسنده آن شاگرد آقا جمال خوانساری است و رساله خود را در رد بر استاد و وجوب عینی اقامه جمعه نگاشته است. «۱»

- ۴۱- رساله فی صلاة الجمعة و وجوبها عینا/ مولی محمد امین تبریزی سیاح فیض در الشهاب الثاقب از آن نقل کرده و قسمتی از آن را آورده است. «۲»
- ۴۲- رساله فی وجوب صلاة الجمعة/ میرزا عبد الله افندی مؤلف ریاض العلماء (م ح ۱۱۲۹) مؤلف در شرح حال خود در ریاض العلماء (ج ۳، ص ۲۳۱) اشاره به این رساله‌اش کرده که در رد فاضل قزوینی بوده و البته مفقود شده، است.
- ۴۳- رساله فی وجوب صلاة الجمعة/ عیسی بیک بن محمد صالح بیک (م ۱۰۷۳) مؤلف پدر میرزا عبد الله افندی است و در شرح حالی که برای پدرش نگاشته (ریاض ۴/ ۳۰۷) از این رساله او یاد کرده است.
- ۴۴- صلاة الجمعة/ شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) (منسوب) در فهرست کتابخانه ملک (۵/ ۲۲۴) ضمن معرفی این رساله آمده است: گویا از شیخ بهایی باشد؛ این رساله به عربی است که در آن خبرهای وجوب نماز جمعه آمده است.
- ۴۵- رساله فی وجوب صلاة الجمعة عینا/ سید هاشم بن سلیمان البحرانی (م ۱۱۰۷) نسخه‌ای از این رساله در فهرست کتابخانه ملی فارس (۲/ ۲۹۵) شناسانده شده است. «۳»
- ۴۶- کتاب فی اثبات وجوب صلاة الجمعة عینا/ علم الهدی بن فیض کاشانی (م ۱۱۱۵) آیه الله مرعشی در ذیل تألیفات وی در مقدمه معادن الحکمه (ج ۱، ص ۸۰) از این رساله یاد کرده است.
- ۴۷، ۴۸- رساله فی صلاة الجمعة/ محمد تقی بن میر عبد الله کشمیری (تألیف ۱۰۹۷) نسخه‌ای از آن در فهرست دانشگاه ج ۵، ص ۲۰۹۱ شناسانده شده و اظهار شده است که در اثبات وجوب عینی است. در ص ۲۰۹۲ رساله دیگری از همان نویسنده در اثبات وجوب عینی نماز جمعه، معرفی شده است.
- ۴۹- نماز جمعه/ مؤلف (؟) این رساله در وجوب نماز جمعه نگاشته شده و نسخه‌ای از آن در فهرست مجلس، ج ۱۶، ص ۲۵۴ معرفی شده است.
- ۵۰- صلاة الجمعة/ مؤلف (؟)

(۱). همان.

(۲). همان، ج ۱۵، ص ۶۴

(۳). نیز بنگرید: خوانساری اصفهانی، همان، ج ۸، ص ۱۸۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۳

ظاهرا در اثبات وجوب عینی اقامه جمعه نوشته شده است، این رساله ناقص و نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه ملک (ج ۱، ص ۳۵۳) معرفی شده است.

۵۱- رساله در نماز جمعه/ مؤلف (؟)

رساله‌ای است فارسی و در اثبات وجوب نماز جمعه در عصر غیبت در دوازده بحث که تاریخ کتابت آن ۱۱۲۲ است و نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی (ج ۱۶، ص ۲۴۱، ضمن مجموعه ۶۲۶۰) معرفی شده است.

۵۲- رساله در وجوب عینی نماز جمعه/ مؤلف (؟)

نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه مسجد اعظم قم (ص ۴۶۱) شناسانده شده است.

۵۳- رساله التمویهة/ مؤلف (؟)

آقا بزرگ (۶۷/۱۵ ش ۴۵۸) می‌نویسد: این رساله یکی از علمای اخباری است که رد بر محمد تقی کشمیری نگاشته است؛ اما اشکال آن است که چگونه گفته شده است که رساله کشمیری در اثبات عینیت نماز جمعه بوده (نک: ش ۵۴-۵۳) و این رد نیز در اثبات وجوب آن است!

۵۴- الهدایه فی وجوب الجمعة/ مؤلف (؟)

از نام رساله به دست می‌آید که در اثبات نماز جمعه نگاشته شده است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی (فهرست الفبایی) ص ۶۰۸، ش ۱۰۸۷۵ به تاریخ ۱۱۰۴ موجود است.

۵۵- صلوٰة الجمعة و احکامها فی زمان الغیبة/ مؤلف (؟)

در این رساله وجوب نماز جمعه در دوره غیبت بحث شده مؤلف آن، این نماز را واجب می‌داند و در آن از شهید ثانی و حسین بن عبد الصمد یاد کرده است. نسخه‌ای از آن در فهرست دانشکده حقوق صص ۳۹۹-۳۹۸ با شماره ۵۵- د شناسانده شده است.

۵۶- رساله در وجوب نماز جمعه/ مؤلف؟

رساله کوتاهی است از یک عالم شیعی در اثبات وجوب نماز جمعه در عصر غیبت.

مؤلف در آن ادعا می‌کند که وجوب نماز جمعه اجماعی بین علمای شیعه است و خود چهار دلیل بر وجوب آن اقامه می‌کند. او در این کتاب از محمد باقر سبزواری و شرح شرایع سید محمد نقل می‌کند. (فهرست کتابخانه مجلس، ۳۸/۵۴۵)

ب- رساله‌های عدم وجوب عینی و یا اثبات وجوب تخییری:

در این قسمت رساله‌هایی را می‌آوریم که در نفی وجوب عینی نوشته شده است. به طور طبیعی این قبیل آثار که گفته شده است در نفی وجوب عینی است، در صدد اثبات

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۴

وجوب تخییری است. گرچه ممکن است در حرمت نیز باشد. بنای ما در این بخش یاد از آثاری است که در وجوب تخییری بوده نوشته شده است.

۱- صلاة الجمعة/ نور الدین علی بن عبد العال، محقق کرکی (م ۹۴۰)

این نخستین رساله‌ای است که درباره نماز جمعه و در اثبات وجوب تخییری آن، به شرط حضور فقیه جامع الشرایط نوشته شده و اخیراً در مجموعه رسائل محقق کرکی به چاپ رسیده است ما گزارش محتوای آن را در بحثهای نخست کتاب آوریم. «۱»

۲- رساله صلاة الجمعة/ عبد الله بن محمد تونی بشروی، فاضل تونی (م ۱۰۷۱)

این رساله از طرف محمد بن عبد الفتاح تنکابنی مشهور به سراب رد شده و برادرزاده تونی نیز کتاب سراب را رد کرده است. «۲» هر سه رساله در یک جا در فهرست کتابخانه دانشگاه (ج ۱۰، ص ۱۷۱۹) و فهرست کتابخانه ملی (ج ۱۰، ص ۴۳۹) و فهرست مجلس (ج ۱۰، ب ۲، ص ۸۷۴؛ ج ۷، ص ۱۷۷، ۱۸۰) معرفی شده است. فاضل تونی در آغاز رساله خود آورده:

جمعی از معاصران، سخنی تازه ساز کرده و بدعتی آورده، گویند، وجوب عینی نماز جمعه نه مشروط به وجود امام است و نه فقیه جامع الشرایط؛ و غرض از نوشتن این رساله ابطال این رأی مبتدع است.

نسخه‌ای از این رساله در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی (ج ۷، ص ۱۱۲) و فهرست مجلس (۹۳/۱۲)، معرفی شده است. «۳»

۳- رساله فی صلاة الجمعة/ امین بن احمد تونی (احمد م ۱۰۸۳)

وی برادرزاده تونی است که نقد نقد سراب را بر عمویش نوشته و همراه رساله تونی و سراب، در فهرست مجلس (ج ۷، ص ۱۸۰) و جاهای دیگر که شرح آن در ذیل نام سراب و تونی گذشت، آمده است.

۴- رساله فی صلاة الجمعة/ محمد باقر استرآبادی، معروف به میرداماد (م ۱۰۴۱)

رساله مذکور در یک صفحه آن هم در پاسخ پرسشی نگاشته شده است. فتوای میرداماد آن است که فریضه جمعه در عصر غیبت افضل دو واجب ظهر و جمعه- به شرط وجوب نایب عام، که همان مجتهد جامع الشرایط است- می‌باشد و در صورت عدم وجود نایب عام، اقامه نخواهد شد. فیض گفته است که وی نماز جمعه را اقامه می‌کرده و او بارها، با وی

(۱). نسخه‌های آن را بنگرید در: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۱۷۶

(۲). افندی، همان، ج ۳، ص ۲۳۷

(۳). برای اطلاع از نسخه‌های بیش‌تر نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۳۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۵

نماز جمعه خوانده است. (۱)

نسخه‌هایی از آن در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی (ج ۱۸، ص ۲۱۲) فهرست دانشگاه (۱۳/۳۴۶۹) و فهرست میکروفیلم‌های دانشگاه (۲/۱۲۹) معرفی شده و در فقه شیعه (ص ۲۳۰) آمده است: این رساله در سال ۱۳۹۷ در دیباچه قیسات و بار دیگر در مجموعه اثنا عشر رساله للداماد چاپ شده و صاحب جواهر نیز از آن استفاده کرده است. (۲)

۵- صلاة الجمعة/ محمد رفیع بن فرج گیلانی (م ح ۱۱۶۰)

مؤلف از شاگردان علامه مجلسی است که گویا رساله‌ای با دو تحریر که یکی افزوده‌هایی بر دیگری دارد، تألیف کرده است. رساله‌ای با عنوان صلاة الجمعة در فهرست مرعشی (۸/۲۲۳) در شش برگ معرفی شده است. نسخه‌ای دیگر از وی با عنوان صلاة الجمعة در فهرست مرعشی (۲۴/۲۶۳/ش ۹۵۰۹) معرفی شده و گفته شده است که در این نسخه اشکالاتی بر رساله‌ای از میر محمد تقی موسوی قائنی و پاسخ گیلانی از آن‌ها افزوده شده است. آقای حائری نسخه‌ای از آن را در مجلد هفتم فهرست مجلس (ص ۱۸۱) معرفی کرده، می‌نویسد: محمد رفیع گیلانی ... چند رساله در این باب نوشته و این رساله مختصر درباره فرض شک مجتهد در حکم صلاة جمعه در غیبت و تحیر اوست میان وجوب عینی و تخییری و حرمت، و تأسیس اصل برائت و یا احتیاط؛ و او خود اخیر را اظهر دانسته و حکم به جمع کرده است. نسخه‌ای هم از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی (۵-۴۳۷) موجود است.

بین نویسنده و محمد تقی موسوی قائنی مشهدی رساله‌های چندی در نقد و ایراد یکدیگر رد و بدل شده و نقدی نیز به وسیله یکی از شاگردان ملا رفیعا به نام آقا حسین بن آقا ابراهیم نوشته شده است. (۳)

مؤلف نجوم السماء نوشته است: از بعضی فضلاء ثقات شنیدم که در میان او و میان فاضل معظم مولانا محمد رفیع جیلانی در مشهد مقدس در مسأله تخییر در صلاة جمعه، مباحثات واقع شده و رسائل متعدده در آن باب تصنیف فرمودند. (۴) صفویه در

عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ص ۳۱۵ ب - رساله‌های عدم وجوب عینی و یا اثبات وجوب تخییری: ص: ۳۱۳

۶- رساله در نماز جمعه/ آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲)

این رساله در یک نسخه برای شاه سلیمان نوشته شده «۵» و در نسخه‌ای دیگر برای شاه

(۱). بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۹، ص ۳۹۵

(۲). نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۵۵

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۵ و نک: جزائری، الإجازة الکبیره، ص ۱۳۸؛ مدرسی، فقه شیعه، ص ۲۸۳

(۴). حائری، فهرست مجلس، ج ۷، ص ۸۲

(۵). افشار و ...، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۳، ص ۲۰۲. متن چاپی هم به نام شاه سلیمان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۶

سلطان حسین. «۱» رساله مذکور به طور مفصل درباره نفی عینیت و جوب نماز جمعه است.

از آنجا که رساله آقا جمال رساله‌ای استوار و مفصل بوده، و شخصیت آقا جمال نیز برجستگی خاصی داشته، رساله‌اش مورد توجه مخالفان واقع شده، و ردیه‌های چندی بر آن نوشته شده است. یکی از آنها از ملا محمد سراب است. «۲» دیگری از سید جعفر بن

حسین خوانساری «۳»، شاگرد خود آقا جمال؛ چنان که حسین بن حسن گیلانی نیز ردی بر این رساله نوشته است. «۴»

آقا جمال در این رساله به تشریح دیدگاه‌های فقهای کهن پرداخته و نشان داده است که قول به جوب عینی نماز جمعه در عصر غیبت مطرح نبوده و شهید ثانی برای نخستین بار آن را مطرح کرده است. «۵» وی فصل سوم، کتاب خود را به رد ادله شهید ثانی

اختصاص داده است. از مجموع رساله آقا جمال چنین برمی آید که وی به جوب تخییری؛ آن هم با شرط حضور امام یا نایب او قائل است. این رساله ضمن کتاب رسائل محقق خوانساری، از انتشارات کنگره بزرگداشت خوانساری‌ها به چاپ رسیده است.

۷، ۸- رساله در نماز جمعه/ میرزا علی رضا تجلی شیرازی (م ۱۰۸۵)

تجلی از فقها و شعرای روزگار شاه عباس دوم است. رساله مذکور در اثبات عدم جوب عینی نماز جمعه نوشته شده و نسخه‌ای از آن و رساله دیگری از او در رد بر رساله محقق سبزواری در فهرست دانشگاه (ج ۱۴، ص ۳۶۰۴) معرفی شده است. در واقع، نسخه

ش ۴۶۵۹ از برگ ۱ تا ۷۷ رساله تجلی است و در حاشیه آن شخصی با نام محمد گیلانی که ممکن است ملا محمد سراب تنکابنی گیلانی- که به نوشته مآخذ ردی بر تجلی داشته «۶»- باشد. درباره این کتاب و برخی از مطالب تجلی در مقدمه، توضیحاتی

آوردیم. ایضا در نسخه یاد شده از برگ ۸۱ تا ۱۵۵ رساله دیگری از تجلی است که آن را در رد بر رساله فارسی ملا محمد باقر خراسانی در باب نماز جمعه نگاشته است. «۷» وی در این رساله، نام شمار زیادی از موافقان و جوب تخییری را آورده و در ادامه،

نام قائلان به حرمت را یاد کرده

است. بنگرید: خوانساری، آقا جمال، رسائل، ص ۴۸۳

(۱). افشار و ...، فهرست ...، ج ۱۶، ص ۳۳۳، دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۳، ص ۳۳۷۴

(۲). حسینی، احمد، فهرست آیة الله مرعشی، ج ۱۳، ص ۸۷

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۸

(۴). همان، ج ۱۵، ص ۷۰

(۵). برای نسخه‌های دیگری از رساله نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه ص ۲۶۸-۲۶۷؛ فکرت، فهرست الفبایی کتابخانه آستان

قدس، صص ۵۸۹-۵۸۸؛ حسینی، فهرست مرعشی، ج ۲۴، ص ۲۶۳، ش ۹۵۰۹

(۶). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۸۰ و نک: خوانساری، روضات، ج ۲، ص ۳۵۳

(۷). دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۴، ص ۳۶۰۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۷

است. پس از آن به انتقاد از ملا محمد باقر خراسانی- مجتهد و فیلسوف عارف مسلک- پرداخته که «ما بین دفتین شفای ابو علی را حق می‌داند». آنگاه به انتقاد از ملا محسن فیض کاشانی پرداخته که «از حشویه بی بهره از تحقیق و تدقیق است. گاهی مرید تصوف

محبی الدین عربی است و زمانی همداستان و عظم محمد غزالی و ساعتی با حکمای مشایان جفت می‌دود و لمحهای به فروغ مشکات عرفای اشراق طی راه می‌کند و پروایی از مخالفت اصحاب نداشته، بر هرچه قدرت التقاط و قوت انتحالش وفا کند، بی‌ملاحظه در

بطون کتب، به نام خود ثبت می‌نماید» که البته «اختیار این قسم اقوال مبتدع و مذاهب مخترع- مانند وجوب عینی نماز جمعه- از او استبعادی ندارد و لیکن از امثال حضرت آخذند که خود را در علوم عقلیه و نقلیه سرآمد می‌دانند، بسیار بسیار مستبعد است.» (۱)

۹- رساله فی نفی الوجوب العینی للجمعة/ عبد الحی رضوی کاشانی (زنده در ۱۱۴۱)

متن این رساله به عنوان ضمیمه همین نوشتار به چاپ رسیده است.

۱۰- رساله در صلاة جمعه/ محمد کاظم بن محمد حسین تویسرکانی

مؤلف از شاگردان آقا جمال خوانساری بوده و رساله‌اش را در رد یکی از معاصرین خود که قائل به وجوب عینی نماز جمعه بوده، نگاشته است. نسخه‌ای از آن در فهرست دانشگاه (۲۵۷۳/۱۱) شناسانده شده است.

۱۱- صلاة الجمعة/ سید اسماعیل بن محمد خاتون‌آبادی (م ۱۱۱۶)

نسخه‌ای ناقص از این رساله در فهرست مجلس (ج ۱۰، ب ۱، ص ۴۹۱) معرفی شده و عبارات زیر از آن نقل شده است:

«نماز جمعه خواندن به قصد وجوب عینی، بدعت است و به قصد وجوب تخییری فضیلت، اما احتیاط در خواندن ظهر است و اقامه جمعه با معتقدان به عینیت، شاید حرام.»

۱۲- رساله فی صلاة الجمعة/ شیخ کلب علی

صاحب ریاض رساله او را در دهخوارقان دیده است. (۲) او نماز جمعه را با وجود فقیه جامع شرایط واجب می‌دانسته است. (۳) بنابراین، این قولی ویژه است.

۱۳- اللمعة فی عدم عینیة صلاة الجمعة/ سید حسین مجتهد کرکی (م ۱۰۰۱) (۴)

نویسنده از چهره‌های برجسته دو دهه پایانی سلطنت شاه طهماسب در شهر اردبیل (۵) و

(۱). همان، ج ۱۴، ص ۳۶۰۵ نسخه ۴۶۵۹، ص ۱۵۴

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۴۰۸

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۸؛ خوانساری، کشف الاستار، ج ۶، ص ۲۹۶

(۴). درباره او بنگرید: آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۱۸۳-۱۸۴

(۵). وی زمانی شیخ الاسلام اردبیل بوده است. قمی، قاضی احمد، خلاصة التواریخ، ص ۵۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۸

قزوین است. این رساله در اصل رد بر آرای شهید ثانی که قائل به وجوب عینی نماز جمعه بوده، نوشته شده است. نسخه‌های آن در

فهرست کتابخانه آیه الله گلپایگانی (ج ۱، ص ۱۳۶)، فهرست مدینه العلم (ص ۱۰۱-۱۰۲)، فهرست گوهرشاد (ج ۱، ص ۱۹۹) و

فهرست الهیات مشهد (ج ۲، ص ۶۲۰) معرفی شده است. (۱)

صاحب ریاض تاریخ اتمام آن را سال ۹۶۶ و به نام شاه طهماسب یاد کرده است.

نویسنده قائل به وجوب تخییری بوده و رساله‌اش را در رد شهید ثانی نگاشته است. (۲)

۱۴- رساله فی صلاة الجمعة و القول بعدم وجوبها/ سید ابراهیم حسینی نیشابوری طوسی مشهدی (م ۱۰۱۲) (۳)

۱۵- رساله فی صلاة الجمعة و عدم وجوبها عینا فی زمن الغیبة/ عبد العالی بن نور الدین علی بن الحسین بن عبد العالی کرکی (م

۹۹۳) (۴)

شیخ آقا بزرگ از رساله او با عنوان «اللمعة فی عدم عینیة صلاة الجمعة» یاد کرده (۵) که عنوان کتاب سید حسین کرکی است.

۱۶- رساله فی صلاة الجمعة و اختیار نفی الوجوب العینی/ علی بن منشار کرکی (م ۹۸۴)

مؤلف از شاگردان محقق کرکی و پدر زن شیخ بهایی بوده و رساله او در نفی عینیت و جوب نماز جمعه است. «۶»

۱۷- رساله فی صلاة الجمعة/ یکی از شاگردان آقا جمال خوانساری.

سراب رساله‌ای در رد آقا جمال نوشته و مؤلف رساله فوق، به رد نوشته سراب پرداخته است. علامه آقا بزرگ رساله مذکور را که بسیار مفصل و البته ناتمام بوده، دیده است. «۷»

۱۸، ۱۹- رساله نماز جمعه/ عبد العلی بن محمود خادم جاپلقی بروجردی (قرن ۱۰)

نویسنده، دایی محمد بن علی معروف به ابن خاتون عاملی بوده و میرداماد از او اجازه روایی دارد. نسخه‌ای از آن در فهرست دانشگاه، (۲۰۸۸/۵) شناسانده شده و اظهار شده است که مؤلف اثبات کرده که نماز جمعه واجب نیست. در همان مجموعه رساله دیگری که آن برای «نواب کامیاب اشرف اعلی نایب صاحب الزمان» در رد ادله شهید ثانی در اثبات و جوب عینی، نوشته موجود است.

(۱). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۰۹ (در آن جا با عنوان البلغۃ فی عدم... آمده است).

(۲). افندی، همان، ج ۲، ص ۶۶

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۳ و نک: افندی، همان، ج ۱، ص ۶

(۴). درباره نویسنده که فرزند محقق کرکی است، بنگرید: آقا بزرگ، احیاء الدائر، صص ۱۲۲-۱۲۳

(۵). آقا بزرگ، احیاء الدائر، ص ۱۲۳؛ آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۳

(۶). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، صص ۷۶-۷۷

(۷). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۱۹

۲۰- تبصرة المجتهدین فی استظهار استار حجب الیقین / سید عبد الحسیب بن احمد علوی (م ۱۱۲۱)

وی فرزند سید احمد علوی، داماد میرداماد، فیلسوف و فقیه معروف عصر صفوی است. رساله عبد الحسیب در نفی و جوب عینی بوده و مؤلف در ۲۴ شوال ۱۰۶۶ از تألیف آن فراغت یافته است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه مرعشی به شماره ۵۳۳۸ (فهرست ۱۴/۱۲۵) نگهداری می‌شود.

۲۱- رساله فی صلاة الجمعة/ مولی محمد باقر بن اکمل بهبهانی (م ۱۲۰۵)

وحید بهبهانی علاوه بر رساله فوق، رساله کوتاه دیگری نیز داشته که آقا بزرگ (ذریعه ۶۵/۱۵ ش ۴۴۸) نسخه‌ای از آن را که در سال ۱۱۹۰ کتابت شده بوده، دیده است. نسخه‌ای از رساله وی در کتابخانه مرعشی (فهرست ج ۲۲، ص ۱۴۴، ش ۸۵۶۵) معرفی شده است.

۲۲- رساله در عدم عینیت نماز جمعه/ ملا محمد رفیع طباطبائی نائینی

ولی قلی شاملو در شرح حال وی می‌نویسد: «... و رساله‌ای دیگر بر عدم و جوب عینی نماز جمعه در زمان غیبت» نگاشته است. «۱» درباره مخالفت وی با و جوب نماز جمعه، حکایتی هم عبد الحی رضوی آورده است که رساله او را در ادامه همین کتاب‌شناسی چاپ کرده‌ایم.

۲۳- رساله در وجوب تخییری نماز جمعه/ احمد بن سلامه (معاصر شاه عباس دوم)

وی از علمای عرب مقیم دربار صفوی است که با شیخ جعفر فرزند شیخ لطف الله اصفهانی رفاقت داشته و از طرف شاه عباس به سفارت به هند رفته و در آن جا «با علمای آن دیار مناظرات» داشته است. از جمله تألیفات وی «رساله بر وجوب تخییری نماز جمعه»

است. (۲)

۲۴- رساله فی صلاة الجمعة / مؤلف (۴)

نویسنده آن قائل به عدم وجوب اقامه جمعه در عصر غیبت بوده و در سال ۱۱۰۹ تألیفش را به پایان برده است. آقا بزرگ نسخه‌ای از آن را دیده است. (۳)

۲۵- صلاة الجمعة / مؤلف (۴)

این رساله در نفی وجوب عینی نماز جمعه و در سال ۱۱۰۲ ق به عربی تألیف شده و نسخه‌ای از آن در فهرست ملک (۴۹۲ / ۶) معرفی گردیده است.

در اینجا مناسب است فهرست اسامی کسانی را که قائل به وجوب تخییری بوده و نام آن‌ها را میرزا علی رضا تجلی در ردیه خود بر رساله محقق سبزواری آورده، ذکر کنیم: میر

(۱). ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، ج ۲، ص ۳۵

(۲). ولی قلی شاملو، همان، ج ۲، ص ۵۴

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۰

محمد تقی استرآبادی، مولانا عبد الله تونی، میر محمد باقر داماد، شیخ عماد الدین طبری، شیخ عبد الجلیل رازی قزوینی، مولانا احمد استرآبادی، شیخ لطف الله اصفهانی و فرزندش شیخ جعفر، شیخ عبد اللطیف بن علی بن ابی جامع، میر فیض تفرشی، ملا مراد تفرشی، آقا حسین خوانساری، میرزا رفیع‌ای نائینی، میر قاسم کوپایی، ملا رجب علی تبریزی، قاضی معز، شیخ جواد، شیخ احمد بن عبد السلام [شاید همان سلامه یاد شده باشد]، شیخ علی بن نصر الله، میر شرف الدین علی نجفی، مولانا صدراي نسابی، مولانا عبد الکریم طبسی، مولانا صدراي شیرازی، شاه تقی الدین محمد شیرازی، شاه قوام الدین حمزه شیرازی، میر نظام الدین دشتکی، ابو الولی شیرازی، میرزا ابراهیم شیرازی. (۱)

ج- رساله‌های حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت:

۱- رساله صلاة الجمعة / بهاء الدین محمد بن حسن اصفهانی فاضل هندی (م ۱۱۳۷).

فاضل هندی در این رساله دلایلی را که طرفداران جواز اقامه جمعه در عصر غیبت ذکر کرده‌اند، رد نموده و دلایلی بر عدم جواز آن آورده است، نسخه‌ای از آن در فهرست مجلس (ج ۹، ب ۱، ص ۱۵۶، ش ۲۷۶۱) معرفی شده است. این کتاب بر حسب اشعاری که فاضل هندی در پایان نسخه آورده، به سال ۱۰۹۷ تألیف شده است.

۲- البلغة فی صلاة الجمعة یا البلغة فی اعتبار اذن الإمام فی مشروعیة صلاة الجمعة / شیخ حسن بن علی بن عبد العالی کرکی (اواخر قرن دهم)

از این نام برمی آید که وی اجازه امام معصوم را در اقامه نماز جمعه شرط می‌داند. در فهرست مرعشی آمده است که این رساله در عدم جواز اقامت نماز جمعه در عصر غیبت و این که مشروط به اذن امام معصوم علیه السلام است، می‌باشد. (فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی (۲۸۳ / ۱۲). به نوشته آقا بزرگ تألیف این رساله در اول شعبان سال ۹۶۶ به پایان رسیده است. (۲) ممکن است این اثر در حرمت نباشد.

۳، ۴- رساله در حرمت نماز جمعه در غیبت / خلیل بن غازی قزوینی (م ۱۰۸۹)

صاحب ریاض او را از قائلین به حرمت اقامه جمعه دانسته است. همو افزوده است که رساله وی درباره نماز جمعه به فارسی است و در حقیقت بخشی از شرح فارسی او بر کتاب کافی است. ملا محمد طاهر قمی به رد رساله وی پرداخت و وی رساله دیگری که متوسط بود، باز به فارسی نوشت و مطالب قمی را رد کرد. پس از آن رساله سومی نگاشت و در آنجا منصفانه‌تر برخورد کرده، اقامه کننده نماز را، به شرطی که از اخبار نماز جمعه

(۱). نک: دانش پژوه، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ج ۱۴، ص ۳۶۰۴، نسخه شماره ۴۶۵۹.

(۲). مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۰۴ از فهرست مدینه العلم، ص ۱۰۳ و مرعشی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۱

و جوب یا استحباب فهمیده باشد، فاسق ندانست. «۱» گفتنی است که قزوینی، بوده و یکی از چهره‌های سیاسی مهم این دوره است. افندی می‌نویسد: وی داستان‌هایی با حکام قزوین و طهران دارد و در شمار کسانی است که اقامه جمعه را حرام می‌دانست. «۲»

۵- رساله فی صلاة الجمعة/ ملا محمد باقر قزوینی

وی برادر ملا خلیل قزوینی نویسنده رساله شماره قبل است. نسخه‌ای از رساله او در کتابخانه آستان قدس رضوی (فهرست الفبایی ص ۳۸۶-۳۸۵ ش ۸۶۰۲) موجود است. آقا بزرگ (ذریعه ۶۶/۱۵) نیز از وی و رساله‌اش یاد کرده است.

۶- اللمعة فی تحقیق صلاة الجمعة/ قاضی نور الله شوشتری (م ۱۰۱۹)

رساله وی در اثبات تحریم اقامه جمعه بوده و نسخه‌ای از آن ضمن مجموعه ۷۱۰۷ در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی (۱۸/۲۶۰) معرفی شده است. «۳» رساله مزبور، ناظر بر رساله کرکی و رد ادعای او، دایر بر نقل اجماع بر وجوب تخییری با حضور نایب عام بوده و مشتمل است بر بحثی درباره روایت عمر بن حنظله و دلالت آن. (برگ ۶۴) وی کوشیده با ارائه شروط اقامه جمعه، اهمیت امامت جمعه را مهمتر از منصب قضا و افتاء قلمداد کند تا کسی به اولویت اختیارات فقیه در این باره استناد نکند. «۴» ملا محمد طاهر قمی در رذیه‌ای که بر حسن علی شوشتری نگاشته، طعنه‌ای هم به قاضی نور الله زده و انتقادهای دیگری هم به کتاب مجالس المؤمنین او کرده است. از جمله آن که چرا از علاء الدوله سمنانی ستایش کرده و وی را شیعه قلمداد نموده است.

۷- صلاة الجمعة/ حسن علی بن عبد الله شوشتری (م ۱۰۷۵)

این رساله در حرمت اقامه جمعه در زمان غیبت می‌باشد و نسخه‌ای از آن در فهرست مجلس، (۱۴/۱۹۸؛ ۱۶/۳۷۱) معرفی شده است. «۵» برای اطلاع از نسخه‌های دیگر نک: فقه شیعه، ص ۲۳۹. این رساله توسط ملا محمد طاهر قمی نقد شده است. وی در رساله خود به نقل از حسن علی می‌نویسد: دلیل دیگر که بر وجوب نماز مزبور در این زمان بدان استدلال نموده‌اند، اخبار آحادی است که از سید مختار و ائمه اطهار (علیه السلام) در نماز مزبوره نقل شده که بسیاری از آن‌ها مشتمل بر اوامر و زواجر و ترغیب و ترهیب است؛ به سر حدی

(۱). افندی، ج ۲، ص ۲۶۶؛ استادی، رضا، فهرست مسجد اعظم ص ۲۸۱؛ نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۴۰. نسخه‌ای از آن به شماره ۸۶۰۲ در کتابخانه آستان قدس موجود است. (فکرت، فهرست الفبایی، صص ۳۸۶-۳۸۵).

(۲). افندی، ریاض، ج ۲، ص ۲۶۱

(۳). نک: خوانساری، روضات، ج ۸، ص ۱۵۹

(۴). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۱۶

(۵). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۲

که بعضی از متفکرها نادان، گمان کرده‌اند که احادیث داله بر وجوب آن، به سر حدّ تواتر رسیده است و از ده و بیست گذشته، به صد و دویست نزدیک شده، در مجالس و محافل و مشاعر و رؤوس منابر تکثیر سواد نموده به تعداد آن می‌کوشند و بدین‌ها تهویل عوام کالانعام و تخویف جهال عدیم الافهام نموده، هنگامه‌ساز و معرکه‌پرداز می‌گردند. «۱» شاید اشاره او به مجلسی اول باشد که در رساله نماز جمعه خود بیش از دویست حدیث فراهم آورده بود.

۸- صلاة الجمعة / ملا اسماعیل محمد بن حسین خواجویی مازندرانی (م ۱۱۷۳)

در حرمت نماز جمعه و رد بر الشهاب الثاقب فیض است. نسخه‌هایی از آن در فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی (۸/ ۲۲۲) و فهرست دانشگاه (۱۶/ ۴۵۵)، فهرست مجلس (۱۰، ب ۴/ ۱۷۳۳، ۱۷۳۶) معرفی شده است، قسمت‌هایی از آن را صاحب روضات (۲/ ۸۷-۸۲) نقل کرده است. نیز نک: فقه شیعه، ص ۲۹۱.

۹- رساله فی حرمة صلاة الجمعة / علی نقی بن شیخ ابی العلاء کمره‌ای (م ۱۰۶۰)

صاحب ریاض درباره او می‌گوید: او در عصر امام قلی خان حاکم شیراز، قاضی آن شهر بود و در زمان وزارت خلیفه سلطان، تا پایان عمر خود، شیخ الاسلام اصفهان شد.

رساله او در حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت است. «۲» ما شرح حال او را در جای دیگری آورده‌ایم. «۳» شگفت آن است که یک روحانی صاحب منصب که شیخ الاسلام پایتخت صفوی بوده، اعتقادی به اقامه جمعه در عصر غیبت نداشته است.

۱۰- رساله فی حرمة صلاة الجمعة فی زمن الغیبة مطلقا / ابراهیم بن سلیمان قطیفی

مؤلف از علمای عصر شاه طهماسب بوده در موضوعات متعدد از جمله خراج و رضاع، در رد بر رساله‌ها و فتاوی محقق کرکی مطلب نوشته است. وی را باید مخالف خوان محقق کرکی دانست که موقعیتی برجسته در دربار صفوی داشته است. این رساله قطیفی هم در رد بر اوست. «۴»

۱۱- رساله فی صلاة الجمعة و القول بحرمتها / حاج محمد رضا قزوینی شهید (م ۱۱۴۶) «۵»

۱۲- رساله فی صلاة الجمعة / سلمان بن مولی خلیل قزوینی

او فرزند خلیل بن غازی قزوینی (م ۱۰۸۹) است. افندی می‌نویسد: او مانند پدرش

(۱). قمی، ملا محمد طاهر، رساله صلاة الجمعة، ش ۱۱۵۲۰، برگ ۱۰۷

(۲). افندی، ج ۴، ص ۲۷۲

(۳). بنگرید به همین مجموعه، مقاله اندیشه‌های سیاسی یک عالم شیعی صاحب منصب در دولت صفوی.

(۴). افندی، ج ۱، ص ۱۷؛ افندی، تعلیقه امل الآمل، ص ۸۶؛ آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۲

(۵). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۳

قائل به حرمت اقامه جمعه بوده، بلکه موضعش شدیدتر از پدرش بود. در این باره رساله بلندی دارد که پسند من نیست. «۱»

۱۳- رساله فی صلاة الجمعة و القول بتحریمها / آقا ابراهیم مشهدی (م ۱۱۴۸)

این رساله به سال ۱۱۲۰ ق نوشته شده است. «۲»

۱۴- رساله فی صلاة الجمعة و دفع ظنون أوجبت وجوبها فی عصر الغیبة / آقا حسین بن آقا ابراهیم خاتون آبادی مشهدی

او شیخ الاسلام سپاه نادر و رساله او تعلیقه بر رساله استادش محمد رفیع گیلانی و در تحریم اقامه نماز جمعه است. «۳»

۱۵- رساله در حرمت صلاة جمعه / محمد جعفر بن علی اردستانی (احتمالاً سده ۱۲).

نسخه‌ای از آن در کتابخانه آیه الله گلپایگانی (فهرست، ۲/ ۸۵) موجود است.

۱۶- صلاة الجمعة و حرمتها / مؤلف (۴)

نسخه‌ای از آن در فهرست مدرسه سپهسالار (۵/ ۲۸۹) معرفی شده است.

۱۷- رساله در نماز جمعه / مؤلف:؟

این رساله که کمتر از ده برگ می‌باشد، درباره حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت نگاشته شده است. (۴)

د- رساله‌هایی که عقیده مؤلفان آن برای ما روشن نیست:

۱- رساله فی صلاة الجمعة / سید حسین عاملی

از این که دقیقاً نام وی بر کدام یک از «حسین عاملی» های این قرن تطبیق می‌کند، آگاهی نداریم. نویسنده فرائد الفوائد؛ او را در زمره اصحاب مدرسه شیخ لطف الله اصفهانی دانسته و یکی از تألیفات او را رساله‌ای درباره نماز جمعه دانسته است. «۵» موضوع این رساله نیز مشخص نیست.

۲- رساله فی صلاة الجمعة و تحقیق القول فیها فی زمان الغیبة / علی بن شهاب الدین احمد بن ابی الجامع حارثی عاملی
مؤلف از شاگردان شهید ثانی بوده که پس از شهادت او به کربلا گریخته، سپس به هویزه

(۱). افندی، ریاض، ج ۲، ص ۲۶۴

(۲). همان، ج ۱۵، ص ۶۳

(۳). همان، ج ۱۵، ص ۷۰؛ جزائری، الإجازة الکبیره، ص ۱۳۲

(۴). حسینی، احمد، فهرست مرعشی، ج ۲۳، ص ۲۶، ش ۸۸۳۹

(۵). محمد زمان تبریزی، فرائد الفوائد، ص ۲۹۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۴

رفته و پس از فوت، جسدش به نجف منتقل شده است. «۱» شاید وی از مذهب استادش پیروی می‌کرده است.

۳- رساله فی الجمعة / شیخ سلیمان بن علی بحرانی شاخوری (م ۱۱۰۱)

صاحب ریاض از این رساله یاد کرده است. «۲» علامه آقا بزرگ نوشته: احمد بن محمد بن یوسف بحرانی، ضمن رساله‌ای در اثبات وجوب عینی اقامه جمعه، ردی بر شاخوری نوشته است. «۳» طبعاً مذهب او در این باب تا حدودی روشن است.

۴- رساله فی الجمعة / شیخ عبد السلام بن محمد حر عاملی

شیخ حر از این رساله یاد کرده است. «۴»

۵- رساله فی حکم صلاة الجمعة / حسین بن امیر ابراهیم بن امیر محمد معصوم قزوینی. «۵»

۶- رساله فی صلاة الجمعة / امیر محمد تقی مشهدی، معروف به پاچناری

مشهدی همان است که رساله‌هایی در نقد و ایراد محمد رفیع گیلانی درباره نماز جمعه نگاشته «۶». و از این رو تا حدودی مذهبش روشن است.

۷- رساله فی صلاة الجمعة / مولی محمد امین بن عبد الوهاب

رساله مزبور در ردّ الشهاب الثاقب و نویسنده آن، از شاگردان فیض می‌باشد. «۷» بنابراین تا حدودی مذهبش روشن است.

۸- نماز جمعه/ مؤلف (؟)

در هشت باب به سال ۱۰۵۵ ق نگاهشته شده است، نسخه‌ای از آن در فهرست مجلس (ج ۱۶، ص ۲۵۳) تحت عنوان: «نماز آدینه» شناسانده شده است.

۹- صلاة الجمعة/ مؤلف (؟)

در دو بند نوشته شده و در فهرست مجلس (ج ۱۶، ص ۲۵۴) معرفی شده است.

۱۰- رساله فی صلاة الجمعة/ سید امیر مرتضی بن ابراهیم حسینی مازندرانی

صاحب ریاض از این رساله یاد کرده است. «۸»

۱۱- رساله فی صلاة الجمعة/ مولی نور الدین نوروز علی بن مولی رضی الدین محمد تبریزی.

(۱). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۵

(۲). افندی، همان، ج ۲، ص ۴۵۱

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۶۳. کشمیری، نجوم السماء، ص ۱۵۰

(۴). عاملی، شیخ حر، امل الآمل، ج ۱، ص ۱۰۷؛ آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۷۳

(۵). خوانساری، روضات، ج ۲، ص ۳۶۷

(۶). همان، ج ۱۶، ص ۶۸

(۷). همان، ج ۱۵، ص ۶۵

(۸). افندی، ج ۵، ص ۲۰۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۵

این رساله ناقص و صاحب ریاض از آن یاد کرده است. «۱»

۱۲- صلاة الجمعة/ مؤلف (؟)

نسخه آن در فهرست کتابخانه ملک (ج ۵، ص ۴۰۴) شناسانده شده است.

۱۳- صلاة الجمعة/ مؤلف (؟)

نسخه آن در فهرست ملک (ج ۵، ص ۲۲۴) شناسانده شده است.

۱۴- رساله در نماز جمعه/ محمد بن قاسم اصفهانی دیلماج (زنده در ۱۰۸۴)

نسخه آن در کتابخانه آستان قدس به شماره ۶۱۹۸ (فهرست الفبایی ص ۸۰۴) موجود است. «۲»

۱۵- صلاة الجمعة/ بهاء الدین محمد بن محمود مشرقی (قرن ۱۱)

نسخه‌ای از آن به شماره ۶۴۶۵ در کتابخانه آستان قدس موجود است (فهرست الفبایی، ص ۳۸۶).

۱۶- صلاة الجمعة/ سید محمد تقی بن محمد صادق موسوی قاینی (قرن ۱۱)

۱۷- صلاة الجمعة/ مؤلف (؟)

نسخه‌ای از آن که به عربی نگارش یافته، به شماره ۲۷۴۳ در کتابخانه آستان قدس موجود است (فهرست الفبایی، ص ۳۸۶، ۵۸۹).

۱۸- نماز جمعه/ مولانا حسن (؟)

رساله‌ای است به فارسی و نسخه‌ای از آن به شماره ۱۰۸۷۵ در کتابخانه آستان قدس موجود است (فهرست الفبایی، ص ۵۸۹). شاید

از مولانا حسن علی بن عبد الله شوشتری باشد که پیش از این معرفی کردیم.

۱۹- نماز جمعه / مؤلف (؟)

نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه وزیری یزد (ج ۳، ص ۹۰۱) به شماره ۱۲۳۰ شناسانده شده است.

۲۰- رساله فی حکم صلاة الجمعة / مؤلف (؟)

نسخه‌ای از آن در فهرست کتابخانه آیه الله گلپایگانی (ج ۳، ص ۹۲) به شماره ۱۸۷۰ شناسانده شده است.

۲۱- الجمع بین صلاة الظهر و الجمعة / بدر الدین محمد بن ابراهیم (قرن ۱۲)

وی بر این باور است که جمع بین نماز ظهر و جمعه روا نیست. نسخه‌ای از رساله او در کتابخانه مرعشی (فهرست ۱۳/۹۴ ش ۴۹۱۳) و نسخه‌ای دیگر به شماره ۹۵۰۹ در همان

(۱). همان، ج ۵، ص ۲۶۰

(۲). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۴۰، فکرت، فهرست الفبایی، صص ۳۸۵، ۸۵۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۶

کتابخانه موجود است.

۲۲- رساله فی صلاة الجمعة / مؤلف (؟)

این کتاب به درخواست مولی حیدر ترک در سال ۱۱۹۰ تألیف شده و شیخ آقا بزرگ (۱۵/۶۷ ش ۴۵۷) نسخه‌ای از آن را شناسانده است.

۲۳- رساله فی صلاة الجمعة / شیخ محمد علی بن ابی طالب مشهور به «حزین» (م ۱۱۸۱)

بنا به نوشته آقا بزرگ (ذریعه ۱۵/۷۵ ش ۴۹۹) وی در فهرست آثارش از این کتاب یاد کرده است.

۲۴- مجموعه چند رساله درباره نماز جمعه (عربی)

در مجموعه به شماره ۶۹۴ کتابخانه علامه طباطبائی (دانشکده پزشکی شیراز) چند رساله رد و ایراد درباره نماز جمعه وجود دارد که نخستین آن‌ها از یاسین بن صلاح الدین بحرانی بود. تاریخ آخرین رساله سال ۱۱۶۹ می‌باشد.

۲- کتاب‌های تألیف شده از قرن ۱۳ تا ۱۵

در اینجا فهرستی از کتاب‌های مستقلی که درباره نماز جمعه در فاصله سالهای ۱۲۰۰ هجری تاکنون تألیف شده ارائه می‌کنیم. ترتیب فهرست فعلی بر اساس نام کتاب است.

۱- ایقاظ الهجعه لصلاة الجمعة / سید محمد جواد آیه اللهی دارابی شیرازی (متولد ۱۳۰۹)

مؤلف، کتاب فوق را به عربی نگاشته (ذریعه ۲۶/۷۷-۷۸ ش ۳۶۸) و خود آن را با عنوان کشف المقنعه عن وجوب الجمعة (ذریعه ۱۸/۶۴ ش ۶۹۱) ترجمه کرده است. النجعه فی صلاة الجمعة (ذریعه ۲۰/۳۱۵ ش ۳۱۶۶) رساله دیگر این مؤلف است که با نام مروارید غلطان برای جمعه‌گزاران در رمضان سال ۱۳۶۸ قمری در شیراز به چاپ رسیده است.

مترجم این رساله، فرزند مؤلف محمد جعفر دارابی است که شرح حال پدرش را نیز در اول مروارید غلطان آورده و از دو رساله نماز جمعه پدر در آن‌جا خبر داده است. وی نماز جمعه را واجب عینی می‌دانسته و این مطلب را در رساله کشف قنعه آورده است؛ اما رساله دوم یعنی مروارید غلطان، بر اساس فتاوی مراجع تقلید زمان نوشته شده و در آن بر اساس وجوب عینی و تخییری تحریر شده است. (بنگرید به مقدمه محمد جعفر دارابی بر مروارید غلطان، ص ی).

۲- تحقیق الحق / مولی محمد بن عاشور کرمانشاهی تهرانی

- مؤلف از عالمان عصر فتحعلی شاه قاجار مقیم تهران، و از معتقدان به وجوب عینی نماز جمعه بوده است. او علاوه بر کتاب فوق، اثری نیز با عنوان جلاء الشبهات فی وجوب الجمعة صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۷
- داشته که رد بر صاحب ریاض بوده است. آقا بزرگ در ذریعه ۳/ ۴۸۱-۴۸۲، ش ۱۷۸۶ از تحقیق، و در ۵/ ۱۲۴، ش ۵۰۷ از جلاء الشبهات یاد کرده است.
- ۳- جلاء الشبهات فی وجوب الجمعة/ مولی محمد بن عاشور کرمانشاهی تهرانی درباره مؤلف و اثر دیگر او درباره نماز جمعه نک: تحقیق الحق.
- ۴- حول صلاة الجمعة/ شیخ محمد علی تسخیری این اثر در سال ۱۳۶۲ توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.
- ۵- خیر لمعة فی صلاة الجمعة/ سید احمد بن السید صالح الموسوی القزوینی الکاظمی به نوشته آقا بزرگ (ذریعه ۷/ ۲۸۵ ش ۱۳۹۹) کتاب وی به سال ۱۳۴۹ در بغداد به چاپ رسیده است.
- ۶- الشمعة فی حکم الجمعة/ سید محمد ابراهیم بن سید محمد تقی لکهنوی (م ۱۳۰۷)
- مؤلف این اثر را هنگام مسافرت به ایران به ناصر الدین شاه هدیه کرده و آن را «اللمعة الناصریه» نامیده است. وی قائل به وجوب تخیری است. آقا بزرگ (ذریعه ۱۴/ ۲۳۳، ش ۲۳۴۰) نسخه‌ای از آن را دیده است.
- ۷- صلاة الجمعة و الروایات المشتركة حولها/ محمد قانصوه- محمد علی تسخیری مؤلفان، علاوه بر مباحثی درباره نماز جمعه، روایات نماز جمعه را که در آثار شیعه و سنی همانند است، گردآوری کرده‌اند. (تهران، سازمان تبلیغات، ۱۴۰۶).
- ۸- صلاة الجمعة و العیدین/ مؤلف (؟)
- این اثر در سال ۱۲۳۱ در عظیم آباد هند تألیف شده و نسخه آن به شماره ۶۴۱۱ در کتابخانه آیه الله مرعشی (فهرست ۱۶/ ۲۷۹) موجود است. محتمل است از میرزا حسن عظیم‌آبادی متوفای ۱۲۶۰ باشد که در جای خود از رساله او در نماز جمعه یاد کردیم.
- ۹- ضیاء اللمعة فی صلاة الجمعة/ سید محمد حسین موسوی شاهچراغی این اثر در اثبات وجوب تخیری است و در تهران به سال ۱۳۶۰ ق چاپ شده است (هزار کتاب و رساله پیرامون نماز، ص ۲۴۵).
- ۱۰- کشف الریبه فی حکم صلاة الجمعة فی زمن او حال الغیبة/ سید ابو تراب خوانساری (م ۱۳۴۶)
- آقا بزرگ (ذریعه، ۱۸/ ۳۷ ش ۵۶۴) از این اثر یاد کرده است.
- ۱۱- کشف الرین و المین عن حکم صلاة الجمعة و العیدین/ آقا احمد بن آقا محمد علی کرمانشاهی (م ۱۲۴۳)
- بنا به نوشته آقا بزرگ (ذریعه، ۱۸/ ۳۷ ش ۵۶۶) مؤلف در کتاب مرآة الاحوال خود از این اثر یاد کرده است.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۸
- ۱۲- کشف المقنعة عن وجوب الجمعة/ سید محمد جواد آیه اللهی درباره او و آثار دیگرش درباره نماز جمعه، نک: ایقاظ الهیجة لصلاة الجمعة
- ۱۳- اللمعة الساطعة فی تحقیق صلاة الجمعة و الجماعة/ سید طیب جزایری (معاصر)
- وی معتقد به اشتراط اذن امام برای اقامه نماز جمعه در زمان غیبت شده و اثر وی در نجف به سال ۱۳۷۴ ق چاپ گردیده است. (هزار کتاب و رساله پیرامون نماز ص ۲۵۰)
- اللمعة الناصریه نک: الشمعة فی حکم الجمعة

- ۱۴- الجمعة، کتاب فقهی استدلالی فی وجوب صلوة الجمعة تعییناً، شیخ محمد الخالصی، بغداد، ۱۳۶۹ قمری (گویا این کتاب به فارسی هم ترجمه شده است).
- ۱۵- منهاج الشرعۃ فی صلاة الجمعة/ سید علی اکبر موسوی آیت اللهی، فارسی، چاپ شده به کوشش سید علی میر شریفی، قم، مؤسسه اصفیاء، ۱۳۷۹.
- ۱۶- نماز جمعه از سلسله بحثهای فقه سیاسی اسلام/ محمد صادقی تهرانی (معاصر)
این اثر در اصل به عربی بوده که آقای محمد امین آن را به فارسی در آورده است. این کتاب همانند متن عربی آن به چاپ رسیده است.
- ۱۷- رساله در نماز جمعه/ مولی محمد امان لکهنوی
اثری است فارسی در اثبات وجوب نماز جمعه. از این اثر در کشف الحجب یاد شده است (نک: ذریعه ۱۵/ ۶۴ ش ۴۴۴).
- ۱۸- رساله در نماز جمعه/ آیه الله سید هبه الدین شهرستانی (م ۱۳۸۶)
مؤلف از مصلحان بزرگ معاصر عراقی است. این اثر در اصل به عربی بوده و توسط ابو القاسم سحاب ترجمه و چاپ شده است. نسخه خطی اصلی عربی در کتابخانه وزیری (فهرست، ۳/ ۱۰۲۱) موجود است.
- ۱۹- رساله فی صلاة الجمعة و القول بعدم وجوبها/ سید ابو الحسن بن محمد رضوی مشهدی طوسی
رساله‌ای است فارسی در عدم وجوب نماز جمعه که مؤلف در سال ۱۳۰۰ از تألیف آن فراغت یافته و آقا بزرگ (ذریعه ۱۵/ ۶۳ ش ۴۳۸) آن را دیده است.
- ۲۰- رساله فی صلاة الجمعة/ میرزا ابو القاسم بن حسن گیلانی، میرزای قمی (م ۱۲۳۲)
وی در این رساله (بنا به گفته آقا بزرگ در ذریعه ۱۵/ ۶۳ ش ۴۴۰) به سقوط نماز جمعه در غیبت و جواز اقامه آن، قائل شده است.
- ۲۱- رساله فی صلاة الجمعة/ سید ابو القاسم موسوی
وی کتاب خود را در سال ۱۲۳۲ تألیف کرده و قائل به وجوب تخییری بوده، گرچه نماز جمعه را افضل می‌دانسته است. آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۶۳ ش ۴۳۹) نسخه‌ای از آن را دیده است.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۲۹
- ۲۲- رساله فی صلاة الجمعة/ شیخ حیدر بن مولی محمد دزفولی
مؤلف قائل به وجوب تخییری با افضل بودن اقامه جمعه و استحباب جمع بین جمعه و ظهر است و کتابش به چاپ رسیده است. (هزار کتاب و رساله پیرامون نماز، ص ۲۳۵).
- ۲۳- رساله فی صلاة الجمعة/ سید دلدار علی نقوی لکهنوی (م ۱۲۳۵)
آقا بزرگ از این رساله یاد کرده است (ذریعه ۱۵/ ۷۱، ش ۴۷۶).
- ۲۴- رساله فی صلاة الجمعة/ شیخ عبد النبی نجفی عراقی
آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۷۵ ش ۴۹۷) از وی با عنوان عالم معاصر یاد کرده و اینکه او نماز جمعه را مجزی از نماز ظهر نمی‌دانسته است. این رساله توسط فرزند مؤلف آقا نور الدین عراقی در مطبعة الغری نجف طی ۲۸۵ صفحه در سال ۱۳۶۰ قمری چاپ شده است.
- ۲۵- رساله فی صلاة الجمعة/ عبد الخالق بن مولی عبد الرحیم یزدی مشهدی (م ۱۲۶۸)
آقا بزرگ (ذریعه ۱۵/ ۷۳، ش ۴۸۵) از این کتاب و سایر آثار مؤلف یاد کرده، اما عقیده وی را در باب نماز جمعه یادآور نشده است.

۲۶- رساله فی صلاة الجمعة/ مولی عبد الوهاب بن محمد علی قزوینی

آقا بزرگ در «الکرام البررة» ج ۲، صص ۸۱۲-۸۰۹ به تفصیل از وی یاد کرده و از جمله به رساله نماز جمعه وی که با حاشیه خود او در کتابخانه سید محمد محیط در تهران است، اشاره کرده است و نیز نک: ذریعه، ۱۵/ ۷۵ ش ۴۹۷.

۲۷- رساله فی صلاة الجمعة/ مولی علی اصغر بن علی اکبر بروجردی

آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۷۷ ش ۵۰۵) از این رساله و این که در آخر کتاب نور الانواروی (چاپ شده در ۱۲۷۵) آمده، یاد کرده است.

۲۸- رساله فی صلاة الجمعة/ سید علی محمد بن سید محمد بن دلدار علی (م ۱۳۱۲)

آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۷۷ ش ۵۰۸) تنها از نام کتاب وی یاد کرده است.

۲۹- رساله فی صلاة الجمعة/ سید محسن بن حسن اعرجی کاظمی (م ۱۲۲۷)

آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۷۸ ش ۵۱۴) به نقل از خود مؤلف، نام این اثر را یاد کرده است.

۳۰- رساله فی صلاة الجمعة/ سلطان العلما سید محمد بن سید دلدار علی نقوی (م ۱۲۸۴)

مؤلف قائل به احتیاط جمع بین ظهر و جمعه است؛ نسخه‌ای از رساله او در کتابخانه آیه الله مرعشی (فهرست، ۸/ ۳۹۱، ش ۳۱۶۰) موجود است.

۳۱- رساله فی صلاة الجمعة/ سید محمد قلی بن محمد ابراهیم نقوی لکهنوی (م ۱۳۴۱)

آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۶۷) به نقل از مشاهیر علمای هند از این اثر یاد کرده است.

۳۲- رساله فی صلاة الجمعة/ شیخ محمد جواد بلاغی نجفی (م ۱۳۵۲)

بنا به اظهار آقا بزرگ (ذریعه ۱۵/ ۶۹ ش ۴۶۶) وی در این رساله، حکم نماز جمعه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۰

مسافری را که پس از «زوال» حرکت کرده، بیان کرده است.

۳۳- رساله فی صلاة الجمعة/ محمد علی بن محمد حسین مرعشی شهرستانی (م ۱۲۷۸)

این کتاب در اثبات عدم وجوب عینی نماز جمعه نگاشته شده است. آقا بزرگ (ذریعه ۱۵/ ۷۶ ش ۵۰۱) از آن یاد کرده و یادآور شده که نسخه‌ای از آن را دیده است.

۳۴- رساله فی صلاة الجمعة/ شیخ مرتضی حایری (م ۱۴۰۶)

این اثر شرح قواعد علامه حلی بوده و در قم توسط دفتر تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.

۳۵- رساله فی صلاة الجمعة/ مولی مهدی قمشاهی (م ۱۲۸۱)

این اثر، نه رساله، بلکه کتابی است مفصل که مؤلف سی دلیل بر اثبات عینیت نماز جمعه آورده و در سال ۱۲۸۰ از تألیف آن فراغت یافته است (ذریعه، ۱۵/ ۸۱-۸۲، ش ۵۳۲).

۳۶- رساله فی صلاة الجمعة/ میرزا حسن بن امان الله دهلوی عظیم آبادی (م. ح ۱۲۶۰)

مؤلف از شاگردان سید کاظم رشتی است و آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۶۹ ش ۵۶۸) نسخه‌ای از کتاب وی را دیده است. آقا بزرگ در الکرام البررة، ج ۱، ص ۳۰۷، ش ۶۲۷ از وی یاد کرده، اما از این اثر او نامی نبرده است.

رساله‌ای با نام صلاة الجمعة و العیدین از مؤلفی ناشناخته که رساله‌اش را در عظیم آباد هند به سال ۱۲۳۱ تألیف کرده در کتابخانه آیه الله مرعشی (فهرست، ۱۶/ ۲۷۹، ش ۶۴۱۱) موجود است. محتمل است این دو یکی باشد.

۳۷- رساله شریفه علمیه در فریضه جمعه/ نصر الله شمس الهدی

این رساله در سال ۱۳۳۱ شمسی در تهران به چاپ رسیده است.

۳۸- رساله فی صلاة الجمعة/ میرزا محمود شهابی

مؤلف از استادان بنام سالهای اخیر دانشگاه تهران است. وی در این رساله به وجوب نماز جمعه قائل شده است (ذریعه ۱۵/ ۸۱ ش، ۵۳۰).

۳۹- رساله فی صلاة الجمعة/ میرزا احمد بن ابو الحسن، محقق لاری اصطهباناتی (م ۱۳۵۴)

او این رساله را به دستور آیه الله مرحوم سید عبدالحسین لاری نگاشته است. آقا بزرگ در ذریعه ۱۵/ ۶۳ ش ۴۴۱ از این کتاب و در نقباء البشر، ج ۱، ص ۸۹، ش ۲۰۵ از خود او یاد کرده است.

۴۰- رساله فی صلاة الجمعة/ سید ناصر بن سید هاشم موسوی احسائی

آقا بزرگ (ذریعه، ۱۵/ ۸۲ ش ۵۳۳) تنها به یاد از نام کتاب و مؤلف اکتفا کرده است.

۴۱- صلاة الجمعة و العیدین فی مصادر الفریقین/ تحقیق و نشر: المديریة العامه لائمه الجمعة (قم ۱۴۱۴)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۱

این کتاب، همانگونه که از نامش به دست می‌آید، مجموعه روایاتی است که درباره نماز جمعه و عیدین در مصادر سنی و شیعه آمده است.

۴۲- نماز جمعه/ محمد حسین محمدی اردهالی

این کتاب در سال ۱۳۲۸ در تهران به چاپ رسیده است.

۴۳- نماز جمعه در رواق اندیشه امام/ گزینش: جواد محدثی (معاصر)

این مقاله در کنفرانس بررسی اندیشه امام خمینی در سال ۷۰ به چاپ رسیده است.

۴۴- نماز جمعه کنگره هفتگی الهی/ شیخ علی کورانی (معاصر)

از عالمان لبنانی مقیم قم است که بیش تر به بررسی جنبه‌های اجتماعی- دینی نماز جمعه و ارائه جنبه فقهی آن بر اساس فتوای حضرت امام خمینی (قدس سره) پرداخته است.

این اثر در سال ۱۳۶۱ در تهران به چاپ رسیده (هزار کتاب و رساله پیرامون نماز، ص ۲۵۳).

۴۵- نماز جمعه و مسائل مربوط به آن/ شیخ علی مشکینی (معاصر)

این اثر به بحث درباره نماز جمعه از دیدگاههای مختلف پرداخته و قائل به وجوب تخییری شده است (قم ۱۴۰۱).

۴۶- نماز جمعه یا قیام توحیدی هفته/ سید محمد جواد موسوی غروی اصفهانی (معاصر)

این اثر مجموعه خطبه‌های مؤلف در نماز جمعه است که به سال ۱۳۵۸ در اصفهان چاپ شده است.

۴۷- مباحثی پیرامون نماز جمعه/ جمعی از مؤلفان (معاصر)

این کتاب مجموعه چند گفتار درباره نماز جمعه است. مقالات آن عبارتند از: نماز جمعه در کلام نورانی امام؛ نماز جمعه مهم‌ترین شکل دینی؛ ابعاد گوناگون نماز جمعه؛ نماز جمعه عامل وحدت و اجتماع (بیانات مقام معظم رهبری)؛ نماز جمعه عامل وحدت (آقای هاشمی رفسنجانی)؛ تاریخچه نماز جمعه (؟)؛ جمعه از دیدگاه معصومین (حجّه الاسلام قاضی عسکر)؛ نماز جمعه از دیدگاه شهید مطهری؛ نماز جمعه و ابعاد گوناگون آن (مرحوم آیه الله خاتمی یزدی)؛ نماز جمعه صف توحیدی اسلامی (سید محمود طالقانی)؛ مقام و منزلت امام جمعه (حسین نوری)؛ بحثی پیرامون منصبی بودن نماز جمعه (آیه الله محمد حسن قدیری)؛ نماز جمعه بزرگترین اجتماع عبادی- سیاسی هفته (تفسیر نمونه)؛ نماز جمعه میعادگاه مؤمنان (مؤسسه در راه حق)؛ نخستین خطبه رسول خدا صلی الله علیه و آله در نماز جمعه مدینه؛ خطبه امیر مؤمنان علی علیه السلام در نماز جمعه؛ سیمای نماز جمعه در کشورهای مختلف

جهان. این اثر در سال ۱۳۷۱ توسط دبیرخانه مرکزی ائمه جمعه در قم منتشر شده است.

۴۸- مرآة المصلین و مشکاة المستدلین / محمد نصیر بارفروشی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۲

در این رساله به زبان سجع و نیز گردآوری متون حدیثی بر عینیت نماز جمعه؛ ادله‌ای آورده شده است. نسخه آن در کتابخانه آیه الله مرعشی (فهرست، ۴/ ۳۹۰ ش ۱۵۸۵) موجود است.

۴۹- مروارید غلطان برای جمعه گزاران/ سید محمد جواد آیه اللهی (شیراز ۱۳۲۸ ش)

درباره وی و دیگر آثارش درباره نماز جمعه نک: ایفاظ الهجعة لصلاة الجمعة.

۵۰- موضوع نماز جمعه و عیدین، (ترجمه از کتاب جواهر الکلام) مترجم، عبد المطلب اردوبادی، ۱۳۶۸ قمری، چاپخانه شفق.

۵۱- وقت تشریح نماز جمعه/ مرتضی بن مصطفی

این کتاب درباره تاریخ تشریح نماز جمعه و نمازهای روزانه است و نسخه‌ای از آن در کتابخانه آیه الله مرعشی (فهرست ۱۳/ ۱۴۶ ش ۴۹۴۹) موجود است.

۵۲- رساله فی وجوب صلاة الجمعة/ عبد النبی نمازی

این کتاب در سال ۱۴۱۳ در قم به چاپ رسیده است.

۳- کتاب‌های مشتمل بر خطبه‌های نماز جمعه

یکی از اقدامات حاشیه‌ای نماز جمعه، تألیف رساله‌هایی است که الگوهایی را برای خطبه‌خوانی عرضه کرده است. در این باره چند رساله را می‌شناسیم:

۱- الخطب للجمعات و الاعیاد از صاحب حدائق (نک: روضات الجنات، ۸/ ۲۰۵).

۲- صلاة جمعه: مختصری از احکام نماز جمعه و خطبه‌های متعدد (نک: فهرست مسجد اعظم، قم ص ۲۸۱).

۳- چند خطبه برای نماز جمعه و غیره (نک: فهرست مسجد اعظم، قم، ص ۵۸۴).

۴- الخطب للعیدین و الجمعة از حاج محمد حسن بن حاج معصوم مجتهد قزوینی (نک: مینودر، ج ۲، ص ۳۱۹).

۵- فی خطب الجمعة فی زمن التقیة (رک: فهرست کتابخانه مرعشی ۱۲/ ۳۵۷)

۶- بساتین الخطباء و ریاحین العلماء در خطبه‌های جمعه (نک: فهرست کتابخانه مرعشی ۱۳/ ۱۹۲).

۷- الخطب للجماعات و الاعیاد المنتزع اکثرها من مواظ الاثمة (نک: مقدمه مشکوة بر محجة البیضای ج ۲، ص ۴۱) نسخه‌ای از آن در کتابخانه دانشگاه تهران به شماره ۹۵۹۹ موجود است.

۸- الخطب، عبد الخالق بن عبد الرحیم یزدی، خطبه نماز جمعه و دو عید (نک: فهرست

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۳

ملک، ج ۵، ص ۳۶۳، مجموعه ۱۷۷۸)

۹- خطبتا الجمعة: دو خطبه کوتاه با سجع و صنعت‌های ادبی برای امامان جمعه (نک:

فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ۸/ ۱۰۶).

۱۰- کتاب فی الخطب، خطبه‌هایی است که علم الهدی فرزند فیض در جمعه‌ها و اعیاد و نیز مجالس وعظ انشا کرده است (نک: مقدمه آیه الله مرعشی بر معادن الحکمه، ج ۱، ص ۸۲، انتشارات اسلامی)

۱۱- خطبه‌های نماز جمعه به عربی (نک: فهرست کتابخانه آیه الله گلپایگانی، ج ۳، ص ۲۱۸ به شماره ۲۲۸۳).

۱۲- الخطب للجمعة و الأعياد از میرداماد، شیخ آقا بزرگ در الروضة النضره ص ۶۸ از آن یاد کرده است. جز اینها که آوردیم، علامه آقا بزرگ تهرانی نیز در ذریعه، ج ۷، ص ۱۸۳ و بعد از آن، از تعدادی از این کتاب‌ها یاد کرده است. به علاوه خطبه‌های برخی از خطیبان جمعه پس از انقلاب اسلامی نیز به صورت مستقل و یا در مطبوعات نشر شده است. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۵

(۷) رساله در نفی وجوب عینی نماز جمعه

اشاره

عبد الحی رضوی کاشانی (م بعد از ۱۱۴۱)

مقدمه

می‌توان گفت، مهم‌ترین رساله‌هایی که درباره نماز جمعه نوشته شده، مانند رساله‌های محقق کرکی، شهید ثانی، فیض کاشانی، آقا جمال خوانساری و برخی دیگر، به چاپ رسیده است. با این حال، هنوز رساله‌هایی وجود دارد که لازم است آن‌ها نیز نشر شود تا دامنه این بحث به صورت جدی‌تر آشکار گردد.

اما این که چرا ما این رساله را برای چاپ انتخاب کردیم، از آن روست که مؤلف این اثر، یکی از چهره‌های منتقد نسبت به وضعیت برگزاری نماز جمعه در این دوره بوده و نسبت به حکومت صفوی هم دل خوشی ندارد. بنابراین در کنار علمایی که همراهی و همدلی با دولت صفوی داشته‌اند، لازم است تا از این قبیل افراد نیز یاد شود و اندیشه‌هاشان عنوان گردد؛ اما نکته مهم‌تر در انتخاب این رساله، آن است که مؤلف، نیمی از نوشته خود را به مباحث علمی نماز جمعه اختصاص داده، و نیم دیگر را به ارائه برخی از حکایات تاریخی که خود یا پدرش شاهد آن بوده و مربوط به وضعیت برگزاری نماز جمعه، منصب امام جمعه‌گی و چیزهایی در این ردیف است، اختصاص داده است. به طور معمول، عالمان در آثار علمی خود، از ارائه این قبیل اطلاعات خودداری می‌کنند؛ در حالی که در این نوشته، مقدار قابل توجهی از این اطلاعات که بکار بحث‌های تاریخی می‌آید، وجود دارد.

این رساله، فصل ششم کتاب مفصل مؤلف تحت عنوان حدیقه الشیعه است؛ که ما گزارش نسبتاً جامعی از آن را در همین مجموعه آورده‌ایم. لاجرم باید توجه داشت که، نه همه انتقادهای وی مهم است و نه لزوماً درست؛ اما به هر روی، برای مورخی که سخت نیازمند اطلاعات اجتماعی است و آن‌ها را در آثار تاریخی نمی‌یابد، همین مقدار بسیار مغتنم است؛ درست مانند حکایاتی که در قصص العلمای تنکابنی آمده و بر فرض درستی، روشنگر بسیاری از نقاط مبهم تاریخی است. گفتنی است که ما در مدخل «انتقادات» که در مباحث اولیه مربوط به نماز جمعه آوردیم، به اختصار از دیدگاه‌های عبد الحی درباره نماز

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۶

جمعه در دوره صفوی یاد کردیم. علاقه‌مندان در اصل متن که در ادامه خواهد آمد، می‌توانند با عین آنچه عبد الحی آورده، آشنا شوند.

بر اساس اطلاعاتی که در شرح حال وی در گزارش کتاب حدیقه الشیعه آوردیم، عبد الحی رضوی کاشانی پس از سال ۱۱۴۱ در گذشته است. گفتنی است که متن کتاب به لحاظ نگارشی، متنی مشکل‌دار است که به هر حال، اینجانب با آشنایی ناچیز خود با عربی، کوشش کرده‌ام تا دست کم، غلطهای تازه‌ای بر آن نیفزایم.

قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «۱» قال الشيخ الطبرسي في المجمع: قوله: إذا نودي؛ أي إذا أذن لصلاة الجمعة و ذلك إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة. و قوله: فاسعوا إلى ذكر الله، أي فامضوا إلى الصلاة مسرعين غير متثاقلين، عن قتادة و ابن زيد و الضحاك. و قال الزجاج:

معناه فامضوا إلى السعي الذي هو الإسراع. و قرأ عبد الله بن مسعود: فامضوا إلى ذكر الله. و روى ذلك عن علي بن ابي طالب عليه السلام و عمر بن الخطاب و أبي بن كعب و عبد الله بن عباس. و هو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام. و قال ابن مسعود: لو علمت الإسراع لأسرت حتى يقع ردائي عن كتفي. و قال الحسن: ما هو بالسعي على الأقدام و قد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا و عليهم السكينة و الوقار و لكن بالقلوب و التيقن و الخشوع. و قيل: المراد بذكر الله، الخطبة التي تتضمن ذكر الله و المواعظ. «۲» و قال البيضاوي في قوله فاسعوا إلى ذكر الله: فامضوا إليه مسرعين قصدا، فإن السعي دون العدو و الذكر: الخطبة. و قيل: الصلاة. و الأمر بالسعي إليها يدل على وجوبها؛ «۳» انتهى.

و قال صاحب المجمع: و في هذه الآية، دلالة على وجوب الجمعة و [في] تحريم جميع التصرفات عند سماع أذان الجمعة، لأن البيع إنما خصّ بالنهي عنه؛ لكونه من أعمّ التصرفات في أسباب المعاش، و فيها دلالة على أن الخطاب للأحرار، لأن العبد لا يملك البيع. و على اختصاص الجمعة بمكان، و لذا أوجب السعي إليه، و فرض الجمعة لازم لجميع المكلفين إلا أصحاب الأعذار من السفر أو المرض أو العمى أو العرج أو أن يكون امرأة أو شيخا هماً لا حراك به أو عبداً أو يكون على رأس أكثر من فرسخين من الجامع. عند حصول هذه

(۱). جمعه، ۹

(۲). طبرسي، مجمع البيان، ج ۵، ص ۳۳۹ (بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۸)

(۳). بيضاوي، تفسير، ج ۵، ص ۳۳۹ (بيروت دار الفكر، ۱۴۱۶)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۷

الشروط، لا يجب إلا عند حضور السلطان العادل أو من نصبه السلطان للصلاة؛ و العدد يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة. و قيل: ينعقد بثلاثة سوى الإمام عند أبي حنيفة و الثوري. و قيل: إنما ينعقد بأربعين رجلاً أحراراً بالغين مقيمين، عن الشافعي. و قيل: ينعقد باثنين سوى الإمام، عن أبي يوسف، و قيل: ينعقد بواحد كسائر الجماعات، عن الحسن و داود. و قوله: فإذا قضيت الصلاة الآية. [يعنى] إذا صليت الجمعة و فرغتم منها، فتفرقوا في الأرض. «۱» انتهى كلام صاحب المجمع؛ و هو من أجلاء الصحابة و قائل باشتراط السلطان أو من نصبه في وجوب الجمعة؛ و كذا قال صاحب كنز العرفان فيه. «۲»

و اعلم أن الاصحاب رحمهم الله تعالى، اختلفوا في حكم الجمعة في زمان الغيبة. فقال بعضهم بالوجوب التخييري بينها و بين الظهر؛ و صرح بعضهم بكونها أفضل الفردين، و أطلق بعضهم، و لم يظهر من واحد من القائلين بالتخيير، الحكم بأفضلية الظهر أو التساوي. و هذا قول مشهور بين الفقهاء و الذين بعد الشيخ رحمهم الله. و كلام الشيخ في المصباح صريح بالتخيير، و ظاهر الجمل هو الحرمة. «۳» و قال سلار و ابن ادریس و العلامة في المنتهى و كتاب الأمر بالمعروف من التحرير: بالحرمة. و اختار الشهيد في البيان التخيير. «۴» و الظاهر أن القول بالوجوب العيني كان قولاً ثالثاً أحدث بين متأخري أصحابنا كما سيظهر إن شاء الله تعالى. و قال الصدوق في المقنع على ما حكى عنه: «و إن صليت الظهر مع الإمام بخطبة من يخطب صليت ركعتين؛ و إن صليت بغير خطبة صلها أربعاً» «۵» و قد فرض الله من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة و هي الجمعة و وضعها عن تسعة: عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأة و المريض و الأعمى و من كان على رأس فرسخين. «۶» و من صلها وحده، فليصلها أربعاً كصلاة الظهر في سائر الأيام و هذه العبارة، لا يخفى على المتأمل في أنها ظاهرة في الوجوب التخييري، خصوصاً كلام

الأخیر و هو قوله: و من صلاها وحده، الخ.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في الخلاف: من شرط انعقاد الجمعة، الإمام أو من يأمره الإمام بذلك من قاض أو أمير أو نحو ذلك. و متى اقيمت بغير أمره لم تصح. ثم قال:

(۱). طبرسی، مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۹، ۱۰

(۲). سیوری، مقداد بن عبد الله، كنز العرفان، ج ۱، ص ۲۴۴، تهران، المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، تحقيق السيد محمد القاضي، تهران، ۱۴۱۹

(۳). طوسی، جمل العلم والعمل، ص ۱۲۱، ۱۲۲

(۴). شهيد اول، البيان، ص ۱۸۶-۱۸۷ (تحقيق محمد حسون، قم، ۱۴۱۲)

(۵). صدوق، ابن بابويه، المقنع والهداية، ص ۴۵ (قم، دار العلم، ۱۳۷۷)

(۶). طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۱، ح ۷۷؛ كليني، الكافي، ج ۳، ص ۴۱۹، ح ۶؛ صدوق، ابن بابويه، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۴۰۹، ح ۱۲۱۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۸

دلیلنا آنه لا-خلاف فی أنها یعتقد بالإمام أو من یأمره، و لیس علی انعقادها إذا لم یکن إمام و لا أمره دلیل. ثم قال: و أيضا علیه إجماع الفرقة، فإنهم لا یختلفون فی أن من شرط الجمعة الإمام أو أمره، ثم قال أيضا: فإنه إجماع بأن من عهد النبی صلی الله علیه و آله إلى وقتنا هذا، ما أقام الجمعة إلا الخلفاء و الامراء و من ولی للصلاة، فعلم أن ذلك إجماع أهل الاعصار، و لو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك. ثم قال: فإن قيل: أليس قد رویتم فيما مضى من كتبكم: أنه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنین إذا اجتمعوا العدد الذی یعتقد بهم أن یصلوا الجمعة؟ قلنا: ذلك مأذون فيه مرغب [مرغوب] فيه، فجرى ذلك مجرى أن ینصب الإمام من یصلی بهم. قال بعض العلماء: لعل الفرق بین الإجماع الذی ذكره بقوله: و أيضا علیه إجماع الفرقة، و الإجماع المنتزع من عدم إقامة الجمعة غیر الثلاثة، كون الأول إجماع الشيعة و الثانی إجماع فرق الإسلام و یؤمى إلى ما ذكرته نسبة الإجماع إلى الفرقة فی الأول و إلى أهل الأعصار فی الثانی. «۱» انتهى كلامه.

و حاصل كلام الشيخ فی قوله: ثم قال أليس قد رویتم، الخ. أنه جوز الجمعة فی القرايا و السواد، «۲» إذا حصل الاجتماع، فكيف یشرط الإمام أو من نصبه فی انعقاد الجمعة؟ و حاصل الجواب: أن الإمام إذا كان حاضرا فی البلد، و قال: تلك الرواية فيكون بمنزلة الإذن و النصب علی ما قيل، فيكون حكمه حکم نصب الامام، فيشرط فی وجوب الجمعة الإمام أو من نصبه؛ أعم من أن ینصب أحدا بعينه أو لا يكون كذلك، مثل أن قال تلك الرواية، لكن هذا الحكم إذا كان فی حضور الإمام، فلا یستلزم أن يكون كذلك هذا فی الغيبة، و علی هذا «۳» ینبغي أن یحمل كلامه لئلا ینافی السابق، لأن كلامه السابق يدل علی الحرمة فی الغيبة كما لا یخفى. «۴»

قال الشهيد فی الذکری: يجب صلاة الجمعة بالنص و الإجماع ركعتان بدلا عن الظهر.

قال الله تعالى: إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ الْآيَةِ. و قال النبی صلی الله علیه و آله: الجمعة حقّ علی كل مسلم إلا أربعة:

المملوك أو امرأة أو صبى أو مريض. و قال صلی الله علیه و آله: إن الله قد افترض عليكم الجمعة، فمن تركها فی حياتی أو بعد موتی و له إمام عادل، استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع الله له شمله و لا بارك له فی أمره، ألا و لا صلاة له، ألا و لا زكاة له، ألا و لا حجّ له، ألا و لا صوم له، ألا و لا برّ له حتى يتوب. و قال

(۲). نفس المدرك، ج ۱، ص ۵۹۶

(۳). و لا يمكن أن يقال: حاصل الجواب أن الإذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالإذن من أئمة الوقت، و لهذا قال بعض: فى كلامه تشويش. منه.

(۴). و فهم بعضهم من الجواب؛ الوجوب التخييري كما علل الشهيد للوجوب التخييري بهذا و بأمر آخر. منه.

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۳۹

الصادق عليه السلام برواية أبى بصير و محمد بن مسلم: إن الله فرض فى كل أسبوع خمسا و ثلاثين صلاة؛ منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبي. و روى زرارة عن الباقر عليه السلام قال: فرض الله على الناس من الجمعة، الخ ... و شروطها سبعة: الأول: السلطان العادل و هو الإمام أو نائبه إجماعا مئا. ثم ذكر شروط النائب إلى أن قال: التاسع: إذن الإمام له كما كان النبى صلى الله عليه و آله يأذن لأئمة الجمعات و أمير المؤمنين عليه السلام [بعده] و عليه إطباق الإمامية.

هذا مع حضور الامام عليه السلام و أما مع غيبته كهذا الزمان، ففي انعقادها قولان: أصحهما - و به قال معظم الأصحاب - الجواز إذا أمكن الاجتماع و الخطبتان، و يعلل بأمرين: أحدهما أن الإذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالإذن من أئمة الوقت. و إليه أشار الشيخ فى الخلاف، و يؤيده صحيح زرارة: قال: حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة، حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه. فقلت: نغدو عليك [لصلاة الجمعة]. قال: لا، إنما عنيت عندكم. «۱» و لأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك بالإذن كالحكم و الافتاء، [فهذا أولى]. و التعليل الثانى: أن الإذن إنما يعتبر مع إمكانها، أما مع عدمه، فيسقط اعتباره و يبقى عموم القرآن و الأخبار خاليا عن المعارض. و قد روى عمر بن يزيد - فى الصحيح - عن الصادق عليه السلام: إذا كان سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة.

و فى الصحيح عن منصور عن الصادق عليه السلام: يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فزادوا؛ و الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأة و المملوك و المسافر و المريض و الصبي. و فى الموثق عن زرارة عن عبد الملك، عن الباقر عليه السلام قال، قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله. قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلوا جماعة؛ يعنى صلاة الجمعة. كذا فى أخبار كثيرة مطلقه و التعليلان حسنان و الاعتماد على الثانى. إذا عرفت ذلك، فقد قال الفاضلان: «۲» يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة و لم يسقط الاستحباب و ظاهرهما أنه لو اتى بها كانت واجبة مجزئة عن الظهر فالاستحباب إنما هو فى الاجتماع أو بمعنى أنه أفضل الأمرين الواجبين على التخيير. و ربما يقال بالوجوب المضيّق حال الغيبة، لأن قضية التعليلين ذلك، فما الذى اقتضى سقوط الوجوب؟ إلا أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني فى سائر الأعصار و الأمصار. و نقل الفاضل فيه الإجماع «۳» و بالغ بعضهم، فنفى الشرعية أصلا و رأسا و هو ظاهر كلام المرتضى «۴» و صريح سلار «۵» و ابن ادريس «۶» و هو القول

(۱). طوسى، التهذيب، ج ۳، ص ۲۳۹، ص ۱۷

(۲). حلى، محقق، المعبر، ج ۲، ص ۲۷۹؛ حلى، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۴۵

(۳). حلى، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۴۵

(۴). مرتضى، شريف، رسائل، جوابات المسائل الميفارقيات، ج ۱، ص ۲۷۲

(۵). سلار، المراسم، ص ۷۷ (قم، ۱۴۱۴)

(۶). ابن ادريس، السرائر، ج ۱، ص ۲۹۰ (قم، مؤسسة النشر الاسلامى)

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۴۰

الثانى من القولين بناء على أن إذن الإمام شرط الصحّة و هو مفقود. و هؤلاء يسندون التعليل إلى إذن الإمام و يمنعون وجود الإذن و يحملون الإذن الموجود في عصر الأئمة عليهم السلام على من سمع ذلك الإذن و ليس حجة على من يأتي من المكلفين، و الإذن في الحكم و الإفتاء امر خارج عن الصلاة (۷)، و لأنّ المعلوم و جوب الظهر فلا يزول إلّا بمعلوم و هذا قول موجّه و إلّا يلزم القول بالوجوب العيني و أصحاب القول الأوّل يقولون به. انتهى كلامه رحمه الله. (۸)

لا يخفى أن كلام الشهيد: «و أما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان» إلى قوله:

«الجواز إذا أمن الاجتماع و الخطبتان» صريح في وجوب التخييري. و قوله: «و نقل الفاضل فيه الإجماع و بالغ بعضهم فنفي الشرعية أصلا و رأسا» إلى قوله «و هو القول الثاني من القولين» صريح في أن الخلاف بين الفقهاء في الغيبة منحصر في الحرمة و الوجوب التخييري؛ فيظهر من ذلك أن القول الثالث، و هو القول بالوجوب العيني، المخترع.

و قال العلامة في المنتهى: «الجمعة واجبة و هو قول علماء الاسلام. يدلّ عليه الكتاب و السنّة و الإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ الْخ. و أما السنّة فكذا، و أما الإجماع فلاّنه لا خلاف بين المسلمين في ذلك. ثم قال: يشترط في الجمعة الإمام العادل، أي المعصوم عندنا أو إذنه. أما اشتراط الإمام أو إذنه فهو مذهب علمائنا أجمع.» ثم نقل رحمه الله قول بعض العامة، ثم قال: لنا ما رواه الجمهور عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قال: أُرْبِعَ إِلَى الْوَلَاةِ: الْفِيءُ وَ الْحُدُودُ وَ الصَّدَقَاتُ وَ الْجُمُعَةُ. و قال في خطبة: من ترك الجمعة في حياتي أو بعد موتي و له امام عادل أو جائر استخفافا، الخ. علّق على وجود الإمام فينتفي بانتفائه. و من طريق الخاصّة ما رواه الشيخ في الحسن، عن زرارة قال: كان أبو جعفر عليه السّلام يقول: لا يكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط إلّا الإمام و أربعة. و ما رواه في الحسن عن محمد بن مسلم، قال: «سألته عن الجمعة». فقال: أذان و إقامة يخرج الإمام فيصعد المنبر فيخطب و لا- يصلّي الناس مادام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ»، ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة و في الثانية بالمنافقين. و ما رواه عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الصلاة يوم الجمعة. فقال: أما مع الإمام فركعتان، و أمّا من صلّى وحده، فأربع ركعات بمنزلة الظهر. (۹) انتهى.

(۷). هذا جواب عما قال سابقا في التعليل الأول و هو قوله: و لأنّ الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك بالإذن كالحكم و الإفتاء.

(۸). شهيد اول، ذكرى الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۴-۱۰۵ (قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۹).

(۹). حلي، علامه، منتهى المطلب، ج ۱، صص ۳۱۶-۳۱۷

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۴۱

قال بعض المحققين: ادعى الإتفاق ظاهرا بقوله «عندنا» و صريحا بقوله «فهو مذهب علمائنا أجمع.» و الإتفاق في اشتراط الجمعة بالإمام و إذنه في قوّة الإجماع على الحرمة عند عدمهما، فإذا شهد مثل العلامة على كون الإشتراط مذهب علمائنا أجمع، فهو كذلك. و إذا كان مذهب كل علماء الشيعة ذلك، فالمعصوم قائل به، فتعيّن الحرمة في الغيبة. و يدلّ عليها روايتا الجمهور، الأولى فبدلالتها على كون الجمعة مع الولاة و ظاهر أنها إذا كانت إلى الولاة، فلا تجوز في زمان الغيبة و أمّا الثانية فباعتبار اشتمالها على الإمام و كذا الروايات الخاصة و فسّر بأنه هو المعصوم انتهى.

و قال العلامة في التذكرة: يشترط في وجوب الجمعة، السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع. و به قال أبو حنيفة، للإجماع على أن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كان يعيّن لإمامة الجمعة. (۱) و كذا الخلفاء بعده كما يعيّن للقضاء. و كما لا يجوز أن ينصب الإنسان نفسه قاضيا من دون إذن الإمام كذا إمامة الجمعة. و لرواية محمد بن مسلم قال: لا يجب الجمعة على أقل من سبعة: الإمام و قاضيه و مدّع حقا و

مدعی علیه و شاهدان و من یضرب الحدود بین أیدی الإمام، ولأنه إجماع أهل الأعصار، فإنه لا یقیم الجمعة فی کل عصر إلا الأئمة. «۲» ثم قال فی مسألة: لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع و انعقدت جمعة علی الأقوی. و لا تجب لفوات الشرط و هو الإمام أو من نصبه و أطبق الجمهور علی الوجوب. «۳»

ثم قال فی مسألة: هل للفقهاء المؤمنین حال الغیبة و التمكن من الاجتماع و الخطبتین صلاة الجمعة؟ أطبق علماؤنا علی عدم الوجوب لانتفاء الشرط و هو ظهور الإذن من الامام علیه السّلام. و اختلفوا فی استحباب إقامة الجمعة، فالمشهور ذلك و لقول زرارة: حثنا الصادق علیه السّلام علی صلاة الجمعة حتی ظننت أن یرید أن تأتيه، فقلت: نغدو علیک. فقال: لا، انما عنیت عندکم. «۴» و قال الباقر علیه السّلام لعبد الملك: مثلک یهلك و لم یصل فريضة فرضها الله تعالى. قلت: كيف أصنع؟ قال: صلّوا جماعة، یعنی صلاة الجمعة. و قال الفضل بن عبد الملك، سمعت الصادق علیه السّلام یقول: إذا كان قوم فی قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من یخطب، جمّعوا إذا كانوا خمسة نفر، و انما جعلت الركعتین لمكان الخطبتین. «۵» و قال سلار و ابن ادریس: «۶» لا یجوز لإیصاله الأربع فلا تسقط إلا بدلیل، و الأخبار السابقة متأولة، لأن قول الصادق علیه السلام لزرارة و قول

(۱). فی المطبوعة: الجماعة.

(۲). حلی، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ۴، ص ۱۹ (قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۴)

(۳). نفس المدرک، ج ۴، ص ۲۴

(۴). طوسی، التهذیب، ج ۳، ص ۲۳۹، ص ۱۷

(۵). نفس المدرک، ج ۳، ص ۲۳۸-۲۳۹، ح ۶۳۴؛ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۲۰، ح ۱۶۱۴

(۶). سلار، المراسم، ص ۷۷؛ ابن ادریس، السرائر، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۲

الباقر علیه السّلام لعبد الملك؛ إذن لهما فيكون الشرط قد حصل. و قول الصادق علیه السّلام فإن كان لهم من یخطب، محمول علی الامام أو نائبه؛ ولأنه شرط الوجوب الإمام أو نائبه اجماعا، فكذا هو شرط فی الجواز. «۱» انتهى. «۲» و قال رحمه الله فی النهاية: يشترط فی وجوب الجمعة السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع، لأنّ النبي صلّى الله عليه و آله كان يعين لإمامة «۳» الجمعة و كذا الخلفاء بعده، كما يعين [عين] للقضاء، و كما لا یصح أن ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون إذن الامام فكذا إمامة [امام] الجمعة، فلا یصح الجمعة إلا معه و من يأذن له. هذا فی حال ظهوره، أمّا فی حال الغیبة، فالأقوی أنه یجوز لفقهاء المؤمنین اقامتها؛ انتهى.

أقول: لا یخفى أن الجواز دلیل وجوب التخییری كما مرّ فی كتبه الآخر. و صرح أن الخلاف بین الفقهاء فی الغیبة منحصر فی القولین فی الحرمة و الوجوب التخییری.

و قال فی التحرير: من شرط الجمعة، الإمام العادل أو من نصبه، فلو لم يكن الإمام ظاهرا و لا نائب له، سقط الوجوب اجماعا و هل یجوز الاجتماع، مع إمكان الخطبة، قولان. «۴» انتهى.

و لا یخفى أن قوله: هل یجوز الاجتماع بعد ذكر سقوط الوجوب بالإجماع صریح فی أن القولین التخییر و الحرمة.

و قال السيد المرتضى فی الميافارقيات: صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما و لا جمعة إلا مع إمام عادل أو من ينصبه الإمام العادل، فاذا عدم، صلّيت الظهر أربع ركعات. «۵» و قال سلار: و لفقهاء الطائفة أن يصلّوا بالناس فی الأعياد و الاستسقاء فأما الجمع فلا، «۶» و هذا اختيار ابن ادریس. «۷»

و قال ابن ادریس بعد نقل كلام الشيخ فی النهاية و كلامه فی الخلاف و تعجبه من جواب سؤال القرایا و السواد: نحن نقول فی

جواب سؤال القرایا و السواد: اذا اجتمع العدد الذى ینعقد بهم الجمعة، كان فيه نواب الإمام أو نواب خلفاءه، و نحمل الأخبار على ذلك، فأما قوله رحمه الله: «ذلك مأذون فيه مرغّب فيه، فجرى ذلك مجرى أن ینصب الإمام من یصلی

(۱). حلی، علامه، تذکره الفقهاء، ج ۴، ص ۲۷-۲۸

(۲). فی الهامش: و مما يدل على التخییر ما رواه الصدوق فی «أمالیه» باسناده عن الصادق علیه السلام قال: «أحسب للمؤمن أن لا یشخرج من الدنيا حتى یتتمّع و لو مرّة و یصلی الجمعة و لو مرّة».

(۳). فی المطبوعه: لإقامة

ج. حلی، علامه، نهایه الأحكام، ج ۱، ص ۱۳-۱۴ (قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰).

(۴). حلی، علامه، تحریر الاحکام، (چاپ سنگی، مؤسسه آل البيت)، ص ۴۳

(۵). مرتضی، شریف، رسائل، ج ۱، ص ۲۷۲ و راجع: ابن ادريس، السرائر، ج ۱، ص ۲۷۲

(۶). سلار، المراسم، ص ۲۶۴

(۷). ابن ادريس، السرائر، ج ۱، ص ۳۰۴

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۴۳

بهم» فيحتاج إلى دليل على هذه الدعوى و برهان، لأن الأصل براءة الذمّة من الوجوب أو الندب، و لو جرى ذلك مجرى أن ینصب من یصلی بهم؛ لوجب الجمعة على من یتمكن.

من الخطبتين و لما كان يجزيه صلاة أربع ركعات؛ و هذا لا يقول به [لا يقول به] أحد منا، و الذى يتقوى عندى صحّة ما ذهب إليه فى مسائل خلافه و خلاف ما ذهب إليه فى نهايته للأدلة التى ذكرها من إجماع أهل الأعصار. و أيضا فإنّ عندنا لا خلاف [بلا خلاف] بين أصحابنا إنّ من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من نصبه الإمام للصلاة. و أيضا الظهر أربع ركعات فى الذمّة بيقين، فمن قال: صلاة ركعتين تجزى عن الأربع يحتاج إلى دليل، فلا يرجع عن المعلوم بالمظنون و أخبار الآحاد التى لا يوجب علما و لا عملا. «۱» انتهى.

قيل أنّ هذا- أى الظهر أربع ركعات فى الذمّة بيقين الخ- يسلم فى غير الجمعة، و أمّا فيه فلا، و دليل أجزاء الركعتين هو الأخبار المعتمدة. أقول: هذا هو الظاهر، و إلّا فلا يخفى على المتأمل بطلانه، لأنّه قد ظهر من كلام ابن ادريس أنّ الأحاديث التى نقلتم أخبار آحاد لا- يوجب العلم و العمل، فليس الدليل هو الأخبار المعتمدة، و قد مرّ فى الفصل الخامس «۲» أنّ أحاديث كتب الأربعة، أخبار آحاد فلا- يوجب اليقين؛ و قد مرّ نقلا عن كتبهم أنّ من عهد النبى صلّى الله عليه و آله إلى وقتنا هذا، ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الامراء و من ولى للصلاة، فالفقهاء و العلماء الذين أخذنا المذهب منهم، أقاموا الظهر من ذلك العهد إلى وقتنا هذا. ففعلهم حجّة لنا، فمن أجل ذلك قال ابن ادريس: الظهر أربع ركعات فى الذمّة بيقين.

و قال المحقق فى المعتمد: «السلطان العادل أو نائبه شرط وجوب الجمعة و هو قول علمائنا.» و نقل بعد العبارة المنقولة، أقوال بعض العامة، ثم قال: «معتمدنا فعل النبى صلّى الله عليه و آله فإنّه كان يعين لإمامة الجمعة و كذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء، فكما لا يصح أن ینصب الإنسان نفسه قاضيا من دون إذن الإمام، كذا إمامة الجمعة؛ و ليس هذا قياسا؛ بل استدلال بالعمل المستمرّ فى الأعصار فمخالفته خرق للإجماع.» «۳» انتهى.

و لا يخفى أنّ صاحب المجمع و شيخ المقداد صاحب كنز العرفان و الصدوق و شيخ الشهيد و شيخ الطوسى و العلامة و المحقق و سلار و ابن ادريس و السيد المرتضى هم أجلاء الصحابة، و كانت عاداتهم فى المسائل الخلافية فى تصانيفهم أن يشيروا بالخلاف و إن كان طرف الخلاف ضعيفا غاية الضعف بقولهم على الأولى أو على الأظهر أو على الأشبه، لاحتياطهم فى الدين و خوفهم، كما يظهر لمن تتبّع كلامهم و تصانيفهم من أوله إلى آخره.

فلو كان في أزمته قول بوجوب العيني للجمعة، فكيف لا يشيرون بضعفه، بل لا بدّ إذا كان

(۱). نفس المدرک، ج ۱، ص ۳۰۳-۳۰۴

(۲). من کتاب حدیقه الشیعه، ای نفس کتاب الذی صححنا الفصل السادس منه فی صلاة الجمعة.

(۳). حلی، محقق، المعبر، ص ۲۰۲ (چاپ سنگی).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۴

کذلك أن يقولوا في تصانيفهم: ثم تجب الجمعة بشروط: الأول السلطان العادل أو من نصبه على الأظهر أو على الأولى ليشيروا إلى ضعف القول بوجوب العيني، وليس في الكتب التي رأيناها مثل القواعد والإرشاد والشرايع ومختصر النافع والبيان وغير ذلك إشارة إلى ذلك، مع أنهم لم يهملوا شيئاً حتى يشيروا إلى الرواية الشاذة، فكيف يهملون مثل ذلك الأمر الخطير العظيم الذي يتوفّر الدواعي عليه؟! لأنه داخل في الصلوات اليومية ويفكرون في مسائل آخر أفكاراً دقيقة يشكل فهمها. اللهم إلا أن يقال: صدور تلك المسألة على الخصوص عنهم في حالة الجنون أو عدم غورهم في تلك المسألة وهذا ما ترى! فمعلوم بالبدیهة أن لم يكن القول بالوجوب العيني في أزمته. (۱)

أما الدليل النقلی على عدم الوجوب العینی فی الغیبة، فعن النبّی صلی الله علیه و آله فی خطبة طویلة حثّ فیها على صلاة الجمعة: إنّ الله تعالى فرض علیکم الجمعة، فمن تركها فی حیاتی أو بعد موتی و له إمام عادل استخفافاً بها أو جحوداً لها، فلا جمع الله شمله و لا باریک له فی أمره، ألا و لا صلاة له، ألا و لا زکاة له، ألا و لا حج له، ألا و لا صوم له، ألا و لا برّ له حتى يتوب. (۲)

و فی التهذیب و الفقیه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: يجب الجمعة على من كان منها على فرسخین. (۳) و معنی ذلك: إذا كان إمام عادل؛ و قال: إذا كان بین الجماعتین ثلاثة أمیال، فلا بأس أن یجمع هؤلاء (۴) و یجمع هؤلاء (۵) و لا- یكون بین الجماعتین أقلّ من ثلاثة أمیال. و غایة ما یقال فی الحدیث الأخير: أنّ قوله و معنی ذلك «إذا كان امام عادل»، لعل أن يكون قول الفقیه. قلنا: على فرض التسلیم، لا شكّ أنّه أعرف بكلام الإمام و قصده و لا شكّ أنّهم یعتبرون معانی الفقیه فی مسائل آخر كمعانی الاخبار. و لا یخفی أن بعض الأحادیث ظاهر فی الإذن و النیابة و لننقل بعضها:

عن عبد الملك، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: مثلک یهلك و لم یصلّ فریضة فرضها الله تعالى. قال:

(۱). فی الهامش: و قد ظهر مما ذکر من الاشتراط بطلان ما قال بعض القائلین بالوجوب العینی فی الغیبة من أنه يجوز أن يكون عدم فعلهم فی الأعصار و الأمصار لأجل التقیة و يكون مذهبهم و جوب العینی و ذلك ظاهر و إلا فلا معنی للاشتراط. و مما يدلّ أيضاً على عدم كون ذلك للتقیة ما استدل صاحب الوافی على الوجوب العینی فی رسالته بكلام والد البهائی حیث قال: و مما یتّجه فعله فی زماننا صلاة الجمعة إما لدفع تشیع اهل السنة أو یعتقدون أنا نخالف الله و الرسول و إجماع العلماء فی تركها و ظاهر الحال معهم إلى آخر ما قال و أثبت لوجوب العینی بالكتاب و السنة؛ و لا- یخفی أنّه صریح فی أنّ عدم فعلهم لا يكون لأجل التقیة و إلا فلا معنی للتشیع و أسلوب عبارته ظاهر فیما قلنا من إحداث القول بالوجوب العینی. منه.

(۲). مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۱۶۵، ح ۵، عن رسالة الشهيد فی صلاة الجمعة.

(۳). طوسی، التهذیب، ج ۳، ص ۲۴۰، ح ۲۳؛ کلینی، ج ۳، ص ۴۱۹، ح ۲، ۳؛ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۱

(۴). فی الهامش: بالامام الاصل.

(۵). بالنائب.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۵

فكيف أصنع؟ قال: صلوا جماعةً يعنى صلاة الجمعة. «۱» و أيضا فى التهذيب عن زرارة قال:

حننا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه [فى الجمعة]. فقلت:

نغدو عليك. فقال: لا، إنما عنيت عندكم. «۲» و بعضهم يجعلون الحديث الأخير سند الوجوب التخييري.

و من الدليل على عدم وجوب العينية فى الغيبة أيضا بل على الحرمة كما لا يخفى على ذوى العقول، ما ورد فى الصحيفة الكاملة التى كونها من كلام على بن الحسين عليه السلام فى غاية الوضوح بلا حاجة إلى سند، فعدم قوّة السند المنقول فى أولها لا يضرّ الحكم بكونها منه عليه السلام فى دعاء يوم الجمعة و العيد: أَللّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لَخَلْفَاءُكَ وَ أَصْفِيَاءُكَ وَ مَوَاضِعُ أَمْنَاءِكَ فى الدرجة الرفيعة التى اختصاصت بهم قد ابتزوها «۳» وجه الدلالة أن اللام فى «لخلفاءك» ظاهر فى اختصاص مقام الخطبة و إقامة الجمعة و العيد بالأئمة عليهم السلام، و الظاهر عدم إرادة الغير أو الأعم من لفظ أصفياءك و أمناءك. قوله عليه السلام: فى الدرجة الرفيعة التى اختصاصت بهم، بعد الألقاب الشريفة فى غاية الظهور فى كون المراد بكل واحد منها هو الأئمة عليهم السلام. فإذا كان هذا المقام مخصوصا بالأئمة عليهم السلام فكيف يمكن القول بوجوب إقامتها مع كل عادل يخطب أو مع كل فقيه عادل إلا أن ينصب الأئمة عليهم السلام على النيابة احدا؟ لأنّ هذا المقام لمّا كان مختصا بهم، فمن شأنهم النصب و النيابة، فيظهر من ذلك حرمة العيد و الجمعة فى الغيبة.

و منه ما رواه الصدوق فى العيون عن الفضل «۴» بن شاذان فى علل بعض الأحكام الى أن قال: فإن قال فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين و إذا كانت بغير إمام ركعتين ركعتين، فقال عليه السلام بعد كلام: و منها أن الإمام يجسهم للخطبة و هم منتظرون للصلاة و من انتظر للصلاة فهو فى الصلاة فى حكم التمام؛ و منها: أن الصلاة مع الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه و عدله و فضله، و بعد كلام قال: فان قال: فلم جعلت الخطبة قبل الصلاة؟ لأنّ الجمعة مشهد عام و أراد أن يكون للإمام «۵» سبب موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية و توقيفهم على ما أراد فى مصلحة دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليه «۶» من الآفاق و من الأهوال التى لهم فيها المضرة و

(۱). طوسى، التهذيب، ج ۳، ص ۲۳، ح ۸۰؛ طوسى، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۲۰، ح ۴

(۲). طوسى، التهذيب، ج ۳، ص ۲۳۹، ص ۱۷

(۳). صحيفه سجاديّه؛ دعای چهل و هشتم، فقره ۹. قال المؤلف فى الهامش: فى الصحاح: ابتزته استلبته، و فى القاموس البز، النزح و أخذ الشىء بجفاء و قهر، فالمعنى قد أخذ الأئمة الجور عنهم و اختصوا بصلاة الجمعة و العيد و نصب النائب فى الأطراف و النواحى و هذا مختص بهم.

(۴). فى الهامش: فى العيون فى آخرها أنه سمعها من الرضا عليه السلام مرة بعد مرة و شيئا بعد شىء فجمعها.

انتهى.

(۵). للامير فى العلل. منه.

(۶). فى العلل هكذا: عليهم.

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۶

المنفعة. و نقل هذه الرواية فى العلل أيضا و قال عليه السلام فى رواية العلل بعد كلام: و ليس بفاعل غيره ممّن يؤم الناس فى غير يوم الجمعة. و فى الكتابين بعد العبارة المنقولة: فإن قال: فلم جعلت خطبتين؟ قيل: لأن يكون واحدة للثناء و التمجيد و التقديس لله تعالى و الاخرى للحوائج و الأعذار و الإنذار و الدعاء و ما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح و الفساد. «۱» انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

فتعلیل أن الصلاة مع الإمام أتم بقوله لعلمه الخ، يدل على اعتبار العلم في إمام الجمعة لا اتفاق كونه عالما و إلا لم يكن لهذه العلة ارتباط بكون صلاة الجمعة ركعتين، لعموم اتفاق كون الإمام عالما بالنسبة إلى جميع الصلوات و لا يقول القائلون بوجود الجمعة: اعتباره في إمام الجمعة و هذه العبارة صريحة في أن يشترط في إمام الجمعة أن يكون عالما فقيها عادلا و فاضلا «۲» لكن في هذا العصر لا يشترطون العلم و العدل و الفضل و قوله: «لأن الجمعة مشهد عام الى قوله و يخبرهم بما ورد عليه «۳» من الآفاق «۴» و من الأحوال التي لهم فيها المضرة و المنفعة» ظاهر في إمام المعصوم عليه السلام؛ لأن من شأنه أن يخبر في المشارق و المغرب كما لا يخفى على من له أدنى فطنة و مع ذلك فقال عليه السلام: و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة.

فأهل الرياسة يحملون تلك الروايات حذرا من زوال رياستهم بعدم فعل صلاة الجمعة. فتارة يبحثون و ينقضون بالنائب كأنه ليس ذلك الشروط له، و لا يخفى أنه إذا كان الحديث صحيحا و يجب أن يعمل به، و في ذلك الحديث ذكر الإمام شروط الجمعة ففي كمال الجهل النقض و ليس علينا الاستفسار من تلك الامور؛ لأن الأحكام أحكام إمام الأصل و هو أعرف لمصلحة كل موضع إلى نصب شخص معين يصلح امورهم و شريعتهم و هذا مما لا يحتاج إلى البيان، و تارة يقولون أشياء سخيفة و احتمالات بعيدة يوجب ذكرها النفرة و الانزجار.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن العمدة في إثبات الوجوب العيني للجمعة في الغيبة عموم الاية و عموم الأحاديث، و لا يخفى أن صريح العقل لا يحكم في الاية بشيء غير السعي إلى ذكر الله فيلزم أن يكون كلام المفسرين حجة. و من أعظم المفسرين صاحب المجمع [الذي] ذكر العلماء في تصانيفهم كلامه لأجل اعتباره و كذا قال الشيخ المقداد «۵» و قد مرّ أنه قال: إن هذه الاية في صلاة الجمعة لكن يشترط السلطان العادل أو من نصبه. اللهم إلا أن يقولوا: أن

(۱). صدوق، ابن بابويه، عيون اخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۱۱۱؛ صدوق، ابن بابويه، علل الشرايع، ص ۲۶۴؛ مجلسي، بحار الانوار، ج

۸۹، ص ۲۰۱، ح ۵۲

(۲). في الهامش: الذي هو مذهب الفقهاء المحققين، و سيأتي تفصيله في آخر الفصل.

(۳). في العلل: عليهم.

(۴). ن ل: الافات.

(۵). سيوري، كثر العرفان، ج ۱، ص ۲۴۴

صفويہ در عرصہ دین فرہنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۷

جزء الأول من كلامه حجة لنا لا الجزء الثاني، و هذا كما ترى!

و أما الأحاديث فليس علينا أن نذكرها و نتوجه الى الأجوبة التي ذكرها الفاضل التوني «۱» و غيره، لأننا سلمنا أن ظاهر تلك الأحاديث في الوجوب العيني، لكن لا يخفى على من له أدنى دربة بأساليب كلام المحدثين أن طريقتهم في الكتب الأربعة من أولها إلى آخرها إذا كان حديث عامًا و حديث خاصًا، يجعلون العام خاصًا و المطلق مقيدًا كما هو المشهور بين الاصوليين؛ فإذا كان في تلك المسألة حديثان قد مرّ ذكرهما كان فيهما إمام عادل، فكلّ حديث يكون ذكر الإمام فيه مطلقا فليفسّر بطريق العادة بالإمام العادل و يجعل التأييد لذلك كلام الصحيفة و حديث العيون و العلل، و قد مرّ مفضلاً؛ لكن لأجل التعصب و الرياسة يضمّنون من كلام العامة «أو من جائر» إلى حديث النبي صلى الله عليه و آله و قوله عليه السلام: و له إمام عادل فيصير هكذا: «و له إمام عادل او جائر». و في المسائل الاخر التي ليس الغرض و الدواعي لا- يضمّنون من كلام العامة بل يجتنبون. «۲» و بعد التسليم يكفي لتقييد العام حديث الأخير و الصحيفة السجادية و حديث العلل و العيون.

و قطع النظر عن جميع ذلك نقول: أن تلك الأحاديث كان في نظر أجلاء الصحابة التي ذكر اسمهم و قولهم في الأعصار الماضية، و

بعضهم يجعلون بعض تلك الأحاديث سنداً للوجوب التخييري كما سبق تحقيقه و أخذنا تلك الأحاديث عنهم، و كان قولهم معتبراً عندنا و إلا لم يكن وثوقاً بنقل حديثهم فيرفع حجج الشريعة كما لا يخفى على من له أدنى فطنة؛ فذكرهم الإجماع و عدم فعل الجمعة في تلك الأعصار دليل على عدم إبقاءهم الأحاديث على العموم فيكون حججنا، و لا شك أن صريح العقل لا يكفي لفهم الحديث بل يحتاج الى المرشد و لا مرشد أحسن من أجلاً الصحابة التي أخذنا الأحاديث عنهم، و لأجل ذلك، لا بد أن يكون الإجازة بين المحدثين و معلوم بالبدية أن كل فقيه كامل في العلم، كان أقرب منا إلى زمان الأئمة عليهم السلام كان أعرف بلهجتهم و قصدهم عليهم السلام فبالبدية هم أعرف منا، فاستقلال العقل في ذلك الأمور مثل استقلال العقل في كلام الفلسفي.

و من المخترعات التي اخترع أهل الرياسة بعد اختراع الوجوب العيني تفسير الذكر في سورة المنافقين في قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا - أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (۳) الى آخر الآية، بصلاة الجمعة، قاله صاحب الوافي: و لم يقل به أحد من المفسرين.

قال في المجمع عن ذكر الله، أي عن الصلوات الخمس المفروضة و قيل ذكر الله جميع

(۱). مولى عبد الله بن محمد التوني البشروي المشهور بفاضل توني، توفي في سنة ۱۰۷۱.

(۲). في الهامش: و قيل لا- نقص في الضم، لانه يصير المعنى هكذا: و له امام عادل كما في البلاد الشيعة او جائر كما في البلاد المخالف، لأن مقتضى الاحاديث و جوب الاقتداء بهم في الجمعة و الجمععات. انتهى.

(۳). منافقون، ۹

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۴۸

طاعته عن ابي مسلم. و قيل ذكره، شكره على نعمائه و الصبر على بلاءه و الرضا بقضائه و هو إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يغفل المؤمن عن ذكر الله في بؤس كان أو نعمة، فإن إحسانه في الحالات لا ينقطع. (۱) انتهى.

و قال الزمخشري في الكشاف: قيل ذكر الله، الصلوات الخمس. و عن الحسن: جميع الفرائض كأنه قال عن طاعة الله و قيل: القرآن؛ و عن الكلبي: الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه و آله (۲) انتهى.

فان قلت: لعله كان في تفسير مفسر من الشيعة لم يكن ذلك عندك، قلنا ذلك التفسير إما أن يكون موجوداً في بعض الكتب أم لا. فإن كان موجوداً أو كان معتبراً عند العلماء، فلم لم يفسر المصنف في الصافي؟ و إن كان بمجرد قول، فلذلك لم ينقل في تفسير الصافي فلم ذكر المصنف في الوافي بقوله: فسّر الذكر هنا بصلاة الجمعة؟ لأن الظاهر منه أنه تفسير أحد من المفسرين المعبرين. و إذا كان بمجرد قول، فلينقل بقوله: و قد يقال.

و إنى تفحصت في اصفهان من أهل الرياسة خصوصاً من إمام الجمعة، فقال: لم يقل أحد من المفسرين بذلك. و إنما ظهر لي بعد التجسس أن هذا الكلام نقل من رسالته ينسبونها إلى الشيخ زين الدين العاملي و لم يذكر أئمة الجمعة في تصانيفهم هذا الكلام لسخافته. و إنما قلنا ينسبونها؛ لأن هذا الكلام يدل على أن تلك الرسالة ليست منه و إن كانت منه ففي قبل كماله كما قال الفاضل التوني أو بعد كماله و وقت الخرافة. و إنما يظهر ذلك لمن تتبع تصانيفه بالنظر الدقيق خصوصاً شرح اللمعة و شرح الشرايع. و لنذكر ذلك الكلام ليكون عبرة لأولى الألباب. (۳)

قال في رسالته في تفسير آية سورة الجمعة هذا القول: و لما سماها الله تعالى ذكراً و أمر بها في هذه السورة و ندب إلى قراءتها في صلاة الجمعة - بل قيل أنه أوجبها ليتذكر السامعون مواقع الأمر و موارد الفضل - عقبه في السورة التي بعدها، التي يذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها و الإهمال لها و الاشتغال عنها بقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (۴) انتهى. (۵)

و لا یخفی ظاهره العموم کما فی قوله تعالی و اذکروا لله کثیراً لعلکم تفلحون «۶» فاذکرونی

(۱). طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۱۹

(۲). زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۵۳۲ (بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵).

(۳). الف شهید رسالته فی صلاة الجمعة فی سنه ۹۶۲ فی اواخر حیاته. فلا محل لکلام الفاضل التونی.

(۴). منافقون، ۹

(۵). رساله فی صلاة الجمعة، ص ۴ (قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰)

(۶). انفال، ۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۹

أذکروکم «۱» و غیر ذلك. فخصوصیته بصلاة الجمعة و جعله من متفرعات هذا الفرض الذی هو السعی بالصلاة أو الخطبة تحکم بحت.

و أيضا من مخترعات أهل الرئاسة تفسیر الإمام العادل بغير المعصوم و هو أيضا خلاف المجمع علیه بین الأصحاب؛ و یظهر لمن تتبع کلام الفقهاء المتقدمین و المتأخرین.

و استدلّ الفاضل التونی علی عدم الوجوب العینی بما حاصله: أنه لو كان وجوبها عینا غیر مشروط بالإمام علیه السلام أو نائبه، لتواتر؛ لتوفر الدواعی علی نقله و لا- یثبت أمثاله بأخبار آحاد؛ لعدم حصول الظن بها و هو شرط فی جواز العمل بأخبار الآحاد و وجه عدم التواتر: اشتراك كثير منها فی الحسين بن سعيد و بعضها فی زرارة، و أيضا لم یروها إلا المشایخ الثلاثة و ظاهر أن عددهم لا یکفی فی التواتر؛ انتهى. أقول: قد مر تحقیق ذلك فی الفصل الخامس.

اعلم أنه قد یظهر من کلام بعض الفضلاء القائلین بعدم الوجوب العینی امکان التقیة فی الأخبار الدالّة علی الوجوب، لموافقها لطریق العامة التي هی القول بوجوبها عینا و یمکن تأیید هذا الاحتمال بشیوع ترکها و دعوی الإجماع علی عدم وجوبها. انتهى. «۲»

و لا یخفی أن شیوع ترکها لأجل التقیة- كما قال بعض القائلین بالوجوب العینی- ینافی ما یقال من اقتدار المفید «۳» و کونه فی غایة الجلالة و کذا محمد بن علی بن بابویه، و کون الدیالمه الذین کانوا فی ذلك الزمان فی غایة القوّة و کون ابن بابویه فی غایة الاعتبار عندهم و الخلفاء فی غایة الضعف، فما كان مانع من إقامة الجمعة. و إنما نقلنا عن اقتدار المفید لأنّ القائلین بالوجوب العینی ذکروا کلاما عنه لم یصرّح فیهِ المفید باشتراط الإمام أو النائب. قال فی المقنعة: و اعلم أن الروایة جاءت عن الصادقین علیهم السلام إن الله تعالی فرض علی عباده الجمعة إلی الجمعة خمساً و ثلاثین صلاةً لم یفرض فیها الاجتماع إلا فی صلاة الجمعة خاصّة فقال تعالی: یا أيّها الذین آمنوا إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسیعوا إلی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم إن کنتم تعلمون «۴» و قال الصادق علیه السلام: من ترک الجمعة ثلاثاً من غیر علّة، طبع الله علی قلبه.

ففرضها و فکک الله الاجتماع علی ما قدمناه إلا أنه بشریطة حضور امام مأمون علی صفات یتقدم الجماعة و یخطب بهم [یخطبهم] خطبتین یسقط بهما و بالاجتماع عن المجتمعین عن الأربع رکعات رکعتان. و إذا حضر الإمام، وجبت الجمعة علی سائر المکلّفين إلا من

(۱). بقره، ۱۵۲

(۲). فی الهامش: و یؤید هذا أيضا ایراد مسح الأذنین و القفا محمد بن یعقوب [کذا] و شیخ الطوسی مع الإجماع علی ترکه. منه.

(۳). آقا جمال در رساله نماز جمعه، به مناسبت همین بحث تقیه، شرحی از عظمت شیخ مفید در دوره دیالمه آورده است. بنگرید:

رسائل آقا جمال خوانساری، ص ۵۲۶

(۴). جمعه، ۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۰

عذره الله تعالى منهم؛ و إن لم يحضر إمام سقط فرض الاجتماع و إن حضر إمام يخل بشرطه من يتقدم، فيصلح به الاجتماع، فحكم حضوره حكم عدم الإمام؛ والشرائط التي تجب فيمن «۱» تجب معه الاجتماع أن يكون حرًا بالغًا طاهرًا في ولادته، متجنبًا من الأمراض الجذام والبرص خاصة في خلقته، «۲» مسلمًا مأمونًا معتقدًا للحق بأسره في ديانتته مصليًا للفرض في ساعته، فإذا كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر، وجب الاجتماع، و من صَلَّى خلف الإمام بهذه الصفات، وجب عليه الإنصات عند القراءة والقنوت في الأولى من الركعتين في فريضته، و من صَلَّى خلف إمام بخلاف ما وصفناه، رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه، و يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضًا و يستحب مع من خالفهم تقيته و ندبا. «۳» انتهى.

ولا يخفى على المنصف إذا كان مراد الفقهاء من الإمام في الأعصار الماضي إلى زمان بدعة الوجوب العيني في إمام الجمعة هو المعصوم، فالظاهر عدم الاعتماد على هذا الكلام خصوصًا مع اقتداره.

و نقول: تأمل في قوله: «و إذا حضر الإمام و جبت الجمعة على سائر المكلفين إلّا من عذره الله تعالى» لأنه لم يعد فقيه من المعذورين الأعلام؛ فإذا فرضنا أكثر علماء العصر حضروا في بلد الجمعة - كما في اصفهان - فوجب عليهم الحضور لأنهم داخلون في قوله: «سائر المكلفين» مع أن أمرهم إلى يوم القيامة في سفال إذا كان المأموم أعلم. اللهم إلّا أن يقال أن مذهبهم في هذا، مذهب بعض أهل السنة في أنه ليس بضروري أن يكون الإمام أفضل.

فالحاصل أنه قد ظهر من ذلك أن إمام الجمعة لا بد أن يكون أعلم من الجميع. فالشيخ المفيد ليس قائلًا بطريقة التي أحدثت في هذا الزمان من أن أئمة الجمعة في كل سواد من سواد الأعظم مثل اصفهان وغيره أربعة أو خمسة أحدها يصل في الداخل والباقي في الخارج و إن أمكنه الصلاة في داخل الشهر فيصل، لأن صلاة كل واحد منهم باعتقاد الآخر باطل، و معلوم أن الشرع الذي كان في أزمنة السابقة ما كان كذلك و ما ذلك الإفساد إلّا نتيجة ما يقال من عموم الأحاديث الوجوب العيني في المنابر والمساجد؛ فإن سمع العامي، فيقول أنا داخل في عموم من يخطب و إن سمع فوقه فبطريق الأولى.

و نعود من رأس فنقول: قال بعد ذلك: «مسلمًا مأمونًا معتقدًا للحق بأسره في ديانتته». و لا يخفى على من ترك الرياسة و لم يكن الرياسة فيه، أن ظاهر قوله بأسره، أن يكون معتقدًا لجميع أمور الحق: الأصول والفروع بالتفصيل لا بالأجمال؛ ليحصل الفرق بينه و بين المأمومين و سائر المكلفين، لأن جميع المكلفين عالمون إجمالًا و يعتقدون لحقته جميع ما

(۱). ن. ل: معه

(۲). ن. ل: جلده.

(۳). مفيد، شيخ، المقنعة، ص ۱۶۲-۱۶۴ (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۴۱۷).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۱

جاء به النبي صَلَّى الله عليه و آله على سبيل الإجمال. فالمراد جميع الامور الحقّة من اصول الدين و فروعها و ذلك لا يحصل إلّا بالاجتهاد في المسائل الخلافيّة ليظهر ما هو الحق في نفس الأمر. و وجود ذلك الإمام في عصرنا وجود الكبريت الأحمر.

و استدلل أيضا القائلون بالوجوب العيني بقول المفيد في الاشراف في صلاة الجمعة قال:

عدد ذلك ثمانى عشر خصلة: الحرّيّة و البلوغ و التذكير و سلامة العقل و صحّة الجسم و السلامة من العمى و حضور المصر و الشهادة للنداء و تخليّة السرب و وجود أربعة نفر ما تقدم ذكره من هذه الصفات. و وجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الإيجاب

ظاهر الايمان و الطهارة في المولد من السيفاح و السلامة من ادواء: الجذام و البرص و المعرة «۱» بالحدود المشينة «۲» لمن اقيمت عليه في الإسلام و المعرفة بفقہ الصلاة و الإفصاح بالخطبة و القرآن و إقامة فروض الصلاة في وقتها من غير تقديم و لا تأخير عنه بحال و الخطبة بما يصدق فيه من الكلام. فإذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصله، و جب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه و كان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام. «۳» انتهى.

و لا- يخفى أن قوله في الخامس: «له صفات يختص بها على الإيجاب» ظاهر في أن الإمام فيما بين المكلفين لا بد أن يكون ممتازا بحيث يكون تلك الصفات مختصة به و يرجع إلى ما ذكرنا و لا يخفى أن عدم فعل المفيد لصلاة الجمعة في مدة عمره، متفق عليه بين الفريقين [و كيف لا يكون كذلك، لأجل أن الشيخ الطوسي كان من تلامذته و قال: لم يفعل الرعية تلك الصلاة كما ذكر سابقا منه و من أجلا الصحابة، فلو صلى استاده فلينقل فعله بالبديهة و استثناءه.] «۴» فذلك، إمّا لأجل التقيّة كما قال بعض القائلين بالوجوب العيني؛ «۵» لأنه قال: كان في بغداد و كانت الخليفة معه و كان في التقيّة فإذا كان كذلك فيكون أفعاله و أقواله فيما بين المخالفين على التقيّة فلا ينبغي إيراد كلامه سنداً للوجوب، إذ يجوز أن لم يكن معتقدا للوجوب العيني؛ و عدم تصريحه بذكر الإمام المعصوم كان لشدة التقيّة؛ لما كان الخلفاء عادتهم أن يصلوا الجمعة و لا يمكن للشيعه الإمامية أن قالوا بالوجوب؛ فلأجل ذلك أجمل في ذكر الإمام في المقنع و الاشراف و في أكثر المسائل الاخر ليس خوف التقيّة إذا كثر فتاوى تلك المسائل كان مذهب أحد من المذاهب الأربعة على ما لا يخفى لمن تتبع كتبهم. و اما

(۱). في الهامش: المعرة، الأمر القبيح المكروه و الأذى.

(۲). المشاين: المعاييب و القبائح.

(۳). مفيد، شيخ، رسالة الاشراف، ص ۲۵ (المطبوع في سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج ۹)

(۴). ذكر المصنف ما بين المعوقتين في الهامش.

(۵). ملا محمد سراب. منه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۲

لأجل عدم الاعتقاد بالوجوب العيني فهو المطلوب و على هذا ينبغي حمل كلامه على التخييري.

قال الفاضل التوني: و الإنصاف أن ظاهر كلام المفيد الوجوب العيني مطلقا على ما قاله في المدارك الا أن نقل الإجماع على عدم العينية في زمان الغيبة من جماعة فحول العلماء مما يستنكره العقول غاية الاستنكار مع مخالفة قدوة مثل المفيد؛ فالظاهر أنهم سمعوا منه مشافهة و علموا من تصانيفه الاخر التي اندرست في هذا الزمان؛ فإن أكثر تصانيفه لم يبق إلى زماننا هذا. انتهى - و كذا قال (يعني التوني) في كلام أبي الصلاح.

و أيضا استدلال القائلون بالوجوب العيني بقول القاضي أبي الفتح الكراچكي «۱» في كتابه المسمى بتهديب المسترشدين و لما لم يكن القاضي معروفا بين الفقهاء و لم يكن الكتاب فيما بيننا و بينهم، فالأصوب أن لا نتعرض لكلامه. «۲»

و ايضا من استدلالهم بالوجوب العيني قول أبي الصلاح «۳» في الكافي: «۴» و لا تتعدّد الجمعة إلّا بإمام الملة أو منصوب من قبله أو بمن يتكامل له صفة إمام الجماعة عند تعدّد الأمرين ...

و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة و انتقل فرض الظهر من أربع ركعات إلى ركعتين بعد الخطبة. و تعين فرض الحضور على كل رجل بالغ سليم مخلى السرب «۵» حاضر بينه و بينها فرسخان فما دونهما؛ و يسقط فرضها عن عداه، فإن حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة. «۶» انتهى.

و اعلم إن كتاب أبي الصلاح ليس موجودا عند الفقهاء «۷» و أورد العلامة في المختلف «۸» في أثناء ذكر اختلاف الأقوال من الفقهاء

إلى قوله عند تعذر الأمرين [و أذان و إقامة]. و ذلك يجوز أن يكون سند اللوجوب التخييري لأنّ القائلين به يقولون: إذا تعذر الإمام أو النائب و يمكن الاجتماع، فيتعقد الجمعة و يجوز بدلا عن الظهر، فيكون الانعقاد به حينئذ بامام المله أو بالنائب أو بمن يتكامل له صفات إمام الجماعة. فالحاصل أنه لم ينقل العلامة تلك الزيادة، و بعيد غاية البعد عدم نقله إذا كانت من عبارته، لتوفر الدواعي على نقله. و الدليل على عدم

(۱). محمد بن علي الكراچكي توفي في سنة ۴۴۹

(۲). راجع: بحراني، الحقائق الناضرة، ج ۹، ص ۳۸۱

(۳). تقى بن نجم بن عبيد الله ابو الصلاح الحلبي توفي بحلب في سنة ۴۴۷

(۴). في الاصل: الكامل.

(۵). اي ليس في طريقه الى الجامع مانع طبيعي او غير طبيعي كسارق و غيره.

(۶). حلبي، ابو الصلاح، الكافي، ص ۱۵۱

(۷). و الكتاب كانت موجودة عند الفقهاء و حتى اليوم ايضا.

(۸). حلي، علامه، المختلف، ج ۲، ص ۲۵۰-۲۵۱ (قم، مركز الابحاث الاسلاميه، ۱۴۱۴).

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۵۳

الاعتماد إلى تلك العبارة أيضا نقل الشهيد في البيان «۱» عن أبي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سَلار و ابن ادریس. فاعتبر أيها اللبيب البصير و لا- تغتر بما يقرع سمعك، و خلّ نفسك عن جميع الأغراض و كن كأنك يوم القيامة مسؤول عن هذه المسألة، فهل تتمكن في الجواب من ترك فريضة الظهر بمجرد تلك العبارتين و بمجرد فهمك من الأخبار الآحاد مع ما ذكرنا من أقوال أجلاء الصحابة التي كنّا معتمدين عليهم في جميع المسائل الدينية.

و مما يتبه عن نوم الغفلة ما قال أبي رحمه الله: كان الفاضل الخراساني في عصر كان الفضلاء في ذلك العصر كثيرين و كان ممتازا فيما بينهم في الحكمة و الفقه و الحديث و في العزلة عن الناس و من كثرة الذكر يتوخش عن الناس، فصار من أولياء الله إلى أن ينتقل منصب إمامة الجمعة إليه، فصار آخر الأمر معتبرا بين الخاص و العام اعتبارا حدّ الاوج. إلى أن قال في يوم سلطان الجائر «۲» لوزيره الأعظم خليفه سلطان: أن أخبر العلماء و المقرّبين بحضورهم يوم الجمعة المسجد، إني أردت الاقتداء بإمام الجمعة. ففعل ما أمر به، فحضر جمّ غفير من الفضلاء و الامراء في المسجد في يوم الجمعة، فوقت شروعه في الخطبة، قال خليفه سلطان: صلّ في هذا اليوم صلاة الظهر! فصلّى الإمام صلاة الظهر، و لم يحضر في ذلك المجمع السيد العارف الرباني رفيع الدين الحسيني «۳» و كان جميع العلماء و الامراء بعد ذلك المجمع في ضيف وزير الأعظم، و كان من الحضار السيد المذكور و إمام الجمعة محمد باقر الخراساني «۴» و كان السيد المذكور في معرض العتاب و الخطاب من جانب خليفه سلطان من أجل عدم حضوره لصلاة الجمعة. فقال: قبيح غاية القبح خلاف حكم السلطان الشيعه، و كان حكمه حضور جميع العلماء فبأى جهة لم تحضرت أنت؟ فقال السيد: نعم؛ قبيح خلاف حكم السلطان، لكن قبح هذا الفاضل- و أشار إلى إمام الجمعة- أكثر كثيرا من قبح فعلى؛ لأن مذهبه أن صلاة الجمعة واجبه و جوبا عينيا و بمجرد قولكم، بدّل بالظهر، و لم يكن التقيّة إذا صلّى سلطان الشيعه خلفه. فسكت خليفه سلطان و جميع الحضار و صار امام الجمعة خجلا بحيث لم يتكلم إلى آخر المجلس؛ انتهى الحكاية.

و ظاهر أنّ تبديل صلاة الجمعة بالظهر لم يكن إلّا للعزّة و الاحترام عند خليفه سلطان، فإذا

(۲). فی الهامش: شاه صفی.

(۳). كان من الحكماء و المتكلمين، و من تلاميذ البهائي و التستري، توفي في سنة ۱۰۸۲ و مقبرته موجودة في تحت فولاد اصفهان.
(۴). كان له منصب إقامة الجمعة في اصفهان و له ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد و روضة الأنوار (بالفارسية)؛ توفي في سنة ۱۰۹۰ و دفن في مدرسه ميرزا جعفر بمشهد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۴

زلق قدمی ذلك الفاضل الموصوف بالصفات التي ذكرنا عن الصراط المستقيم لأجل الرياسة التي هي نتيجة الإمامة، فكيف من دونه! و رأيت رسالة فارسية من صاحب الوافي، «۱» قال: لمّا رأيت ثواب الجمعة و الجماعة، فأردت في كاشان أن أكون مأموما لا إماما خوفا من الرياسة و لما لم يكن إمام موصوفا بصفة إمام الجماعة و يفوت الجمعة و الجماعة و انتظرت فلم يوجد، فلا جرم رضيت بالإمامة. «۲» صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ۳۵۴ متن رساله ص: ۳۳۶

نختم الحكاية بقصة يوسف عليه السلام و هو أنه لما صار في مصر عزيزا مكرّما و صار مشار إليه في الأطراف و بكى يعقوب على مفارقتها حتى ابيضت عيناه من الحزن إلى أن يتعلق علم الإلهي بخروج يعقوب و أهله عن الوطن إلى يوسف، فعند الملاقاة لم يصبر ماشيا لتعظيم أبيه و كان راكبا في ذلك الوقت كما كان قبله لأجل الرياسة، مع أنه كان نبيا و معصوما بالعصمة الإلهية في جميع الأوقات و كان العصمة شامل لحاله في مرادة زليخا يوسف لقوله تعالى و لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ «۳» و مع ذلك، ابتلى ببلية الرياسة، فنزل جبرئيل عليه السلام إلى يوسف و قال: ابسط راحتك فلما بسط راحته، سطع من كفه نور و صعد إلى السماء فقال:

يا جبرئيل! ما هذا النور الذي خرج عن كفي؟ فقال: قطع النبوة من ذريتك، لما لم تنزل للشيخ يعقوب أبيك عقوبة لتكبرك مع أبيك. «۴»

و أنى أحببت أن أذكر أحاديث التي وردت في العجب و الكبر و الرياسة و العصية و الرياء. ففي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: من دخله العجب هلك. «۵» و أيضا في الكافي عن علي بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن العجب الذي يفسد العمل، فقال: للعجب درجات، منها أن يزین للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه و يحسب أنه يحسن صنعا. و منها أن يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله و لله عليه المنّ. «۶» و أيضا في الكافي عن العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: العزّ رداء الله و الكبرياء إزاره، فمن تناول شيئا منه أكبه الله في جهنم. «۷» و أيضا في الكافي عن داود بن فرقد عن أخيه، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن المتكبرين

(۱). و هو الفيض الكاشاني المتوفى في سنة ۱۰۹۱. و له رسالة بالفارسية في صلاة الجمعة تسمى ب: أبواب الجنان.

(۲). و ذكر الفيض نفس المطلب في رسالته الاعتدالية التي طبعناها بعد رسالة عبد الحى الرضوى الكاشاني في هذه المجموعة.

(۳). يوسف، ۲۴

(۴). قمی، التفسیر ج ۱، ص ۳۵۶ بعبارة اخرى.

(۵). كليني، ج ۲، ص ۳۱۳، ح ۲

(۶). نفس المدرک، ج ۲، ص ۳۱۳، ح ۳

(۷). نفس المدرک، ج ۲، ص ۳۰۹، ح ۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۵

يجعلون في صور الذرّيتوطأهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب. «۱» و أيضا في الكافي عن زرارة، عن أبي جعفر و أبي عبد الله

عليهما السلام قالاً: لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر. «۲» و أيضا في الكافي عن ابن مسكان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إياكم و هؤلاء الرؤساء الذي يترأسون، فوالله ما خفت النعال خلف رجل إلا هلك و أهلك. «۳» و أيضا في الكافي عن أبي عقيل الصيرفي، قال: حدثنا كرام عن الثمالي، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إياك و الرياسة و إياك و أن تطأ أعقاب الرجال، قال: قلت: جعلت فداك، أما الرياسة فقد عرفتها و أما أن أظأ أعقاب الرجال فما ثلثا ما في يدي إلا مما وطئت أعقاب الرجال؛ فقال لي: ليس حيث تذهب؛ إياك أن تنصب رجلا دون الحجية فتصدقه في كل ما قال. «۴» و أيضا في الكافي عن العلاء، عن محمد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أتراني لا أعرف خياركم من شراركم، بلى و الله و إن شراركم أحب أن يوطأ عقبه إنه لا بد من كذاب أو عاجز الرأي. «۵» قال في الوافي آخر الحديث: يحتمل معنيين: أحدهما، أن من أحب أن يوطأ عقبه لا بد أن يكون كذابا أو عاجز الرأي لأنه لا يعلم جميع ما يسأله عنه، فإن أجاب عن كل ما يسأل، فلا بد من الكذب و إن لم يجب عمّا لا يعلم فهو عاجز الرأي. و الثاني أنه لا بد في الأرض من كذاب يطلب الرياسة و من عاجز الرأي أن يتبعه.

و في الكافي عن أبي عبد الله قال، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: من كان في قلبه حبة من خردل من عصيئة، بعثه الله تعالى يوم القيامة مع أعراب الجاهليّة. «۶» و أيضا في الكافي عن القاسم بن سليمان، عن جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا «۷»، قال: الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله، إنما يطلب تزكية الناس يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعبادة ربه. ثم قال: ما من عبد أسرّ خيرا فذهبت الأيام أبدا حتى يظهر الله له خيرا و ما من عبد يسرّ شرا فذهبت الأيام حتى يظهر الله له شرا. «۸» و أيضا في الكافي عن يحيى بن بشير، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أراد الله تعالى بالقليل من عمله، أظهر الله تعالى له أكثر ممّا أراد و من أراد الناس بالكثير من عمله في تعب من بدنه و سهر من ليله، أبى الله تعالى إلا أن يقلله في عين من سمعه. «۹» في الكافي أيضا

(۱). نفس المدرک، ج ۲، ص ۳۱۱، ح ۱۱

(۲). نفس المدرک، ج ۲، ص ۳۱۰، ح ۶

(۳). نفس المدرک، ج ۲، ص ۲۹۷، ح ۳

(۴). نفس المدرک، ج ۲، ص ۲۹۸، ح ۵

(۵). نفس المدرک، ج ۲، ص ۲۹۹، ح ۸

(۶). نفس المدرک، ج ۲، ص ۳۰۸، ح ۳

(۷). كهف، ۱۱۰

(۸). كليني، ج ۲، ص ۲۹۳، ح ۴

(۹). كناية عن تحقيرهم و بغضهم له. [ملا] صالح [المازندراني] رحمه الله [في شرحه على الكافي]. الكافي، ج

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۶

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: سيأتى على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم و تحسن فيه علانيتهم طعما في الدنيا، لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف «۱» يعمهم الله، فيدعونه دعاء الغريق فلا يستجيب له. «۲» انتهى الأحاديث.

و لا يخفى إن ما ذكر من الأحاديث خصوصا نصب الرجل دون الحجّة و حبّ الوطىء في العقب و مضمون الحديثين الأخيرين موجود في عصرنا بسبب إمامة الجمعة و الجماعة و حصل لنا الجزم بأن من صَلَّى وحده و لم يصل خلفهم و كان قادرين على أذيتّه و ضرره، ففعلوا ما كان تحت قدرتهم خصوصا أئمة الجمعة، لأجل أن رياستهم أكثر و من صَلَّى خلفهم في ساعة و قتل قبل تلك

الساعة ابنهم أو خدمهم، فيقولون: أن هذا الرجل قد اقتدى بنا فقد تاب، فعلينا العفو من القتل فيحصل الحب الكثير في قلوبهم لأجل الاقتداء في الصلاة الواحدة بعد القتل.

كان رجل من شرير الناس اسمه كاووس و كان من عادته في الطرقات أبدا قتل المظلوم و سرقة ماله، و كان القوافل متحيرين من سرقة و قتله. فعرضوا إلى السلطان أعماله، فحكم بأخذه و قتله ليستريح المسلمون، و كان ذلك الملعون فهما فطنا و كان عالما بتلك الحالة التي ذكرنا في أئمة الجمعة و الجماعة، و كان في قرب بلدة قم. و في ذلك الزمان كان من أئمة الجمعة و الجماعة في تلك البلدة شخص عالم قاض «۳» كان مشهورا معتبرا عند السلطان و الامراء؛ فلبس ذلك الملعون لباسا أبيض و جاء الى المسجد و اقتدى به في الصلاة مرات.

فكتب هذا الإمام بعد الصلاة إلى السلطان أن ذلك الرجل كان فاضلا كاملا بريئا عما نسبوه إليه، و كانت عادته الحضور إلى الجمعة و الجماعة. فالحاصل أن بدون التفتيش بل بمجرد رؤيته في الصلاة و الاقتداء، كتب إلى السلطان و عفى السلطان لأجل تلك الكتابة سياسة ذلك الملعون؛ و أما من كثرة القول في الأطراف و النواحي صار ثابتا على السلطان شرارته، لكن لأجل رعاية الإمام، لم يحكم بالقتل، فحكم بالحبس المؤبد و كان في الحبس الى الموت.

و كان من عادتهم إن كان المأمومون كثيرين فيصرون بعد الخروج من المسجد فرحين مسرورين غاية السرور و يظهر منهم طلاقة الوجه و غاية البهجة و البشاشة و ان كان بعكس ذلك فبالعكس.

و كان في مدة مكثي في اصفهان امور غريبة. أنه كان سيد من إمام الجماعة و كان في مدة

۲، ص ۲۹۶، ح ۱۳

(۱). في الهامش: من الله و لو كان لهم خوف لزهدوا في الدنيا، صالح رحمه الله.

(۲). كليني، ج ۲، ص ۲۹۶، ح ۱۴؛ ج ۸، ص ۳۰۶، ح ۴۷۶

(۳). في الهامش: ملا محمد طاهر.

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۷

أن يصلّي بالجماعة في صفه من مسجد السلطان و كانوا يزدحمون في صلاته و وعظه إلى أن رحم الله الناس فأظهر ما في سريرته، فكان في ليلة في مجلس فشرب الخمر و ذهب في حالة سكره إلى باب دار أبي زوجته و طلب ابنته الاخرى و كانت و جيهة. و كانت تلك الحكاية غريبة عند الخاص و العام، لأن طريقتهم و آدابهم حفظ الامور الشرعية ظاهرا ليقتدوا بهم. فبعد التفتيش ظهر عند الامراء فسقه، فأخرجوه من المسجد و قطعوا وظيفته و صار فيما بين الناس ذليلا بحيث لا يتمكن مكثه فقصده و أراد الخروج إلى مشاهد مشرفة.

و منها أنه أراد إمام الجمعة الذهاب إلى النجف الأشرف، فخرج من اصفهان و جاء ابن الخراساني الذي ذكرنا قصته إلى مسجد حكيم داود و صلى صلاة الجمعة و كان دأبه كذا في إمامة الجمعة، و كان مشهورا بالصلاح و التقوى، فكتب عريضة إلى السلطان و التمس منه الإذن للصلاة الجمعة في مسجد السلطان مرات و لم يتوجه السلطان إلى عريضته، إلى أن طلب المدد من الامراء و الخصيان، «۱» فقبل و أذنه في الصلاة الجمعة في مسجد السلطان، فتعجب الناس من هذا الموضوع لما كان مشهورا عندهم بالصلاح و قالوا: إذا كان قائلا بالوجوب العيني لصلاة الجمعة فحصل بفعله في مسجد آخر، فما طلب مسجد السلطان إلا لأجل الرياسة و الاقتدار عند الخاص و العام.

و منها امور آخر يوجب ملال الطبع و فيما ذكرنا كفاية للعاقل اللبيب.

و حضر المجلس في مجلس رستم خان المشهور بسپهسالار و ربما يؤدي أهل الرياسة و السلطان بمكالمة وقعت بينه و بينهم كما هو

المشهور. فقال المجلسی له: أیحصل فیک الریاسة بسبب منصبک؟ أتحصل فی نفسک ریاسة و کبر یوجب الخروج عن طاعة الله تعالی فی وقت استواء الصفوف للحرب و سماع آلات اللّهو من الكرنا و الکوس و الدهل و النقارات و غیر ذلك من أصوات المبارزين فی میدان الحرب. فقال فی الجواب: العجب منک! أنّک زعمت أنه یحصل العجب فی التکبر من هذه الأشياء و لا یحصل العجب و التکبر و الریاسة من استواء الصفوف فی الصلاة و الأذان و الإقامة و دمدمة المکبرین و همهمتهم و خوف ذلك أكثر من جمیع الأشياء. فسکت المجلسی.

و من الأمر الغریب الذی وقع فی کاشان أنّه کان رجل صالح عابد مشهور بالصلاح و السداد «۲» و کان دائما مشغولا بإمامة الجماعة، و کان مصاحبا للحاکم الظالم، و کان أكثر إبطاره فی شهر رمضان فی داره إلى أن مات ذلك العامل، فذهب إلى تشیع جنازته إلى القبر و کان سنّه فی ذلك الوقت فی عشر سبعین، فقبل إدخال المیت فی القبر اضطجع فی اللحد إلى جانبه الأيمن بطریق المیت و کان ذلك الاضطجاع لحظة ثم قام و خرج و أمر بالدفن؛ ثم

(۱). الذین یسمون فی بلاط الصفوی بآغایان.

(۲). فی الهامش: آخوند طالبا.

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۵۸

استفسر المأمومون علّیه الاضطجاع، فقال لأجل أن لا یحصل فیہ ضغطة القبر، لأنّ رسول الله صلّى الله علیه و آله فعل ذلك لفاطمة بنت أسد لأجل براءتها من صغطة القبر.

و کان رجل من أهل القرى ورد کاشان لتحصیل العلم و بعد ذلك ذهب إلى اصفهان و کان مدّة من تلامذة سلسله آقا حسین الخوانساری. و کان أيضا من تلامذة أئمة الجمعة و الجماعة مدّة. فإذا مات إمام الجمعة فی کاشان، جاء من اصفهان إلى کاشان لیصیر إمام الجمعة، فذریة ذلك الإمام منعه لأجل العصبیة من إمامة الجمعة. فذهب آخر الأمر إلى قریته باریکرسف و أراد صلاة الجمعة ثمّة. ففعل الصلاة مرّات و رأى عدم الرعاية، فمات من الحزن و الغمّ.

و أنّی قد سمعت بالواسطة أنّه یحکم بالفسق لمن لا یحضر الجماعة و الجمعة. فجاء یوم من الأيام إلى بیتی. فقلت له: إنّک تحکم بالفسق علماء الذین لم یحضروا فی المسجد لصلاة الجماعة. فأنا و أبی من جملة هذه العلماء! فقال: حکمت بالفسق سلسله آقا حسین - كانوا من أساتذته- و لیس مرادی أنتم. قال ذلك خوفا منّا. فقلت: لم حکمت بالفسق؟ فقال: لأنّ رسول الله صلّى الله علیه و آله أمر بإحراق منازل قوم لا یحضرون فی المسجد و تلك السلسله لیسوا أئمة و لا مأموما. فقلت: لیست مؤاخذه علیهم لأجل عدم الإمامة، لأنّهم یقولون إنّنا لسنا قائلین لهذا الأمر الخطیر و من أجلی البديهيات أیها الأحق اللئیم، إن لم یصلّوا خلفک و خلف مثلك، فلیسوا من ذلك القوم المذین أمر رسول الله بإحراق منازلهم و نقلت حدیث ذبیان فی التهذیب، عن النمیری، عن ابن أبی یغفور، عن أبی عبد الله علیه السّلام قال: همّ رسول الله صلّى الله علیه و آله بإحراق قوم فی منازلهم كانوا یصلّون فی منازلهم و لا یصلّون الجماعة. فأتاه رجل أعمی، فقال یا رسول الله! إنّی ضریر البصر و ربما أسمع النداء و لا أجد من یقودنی إلى الجماعة و الصلاة معک. فقال له النبی صلّى الله علیه و آله علیهم السّلام شدّ من منزلک إلى المسجد جبلا و احضر الجماعة. «۱» انتهى الحدیث. فقلت: هذا الحدیث صریح فی أن الجماعة كانت صلاتهم مع رسول الله صلّى الله علیه و آله بقول الأعمی و الصلاة معک، هل فرق بیك و بین رسول الله صلّى الله علیه و آله؟ هل وجب علی الأعمی فی زمانک شدّ الحبل إلى مسجدک؟ فسکت.

و کان رجل عابد «۲» فی محلّة من محلّات کاشان و کان عالما فاضلا ذا حياء. فأراد الناس أن یجعلوه فی تلك المحلّة إمام الجماعة. فلم یرض و أنکر غاية الإنکار. فجاءوا جمیعا عند أبی رحمه الله و قالوا: إنّ ذلك العالم من تلامذتکم، إن أنتم أمرتم به بصلاة الجماعة فلا بدّ له من الإطاعة و الانقیاد، فسکت أبی طویلا و أعاد الناس السؤال مرّة اخرى. فقال رحمه الله فی الجواب: إنّی متحیر فی

ذلك الرجل العالم، لأنه ذا حياء كثيرا ولا يكون له رياسة أصلا ولا بد للإمام أن لا يكون له حياء أصلا ليجعل نفسه ممتازة بين الخلائق و تقدّم الكل!

(۱). طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۶۶، ص ۷۳

(۲). فی الهامش: آقا حفيظ.

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۵۹

و لنذكر العدالة ليرتب عليه ما هو المقصود:

قال الشهيد في الذكري: العدالة هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى و المروءة بحث لا يواقع الكبائر و لا يصرّ على الصغائر و عليه إجماع الأصحاب في الجمعة و في الجماعة المطلقة، لظاهر قوله تعالى و لا تزكّوا إلى الذين ظلموا (۱). روى العامة عن النبي صلى الله عليه و آله بطريق جابر: لا- تؤمن امرأة رجلا و لا فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان أو يخاف سيفه أو سوطه. (۲) و روى سعد بن اسماعيل، عن أبيه عن الرضا عليه السلام منع إمامة من يقارف الذنوب. (۳) و في خبر آخر: إمامك شفيحك إلى الله تعالى فلا تجعل شفيحك سفيها و لا فاسقا. رواه الصدوق عن أبي ذر رضى الله عنه. (۴) و الظاهر أنه قال توقيفا ... و الاختلاف في الفروع الشرعية لا يقدح في العدالة، للإجماع على ذلك. نعم لو اعتقد شيئا ففعل خلافه قذح و كذا المقلد لو ترك تقليد العالم أو الأعلام. (۵)

و قال في موضع آخر في الجماعة: الأقرب اشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة الباطنة أو شهادة عدلين أو اشتهارها؛ و لا يكفي التعويل على حسن الظاهر. و خالف هنا فريقان:

احدهما، من قال كلّ المسلمين على العدالة إلى أن يظهر منه ما يزيلها و هو قول [سيجيء ان شاء الله و به قال] ابن جنيد؛ و الثاني جواز التعويل على حسن الظاهر؛ و هو قول بعض الأصحاب لعسر الإطلاع على البواطن. و قد روى الشيخ بإسناد معتبر عن أبي جعفر عليه السلام: اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته (۶) و يمكن أن يكون اقتداءهم به تعديلا له عند من لا يعرفه. و قدر روى خلف بن حماد، عن رجل عن الصادق عليه السلام: لا تصلّ خلف الغالي و المجهول و المجاهر بالفسق و ان كان مقتصدا. (۷) و هذا يصلح حجة للجانبين من حيث لفظ المجهول و مفهوم المجاهر بالفسق. (۸) انتهى.

و قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إمام القوم و افدهم (۹) فقدّموا

(۱). هود، ۱۳

(۲). ابن ماجه، سنن ج ۱، ص ۳۴۳، ح ۱۰۸۱؛ ابو يعلى، المسند، ج ۳، ص ۳۸۱، ح ۱۸۵۶

(۳). صدوق، ابن بابويه، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۴۹، ح ۱۱۱۶؛ طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۷۷، ح ۸۰۸

(۴). صدوق، ابن بابويه، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۴۹، ح ۱۱۱۶؛ طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۳۱، ح ۱۱۰

(۵). شهيد اول، ذكرى الشيعة، ج ۴، ص ۱۰۱-۱۰۲؛ ج ۴، ص ۳۸۸-۳۹۱

(۶). طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۷۵، ح ۷۹۸

(۷). صدوق، ابن بابويه، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۴۸؛ صدوق، ابن بابويه، الخصال، ص ۱۵۴؛ طوسی، التهذيب، ج ۳،

ص ۳۱، ح ۱۰۹

(۸). شهيد اول، ذكرى الشيعة، ج ۴، ص ۳۹۱-۳۹۲

(۹). فی الهامش: الوفد: القوم يغدون على الملك أى يأتون فى أمر فتح أو تهنئة.

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۶۰

أفضلکم. «۱» و قال عليه السّلام: إن سرّکم أن تزکوا صلاتکم فقدّموا خيارکم. «۲» و قال عليه السّلام: من صلّى بقوم و فيهم من هو أعلم منه، لم يزل أمرهم في سفال إلى يوم القيامة. «۳»

و أيضا قال في موضع آخر من الذکری في إمام الجماعة: الإمامة سفارة بين الله تعالى و بين الخلق، فأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى و کلّمّا كان الورع أتمّ كان تحقّق العدالة أشدّ. «۴»

و قال في مبحث الجماعة من البيان: و يعلم العدالة بالشیاع و بالمعاشرة الباطنية و صلاة عدلين خلفه و لا يكفي الإسلام في معرفة العدالة خلافا لابن جنيد و لا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى.

و قال الشهيد الثاني في مبحث الجماعة من شرح اللمعة: و هي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات و ترك المنهيات الكبيرة مطلقا و الصغيرة مع الإصرار عليها، و ملازمة المروءة التي هي اتباع محاسن العادات و اجتناب مساوئها و ما ينفّر عنه من المباحات و يؤذّن بخساسة النفس و دناءة الهمة، و تعلم بالاختبار المستفاد من التكرار المطلع على الخلق من التخلّق و الطبع من التكلف غالبا، و بشهادة عدلين بها و شياعها، و اقتداء العدلين به في الصلاة بحيث يعلم ركونهما إليه تزيك. «۵»

قال المحقق الشيخ على في حاشية الشرايع - جامع المقاصد - في قوله: اذا ثبت أن الإمام فاسق أو كافرا و على غير طهارة بعد الصلاة، لم تبطل صلاة المؤمن الخ. هذا إذا كان قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلاة و غلب على ظنه عدالته بالطريق المعتمدة و هي المعاشرة الباطنية أو شهادة عدلين أو الشیاع و نحو ذلك، ثم تبين الخلاف. أما اذا قصر، فإنّ صلاته باطلة على كلّ حال انتهى.

و الحاصل أن أئمة الجمعة و الجماعة رجحوا قول ابن الجنيد و ساهلوا في أمر العدالة و قالوا كما قال ابن الجنيد من أن كلّ مسلم عادل، ما لم يظهر منه ما يزيل العدالة كما هو ظاهر بعض الأحاديث، لكن المحققين من الفقهاء لم يعملوا بهذا القول. و لا يخفى على من تتبّع كتب الفقهاء أولها إلى آخرها، أن قول ابن الجنيد مرجوح في أكثر المسائل مع أن سنده الصحيح أو الموثق أو الحسن، و لنمثل لذلك. قال ابن الجنيد: إن ما يخرج من المذی عقيب

(۱). صدوق، ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۴۷، ح ۱۱۰۰

(۲). صدوق، ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۴۷، ح ۱۱۰۱؛ صدوق، ابن بابويه، المقنع، ص ۳۵

(۳). صدوق، ابن بابويه، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۴۷، ح ۱۱۰۳؛ شهيد اول، ذکری الشیعة، ج ۴، ص ۴۰۱ - ۴۰۲

(۴). نقل المؤلف عبارة الشهيد هذه في الهامش.

(۵). شهيد ثاني، الروضة البهية، ج ۱، ص ۱۱۶ (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸)

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۶۱

الشهوة يكون ناقضا و المشهور من مذهب الأصحاب أنه غير ناقض مع أن سنده صحيحة على بن يقطين. و كذا قال: أن رضعه واحدة ينشر الحرمة و سنده أيضا حديث صحيح، لكن لم يعمل به الأصحاب و نظير ذلك كثير.

فملخص الكلام أن أحاديث الصحيحة كثيرة في الكتب الأربعة و لم يعمل أجلاء الصحابة [بها] كما أن الأحاديث كثيرة في أنه إذا طال مدة المهر فالمهر ساقط فذكروا برواية شاذة و لم يعملوا، كما لم يعملوا أحاديث مسح الاذنين و القفا التي ذكرت في التهذيب و الكافي. و الحاصل أنه قد ذكر سابقا بأننا إذا أخذنا الأحاديث من أجلاء الصحابة فعلى اتباعهم فيما فهموه إلا أن يكون الخلاف كثيرا فيما بين أجلاء الصحابة فيحصل في ذلك الوقت التردد؛ بخلاف ما نحن فيه و ما ذكرنا من الأمثلة و نظيرها.

و من الغرائب أن أئمة الجمعة و الجماعة لم يعملوا في أكثر المسائل الاخر بقول ابن الجنيد إلا في تلك المسألة، فيفتون في المنابر و المساجد أن يكفي في إمام الجماعة العدالة التي هي الإسلام ما لم يظهر منه ما يزيلها و ان كان فيه أخلاق رذيلة و لم يكن فيه علم

أصلاً و هذا منشأ لصيرورة كل جاهل سفيه إمام الجماعة فيجعلون أنفسهم في نظر المأمومين علماء أتقياء، فالعوام يرجعون إليهم في أصول الدين و مسائل الحلال و الحرام و هم يفتون بكل ما خطر ببالهم بدون الاستفسار مع ما ذكرنا من مفسد آخر.

و بعض علمائهم «۱» لما علم أن المساهلة في العدالة تورث المفسد التي ذكرنا و لا يتمكن أن يقول خلاف اجتهاده، فقال: أقول: قد شاع في هذا الزمان سؤال المأمومين أئمة الجماعة عن المسائل الضرورية و شاع بينهم الجواب و إن لم يكونوا من أهله؛ و الظاهر أن هذا لم يكن في أزمنة ورود الروايات الدالة على الاكتفاء بحسن الظاهر، فالاكتفاء بحسن الظاهر من غير أن يظهر كون الإمام من أهل الفتوى او مجتنباً عنها مشكل، بل الظاهر عدم جواز الايتمام ما لم يظهر في غير قابل الفتوى الاجتناب عنها لحصول الظن في أئمة الجماعة الجراءة في الفتوى في هذا الزمان، فإن ارتفع شيوع هذه الجراءة في بعض الأزمان و في بعض الأمكنة فالحكم بالعدالة فيه أيسر من الحكم بها في مكان شيوع الجراءة في الفتوى. و أيضاً شاع في أكثر أئمة الجماعة الذين لم يتصفوا بمزية علمية و خلقية و غيرهما ترك الاقتداء بمن اتصف بها و هذا يورث الظن بالدواعي و لم يظهر كون هذا شائعاً في زمن ورود الروايات و بعد حصول الاتهام بالدواعي بالامارة الدالة عليها فالإيتمام به و الحكم بالعدالة مشكل بل يحصل الظن بعدمها. انتهى كلامه.

قوله: «و الظاهر أن هذا لم يكن في أزمنة ورود الروايات» أقول: ظاهر أن عدم كون ما ذكر في تلك الأزمنة، من جهة أنهم لم يعملوا بظاهر تلك الروايات، بل يعلمون بما ذكر في

(۱). في الهامش: ملا محمد سراب.

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۲

تعريف العدالة من أجلّاء الصحابة، فإن عملوا سابقاً بالظاهر، فيصير أئمة الجماعة حمقاء كما في هذا العصر و يورث المفسد كما لا يخفى على من له أدنى دربة. و كذا قوله «و لم يظهر كون هذا شائعاً في زمان ورود الروايات.»

و الحاصل أنه من أجلّ البديهيّات عند من له أدنى فطنة و لا يكون له رياسة أصلاً، أنه إذا كان لأحد هو إمام الجماعة، ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى و المروّة إلى آخر ما نقلنا، فلم يتوجه الجواب من المأمومين في مسائل الحلال و الحرام و اصول الدين إذا لم يعلم و لم يقل بما خطر بباله، سواء كان قول النبي صلى الله عليه و آله أم لا، بل يحكم بالبديهة بعدم علميته و الاستفسار عن العالم و كذا من [كان] هذا صفته، فدائماً مطيع و منقاد للعالم إذا لم يكن له علم و إذا كان له علم فمطيع للأعلم و لا يحتمل لمن هذا شأنه أنه ترك الاقتداء. و لما كان من عادة القديمة بل من الشروط، علمية إمام الجماعة ليمتاز بين الخلائق، فلم يحصل تلك المفسد.

كان واعظ في اصفهان على منبر مسجد السلطان و كان رفيقه معي قرب المنبر و كانا عالمين بالمسائل الدنيّة و كان مضمون وعظه في ذلك اليوم انّ البليّات نزلت على الأنبياء عليهم السّلام لأجل أن يحصل لهم رتبة الشفاعة في القيامة، فيشفع كل أحد منهم أمته و يخلصهم من العذاب و نقل رضاء الحسين عليه السّلام بقتله و شهادته لأجل قبول شفاعته لأمة جدّه صلى الله عليه و آله. فقلت لرفيقيه: إذا كان حصول رتبة الشفاعة فيهم بعد السّم أو القتل مع أنهم صفوة الناس و خيرتهم و مؤيّدون بالتأييدات الرباني و غير ذلك، فكيف إمام الجماعة- كما نرى في هذا العصر- بدون التبوّة و لا إمامة و البليّة يصيرون شفعا يوم القيامة كما ذكر في حديث أبي ذر رحمه الله. فتغيّر نهاية التغيّر و سكت.

و اعلم أن التغيّر حصل في مذهب القائلين بوجوب العيني من ابتداء اختراع ذلك الوجوب من زمان الشيخ زين الدين إلى الآن لأنهم يقولون ابتداء: وجب على النائب العام تلك الصلاة و يستنبطون النائب العام من رواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السّلام: انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمتنا و لم يقبله منه، فإنما بحكم الله استخفّ و علينا ردّ و هو رادّ على الله و هو على حدّ الشرك بالله. فإذا اختلفا فالحكم ما

حکم به عدلها و أفضلهما و صدقهما فی الحدیث و أورعهما. «۱» و إن كان ظاهر هذا الخبر فی الحكومة، لكن كانون يستندون إلى هذا الخبر و يقولون: أنه يشترط فی النائب العام أن يكون فقیها جامعاً لشرائط الفتوى.

قال الشهید- رحمه الله- فی الذکری: يعتبر فی الفقیه امور ثلاثة عشر قد نبه علیها فی مقبول عمر بن حنظله المذكور. الإیمان، لقوله منكم لأن غیر المؤمن يجب التثبت عند

(۱). کلینی، ج ۱، ص ۶۷، ج ۱۰؛ ج ۷، ص ۴۱۲، ح ۵؛ طوسی، التهذیب، ج ۶، ص ۲۱۸، ح ۶؛ و ص ۳۰۲، ح ۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۳

خبره و هو ینافی التقليد. الثانی: العدالة لذلك أيضا و علیہ نبه بقوله: أعدلها. الثالث: العلم بالکتاب. الرابع: العلم بالسنة. و یکفی منهما ما یحتاج إلیه و لو بمراجعة أصل صحیح.

الخامس: العلم بالإجماع، و الخلاف لثلا یفتی ما یخالفه. السادس: العلم بالکلام. السابع:

العلم بالاصول. الثامن: العلم باللغة و النحو و الصرف و کیفیة الاستدلال و علی ذلك دل بقوله: و عرف أحكامنا فإن معرفتها بدون ذلك محال. التاسع: العلم بالناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه و الظاهر و المأول و نحوها مما یتوقف «۱» علیہ فهم المعنی و العمل بموجبه. العاشر: العلم بالجرح و التعديل و یکفی الاعتماد علی شهادة الأولین به كما اشتمل علیہ کتب الرجال إذ یتعدّر ضبط الجميع من تطاول الأزمنة و فی الکافی و من لا- یحضره الفقیه و التهذیب بلاغ و اف و بیان شاف و إلی ذلك أشار بقوله: و روى حدیثنا. الحادی عشر: العلم بمقتضى اللفظ لغه و عرفا و شرعا. الثانی عشر: أن یعلم من المخاطب إرادة المقتضى إن تجرد عن القرینة و إرادة ما دلّت علیہ القرینة إن وجدت لیتق بخطابه و هو موقوف علی ثبوت الحکمة. الثالث عشر: أن یكون حافظا، بمعنی أن الحفظ أغلب علیہ من النسیان لتعدّر درک الأحکام من دونه. و الأولى جواز تجزّ الاجتهاد، لأن الغرض الإطلاع علی مآخذ الحکم و ما یعتبر فیہ و هو حاصل. و یندر و یبعد تعلق غیره به فلا یلتفت إلیه لقیام هذا التجویز فی المجتهد المطلق. و علیہ نبه فی مشهور أبی خدیجة عن الصادق علیہ السلام: انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه حکما بینکم فإنی قد جعلته قاضیا. «۲» انتهى کلامه رحمه الله.

و الحاصل أنه کان إمامة الجمعة فی نظرهم خطیرا و کان قلیلا فی بلاد الشیعة و کان سعیهم و غیرهم من العمال و الحکام أن یختاروا فاضلا عالما نحریرا ورعا زاهدا للقیام بإمامة الجمعة.

کان من الأكابر قاضی فی اصفهان فاضلا عالما و کان فی غایة الاعتبار عند السلطان و الامراء. فورد کاشان فی أوائل کانت إمامة الجمعة لصاحب الوافی و قبل اعتباره عند السلطان؛ ففرغ سمعه إمامة جمعته، فهده بالشم و الضرب و صار صاحب الوافی مختفیا لیخرج من کاشان. فقال: إن إمامة الجمعة أمر خطیر عظیم لیس هذا القسم من الجماعة قابلا لهذه المرتبة؛ مع أنه کان فی ذلك الزمان أيضا مشهورا بالعلم و الفضل؛ فبعد ذلك کان هكذا لیصیر المجلسی الثانی مشهورا بالعلم و الفضل، فأذن بصلاة الجمعة و أجاز بالروایة لكل أحق لثیم فی الأطراف و النواحي فنجر بالأخرة إمامة الجمعة بوضع ترى؛ فیستندون إلی ظاهر عموم الروایات و یقولون یکفی فی شأن امام الجمعة ما یقال فی امام الجماعة و یکفی فی امام الجماعة العدل علی ما ذهب إلیه ابن الجنید و هو الإسلام ما لم یظهر ما یزیله علی ما مرّ غیر مرة. فلنقتصر علی ذلك ففیہ کفایة لمن له أدنی فطانة.

(۱). فی الهامش: کالمجمل و المبین و العام و الخاص.

(۲). کلینی، ج ۷، ص ۴۱۲، ح ۴؛ صدوق، ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲، ش ۳۲۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۵

(۸) امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی**درآمد**

از دیرباز، کار امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اسلامی، بر عهده محتسبان بوده است. در این باره، آگاهی‌های فراوانی از دوره‌های مختلف تاریخی در دنیای اسلام در دست داریم. آنچه اکنون در پی آن هستیم، این است که آیا در دوره صفوی، منصب محتسب وجود داشته است یا نه؟ پاسخ اجمالی ما به این پرسش آن است که، گرچه چنین منصبی وجود داشته؛ اما حوزه کار او به قدری محدود بوده که نمی‌توانسته است منصب مهمی در این دوره به حساب آید. در این باره، نخستین اشاره‌ای که در اختیار داریم آن است که شاه طهماسب درباره توبه خود در سن بیست سالگی، از سید میر هادی محتسب یاد می‌کند که به دست وی توبه کرده است. «۱» چنین می‌نماید که سید مزبور، از سوی خود شاه، مقام محتسبی را داشته و این منصب، به نوعی با کار امر به معروف و نهی از منکر ارتباط داشته است. در عین حال، این نقل، لزوماً به این معنا که محتسب، تشکیلاتی برای امر به معروف و نهی از منکر در جامعه داشته است، نیست. در همان سالها، از میر سید علی خطیب محتسب یاد شده که شخصی با نام آقا جمال را به فرمان شاه تخته کلاه کرد. «۲»

بعدها در اواخر قرن یازدهم هجری، محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در ادامه بحث امر به معروف و نهی از منکر و بیان وظیفه شاهان در این زمینه، از جمله کارهایی را که بر سلطان لازم می‌شورد، تعیین محتسب است. وی می‌نویسد که باید «پادشاه در اطراف ممالک محروسه، مردم امین دیندار خداترس معین نماید که در ازاله منکرات و دفع بدع و محرّمات سعی نمایند و این جمع را محتسبان گویند. و محتسب در قدیم الایام جهت این نصب می‌نموده‌اند که هر جا بدعتی و حرامی بیند در ازاله و رفع آن بکوشند و اگر خود عاجز

(۱). طهماسب، شاه، تذکره، ص ۳۰

(۲). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۴۵۵. کلاه چوبینی که زنگها را بدان بندند و بر سر مجرمان گذارند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۶

باشند، به حکام شرعی و عرفی اعلام نمایند و ایشان نیز از جانب پادشاه مأمور به تقویت آن جمع باشند». «۱» وی پس از نقل حکایتی، شرایط دیگر محتسب را بیان کرده؛ «۲» اما شرحی از این که آیا در این دوره محتسبان بوده‌اند یا نه به دست نداده است. آنچه در تذکره الملوک میرزا سمیعا- به عنوان کتابی از آخرین سالهای دولت صفوی در باره مناصب موجود در این دولت- درباره حسبه آمده، آن است که شغلی و منصبی با عنوان محتسب الممالک وجود داشته است. از توضیحاتی که ذیل این عنوان آمده، چنین بدست می‌آید که کار محتسب، تنها نظارت بر قیمت اجناس در بازار و جلوگیری از گران‌فروشی بوده است. «۳» شاردن نیز تأیید می‌کند که کار محتسب تنها نرخ‌گذاری روی اجناس و کنترل قیمت‌ها بوده است. «۴» در این صورت، نظارت بر مسأله امر به معروف و نهی از منکر در حیطه کار وی نبوده است.

در بخش داروغگی نیز آمده است که دسته‌های آن «روز و شب در آن محله بوده به محافظت و محارست قیام نمایند که کسی مرتکب ظلم و خلاف حساب و نامشروعی نگردد». توضیح بیش‌تری در این باره داده نشده است. چنین به نظر می‌آید که کار این گروه، جلوگیری از درگیری و اختلافات میان مردم- به ویژه در امور مالی- و تأمین امنیت بوده است. «۵» طبعاً برخورد با افراد مست که شبها سبب ناامنی برای دیگران می‌شده‌اند نیز می‌توانسته از وظائف سربازان داروغه باشد. در متن دیگری نیز که درباره مناصب دوره صفوی، از سالهای پایانی صفوی بر جای مانده، نامی از محتسب برده نشده است. «۶»

اگر کار امر به معروف و نهی از منکر در محدوده وظایف محتسب نبوده، پس بر عهده چه کسی قرار داشته است؟ به نظر می‌رسد که در آغاز دوره صفوی، کار امر به معروف و نهی از منکر، دست کم در برخی از ایالات، به شخصی که منصب خلافت را داشت، واگذار می‌شده است. این منصب که ریاست اصلی آن در تخت گاه سلطنت در اختیار خلیفه الخلفاء بود، نوعی سر سلسله‌داری برای تشکیلات صوفیان بود؛ آن هم زمانی که هنوز تشیع فقهاتی

(۱). سبزواری، روضه الانوار، ص ۴۸۵

(۲). همان، تا ص ۴۹۳

(۳). میرزا سمعیاء، تذکره الملوک، ص ۴۹

(۴). شاردن، سفرنامه، ج ۵، ص ۱۶۸۰

(۵). میرزا سمعیاء، همان، ص ۴۸

(۶). القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه، تصحیح یوسف رحیم لو، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲. شگفت آن که در این اثر، با وجود اشاره یا توضیح نسبت به تمامی مناصب این دوره، یادی از منصب شیخ الاسلامی و ملاباشی نشده است. به احتمال قوی، بخش مربوط به این مناصب، از نسخه بر جای مانده افتاده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۷

چندان رواجی نیافته و منصب صدارت و شیخ الاسلامی استوار نشده بود. در فرمانی که شاه طهماسب برای رعایت امر به معروف و نهی از منکر برای منطقه ممسنی و کوه کیلویه و اردکان شیراز صادر کرده، طرف خطاب او خلیفه آن منطقه است. در آنجا طهماسب، وظیفه وی را که نامش مولانا رضی الدین محمد بوده، برپا داشتن مراسم دینی در شبهای شریفه، تشویق مردم به گزاردن نماز، امر به معروف و نهی از منکر، توسعه و تعمیر مساجد و مدارس و تکایا و قبور متبرکه و از بین بردن آلات محرمه یاد کرده است. «۱»

بعدها کار امر به معروف و نهی از منکر در حیطه اختیارات شیخ الاسلام قرار گرفته است. می‌دانیم که خود منصب صدارت و شیخ الاسلامی نیز تطور داشته و در زمان‌های مختلف وظائفها متفاوت و رتبت و اهمیت آنها نیز مختلف بوده است. در تذکره الملوک، در یک توضیح دو سطر درباره وظائف شیخ الاسلام آمده است: مشار الیه در خانه خود به دعوای شرعی و امر به معروف و نهی از منکرات می‌رسد. «۲» نمونه‌ای از این اختیارات را در حکم شیخ الاسلامی علامه مجلسی مشاهده می‌کنیم. در این حکم، از جمله چنین آمده است:

بناء علیه می‌باید که شریعت و فضیلت پناه مومی الیه در امر به معروف و نهی از منکرات و اجرای احکام شرعی و سنن ملیه و منع و زجر جماعت مبتدعه و فسقه و اخذ اخماس و زکوات و حق الله از جماعتی که مماطله نمایند ... و قلع و قمع بدع و احقاق حقوق مسلمانان و رفع ظلم ظالمان ... کوتاهی ننمایند و رعایت احدی را مانع اجرای احکام دینیه نگردانند. «۳»

شاه سلیمان شرح وظایف شیخ الاسلام مشهد مقدس را چنین بیان می‌کند:

... [شیخ الاسلامی را به ایشان] ارزانی داشتیم که به امر مزبور و لوازم آن از ترغیب و تحریض خلائق به طاعات و امر به معروف و نهی از منکرات و منع و زجر فسقه و فجره از نامشروعات و مأمور ساختن اغنیا که اخراج اخماس و زکوات اموال خود نموده، به مستحقین و مستحقات واصل نمایند. «۴»

خاندان شیخ صفی در دوران نخست حیات خود تا پیش از رسیدن به قدرت، شهرت خاصی در تقیید به رعایت احکام شرعی داشتند. تنها زمینه اتهام به بی‌قیدی و لابی‌گری مذهبی، تصوف آن‌ها بود که اساساً در آن روزگار، بخش غالب مردم ایران و عثمانی

(۱). مجله بررسی‌های تاریخی، سال نهم، شماره ۲، ص ۹۹

(۲). میرزا سمعی، همان، ص ۳

(۳). متن کامل این حکم را در بحث مناصب اداری علما در دوره صفوی آورده‌ایم.

(۴). نوایی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران از سال ۱۰۳۸ تا ۱۱۰۵، ص ۳۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۸

گرایش‌های صوفیانه داشتند و به مقدار زیادی تصوف با شریعت تلفیق شده بود. «۱» این محتمل است که رعایت شرع، تا اندازه‌ای در حوزه مرید و مرادی آسیب‌پذیر می‌شده است.

پس از آن که این خاندان با قیام شاه اسماعیل به سلطنت و حکومت دست یافت، برای رعایت مسائل شرعی در جامعه، درست به مانند دولت عثمانی، منصب صدارت و شیخ الاسلامی را ایجاد کرد و مسئولیت آن را نیز به علمای بزرگ شیعه که از عراق یا جبل عامل دعوت می‌شدند، واگذار نمود.

در اینجا دو نکته وجود دارد: نخست، تقید خود سلاطین صفوی و دربار آن‌ها به احکام شرعی است. دوم، وضعیت توده‌های مردم. آنچه در این باره می‌توان گفت آن است که در دوره صفوی، تقید سلاطین به احکام و فرامین دینی، همراه با فراز و نشیب و شدت و ضعف بوده است. با تأسف باید گفت خصلت سلطنتی بودن حکومت در ایران، از کهن‌ترین ایام تا زمان صفوی، همواره، زمینه‌ای برای اشرافی‌گری و مظاهر آن؛ یعنی فساد اخلاقی و در رأس آن‌ها شرابخواری بوده است.

دربار با داشتن ثروت بیش از حد و اختیارات فوق‌العاده، آمادگی فراوانی برای آلوده شدن به انواع و اقسام فساد را داشته است. به تناسب گرایش سلطنت به این قبیل امور، جامعه نیز بدان سمت حرکت کرده و سخت‌گیری‌ها کاهش می‌یافته است.

بخشی از این فراز و نشیب، مربوط به خود سلاطین صفوی و گرایش‌های شخصی آنان بوده است. در میان آن‌ها، شاه طهماسب و سلطان حسین صفوی، شهرت بیش‌تری به رعایت حدود شرعی دارند. «۲» سایرین نیز، کمابیش حساسیت‌های مذهبی خود را داشته‌اند، جز آن که گزارش‌هایی نیز درباره بی‌تقیدی آن‌ها به برخی از احکام شرعی، در منابع ایرانی و خارجی آمده است. آنچه در این باره اهمیت دارد، آن است که از نظر آنان، جمع میان حساسیت‌های دینی و مذهبی با دست زدن به برخی از کارهای فسادآمیز- به ویژه مشروب‌خواری- روا شمرده می‌شده است. در این زمان، عقیده عوامانه‌ای میان مردم رواج یافته بود که اصولاً مشروب‌خواری برای شاه گناه شمرده نمی‌شود. سانسون که در دوره شاه سلیمان در ایران بوده است، پس از شرحی در این باره می‌نویسد: به این ترتیب، اگر شاه در رمضان روزه نگیرد، یا این که شراب بیاشامد، به مناسبت این که پسر امام است و از دودمان پیغمبر

(۱). یکی از بهترین نمونه‌ها، علاء الدوله سمنانی است که آثار صوفیانه و فقیهانه وی در دست است.

(۲). فلسفی نوشته است: پادشاهان صفوی به جز شاه طهماسب و شاه سلطان حسین، همگی به شرابخواری معتاد بودند و برخی از ایشان در باده‌گساری به راه افراط می‌رفتند. فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۲، ص ۶۲۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۶۹

می‌باشد، مرتکب گناهی نمی‌شود و از رعایت کلیه اصول و قوانین شرعی معاف می‌باشد. «۱» روشن است که این قضاوتی نادرست است؛ اما به هر روی، در میان توده مردم عقیده‌ای شبیه به این وجود داشته است.

بخش دیگری از توجه به احکام شرعی در آن دوره، مربوط به حضور قاطعانه برخی از علما و مجتهدان و میدان گرفتن - یا دادن به آن‌ها - در ایفای نقش اجتماعی بهتر بوده است.

به این معنا که هر بار که عالمی متنفذ و قدرتمند در مجموعه حکومت و مردم نفوذی می‌یافت، برای مدتی اصلاحات دینی آغاز می‌شد. علما که در دوره صفوی یا بیش‌تر دوره سلاطین صفوی، نزدیکی و قرابت ویژه‌ای با دربار داشتند، در صورت به دست آوردن فرصت، زمینه جدی تأثیرگذاری بر شاه و دستگاه سلطنت را در زمینه اصلاح مسائل اخلاقی جامعه در قالب امر به معروف و نهی از منکر فراهم می‌کردند. کافی بود سلطان تمایل و گرایش به این امور پیدا کند؛ به دنبال آن فرامینی به تمامی بلاد صادر می‌شد و احکام ویژه‌ای برای جلوگیری انواع فتنه و فساد، شرف نفاذ می‌یافت!

روشن است که بخشی از این فسادها - مانند مسائل حشیش و بنگ و غیر ذلک - به گونه‌ای بود که جامعه را رو به انحطاط برده و نزاع و درگیری را در جامعه گسترش می‌داد.

طبیعی بود که جدای از جنبه‌های دینی، حفظ امنیت نیز ایجاب می‌کرد تا جلوی این مفاسد گرفته شود. «۲»

از میان این فسادها، قماربازی و شراب‌خواری در بسیاری از اوقات، میان بخشی از مردم رواج داشته و حتی در قهوه‌خانه‌ها عرضه می‌شد. در کنار آن نیز، شاهد بازی و فحشا بازار گرمی داشت.

شاه عباس با همه اظهار تدینی که می‌کرد، در بزم خاص خود گرفتار شراب‌خواری بود؛ چه همان‌گونه که اشاره شد، شراب از لوازم سلطنت شمرده می‌شد. نصرآبادی نوشته است:

میر عقیل، از سادات کوثری همدان «در مجلس شاه عباس ماضی وارد می‌شود. شاه به ساقی اشاره می‌کند که شرابش بده. او می‌گوید: به سر علی بن ابی طالب علیه السلام که نمی‌خورم.

شاه می‌گوید که به سر عزیز من بخور؛ او آشفته شده از سر اعراض می‌گوید که، من می‌گویم که به سر علی نمی‌خورم؛ می‌گوید به سر من بخور. من تو را از مرتضی علی دوست‌تر

(۱). سانسون، سفرنامه، ص ۳۶

(۲). نمونه آن نزدیک شدن عده‌ای از فرزندان جوان بزرگان به صورت مست به کاخ شاه است. شاردن، ج ۲، ص ۶۰۳ که سبب شد شاه فرمان دهد «از آن پس هر که را در کوی و برزن مست و شوریده بباندد، شکمش را پاره کنند.»

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۰

خواهم داشت؟! شاه را بسیار خوش آمده، مبلغی نقد و جنس به سیورغال او مقرر داشته». «۱»

همو درباره شمس تیشی گوید: «چون در علم موسیقی و صوت و عمل مربوط بود، به خدمت شاه عباس ماضی مربوط شده، قهوه‌خانه‌ای در چهار باغ جهت او بنا کرده و شرابخانه هم در پهلو آن دایر نموده، مقرر فرمودند که هر کس در میخانه او شراب بخورد او را مهری در کف دست بزند و به علامت، ملازمان داروغه او را آزار نرسانند.» «۲»

این قبیل فسادها در دوره شاه سلیمان، تا اندازه‌ای از سوی شاردن تبیین شده است. «۳» با این حال، در دوران صفوی، فرمانهایی یافت می‌شود که به طور عمومی، در قالب امر به معروف و نهی از منکر، دستوراتی را در جهت جلوگیری از فساد ارائه کرده و به طور خاص از برخی از مظاهر فساد یاد نموده است.

در این زمینه دو مقطع مهم وجود دارد. نخست، دوران شاه طهماسب که فرمان عمومی صادر شده و متن آن فرامین روی کتیبه‌های

سنگی حک گشته و در برخی از اماکن عمومی در مساجد مهم شهرها نصب شده است. دوم، در دوره شاه سلطان حسین که درست به همان صورت، فرمان مزبور به صورت کتیبه سنگی در برخی از مساجد بزرگ شهرها،

(۱). نصر آبادی، تذکره، ص ۲۷۹

(۲). همان، صص ۱۴۷-۱۴۸

(۳). رسیدگی کامل به این بحث محل دیگری را می‌طلبد. عجالتاً توضیحی را به نقل از شاردن- که البته بیش تر با طبقات خاصی از جامعه مواجه بوده- می‌آوریم. وی با اشاره به رواج قمار می‌نویسد:

باور می‌توان کرد، اگر موضوع منع قمار بازی جدا مورد توجه قرار گیرد- و گرچه گناه ارتکابش در نظر قماربازان سبک است- آسان می‌توان از رواجش جلوگیری کرد و حال آن که شراب خوردن با این که مصرفش در آیین اسلام کاملاً نهی شده، رواج کامل دارد. برخی از مجتهدان بر این اعتقادند که اگر قمار بازی جنبه برد و باخت نداشته باشد و پول رد و بدل نشود، نامشروع نیست؛ اما چون لازمه قماربازی، برد و باخت می‌باشد، هرگونه تعبیر و تفسیر شود، حرام است... این نکته گفتنی است که فقط یک صدم مردم ایران قماربازی می‌کنند، و این عده نیز از میان افراد طبقه پست برمی‌خیزند. سفرنامه شاردن، ج ۲، ص ۷۹۰. شاردن در جای دیگری اشاره دارد که «درباریان و سوارکاران و سرسپردگان به نشاط و طرب، جملگی شراب خوارند». این به معنای آلودگی طبقات بالا به این قبیل فسادهاست. البته درباره شاه سلیمان هم نوشته است که «شاه روزی بی می و مطرب نمی‌گذارند». شاردن، ج ۲، ص ۸۴۶

درباره فواحش نیز شاردن آگاهی‌هایی به دست داده است. محلی که شاردن برای اقامت انتخاب کرده، خانه‌ای به نام خانه دوازده تومان بوده. این نام، از آن یک زن فاحشه‌ای بسیار زیبا و ثروتمند بوده و قاعدتاً این مبلغ پولی بوده که وی به عنوان اجرت می‌گرفته است. شاردن تأکید دارد که این زن بعدها توبه کرده و تمامی دخترانی نیز که در خانه‌اش بودند به توبه واداشت. (شاردن، ج ۴، ص ۱۴۶۸-۱۴۶۹). وی در چند سطر بعد از محله بدنام اصفهان یاد کرده که آن را کاروانسرای برهنگان می‌نامند. شاردن می‌نویسد:

سراسر این محله، جایگاه سکونت کثیف‌ترین و فاسدترین روسپیان است... در اصفهان دوازده هزار زن روسپی مالیات می‌دهند و رسماً و آشکارا خودفروشی می‌کنند... روسپیان اصفهان، هر سال هشت هزار تومان مالیات می‌دهند. خواهد آمد که منظور وی، زنان صیغه‌ای است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۱

نصب گردیده است.

البته از دوره‌های میانی نیز احکام مشابهی در رعایت برخی از امور مذهبی وجود دارد که نمونه آن حکم شاه صفی برای جلوگیری از شراب‌خواری و ریش‌تراشی است که در مورد ریش‌تراشی نمونه آن از عهد سلطان حسین بایقرا نیز موجود است. «۱» از دوران شاه عباس دوم نیز مانند آن موجود است.

پیش از آغاز دوره طهماسب، دوران تأسیس سلسله صفوی به دست شاه اسماعیل است. در این دوره، هنوز اجرای احکام شرعی و فقه و فقاقت استواری نیافته و به رغم آن که برای همه، حرمت شراب‌خواری مسلم است، به نظر می‌رسد که دربار شاهی به ویژه در ایامی که شاه در اصفهان بوده، آلوده به شراب‌خواری و عیش و عشرت بوده است. اینها خاص دربار بوده و به طور عمومی، روی خوش به آن نشان داده نمی‌شده است. به گزارش کتاب جهانگشای خاقان پس از آن که شاه اسماعیل شییک خان ازبک را در سال ۹۱۶ به قتل رسانده و هرات را متصرف شده در آن مستقر گردیده و پس از اعلام مذهب اثنا عشری در شهر «در آن بلده

فردوس نشان طرح قشلاق انداختند و در باب امر به معروف و نهی از منکر به مثابه‌ای مبالغه نمودند که بعضی از اعیان ملازمان را که مرتکب شرب شراب شده بودند، سرنگون آویخته، معروض تیغ سیاست گردانیدند.» (۲) از این دوره آگاهی دیگری در این زمینه، به دست نیاوردیم. گو این که در همین منبع، اشاراتی به می‌خوارگی موجود در دربار صفوی نیز وجود دارد. (۳)

توبه شاه طهماسب و فرمان امر به معروف و ...

شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) در سالهای نخست سلطنتش، به دلیل کمی سن و سال، اسیر دست درباریان و امیران قزلباش بود که کمابیش گرفتار مشروب‌خواری و دیگر مفاسد و مناهی بودند. در سال ۹۳۹ با دیدن خوابی، تحولی اخلاقی در وی پدید آمد و پس از آن که توبه کرد؛ دستور العملی نیز برای تمامی ممالک نوشت تا بساط مشروب‌خواری و فساد برچیده شود. نخستین گزارش تاریخی از این تحول، مطالبی است که خود شاه طهماسب در تذکره خویش آورده است:

و من در وقتی که از هرات کوچ کرده به زیارت مشهد مقدس امام رضا علیه السلام می‌رفتم، میر سید محمد پیش نماز مدینه مبارک حضرت رسالت پناه

(۱). نوایی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، از تیمور تا شاه اسماعیل، صص ۴۱۰-۴۱۱

(۲). جهانگشای خاقان، ص ۳۹۳

(۳). همان، صص ۳۰۲، ۳۹۶، ۳۹۸، ۳۹۹، ۶۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۲

محمد- صلی الله علیه و اله- را در خواب دیدم که به من می‌فرمایند که از مناهمی بگذر که ترا فتوحات خواهد شد. در صبح به احمد بیک وزیر و امرا که حاضر بودند، این خواب را بیان کردم. بعضی از ایشان گفتند که از بعضی منہیات بگذریم و از بعض دیگر مثل شراب که ضروری سلطنت است نمی‌توان گذشت و هر کس حرفی در این باب می‌فرمود. آخر من گفتم که، امشب بدین نیت می‌خوابم، به هر طریق که می‌نماید، بدان عمل خواهم کرد ... باز همان شب در واقعه دیدم که در بیرون پنجره پایین حضرت امام ضامن امام رضا- علیه السلام- دست سیادت پناه میر هادی محتسب را گرفته، از شراب و زنا و جمیع مناهای توبه کردم ... صباح در همان موضع، سید مذکور حاضر شد، دستش را گرفته از جمیع مناهای توبه کردم و در سن بیست سالگی این سعادت نصیب شد. این رباعی انشا کردم:

یک چند پی زمرد سوده شدیم یک چند به یاقوت تر آلوده شدیم

آلودگی بود به هر رنگ که بودشستیم به آب توبه آسوده شدیم الحمد لله و المنة از آن تاریخ که سعادت میسر شده، از کل مملکت من فسق و فجور بر طرف شده و روز به روز بتوفیق الله تعالی، فتوحات گوناگون روی نموده، به طریقی که هرگز در خاطر ما شمه‌ای از آن نمی‌رسید. (۱)

شرحی که گذشت از آن خود طهماسب است که اصل این ماجرا را به خوابی منسوب می‌کند که در مشهد مقدس دیده است. در اینجا باید به این نکته توجه داشت که وی درست در همین سال، حکم شیخ الاسلامی شیخ علی بن عبد العالی کرکی (م ۹۴۰) صادر کرده و تمامی اختیارات را به وی واگذار کرد. (۲) بعید نمی‌نماید که این اقدامات تحت تأثیر محقق کرکی انجام شده باشد. روملو نیز در ضمن حوادث سال ۹۳۹ می‌نویسد: و اندر این سال، شاه دین پناه از جمیع مناهای توبه کرد. فرمان همایون شرف نفاذ یافت که محتسبان آبروی پیاله و جام عقوبت انجام را ریخته، شیشه ناموس ایشان را به سنگ افسون زنند و به نصایح الحق مرنه غفلت از گوش صراحی بکشند. اگر سرکشی کند، گردن او را نرم سازند، بلکه به حکم کل مسکر حرام، بوزه و بنگ (۳) و هر چه

بیند بیندازند. مغنی بی معنی گوی را، اگر بی قانون شرع آواز

(۱). طهماسب، شاه، تذکره، صص ۲۹-۳۰

(۲). خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۴۶۱. خاتون آبادی نوشته است که محقق در وقت صدور این حکم در نجف بوده است.

(۳). شاردن درباره بنگک نوشته است: نوع دیگر مکيفات دشمن جان و تن، جوشانده خشخاش و شاهدانه و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۳

کند، چون مقنی «۱» به زخم گوشمال فریاد از نهاد او بر آرند و چنگک بی ننگک را در کنار هر کس ببینند، موی گیسوی ببرند. نی اگر بی آهنگک شرع راه بر گیرد، نگذارند که نفس از او بر آید.

طنبور بی مغز نامعتدل گو را چنان زنند که چون عود سوزد و رباب خوش مزاج را در هر مجلس که بیند، بر خرش نشانده اخراجش نمایند و مبلغ کلی که از قمارخانه و شرابخانه و بیت اللطف حاصل می شد، از دفتر اخراج نمودند. «۲» وی در جای دیگری هم در بیان ویژگی های شاه طهماسب نوشته است که «در نخوردن شراب غلوی عظیم داشت». «۳»

قاضی احمد قمی نیز نوشته است: در این سال، از جمیع مناهی به موجب خوابی که از سید محمد پیش نماز دیده بود، در آن آستان عرش نشان [حرم امام رضا علیه السلام] مؤکد به قسم و ایمان گشتند و جمیع مقربان از ترک و تاجیک، تاسی بدان حضرت نموده، بدین سعادت فائز گشتند.

چنان منع می شد که در روضه حورفراموش کرد از شراب طهور پس از آن می افزاید: خواجه شاه قلی وزیر قورچیان که در سلک غلامان قدیم این آستان فلک نشان بود، به واسطه ارتکاب به شرب مغضوب شده، به قتل رسید. و مبلغ دوازده هزار تومان که به علت شرابخانه و بیت اللطف و معجون خانه و قمارخانه و امثال ذلک از ممالک محروسه باز می شد، از دفاتر اخراج کرده، ابواب آن‌ها بالکلیه مسدود گشت. «۴»

پس از صدور این فرمان توسط شاه طهماسب حیرتی تونی شاعر، به طنز چنین سرود:

از حسد امروز زاهد منع ما از باده کردورنه کی آن نامسلمان را غم فردای ماست شاه طهماسب بر وی خشم گرفت و او به مازندران گریخت. «۵» قمی در جای دیگری هم در

کچوله و بعضی چیزهای دیگر است. مشروب حاصل از ترکیب این مواد که بنگک نامیده می شود، مردافکن و توان فرساتر از انواع مشابه آن است و آنان که از این شربت زهر آگین بدفعل می خوردند به نوعی شیفتگی و شیدایی گرفتار می شوند و بی هوته و بی اختیار می خندند. شاردن، ج ۲، ص ۸۵۰

(۱). به معنای چاه کن.

(۲). روملو، احسن التواریخ، ص ۳۲۳

(۳). همان، ص ۶۳۵

(۴). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۲۲۵؛ غفاری، تاریخ جهان آرا، ص ۲۸۷

(۵). خزانه عامره، ص ۱۸۴. رازی (م ۱۰۱۰) در هفت اقلیم (ج ۲، ص ۳۱۷) پس از نقل بیت بالا، می نویسد:

چون خسرو ایران شاه طهماسب صفوی در امر معروف و نهی منکر مبالغه تمام به جای می آورده، بعضی از نمایان از روی کنایه آن را به عرض شاه مزبور رسانیدند و پیش از آن که زنگی این سخن رومی گردد و منجول (!) حسود مؤثر گردد، فرار بر قرار اختیار

نموده، خود را به میامن گیلان رسانید. و بعد از چند سال، قصیده در منقبت [علی علیه السلام] گفته، روح مطهر آن حضرت را شفیع آورد و شاه طهماسب صفوی که خود را از بندگان و معتقدان به اخلاص آن حضرت می دانست، رقم عفو بر جریده جرائم او کشید.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۴

بیان ویژگی های شاه طهماسب می نویسد: و امر به معروف و نهی از منکر به واسطه زهد و صلاح و تقوای آن پادشاه عالی جاه به مثابه ای بود که هیچکس مرتکب نامشروعات نمی توانست شد. ابواب اعمال شنیعه و افعال قبیحه بالکلیه مسدود بود و غبار منهیات و نامشروعات بالکلیه از ممالک محروسه پاک و مصفی ساخته بود. در باب ساز آن چنان قدغن بود که هر کس که ساز می نواخت، دست او را قطع می کردند و پیر و جوان از ارتکاب به دیگر نامشروعات تائب بودند.» (۱)

پدیده ای که در این عصر ظهور کرد و بعدها ادامه یافت، صدور فرامین عمومی جهت اجرای امر به معروف و نهی از منکر بود. صدور این قبیل فرامین سابقه داشته و در دوره غازان خان با صدور فرامینی در هر زمینه، و از جمله نهی از شرابخواری، (۲) و فساد جنسی (۳) به صورت یک سنت سیاسی در آمده است. نمونه هایی از آن را در دولت تیموری هرات نیز می توان مشاهده کرد. در ادامه همین سیاست بود که شاه طهماسب نیز فرامینی صادر کرده، دستور داد تا آن ها را بر روی سنگ حک کرده و در مساجد جامع شهرها نصب کنند.

نمونه هایی از این احکام تا به امروز برجای مانده است.

بعدها در روزگار شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵) محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در روضه الانوار شرحی از اقداماتی که می بایست شاهان در اجرای سیاست امر به معروف و نهی از منکر بدهند، آورد و از جمله نوشت: «وجه دوم از امر به معروف و نهی از منکر که بر پادشاهان لازم است، اجرای امثله و فرامین است که پادشاه احکام به اطراف ممالک خود در باب امر به معروف و نهی از منکر نوشته باشد که مردم ترک منکرات نمایند و از فسوق و معاصی احتراز لازم دانند و در عهده حکام شرع و عرف نویسند که هر گاه علانیه و صریح در اسواق و بازارها و محاضر و مجامع فسقی ببینند، در رفع و دفع آن اهتمام لازم دانند و به جهت تجدید و تذکیر مکرر احکام به تأکید جاری می ساخته باشند، چنان که طریقه نواب فردوس مکان، علین آشیان شاه طهماسب الحسینی الصفوی- انار الله برهانه- بوده» است. (۴)

متن یکی از فرامین شاه طهماسب در نزدیکی مسجد میر عماد کاشان چنین است:

فرمان شاه طهماسب در مسجد میر عماد کاشان

الحمد لله الذی امر بالمعروف و نهی عن المنکر و الصلاة و السلام علی سید البشر و الائمه

(۱). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۵۹۸-۵۹۹

(۲). رشید الدین فضل الله، تاریخ مبارک غازانی، ص ۳۲۵

(۳). سمرقندی، مطلع سعدین، ص ۱۱۸

(۴). سبزواری، روضه الانوار، ص ۴۸۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۵

الاثنی عشر المبعوثین لترویج الشرع الأطهر، و صلوات الله [علیهم] الی یوم المحشر. و بعد، بر ضمیر انور ... کبریا گوهر، مخفی نماند که همگی توجه خاطر فیض گستر نواب کامیاب، حامی اهل ایمان، ماحی آثار فسق و عصیان، اعلی همایون، فرمان فرمای ربع

مسکون، المؤید بتأیید الله الملك المَنَّان، ابو المظفر السلطان شاه طهماسب بهادر خان - خلد الله تعالی ملكه و سلطانه، و أفاض علی العالمین برّه و عدله و احسانه - که شجره اقبالش لا- یزال از جویبار شریعت سید المرسلین و طریقت ائمه المعصومین نشو و نما پذیرفته، مصروف و معطوف به ترویج دین مبین و شرع مستبین است، در این ولا، به میامن توفیقات ازلیه و تبرکات تقبیل عتبه علیه رضیه رضویه و به اقتضای عنایت نامتناهی که ندای دلگشای الصلاة و السلام و التحیه مبشر هدایت «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» (۱) را به مسامع اعزاز رسانیده، از روی اخلاص استماع نموده، از مناهی و منکرات توبه نصوح وقوع یافته، به متقتضای کریمه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۲) حکم مطاع واجب الاتباع صادر گشته که از ممالک محروسه شراب‌خانه و بنگ‌خانه و معجون‌خانه و بوزه‌خانه (۳) و قوال‌خانه (۴) و بیت‌اللطف (۵) و قمارخانه و کبوتربازی نباشد.

مستوفیان کرام، ماهانه مقرری آن را از دفاتر اخراج نموده و داخل جمع و دفتر نساژند و امور مذکوره را از جمیع ممالک خصوصاً دار الایمان کاشان بر طرف ساخته، نگذارند که من بعد کسی مرتکب این مناهی شود و سایر نامشروعات را مثل ریش تراشیدن و طنبور زدن و دیگر آلات لهو، رفع نمایند و هر کس مرتکب این امور شود، زجر و سیاست بلیغ نموده، آنچه مقتضی شرع شریف باشد مرتب دارند و منع نقاره زدن و اجتماع کردن در بقاع خیر نمایند. احدی به علت مرواطلی (۶) نکند و منع امارد نمایند که در حمامات خدمت نکنند و غازیان عظام و عساکر ظفر فرجام و جمهور سکنه و عموم متوطنه آن‌جا حسب المسطور مقرر دانسته، هر کس متصدی امری از امور مذکور شود، از مردودان شناخته، تغییر کننده را در لعنت و سخط الهی دانند. «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» (۶) «فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بئس المصير» (۷) و علیه لعنة الله و لعنة اللاعنین من الملائكة و الانس و الجن اجمعین.

(۱). تحریم، ۸

(۲). آل عمران، ۱۱۰

(۳). محل عرضه شراب برنج و جو

(۴). محل خوانندگی و نوازندگی.

(۵). فاحشه خانه‌ها.

(۶). بقره، ۱۸۱

(۷). انفال، ۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۶

و كان ذلك في السابع من شهر ربيع الاول، سنة احدى و اربعين و تسع مائة هجرية.

نگنجد کرم‌های حق در قیاس چه خدمت گزارد زبان در سپاس

خدایا تو این شاه با داد و دین که او کند بنیاد فسق از زمین

بسی بر سر خلق پاینده دار به توفیق طاعت دلش زنده دار آمین رب العالمین. (۱)

متنی هم به مانند فرمان بالا، در محوطه بقعه شیخ صفی در اردبیل، به صورت سنگ نبشته وجود دارد که در آن ضمن مقایسه اردبیل با دیگر شهرهای مقدس، آمده است:

... هم چنان که در آن روضات منوره عمال از جرأت اظهار بدعت ممنوع شده، حکم گشته که جمیع مجاوران و زائران و ساکنان از تکالیف غیر مشروع مصون بوده امر خیر اثر و فرمان قضا و قدر، شرف صدور یافت که در دار الارشاد اردبیل و ولایات، همان قاعده

حسنة را منظور داشته [چند کلمه محو شده] شلبافی محترقه «۲» و هیمه بازار و گوسفند بازار و برنج بازار و پیشکش تمغاوات و محترقه و رسم الاحتساب طلبی از ساکنان و غیر آنها نمایند، تا به مصدوقه «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» مشاهده عالمیان و منظور جهانیان گردد و بعد از شرف توبه نصوح و فتح ابواب نصرت و فتوح، بنابر کمال توجه خاطر انور به ترویج شرع مطهر و غایت اهتمام امر به معروف و نهی منکر، فرمان قضا جریان، عزّ اصدار یافت که در دار الارشاد مذکور و ولایات به دستوری که در عساکر منظوره و ممالک محروسه شرابخانه و بنج خانه و معجون خانه و بوزه خانه و بیت اللطف و قمارخانه و قوالی و کبوتربازی منع شده و مستوفیان کرام، مال و خراجات آنها را از دفاتر اخراج نموده، من بعد اطلاقی نمایند و احدی به امری از امور [غیر] شرعیه، مثل ریش تراشیدن و طنبور زدن و نرد باختن و بدعت تعزیت [چند کلمه محو شده] واداشتن و خدمات مردان در حمامات و ارتکابات غیر مشروعه اشتغال نمایند و پیرامون نگردند «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» «۳» و خلاف کننده از مردودین درگاه الهی و مطرودین بارگاه شاهی خواهد بود و در سلک «أُولَئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» منسلک

(۱). نوایی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران «شاه طهماسب»، ص ۵۱۳-۵۱۴

(۲). وسائل سوخت. بین این کلمه و کلمه قبل باید چیزی افتاده باشد.

(۳). بقره، ۱۸۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۷

خواهد گشت. «۱»

مانند این فرمان در مساجد دیگری هم در شهرهای مهم بوده است. از جمله در مسجد جامع اصفهان، بخشی از فرمان طهماسب برجای مانده که اشاره به توبه نصوح او بعد از سفر به مشهد امام رضا علیه السلام دارد؛ اما متأسفانه توضیحات از میان رفته است. در بخش برجای مانده، آمده است:

بحمد الله و حسن توفیقه که به تأیید مسند صدرنشین معزّ الله اولیائه و مذلّ اعدائه لوامع سرّ مکتوم و رمز مکنون مضمون «وَيَمُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» «۲» از مشرق خاطر انور اعلی حضرت شاه عالم پناه ظلّ الله ابو المظفر شاه طهماسب بهادر خان - خلد الله ملکه و سلطانه - نور تأثیر بر افق تقدیر انداخته در حین تقبیل عتبه علیه رضیه رضویه - علی مشرفها الصلاة و التحیة - جبین مبین اعتقادش به طلایه «تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» «۳» محلی و مطلی شده بعد از این توبه نصوح از کل منکرات کوب امر مطاعش به ذروه اتباع رسید که فردی از افراد ... «۴»

در نامه‌ای که شاه طهماسب در سال ۹۶۱ به سلطان سلیمان عثمانی نوشت، و در آنجا سخت بر مذهب تسنن تاخته، طهماسب، اشاره به اقدام‌های خود در جلوگیری از مفساد کرده است:

این طایفه قزلباش ... در جمیع امور، متابعت شریعت نبوی را شعار خود ساخته ... از جمیع منهیات، مثل شرب خمر و خون ناحق و زنا و لواطه ... حرام کرده‌اند و در زمان دولت ارجمند ابد پیوند ما از جمیع اینها محترز و مجتنب بوده، در کمال تقوا و طهارت‌اند. «۵»

به گزارش قاضی احمد قمی در ذیل رخدادهای سال ۹۶۲ [۹۶۳] زمانی که شاه طهماسب شنید که «به واسطه تهاون و مساهلات حکام مشهد مقدس بعضی از قواعد و ضوابط کلیه که جهت انتظام سرکاران آستان قدس آشیان» معین کرده «تا غایت منتظم نگشته» و همین طور «بعضی از امور مذکوره در منع و نهی» در مسائل نامشروع، مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته، حاکم قزلباش مشهد را عزل و شاهزاده سلطان ابراهیم میرزا را به جای وی منصوب کرد. در

(۱). ترابی طباطبائی، آثار باستانی آذربایجان، ج ۲، صص ۱۴۳-۱۴۵

(۲). شوری، ۲۴

(۳). تحریم، ۸

(۴). هنر فر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۸۲

(۵). نوایی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، شاه طهماسب، ص ۲۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۸

حکم وی ضمن تأکید بر رعایت عدل، از وی خواسته شد تا «در باب حفظ و حراست ولایت مذکور و توابع و سایر ولایات خراسان کوشیده، در تشیید و تمهید آنچه تا غایت به واسطه مساهلات حکام سابق نقص و فتور یافته باشد، دقیقه‌ای فرو گذاشت نکند و در اجرای احکام و اوامر شرعی و دفع و رفع مکاره و مناهی که به عهده سیادت پناه شیخ الاسلامی معز [خلیفه] «۱» اسد الله [اصفهانی] و متولی آن آستان ملائک پاسبان منوط و مربوط فرموده‌اند، غایت بذل و جهد در امداد آن مرعی دارد و به رأی شرع آرای وی و مقتضای شرع اطهر مرتب دارد.» «۲» روملو در این باره می‌نویسد: هم در این سال (۹۶۳) امرا و اعیان از کل مناهی توبه فرمودند، این قطعه در تاریخ این مقدمه، وارد گشت:

سلطان کشور دین طهماسب شاه عادل سوگند داد توبه خیل و سپاه دین را

تاریخ توبه دادن شد توبه نصوحاسرّ الهی است این، منکر مباح این را «۳» از سال ۹۷۷ نیز فرمانی از طهماسب در اختیار داریم که به حاکی اخطار کرده است که «چون به فرّ دولت قاهره، در تمامی ممالک محروسه، ابواب فجور و مناهی و فسق و ملامی مسدود است، در آن باب نیز کما ینبغی غایت تدین به جا آورده و اگر عیاذا باللّٰه منها، در آن مملکت، کس مرتکب امور منهی غیر مشروعه شود، او را به نوعی سزا و جزا دهد که موجب عبرت و تنبّه دیگران گردد.» «۴»

بدین ترتیب، باید توجه داشت که دوران طهماسب، از نظر اصرار بر جلوگیری از مفاسد و مناهی، یکی از دوران‌های درخشان صفوی به شمار می‌آید. اسکندر بیک نوشته است که شاه طهماسب:

پیوسته امر معروف و نهی منکر نصب العین ضمیر انورش بود، چنانچه از تبت درست و حسن اعتقاد در عنفوان شباب ... در سنه ۹۳۹ که نه سال از جلوس همایونش گذشته، بیست ساله بود ... عن صمیم القلب از جمیع مناهی توبه کرده، به نوعی راسخ بودند که هرگز نقص توبه پیرامن خاطر شریفش نگردید؛ وجوه شراب خانه و قمارخانه و بیت اللطف را از دفاتر اخراج کردند. رفته رفته جمیع امرا و اعیان طوایف قزلباش به موافقت آن حضرت به توبه رغبت نمودند و در سنه ۹۶۳ امرای عظام و ملازمان عتبه اقبال از مناهی

(۱). بنگرید: برن، نظام ایالات در دوره صفویه، ص ۱۰۴ به نقل از افضل التواریخ، ج ۲، ص ۲۱۸

(۲). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۳۸۰

(۳). روملو، ص ۵۰۸-۵۰۹؛ اسکندر بیک منشی، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۰۱؛ غفاری، ص ۳۰۲؛ قمی، قاضی احمد، ج ۱، ص

۳۸۶

(۴). برن، رهر، نظام ایالات در دوره صفویه، ص ۱۰۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۹

گذشته، خلاق در کل ممالک و بلاد از ارتکاب امور نامشروع ممنوع شدند، از غرایب حالات «توبه نصوحا» موافق تاریخ آمد ... مجملات در زمان دولت همایون آن حضرت، خلاق و عباد اللّٰه تقوا و پرهیزگاری شیوه و شعار خود گردانیده، به طاعات و عبادات

می‌گذرانیدند. در امر معروف و نهی منکر به نوعی مبالغه فرمودند که قصه‌خوانان و معرکه‌گیران از اموری که در او شایبه لهو و لعب باشد، ممنوع گشته، پانصد تومان تریاک فاروق که در سرکار خاصه شریفه بود، به شبهه حرمت در آب روان حل کردند. «۱»
 مجد الدین حسینی نیز در همین دوره می‌نویسد: اهتمام و غدغن آن حضرت در متابعت فرمان الهی به تخصیص در قلع و قمع مناهی و ملاحی به مرتبه‌ای بود که در ممالک محروسه هیچکس را یارای آن نبود که نام مسکرات بر زبان تواند برد. شراب چون کبریت احمر در عالم مفقود و صهبا مانند کیمیا ناموجود.

رسم می‌خوردن چنان برداشت نهیش کاختران نیمشب بر روی گردون سرنگون دارند طاس «۲»

گزارش توبه طهماسب به روایت صدر جهان طبسی

محقق سبزواری در کتاب روضه الانوار که یکی از آثار سیاسی مهم دوره صفوی است، «۳» شرحی مفصل از توبه شاه طهماسب را به نقل از صدر جهان طبسی، تحت عنوان «در باب کیفیت توبه نواب فردوس مکان علیین آشیان، شاه طهماسب الحسینی الموسوی الصفوی انار الله برهانه» به دست داده که به جهت شناخت بهتر انعکاس این اقدام شاه طهماسب در اقدامات بعدی که در این دوره تاریخی صورت گرفته است، متن آن را می‌آوریم:

کیفیت آن بر وجهی که صدر جهان طبسی، در کتابی که جهت بعضی سلاطین قطب شاهیه نوشته، بر این وجه است که در تاریخ سنه اربعین و تسعمائه، که آن پادشاه به استحقاق از جانب خراسان به جهت شنیدن اخبار آمدن رومیان متوجه عراق گردید، در اثنای راه به مشهد مقدس حضرت امام الجن و الانس ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام رسید و به شرف زیارت مرقد منور آن حضرت مشرف شد. شبی در آن روضه متبرکه که محل استجاب دعا و مکان قبول توبه و استغفار گناهان است، جهت احیاء داشتن و طلب حوایج و مرادات از حضرت حق - عز و علا - به وسیله روح پرفتوح آن حضرت

(۱). اسکندر بیک، ج ۱، ص ۲۰۱

(۲). مجدی، زینه المجالس، صص ۹۹۴ - ۹۹۵

(۳). گزارش این کتاب را در نوشتار «گزیده منابع فکر سیاسی شیعه در دوره صفوی» آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۰

خواستن، به صباح رسانید. اتفاقاً در آن شب، جذبه‌ای از جذبات الهی بر دل آگاه و خاطر خیرخواه آن پادشاه عالم پناه رسید. به سبب غلبه و زیادتی نور ایمان بر ظلمت غفلت و شهوت و عصیان، و به واسطه تسلط سپاه فرشتگان بر لشکر شیطان، با وجود عنفوان جوانی و کمال اشتداد میل شهوات نفسانی، خطاب توبوا إلی الله توبیة نصحاً «۱» ... را از ته دل لیبیک گفته، به جهت ندامت و پشیمانی بر ایام ماضی از سر عجز و تضرع و زاری و گریه و بی‌قراری، در آن روضه شریفه، روی به درگاه حضرت باری آورده، صیغه توبه را ادا نمود و حضرت امام را گواه ساخت.

صدر جهان گوید: و از آن تاریخ تا حال که قریب چهل سال است، بر توبه خود به مرتبه‌ای ثابت و راسخ مانده که احدی را از جنس بشر طاقت آن نیست؛ با وجود آن که به سبب توبه و منع مردمان از ظلم و زیادتی و طغیان و گناه و خطا و عصیان و شرب شراب و قصد ناموس مسلمانان که مجراست در طبیعت اجلاف، چند نوبت ظالمان گمراه و عاصیان روسیاه قصد ملک و سلطنت و جاه، بلکه جان شیرین آن پادشاه نمودند. اما آن عالم پناه، توکل بر معبود به حق و حافظ و ناصر مطلق کرده اصلاً شایبه تزلزل و اضطراب به خاطر دریا مقاطر راه نداده، پیروی شرع مطهر و متابعت ائمه اثنا عشر از دست نگذاشت؛ و به یمن و برکت ثبوت و رسوخ در توبه و متابعت ائمه، جمیع آن‌ها که این خیالات فاسد به خاطر آورده بودند، مقهور و مغلوب، بلکه معدوم و نابود شدند.

صدر جهان گفته است که، توبه آن پادشاه، باعث توبه چندین هزار عاصی گناهکار گردید؛ چه در آن زمان که آن حضرت به شرف توبه مشرف گشت، احکام و فرامین به جمیع ممالک محروسه شرف صدور یافت که جمیع شرابخانه‌ها و بیت اللطف بر طرف سازند و اسباب عیش و طرب و آلات مناهی و ملاحی درهم شکنند و مردمان را از شرب شراب و خوردن بنگ و بوره و باقی مسکرات منع نمایند؛ و رعایا و متوطنان بلاد را تمام به محکمه قضات اسلام برده، از جمیع قبايح و مناهی توبه دهند؛ و در هر محله و کوچه و جمیع مساجد، مردمان مقرر کنند که عوام را ضروریات دین و ارکان خمسه اسلام تعلیم نمایند؛ و از هر کس امری خلاف شریعت مطهره واقع شود، به نوعی که در شرع مقرر شده، او را به سزا و جزا رسانند. و بنا بر این مردمان جمیع ممالک محروسه به شرف توبه مشرف شدند و آداب طهارت و نماز و روزه و حج و ادای زکات مفروضه یاد گرفتند. و از آن مردم که به حکم شاهی توبه کردند، بعضی از صمیم قلب و خشنودی خاطر توبه نمودند و بدان سعادت به برکت پادشاه فایز شدند؛ و بعضی از ترس سیاست شاهی و خوف درّه محتسب

(۱). تحریم، ۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۱

و شلاق داروغه و زر سیاستی توبه کردند. و بعد از توبه، چون اسباب فسق و فجور به دست نمی آمد، و اگر کسی مخفی به دست می آورد، موجب تلف جان و فوت مال می شد، از آن احتراز نمودند و عادت طبیعت ایشان از آن برطرف شد. و دیگر آن که ایشان را معلوم گشت که شاه بالطبع با فاسق و فاجر و بی قید، بد است، و هیچ کس از این طایفه، منظور نظر عاطفت و احسان آن حضرت نمی گردد و همیشه در مقام تربیت و نوازش سادات و علما و صلحا و اتقیا می باشد و آنان که به حلیه *إن أكرمکم عند الله أتقاکم* ... آراسته‌اند و به مزید کرامت صلاح پیراسته، و بدین سبب این جماعت درجات عالی یافته، به انعامات و سیورغالات، زیاده بر زمان سلاطین ماضی موظف گشته‌اند، ایشان نیز مایل زهد و صلاح و طاعت و عبادت گشتند، تا بدین وسیله شاید در زمره مقربان و جمله نزدیکان داخل شوند و از انعامات و ادرارات محفوظ و بهره‌مند گردند. و چون بدین واسطه مدتی به طاعت و عبادت اوقات گذرانیدند و از فسق و فجور اجتناب نمودند، نور عبادت در باطن ایشان راه یافت و ظلمت عصیان و گناه محو شد. در آخر حال، از ته دل توبه و استغفار نموده، بر عمری که به صدور امور قبیحه و سیئات تلف شده بود، متأسف گشتند. و این همه به برکت توبه و توجه آن پادشاه بود و در ثواب همه اینها آن پادشاه شریک بود. دیگر آن که، توبه آن حضرت باعث آن شد که آن قدر املاک و اسباب و خانه و باغات رعایا و مساکین، که اصحاب ظلم و تعدی از زمان سلطنت خاقان فردوس مکانی علین آشیانی شاه اسماعیل - نور الله مرقده - تا هنگام توبه کردن آن شاهنشاه به زور و تعدی از فقرا و مساکین گرفته بودند و آن حضرت مطلع بر آن گشت، تمامی آن به حق‌داران رسانید و ... «۱» در ادامه شرحی از اقدامات دیگر شاه طهماسب در ترویج مذهب شیعه آمده است.

شاه عباس اول و دوم و فرمان منع شرابخواری

دلّیا والہ اطلاعاتی درباره مجلس شراب شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸) آورده «۲» و در منابع دیگر نیز یاد شده است که شاه عباس برای مشروب‌خواری به محله تازه تأسیس جلفا نزد ارامنه می‌رفته است. «۳» با این حال، از فرمان وی در سال ۱۰۲۹ در غدغن کردن شراب نیز یاد شده است. به نوشته فلسفی، در رمضان سال ۱۰۲۹، زمانی که شاه در مازندران بود، جارچی از سوی وی فریاد زد که جز ارامنه و گرجیان و اروپائیان و سایر رعایای غیر مسلمان، بقیه مردم بایستی دست از می‌گساری برداشته، لب از شراب بشویند ... فرمان شاه

(۱). سبزواری، صص ۱۶۸-۱۷۰

(۲). دلاواله، سفرنامه، صص ۳۴۰-۳۴۲

(۳). در هوهانیان، تاریخ جلفا، صص ۳۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۲

با نهایت شدت اجرا شد و گروهی جان خود را با شراب معامله می‌کردند... شرابخواران را سرب گداخته در گلو می‌ریختند و شراب فروشان را شکم می‌دریدند. آقا حقی از نزدیکان و ندیمان خاص شاه که فراهم‌کننده مجالس بزم و عیاشی او بودند، با دلاله‌قزی، دلچک وی، واسطه شدند تا مگر دوباره شراب را آزاد کند. حتی حاضر شدند که پولهای گزاف پیشکش کنند، ولی شاه راضی نشد... این حکم دیری نپایید و سال بعد که شاه فرمان منع استفاده از آب کوکنار را داد، اجازه شرابخواری را تا به حدی که افراد مست نشوند، صادر کرد. «۱»

ملا- محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶) که زمانش به روزگار عباس اول می‌خورد، رساله‌ای تحت عنوان رساله فی طهاره الخمر نگاشت و در آن ثابت کرد که رأی امامان طهارت خمر بوده است. یعنی در عین این که خوردن خمر حرام است، اما خود آن طاهر است. گفته شده است که وی شنیده بود که شاه زمان، از روی اعتیادی که از کودکی به شرب خمر داشته، و می‌خواری می‌کرده است، به بهانه آن که لباس او آلوده است، نماز هم نمی‌خوانده. بدین مناسبت، استرآبادی این رساله را نوشته است تا دست کم او نمازش را بخواند. با این حال، چنان که خودش ابراز کرده، متهم شده است که برای خوشآیند شاه آن رساله را نوشته است؛ اما وی می‌گوید که تنها رأی امامان را بیان کرده و احادیثی را که در نجاست خمر وارد شده، صادر شده از روی تقیه می‌داند. «۲» گفتنی است که فیض کاشانی نیز در مفاتیح الشرایع، همین رأی را ابراز کرده است.

به نظر می‌رسد که در روزگار عباس اول، مسأله شرابخواری، در بیش‌تر اوقات برای مردم قدغن، اما در دربار آزاد بوده و گاه به مناسبت‌هایی، سخت‌گیری‌ها برای مردم نیز کاهش می‌یافته است. در همه این موارد، حکم دربار از دیگر مراکز جداست. درباره شاه عباس گفته شده است که «با وجود اشتغال به امور سلطنت و ملکداری، غالباً اوقات خود را به می‌خواری و طرب و استماع آوازهای خوب و بسط بساط عشرت و شادمانی و ساز و غیره می‌گذرانید و با آن که ساقیان شکر لب از صبح تا شب پیاله‌دار مجلس عیش و طرب او بودند، و پیوسته دست در طره شاه‌دان سیم اندام داشت، مست نمی‌شد و از کار مملکت داری غفلت نمی‌کرد.» «۳» وی به طیبی به نام قاضی بن کاشف الدین محمد دستور داد تا

(۱). فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۲، ص ۶۴۶؛ درباره کوکنار و کوکنار خانه‌ها بنگرید: شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۴۸۸
(۲). دانش‌پژوه، فهرست کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکوه به کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۶، ص ۲۶۶۷؛ گفتنی است که رساله‌ای از ملا محمد امین به فارسی در پاسخ پرسش شاه عباس درباره طهارت خمر در کتابخانه ملک (فهرست، ج ۹، ص ۲۰۳) موجود است.

(۳). فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۶۳۱ (از خلد برین)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۳

«رساله‌ای فارسی، به عبارتی در کمال وضوح و اشتهار، در منافع و آثار قواعد آشامیدن و دفع مضار شراب ناب» بنویسد. وی نوشت و نام آن را جام جهان‌نمای عباسی نهاد. این کتاب در سال ۱۰۳۸ به رشته تحریر درآمده است. «۱» فلسفی شرحی از مجلس میگساری شاه عباس اول را با بهره‌گیری از منابع مختلف، به دست داده است. «۲»

از دوران شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) نیز حرکتی در جهت منع از شرابخواری داریم. گزارش شده است که وی در سال آغاز

سلطنت خود، در حالی که تنها سیزده سال داشته- یعنی هنوز بالغ هم نبوده- «در منع شراب مبالغه کرده و کسانی که عامل این عمل بوده‌اند، تائب شده‌اند.» (۳) البته وی زمانی که تنها نه سال و اندی داشت، به سلطنت رسید.

با این حال، در دوران این شاه نیز، فرمان عمومی برای جلوگیری از شراب خواری و فساد در دست است. ساروتقی یکی از صدراعظم‌های مشهور این دوره، قوانینی در جهت جلوگیری از هم‌جنس بازی که در قهوه‌خانه‌ها رواج داشت، وضع کرد. (۴) پس از وی خلیفه سلطان در این باره، جدیت بیش‌تری به خرج داد. البته منابع، فرمان منع شرابخواری را به خود شاه نسبت می‌دهند.

ملا کمال منجم درباره فرمان منع شرابخواری می‌نویسد: «اول حکمی که فرمودند این بود که احکام به ممالک محروسه نویسند که شرابخانه‌ها برطرف باشد و خم خانه‌ها را بشکنند. حتی آنچه در شیراز جهت سرکار خاصه می‌ریخته‌اند» و «جمععی که شرب مدام می‌کردند توبه کردند و توبه نامه نوشتند به نظر کیمیا اثر رسانیدند و راغب نماز و روزه و تقوی شدند.» (۵)

روشن نیست که این فرمان دقیقا در چه زمانی بوده است. محمد طاهر قزوینی آن را در سال ۱۰۵۵ یاد کرده و در گزارش خبر آن به مانند بیش‌تر تواریخ این دوره، اسیر نثر مصنوعی است که اطلاعات تاریخی آن، در پیچ و خم عبارات، سرگردان شده است. وی با اشاره به وزارت خلیفه سلطان که خود از علما و فقهای این دوره است، می‌نویسد:

و در این ایام که مسند وزارت به وجود نواب سلطان العلمائی آراسته است، خصوصا معطوف بر آن است که دار الملک شرع ازهر، از دست‌انداز راهزنان لابلالی مصون بوده، زلال اطاعت باری و پرهیزکاری غبار آلائش نپذیرد. در

(۱). همان، ج ۱، ص ۶۳۱

(۲). همان، ص ۶۳۳

(۳). اعتماد السلطنه، تاریخ منتظم ناصری، ج ۲، ص ۹۶۴

(۴). همان، ج ۱، ص ۴۳۲

(۵). تاریخ ملا کمال، ص ۹۸، به نقل از: نوایی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، ۱۰۳۸-۱۱۰۵، ص ۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۴

این ایام که این نیت علیا مانند ثمر «۱»- که به آهستگی کسب حلاوت می‌نماید- پیرایه کمال پوشیده، فرمان همایون شرف نفاذ یافت که دختر رز «۲» که از بی‌پدری و خودرانی با نیک و بد و خوب و زشت رابطه اختلاط و آمیزش درست دارد، پای در دامن کشیده از حجله بیرون انگوری قدم جرأت به عشرت آباد خم و آینه خانه مینا و هودج پیاله و خیابان گردن صراحی نگذارد و به سرکه جبینی و ترش رویی، دندان آرزوی واسع مشربان بی‌تکلف را کند سازد.

قزوینی در ادامه، با اشاره به قرابت میان مشروب خواری و رواج فحشا، چنین ادامه می‌دهد:

بالجمله، به ادنی التفات شاهنشاهی خاطر همایون از نسق این امر که در زمان هیچ یک از پادشاهان صورت وقوع نیافته بود، بالکلیه فارغ گردید و چون پیوسته باده‌گساران و می‌کشان را سلسله عیش به دستیاری زلفین شاهدان بازاری و هنگامه آرایان محفل پرکاری و ناپرهیزکاری آراسته می‌باشد، از این رهگذر، فواحش را نیز رواج و رونق تمام بهم رسیده، در حجرات خانات و محلات به شغل مقرر و معاضدات ابالسه که دشمنان جبلّی بنی آدمند، علانیة اشتغال داشتند و از آن‌جا که نفس بهیمی را بر قوت عاقله چیره‌دستی حاصل است و به تحریک شیطان از منهج مستقیم عدول می‌نمایند، جمععی کثیر و جمعی غفیر گرد آمده و هر یک مبلغی خطیر به سرکار دیوان، به صیغه مال به عنوان ترجمان می‌رسانیدند، همّت والای اعلی حضرت ظل رحمان، وجه مزبور را که مبلغ‌های کلی می‌شد، سهل انگاشته، امر فرمودند که آن بدکاران را از امر مزبور نهی فرموده، نگذارند که من بعد مرتکب افعال شنیعه گردند. و به جهت ازدیاد رواج شریعت مطهره مقدسه، ارامنه نیز از شغل پوستین دوزی و فروختن این قسم اجناس که شایع

شده به مسلمانان می‌فروختند منع فرموده، با آن که به جهت ممانعت مبلغ‌ها به سرکار خاصه شریفه می‌رسانیدند، به شرف اسعاف مقرون نگردید. امید که پیوسته ارکان شرع مبین و ملت مستبین به تقویت رأی متین این خسرو بی‌قرین، مشید باد. «۳»

قزوینی، پس از شرح حوادث فتح قندهار، اشاره بدان دارد که شاه و همراهان در کنار رود هیرمند، به مشروب خواری نشستند؛ در حالی که شاه پیش از آن، از شرابخواری نهی کرده

(۱). شاید: تمر

(۲). شراب یا بنت العنب

(۳). وحید قزوینی، عباسنامه، ص ۷۰-۷۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۵

بود. «۱» در واقع، خوشحالی از فتح قندهار، سبب دست زدن درباریان به این اقدام شده و شاه را نیز بدان ورطه کشاند. به موازات حرکت اعلام شده در مبارزه با شرابخواری، محمد قاسم سمنانی شاعر، ساقی‌نامه‌ای در این باره سرود که از هر مصرع آن، ماده تاریخ این فرمان شاه، یعنی سال ۱۰۶۴ به دست می‌آید. در مقدمه این ساقی‌نامه، ضمن اشاره به حکم قدغن شراب از عوض خان بیک که در دستگاه دولتی، سمتی داشته و شاید مجری این فرمان بوده، ستایش شده و اساس این ساقی‌نامه با اشعار دیگری، در مدح اوست. در بخشی از این مقدمه آمده است: «... عوض خان بیک، چنین عادل را نصب فرموده تا به میامن عدل و رأفت و انصاف و مرحمت سکنه آن خطه را چون گل در گلستان و نهال در بستان به رشحات سحاب معدلت و زلال جویبار مکرمت پرورده ... در تاریخ سنه ۱۰۶۴ فرصت مصروف و معطوف بر اتباع احکام الهی و تمشیت اوامر و نواهی و رفع معاصی و مناهی و رفع ملامتی و تباهی و تقویت قوانین دین مبین و ترتیب آیین شرع سید المرسلین و منهاج حضرات ائمه معصومین - صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین - گردانیده کارفرمای ... سیاست و قهرمان دین‌پروری و عدالتش در ممالک محروسه به منع مسکرات و مستهجنات و رفع محظورات و محرّمات علی العموم، و نهی از ارتکاب شرب شراب علی الخصوص، فرمان قضا جریان نفاذ بخشید و در این باب ارقام جهان مطاع واجب الاتباع به امراء و حکام محال ممالک محروسه مؤکد به تأکیدات بلیغه و مقید به تهدیدات شدید شرف نفاذ و عز اصدار یافت ... در این تاریخ بلبل گلشن فصاحت و عندلیب چمن بلاغت ... محمد قاسم سمنانی در بزم نکته سنجی ... نکات لطیفه از حجله ضمیر در جلوه گاه ... آورده ... قصیده‌ای در کمال سلاست الفاظ و دقت معانی و استعارات بدیعه و تشبیهات غریبه ... به رشته نظم کشیده، مزین و موشح به مدح و ثنای نواب عالی شأن سابق الالقب در ذیل ساقی‌نامه مسطور شد.»

از آن‌جا که اشعار وی در شناخت برخورد شاعر با فرمان شاه جالب است، چند بیتی را می‌آوریم. هر بیتی از نظر حروف ابجد، عدد ۱۰۶۴ را نشان می‌دهد:

الهی به مستان صدر صفاملت پسندان شهد وفا

به حلم رسول خدای جلیل به ساقی کوثر امام جمیل ...

به تسبیح زهد و به زنار کفر به علمی که باشد سزاوار کفر

به پیمانہ پیمای تقوا شکن به آن جام سرشار دانا فکن

(۱). همان، ص ۱۳۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۶ به آن رند افتاده در پای جام‌نه با ننگ کارش نه پروای نام ...

به مهر و محبت، به جور و جفا به حق مرّوت، به عین صفا

که ساقی شیرین دهن را بگوی که رنگ کدورت به باده بشوی ...

بیا ساقی ای سرو بستان من گل جعفری گلستان من

کز آن لب می بی‌خمارم بده‌نشان می از چشم یارم بده ...

بیا دست از این عالم دون بشوی بکش پای دل از ره جستجوی به نظر می‌رسد که وی در عین همراهی با فرمان شاه، در قالب استعارات و کنایات، باز به می خوردن اشاره می‌کند، اما این بار، می، نه به معنای لغوی آن بلکه اصطلاحی عارفانه است. سمنانی اشعاری نیز در ستایش عوض بیک آورده که در آنجا نیز به همین روال از قدغن شراب سخن گفته است:

خواستم صبحدم از ساقی گل پیراهن چون رخ دلکش او باده صافی روشن ..

همچو زهاد ریا پیشه ناخوش گفتارچین بر ابرو زد و زد بانگ به هیبت بر من

که دگر حرف می و جام میاور به زبان که ز خون سرخ کنندت چو صراحی گردن

گر تخیل کند امروز کسی رنگ شراب چون چنار افتدش از خویشتن آتش به بدن

گر دلی مورد فکر می گلگون گردد گردد از ترس چو غربال مشبک در تن

کند ار دیده به می سرخ حرامی غافل شودش دیده ز تیر مژه چون پرویزن ...

نام می گر به زبان کس گذراند از سهومی شود شعله سوزنده زبانش به دهن

ز استماع سخنش جوش برآورد دلم بود نزدیک که آتش فتدش بر خرمن

گفتم ای لاله رخ این شیوه کی آموخته‌ای نیست رسم تو دل دردکشان آزدن

هرچه از ناز کنی خان به قبولش نازدهست طرز دگر امروز تو را آشفتن «۱» صائب تبریزی شاعر دیگر این دوران که از غزل‌سرایان بنام و ستایشگران شاه عباس دوم است، قطعه‌ای در حکایت منع شراب انشا کرده است. متن آن بسیار زیبا و خواندنی است:

ملخص کلام آن که (غرض از تحریر این پریشان رقم آن که) در اواخر شهر رمضان فرمانی از جانب نواب سکندر مکان مشتمل بر

منع شراب و آزار شراب‌خوارگان رسید و رندان باده‌نوش را که آماده این معنی شده بودند که با مشاهده (ابروی) هلال عید، به

دست سبوی بیعتی تازه کنند و با سبزه گلگون شیشه دست در گردن کرده، چهره زعفرانی را ارغوانی سازند، (از استماع این خبر

وحشت اثر) دست تحیر کشیده، انگشت تأسف گزیدن گرفتند و به آب

(۱). مجموعه شماره ۱۴۱۴۹، برگ ۱۵۲-۱۶۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۷

دیده دست از دامن دختر رز «۱» شستند؛ هلال عید که ناخن بر دل ارباب طرب می‌زد، در نظرها به عینه حکم ناخن بهم می‌رساند؛

بزرگان خم و خردان شیشه و پیاله که از مستی در جوش و از نشاط در خروش بودند همگی شکسته خاطر شدند و از اشک عقیق

رنگ چهره خاک را لعل گون ساختند؛ پیاله از دست رفته، صراحی از پای درآمده، تاک را از واهمه، خون در رگها خشک شده،

از خون گریه در گلو گره گردیده، مستوره بنت العنب که چون نور دیده همیشه در پرده زجاجی به سر می‌برد، جهت اجرای حکم

اشرف، آبروی حرمتش در کوچه و بازار (به خاک مذلت) ریختند و شمع که مجلس افروز (بزم عشرت) رندان بود از مشاهده این

حالت (جانکاه) دود از نهادش برآمده، جهان در چشمش تاریک شده، حباب کاسه سرنگون که چشم از روی پیاله بر نمی‌داشت

(چون از خانه‌زادان عیش ساغر بود) کشتی عزلتش [! شاید: غرق] دریا گشت. نای که از همدمی ارباب طرب انگشت‌نما بود، بند از

بندش جدا ساختند و کمانچه که ثابت قدم بزم (عشرت) می‌خواران بود، خاک در کاسه سرش کردند (در کاسه سر به تیرش زدند)

و دایره که حلقه بندگی نغمه در گوش کشیده بود و از شادی در پوست نمی‌گنجید، به ضرب طپانچه از دایره نشاط بیرونش کردند و چنگ که همیشه جا در دامن دیده چشمان ... «۲» ماه طلعت داشت به جهت «۳» از ناخن موی کشانش از پرده بیرون کشیدند و پرده هوش به ناخن بی‌اعتباری دریدند. طنبور را چنان گوشمالی ندادند که دیگر هوس نغمه‌پردازی کند؛ و رباب آن چنان نواختند که دیگر با حریفان ناسازی کند. اگر بویی برند که عود بر عشاق نوای مخالف خوانده، فی الحالش چون عود قماری بسوزند. و اگر بشنوند که موسیقار با کسی هم‌نفس گشته سرب در گلویش می‌ریزند. امید که عن قریب منشور رخصت از دیوان رحمت پادشاهی صادر گردد که آب رفته می به جوی شیشه و پیاله باز آید و مستوره بنت العنب که در پرده (خفا مهجور) مخفی گردیده، قلب و چشم پیاله به دیدار قرّه العین روشن گردد.

(بود آیا که در میکده را بگشایند گره از کار فرو بسته ما بگشایند) یا رب دعای خسته دلان مستجاب باد. (پرتو جاه و جلال بر مفارق عالم و

(۱). بنت العنب.

(۲). دو کلمه ناخوانا.

(۳). دو کلمه ناخوانا.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۸

عالمیان لامع باد) بالنبی و آله الامجاد. «۱»

ملا رفیع قزوینی هم درباره منع شرابخواری در دوره عباس دوم، اشعاری بدین شرح سروده است:

باده را بس که برانداخته دین پروریش لعل دلدار ز همرنگی او گشته نهان

نهند آبله پایان به زمین پای دلیر رسم افشردن انگور بر افتاده چنان

بس که ترسیده ز همرنگی جوشیدن می‌خون به جرأت نزند جوش در اندام کسان

هم چنان کز رگ تلخی گره افتد به جبین گر بگیرد چه عجب در سخن تاک زبان

گشته موقوف ز بس دور قلدح، می‌ترسم گردش چشم فراموش نمایند بتان «۲» و در جای دیگری می‌گوید:

تا حکم شرع پرور او منع باده کرد تکلیف می به کس نکند ابر نوبهار

خم‌های می، برآمده گویی ز خانه‌اش‌زان می‌کشند خوشه انگور را به دار چنین به نظر می‌رسد که وی پس از آن، در این باره

چندان سخت گیر نبوده و به رغم اعتنایش به عالمانی مانند فیض کاشانی، شخصا گرفتار مشروب‌خواری و رن‌بارگی بوده است.

پیش از این گفته شد که آن‌ها شراب را از لوازم سلطنت می‌شمردند و به این سادگی حاضر به ترک آن نبودند. شاردن در شرح

محلّه سید احمدیان اصفهان، می‌نویسد: «در دروازه این محلّه، خانه ملا کاظم [ملا قاسم] قرار دارد ... پس از آن که به زهد و ورع

کامل قبول عامه یافت، شروع به زشت‌گویی نسبت به شاه عباس ثانی کرد و علنا و به صراحت تمام می‌گفت که این پادشاه دائم

الخمیر است؛ بنابراین، کافر می‌باشد ... شاه که از سخنان تند و تلخ وی خشمگین شده بود ... فرمان داد که وی را به نام تبعید به

شیراز، از پایتخت به بیرون ببرند و میان راه از بالای کوه به زیر اندازند.» «۳»

شاردن نیز که در زمان فرزند عباس دوم، یعنی شاه سلیمان در ایران بوده، گزارشی از فساد قهوه‌خانه‌ها در روزگار عباس دوم داده و

اشاره به مبارزه خلیفه سلطان با این پدیده کرده است. وی می‌نویسد: در زمان‌های گذشته، قهوه‌خانه‌ها از جمله مراکز فساد بود؛ زیرا

خدمت‌گزاران آن‌ها جمله بچه‌های ده تا شانزده ساله تازه روی و زیبای گرجی بودند که موهای خود را همانند گیسوان دختران

جوان می‌بافتند و برای جلب توجه بیش‌تر و تحریک آن‌ها شلوار تنگ و بدن‌نما می‌پوشیدند ... ادامه این وضع، مایه تأسف و

نگرانی افراد متقی و با فضیلت بود. سرانجام، خلیفه سلطان، صدر اعظم شاه عباس ثانی در

(۱). این قطعه از روی نسخه ۱۴۲۱۵ برگ ۲۲۵ و نسخه شماره ۱۴۱۸۳ تصحیح شده است.

(۲). قزوینی، ملا محمد رفیع، دیوان، ص ۵۴۰ (به کوشش سید حسن سادات ناصری، تهران، علمی، ۱۳۵۹)

(۳). شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۴۸۵-۱۴۸۶؛ ج ۳، صص ۱۱۴۶-۱۱۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۸۹

پنجاهمین سال سده گذشته، به لطایف الحیل، شاه را که خود پیوسته مستغرق این ملامهی و مناهی بود، با بستن این مراکز فساد

موافق کرد و از آن پس وضع قهوه‌خانه‌ها کاملاً بهبود یافت و چنین فضایح و رسواییها در آن مشهود نمی‌شد. «۱»

شاردن در جای دیگری نوشته است که «خلیفه سلطان قوانین سختی برای جلوگیری از روسپیگری وضع کرد و از ظاهر شدن زنان

بدکار در خیابان‌ها و کوی‌ها و برزن‌ها ممانعت به عمل آورد و دستور داد تا کسی در طلب آنان نیاید، در خیابان‌ها نگردند. و چون

به فراست دریافت که گرمی بازار روسپیگری بر اثر می‌خوارگی است، شراب‌سازی و شراب‌فروشی را سخت‌قدغن کرد و برای

کسانی که برخلاف دستور وی عمل می‌کردند، مجازات‌های سنگینی معین کرد؛ چنان که دستور داد به مقعد مردی که تن به لواطه

داده بود، میخ فرو کنند و زنی را که دخترانش را به روسپیگری وادار کرده بود، از بالای برجی بلند به زیر اندازند و گوشتش را به

سگان بخورانند. امید مردمان بر این بود که اجرای مجازات‌های سخت سراسر کشور را از تیرگی و سیاهی این فضایح بزدايد اما

معلوم شد که مجازات، چاره‌گر شیوع این اعمال حیوانی نیست و تدبیری دیگر باید. «۲»

با این که شاه عباس دوم نیز اسیر مشروب‌خواری بود، به خاطر همان فرمانی که در اوایل صادر کرد و گاه تجدید می‌شد، پس از

مرگش در وصفش نوشته شد که «در آن اوان، به اعتقاد جازم، مطابق واقع، از شراب توبه فرمودند و مضمون کریمه یا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا تَوَبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» «۳» را به کرات ورد زبان حق ترجمان ساختند. «۴»

در پایان این بحث، لازم است اشاره کنیم که اصولاً رواج شراب در اصفهان، معلول حضور ارامنه‌ای بود که از زمان شاه عباس به

ایران آورده شدند. اینان با توجه به عادت به مشروب‌خواری و تخصص در ساختن آن، اسباب رواج آن را در این شهر فراهم

کردند.

شاردن در زمان شاه سلیمان نوشته است: پیش از این زمان، مردان مسلمان برای شراب‌خواری به خانه مسیحیان می‌رفتند؛ چون این

عمل گاهی موجب خونریزی می‌شد،

(۱). شاردن، ج ۲، ص ۸۴۵ و بنگرید: همانجا، ج ۴، ص ۱۵۰۱؛ در کتاب «بحر الفوائد و عقد الفرائد» (نسخه خطی مجلس، ش

۲۵۹، ص ۳۶۴) آمده است که شماری از مفسدان، شبانگاه فرمانی از شاه عباس دوم گرفتند و به تأیید و مهر خلیفه سلطان هم

رسانیدند. طبق این فرمان، قهوه‌چیان می‌توانستند از پسران امرود خوب‌روی در قهوه‌خانه‌ها استفاده کنند. خلیفه سلطان که فرمان را به

احترام شاه مهر کرد، به سرعت خود را به شاه رساند و حقیقت را به عرض شاه رسانده و او را متوجه حيله آنان ساخت و از اجرای

آن فرمان مانع گردید. بنگرید: حائری، فهرست کتابخانه مجلس شورا، ج ۲۱، ص ۱۸

(۲). همان، ج ۱، ص ۴۳۲

(۳). تحریم، ۸

(۴). ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، ج ۲، ص ۲۲-۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۰

همه مسیحیان [ارامنه] به حومه شهر برده شدند. «۱» درهوهانیان نیز با اشاره به این که «برخی از ارمنیان می‌می‌فروختند و از درآمد آن تأمین می‌شدند» «۲» می‌نویسد: هنگامی که شاه عباس دوم به پادشاهی رسید، طی فرمانی، می‌فروشی را در اصفهان اکیدا قدغن کرد. اما چندان که فرمانش سخت و سنگین بود، برای می‌خواران غیر ارمنی آن اندازه اهمیت نداشت؛ زیرا از شما می‌خواران در شهر اصفهان چندان کاسته نشد؛ اما دست آویزی شد برای غیر ارمنیان تا از آن‌ها بدگویی کنند که تا وقتی اینها در کنار ما زندگی می‌کنند، محال است بتوان این فرمان را اجرا کرد». این مسأله سبب شد تا شاه عباس دوم با قاطعیت تمام، ارامنه‌ای را که در محلات مختلفی در اصفهان می‌زیستند، به جلفا کوچ دهد. «۳»

نقل یک عبارت کوتاه نیز از ملا صالح قزوینی در این باره مفید است. وی می‌نویسد:

فقیر به صفاهان آمدم و به ضرورت در خانی فرود آمدم. شخصی نزد من آمد و گفت مستأجر کاروانسرا- و او بر حسب عادت آن دیار ارمنی بود- مردی عیال‌بار و بینواست.

ملازمان صدر اعظم خم شراب او را بسته‌اند و مهر کرده. چیزی می‌دهد و التماس دارد که شفاعت او کنی؛ هم آن‌جا خدمتی رسانده باشی و هم اینجا ثواب وافر یافته باشی. گفتم: مرا به این ثواب حاجت نیست. «۴»

انشای قدغن شراب از آقا حسین خوانساری

روزگار شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵)، به رغم مبارزاتی که پیش از آن با فساد شده بود، روزگاری آلوده بوده است. زندگی شخصی خود شاه، آلوده به شرابخواری و زن‌بارگی بود.

شاردن به عنوان یک شاهد خارجی در دربار ایران نوشته است: «بیش‌تر اوقات شاه به شهوت‌پرستی و زن‌بارگی و باده‌نوشی و انواع عیش و عشرت می‌گذشت.» «۵» وی بیماری شدید شاه سلیمان را نیز ناشی از باده‌گساری فراوان دانسته، به توبه‌شکنی‌های مکرر او اشاره می‌کند. برای علاج همان بیماری بود که شرابخواری را ترک کرد و پس از بهبودی، نامش را به سلیمان تغییر داده، از نو تاجگذاری کرد. «۶» همو اشاره به تدین شیخ علی خان زنگنه، صدر اعظم با جریزه شاه سلیمان کرده، می‌نویسد: «شاه وقتی او را در خلوت می‌یافت و می‌دید در برابر اصرار وی، هم‌چنان از خوردن شراب سرباز می‌زند، سخنان

(۱). سفرنامه، شاردن، ج ۴، ص ۱۴۶۸

(۲). درهوهانیان، تاریخ جلفا، ص ۵۷

(۳). همان، ص ۶۱

(۴). قزوینی، ملا صالح، نوادر، نسخه دانشگاه تهران، ش ۴۵۰۳، برگ ۲۴۹

(۵). شاردن، ج ۵، ص ۱۶۷۹

(۶). همان، صص ۱۷۱۸-۱۷۲۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۱

تلخ و ناسزاوار به او می‌گفت و آن مرد درستکار و خداترس را رنجه و آزار می‌کرد. حتی یک‌بار ضرباتی بر او وارد آورد. هم‌چنین چند بار گماشتگانش به دستور وی، سر و رو و لباس شیخ را به شراب آلوده کردند و در حال مستی و بی‌خودی از این گونه بدرفتاری‌ها چند بار نسبت به وی اعمال کرده بود.» «۱» مستوفی نیز نوشته است که سلیمان «اکثر اوقات مشغول شرب خمر و سایر فسوق بوده» است. «۲» نقلی حکایت از آن دارد که وقتی ملا-محمد طاهر قمی، امام جمعه وقت قم، سخت به می‌گساران تاخت، شاه سلیمان قصد کشتن او را کرد؛ اما با میانجیگری برخی از امیران، از این کار دست برداشت. «۳»

سلیمان در این زمینه، وارث یک دوره انحطاط بود که پس از شاه عباس اول به آرامی آغاز شده بود. کروسینسکی درباره عوامل انحطاط این دولت نوشته است: دیگر از زمان شاه عباس بزرگ شرب شراب شایع گشت و از برای خواص و عوام رخصت بود و کسی اجتناب نمی نمود و ممنوع نمی شد. صغیر و کبیر به عیش و عشرت مبتلا و به امور دولت خود نمی پرداختند. «۴»

اگر گزارش شاردن از وضع اصفهان درست باشد، این زمان، اصفهان وضع اسفباری داشته و مردم در انجام اعمال فسادآمیز آزادی عمل زیادی داشته‌اند. صرف نظر از طبقات بالای جامعه که گرفتار این قبیل فسادها بوده‌اند، طبقات پایین جامعه نیز به نوعی درگیر آن شده‌اند. وی نوشته است که زمانی که به سال ۱۶۶۶ میلادی [۱۰۷۶-۱۰۷۷ هجری] در اصفهان بوده، نام چهارده هزار روسپی در دفاتر ثبت شده بوده است! «۵» وی از مبارزه ساروتقی و خلیفه سلطان با روسپی‌گری و راه افتادن آن‌ها در خیابان سخن گفته و از کاروانسراهایی یاد می‌کند که آن‌ها در آن‌جا زندگی می‌کنند و مالیات فراوانی نیز به دولت می‌دهند. «۶» تقریباً می‌توان یقین داشت که بسیاری از افرادی که وی به عنوان روسپی از آن‌ها یاد کرده، زنان صیغه‌ای هستند که در آن روزگار به راحتی در اختیار بوده‌اند. شاردن از زنانی یاد می‌کند که شبها در اطراف مدارس پرسه زده و در حجرات دانش‌پژوهان رفت و شد دارند. «۷» بی‌شبهه این می‌تواند بهترین شاهد بر آن باشد که وی این قبیل زنان صیغه‌ای را روسپی خوانده است. شاردن پس از آن توضیحی آورده که به مقدار زیادی همین نظر را

(۱). همان، ج ۲، ص ۵۵۰؛ و بنگرید: ج ۳، ص ۱۱۵۵

(۲). مستوفی، زبده التواریخ، ص ۱۱۳

(۳). دانش‌پژوه، فهرست کتب اهدایی آقای سید محمد مشکوه به کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۲۰۹۳

(۴). کروسینسکی، سفرنامه، ص ۲۳

(۵). وی در چند مورد این آمار را متفاوت ذکر کرده است.

(۶). شاردن، همان، ج ۱، ص ۴۲۹، ۴۳۲

(۷). همان، ج ۱، ص ۴۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۲

تأیید می‌کند. او می‌نویسد: ... متفکران این مشکل را چنان چاره‌گری می‌کنند که مردان باید زن روسپی را برای مدت یک ساعت، یک شب، یک روز، یک هفته یا برای هر مدت که بخواهند، به صورت متعه یا عقد غیردائم به ازدواج شرعی خود درآورند. در ایران چنین ازدواج‌های موقتی فراوان انجام می‌پذیرد و بدین گونه، دقائق و مراتب دینی کاملاً رعایت می‌شود و به محض این که صیغه عقد جاری شد، زن روسپی بر مرد حلال می‌گردد. «۱»

هم‌چنین شاردن اشاره به رخدادی دارد، می‌گوید: «در همین روز صدر اعظم - که باید همان شیخ علی خان باشد - به عرض پادشاه رساند که عده‌ای از پسران جوان و اعیان، در حال مستی به کاخ شاهنشاه نزدیک شده‌اند و نظم را بر هم زده‌اند. شاه به صاحب منصبان و سربازان دستور داد، از آن پس هر که را در کوی و برزن مست و شوریده ببیند، شکمش را پاره کنند. و کسانی از این تنبیه معاف خواهند بود که شاه اجازه کتبی نوشیدن شراب به آن‌ها داده باشد و اجازه نامه آن‌ها ممه‌ور به مهر کوچک شاه باشد. و اعلی حضرت شاهنشاه دستور فرمود، هر چه زود، از این جواز، به همه بزرگان و اعیانی که به شرابخواری و عیاشی عادت کرده‌اند، داده شود. «۲» این سنتی است که پیش از این شاه عباس نیز داشت و اشاره کردیم که می‌خانه خاصی را برای نوشیدن شراب به رسم مجاز، اعلام کرده بود.

به هر روی از دوران شاه سلیمان نیز - که ابتدا نامش صفی بود و بعد سلیمان شد - اقدامی در این جهت سراغ داریم که مهم‌ترین

سند آن متن ادبی بسیار زیبایی است که آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۸) در سال ۱۰۹۶ هجری نگاشته و در شمار منشآت ایشان تحت عنوان قورق شراب شهرت یافته است. این متن با مقدمه ادبی بسیار مفصلی در ستایش شاه آغاز شده و در ادامه، به شرح فرمان شاه در این باره پرداخته است:

... کمترین غلامش جانشین خلفای بنی عباس، باقی مراتب قدر و منزلتش بر این قیاس، سلطان سلاطین که شیر چترش در معرکه سلطان شکار باشد، المخصوص بالنصر الجلی و اللطف الخفی، السلطان شاه صفی «۳» که دکان معدلتش تا روز بازار قیامت گشاده باد، و رایت دولتش تا قیام قیامت برپا ایستاده، ... حکم مطاع لازم الاتباع و فرمان واجب الاذعان، محتوی بر مضمون خیر اثر و مشتمل بر نکته سعادت ثمر، که خواص و عوام، به حکم *إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ* «۴» دست هوس از دامن ام الخبائث

(۱). همان، ج ۱، ص ۴۳۶

(۲). شاردن، ج ۲، ص ۶۰۳

(۳). نام شاه سلیمان ابتدا صفی بود و بعد به سلیمان تغییر یافت.

(۴). مائده، ۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۳

کوتاه دارند و اجتناب از دختر رز «۱» که مادر همه فتنه‌هاست، واجب شمارند، عقل و هوش را که سلطان مملکت تن و فرمانفرمای اقلیم بدنند، مغلوب سرهنگ طبیعت نسازند، و چشم و گوش را که زبده ترکیب اجزای انسانی و عمده قوای هیولانی‌اند، خس پوش خواب غفلت و مستی نسازند، و خوش و ناخوش چاشنی باده خوشگوار از کار به در کنند، و به کام و ناکام هوای این آتش آبدار از سر، بنا بر اشارت مضمون بشارت آیین *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* «۲» به ماء طهور توبه، لوث معصیت از دامن عبودیت فرو شویند، و به آب چشم اعتذار نقطه سیه کاری از صفحات صفحه رخسار اعمال بزدایند. شبها به روغن اشک ندامت چراغ استغفار بیفروزند، و به برق آه حسرت خرمن‌های گناه درهم سوزند.

چند باشی ز معاصی مزه کش توبه هم بی مزه‌ای نیست بچش شرف صدور یافته، و عزّ و ورود پذیرفته، غلامان چابک دست چالاک و چاکران قوی پشت بی‌باک، کمر امتنان بر میان بسته، بنای میکده به آب رساندند، و پیر مغان را خانه خراب نشانند، و سراپای خم درهم شکستند و دست و گردن سبو را بر یکدیگر بستند.

به میخانه در سنگ بردن زدند کدو را نشانند و گردن زدند

خم آبستن خمر نه ماهه بود در آن فتنه دختر بیفکند زود از بس ساغر و مینا بر سنگ زدند، دل سخت خارا از شیشه نازک‌تر شده، و از بس باده حمرا بر زمین ریختند، لعل یاقوت با خاک راه برابر؛ دوران جام به آخر رسید، و پیمان صراحی پر گردید، جوش و خروش شیشه فرو نشست، گرمی بازار صبحی در هم شکست، خمار شراب در دسر برد، و طفل حباب در چشم و دل پیاله مرد. رندان باده نوش که عمرها بود با پیمان، پیمان درست کرده بودند، و به پیر میخانه ایمان آورده، دست بیعت به سبو داده و بر سر خم سوگند یاد نموده، اکنون رشته دوستی با سبچه چنان پیوند کرده‌اند که یک مو در میان ننگجد، و با سجاده کشی چنان خو گرفته‌اند که ترازوی اندیشه بر نسنجد. حریفان پیاله زن که یک زمان از سر پل بر نمی‌داشتند و یک لحظه از نظاره افواج امواج دیده بر نمی‌گرفتند، این زمان در مساجد از آب چشم شب زنده‌داران بوریا مانند زنده رود موج زنانست و طاق محراب با

(۱). به معنای بنت العنب.

(۲). بقره، ۲۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۴
طاق پل یکسان، فحمدا له، ثم حمدا له.

اکنون این همه شادی و نشاط که در قدسیان می‌بینی، و این همه عشرت و انبساط را که در روحانیان مشاهده می‌کنی، منشأش این است و سوگواری زهره که سرکرده ارباب طرب و پیشوای اصحاب لهو و لعب است، علتش همین. چون این مژده جان‌فزا شنیدم، از شادی، دیگر خود را ندیدم، و بی‌هوش افتادم، و عنان خرد از دست دادم. بعد از ساعتی که از فیض جان‌بخش دم عیسوی، جانی در تن و روانی در بدنم پدید آمد، برخواستم و به سجده شکر الهی قیام نمودم و به دعای حضرت شاهنشاهی اقدام، من ثنا می‌کردم و مسیح تحسین، و مسیح دعا می‌گفت و من آمین.

الهی تا جهان را آب و رنگ است فلک را دور و گیتی را درنگ است
مسلم بر تو باد این پادشاهی میسر کام تو چندان که خواهی «۱»

فرمان شاه سلطان حسین در امر به معروف

گذشت که سالهای حکومت شاه سلیمان صفوی، به دلیل بی‌توجهی جدی شاه به مسأله فساد و آلودگی خود او، مملو از فساد بوده است. همزمان باید توجه داشت که به لحاظ ساختار سیاسی - دینی جامعه عصر صفوی، بعد مذهبی جامعه و نفوذ علمای برجسته نیز بسیار استوار بوده و حتی شاه نیز به دلیل آن که در رأس این نظام قرار داشته، نقشی در مجموعه فعالیت‌های دینی و فرهنگی مربوط به مذهب داشته است.

بر این اساس، پس از درگذشت وی، زمانی که شاه سلطان حسین قدرت را به دست گرفت (ذی حجه سال ۱۱۰۵) علامه مجلسی (م ۱۱۱۰)، با استفاده از موقعیت بالای خود و با اعتمادی که شاه جدید به وی داشت، از فرصت استفاده کرد و زمینه را برای اصلاحات اخلاقی فراهم نمود. علامه که نسبت به وضعیت زمان شاه سلیمان راضی نبود، کوشید تا با وارد کردن عالمان دیگر، جلوی فساد را بگیرد.

لکهارت به نقل از گوردو نوشته است: گویند، سلطان حسین هنگام مراسم تاجگذاری اجازه نداد که کسی از صوفیان، به رسم معمول شمشیر سلطنت را زیب پیکر وی سازد و در عوض، انجام آن را از شیخ الاسلام خواست. شاه، پس از پایان مراسم، از محمد باقر [مجلسی] پرسید که، در ازای این خدمت چه انتظاری دارد؟ محمد باقر پاسخ داد که، تمنای وی آن است که شاه باده‌نوشی و جنگ طوائف و دسته‌جات و کبوتربازی - تفریحی علی الظاهر بی‌زیان - را با صدور فرمان ممنوع سازد. شاه به طیب خاطر موافقت خود را با این

(۱). نسخه خطی شخصی استاد آیه الله سید محمد علی روضاتی دامت برکاته.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۵

تقاضا اعلام داشت و فوراً فرامین لازم را صادر کرد. به موجب فرمان منع باده‌گساری، هم‌چنین حکم شده بود که کلیه باده‌فروشی‌ها منهدم گردیده و تمامی غرابه‌ها و سبوه‌های باده معدوم شوند. شاه به رسم عبرت، اوامر صادر کرده بود که ۶۰۰۰ هزار غرابه شراب شیراز و گرجی را که در سرداب‌های قصر سلطنتی ذخیره شده بودند، به خارج آورده در انظار عام بشکنند. روز بعد، دو نفر که در حین باده‌نوشی دستگیر شده بودند، در میدان شاه، شدیداً تازیانه خوردند. «۱»

به هر روی به اصرار علامه مجلسی و موافقت شاه یک جمع چند نفری از علما با تشکیل یک مجلس مشاوره، حرکتی را برای از

میان بردن فساد آغاز کردند. طبیعی بود که علامه به عنوان شیخ الاسلام اصفهان، مسؤلیت اجرایی از بین بردن این فساد را بر عهده داشت.

این اقدام آن‌ها که گزارش آن خواهد آمد، سبب شد تا شاه رسماً موضع ضد فساد گرفته و به عنوان نخستین قدم، دستور دهد تا شش هزار بطری شراب شیرازی و گرجی را که در سرداب‌های کاخ سلطنتی بود، بیرون ریخته، بشکنند. «۲» باید توجه داشت که شاه سلطان حسین، به عکس پدرش که متهم به آلودگی بود، شخصا فردی متدین، عالم، و پرهیزکار بود. مستوفی، مورخ معاصر او، درباره‌اش نوشته است: بسیار رحیم و مظلوم و با عصمت و به زیور اصلاح و سداد آراسته، راغب به امور خیر، در کمال پرهیزکاری و تقوا بوده. «۳» شگفت آن که کروسینسکی نوشته است که پس از آن که فرمان منع از شراب داده شده، مریم‌بیگم، عمه شاه سلیمان، با حيله کوشید تا بار دیگر شاه سلطان حسین را به مشروب‌خواری وادار کند و حتی اگر موقت هم شده، در این کار توفیقی به دست آورد. «۴» به احتمال چنین خبری را در همان روزگار شایع کرده‌اند، اما زندگی شاه سلطان حسین از یک سو، و منابع داخلی از سوی دیگر، مؤید چنین نقلی نیستند. «۵»

یادداشت دیگر مربوط به سفیر پرتغال است که می‌گوید در شرفیابی او «سلطان دستور موسیقی و ساز داد و در همان حال جلو تمام اشخاصی که نشسته بودند، مجموعه‌هایی از شیرینی‌جات و قلیان و تنگ‌های شراب با لیوان قرار دادند. با این که طبق قوانین اسلام

(۱). لکه‌هارت، انقراض سلسله صفویه، ص ۴۴

(۲). همان، ص ۴۴؛ نوایی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران از سال ۱۱۰۵- تا ۱۱۳۵، ص ۲

(۳). مستوفی، زبده التواریخ، ص ۱۱۵

(۴). کروسینسکی، ص ۲۴؛ دو سر سو، علل سقوط شاه سلطان حسین، صص ۳۸-۳۹. این کتاب به طور عمده بر پایه یادداشتهای کروسینسکی نوشته شده و در اصل، منبع دوم، همان منبع نخست است. همین مطلب را لکه‌هارت (انقراض سلسله صفویه، ص ۴۵) به نقل از کروسینسکی آورده است.

(۵). مگر آن که در منبعی آمده باشد که مؤلف این سطور آن را ندیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۶

نوشیدن شراب گناه بزرگی محسوب می‌شود، ولی آن‌ها اظهار می‌کنند که شاه از این قانون مستثنی است و اختیار نوشیدن دارد و حتی کسانی هم که سلطان به آن‌ها دستور می‌دهد شراب بنوشند، مرتکب هیچ گناهی نمی‌شوند. «۱»

در این باره گزارش محمد ابراهیم بن زین العابدین نصیری از وقایع ذی حجه سال ۱۱۰۵ و ۱۱۰۶، کامل‌ترین گزارشی است که در اختیار داریم. وی پس از آن که اخبار مربوط به دفن شاه سلیمان صفوی را آورده، نخستین بحث تاریخی خود را در قالب همان نثر مصنوع آن روزگار، ماجرای امر به معروف و نهی از منکر عنوان می‌کند. وی اشاره می‌کند که بحث از این مسأله، در همان خطبه‌ای که علامه مجلسی در روز جلوس شاه ایراد کرد، به میان آمد. در آن‌جا، به صراحت اشاره شد که در روزگار شاه سلیمان چندان به این مسأله اعتنایی نمی‌شده است:

در روز اول جلوس میمنت اقتران، در اثنای موعظه و مکالمه مقتدای علمای دوران، مولانا محمد باقر مجتهد الزمان، اشکال اجرای اوامر و نواهی مالک الملک مستعان و ترویج مذهب و ملت پیغمبر آخر الزمان، در این اوقات و احیان، به سبب عدم اعتنا و بی‌دماغی نواب طوبی آشیان قدس مکان و شیوع فسوق و مناهی و عصیان و کثرت جنود ابلیس و شیطان، معروض ضمیر انور آن پادشاه گیتی ستان و مقروع سمع اشرف آن پادشاه پادشه نشان گردید. «۲»

البته در متن خطبه‌ای که علامه مجلسی در این مجلس ایراد کرده، اشاره به این مسأله نشده؛ اما از تصریح نصیری روشن است که

جدای از آن، صحبت از این مورد شده است. نتیجه‌ای که از مذاکرات گرفته شد، آن بود که شاه فرمانی در این باره صادر کند تا به مرور بساط شراب‌خواری و سایر فسادها برچیده شود. این جا بود که «فرمان قضانشان و حکم قدر توأمان، در کمال تهدید و تأکید، مشتمل بر نهایت انذار و وعید، بر شکستن خم‌خانه و ریختن شیشه‌ها و پیمان‌ها و بستن در مصطبه‌ها و گسستن نظم میکده‌ها و از رونق انداختن شیرخانه‌ها ... شرف نفاذ یافت» و نتیجه آن شد که همه جا «از ریختن خون اجساد خم‌های سر بسته و شکستن کوزه‌های دست به گردن بسته» پر شد.

سپس نصیری بخشی از فرمان شاه را آورده است:

... امروز که آغاز طلوع طلیعه شارق مملکت‌گیری و بدو ظهور کوبه کوب سلطنت عظمی است، عقل دوربین و رأی رزین را طریقه صواب آن می‌نماید که به شیوه کریمه آبای سلف - علیهم کرائم التحف - در اجرای اوامر و نواهی

(۱). گزارش سفیر کشور پرتغال در دربار شاه سلطان حسین صفوی، ص ۵۶

(۲). نصیری، دستور شهریاران، ص ۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۷

جناب احدیت استحکام احکام دین و شریعت نبوی به نوعی همّت مصروف فرماییم که موجب رضای باری و باعث فیروزی و سرافرازی بوده باشد ...

لهذا مقرر فرمودیم که بیگلربیگیان نصرت نشان جهان‌گشا و امرای ملک ... به امر واجب الاتباع «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» (۱) از شرب شراب که آتش شعله جحیم و مانع سلوک در کات نعیم ... است، اجتناب لازم دانسته ... در هر جا که خمی و سبویی یا قطره و بویی از آن باشد، در اهراق و ازاله آن، سعی موفور و اهتمام غیر محصور به منصفه ظهور رسانند.

پس از آن، از همه امیران شهرها خواسته شد تا حکم مزبور را در اماکن عمومی نصب کرده «آویزه گوش ساکنان و مقیمان» دیار خویش سازند. و اگر احدی «از شریف و وضع و اعیان و اوباش» از این حکم تخطی کرد، «به نهج مقرر شریعت مقدسه، اقامه حدود و تعذیر شرعی» نمایند.

اندکی پس از صدور حکم، اعتراض‌هایی مطرح شد. محور این اعتراض‌ها آن بود که درآمد ناشی از رواج این قبیل امور، به ویژه مشروب‌فروشی‌ها، قمارخانه‌ها و مراکز فحشا، بسیار گسترده بود و جلوگیری از آن‌ها، سبب شد تا دولت از درآمد قابل توجهی، محروم بماند. نصیری خلاصه آن اشکالات را چنین آورده است:

بر بعضی از آن معاصی، مثل فواحش و قمارخانه و چرس‌فروشی و نظایر آن، مالیه‌ای قرار یافته که سال به سال، عاید ارباب حوالات دیوانی و وسیله تقویت جنود در دو جهان مردود شیطانی و به صرف سوخت مشاعل خورشید مشاکل درگاه جهانبانی، شب ظلمانی ظلم در نظر بی‌بصیرتان، نورانی می‌گردد (۲) و آن مبلغ خطیری می‌شود. چه، از آن جمله، وجوه بیت

(۱). مائده، ۹۰

(۲). در اینجا نکته جالبی در قالب این عبارات ادبی بیان شده. و آن مطلبی است که سانسون در سفرنامه خویش بیان کرده و مصحح متن بالا، آن را به نقل از سفرنامه سانسون (ص ۱۳۶) آورده است: وی نوشته است: مبالغ هنگفتی به عنوان مالیات از اماکن فسق و فجور و عیش و عشرت وصول می‌گردد. شاه عباس که می‌ترسیده است پولی را که از راه روابط نامشروع در اماکن فساد فراهم می‌شود داخل خزانه‌اش کند و در نتیجه خزانه‌اش را نجس و ملوث گرداند، راه حلی به نظرش رسیده بود. وی دستور داده

بود که این پولها را به مصارفی برسانند که از آتش بگذرد تا پاک شود! به همین مناسبت مخارج روشن کردن مشعلها و چراغانیها و آتش بازیهایی که در حضور شاه انجام می‌گردید از این پول برداشته و مصرف می‌کردند. شاید به همین دلیل است که سرپرستی قمارخانه‌ها و روسپی‌خانه‌ها به عهده مشعلدارباشی بوده است. این نکته‌ای است که شاردن نیز آن را یادآور شده است. نک: شاردن، سفرنامه، ج ۲، صص ۷۸۹-۷۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۸

اللطف است که هر ساله به مبلغ سه چهار هزار تومان به اجاره داده شده و وجوه قمارخانه را مشعلدار باشی به قدر کثیری عمل کرده و با وجود قلت مداخل و کثرت مخارج و به هم رسیدن معاندان در اطراف ممالک وسعت نشان، دست از مداخل موجود برداشتن و بر فرو باطل نگاشتن، از حزم دور و بر پادشاهان افزونی مداخل ضرور و با وجود باده‌پیمایی و عیش فرسایلی ولی نعمت، وجود این قسم جماعت، اسباب عیش و سرور و موجب انبساط و حبور است.

شاه از این سخنان سخت خشمگین شد و گفت که راضی نیست این قبیل مداخل را که به نوعی، به معنای رخصت دادن زنا و کردن قمار به مردم است، به خزانه دولت بریزد. وی خشمگینانه به این افراد گفت: «اگر دین و ایمانی و از مردی و ننگ و عار، نشانی دارید، چرا چنین یاوه می‌سرایید؟ و اگر بی ایمان و کافر و دیوث و مقامرید، در این بارگاه ارشاد جایگاه چرایید؟». پس از آن بود که این افراد بنای توبه و انابه گذاشته از این اظهارات، اظهار پشیمانی کردند.

نصیری نوشته است که این مسأله سبب شد تا بار دیگر حکمی سخت از سوی شاه سلطان حسین صادر شود. در این فرمان، نه تنها شراب خواری و قمار بازی و زنا ممنوع شده بود، هر گونه بازی رایج در آن زمان که به نوعی در مظان فتنه و فساد و به ویژه قمار بود ممنوع اعلام شد. در بخشی از این فرمان، به شماری از این بازیها اشاره شده است:

و لوطی بچگان سیرت باز ... با هر لوطی سینه چاک و ... مباحی مذهبان ناپاک، در هر فراز و مغاک نگردند. و نژادان پر ادبار دین و دنیا باز و شطرنجیان روزگار کردار در گریبان گذار و گنجفه بازان «۱» ورق شمار، به ضرب دست خرج گیر حکم ساز، و منقله داران فلاکت شعار مهره به کاسه بی‌پروایی انداز، دو شش و یک اندازان نکبت دثار کعبتین دیده در پرواز، و بحل بازان خاک نشین اسب نامردای در عرصه هوس باز و کمانداران پای خاک انداز از حلال و حرام بی باک و پرآز و لیس اندازان کوچه گرد سینه چاک پر سوز و گداز و انگشتر بازانی که از پوچ بودن جای زرشان بی‌حاصلی کارشان ظاهر و آشکار ... باهر و نمودار است، منزجر و تارک گشته، من بعد مرتکب آنها

(۱). شاردن نوشته است: گنجفه بازی نوعی قمار می‌باشد که میان مردم طبقات پایین رواج دارد. گنجفه متشکل از نود کارت است که هر هشت عدد آنها به نوعی جدا از بقیه کارتها نقاشی شده و بازی کردن با آنها مستلزم ابتکار و تفکر نیست. شاردن، ج ۲، ص ۷۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۹۹

نگردند. «۱»

پس از آن به کشتی گیران، معرکه گیران، شرکت کنندگان در مسابقات گاو بازی و خروس بازی و قوچ بازی و آوازه خوانان و موسیقی نوازان نیز هشدارهای لازم داده شد. از جمله نواختن «دف و نای و کمانچه و هندی درای و بریط و موسیقار و عود و چارتار» ممنوع شد.

البته زدن این قبیل وسائل در برخی از مجالس مانند عروسیها آزاد اعلام شد، مشروط بر آن که «در مجالس مردان، ارباب طرب رجال، و در محافل زنان، رجالاتان معنی، خالی از مشتیهات بال باشند».

این اقدام شاه که خود برگرفته از توصیه علامه مجلسی بود، نیاز به حمایت بیش‌تر علما داشت. به همین دلیل بود که شاه دستور داد تا میرزا ابو القاسم مجلس نویس دعوتی از علمای اعلام به عمل آورده، آنان، ضمن اعلامیه‌ای حمایت خود را از اقدامات شاه اعلام کنند. نصیری نوشته است:

میرزا ابو القاسم مجلس نویس ... مجمعی از علمای اعلام و فضلالی کرام و صدور رفیع مقام و قضات اسلام فراهم آورده، چون در باب قورق شراب به شرحی که نگاشته قلم و وقایع رقم شده، ارقام قضا مقام شرف صدور یافته بود، وثیقه‌ای در باب رفع سایر فسوق و مناهی و قورق محذورات و محرمات الهی بر وفق شریعت غزای حضرت رسالت پناهی مؤکد به عهد و میثاق پادشاهی و لعنت و غضب آفریدگار و نفرین رسول و آل اطهار نویسانیده و به مهر و سچل همگی آن جماعت با هدایت رسانیده به نظر کیمیا اثر اشرف برد ... امثالاً للأمر الأقدس، عالی جاه مذکور، خانه خود را به جمع آن جماعت با سعادت دار العلم و بیت الفضل ساختند و مشاهیر علما و معارف فضلا و صدور و اهالی شرع با عزّ و علاء را طلبیده مجمع عظیم و محفل نبیلی منعقد گردانیده، به اظهار مدعا پرداختند. و میرزا علی خان، خویش‌علامی آقا جمال، وثیقه مزبوره را مسوده و محمد رضا بیک خوش نویس به خط رقاع قلمی نموده، به نظر اشرف رسانیدند و نواب همایون در حاشیه آن وثیقه، قریب به عنوان، به خط گوهر بار و انشای بلاغت آثار، رقمی نوشته و مهر کرده نزد علمای اعلام و فضلالی کرام و اهالی شرع عظام، اقرار و اعتراف بر مضمون آن وثیقه فرمودند. «۲»

قرار بر آن شد تا علما نیز آن متن را امضا کرده و شهادت و گواهی خود را بر درستی آن، در

(۱). نصیری، دستور شهریاران، ص ۴۳

(۲). همان، صص ۴۳-۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۰

پایین آن بنویسند. در اینجا ابتدا متن وثیقه و سپس شهادت علما را از همان کتاب دستور شهریاران می‌آوریم.

وثیقه علما در حمایت از فرمان شاه در امر به معروف

حمد و سپاس بی‌قیاس مالک الملکی را سزااست که به مقتضای حکمت بالغه و عنایات سابقه، عرصه دلگشای جهان را مضرب خیام جاه و جلال و مرکز ریایات شوکت و اجلال منتسبان دودمان خلافت کبری و وارثان خاندان سلطنت عظمی، اعنی سلسله علیه صفیه صفویه- انار الله برهانهم- که فروع شجره طیبه نبویه و اغصان دوحه علیه علویه‌اند، نموده، ساحت سواد اعظم خطّه خاک را به ریزش سحاب بَر و امتنان این خسروان عمیم الاحسان، سرسبزی ریاض رضوان بخشید و پایه منزلت بسیط غربا را به میامن آستان ثریا نشان این دودمان رفیع الشان، بر روی بساط خضراء آسمان کشیده «فله الحمد علی ان اورث الارض عباده الصالحین و الصلاة و السلام علی أشرف بریته و خیر خلیفته محمد- صلی الله علیه و آله- سید المرسلین و آله الهداء البررة و النجوم الزاهرة، ائمه الدین و حجج رب العالمین، سیما مولانا و امامنا امیر المؤمنین و خیر الوصیین علی بن ابی طالب ولی المؤمنین و قائد الغر المحجلین صلاة باقیة الی یوم الدین» و المنیة لله که هم‌چنان که زمام اختیار انام را در کف کفایت این منسوبان اهل بیت رسالت قرار داده، خاتم والای هدایت و ارشاد را از ید بیضای قمر شکاف حضرت خاتم الانبیاء- علیه التّحیة و الثّناء- دست به انگشت اقتدار سلاطین والاتبان این سلسله علیه رسانیده، در هر عصری از اعصار، این دولت استوار که فرق فرقدان سای مالک رقابی از این کشور گشایان عالی مقدار، به افسر گهربار شهریاری، سربلند و بر دوش فلک فرسای رفیع بنیانی، از این دیهیم آرایان ذوی الاقتدار، به لباس زرنگار دارایی، بهره‌مندی یافته، همواره به چهره‌آرایی مساعی جمیله آن سایه رحمت کردگار، آراستگی جمال شاهدانه ملت بیضاء، سرپنجه شعاع مهر تابان را برتافته؛ خصوصاً در این عهد همایون که نگین ثمین فرمانروایی و قایمه شمشیر جهان‌گشایی در

یمنین اختیار و قبضه اقتدار اعلی حضرت کیوان رفعت، مریخ صولت، مشتری سعادت، والجاه انجم سپاه، سلطان دین پرور و خاقان معدلت گستر، جم نشان فریدون فر، سلیمان مکان خورشید افسر، نبوی حسب مرتضوی نسب، جعفری مذهب موسی ادب، زینده تاج و تخت کیانی، وارث مرتبه سلیمانی، طرازنده افسر و اورنگ،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۱

نگارنده دانش و فرهنگ، خسرو جم قدر فلک اقتدار، داور دین پرور والاتبار، برگزیده کردگار آسمان و زمین و قهرمان مطلق العنان ماء و طین، غلام با اخلاص امیر المؤمنین، ملاذ اعظم السلاطین، ملاذ اکرام الخواقین، حامی حوزه الدین، حارس شریعت سید المرسلین، مروج طریقه الائمه الطاهرین، ظلّ الله فی الارضین، السلطان بن السلطان بن السلطان، و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان، ابو المظفر شاه سلطان حسین الصفوی الموسوی الحسینی بهادر خان - اعلی الله لواء سلطنته من السمک الی سماک و رفع بنیان دولته الی ذروه الافلاک - قرار و استقرار دارد، زهی رتبت شهنشاهی و سلطان برازنده مرتبه دین پناهی که با آن که هنوزش هنگام سفیده دم صبح دولت ابد مقرون است، جهانی را به مهر خویش سرگرم ساخته، دیده امید عالمی را به فروغ این تمنا روشن دارد که ان شاء الله سبحانه، عزم سریر آرای گیتی ستانی را که از جبهه نور افشانش «و الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (۱) نمایان است، به اندک فرصتی بر کرسی نشاند و در ترویج و تنظیم امور دین، شجره انتساب این زمان سعادت توأمان را از دو جانب به ایام خجسته انجام فاتحه دیوان خلافت و روزگار خیر انتظام خاتمه رسالت و امامت - صلوات الله و سلامه علیها - رساند. چنان که در این ولا که اواسط سال جلوس میمنت مانوس است، اقامت سنت سستی امر به معروف و نهی از منکر را که معظم ارکان دین مبین و به اشاره آیه وافی هدایه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۲) طراز لباس خیریت و امتیاز امت سید المرسلین است، بر ذمت همت والا نهمت، لازم و متحتّم دانسته، احراز احکام آیه هدایت مضمون «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبُغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (۳) و آغاز منشور لازم الاطاعه کریمه بلاغت مشحون «وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ» (۴) را که اساس اوامر و نواهی شرعی و قانون سیاست مدنی است، نصب العین ضمیر فلک پیما و منظور جام جهان نمای اندیشه والا ساخته، نشاط و طربی را که لازم عنفوان جوانی و عنوان مجموعه کامرانی است، به الهام ملهم توفیق ربانی، در احیاء مراسم عدل و داد و اجراء احکام رب العباد ساخته، به اراده شکرگزاری نعمت

(۱). تکویر، ۱۸

(۲). آل عمران، ۱۱۰

(۳). نحل، ۹۰

(۴). انعام، ۱۵۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۲

سلطنت و جهانبانی و استزاده نعمای سبحانی که وعده ازدیاد از کریمه «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (۱) مفهوم و بلاریب به اجابت مقرون است، حکم جهان مطاع عالم مطیع، شرف صدور و عزّ ورود یافت که مستحفظین قورقرار معاصی، در حفظ و حماء شریعت غزا، کمر جدّ و اجتهاد بر میان بسته، بی باکان سیه کار و خطاکاران تبه روزگار را که به تسویلات شیطانی و تمویهات نفسانی مغرور گشته، راه نافرمانی را به قدم جرأت و جسارت می پیمایند، زجر و منع نموده، نگذارند که احدی پیرامون حمای محرّمات و آلوده گل و لای منهیات گردد.

و عموم خلائق از کبار و صغار و عبید و احرار، نص قاطع کریمه «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنٰی اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّ سَاءَ سَبِيْلًا»، (۲) «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ اٰثَمًا يُضَاعَفْ لَهٗ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا» (۳) و مواظب سستی و احادیث سنی (کذا) و اخبار نبوی و اهل بیت

حضرت خیر البریه - علیهم من الرحمن الف صلاة و تحیه - مانند حدیث شریف «الزنا یورث الفقر و یدع الیدیار بلاقع من اهلها» و ان الطیر لو زنی لتناثر ریشہ» «فی الزنا ست خصال، ثلاث منها فی الدنیا و ثلاث منها فی الآخرة، فاما التي فی الدنیا فیذهب بالها و یعجل الفناء و یقطع الرزق، و اما التي فی الآخرة، فسوء الحساب و سخط الرحمن و الخلود فی النار» «۴» و سایر زواجر شرعیہ را نصب العین دیده حق شناسی دانند و من بعد هیچ آفریده از رجال و نساء، بی حجابی نگردیده، دست هوس از دامن فحشا و منکر، سیما زنا و سفاح، کوتاه دارند و تمامی ممالک محروسه از شیمه ذمیمه ارتکاب انواع قمار که باعث خسران مبین و مثمر باختن نقد دین است، اجتناب لازم دانسته، آیات بینات الهی و احادیث و اخبار حضرت رسالت پناهی را متبّع و مقتدی دانند. و قمار و بیت اللطف و قوالخانه و چرس فروشی را از جمیع ممالک فسیح الارحاء و دار الملک وسیع الفضا، ازاله و اماته نموده، وجوهی که سابق بر این از این ممر، از جماعت ذمیمه بازیافت می شد، به تخفیف و تصدق مقرر دانند. اهالی شرع مطاع و حکام کارگزاران اقطاع و اصقاع، خلق را عموم و جمعی که مرتکب امور شنیعه مذکور بوده‌اند، خصوصا، به توبه و انابه، ترغیب و از سخط جناب کبریا انتساب الهی و غضب اعلی حضرت شاهنشاهی تخویف و

(۱). ابراهیم، ۷

(۲). اسراء، ۳۲

(۳). فرقان، ۶۸

(۴). درباره این چند حدیث نک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۹، صص ۲۲، ۲۳، ۲۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۳

ترهیب نمایند و من بعد به علت وجوه مزبوره، متعرض ایشان نشده، گذارند که در پناه توبه و انابه از لهیب لهب نار غضب، در امان بوده؛ هر گاه از احدی شکست طلسم این منع عام و قورق شریعت انتظام، صادر شود، نهیب شحنه سیاست، به پاداش آن، بر وفق قانون شرع قویم البیان، قیام خواهد نمود. و بنابر کمال اهتمام و اعتناء و توجه خاطرات ملکوت ناظر اشرف اقدس ارفع همایون اعلی به تشیید مبانی این فرمان واجب الازعان که مبتنی بر اساس دین پروری و در سد طرق فساد، قایم مقام سد اسکندری است، مضمون این وعید شدید را که مرّه بعد اخری و کرّه بعد اولی، از زبان گهربار به گوش هوش پایه سریر سلطانی و باریافتگان اعلی محفل خاقانی رسانیده، ضمیمه وثاقت ارکان و علاوه استحکام بنیان آن، فرموده‌اند که تا هنگام ظهور حضرت صاحب الزمان و خلیفه الرحمن، هر گاه احدی از فرمانفرمایان در هدم و نقض این بنای شریعت اساس، سر مویی مدخل نماید، مصداق کریمه «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» «۱» گشته، ملعون و مطرود در گاه الهی و مورد غضب و سخط حضرت رسالت پناهی و مستوجب لعن ملائکه مقربین و ائمه طاهرین بوده باشد.

همگی معتکفان مساجد و معابد و گوشه نشینان زوایا و صوامع و ارباب دانش و جملگی سکان سواد آفرینش را دعای دوام دولت چنین خسرو دین پرور و شهریار معدلت گستر بر ذمت همت، فرض عین و عین فرض است.

امید که تا از شرایع دین مبین بر صفحه روزگار، نشان و مسایل حلال و حرام مجتهدین را بر زبان است، سایه مرحمت این شهنشاہ دین پناه، آرایش صحیفه زمان و ذکر اوامر و نواهی این سلطان دل آگاه، جهانیان را ورد زبان ساخت. بالتبّی و آله الامجاد.

«و کان ذلک فی ست و مائه و الف (۱۱۰۶) من الهجرة النبویة علیه و آله افضل الصلاة و التحیه». «۲»

اشاره

در حاشیه و امتداد وثیقه، گواهی شاه و شماری از علما آمده بود که بعینه نقل می‌شود:

۱- گواهی شاه

(۱). بقره، ۱۶۱

(۲). نصیری، دستور شهریاران، صص ۴۴-۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۴

به موجبی که در هر باب در متن سمت تحریر پذیرفته، ارقام جهانگرد شاهی و احکام عالم نور و پادشاهی شرف صدور یافت که به عمل آورده، تخلف از آن جایز ندارند. تغییر دهنده گرفتار غضب الهی و سخط و نفرین و لعنت حضرت رسالت پناهی و ائمه هدای- علیهم افضل الصلاة انماها و ملائکه ارض و سما گردد.

۲- گواهی علامه مجلسی

[نصیری نوشته است: شرح سجل مجتهد الزمان شیخ الاسلام که به فاصله چهار انگشت در حاشیه پایین تر از رقم مبارک نوشته بود آن که:]

الحمد لله الذي وفق سلطان السلاطين و ظل الله في الارضيين - متع الله المسلمين ببركات معدلته و مرحمته الى يوم الدين - لترويج شرايع اجداده الطاهرين - صلوات الله عليهم اجمعين - و رفع ألوية الشريعة الغراء «كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء» و قمع عروق البدع و المناهي «كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار» «۱» و كتب الداعي لخلود الدولة القاهرة محمد باقر المجلسي عفى عنه بالنبي و الوصي.

۳- گواهی محمد باقر خاتون آبادی

قد تشرفت بسماع مضامين ذلك الكتاب المشحون بالخير و الصواب من اعلى حضرت النواب الاشراف الاقدس الارفع الاعلى. الاقل ... محمد باقر الحسيني. «۲»

۴- گواهی نجف الحسن الحسينی صدر ممالک

قد صدر عن سده السنیه و حضرت البهیة ... لرفع اعلام الشرع و التزام حدود الواجبات و كسر اصنام البدع و محو رسوم المنهيات ما رقم من الامر الجارى فى الاصقاع مدى الزمان؛ و كتب الداعي ... نجف الحسن الحسيني. «۳»

۵- گواهی آقا جمال خوانساری

بعد حمد الله الملك المتعال ذی الجمال و الجلال، و الصلاة و السلام على من أرسل رحمة للعالمين، لیبین لهم الحرام و ینجیهم عن الراى و الضلال، محمد خاتم النبیین و اله

(۱). ابراهیم، ۲۴-۲۶

(۲). مدرس مدرسه چهارباغ و متوفای ۱۱۲۷ که کتاب‌ها و رساله‌ها و ترجمه‌های چندی دارد. شرح حال مفصل وی را در «ترجمه اناجیل اربعه» که از اوست، آورده‌ایم. (تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵).

(۳). ممکن است «الحسنی الحسینی» باشد. علامه شیخ آقا بزرگ، در طبقات قرن دوازدهم، هیچ عالمی را با نام نجف یاد نکرده است (الکواکب المنتشرة، صص ۷۷۳-۷۷۴). اما دو نفر را با نام «الحسن الحسینی» آورده، اما اطلاعاتی از این که آن‌ها صدر الممالک بوده‌اند، نیاورده است (همان، صص ۱۶۶-۱۶۷).

نصیری در دستور شهریاران (ص ۳۳) از «میرزا نجف خان صدر عامه» یاد کرده که در جریان درگذشت شاه سلیمان «یک هزار نفر طالب علمان و صلحا و مستحقین قراء قرآن» را خبر کرده که سه روز در مسجد مشغول خواندن قرآن و راز و نیاز و دعا برای شاه باشند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۵

المعصومین، الذین من اخلد الیهم اخلد فی الخلد بغیر کلال و لا ملال، و من الحد منهم خاب بعد ما انتبه فآب الی النار بسلاسل و اغلال، فان من صفایا ما اسعد الله تعالی عباده فی هذا الزمان، الذی سعد بسعاده السعدان ان يجعل فیہ مفاتیح ابواب الاوامر و النواهی بید السلطان العادل و الملك الباذل المقتدی فی ترویج الملة الباهرة باجداده الائمة الطاهرة، ذی الامر الرشید و الحكم السدید، المؤید من عند الله بانفاذ احکام کتابه المجید و اعلان شرایع رسوله الحمید، فوجب دعاء دوام دولته علی کل لمن كان له قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ «۱» ائید الله تعالی ظلال معدلته علی مفارق العالمین و نصر جیوشه علی اعداء الدین. و کتبت هذا الاحرف بعد ما سمعی (کذا) لجمان لفظه الاشرف الاعلی بما نطق به هذا الکتاب المستطاب و انا الداعی لایبود دولته و اقباله و شوکت و اجلاله، الفقیر الی عفو ربه الباری ابن حسین، جمال الدین محمد الخوانساری.

۶- گواهی شیخ جعفر قاضی

نحمد من امر الانام بشکره لیزیدهم به عزا و علا و کلفهم طاعه امره لیبلوهم ائیم احسن عملا و نصلی علی سیدنا محمد و اله الهداه الشارعیین الی موارد الحسنات سبلا. و بعد، فان الله اذا اراد بعباده خیرا مکن لهم سلطانا عادلا یوردهم الی ما شرع و یروهم عن البدع و مصداق ذلك ما أنعم الله علینا من تأیید السلطان العادل و الملك الكامل المقتفی للآثار اجداده المعصومین فی اقامه الدین الاقوم، المعتلی علی السلاطین بمعالی الهمم و محاسن الشیم. لازالت ثوابت رایات سلطنته مصونه عن الخسوف نیره و کواکب اعداء سدته مقرونه بالهبوط متحیره، حیث أصدر الأوامر المطاعه بطمس طرق المنکرات و رسم آثار المنهیات فصار غربان المحرمات بحمایته لیضه الدین کالعنقاء لا یسمع احدا لها ذکرا و بقیت صاریات المبدع من حراسته للشرع المبین امرا و من یتق الله یکفر عن سیآته و یعظم له اجرا جعل الله ثوابه صنیعہ فی اعلاء اعلام الحق و اصلا الی ایام دولته الزاهره، و موصلا الی اعتلاء رایات السلطنه القاہره، و کتب ... العبد الاحقر محمد جعفر عفی عنه.

۷- گواهی آقا رضی خوانساری

الحمد لله الذی جعل السیاسه المدنیة وسیله لعمارة مدائن الدین، و صیر نظام امور الخلق منوطا بمعده السلاطین و الصلاه علی سید المرسلین و عترته الطاهرین، الذین شیدوا بنیان الشرع المبین و قوموا ارکان الدین المتین، و بعد فقد طلع من طلع الدوله و الاقبال، و لمع من شرق العظمه و الاجلال دری ارفع حکم اقتبس من تیر حکم الله سبحانه ضیاء الطباق و الوفاق و بهر نوره الاقمار و فاق، و ذاک هو الامر الاشرف المنیع فی الاقطاع باتباع مضمون

(۱). سوره ق، ۳۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۶

هذا الكتاب المستطاب الذي اذهب قوارع تخوفاته هواجس نفوس العصاة فى الاصقاع و كتب غب ما شنت الاسماع بلاكى كلامه الاشراف الارفع الاعلى المطاع الداعى لابود الدولة القاهره و خلود السلطنه الباهره ابن حسين الخوانسارى محمد رضى.

۸- گواهی شیخ علی بن شیخ حسین

الحمد لله الذى شرع لنا من الدين المبين ما وصى باقامته الانبياء و المرسلين و الصلاة و السلام على من أدأب نفسه فى تثبيت قواعده و تشييد مبانيه و اتعب فى احكام احكامه و تبين معانيه محمد و آله الطاهرين، صلوات الله عليه و على اولاده اجمعين ... و بعد فأنى قد تشرفت بشرف الحضور مع من حضر تشرفت اذناى كما تشرفت اذانهم بشنوف الدر المودنه بالامر بحفظ قوانين النواميس الالهيه و الزجر عن ارتكاب المحظورات الشرعيه الصادرين من جناب السلطان العادل الاعظم و الملك الكامل الافخم المؤيد بالتأييدات الربانيه فى اقامه الدين المبين و الموفق بالعنايات السرمديه لترويج مله اجداده الطاهرين الذى هذا النميقة من سيد اقواله قليل من كثير، و نسبتها الى جزيل افعاله كنسبه القطره الى الموابل الغزير، متع الله المؤمنين بطول بقائه، و حمى بيضه الاسلام تحت جناح عدله ولوائه، و كتب داعيا لدوام الدوله القاهره شيخ على بن شيخ حسين الكربلايى.

*. پس از آن که این وثیقه آماده شد و گواهی علما در ضمن آن آمد، شاه اعلامیه‌ای رسمی به همه ممالک محروسه ارسال کرد و ضمن آن به این وثیقه نیز اشاره نمود. متن فرمان از این قرار است:

فرمان شاه به ایالات مختلف

از هنگامی که مهره انجم بر تخته زرنگار فلک آنگون سیماب نمون، به دست قضا چیده و به کعبتین عاج تیرین جهت تحصیل نقد سعادت کونین به نقش شش جهت گردیده، گنجور گنجینه وجود به مؤدای «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۱) درهم و دینار تمام عیار و زر ده دهی پادشاهی و فرماندهی عرصه روزگار را جهت این دودمان خلافت و ولایت و خاندان نبوت و امامت، در مخزن هستی در کمال تردستی، محفوظ و مضبوط داشته، جهت سپاس این نعمت بی‌قیاس و ادای شکر این عارفه محکم اساس، در این عهد سعادت اقتباس که عذرای دولت روز افرون، در آغوش و لیلای سلطنت ابد

(۱). آل عمران، ۲۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۷

مقرون دوش به دوش، و اوان سال جلوس میمنت مانوس و اوان شکفتگی گلشن آمال عامه نفوس است، همت صافی طویت معدلت گستر و ضمیر منیر مهر اضائت شریعت پرور، به حکم آیه وافی هدایت «الَّذِينَ إِذْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (۱) به اجرای اوامر و نواهی خالق کل و خاتم انبیا و رسل و به فحوای صدق انتمای «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (۲) معطوف و مصروف داشته، امر عالم مطیع شرف نفاذ یافت که به مضمون بلاغت مشحون «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ» (۳) پردگیان پرده گشا، پرده نشین و شاهدان چهره‌نما، خلوت گزین بوده، به انامل عصیان، نقاب بی‌شرمی از رخسار عفت، باز نموده، دامن زن آتش غضب دادار بی‌نیاز نگردند. و ساکنان خطه ایمان و مقیمان دار السعاده

ایقان، به مضمون حقیقت نمون «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (۴) دست به آلت قمار دراز نکرده، بعد از آنکه شطرنجی روزگار، ایشان را در روز ممات، مات و فیل بند حیرت و فیلبان هنگامه عرصات ساخته، معلوم شود که آنچه باخته، برده‌اند، سالک طریق اجتناب بوده، به هیچ وجه پیرامون آن عمل شنیع نگردند. و کل بیت اللطف و قمار و چرس فروشی و بوزه فروشی ممالک محروسه را که هر سال مبلغ‌های خطر می‌شد، به تخفیف و تصدق فرق فرقدسای اشرف مقرر فرمودیم و در این ابواب، صدور عظام و علمای اعلام و فقهای اسلام و ثیقه انیقه علی حدّه مؤکده به لعن ابدی و طعن سرمدی که مزین و موشح به خط گوهر نثار همایون است، به سلک تحریر کشیده‌اند، می‌باید که بعد از شرف اطلاع بر مضمون رقم مطاع، لازال نافذا فی الاقطاع و الارباع، مقرر دارد که در کل محال متعلقه به خود، ساکنین و متوطنین به قانون اظهر ازهر شریعت غزا و طریق اظهر ملت بیضاء ناهج منهج صلاح و سداد بوده، مرتکب امور مزبوره نگردند و بدکاران را در حضور اهالی شرع شریف و کلانتران و ریش سفیدان محلات، توبه دهند و مرتکبین محرمات مزبوره را تنبیه و تأدیب و التزام بازیافت نموده، هرگاه اشتغال به آن افعال ذمیمه نمایند، بر نهج شرع

(۱). حج، ۴۱

(۲). آل عمران، ۱۳۲

(۳). اعراف، ۳۳

(۴). مائده، ۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۸

مطاع حد جاری و مورد مؤاخذه و بازخواست سازند. چنانچه احدی به افعال ناشایست قیام نماید و دیگری مطلع گردیده، اعلام نمایید، آن شخص را به نوعی تنبیه نمایند که موجب عبرت دیگران گردد. و به علت وجوهات مزبوره، چیزی بازیافت ننموده، نگذارند که آفریده‌ای بدان علت، دیناری طمع و توقع نماید و خلاف کننده‌ای از مردودان در گاه الهی و محرمان شفاعت حضرت رسالت پناهی و مستحقان لعن و نفرین حضرات ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - و ملائکه آسمان و زمین باشد و اهالی و اوباش را نیز از کبوتر پرانی و گرگ‌دوانی و نگاهداشتن گاو و گوسفند و سایر حیوانات جهت جنگ و پرخاش که باعث خصومت و عناد است، ممنوع ساخته، سد آن ابواب را از لوازم شمرده، دقیقه‌ای در استحکام احکام و اشاعت و اجرای اوامر شریفه فرو گذاشت نمایند و رقم قضا شیم معدلت مضمون را بر عموم خلائق خوانده، بر سنگ نقش و در مساجد جامع نصب نمایند. و در این ابواب قدغن دانسته، هر ساله رقم مجدد طلب ندارند. (۱)

*. به طور معمول، این فرمان همراه با یک مقدمه کوتاه و گاه با تغییرات مختصری به شهرهای مختلف ارسال می‌شد تا بر سنگ نقش شده و در مساجد نصب شود. به عنوان مثال، همین حکم با یک مقدمه و تغییراتی در متن، در سمت راست ایوان مسجد میر عماد کاشان نصب شده است:

حکم جهان مطاع شد آن که وزیر و داروغه دار المؤمنین کاشان به شفقت شاهانه سرفراز گشته، بدانند که چون «از هنگامی که مهره انجم ... [تا آخر] تحریرا فی شهر شوال سنه ۱۱۰۶. (۲)»

همین حکم باز با تغییرات مختصری در سر در مسجد جامع تبریز به صورت سنگ نبشته نصب شده و همان تاریخ شوال ۱۱۰۶ را دارد. (۳)

مانند همین حکم در مسجد جامع لاهیجان نیز نصب شده. (۴) همین سنگ نبشته در

- (۱). نصیری، دستور شهریاران، صص ۵۰-۵۱
- (۲). نراقی، آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نظنز، صص ۱۶۷-۱۶۸؛ نوایی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، از سال ۱۱۰۵ تا ۱۱۳۵، صص ۶۱-۶۳
- (۳). ترابی طباطبائی، آثار باستانی آذربایجان، ج ۱، صص ۲۷۶-۲۸۲؛ نوایی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، از سال ۱۱۰۵ تا ۱۱۳۵، صص ۶۴-۶۶
- (۴). ستوده، منوچهر، از آستارا تا آسترآباد، ج ۳، صص ۱۱۵
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۹
- مسجد جامع خرم‌آباد نیز بوده که متن آن را که تاریخ ۱۱۰۷ دارد، آقای ایزد پناه آورده است. «۱»
- حقیقت آن است که موفقیت علما در از میان بردن فساد به طور عام و شراب‌خواری به طور خاص، با وجود اصرار درباریان، کار دشواری بود. شفاهای گفته شده است که مرحوم مجلسی، یک‌بار که به دربار آمد، درباریان را سخت در حال مستی دید. در این وقت، سر به آسمان بلند کرده از خدا طلب مرگ کرد. بی‌تردید یکی از دلایل سقوط صفویان، آلودگی درباریان به فساد بوده است.

- (۱). ایزد پناه، حمید، آثار باستانی و تاریخی لرستان، ج ۱، صص ۱۳۷-۱۴۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۱

(۹) تاریخ مذهب، فرهنگ و کتاب در دوره صفوی گزارش تفصیلی کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه میرزا عبد الله اصفهانی افندی

میرزا عبد الله اصفهانی افندی به روایت خودش

میرزا عبد الله تبریزی الاصل اصفهانی افندی، (۱۰۶۷-۱۱۲۹) یکی از چهره‌های علمی شاخص سه دهه پایانی دولت صفوی است که به خاطر علم و دانش خود و نیز سفرهای فراوانش در جستجوی کتاب، و هم‌چنین همراهی با علامه مجلسی در تدوین بحار الانوار، به ویژه مجلدات اجازات، و از همه مهم‌تر تألیف کتاب باارزش ریاض العلماء و حیاض الفضلاء شهرتی به حق یافته است. وی شرح حال خود را به تفصیل در کتاب ریاض العلماء آورده و افزون بر آن که در مدخل مربوط به خود، مطالبی پیرامون زندگیش نوشته، در موارد دیگر نیز، از آثار و مسائل زندگی خود، آگاهی‌هایی به دست داده است؛ اما آنچه که در ذیل نام خود «العبد الخاطيء الجانی عبد الله بن عیسی بیك بن محمد صالح بیك بن الحاج شاه ولی بیك بن الحاج پیر محمد بیك بن خضر شاه الجیرانی «۱» الاصل ثم الاصفهانی.» آورده، چنین است:

پدرم از فضلا بود و من شش ساله بودم که شروع به خواندن کتاب شاطیه نزد او کردم. هفت ساله بودم که پدر درگذشت و مادرم نیز زمانی که هفت ماهه بودم، از دنیا رفت. پس از

- (۱). مرحوم معلم حبیب‌آبادی در حواشی خود بر روضات الجنات، جیرانی را منسوب به «جیران از قرای اصفهان» دانسته است؛ چنان که در قاموس المحيط، جیران یکی از روستاهای اصفهان دانسته شده است.
- (به نقل از علامه روضاتی). از آن‌جا که خود مؤلف پس از کلمه جیرانی تعبیر «ثم الاصفهانی» آورده، (بنا به گفته آیه الله شیری زنجانی) نباید جیران از اصفهان باشد. آیه الله مرعشی آن را منسوب به جیران محله، از محلات تبریز دانسته‌اند. وجه دیگری که

ایشان نقل کرده آن است که جیران در زبان ترکی به معنای غزال است و صیاد غزال را جیرانی می‌گویند! افندی، تعلیقۀ امل الامل، صص ۱۱-۱۲ در «فرهنگ آبادی‌ها و مکانهای مذهبی کشور» (ص ۱۶۹) (مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۷) از چندین جیران یاد شده که یکی از آنها «جیران درق» در تبریز است. جیران‌های دیگر در بیجار، پیرانشهر، شهر کرد، نیشابور، ارومیه، مراغه، کرمانشاه و میانه می‌باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۲

در گذشت پدر، برادر بزرگم آمیرزا محمد محمد جعفر مرا تربیت کرده و مدتی نیز تحت سرپرستی دایی خود بودم که از علم بهره‌ای نداشت. مقداری از کتاب‌ها را نزد برادر و برخی دیگر از علمای این دوره خواندم تا آن که موفق شدم فضیلت شاگردی تنی چند از مشایخ بزرگ را کسب کنم؛ آن‌چنان که بخشی از کتب اربعه و قواعد علامه را نزد استاد الاستاد- علامه مجلسی- خواندم. نیز بخشی از تهذیب الحدیث و شرح اشارات و هم‌چنین بخشی از اوایل الهیات شفاء و کتب دیگر را نزد استاد الفاضل- محمد باقر خراسانی مشهور محقق سبزواری- و نیز میرزا علی نواب، فرزند خلیفه سلطان خواندم که دومی از مشایخ روایتی من نیز هست. هم‌چنین بخشی از حاشیه جلالیه قدیمه را بر شرح تجرید و نیز شرح اشارات را نزد استاد المحقق- آقا حسین خوانساری- خواندم. هم‌چنین بخشی از تهذیب و شرح مختصر الاصول و شرح اشارات و اصول کافی و کتاب‌های متداول را نزد استاد العلامة- میرزا محمد شیروانی- خواندم. من سفرهای فراوانی داشته‌ام که می‌توان گفت نیمی از عمرم را در سفر بوده و به بیش‌تر شهرهای عجم و روم و بحر و بر و آذربایجان و خراسان و عراق و فارس و قسطنطنیه و شام و مصر سفر کرده‌ام؛ به طوری که گاه چندین بار به برخی از این مناطق سفر کرده‌ام. خداوند تا به امروز که سال ۱۱۰۶ هجری است و چهل سال از عمرم گذشته است، سه سفر حج، سه سفر مشهد مقدس و سه سفر زیارت عتبات عالیات به من عنایت کرده است. من سفر را از پنج سالگی شروع کرده‌ام، زمانی که دایی بزرگ من در کاشان وزیر بود و من با جده خودم به این شهر رفته، نزدیک به یک سال در آن‌جا ماندم.

مدتی از جوانی را در محل تولد و رشد خودم اصفهان سپری کرده، پس از آن سالها در شهر تبریز آذربایجان سکونت کرده و در آن‌جا با یکی از اقربای خودم که اهل دنیا بودند، ازدواج کردم که سبب بلاها و مصایب فراوانی برای من شد. «۱» افندی سپس به شرح تألیفاتش پرداخته که در ادامه خواهد آمد. اینک به بیان نکات دیگری از زندگی وی می‌پردازیم.

افندی در ریاض، ضمن شرح حال پدرش نوشته است که وی هفت ساله بوده که پدرش در سال ۱۰۷۴ در گذشته است. «۲» بنابراین، در سال ۱۰۶۷ متولد شده است. همو در جای دیگری نوشته است که نخستین سفر وی به عراق در حالی که در آغاز جوانی بوده- حادثه‌ای عمری- حوالی سال ۱۰۸۰ هجری بوده است. «۳» وی در جای دیگری از برادرش یاد کرده است که شاگرد شیخ علی نواده صاحب معالم بوده است. «۴»

(۱). افندی، ریاض العلماء، ج ۳، صص ۲۳۰-۲۳۱

(۲). همان، ج ۴، ص ۳۰۷

(۳). همان، ج ۴، ص ۳۳۲

(۴). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۳

افندی افزون بر کار شرح حال نویسی که امروزه به دلیل کتاب با ارزش ریاض به آن شهرت یافته، دانشمند و فقیه توانایی بوده و در اصفهان آن روزگار شهرتی بسزا داشته است. زمانی که در سال ۱۱۱۵ هجری، شیخ الاسلام وقت، شیخ محمد جعفر کمره‌ای در سفر حج در گذشت، بحث از تعیین فردی برای منصب شیخ الاسلامی شده و صرف نظر از میر محمد باقر خاتون‌آبادی (م ۱۱۲۷) و

آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) که علمای مورد تأیید بوده و حاضر به پذیرش این سمت نبودند، امر میان چهار نفر مردد ماند: شیخ علی مدرس مدرسه مریم بیگم، میرزا عبد الله افندی، میرزا علی خان، میر محمد صالح. نفر آخر که داماد آخوند ملا محمد تقی مجلسی بود، شیخ الاسلامی را پذیرفت. «۱»

افندی مدت‌ها در استانبول بوده، با علمای آن شهر رفت و شد داشت و به همین دلیل به افندی شهرت یافت. «۲» وی در آن‌جا از کتابخانه‌های غنی استانبول استفاده می‌کرده که گاه در ریاض به این مطلب اشاره کرده است. از جمله می‌گوید که در «خزانة الکتب الموقوفة بقسطنطنیه من بلاد الروم» نسخه‌ای از شرح قصیده ابن سینا از علی بن سلیمان بحرانی دیده است. «۳» این موارد بیش‌تر در بخش علمای اهل سنت ریاض آمده که مع الاسف تاکنون چاپ نشده است. برای نمونه، ذیل شرح حال قشیری نوشته است: رأیت تفسیره فی قسطنطنیه بالخزانة الوقیة. هم‌چنین در ذیل شرح حال امام مظهر الدین نوشته است: قد رأیت له فی الخزانة الموقوفة بقسطنطنیه شرح مقامات الحریری و النسخة عتیقه التاريخ کتابتها سنه ۷۱۴.

محمد علی حزین (م ۱۱۸۰) درباره وی می‌نویسد: «اکنون ذکر معدودی از اعیان که با این فقیر دوستی داشته، پیش از حادثه اصفهان و در آن سانحه در گذشته‌اند می‌نماید، که از آن جمله مولانای فاضل میرزا عبد الله مشهور به افندی است، به فنون متداوله ماهر و به غایت متتبع بود، و در اصفهان در جوار منزل خود مدرسه‌ای عمارت کرده، به افاده اشتغال و روزگاری مهیا داشت. چون به بلاد روم افتاد، علمای آن‌جا به دانش او آگاه شده بودند، به قاعده خود، وی را افندی خطاب داده، به این لقب معروف شده بود. با من الفت تمام داشت، تا چندی پیش از آشوب اصفهان رحلت کرد.» «۴»

(۱). خاتون‌آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۵۳-۵۵۵

(۲). افندی در ترکی به معنا آقا و مولی و سرور است. به نوشته جزائری، افندی به سفر حج رفته، در آن‌جا میان وی و شریف مکه، کدورتی پیش آمد. افندی برای اعتراض به استانبول رفت، به سلطان نزدیک شد تا آنکه شریف مکه عزل و دیگری نصب گردید. وی از آن زمان به افندی شهرت یافت: جزائری، الاجازة الکبیره، ص ۱۴۶

(۳). ریاض العلماء، ج ۳، ص ۱۰۱

(۴). تاریخ و سفرنامه حزین، صص ۲۰۸-۲۰۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۴

علامه روزضاتی درباره پایان زندگی وی نوشته‌اند: پایان زندگی و تاریخ درگذشت این عالم بزرگوار کثیر الانوار که در حدود یک هزار و یک صد و سی بوده- بسان بسیاری دیگر از دانشوران آن زمان- به درستی دانسته نیست و همچون خاکجای او در اصفهان پنهان مانده است. هم‌چنان که از دو فرزند پسر او میرزا احمد و میرزا زین العابدین که پدر، کتاب‌های ملکی خود را به آن دو بخشیده است- و لابد گرفتار جور افغان و فتنه دوران شده‌اند- هیچ آگاهی در دست نیست. «۱» استاد فرمودند به ظن قوی، درگذشت میرزا عبد الله افندی در سال ۱۱۲۹ هجری بوده است.

آیه الله مرعشی نیز نوشته است: بر اساس آنچه در تعالیق الاجازة الکبیره جزائری و تذکره القبور مصلح الدین مهدوی آمده، افندی در حوالی سال ۱۱۳۰ درگذشته، اما محل دفن وی مشخص نیست. شخص موثقی به من گفت که به احتمال، قبر او در حوالی قبر فاضل هندی- در تخت فولاد اصفهان- است.

تألیفات افندی

افندی در ادامه شرح حال خود در ریاض می‌نویسد: اما تألیفات من:

- * رساله فی وجوب صلاة الجمعة؛ این رساله را در اوایل سالهای بلوغ خودم در رد بر رساله فاضل قزوینی نوشتم و در سفر اول حج، از میان رفت.
- * شرح فارسی بر شافیه ابن حاجب که در همان سفر از میان رفت.
- * شرح کبیر بر الفیه ابن مالک؛ ناتمام، که در همان سفر از میان رفت.
- * شرح دیگری بر الفیه؛ این شرح را نیز در اوایل بلوغ آغاز کردم که همراه سایر کتاب‌ها و اموال و برخی از مؤلفات و تعلیقات در بازگشت از سفر حج اول- جمعا نزدیک به یک صد کتاب- از میان رفت.
- * حواش علی شرح مختصر الاصول و متعلقاته؛ ناتمام.
- * حواش علی تهذیب الحدیث؛ ناتمام.
- * حواش علی مختلف العلامه؛ ناتمام.
- * حواش علی من لا یحضره الفقیه.
- * تألیفات علی آیات الاحکام شیخ جواد کاظمی شاگرد شیخ بهایی.
- * تعلیقات علی الحاشیه القدیمه الجلالیه.
- * تفسیر سوره واقعه به فارسی که شکل روایی داشت.
- * کتاب الخطب با عنوان بساتین الخطباء یا عونۃ الخطیب یا ریاض الازهار او ریاحین القدس

(۱). دو گفتار، (سید محمد علی روضاتی، قم، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۷۸) ص ۱۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۵

سه مجلد. در این کتاب، نزدیک به یک هزار خطبه به انشای مؤلف برای نماز جمعه و اعیاد و غیر آن فراهم آمده است. این کتاب مشتمل بر یک مقدمه، خاتمه و دوازده باب است. باب اول دوازده فصل دارد و سایر ابواب نیز فصول متعددی دارد. در مقدمه از آداب خطیب و خطبه سخن گفته شده و خاتمه، ملحقاتی است که بیش تر شامل خطبه‌های غریبه لطیفه نقل شده از پیغمبر و ائمه علیهم السلام و سایر علماست. درباره این کتاب توضیحاتی خواهد آمد.

* روضه الشهداء که مشتمل بر دوازده باب بوده و به سه زبان عربی، فارسی و ترکی است.

* حاشیه علی کتاب الوافی از فیض کاشانی.

* حاشیه علی کتاب الشفاء ابن سینا، ناتمام

* حاشیه علی شرح الارشاد و متعلقاته، ناتمام

* حاشیه علی المقدمه الاصولیه از مولی محمد طاهر قمی از کتاب حجه الاسلام فی شرح تهذیب الاحکام او.

* حاشیه علی الصحیفه الکامله السجادیه

* شرح علی اختلافات وقوع شکل العروس من تحریر اقلیدس.

* شرح علی مصادرات المقالة الخامسة من تحریر اقلیدس. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ۴۱۵ تألیفات افندی ص

۴۱۴:

* رساله فارسیه فی رسم خطوط الساعات علی سطوح دوائر تداول السماوات و نصف النهار و الافق و امثالها.

* ثمار المجالس و نثار العرائس، کتابی مانند کتاب کشکول شیخ بهایی در دوازده باب. در این کتاب اشعار زیبا، حکایات و نیز

مطالبی در تفسیر آیات و روایات و حل مشکلات و غیره آورده شده است.

* وثیقه النجاة من ورطة الهلكات، در چند جلد حجیم مشتمل بر پنج بخش؛ بخش اول در الهیات، بخش دوم در النبویات، بخش سوم در امامیات، بخش چهارم در معادیات و بخش پنجم در فقهیات. مقدمه بخش اول در منطق است و مقدمه بخش پنجم در اصول است به مانند کتاب معالم شیخ حسن فرزند شهید. در بخش اول، با تمامی ملل کفر و اصحاب ادیان مختلف سخن گفته و در آن از کتاب‌های انجیل و تورات و زبور و دیگر کتاب‌های آسمانی دلایلی ارائه کرده‌ایم. در قسم امامیات نیز با تمامی ارباب مذاهب هفتاد و سه گانه سخن گفته‌ایم.

* لسان الواعظین و جنان المتعظین، این کتاب نیز در چند مجلد است که در آن اعمال سال و عبادات و ادعیه را آورده و سوانح رخ داده در بیش‌تر روزهای ماه و سال را بیان کرده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۶

* الامان من النیران «۱» فی تفسیر القرآن، مشتمل بر بیش‌تر اخبار ائمه اطهار (ع) است.

* ریاض العلماء که شامل مجلداتی چند در شرح حال علما و رجال خاصه و عامه است.

بر بیش‌تر کتاب‌های متداول و رایج در علوم مختلف تعلیقاتی نوشته‌ام که به دلیل فروش کتاب‌های یاد شده یا غارت آن‌ها از میان رفته و جز اندکی نزد من نمانده است. اگر خداوند عمری دهد، بنای تألیف کتاب‌های دیگری را دارم؛ از جمله شرحی فارسی بر حدیث الاربعین یاد شده در خصال صدوق در بیان معنای حدیث «من حفظ علی امتی اربعین حدیثا» که مشتمل بر چهل حکم در باب حلال و حرام است و نیز شرحی فارسی بر حدیث ... «۲»

عبارت افندی- که همه جا از خود به عنوان سوم شخص مفرد یاد کرده و ما آن‌ها را به اول شخص مفرد نقل کردیم- در همین جا خاتمه یافته و روشن است که پس از آن، آثاری پدید آورده که در اینجا یاد نکرده است. گفتنی است که وی شرح حال خود را در سال ۱۱۰۶ نوشته و بر اساس آن که گفته است که اکنون چهل سال از عمرم می‌گذرد، تولدش در سال ۱۰۶۷ بوده «۳» و بنابراین طبیعی است که پس از آن آثاری تألیف کرده باشد که در ریاض نیاورده است. از جمله آن‌ها همین کتاب

* تحفه فیروزیه است که در سال ۱۱۲۲ نوشته ولی در ریاض موجود نامی از آن برده نشده است. هم‌چنین از وی رساله‌ای با عنوان * التوضیح و التکیل یا التکیل و التمثیل (تألیف ۱۱۰۹) درباره اخته کردن خواجگان و ارتباط آن با آزادی آنان؛ برجای مانده «۴» و چاپ هم شده، «۵» اما افندی نام آن را در فهرست آثارش در ریاض نیاورده است. هم‌چنین از وی کتابی با عنوان * صحیفه سجادیه ثالثه یا الدرر المنظومه المأثوره فی جمع لالی الادعیة السجادیة المشهوره برجای مانده «۶» و به چاپ رسیده است. «۷» این اثر باید در شمار کارهایی باشد که پس از سال ۱۱۰۶ که شرح حال خود را در ریاض نوشته، تألیف شده باشد. کتاب

(۱). در ریاض المیزان چاپ شده است.

(۲). افندی، ریاض، ج ۳، صص ۲۳۱-۲۳۳

(۳). وی در شرح حال پدرش نوشته است که در حالی که هفت ساله بودم، پدرم به سال ۱۰۷۴ در گذشت.

بنابراین تولدش همان سال ۱۰۶۷ است.

(۴). کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی، ش ۵۱۵۱، برگ ۴۳-۱۰۵؛ ملک، ش ۱۸۵۳ (فهرست، ج ۲، ص ۳ که نسخه چاپی تنها بر اساس همین نسخه است) مجلس، ش ۱۳۸۳۲ (فهرست، ج ۳۷، ص ۳۸۴)

(۵). مجموعه رسائل فارسی، دفتر چهارم، به کوشش سید حمید سیدی، تحت عنوان «آزادی خواجه سرایان»، صص ۲۵۹-۳۲۳

(۶). کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی، ش ۱۹۶۰؛ مجلس، ش ۱۲۳۶۷ (فهرست، ج ۳۵، ص ۳۲۸)

(۷). فهرست کتاب‌های چاپی مشار، ص ۳۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۷

* تعلیقه امل الامل ایشان را که با تصحیح استاد سید احمد حسینی اشکوری چاپ شده، باید بر تألیفات ایشان افزود. به جز آنچه در ذیل شرح حال خود در ریاض آورده، در موارد دیگری از کتاب ریاض، به برخی از آثار خود اشاره کرده است. از جمله در شرح حال شیخ حر عاملی می‌نویسد: اگر خداوند توفیق دهد، بنای آن دارم تا شرحی برای وسائل الشیعه نگاشته نام آن را * تحریر وسائل الشیعه و تحبیر مسائل الشریعه بگذارم. پس از مدتی، بر آن این عبارت را افزوده است: تألیف آن را پس از تألیف این کتاب - یعنی ریاض - آغاز کرده، مقدمه را نوشته و از باب طهارت تا بحث آب مضاف را شرح کرده‌ام. (۱)

یکی از آثاری که وی هم در این کتاب و هم در ریاض به آن ارجاع می‌دهد، کتاب وثیقه النجاه اوست که قسمی از آن مباحث اعتقادی و قسمت دیگری مباحث فقهی است. وی در شرح حال شیخ عبد الجلیل قزوینی رازی اشاره می‌کند که فوایدی از کتاب وی را در کتاب وثیقه النجاه قسم سوم آن که درباره امامیات است، آورده‌ام. (۲) در جای دیگری هم آورده است که درباره لزوم قیام برای سادات در وقت ورود آنان به مجلس، بحثی را در وثیقه النجاه آورده است. (۳) در جای دیگری نیز نوشته است که امیر فیض الله شاگرد مقدس اردبیلی، فوایدی در برخی از مسائل اصول فقه دارد که همه آنها را در قسم پنجم کتاب وثیقه النجاه آورده‌ام. (۴) از دیگر آثار او:

* ترجمه جاماسبنامه است که در این کتاب نیز شرحی از آن آورده و در ریاض نیز به آن اشاره کرده است. این رساله، ترجمه رساله و وصیتی است از ابن فهد حلی که آن را برای محمد بن فلاح - بنیادگذار مشعشعیان - نگاشته و در آن ظهور شاه اسماعیل اول را پیش بینی کرده است. وی می‌نویسد: ما شرح این روایت و وصیت را در کتاب ترجمه جاماسبنامه به فارسی آورده‌ایم. (۵)

نسخه‌ای از جاماسبنامه به شماره ۱۷۰ در کتابخانه مجلس موجود است. هم‌چنین نسخه‌های به شماره‌های ۸۰۰۵، ۱۰۸۳۵، ۱۱۷۵۷ در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی وجود دارد که اول آنها با آنچه که شیخ آقا بزرگ آورده، برابر است اما هیچ اثری از این که از آن افندی باشد، در آن‌ها دیده نمی‌شود. به علاوه، مطالبی که افندی به آن اشاره کرده، در آن‌ها نیامده است.

(۱). افندی، ریاض، ج ۵، ص ۶۶

(۲). همان، ج ۳، ص ۷۳

(۳). همان، ج ۴، ص ۳۱۸

(۴). همان، ج ۴، ص ۳۸۷

(۵). همان، ج ۴، ص ۸۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۸

یکی از کارهای ارزشمند افندی، گردآوری مجلدات اجازات بحار است که استاد علامه سید محمد علی روضاتی، به آن اشاره فرموده‌اند. (۱) این کار، یکی از باارزش‌ترین کارهای علمی است که مرحوم افندی انجام داده و از روی ارادتی که به علامه مجلسی داشته، وقت زیادی را صرف آن کرده است. افندی می‌بایست در تهیه کتاب برای استادش نیز تلاش زیادی کرده باشد؛ هم‌چنان که به فرموده استاد روضاتی، پس از درگذشت علامه مجلسی، وی به خانه و اتاق مطالعه استاد آمده و هر آنچه یادداشت و اوراق متفرق بوده، جمع‌آوری و در یک مجموعه صحافی کرده است.

درباره کتاب بساتین الخطباء وی باید گفت که از این کتاب، سه جلد برجای مانده است.

مجلد سوم آن به شماره ۴۷۹۴ در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی موجود است؛ اصل کتاب مشتمل بر دوازده باب و یک خاتمه بوده که در این جلد، باب سوم کتاب تا خاتمه آمده که شامل خطبه‌های اعیاد، خطبه‌های جمعه‌ای که با عید فطر مصادف باشد،

خطبه‌های عید قربان، خطبه جمعه که با عید قربان مصادف باشد، خطبه عید غدیر، خطبه جمعه‌هایی که با نوروز فارس مصادف باشد، خطبه نماز استسقاء، خطبه‌های جمعه در عصر غیبت، خطبه در بالای قبر و در عزا می‌باشد. این نسخه به خط خود افندی است. «۲» مجلد دیگری از آن به شماره ۴۹۷۰ در همان کتابخانه موجود است که به نوشته آقای اشکوری، بیش‌تر خطبه‌های آن را از انشاء دیگران گرفته و پشت برگ سوم آن تاریخ غدیر ذی حجه سال ۱۱۰۱ دیده می‌شود. مجلد دیگری نیز که شامل خطبه‌های جمعه است، به شماره ۴۹۹۹ در همان کتابخانه، به خط مؤلف موجود است.

در فهرستی که آیه الله نجفی مرعشی از آثار افندی در رساله کوتاه زهر الریاض - چاپ شده در مقدمه کتاب تعلیقۀ امل الامل افندی - به دست داده، و البته فاقد برخی از عناوین بالاست، کتاب‌ها و رساله‌های دیگری را از افندی معرفی کرده است:

* الرسالة الخراجیة فی احکام الاراضی الخراجیه «۳»

(۱). روضاتی، محمد علی، دو گفتار، ص ۶

(۲). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ج ۱۲، ص ۳۵۷

(۳). در همین کتاب فیروزیه، از این بحث یاد کرده و نوشته است که رساله مستقلی در این باره داشته که از میان رفته و از نو شروع به نوشتن کتاب دیگری کرده که هنوز تمام نشده و در عین حال، در کتاب وثیقة النجاة درباره آن بحث نموده است. در ذریعه (۱۱/ ۱۷۹ ش ۱۱۱۸) رساله الخراجیه میرزا عبد الله افندی یاد شده و آن را مرتب بر چند فائده دانسته است. عبارت نخست آن را نیز که مربوط به فائده اولی است آورده و پس از نقل دو سه سطر نوشته است که نسخه به خط خود افندی همراه با رسائل دیگری از او در اختیار سید شهاب الدین مرعشی در قم است. در حال حاضر تنها نسخه‌ای که چند خراجیه در آن موجود است، نسخه ۵۱۵۱ مرعشی است که رساله‌ای از افندی تحت عنوان «التوضیح و التنکیل» در آن هست اما

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۹

* التعلیق علی مسالک الافهام که نسخه‌ای از آن در کتابخانه ما - یعنی کتابخانه آیه الله مرعشی - موجود است؛

* الصحیفه الثانیة العلویة،

* التعلیق علی نقد الرجال تفرشی.

* الرسالة الانفعالیة «۱»

* تحفه حسینیة در ترجمه صحیفه ادریسیه؛ به نوشته مرحوم مدرس در ریحانة الادب، نسخه اصل این کتاب به خط خود افندی در اختیار آقا فخر الدین نصیری بوده که کپی چند سطر آن را در اختیار ایشان گذاشته و عین آن در ریحانه به چاپ رسیده است. «۲» تاریخ تألیف این کتاب ربیع الاول سال ۱۱۲۲ بوده و نسخه پاکنویس آن، در حال حاضر، در اختیار استاد و راهنمای بنده علامه سید محمد علی روضاتی است که طبق فرموده ایشان، افندی پس از کتابت آن نسخه توسط کاتب، پاکنویس کتاب را خوانده و اصلاحاتی در آن به عمل آورده است. این کتاب شامل مقدمه و متن است که مقدمه مفصل‌تر از متن بوده و افندی، به تفصیل و با استفاده از منابع مختلف، درباره حضرت ادریس علیه السلام سخن گفته و از آثار خود نیز در آن یاد کرده است. بخش متن، ترجمه صحف ادریس است که گفته شده، اصل آن به زبان سریانی بوده و ابن متویه آن را به عربی در آورده «۳» و افندی آن را برای شاه سلطان حسین، به فارسی ترجمه کرده است.

* تحفه الصفیة فی علماء الدولة الصفویة، از این کتاب در همین کتاب فیروزیه یاد کرده و آن را به قیاس ریاض العلماء که به عربی در شرح حال علما بوده، کتابی در شرح حال علما به فارسی وصف کرده است.

یک مجموعه رسائل خطی به خط نستعلیق میرزا عبد الله افندی به شماره ۶۸۶۲ در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی موجود است که

بیست و دو کتاب و رساله از جمله امل الامل در آن آمده و افزون بر تصحیحات فراوان، حاشیه‌های زیادی نیز در اطراف رساله‌ها وجود دارد. سه رساله این مجموعه از استاد وی علامه مجلسی است که افندی آن‌ها را تصحیح و حاشیه‌نویسی کرده است. «۴»

خراجیه خود افندی ضمن آن نیست؛ به علاوه کاتب آن محمد صالح بن محمد جعفر حسینی یاد شده است. بنگرید: حسینی، سید احمد، فهرست مرعشی، ۱۳/۳۵۵-۳۶۱

(۱). مقدمه آیه الله مرعشی تحت عنوان «زهرة الرياض» چاپ شده در تعلیقه امل الامل، صص ۱۶-۱۷

(۲). مدرسی، ریحانه الادب، ج ۱، ص ۱۶۲

(۳). درباره صحایف ادریس یا سنن ادریس، بنگرید: کتابخانه ابن طاوس، (اتان کلبرگ)، ترجمه علی قلی قرائی، رسول جعفریان، قم، مرعشی) صص ۵۰۶ ش ۵۲۱، و ص ۵۲۹، ش ۵۵۵

(۴). حسینی، سید احمد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۱۸، ص ۵۰، ش ۶۸۶۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۰

گفتار علامه روضاتی درباره ریاض العلماء

مهم‌ترین کتاب افندی که تنها نیمی از آن برجای مانده، کتاب ریاض العلماء است. استاد سید محمد علی روضاتی، شرحی از چگونگی برجای ماندن نیمی از این کتاب و از میان رفتن نیم دیگر بیان کرده‌اند که نقل آن در اینجا مغتنم است. ایشان نوشته‌اند: علامه مرحوم میرزا عبد الله اصفهانی - تبریزی الاصل و معروف به افندی - مصنف اثر گران قدر ریاض العلماء متولد (۱۰۶۷ ظ) تا بیست سالی پس از درگذشت استاد بزرگوارش علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) برای تهیه مواد این اثر بی‌همتای بارها به شهرها و قرا و قصبات گوشه و کنار ایران و برخی از ممالک دیگر سفر کرده و هر کجا نسخه‌ای از آثار علمای اسلام یافته، در کتاب خود از آن خبر داده و حتی دارنده نسخه را نیز گهگاه شناسانده است.

با افسوس بسیار، بیش از نیمی از نسخه اصل این کتاب کلان در دست نیست و آن نیم دیگر که بسی مهم‌تر بوده، در حدود دو بیست و پنجاه سال پیش، یعنی پس از ختم غائله مهاجمان افغان و دوران نادری، به وسیله علامه زمان، مرحوم سید نصر الله شهید حائری، از بازماندگان مؤلف خریداری و با مخطوطات ارزشمند فراوان دیگر از اصفهان و ایران خارج گردیده و تا اواخر قرن دوازدهم نیز در کربلای معلی در کتابخانه آن شهید بزرگوار موجود بوده است، چه محدث فقیه نامدار مرحوم شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) از آن بخش ریاض در تألیف لؤلؤة البحرین و کشکول انیس المسافر بدون شناسائی نام مؤلف و نام کتاب، بهره برده و نقل کرده است. ناشناس بودن، از آن روی رخ داده که میرزا عبد الله در اواخر عمر، تمامت دارایی خود از کتب و رسائل و مؤلفاتش را میان دو فرزند پسر خود - میرزا احمد و میرزا زین العابدین - تقسیم نموده و به آنان بخشیده است و از آن میان، نیمی از ریاض العلماء که سهم میرزا احمد و مشتمل بر حرف عین و دارای شرح حال خود مؤلف بود، در اصفهان بر جای ماند و آن نیم دیگر - که بخصوص دارای تراجم بسیار مهم حرف م علمای شیعه بود - نصیب شهید حائری شده و در آن نام مؤلف وجود نداشته است.

نیمی که در اصفهان بجای ماند، مورد استفاده آیه الله العظمی صاحب روضات الجنات واقع گردیده و بحمد الله تعالی تصویر کاملی از آن نیمه اصل - در ۵۷۹ صفحه به قطع رحلی - نزد این ضعیف موجود است.

باری، هیچ یک از علما و مصنفین جز مرحوم شیخ یوسف بحرانی از آن نیمه مهم ریاض العلماء سخنی نگفته و نقلی ننموده‌اند، و پس از وی، سرنوشت آن اوراق گران قدر به کلی نامعلوم است، حتی در آثار و فواید رجالی و اجازات فراوان بزرگانی که در آن

ایام در عتبات عالیات می‌زیسته‌اند، مانند محقق بهبهانی (م ۱۲۰۶) و فرزند دانشمندش صاحب

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۱

مقام الفضل (م ۱۲۱۶) - که آن نیمه ریاض موجود در اصفهان را دیده است - و ملا عبد النبی قزوینی (م حوالی ۱۲۰۰) و سید بحر العلوم (م ۱۲۱۲) و شیخ ابو علی حائری (م ۱۲۱۵) و امثال آنان، رحمه الله علیهم، به هیچ وجه سخنی و نقلی از آن اثر مجهول القدر دیده نمی‌شود. شاید باز مرحوم محدث بحرانی در کتاب فوائد رجالیه خود - که در ذریعه ۱۶:

۱۵۷۶ یاد شده - مطلبی از آن کتاب عزیز آورده باشد.

به هر حال، به اجمال می‌دانیم که هم کتابخانه سید شهید و هم کتابخانه محدث بحرانی، بسان همه آکنده‌ها پراکنده گردیده و به اینجا و آنجا رفته و شاید آن اثر بی‌همتا «نیمه ریاض» که اوراقی بدون صحافی و جلد بوده، به دگه‌های عطاری و بقالی کربلای معلی منتقل و نابود شده باشد. «۱»

در واقع آنچه از ریاض مفقود شده، از حرف الف تا حرف جیم، به علاوه حرف میم بوده است. گفتنی است که در سال ۱۴۰۱ هجری مقدار باقی مانده ریاض، و نیز آنچه که بحرانی در حرف الف لؤلؤة البحرین از ریاض اقتباس کرده توسط استاد سید احمد حسینی اشکوری تصحیح و در شش مجلد توسط کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی به چاپ رسید.

افزون بر آنچه از بحرانی افزوده شده، در بخش حرف الف تا جیم و نیز حرف میم، حواشی افندی بر شرح حال‌هایی که در امل الاصل بوده، به این چاپ افزوده شده است. پس از آن در سال ۱۴۱۵ بخش القاب آن کتاب نیز به عنوان مجلد هفتم توسط همان ناشر، انتشار یافت؛ هم‌چنان که تعلیقه افندی بر امل الاصل به طور مستقل در سال ۱۴۱۰ به چاپ رسید. بخش خطی دیگری از ریاض که درباره علمای عامه است، نیز برجای مانده که تاکنون به چاپ نرسیده است.

باید سخن استاد روضاتی را نسبت به بسیاری از تألیفات دیگر میرزا عبد الله که تاکنون کمترین خبری از آن‌ها به دست نیامده، از جمله کتاب وثیقه النجاة، تسری داده و احتمال داد که افندی، سایر آثار خود را نیز میان فرزندانش تقسیم کرده و عمده آن‌ها، در کنار بخش مفقود ریاض، از میان رفته است. تقدیر آن بوده است تا افندی که خود کتابشناس بزرگ دوره صفوی است، و تلاش او سبب شناخته شدن بسیاری از آثار کهن شیعه شده، آثار خودش، چه در مرحله جوانی - در سفر اول حج - و چه پس از مرگ، اینچنین دچار آفت شود. در قدرت وی بر شناخت کتاب‌ها، این سخن جزائری جالب است که می‌گوید: ما کتاب‌های مختلف و کراسه‌های ناقص زیادی داشتیم که اول و آخر نداشته نام آن‌ها و نام مؤلفان آن‌ها را نمی‌شناختیم. پدرم این آثار را بر میرزا عبد الله عرضه کرد و او نام آن‌ها و

(۱). روضاتی، محمد علی، دو گفتار، صص ۹۳-۹۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۲

مصنفان آن‌ها را به ما شناساند و این که چقدر از اول و آخر آن‌ها ساقط شده است. وی اشتباهات امل الاصل را نیز در حاشیه نسخه‌ای از آن که در اختیار ماست، به خط خود نوشته است. پس از آن می‌افزاید: کان شدید الحرص علی المطالعة و الافادة لا یفتقر ساعة و لا یمل، و کنت آتی الیه بالکتب فکان یقربنی الیه و یدعو لی بخیر. «۱»

پدر و خاندان افندی

افندی در ریاض برخی از خویشان نزدیک خویش را شناسانده است. یکی از آن‌ها پدر او آقا میرزا عیسی بن محمد صالح بیک بن حاج شاه ولی بیک بن حاج پیر محمد بیک بن خضر شاه اصفهانی است که در محله شیخ یوسف بنا سکونت داشته است. افندی در

ادامه با یاد از این نکته که پدرش عالم بوده و از شاگردان خلیفه سلطان، محمد تقی مجلسی، میرزا رفیعا نائینی و شمار دیگری از علما، او را از «اهل بیت الدوله و الجلاله فی الدین و الدنیا» یاد کرده و نوشته است که جدش محمد صالح بیک از کارگزاران زمان شاه عباس اول و عمویش محمد علی بیک ناظر بیوتات [خاصه] شاه عباس و سپس شاه صفی و شاه عباس دوم بوده و دختر عمویش همسر آقا میرزا مهدی اعتماد الدوله بوده است. افندی می‌نویسد:

من هفت ساله بودم که پدرم به سال ۱۰۷۴ در اصفهان در گذشت. همو تأکید می‌کند که پدرش به رغم داشتن مال و شهرت فراوان، اسیر جاه‌طلبی نشده و با این که از وی خواسته شده بود تا منصب قضاوت و شیخ الاسلامی اصفهان را بپذیرد، قبول نکرد. نیز می‌افزاید: او با دست خودش کتاب‌های زیادی را استنساخ کرده و بسیاری از نزدیکان را به تحصیل علم واداشته؛ به طوری که مشهور بوده است که «ان بغله آمیرزا عیسی ایضا من الفضلاء» حتی قاطر آمیرزا عیسی نیز از فضلا به شمار می‌آید. برای نمونه بنده‌ای داشته است که از علما شده و شرح تجریدی هم نوشته است. افندی می‌افزاید: پدرش بیش تر شب را به عبادت و مطالعه مشغول بوده و وی حکایات زیادی درباره دقت و حافظه و تلاش او در تحصیل و جدیتش برای مطالعه از زبان دیگران شنیده است. وی شش فرزند پسر با مقدار زیادی اموال و زمین و خانه و اثاثیه و کتاب‌هایی که شمار آنها تا یک هزار جلد می‌رسیده، از خود برجای گذاشته که بیش تر این کتاب‌ها، به دلایلی که جای بیان آن در اینجا نیست، از میان رفته است. روی بسیاری از کتاب‌های وی، آثاری از مطالعه او و تصحیحات و تعلیقاتش دیده می‌شود. افندی درباره تألیفات پدرش می‌نویسد: آنچه از تألیفاتش کامل شده اینهاست: شرح کتاب الدروس شهید اول که کامل نشده؛ رساله در کیفیت تحلیف اهل ذمه و

(۱). جزائری، الاجازة الکبیره، ص ۱۴۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۳

سایر کفار؛ «۱» رساله در رؤیت هلال قبل الزوال؛ رساله در نماز جمعه؛ حواشی بر قرآن؛ تعلیقات بر کتب اربعه و برخی دیگر از کتاب‌های فقهی و اصولی و ادبی. افندی سپس در باره محله خودشان که محله شیخ یوسف بنا بوده شرح می‌دهد که محله‌ای است خارج از اصل شهر اصفهان؛ اما متصل به آن و مردم آن را شیخ بنا می‌گویند. این شیخ یوسف از صوفیان مشهور بوده و نام اصلی او محمد بن یوسف بناست که خود و فرزندانش به کار بنایی اشتغال داشته‌اند و تا وقت مرگ در این محله می‌زیسته است و بقعه او نیز تا به امروز برجای مانده و به همین جهت محله به نام او مشهور شده؛ گرچه من زمان زندگی او را نمی‌دانم و البته پیش از دولت صفوی بوده است. یکی از اولاد این شیخ یوسف بنا، میرزا شاه حسین اصفهانی وزیر شاه اسماعیل صفوی است که وزیر عاقل و کامل و مدبری بوده و توسط برخی از نوکران شاه مزبور کشته شده است. خانه این وزیر نیز در همین محله، متصل به بقعه شیخ یوسف است. «۲» وی در جای دیگری هم از این محله خود یاد کرده است. «۳»

یکی دیگر از خویشان افندی، آقا میرزا عنایت الله بن آقا محمد مؤمن بن محمد باقر اصفهانی است که دایی وی بوده و او با تعبیر فاضل، عالم، بصیر، ناقد و از «اهل بیت الدوله و العز و الرفعه» یاد کرده است. وی هم‌درس با پدر افندی بوده، اما جوانمرگ شده و افندی وی را درک نکرده است. «۴»

(۱). این نکته مربوط به داستانی است که در اصفهان پیش آمد و وحید قزوینی شرح کامل آن را در عباسنامه (تصحیح دهگان، صص ۳۰۵-۳۰۶) آورده است. داستان از این قرار بود که هندی‌ها، بر اساس رسم خود، می‌بایست در حالی قسم بخورند که دست خود را روی روغن داغ بگذارند. این کار دشواری بود، و برخی از افراد، با سوء استفاده از این نکته، ادعاهایی علیه تاجران هندی در اصفهان مطرح کرده و چون آن‌ها نمی‌توانستند چنین قسمی بخورند، مجبور به پرداخت مبلغ مورد ادعا می‌شدند. این مسأله مورد

اعتراض هندی‌ها قرار گرفت و کار به شاه عباس دوم رسید. وی جمعی از علما را بر آن داشت تا شورایی فقهی تشکیل داده و در این باره به بحث پردازند. این افراد عبارت بودند از میرزا رفیعا نائینی، محقق سبزواری و آقا حسین خوانساری و هم‌چنین فیض کاشانی. به نظر می‌رسد که پدر افندی نیز این رساله را به هدف همان بحث نوشته است.

(۲). افندی، ج ۴، صص ۳۰۶-۳۰۹. درباره شیخ محمد بن یوسف بنا بنگرید: تذکره القبور یا گنجینه دانشمندان اصفهان، (مصلح الدین مهدوی، اصفهان، ۱۳۴۸)؛ گنجینه آثار تاریخی. اصفهان، (لطف الله هنرفر، اصفهان، ۱۳۵۰)؛ آثار ملی اصفهان، (ابو القاسم رفیعی مهر آبادی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲)، ص ۲۷

(۳). افندی، ج ۲، ص ۲۵۹. محله یاد شده در زاویه خیابان شریف واقفی فعلی و خیابان نشاط و در واقع در جنوب غربی محله قلعه طبرک قرار داشته است.

(۴). افندی، ج ۴، صص ۳۰۱-۳۰۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۴

عنوان و تاریخ تألیف کتاب فیروزیه

میرزا عبد الله در مقدمه کتاب، درباره انگیزه تألیف آن سخن گفته است. وی به مناسبت جشن نهم ربیع در محفلی با حضور شاه سلطان حسین صفوی و سایر علما، حضور داشته و در آن‌جا از نهم ربیع و فلسفه وجودی آن صحبت شده است. هر کسی مطالبی گفته و افندی نیز مطالبی اظهار کرده است. در این وقت شاه از وی خواسته است تا در این زمینه، کتاب ویژه‌ای بنگارد. وی نیز مدتی وقت صرف کرده و عاقبت این کتاب را به جهت شاه تألیف کرده و نام آن را تحفه فیروزیه شجاعیه به جهت سده سنیه سلطان حسینیه گذاشته است. (برگ ۴ پ).

تاریخ تألیف کتاب در یک مورد به صراحت آمده است. جایی که مؤلف، به رد پیشگویی نجومی میر مخدوم سنی برای سقوط دولت صفوی پرداخته، و طبق محاسبه میر مخدوم قرار بوده است که دولت صفوی پیش از سال ۱۰۰۰ هجری از بین برود، افندی می‌نویسد: «و حال آن که به کوری چشم آن ملعون بحمد الله تعالی الحال که سنه ۱۱۲۲ هجری است بوده باشد، هنوز این دولت گردون مدّت برپا و روز به روز نیز بعون الله تعالی علی رغم انف مخالفان در تزیاید و در قوت بوده و هست» (ص ۱۱۸ برگ ۷۴ پ).

موضوع کتاب

در واقع موضوع کتاب، در اطراف شخصیت فردی ایرانی با نام فیروز و با کنیه ابو لؤلؤ است که طی جنگ‌های اعراب و ایران به اسارت درآمده و به نوعی در اختیار مغیره بن شعبه قرار گرفته است. وی به دلیل تخصص فنی خود، به خواهش مغیره و به رغم انکار خلیفه دوم که بردگان ایرانی را به مدینه راه نمی‌داد، به مدینه راه یافت. بر اساس نقل تمامی متونی که شرح برخورد وی با خلیفه را آورده‌اند، او نسبت به مقدار پولی که مغیره از او می‌گرفت، اعتراض داشت و اعتراض خود را به خلیفه نیز منعکس کرد. خلیفه مبلغ مذکور را زیاد ندانست و اعتراض او را رد کرد. چند روز بعد، فیروز در مسجد، به خلیفه حمله و او را مجروح کرد که منجر به مرگ خلیفه شد. به دنبال آن، عبید الله فرزند عمر، سه نفر از جمله همسر فیروز و نیز هرمان فرمانده ایرانی اسیر شده که به مدینه آورده شد و در آن‌جا مسلمان گردیده بود، به قتل رساند و عثمان نیز او را قصاص نکرد که سخت مورد اعتراض امام علی علیه السلام قرار گرفت.

اما درباره سرنوشت ابو لؤلؤ، آنچه در منابع تاریخی آمده، با وجود اختلافاتی چند، حکایت از آن دارد که او دست به خودکشی

زد. اما بعدها در برخی از منابع شیعی چنین مطرح شد که ابو لؤلؤ از مدینه گریخته و به کاشان آمده است. این مطلب در منابع تاریخی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۵
عوامی شیعه رایج بوده است.

تا آنجا که آگاهیم از قرن هشتم به این سوی، محلی در کاشان با نام مقبره بابا شجاع الدین وجود داشته که در میان کاشانی‌ها به عنوان مقبره ابو لؤلؤ شناخته می‌شده است. در اشعاری که از قرن هشتم هجری برجای مانده این مطلب به این صورت منعکس شده است:

خنک روان ابو لؤلؤ شجاع زمان که بر سرای نبوت رسوم قنبر داشت
به ضربتی که زد آن مرد پاک دین در آس اساس شادی آل نبی معمر داشت
چو بود یاور دین رسول و یار علی‌امان و مرحمت کردگار یاور داشت
هلاک دشمن دین مرد دین‌داری است خوشا کسی کی به حق این حدیث باور داشت
کنون نشاط کن و شاد زی و عشرت ساز چو حق تعالی ابو لؤلؤ مظفر داشت
بساز آلت چنگال در نهم ز ربیع چو ایزدت همه فتح و ظفر مقرر داشت
مدام صورت عیش و نشاط و کام و مرادخدای عزوجل شیعه را مخمّر داشت و در اشعار دیگری آمده است:
آن علی کز یقین پاک و ایمان تمام در سرای سینه توحید و علوم انبار داشت
آن علی کاسیابانی ز یثرب داریش برد در یک شب به کاشان چون عدو را خوار داشت

آن علی کز علو قدر با اصحاب کهف در حضور سهل و سلمان و عمر گفتار داشت «۱» میرزا عبد الله در این کتاب کوشیده است تا این موضوع را از ابعاد مختلف مورد بررسی قرار دهد. عقیده وی چنین است که ابو لؤلؤ به کاشان گریخته و مقبره موجود از نظر منابع شیعه درست است. به علاوه، تاریخ کشته شدن خلیفه نه روزهای پایانی ذی حجه سال ۲۳ بلکه نهم ربیع است. افندی به این مبحث علاقه‌مند بوده و در ریاض العلماء (۴/ ۳۷۸-۳۸۵) نیز ذیل مدخل «ابو لؤلؤة فیروز ملقب به بابا شجاع الدین نهانندی الاصل و المولد ثم المدنی» درباره وی بحث کرده است. وی همانجا یادآور شده است که این بحث را به تفصیل در کتاب لسان الواعظین نیز آورده است. «۲» این که تا چه اندازه در اثبات نکته مورد نظر خود توفیق داشته، مطلبی است که باید مورد مذاقه بیش‌تری قرار گیرد. گفتنی است که علامه مجلسی نیز رساله‌ای درباره تاریخ کشته شدن خلیفه دوم دارد که در واقع بحثی است که در کتاب زاد المعاد درباره روز نهم ربیع داشته و مقدمه و خاتمه‌ای بر آن افزوده و آن را رساله مستقلی کرده است. «۳»

(۱). جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، صص ۷۰۴-۷۰۶

(۲). افندی، ج ۴، ص ۳۸۱

(۳). در گاهی، حسین، کتابشناسی مجلسی، ص ۱۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۶

نسخه‌های کتاب

دو نسخه از کتاب فیروزیه در اختیار ماست که هر دو از ابتدا و انتها ناقص و صفحات داخل نیز در موارد متعددی گرفتار نقص و سقط و آشفستگی است. یکی نسخه اصل دستنوشته مؤلف است که ۲۲۴ صفحه است و نواقص آن از اول و وسط و آخر و نیز

آشفستگی اوراق در آن فراوان است. همان گونه که اشاره شد، این نسخه دستنوشته خود مؤلف است که ویرایش‌های فراوانی نیز روی آن انجام گرفته است. نسخه دوم پاکنویس همان کتاب است که از اول شاید یک صفحه یا برگ و از انتها نیز اندکی ناقص است و جمعا ۲۳۰ برگ می‌باشد. طبعاً این نسخه کاملتر از نسخه اول است. در عین حال، صحافی موجود این نسخه نیز کامل نبوده و علاوه بر نقص، جای شماری از صفحات مشخص نیست. به هر روی دو نسخه موجود، از سوی کسانی که نسخه‌ها در اختیارشان بوده، صفحه‌گذاری شده و ما از شماره صفحات همانها برای گزیده موجود استفاده کرده‌ایم. با وجود شماره‌گذاری، هنوز از نسخه دوم، صفحاتی وجود دارد که بی‌شماره مانده و جای آن‌ها در کتاب مشخص نشده و در انتها بدون ترتیب قرار داده شده است. در این باره، در فرصت اندکی که در اختیار بوده، کوشش کرده‌ایم تا گزیده موجود را با استفاده از هر دو نسخه فراهم آورده و تا آن جا که ممکن است، هر نکته قابل عرضه‌ای که در صفحات برجای مانده کتاب بوده، با حفظ نظم اصلی کتاب به صورت تقریبی، تقدیم خوانندگان عزیز کنیم. مواردی که به نسخه اصل ارجاع داده شده با عنوان صفحه و علامت اختصاصی «ص» معنی شده و مطالبی که از نسخه دوم گرفته شده، با عنوان «برگ» محل آن مشخص شده است. گفتنی است که با همه تلاشی که در وقت کوتاه صورت گرفت، محل عناوین سه فصل مقصد اول کتاب، هنوز به دقت روشن نیست؛ اما دو مطلب مقصد دوم و محل خاتمه مشخص است. آنچه که لازم به یادآوری است این که این مقدار نظم، برای هدف اصلی ما که ارائه مطالب خواندنی کتاب در زمینه‌های مختلف بوده، کافی است. طبعاً برای کار بیش‌تر روی کتاب، نیاز به دقت و صرف وقت بیش‌تری است.

ارزش نکات حاشیه‌ای کتاب

برخی از آثار مکتوب، صرفاً به جهت پرداختن به موضوع اصلی خود ارزش مطرح شدن دارند؛ اما هستند آثاری که افزون بر موضوع اصلی و یا حتی فارغ از درستی یا نادرستی مباحثی که درباره موضوع اصلی کتاب ایراد کرده‌اند، به لحاظ حاشیه‌ای، مشتمل بر نکات ارزشمندی هستند. کتاب موجود یکی از این آثار است که فارغ از موضوع اصلی آن و این

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۷

که تا چه اندازه مؤلف در اثبات ادعای خویش توفیق داشته، نکات و مسائل جالبی را در زمینه مسائل تاریخی، دیدگاه‌های تاریخی موجود در دوره صفوی نسبت به این دولت و نیز مسائل کتابشناختی و تاریخ فرهنگ مورد توجه قرار داده است. ما بر اساس نظم کتاب، افزون بر آن که کوشیده‌ایم تا خلاصه‌ای از مطالب کتاب را عرضه کنیم، این نکات را نیز عنوان‌بندی کرده و همان عناوین برای نشان دادن این قبیل فواید کتاب، کاملاً گویاست.

جسته‌گریخته مطالبی نیز در شرح حال افندی در این کتاب آمده که بیش‌تر آن‌ها به نوعی با تألیفات دیگر وی مربوط می‌شود. اساسی‌ترین این نکات، مربوط به بینش علما درباره دولت صفوی، خدمات صفویه در نشر تشیع، گسترش کتاب‌های شیعه در این دوره، و نیز تشیع در شهرهای مختلف است.

مآخذ کتاب

یکی از فواید حاشیه‌ای کتاب، یاد از منابع مختلفی است که افندی از آن‌ها استفاده کرده است. افندی یک کتابشناس حرفه‌ای و کارکشته است که خود نیز در این کتاب به مسافرت‌های چهل ساله خود برای یافتن کتاب تصریح کرده است. البته، طبیعی است که موضوع این کتاب مشخص بوده و او نیز برای آن از آثاری استفاده کرده که در ارتباط با این موضوع بوده است. در میان این منابع، نام برخی از آثار بیش از دیگران آورده شده و در عین حال، آثاری از شیعه و سنی برای این کار مورد مراجعه قرار گرفته است. فهرست کتاب‌هایی که او مطلبی از آن‌ها نقل کرده، از این قرار است:

الاستیعاب، اقبال الاعمال، الاستغاثه فی بدع الثلاثه، الاكتفاء فی تاریخ الملوك و الخلفاء، الامامه و السياسه، السير، العدد القویه، المجلی فی مرآة المنجلی، امالی، انساب النواصب، انوار البدیهه فی رد شبه القدیره، بحر الانساب، بهجة المباحج، تاریخ حافظ ابروی سنی، تاریخ فتوح الاسلام ابن اعثم کوفی، تاریخ گزیده، تاریخ مرآة الزمان، تبصره العوام، تحفه الابرار، تفسیر قمی، جاماسبنامه، حجج الانور فی رد شبه الاعور، حدائق الرياض، حلیه الاولیاء، دول الاسلام ذهبی، ربیع الابرار، رجال شیخ طوسی، ریاض الایمان، ریاض العلماء، زواید الفوائد، زینة المجالس، شرح قصیده بسامه ابن عبدون، صواعق المحرقة، عقد الدرر فی بقر بطن عمر، قاموس المحيط، کاشف الحق، کاشف الرجال ذهبی، کامل بهایی، کتاب من لا یحضره الفقیه، مصباح کفعمی، لسان الواعظین، لوامع الانوار علی بن حسن زواره‌ای، اوصاف اصفهان مافروخی، محاسن اصفهان حمزه اصفهانی، مروج الذهب، مسار الشیعه، مشارق الانوار رجب برسی، مصائب النواصب، ملتقطات، مناقب ابن شهر آشوب، مناهج المهج قطب الدین کیدری، منهاج الکرامه، منهج صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۸

الفاضلین، نزهة الکرام و بستان العوام، نواقض الروافض میر مخدوم، نهج المناهج «۱» مولانا قطب الدین کیدری، اغانی ابو الفرج اصفهانی، الجواهر المزیئه فی طبقات الحنفیه. «۲»

***** گزارش کتاب تحفه فیروزیه «۳» *****

انگیزه تألیف کتاب و نام دقیق آن

به احتمال، پس از آن که یک یا دو صفحه از ابتدای کتاب افتاده، مطلب با درود و سلام بر امام علی علیه السلام ادامه می‌یابد و در برگ ۲ فعلی، از پایین صفحه مطلب با اما بعد آغاز می‌گردد. وی خود را چنین معرفی می‌کند: «کمترین صوفی زادگان در گاه خلیق امیدگاه، اعنی غریق بحر گناه و ذره بی‌مقدار روسیاه و فقیر حقیر خاکسار روزگار تباه «ابن عیسی بیگ اصفهانی، عبد الله». پس از آن شرحی از انگیزه تألیف این اثر بیان کرده است. ابتدا از شاه سلطان حسین ستایش می‌کند که «دائما اوقات شریفه خود را به ترویج مآثر شریعت مقدسه مصطفوی مصروف و به تأسیس اساس دین مبین اجداد طاهرین خود نیز معطوف فرموده و می‌فرماید و به این جهت، همواره در همگی احوال به مطالعه صحف و مؤلفات فقها و ملاحظه کتب و رسائل فضلا، بعون الله سبحانه اشتغال داشته و به صحبت علم و علما به غایت مایل و راغب بلکه پیوسته در هر مجلسی از مجالس خلد مانس نیز، خود به خوض فرمودن در رسائل دین مبین و مفاوضه مطالب شرع سید المرسلین مشغول بوده و می‌باشند.» پس از آن اشاره می‌کند که در روز نهم ربیعی که جشن بابا شجاع الدین برگزار می‌شده و «فحول علمای موکب همایون و فضلالی اصحاب سپهر رکاب عدالت مشحون، به این علت اکثری در مجلس بهشت بنیان خلد نشان به ترتیب در خدمت اشرف به طریق معهود معلوم حاضر و در هر بابی از انواع مسائل علوم و خصوص در مباحثه مطالب علم کلام و تفسیر کلام ملک‌علام و مفاوضه معانی احادیث ائمه انام علیهم افضل الصلاة و السلام خوضی می‌رفت، تا آن که در اثنای سخن به تحقیق حقیقت احوال بابا شجاع الدین

(۱). گویا نام اصلی این کتاب چنین است: مباحج المهج فی مناهج الحجج.

(۲). روشن است که نام برخی از این آثار اشکالاتی دارد که اینجا محل بحث از آن‌ها نیست.

(۳). ارائه این گزارش از سوی ما، به معنای موافقت یا مخالفت با دیدگاه‌های افندی در زمینه‌های مورد بحث نیست؛ بلکه هدف ارائه نکات تاریخی مهمی است که به ویژه درباره برخی از مسائل روزگار صفوی در این اثر مطرح شده است.

(برگ ۳) ... مکالمات و مقال عزیزان به تشخیص چگونگی حال و شرافت این روز عید شریف که منتهی شده، بندگان اشرف خود به نفس نفیس از علمای حضار آن مکان قدس نشان درین باب سخنان سؤال و استفسار و گاه خود افاده و گاهی در این مقدمه از ایشان استفاده می‌فرمودند. هرکس به قدر فهم و توانایی خود در جواب صواب آن خطاب، بذل جهد می‌فرمودند و به مقدار علم و دانایی خود سخنی معروض سده والا می‌داشتند و بعضی از آن سخنها پسند طبع اشرف و برخی محل تأمل می‌گردید و از جمله در باب خوبی و بدی و کفر و ایمان بابا شجاع الدین ... نقلی چند به مقتضای ضیق زمان در خدمت اشرف در آن مکان مذکور گردیده» و گفتگوهای درباره تاریخ کشته شدن خلیفه دوم صورت گرفت و این که «در واقع این حکایت در اواخر شهر ذی حجه الحرام رخ نموده» و در برابر، نهم ربیع «تا الحال در میان شیعیان شایع و در همه ولایات ایران بل در کل بلاد مؤمنان مشهور است». افندی که در آن محفل حاضر بوده است، می‌نویسد: «این فقیر حقیر نیز از آن سخنان مختصری در باب این هر دو مطلب شرعی به منصفه عرض رسانیده و به آن تقریب این ذره بی‌مقدار از طرف سده سنیه والای بندگان اعلی حضرت شاهی ظل‌اللهی در همان مجلس مأمور به تسوید اوراق چندی در باب این دو مقصد دینی گردیده. لهذا در این ولا کمر خدمت بر میان جان بسته، به قدم ثابت قدم اخلاص و عقیدت خود گام فرمایش (برگ ۴) نهاده به قلم شکسته بسته این رساله را در این باب بعون الله تعالی به لغت فارسی متسّم ساخته» ام. وی نام کامل کتاب خود را این چنین یاد کرده است که «و این رساله را عجله به تحفه فیروزیه شجاعیه به جهت سده سنیه سلطان حسینیه موسوم ساخته، الحال این کلمات فراهم آورده، خود را معروض خدمت علیاء و حضرت والا می‌سازد». پس از آن اظهار امیدواری می‌کند که کتاب مورد قبول شاه قرار گرفته و احباب و اصحاب انصاف نیز «هرگاه بر سهو و غلط و خطایی مطلع گردند، ان شاء الله خود به قلم عفو و اغماض» آن را اصلاح کنند. (برگ ۴ پ).

فصل‌های کتاب

کتاب شامل یک مقدمه، دو مقصد و یک خاتمه است. مقدمه شامل سه فایده می‌باشد:

«فایده اول: در بیان آن که به چه جهت در ما بین خلق در باب خوبی و بدی بابا شجاع الدین اختلاف بهم رسیده. دوم: در بیان آن که به چه سبب در باب تعیین روز قتل عمر خطاب در میان مردمان این نحو خلافی واقع گشته. سیم: در تحقیق مجمل نسب و حسب خلیفه.» «اما مقصد اول پس در آن سه فصل است. فصل اول: در تحقیق احوال بابا شجاع الدین ابو لؤلؤ

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۰

فیروز، فصل دوم: در بیان آن که روز عید بابا شجاع الدین چه وقت و چه روز بوده است و در کدام ماه واقع شده است. فصل سیم: در بیان کیفیت واقعه مقتل خلیفه دوم. «امام مقصد دوم پس از آن مشتمل بر دو مطلب است: مطلب اول در بیان فضایل و اسامی شریفه این روز عید بابا شجاع الدین. مطلب دوم در بیان اعمال منیفه این عید بابا شجاع الدین.» خاتمه نیز چند بحث متفرق درباره وقایع روزهای پایانی حیات خلیفه دوم است. (برگ ۵ پ)

افندی در فایده نخست اشاره به این نکته دارد که در میان علمای قدیم شیعه در باب ابو لؤلؤ، اختلاف نظری وجود نداشته و او را از خواص امیر المؤمنین علیه السلام می‌دانستند؛ در حالی که در منابع اهل سنت، آن‌چنان که در مقصد اول و دوم به آن پرداخته شده، اختلاف نظر زیادی درباره آیین ابو لؤلؤ وجود دارد. (برگ ۶ ر) در این منابع، ابو لؤلؤ را گاه مسیحی، گاه زرتشتی و گاه به صورت کلی کافر دانسته‌اند و شاهدشان هم گفته خود خلیفه دوم پس از مجروح شدن اوست. به نظر افندی، روایات اهل سنت در این باره، گاه میان برخی از شیعیان نیز رسوخی یافته است، به طوری که «رفته رفته که مردم نادان شیعیان به عرصه آمده‌اند و یا جمعی که بهره کاملی خود از تتبع کتب طوایف نمی‌دارند و سرسری نظری به کتاب‌های تواریخ فارسی و عربی خاصه و عامه و یا حدیث‌های پوچ سنیانه انداخته مراجعت تمامی به مؤلفات قدیم و حدیث قدمای علمای شیعه و احادیث ایشان ننموده و یا ندیده و یا

نداشته‌اند، لابد بدون تأمل و تدبیر میل و بعضی جزم به بدی بلکه کفر این بابا شجاع الدین مذکور و برخی توقف در نیکی و بدی و کفر و ایمان او نموده‌اند.» (برگ ۷ ر).

افندی در فایده دوم نیز به ادامه بحث از اختلاف نظر در این باره و تعیین تاریخ قتل خلیفه دوم پرداخته و در اینجا نیز به تأثیر پذیری شیعیان از تواریخ سنی پرداخته است:

«و جمعی از شیعیان نادان اولاً- حتی بعضی از اکابر علما و دانایان شیعیان و نیز ثانیاً که اکتفا به مطالعه همین کتاب‌های سنیان که متداول و مشهور فیما بین الفریقین بوده می‌نموده‌اند، آن‌ها نیز من حیث لا یشعر اذعان به صدق این قول ایشان کرده، بدون آن که مطلع بر حقیقت حال شده، مراجعت به کتب معتبره خودشان و احادیث جلیله علمای شیعیان نمایند، آن را در کتاب‌های خود آورده‌اند.» به نظر افندی، تغییر تاریخ قتل خلیفه از ربیع الاول به ذی حجه، نوعی تحریف تاریخ از سوی اهل سنت بوده است؛ درست همان‌طور که «جمعی از این سنیان، چنانچه بعضی علمای ایشان حتی فیروزآبادی در کتاب قاموس خود نیز اشاره به آن کرده، گفته‌اند که روز عاشورا، عبارت از روز نهم محرم الحرام است، با وجود آن که هر صاحب شعور زبان دان عارف به لغت عرب، بلکه عوام نیز این معنا را می‌دانند که عاشورا نام روز دهم و تاسوعا نام روز نهم محرم است.» (برگ ۸ ر). وی می‌افزاید اگر این صرفاً اختراع یک اصطلاح باشد، ما را با آن کاری نیست، اما به نظر می‌رسد که انگیزه دیگری در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۱

کار بوده است.

پس از آن به این سخن پرداخته که «اهل کاشان با آن که خود شیعه بوده‌اند، مع هذا باز ایشان خود روز بیست و هشتم ذی حجه را عید بابا شجاع الدین می‌کرده‌اند». اگر این سخن درست باشد، شاهد آن است که در میان شیعه نیز تاریخ دقیق کشته‌شدن خلیفه، اواخر ذی حجه بوده است. افندی که بعدها به تفصیل در این باره سخن گفته، این مطلب را درباره اهل کاشان، از ساخته‌های میر مخدوم شریفی می‌داند. در عین حال، از آن‌جا که وی معتقد است که کاشان، در فشار اهل سنت، پیش از صفوی به تسنن گرایش پیدا کرده و باز به برکت دولت صفوی به تشیع گرویده- و البته اثبات این ادعا دشوار است- تأکید می‌کند که: «چه تعجب دارد که اهل کاشان به علت تازه بهم رسیدن شعار ایمان در میان ایشان به برکت ظهور دولت شیعیان، به غلطی فریبی از سنیان در باب خصوص این روز خورده باشند و این خود سهل می‌نماید. به هر روی افندی معتقد است که در اعصار اولیه، تردیدی نبوده است که تاریخ قتل خلیفه همان نهم ربیع بوده و بعدها در این تاریخ تحریف صورت گرفته است؛ پس از عصر اول، مسأله اختلافی شده (برگ ۹ پ) به طوری که «این معنا تا عهد ظهور دولت صفویه نیز چنین مشتبّه بوده حتی بعضی شیعیان نیز مانند سنیان گمان و یا جزم کرده بودند که روز عید بابا شجاع الدین در اواخر ماه ذی الحجه بوده» است.

نقش کرکی در عصر نخست صفوی

مسأله از وقتی به اصل خود برگشت که «مرحوم شیخ علی کرکی جبل عاملی خود به ولایت ایران آمده و فیض مجالست سلطان سکندر شان مغفور مبرور شاه اسماعیل ماضی حسینی صفوی را دریافته و به صحبت پادشاه مجاهد فی سبیل الله شاه طهماسب- انار الله مضجعهما- نیز مدت‌ها رسیده و وکلای دولت ایشان آن شیخ بزرگوار را مقتدای شیعیان در هر باب، مقتدر و مطلق العنان فرموده‌اند و آثار عظیمه دینیه به این تقریب در هر امری بر وجود شریف آن شیخ عالی مقدار در بلاد ایران مترتب می‌شده؛ در آن وقت اشتباه این معنا نیز در باب این روز، در زمان آن شیخ والا شأن رفع و حقیقت حال در این باب نیز منکشف شده به طریق قدیم شیعه، این عید بابا شجاع الدین مذکور باز به روز نهم شهر ربیع الاول (برگ ۱۰ ر) قرار گرفته بوده و مثل سایر امور دینی که مشتبّه و متروک می‌بوده به این جهت، تحقیق و برقرار و احیای تمامی مراسم شیعه به وسیله آن شیخ محقق بزرگوار شده الباقی «و الله و

رسوله و اهل بیت رسوله يعلمون حقیقه الحال و حقیقه المقال؛ پس آنچه بعضی گمان برده‌اند که روز عید بابا شجاع الدین در واقع همیشه در نزد شیعه اثنا عشریه در اواخر ماه ذی الحجه بوده و به مجرد گفته و متابعت شیخ علی مذکور بی سبب و جهت و بدون دلیل و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۲

حجت، مردم ایران عمدا یا از راه تقلید غلط همگی خود عید بابا شجاع الدین را به روز نهم ربیع الاول قرار داده‌اند، محض خیال بنگیانه است، بلکه این سخن شبیه به سخن رومیه سنیان است که عقیده ایشان این است که این دین و مذهب شیعه نیز هرگز نبوده و لیکن این مذهب را پادشاه دین پناه شاه اسماعیل ماضی خود و جمعی از علمای شیعه خصوص شیخ علی کرکی در اول زمان ظهور دولت سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- که خودشان همگی شیعه بوده‌اند، به جهت خاطر ایشان وضع و اختراع نموده‌اند.

و اما بر صاحب تتبع بصیر خبیر این معنا پوشیده نبوده و نیست که مذهب شیعه اثنا عشریه فی نفسه خود در میان هر طبقه پیوسته در هر عصری بسیار می‌بوده، بلکه عددشان در هر زمان بی‌شمار می‌بوده و اقلا مقدارشان به نهجی بوده که از حد تواتر، چه جای مرتبه شیاع بیرون بوده است و لیکن چون در عرض آن مدت شیعیان هرگز چنان پادشاه مستقلی نمی‌داشته‌اند لابد هر یک پیوسته در ولایتی و دهی و گوشه‌ای خزیده و یا در ناحیه صحرائی متفرق بلکه اغلب اوقات مغلوب و عاجز کار خود و همیشه به تقیه مشغول می‌شده‌اند؛ اگرچه احیانا در بعضی اوقات خود ایشان خصوصا در زمان بعضی خلفای عباسیه در ولایت بغداد در عهد سلاطین دیالمه که خود شاه شیعه می‌بوده‌اند، بلکه در بعض ولایات دیگر گاه گاهی نیز بر جماعت سنیان قدر غلبه بهم می‌رسانیده‌اند، نهایت باز مکرر بلکه اغلب اوقات شیعیان از ترس اعدای دین مخفی نیز می‌بوده‌اند تا آن که آخر الامر به برکت ظهور سلطنت و شوکت دولت ابد مدت سلاطین صفویه- شکر الله مساعیهم- و حسن سعی شیخ علی کرکی و امثال آن از علمای نامی در اول خروج نواب سکندرشان شاه اسماعیل ماضی اوراق پراکنده شیعیان بعون الله تعالی مجتمع و شیرازه پاره پاره گشته صحایف (برگ ۱۱) ر) دوستان خاندان نبوت و هواخواهان اهل بیت رسالت بحمد الله سبحانه به اعانت این بزرگواران بسته گردیده و رفته رفته الحال به این حد رسیده».

حقوق ملوک صفویه در تقویت مذهب شیعه

افندی به اینجا که می‌رسد، بر آن می‌شود تا شمه‌ای از خدمات صفویه را در نشر مذهب تشیع در ایران بیان کند. در این زمینه می‌نویسد: «چون سخن به ذکر حقوق ملوک صفویه در باب تقویت دین شیعه اثنا عشریه منجر گشته، پس اگر ما در این مقام به مناسبت مرام، بر سبیل اجمال خود، شطری بل شمه‌ای ازین حقوق ایشان را بر شیعیان در هر مکان خصوصا در ولایت ایران، از آن زمان تا این زمان، ان شاء الله تعالی ایراد و بیان می‌نموده باشیم، تا آن که اطلاع یافتن مؤمنان بر حقیقت این احوال ایشان، موجب حق‌شناسی و مورث مزید اعتقاد صوفیان صافی عقیده این در گاه خلاق امید گاه می‌گردیده باشد، گنجایش تمامی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۳

دارد. مخفی نماند که ما در اثنای این رساله فیروزیه در چندین موضع دیگرش، مکرر نیز ان شاء الله، به قدری از حقوق دینی این سلسله علیه صفویه به تقریبات دیگر نیز ان شاء الله سبحانه، بیان خواهیم نمود؛ و الحال مجملا می‌گوییم که پوشیده نخواهد بود که جماعت شیعه اثنا عشریه، اگرچه خود فی نفسه همیشه متفرق و متشتت در بلاد و در تحت ستر تقیه مخفی و مع هذا در عرض این مدت به جهت ایشان مطلقا رفاهیتی و فراغ بال و خاطر جمعی نمی‌بوده و خصوصا اختیار و تسلطی برای اعدای دین ... که ایشان را البته کمتر می‌بوده، بلکه در عصرهای سابق هرگز این مراتب به جهت مؤمنان ممکن نمی‌بوده، چه گاه، پادشاه ایشان، پادشاهان سنیان و گاه کافران بوده‌اند. بلی مجمع عمده شیعیان و لا سیما علمای ایشان از قدیم الایام اغلب اوقات در غیر ولایت ایران بوده،

مثل بلاد جبل عامل شام و بلاد بحرین و شهر حله و بعد از آن، در اواخر بلده حیدرآباد و مانند (برگ ۱۲ ر) اینها نیز می‌بوده‌اند ولیکن ایشان در این مدت به تقیه زندگانی می‌کرده‌اند.

و اما در ولایت ایران، شهری که اغلب اوقات محل اجتماع شیعیان و مؤمنان می‌بوده و سنی در آن نادرا وجودی می‌داشته، معدودی چند است از شهرهای کوچک ولیکن با کثرت تقیه، مثل شهر قم و شهر آوه که قریب به شهر ساوه و مقر سنیان بوده و الحال خراب شده و دیگر شهر سبزوار و شهر اردبیل به برکت شیخ صفی الدین علیه الرحمه و شهر استرآباد و شهر کاشان و مع ذلک سکنه آن‌ها نیز همگی قبل از ظهور این دولت گردون عدت در کمال تعب و زحمت و شدت و مشقت از دست تعدی و ظلم سنیان زندگانی می‌کرده‌اند، حتی رفته رفته بعضی سست اعتقاد نیز شده بوده‌اند و از جمله شهر استرآباد خود سالها اگرچه خانه شیعه بوده و اما آخرها به انواع بلاها در دین و دنیا گرفتار شده بوده‌اند و اهل آوه نیز به دستور، بلکه بیش‌تر سنیان بریشان چنان مسلط شدند که شهرستان را ویران و خودشان را پریشان و متفرق بلکه مستأصل و از بیخ و بنیان برکنند»

تشیع بحرین و سبزوار

و اهل بحرین که از اول دین اسلام همگی اسلام آورده‌اند؛ از زمانی که سکنه آن خودشان هدایت یافته در بدو ایام اسلام به مدینه طیبه آمده، از طیب خاطر ولایت خود را بدون جنگ و جدال پیش کش رسول خدا صلی الله علیه و آله نموده به آن حضرت، کما هو حقّه ایمان آورده بوده‌اند و از آن تاریخ الی الان، همیشه شیعه اهل بیت رسالت و با اخلاص می‌بوده‌اند؛ باز ایشان نیز به انواع بلاها از دست ناصیبان و سنیان بلکه کفار فرنگان و غیرهم نیز گرفتار و ایشان نیز سالهای دراز خود را به تقیه مدار می‌کرده‌اند و از جمله قصه‌های

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۴

غریبه و قضیه‌های عجیبه ایشان حکایت انار است. (برگ ۱۳ ر) «۱»

حکایت انار چنین است که حاکمی سنی در بحرین اناری را از کوچکی که بر درخت بوده، قالب‌گیری کرده و روی قالب نام خلفا را نوشته بودند تا به مرور که انار بزرگ می‌شود، اسامی روی آن حک شود. وقتی انار بزرگ شد، در حالی که نام خلفا روی آن ثبت شده بود؛ آن را بیرون آوردند و به عنوان دلیل طبیعی برای اثبات حقانیت خلفای نخستین، به شیعیان نشان دادند. شیعیان از دیدن آن شگفت‌زده شدند؛ اما با توسل به امام زمان علیه السلام حیلۀ مخالفان را دریافته و آن را افشا کردند (برگ ۱۳-۱۴). «۲»

افندی پس از آن به تشیع مردم قم پرداخته شده و این که «شهر قم که اهل آن ولایت و لاسیما جماعت عربان اشعریان پیوسته ابا عن جدّ شیعه اهل بیت رسالت بوده‌اند و از زمان ائمه هدی تا این زمان، همیشه بر تشیع خود باقی می‌باشند.» (برگ ۱۵ ر). آنگاه به تشیع در شهر سبزوار پرداخته شده و این که «اهل سبزوار نیز از قدیم الایام شیعه بوده‌اند؛ پس ایشان نیز خود به اقسام مصیبت‌ها در این مدت مبتلی و به انحای تعدیات ملوک مخالفان و حکام سنیان ... گرفتار گشته بودند؛ حتی در عهد دولت صفویه و در ایام فترت و تسلط ازبکیه شومیه بر بلاد خراسان نیز از راه شیعیگی، ایشان به بلاها افتاده بودند». پس از آن حکایت معروف «سبزوار است این جهان کج مدار- ما چو بوبکریم در وی خوار و زار» «۳» را آورده است. (برگ ۱۵ پ). «۴»

تشیع کاشان

تشیع کاشان در ادامه آمده و این که «اهل کاشان، پیشینیان ایشان، اگرچه اولاً چنان در ایمان خود متعصب و صاحب بصیرت و یقین بوده‌اند که از قدیم الایام جماعت شیعیان در کاشان معتقد به وجود صاحب الزمان بوده و سالهای دراز هر صبح زودی همگی اهل شهر کاشان مکمل و مسلح گشته از شهر خود بیرون رفته تا به هنگام شام در بیرون شهر مهیا و منتظر خروج امام منتظر حضرت

صاحب الزمان علیه السلام قبل از وقوع روز محشر می‌بوده‌اند؛ به این امیدواری ایشان چه هر روزه خود که از خواب برمی‌خواستند، کمر خدمت به میان بسته، بدین منوال اوقات خود را پیوسته می‌گذرانیده‌اند و لهذا ملا حیرتی شاعر شیعی چنانچه بعد از این می‌آید، در شأن غایت شیعه‌گی مردم کاشان و در باب (ص ۵) نهایت

(۱). از اینجا به بعد، نسخه اصل دستنویس خود میرزا عبد الله موجود است.

(۲). این حکایت در کشکول شیخ یوسف بحرانی، (نجف، مطبعة النعمان، ۱۹۶۱) ج ۱، ص ۱۲۹ آمده است.

(۳). شعر از مثنوی ملا جلال الدین رومی است.

(۴). نسخه پاکنویس در اینجا دچار سقط شده و خبر تشیع کاشان در آن نیامده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۵

تعصب سنی گری قزوینیان که همیشه در زمان‌های سابق در تسنن خود شهره آفاق بوده‌اند، چنانچه الحال به برکت دولت سلاطین صفویه همگی در تشیع خود چنین طاق‌اند، گفته که:

خوارم اندر ولایت قزوین چون عمر در ولایت کاشان و شاعر دیگر که خودش ساکن کاشان و سنی و بد مذهب بوده در باب وصف حال خود در شهر کاشان گفته که:

خوارم اندر ولایت کاشان چون علی در ولایت عمان «حتی همیشه فضلا و علمای شیعه در شهر و دهات کاشان، خصوص در قریه راوند می‌بوده‌اند و قصه اهل کاشان در باب جشن‌ها و کارهایی که در روز عید بابا شجاع الدین می‌کرده‌اند، بعد از این مفصلا ان شاء الله تعالی مذکور می‌شود، ولیکن آخر الامر رفته رفته به علت دیر شدن ظهور حضرت صاحب الامر علیه السلام و از راه غلبه نمودن شیاطین انس و جان و تسلط یافتن ملوک و سلاطین مخالفان و تغلب علمای سنیان در سابق زمان بر ایشان، جماعت اهل کاشان همگی باز (ص ۶) چنان سنی متعصب شده بوده‌اند که از اهل سنت نیز سنی تر می‌بوده‌اند، بلی شاید قلیلی از ایشان به رأی شیعه‌گی خود باقی مانده بودند و بر طریقه حق ثابت قدم بوده‌اند، حتی آن که مرحوم میرور شیخ علی کرکی برای هدایت نمودن اهل کاشان محتاج شده بوده‌اند که معلم و مرشدی که ایشان را به دین حق هدایت می‌نموده باشد مقّرر و کسی را که تعلیم شرایع دین شیعه ایشان نماید نیز خود تعیین و ارسال می‌کرده‌اند.» (ص ۷).

تسنن اصفهانی‌ها

تسنن اصفهانی‌ها ریشه‌دار بوده است؛ چرا که «احوال مردم اصفهان از آن غریب‌تر بوده، چه کار ایشان از مذهب تسنن نیز گذشته بوده بلکه همگی از قدیم الایام ناصبی واقعی گشته بوده‌اند؛ حتی قصه غایت نصب و عداوت ایشان با اهل بیت رسالت به نوعی بر همگی معلوم بوده که ساکنان آن ضرب المثل در میان اهل عالم در این باب گردیده بودند.» «۱» (ص ۷) پس از آن چند نقل در این باب آورده. نخستین آن‌ها از کتاب الخراج و الجرایح

(۱). در تبصرة العوام (ص ۱۰۱) آمده است که وقتی امویان سنت لعن بر امیر المؤمنین علیه السلام را رواج دادند، در همه شهرها برقرار شد که طی هزار ماه حکومت اموی ادامه داشت؛ بعد می‌نویسد: و اهل اسفراین و اصفهان، برین پنجاه ماه زیادت بکردند و چون ظاهر نتوانستند کردن در اصفهان، بعد از بانگ گفتندی: هو هو؛ و آن مناره هو هو را در زمان عبد اللطیف خجندی خراب کردند. و در اسفراین هم چنان در زمان ما نیز بعد از بانگ نماز سحر مؤذن گوید: سنت سنت؛ و آن قوم چون این شنوند، لعنت بر خاندان کنند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۶

راوندی است. شخصی اصفهانی در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی پرسید و حضرت فرمودند که «تو از اهل آن شهری که در ایشان چند صفت از صفات اهل ایمان نمی‌باشد و فرموده‌اند که از جمله آن‌ها آن که اهل اصفهان در دل خودشان محبت ما اهل بیت رسالت را نمی‌دارند.» (۱) (ص ۸) حکایت دیگر مربوطه به ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی است که ابتدا زیدی مذهب بوده و «آخر شیعه خالص اثنا عشری شده بود».

یکی از کتاب‌های وی کتاب المعرفة در فضائل اهل بیت علیه السلام بوده است. (۲) این کتاب به قدری مشتمل بر فضائل اهل بیت و مثالب دشمنان بوده که مردم کوفه از او می‌خواستند تا در نقل آن تقیه کند. وی پرسید: مردم کدام شهر از طریقه شیعه دورتر هستند؟ می‌گویند:

«اهل اصفهان». «ثقفی مذکور قسم یاد می‌نماید که او احادیث این کتاب خود را در هیچ جا روایت نکند الا در اصفهان». سپس، از کتاب [الانساب] سمعانی آورده که برادر ابراهیم ثقفی، سنی بوده و هر سال «دو برادر با یکدیگر در عرفات و در مکه معظمه جمع می‌شده‌اند و این ابراهیم ثقفی خود در مسأله امامت با او مناظره‌ها می‌نموده، نفعی نمی‌بخشیده تا آن که در مکه معظمه از یکدیگر جدا می‌شده‌اند و پیوسته با همدیگر بعد از آن دشمن می‌بوده‌اند تا آن که باز در سال دیگر در عرفات و در مکه جمع شده، ملاقات می‌نموده‌اند.»

سومین حکایت از تسنن اصفهانی‌ها مطلبی است که احمد بن فرات رازی در کتاب خود آورده است. افندی می‌نویسد: به اعتقاد جمعی، او همین مردی است که مقبره‌اش الحال نیز در اصفهان در محله مشهوره به شیخ مسعود معروف است و آثارش تا الحال نیز موجود است، حتی موقوفات کلی و متولی نیز دارد و او الشیخ ابو مسعود ملقب و مشهور بوده و حال مردم او را به شیخ مسعود می‌نامند و او خود ادراک زمان حضرت امام علی نقی و امام حسن عسکری علیهما السلام نیز نموده بوده؛ او خودش به اصفهان آمده و او محدث مشهور اصفهان بوده است. (۳)

(۱). راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۵؛ بحار الانوار ج ۴۱، ص ۳۰۱. علامه مجلسی پس از نقل این حدیث می‌نویسد: مردم اصفهان تا اوایل تشکیل دولت صفوی از نواصب بودند؛ اما خدای را سپاس که اکنون آنها را از دوستدارترین مردم نسبت به اهل بیت و مطیع‌ترین آنها قرار داد، به طوری که می‌توان گفت نه در شهر و نه در روستاهای نزدیک و دور آن، یک نفر از اهل خلاف یافت نمی‌شود.

(۲). بخش‌های مهمی از این کتاب در کتاب «تقریب المعارف» ابو الصلاح حلبی (۳۷۴-۴۴۷) بر جای مانده است. (تصحیح فارس حسون، قم، ۱۳۷۵ ش)

(۳). درباره بقعه و برخی از احوالات او بنگرید: هنر فر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، صص ۳۵۳-۳۵۸. و در باره خبر مربوط به تشیع اصفهان و نقش شیخ مسعود بنگرید: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار (مطهری)، ج ۵، ص ۶۳۴، نسخه ۶۰۶۲ برگ

۵۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۷

الحاصل این شیخ مسعود مذکور قبل از دخول به اصفهان، کتابی خود در فضایل اهل بیت لا سیما امیر المؤمنین علیه السلام نوشته بوده و لیکن اکثر مردم حتی جماعت شیعیان نیز از احادیث فضایل غریبه آن کتاب تعجب می‌داشته‌اند، بلکه قبول نیز (ص ۱۰) نمی‌کرده‌اند؛ و او چون خود اعتماد زیادی بر صحت احادیث این کتاب خود داشته، بر خود لازم کرده بوده که حدیث‌های این کتاب را نقل ننماید الا در شهری که مردمش دشمن اهل بیت رسالت و ناصبی باشند و تعصب ایشان بیش‌تر بوده باشد و خصوص

که در باب عداوت امیر المؤمنین علیه السلام شدیدتر باشند و چون اهل اصفهان در آن زمان چنین بوده‌اند، لهذا این شیخ ابو مسعود خود به اصفهان آمده و آن کتاب خود را همراه خود آورده بوده؛ نهایت اولاً- جرأت نمی‌کرده که این احادیث کتاب خود [را] صریحا و دفعه به جهت اهل اصفهان نقل کند؛ حتی نتوانسته که اسم مبارک حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را به خوبی صریحا می‌برده باشد. پس لابد در باب ذکر احادیث این کتاب خود تدبیری می‌کند که هر روزی که خود به مسجد جامع عتیق اصفهان می‌آمده و بر بالای منبر می‌رفته، البته حدیثی به این لباس مذکور می‌کرده که بعضی از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله چنین بوده است که چنین فضیلتی در شأن او وارد شده است؛ اما صریحا نمی‌گفته که آن شخص چه کسی است و به این تزویر، احادیث و اخبار بسیاری در باب فضایل آن جناب و در شأن اهل بیت آن حضرت برای مردم اصفهان روایت می‌کرده تا آن که رفته رفته مردم اصفهان به دانستن آن شخص شوق بسیاری بهم می‌رسانند و بعد از مبالغه بسیاری در باب ذکر نام آن شخص که مردم اصفهان به او می‌کنند، لابد شده در روز آخر بر بالای منبر تصریح می‌نماید که نام آن (ص ۱۱) شخصی که همیشه فضایل او را به شما می‌گفتم علی بن ابی طالب علیه السلام است. پس به مجرد شنیدن مردم این سخن را، و نام مبارک آن حضرت را از او، همه اهل اصفهان بسیار درهم و مکدر گشته و جملگی جمع شده و این شیخ ابو مسعود را از بالای منبر به زیر کشیده، آن قدر او را لگدکوب نموده بوده‌اند که وصف آن نتوان نمود و آخر الامر به ضرب کفش گیوه او را به قتل رسانیده وی را شهید می‌سازند. ولیکن الحال به برکت دولت سلاطین شریعت آیین صفویه و سعی علمای دین مبین - شکر الله مساعیهم - احوال اکثر مردم ایران، خصوصا اهل اصفهان، چه جای قزوین و کاشان، در باب وفور ایمان و تعصب شیعیگی ایشان، به جایی رسیده که اگر به جهت درمان در کل این سه شهر خصوص در اهل بلده اصفهان و بلوکات و توابع و نواحی اصفهان گردیده، تتبع زیادی نمایند که یک شخص سنی در آن‌ها یافت شود، بحمد الله تعالی در آن حالا به هم نمی‌رسد.» (ص ۱۲)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۸

پیشینه اصفهان

افندی سپس به قدمت شهر اصفهان پرداخته و این که کلمه اصفهان از پاسخ مردم اصفهان در برابر دعوت نمرود برای جنگ با ابراهیم است که گفتند: «اسپاه نه آن که با خدا جنگ کند، یعنی آن که، ما اگر چه سپاه توایم ولیکن آن چنان سپاهی نیستیم که با خدایی که ابراهیم را پیغمبر کرده و به جهت خلق فرستاده نیز برای خاطر تو جنگ کنیم؛ و رفته رفته این کلمه‌های ایشان را مختصر و معرب کرده‌اند تا آن که کلمه اسپاه نه، الحال لفظ اصفهان شده است.» وی با اشاره به این که اصفهان قدیم، همین شهرستان بوده، می‌افزاید «و عمده عمارت‌های بزرگان در کنار رودخانه زرینه رود که به زاینده رود شهرت دارد می‌بوده و به حیثیتی معمور بوده که در صبح و شام، مردم اکابر هر روز به قدر چهار صد آفتابه طلا از بالاخانه‌های کنار رودخانه به ریسمان بسته به رودخانه پایین فرستاده آب را پر کرده به جهت خود بالا می‌کشیده‌اند و بعد از اسلام که اکثر آن عمارت‌ها به علت طغیان آب رودخانه و قتل عام‌ها ویران و خراب شده، ثانیاً برای آن که از ضرر آب رودخانه محفوظ باشند از آب دور گشته، شهر کهنه بنا شده و مدار آب خود را به آب چاه‌ها می‌گذرانیده‌اند و سالهای دراز در آن طرف معمورهای بسیار عظیم می‌بوده؛ و ثالثاً آن‌ها نیز به تقریبات چند از قتل و غارت، اکثری باز بایر و خراب گشته تا در ایام دولت سلاطین صفویه - انار الله برهانهم - مجدداً معمور گشته و شهر نو نیز به آن محلق و منضم گردیده است.» (ص ۱۳)

تشیع در ایران پیش از صفوی و بعد از آن

به هر حال، اصرار افندی برای شرح این مطالب، آن است که بگوید «بالجمله اغلب اوقات، اوضاع دین مؤمنان در ولایت ایران، به

غایت مختل و برای شیعیان هم‌چنان شوریده می‌بوده است تا زمان ظهور دولت ملوک دیالمه که در آن ایام، چند روزی شیعیان به قدری زنده شده، جانی گرفته (ص ۱۳) بوده‌اند. بعد از ایشان باز سنیان بر شیعیان غلبه نموده بودند تا آنکه اوقات زمان سلطنت سلطان محمد خدابنده [م ۷۱۶] بنا کننده شهر سلطانیه که از نواده‌های چنگیز خان بوده که در رسیده، قدری اوضاع شیعیان خوب شده بوده؛ چه در آن اوان، در ایران، به برکت آمدن علامه حلی از عراق عرب به عراق عجم و به سعی ملا-حسن کاشی و امثال ایشان، این پادشاه از خدا آگاه، خود بصیرتی بهم رسانیده، خودش توفیق آن یافته که شیعه شده بوده و به قدری پنج شش سالی اوضاع شیعیان ایران فی الجمله در زمان او انتظامی یافته و ایشان از تشویش خاطر به قدر برآمده بوده‌اند که به تقدیر الهی اجل موعود به آن پادشاه مبرور مغفور امان نداده، به زودی او از عالم فانی به عالم باقی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۳۹

ارتحال نموده و باز به اوضاع مؤمنان و احوال شیعیان ایران اختلال تمامی راه یافته و طوایف ملوک و سلاطین اهل سنت و مخالفان، غلبه بر شیعیان ولایت ایران دست یافته، باز تقیّه به جهت شیعیان بسیار شدید گشته بوده تا آن که چند روزی که پادشاه شیعه مؤمن خالص علی بن مؤید سبزواری در خراسان خروج نموده و کتابت به آدابی تمام، خود به خدمت شیخ شهید جبل عاملی [م ۷۸۶] نوشته و آن مکتوب را با وزیر خودش به شام ارسال نموده و آن جناب را تکلیف آمدن به خراسان کرده بوده و شیخ شهید عذرها فرموده و در عوض آمدن خود کتاب متن لمعه را در فقه به جهت ایشان نوشته و فرستاده ولیکن دولت این پادشاه موفق نیز از راه بی‌طالعی شیعیان ایران چندان پاینده نبوده زود به سرآمده و تیمور لنگ که سنی متعصب بوده و از طرف دشت قبچاق و ماوراء النهر خروج کرده، بر ولایت ایران دست یافته (ص ۱۴) بلکه اکثر جاهای معموره از ایران و روم و هندوستان و ترکستان را گرفته، لابد این علی بن مؤید را نیز مغلوب و اسیر ساخته، همراه خود برده و دولت و رفاهیت شیعیان بعد از آن باز به سر آمد و به همین تقریب ظهور سلطنت تیمور سنی و سلسله‌اش به جهت تسلط پادشاهان سنیان، باز اهل سنت و جماعت در ولایت ایران به غایه الغایه قوی و شیعیان ایران بی‌نهایت عاجز و ضعیف شده‌اند و مؤمنان بی‌پر و بال سالهای دراز بر آن منوال می‌بوده‌اند تا به حدی که همه ولایات ایران مملو از کفر و ضلالت و مثل ازمنه سابقه، اعدای دین بر همگی مؤمنین تسلط به نوعی به هم رسانیده بوده که کسی از شیعیان اظهار مذهب خود در ایران نمی‌توانست نمود.

تا آن که آخر، آفتاب عالم تاب دولت ملوک صفویه-شکر الله مساعیهم- از افق آسمان ایمان طلوع و ظهور کرده و نورشان عالم گیر شده و پادشاه سکندر جاه شاه اسماعیل- انار الله برهانه- در آذربایجان خروج و بر ولایت ایران و اکثر توران و بر بعضی از دیار روم نیز مسلط گردیده، در آن وقت، جماعت شیعه از هر گوشه و کناری از بابت آهوان رم دیده بر دور آن معین مؤمنان بل پدر و مادر مهربان شیعیان از همه مکان خصوصاً بلاد ایران گرد آمدند و یکه یکه علمای شیعه در ایران بهم رسیدند و بعد از آن که نجل سعادت‌مند او به عرصه آمده و نخل برومندش پادشاه جنت مکان شاه طهماسب صفوی- انار الله برهانه- نیز جانشین پدر خود که گردیدند و هر یک از ایشان همّت بر دفع اعدای دین مبین و رفع مرتبه.

شیعیان امیر المؤمنین- علیه السلام- گماردند، آن وقت اوضاع شیعیان اهل ایران کما هو حقّه منتظم گردیده.

ولیکن چون چنان مجتهد و عالمی در آن اوقات در ایران نبوده و اکثری مؤمنان در اصول و فروع خود باز نادان بودند، تا آن که در عهد آن پادشاهان فردوس مکان، مکرر شیخ علی کرکی خود از بلاد جبل عامل و دیار شام و عراق به ولایت ایران آمده و آخر الامر به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۰

اشفاقات شاهنشاهی سرافراز گشته و پیشوای شیعیان و ممتاز گردیده (ص ۱۵) و به فرموده آن دو پادشاه دین‌پناه، این پیشوای دین خودش به جهت هر یک از شهرهای ولایت ایران مرشد و معلم تعیین کرده، بلکه به هر ده و قصبه نیز و در هر مکانی به مناسبت

مردم آن به زبان معلمان از طلبه علم عربی لسان یا فارسی و ترکی زبان فرستاده، مردم هر ناحیه را به لغت خودشان به دین و آیین شیعه راهنمایی نموده، حلال و حرام مذهب حق را به مردم آموخته می‌کرده‌اند تا آن که رفته رفته آن معلمان، به سعی و جهد خود، مقدمه شیعه‌گی و ایمان و معرفت مسائل دین مؤمنان را در آن زمان در دل‌های شیعیان ایران رسوخ می‌داده‌اند. حتی به نوعی، علمای آن زمان اهتمام تمام در باب تعلیم معلمان می‌فرموده‌اند که این بی‌بضاعت سالها قبل از این، نوشته‌ای به مهر شیخ علی کرکی دیده که اعتراض خود به یکی از معلمان ولایت کاشان نوشته بوده که تو چون تعلیم و ارشاد مردم کاشان به عمل می‌آوری و حال آن که من شنیده‌ام که فلان مرد، در فلان ده تا الحال لعن صریح بر اعدای دین بخصوص اسم به اسم نکرده و معهدا سنن و شرایع دین شیعه را نیز هنوز خوب فرا نگرفته است.

الحاصل این فقیر خاکسار اولاً در کتاب رجال ریاض العلماء خود مفصلاً به عربی و در کتاب تحفه الصفیة فی علماء الدولة الصفویة ثانیاً، به تقریب نقل احوال علمای آن عصرها به فارسی، شرح این مراتب را خود ذکر و بیان نموده است. مجملات این شیوه مرضیه معلمان، سالهای دراز در ایران مستمر و متعارف، و آن معلمان بر این منوال پیوسته می‌بوده‌اند.

نهایت در این بین، به علت بعض سوانح در بعض ولایت‌های ایران این معنا منسوخ و متروک شده بود تا آن که در عهد دولت ولی نعمت عالمیان و قبله جهانیان باز این امر مجدداً برقرار و احیای مراسم این طریقه انیقه اجداد بزرگوار خود مثل اول بلکه بهتر مقرر فرموده بودند و مراتب تعلیم گرفتن شرایع و دین مبین عود نموده و اشتغال معلمان مدت‌ها بر نهج دلپذیری تمشیت می‌یافته؛ و اما الحال قدری وهن در این ایام در چنین امر خیری راه یافته تا به حدی که ارباب غرض، نوع دیگر به عرض رسانیده‌اند؛ در این ولا این امر خیر و صدقه جاریه را ترک نموده‌اند بلکه از اعظم امور کثیر المفساد و منافی آیین ملک و ملت به قلم داده، حتی مخالف صلاح دین و دولت نیز این چنین امری را وانموده کرده‌اند، ولیکن این بی‌بضاعت از بواطن اهل بیت رسالت و اجداد طاهرین امید آن دارد که حق تعالی باز به خاطر مبارک اقدس انداخته، مجدداً امر به امضاء نموده این امر خوب بی‌خطر و خیر کثیر نیز ان شاء الله می‌فرموده باشند. بمتنه و جوده و کرمه. (ص ۱۶)

از صفحه ۱۷ فایده سیم مقدمه کتاب آغاز می‌شود که بحث از نسب خلیفه دوم است.

وی کوشش می‌کند تا «علی سبیل الاجمال» آنچه را که در مصادر یافته، در اینجا عرضه کند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۱

برخی از منابعی که وی مطالبی از آنها در اینجا آورده است عبارتند از: العدد القویة از برادر علامه حلی. زینة المجالس از امیر فخر الدین محمد حسینی متخلص به مجدی. تفسیر قمی، کتاب عقد الدرر فی بقر بطن عمر از پسر شیخ علی کرکی «۱» (ص ۱۸). به نظر می‌رسد وی این بحث را که تا صفحه ۲۳ ادامه داده، در رد بر مؤلفی نگاشته که آنچه در باب نسب خلیفه در برخی منابع آمده، قبول نداشته است. در ضمن این مباحث، اشاره‌ای هم به مسافرت‌های خود کرده و نوشته است: «و این بی‌بضاعت کثیر المسافرت، خود به علاوه آن روایت سابق، در چندین کتاب از کتب معتبره دیگر سنی و شیعه خوانده‌ام...» (ص ۲۱). هم‌چنین درباره مطالبی که درباره نسب خلیفه دوم نوشته شده، می‌نویسد «جماعتی از فحول علما و شعرا شیعه در زمانهای سابق و لاحق، قصیده‌ها و رباعی‌ها و یگه بیت‌های متفرقه از عربی و فارسی و ترکی بسیاری در شأن نسب‌نامه» این شخص گفته «بلکه خود کتب و رساله‌ها نیز در این ابواب نوشته‌اند که نقل آن‌ها درین مقام موجب طول کلام بلکه خارج از مرام نیز می‌شود و از جمله ایشان شیخ فاضل کامل عالم شیخ ابو عیسی امامی شیعی قصیده طولانی بسیار خوب عربی در این باب انشا کرده است. (ص ۲۲)

هم‌چنین در ارتباط با عقیده کسی که وی برخی از این مطالب را در رد بر نظر وی نوشته، می‌نویسد: پس آنچه بعضی از اهل این عصر ما از طلبه علوم بلکه از فضلالی کرام شیعه از راه عدم تتبع و یا فقدان بصیرت خودش توفقی و یا قدحی در این می‌کرده، ابوابی و خصوصاً در باب مقدمه ... را که انکار می‌کرده است، محض غلط و خطا و از مجرّد عدم تفحص و تصفح خود در کتب

علما و یا از سوء فهم و تأمل خودش در باب معنی کلمات قدما و فضلا و قلت مراجعه به تفاسیر شیعه ناشی شده بوده. و مع ذلك این شخص خود نیز فی نفسه جرأت عظیمی از این جهت در دین مبین، در باب این مقدمه کرده است (ص ۲۳). پس از آن طی صفحاتی به شرح برخی از احادیثی که به خلیفه مربوط می‌شود و نیز بحثی درباره قطع درخت سدر که وی تطبیق با قطع درخت سدر در کربلا توسط هارون الرشید کرده، ارائه کرده و نکاتی را درباره سخت‌گیری خلفای عباسی نسبت به زیارت قبر امام حسین علیه السلام ارائه کرده است (ص ۲۶-۲۸). در ادامه، از سامرا و ویرانی آن بر طبق روایت امام علی النقی علیه السلام به نقل از امالی طوسی و مناقب ابن شهر آشوب، سخن گفته و پس از نقل حاشیه‌ای که به خط ابن طاووس بر کتاب امالی طوسی بوده و در آن آمده

(۱). نسبت این کتاب به فرزند محقق کرکی، نامعلوم است. آقا بزرگ نوشته است که مؤلف این کتاب شناخته شده نیست. نام دیگرش الحدیقه الناضره و الحدیقه الناظره و در آن از علی بن مظاهر واسطی که او هم کتابی در مقتل عمر داشته، نقل کرده است. ممکن است از حسن بن سلیمان حلی باشد. بنگرید: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۵، ص ۲۸۹ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۲

بوده است که «در عصر ماها چنین واقع شده که آن حضرت خود خبر داده‌اند» افندی می‌افزاید:

«این کمینه نیز در کنار این حدیث مذکور، خود نوشتم که راست فرموده آن حضرت - صلوات الله علیه - در باب آن چیز نیز که در آخر این حدیث خود خبر داده که تدارک آن خرابی شهر مزبوره، تعمیر نمودن قبر مطهر و روضه منور آن حضرت است، چه این معنا نیز در ایام سلطنت اعلی حضرت شاهی ظلّ اللهی حسب الامر الاعلی، به حسن سعی و اهتمام تام بعضی از مقربان این درگاه خلاق امید گاه نیکو کردار توفیق آثار، بعد از انهدام مالا کلام با وجود غلبه دولت باطل و تسلط رومیه شومیه در آن بلاد، به نوعی آن مرقد مطهر و مشاهد باقی ائمه اطهار عراق تعمیر شده که ان شاء الله تعالی سالهای دراز باقی و پاینده بوده، بلکه من بعد نیز همیشه خواهد پاییدن. و از کرم و لطف حضرت کریم علی الاطلاق ماها جماعت شیعیان، امید آن داریم که به وسیله خیری، تمامی مشاهد مشرفه و لا سیما روضات مطهرات واقعات در ولایت عراق ان شاء الله سبحانه به زودی به دست اولیای دولت قاهره درآمده، بهتر از این، همگی آن مراقد متبرکه تعمیر می‌یافته باشد. و اما آنچه ارکان سلطنت باهره مکرر خود به فکر تدابیر آوردن آب فرات به ارض غری و نجف اشرف افتاده‌اند، پس آن، به گمان این بی‌بضاعت، نه امریست که تمشیت آن قبل از ظهور قایم آل محمد - عجل الله تعالی فرجه - کما ینبغی دست تواند داد، چه از مطاوی اخبار اهل بیت رسالت ظاهر و مستفاد می‌گردد که بعد از خروج حضرت صاحب العصر و الزمان، آن حضرت خود از سمت فرات نهرها بریده، آب را به نجف اشرف آورده، باغستان‌ها و عمارات بر کنار آن آن‌ها ساخته؛ آن وقت مردم آن ولایت را رفاهیت‌ها حاصل می‌شود و لهذا ملوک صفویه خود در ایامی که ولایت بغداد در تصرف ایشان بوده، با وجودی آن که آب فرات را خود به نجف اشرف جاری کرده‌اند باز منتظم نگشته، در اندک فرصتی آن نهرها انباشته شده و خود سری کما هو حقّه نگرفته بوده است. (ص ۳۰ برگ ۴۲) تا اینجا مقدمه کتاب که مشتمل بر سه فایده بوده، تمام می‌شود.

ابو لؤلؤ؛ مسلمان، نصرانی یا زرتشتی!

مقصد اول کتاب «در تحقیق احوال بابا شجاع الدین ابو لؤلؤ فیروز مؤمن متقی فیروز جنگ با فرهنگ فیروز چنگ» است که به نظر افندی «فرد مسلمان پاک عقیده و شیعه خالص» بوده است. «مخفی نماند که این بی‌بضاعت خود تفصیل احوال فیروز مذکور را در جلد دوم ریاض العلماء که در احوال فضلالی شیعه و غیره به عربی در طی ده مجلد تألیف نموده بود، مذکور - و در مطاوی کتاب

لسان الواعظین نیز منظوی گردیده- ساخته است. پس الحال در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۳

این رساله، عجالتا به قدری که شایان شأن این زمان و مکان بوده باشد، ان شاء الله تعالی نیز ایراد می‌نماید ولیکن عمده احوالش، در طی فصول مقصد اول ان شاء الله العزیز مشروح می‌شود و باقی حالاتش در مطاوی مطالب مقصد دوم نیز به عون الله تعالی مذکور خواهد شد.» (ص ۳۱)

افندی سپس به بیان احوال فیروز پرداخته، از شرح لفظ ابو لؤلؤ آغاز می‌کند. سپس اشاره می‌کند که شماری فیروز نام در میان صحابه و تابعین بوده که باید آن‌ها را نیز معرفی کند تا خلطی پیش نیاید. در این زمینه، شرحی از احوال فیروز دیلمی که از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و قاتل اسود عنسی بوده، بیان کرده (ص ۳۲، ۳۳) سپس از فیروز بن کعب ازدی از اصحاب امام صادق علیه السلام و سوم فیروز بن عبد الله وادعی همدانی کوفی یاد کرده است. آن گاه از پاک اعتقادی فیروز ابو لؤلؤ سخن گفته و این که به رغم غلامی مغیره بن شعبه یا خالد بن ولید، فردی خوش اعتقاد بوده است. در اینجا می‌نویسد:

«خوبی بابا شجاع الدین در میان متقدمین علمای شیعه، نزاع و شبهه مطلقا نبوده، اگرچه در این باب در ما بین بعضی علمای متأخرین، از راه عدم مراجعت به کتاب‌های فضیله سابقین شیعه و محدثین متقدمین اثنا عشریه اشتباهی رخ نموده است.» پس این کتاب باید در رد بر همان «بعضی» نوشته شده باشد که پیش از این هم اشارتی به او شده بود.

ابتدا به صورت اجمال، دلایلی که بر مسلمان بودن و شیعه بودن فیروز در منابع آمده، آورده است (ص ۳۴، ۳۵). سپس در استدلال بر مسلمان بودن او، به وضعیت برادر او ذکوان که محدث بوده و برادر زاده‌اش ابو الزناد فقیه مدینه، استشهاد کرده که نشان می‌دهد خانواده اینان مسلمان و از جمله فقها بوده‌اند. وی درباره ذکوان مطالبی از کاشف الرجال ذهبی و رجال شیخ طوسی و استیعاب ابن عبد البر نقل کرده است. (ص ۳۶-۳۷). پس از آن، به معرفی مغیره بن شعبه، مالک و صاحب فیروز پرداخته و به نقل از نزهة الکرام و بستان العوام که آن را از آن سید جلیل مجتبی بن الداعی الحسنی الرازی الامامی دانسته، «۱» و نیز کتابی از صدوق درباره توحید و نبوت و امامت و معجزات ایشان که «بعضی از علما، آن را در حوالی عصر او به فارسی ترجمه کرده‌اند» مطالبی درباره او آورده، از جمله این که او نیز در شمار اصحاب عقبه- بیست و پنج نفری که قصد کشتن پیامبر صلی الله علیه و آله را داشتند- بوده است. سپس نام تک تک این بیست و پنج نفر را آورده است. (ص ۴۰).

از بحث‌هایی که درباره اسلام فیروز صورت گرفته، نتیجه چنین شده است که «الحاصل، در شیعه‌گی و خوبی و فیروز بختی فیروز، در واقع نزد محققین علمای شیعه،

(۱). این کتاب در دو مجلد به تحقیق محمد شیروانی چاپ شده و مؤلف آن، محمد بن حسین بن حسن رازی مؤلف تبصرة العوام معرفی شده است. (تهران، ۱۳۶۲)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۴

کسی را بحثی نه، و نزد علمای اثنا عشریه از قدیم الایام الی الان شکی در آن نبوده است.» البته برخی از سنیان او را کافر می‌دانند «و جمعی از شیعیان نادان نیز [به] غلط و گاه باشد که بعضی از دانایان ایشان نیز به متابعت سنیان- من حیث لا یشعر- به این نوع سخن اقدام نموده، جرأت بر این کلام کرده باشند.» سپس از اشیلی مغربی مالکی در کتاب شرح قصیده بسامه ابن عبدون و هم‌چنین از کتاب دول الاسلام ذهبی آورده است که فیروز را نصرانی دانسته‌اند (ص ۴۱). یعنی «مانند ارامنه و فرنگان و گرجیان بود و مسلمان نبوده است.» چنانچه جمعی دیگر از علمای سنیان دم‌داران «۱» از جمله ابن قتیبه در الامامة و السیاسة و جلال الدین سیوطی در الاکتفاء فی تواریخ الملوک و الخلفاء، بابا شجاع الدین را مجوسی دانسته‌اند. افندی ادامه می‌دهد «به هر تقدیر، از علمای

معتبرین، از متقدمین و متأخرین شیعه تا الحال به نظر این فقیر نرسیده که احدی جز ما خود تصریح و اعتقاد به کفر بابا شجاع الدین کرده باشد. «تنها مسعودی» که از قدمای علمای شیعه و در زمان غیبت صغرای صاحب الزمان نیز بوده، او در کتاب مروج الذهب خود، به ملاحظه آن که در عصر او و در آن زمان نیز در میان سنیان چنان مشهور بوده، لابد به متابعت ایشان به جهت تبعیت کتاب‌های اهل سنت، اسناد مجوسیت به این بابا شجاع الدین مذکور داده. پس همانا او در این کتاب خود، در باب ایراد این سخن تقیه کرده باشد و یا علی‌الرسم از روی کتاب تواریخ سنیان برداشته، او نیز خود محض نقلی کرده باشد، نه آن که از روی اعتقاد خود سخنی گفته باشد.

و احتمال این نیز دارد که مراد، کفر سابق او باشد. «(ص ۴۱) مهم‌ترین استناد برای اثبات کفر ابو لؤلؤ، کلام عمر است که در وقت مرگ گفته بود: «حمد مر خدای را که مرگ من و کشته شدن مرا به دست مسلمانی مقدر نکرده و بر دست کافری جاری گردانیده است.»

افندی می‌گوید با توجه به این که «حضرت رسالت پناه محمدی» مکرر «همگی صحابه خود را امر شدید و تأکید بلیغ فرموده‌اند که یهود و نصارا، چه جای مجوس و سایر کفار را از کل ولایت جزیره عرب که شامل مکه و مدینه و غیره نیز بوده، بیرون کنند، و دیگر ایشان را به این مکان شریف راه ندهند» چگونه ممکن است که بابا شجاع الدین کافر را «مرخص نموده بود در مدینه طیبه او را گذارده بودند، خصوصا در مسجد حضرت پیغمبر آخر الزمان که حضرت رسالت پناه [مسلمان] جنب را چه جای کافر همیشه، در آخر عمر خود قدغن تمام می‌فرموده‌اند که داخل آن مسجد نشوند، و تا الحال نیز سنیان خودشان بر همین تیره بوده، خود کافران را از دخول به مکه و مدینه منع می‌نمایند. (صص ۴۲-۴۳)

افندی بار دیگر فهرستی از علمای سنی و آثار آنها که به کفر ابو لؤلؤ تصریح کرده‌اند،

(۱). درباره این اصطلاح بنگرید به نوشتار «اصفهان و ایران دوره اخیر صفوی در نوادر ملا صالح قزوینی» در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۵

آورده است: «ذهبی و واقدی و ابن اعثم کوفی و جلال الدین سیوطی شافعی و حافظ ابروی مورخ سنی و ابن الجوزی حنبلی - خودش نه سبط ابن الجوزی - و شیخ محیی الدین عربی صوفی و حمد الله مستوفی قزوینی و ابن عبد البر اندلسی مغربی و یوسف اعور ملعون ناصبی واسطی و فاضل اشبیلی مغربی مالکی و ابن قتیبه دینوری سنی و میرزا مخدوم سنی شریفی است و امثال ایشان از اعدای حضرت مرتضی علیه السلام از سگها و گربه‌ها و روباهان و ماده شغالان.» (ص ۴۵).

افندی با اشاره به این که بابا شجاع الدین از نهانوند بوده، از شیخ یوسف شافعی نواده ابن جوزی حنبلی نقل کرده که در کتاب تاریخ مرآة الزمان گفته است که ابو لؤلؤ «جدید الاسلام بوده و اصلش از مردم نهانوند بوده». ایضا همان شخص در همان کتاب گفته است که «خویشان این بابا شجاع الدین هنوز در زمان ما نیز در نهانوند، تا الحال موجود و معروف می‌باشند.» به نظر همین مؤلف، نهانوند «کلمه فارسی و مخفف نوح آوند است؛ یعنی شهر بناگذارده و آبادان کرده حضرت نوح پیغمبر علیه السلام». (ص ۴۶). پس از آن، افندی به تفصیل، متنی را از کتاب کامل السقیفه مشهور به کامل بهایی آورده که مربوط به فتح ایران و مقدمات اسارت ابو لؤلؤ است. (ص ۴۷) در این خبر، فیروز به عنوان سرلشکر شهریار ملک عجم معرفی شده که به اسارت درآمده است (ص ۴۹) خبر بی‌بی شهربانو و ازدواج وی با امام حسین علیه السلام هم در همین روایت آمده است (صص ۵۰-۵۱).

حکم اراضی ایران و مسئله خراج

پس از تمام شدن نقل، افندی توضیحاتی را آورده که از جمله مربوط به سفر امام حسن علیه السلام به ایران است. «و جمعی از

جمله آثار همان سفر خیر اثر حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام نیز می‌دانند آن مقدمه حرف زدن زمین لسان الارض اصفهان و سلام کردنش را بر آن حضرت ... اگرچه در بعضی مواضع، بعضی از علما اصل آمدن، چه جای حرف زدن این زمین را، با حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام قائل نیستند بلکه علت اشتها این زمین را به لسان الارض، حرف زدن همین زمین را با حضرت امام حسن عسکری علیه السلام می‌دانند، در آن اوانی که آن حضرت خود به عنوان معجزه و طی الارض از سامره به اصفهان، به دیدن شیعیان خود تشریف آوردند؛ ولیکن این سخن چندان ثبوتی نزد این فقیر ندارد. و الله يعلم. مؤلف گوید که در اکثر کتاب‌های تواریخ اصفهان و از جمله در کتاب محاسن اصفهان تصنیف حمزه اصفهانی و در کتاب اوصاف اصفهان تألیف مافروخی «۱» مذکور شده که جهت شهرت این زمین در حوالی بابا رکن الدین

(۱). کتاب مفضل بن سعد بن الحسین مافروخی اصفهانی با عنوان محاسن اصفهان چاپ شده؛ اما از کتاب

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۶

اصفهانی به لسان الارض این است که به فرموده حق تعالی، در ابتدای خلقت عالم بعد از خلق نمودن آسمان‌ها و زمین‌ها، همین زمین خود به وحی الهی در جواب خطاب حضرت رب الارباب، خود به زبان در آمده و عرض حال و بیان اطاعت خود بدرگاه احدیت کرده است. (ص ۵۲)

در ادامه دو صفحه‌ای درباره مفتوح العنوه بودن یا نبودن اصفهان و شهرهای دیگر ایران بحث کرده و در ادامه می‌نویسد: مخفی نماند که به مجرد این قسم روایات، حکم به مفتوح العنوه نمودن تمامی این شهرها و ده‌های ولایت ایران خصوص در باب اصفهان و به محض همین حدیث، جزم به حلال گردیدن و جواز گرفتن مالوجها [مالیات] از آن نمی‌توان نمود. و مع هذا، آمدن حضرت امام حسین مجتبی علیه السلام به فرموده حضرت امیر مؤمنان علیه السلام با لشکر گران مسلمانان در آن اوان به ایران، خصوص به اصفهان به قصد جنگ با کافران و جماعت گبران عجمان چندان ظهوری ندارد؛ و به مجرد فتح این بلاد و فرضاً به ضرب شمشیر جماعت طوایف اهل اسلام در زمان عمر یا عثمان و به محض گمان رخصت دادن امیر مؤمنان نیز، حکم جزمی واقعی به مفتوح العنوه بودن همگی شهرهای ایران نمودن خود فی نفسه اشکال عظیمی دارد ... ظاهر حال، به گمان این فقیر این است که اینها نیز جملگی در حکم منقولات و اموالی خواهد بود که بی‌اذن امام از کفار گرفته می‌شده باشد که تمام اینها همگی مال امام علیه السلام خواهد بود؛ لیکن الحال امامان ما خود به جهت شیعیان خود، آن‌ها را حلال ساخته‌اند تا زمان ظهور حضرت صاحب الزمان علیه السلام، پس این زمین‌ها، مفتوح العنوه البته نخواهد بود؛ چنانچه شیخ طوسی و بعضی دیگر نیز به این معنا تصریح نموده‌اند و مع ذلك، بر فرضی که چنان باشد که ما آن‌ها را همگی مجملاً مفتوح العنوه دانیم، چون ما الحال حکم جزم و یقین می‌توانیم نمود که خصوص هر دهی از دهات اصفهان و یا آنچه در آن عرض مدت از این مقوله از باقی ولایات ایران هرچند که در آن زمانهای سابق بر دست لشکر اسلام فتح شده باشد، البته همگی در آن اوان نیز معمور بوده و خراج نیز داشته و خراب نبوده است و بعد از فتح آن بلاد البته تازه معمور نشده است تا اینها همه شرعاً حکم اراضی مفتوح العنوه تواند داشت؛ و قطع نظر از این مراتب کرده، هرگاه ما خود این زمین‌ها را مفتوح العنوه دانیم، پس چگونه این زمینها را با وجود گرفتن مالوجها، خود خرید و فروش نموده (ص ۵۴) «۱» وقف نمودن و مسجد و مدرسه ساختن و امثال آن‌ها را در آن‌ها تجویز می‌کنیم؟

حمزه اصفهانی جز قطعات پراکنده، چیزی برجای نمانده است.

(۱). از اینجا، نسخه اصل، ناقص شده، یک برگ از آن افتاده که ما مطلب را از نسخه دوم کامل کرده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۷

دزدیده شدن نسخه منحصر به فرد یکی از تألیفات افندی

افندی پس از شرحی که در بالا، درباره مفتوح العنوه بودن یا نبودن زمین‌های ایران آورده، اشاره می‌کند که تفصیل این مباحث را در کتابی مستقل نوشته بوده که به دست دزدان افتاده و یا درآمد شد آنان تلف گشته است. «۱» شرح خود وی از این ماجرا، در همین جا گویاست:

«مجملاً چون که بحث درین مسأله، خارج از مقاصد این رساله است، لهذا درین باب، به این چند کلمه اقتصار افتاد و الا چون سخنان بسیار است، هر آینه قلم و زبان را در میدان بیان به نوعی که شایان شأن خود باشد در این مکان حسب الامکان بعون الله الملك المنان به جولان در خواهست آوردن؛ و این بی‌بضاعت خود در اوایل سن جوانی خود که الحال قریب به سی سال می‌شود، رساله خوب طویل الذیل بسیار نفیسی درین مسأله تألیف و به نظر اصلاح مغفور مبرور استاد علامه دهر و زمان و یگانه روزگار و دوران در آن اوان، مرحوم مولانا میرزای شیروانی «۲» [م ۱۰۹۸] نیز رسانیده بوده و در حین تحسین ایشان درآمده بود و آخر الامر، چند سالی قبل از این به آن رساله، به تقریب آمدن دزدان، آفتی برخورد و از میان تلف شده و یا نصیب آن دزدان گردیده و به این علت که نسخه اصل همان بوده و نسخه دیگر از آن خود بر نداشته بود، داغ این معنا تا ابد الدهر بر دل این مسکین حزین تأثیر و تا حال نیز المش باقی مانده؛ و بعد از آن ثانیاً به فکر تألیف رساله دیگر در همین مسأله خود افتاده و قدری نوشته، اگرچه این رساله جدید مثل آن رساله سابقه نشده و اما باز به قدری از سخنان خوب از مواضع بسیار در آن نیز جمع و تحقیقات خوب نموده ولیکن به سبب عواقب روزگار و مصایب لیل و نهار، هنوز این رساله کما هو حقه مجتمع و موافق آن مطلب رساله سابقه منتظم و ملتم نیز نشده، بلکه از سواد به بیاض نیز نرفته؛ نهایت به مقداری که درین مسأله فقیه و مجتهد را ضرور بلکه فی الجمله نیز بس بوده باشد، خود در کتاب جهاد وثیقه النجاة خود به عربی ایراد نموده‌ایم. و الله الهادی. (برگ ۶۰ ب پ).

- (۱). در فهرست تألیفات افندی گذشت که وی رساله خراجیه‌ای داشته که در حال حاضر از بود و نبود آن آگاهی نداریم.
 - (۲). همان که افندی او را همه جا با عنوان استاد العلامه نام می‌برد. خاتون‌آبادی (وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۴۳) ذیل حوادث سال ۱۰۹۸ درباره او نوشته است: رحلت وحید زمان و فرید دوران، سید مرتضی و شیخ مفید و شیخ طوسی عصر خود در ممارست مطالب امامت و متعلقات آن، و خواجه نصیر عصر خود در مطالب هیأت و هندسه و ریاضی و غیره، آخوند مولانا میرزای شیروانی - قدس الله روحه - در روز جمعه بیست و نهم شهر رمضان سنه مزبوره قریب به زوال، یا در عین زوال - قدس الله روحه - از اخلاق فاضله او چه توان نوشت؟ ... سن شریفشان شصت و پنج - چند روزی که خود فرموده‌اند که ده دوازده روزی مانده است که شصت و پنج تمام شود. عدیل او نبود، نخواهد بهم رسید.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۸

دنباله بحث از فیروز و اسارت او

افندی بار دیگر به دنبال کردن بحث اصلی پرداخته که خبر فتح ایران و اسیر شدن فیروز است که در سهم مغیره بن شعبه افتاده است. افندی می‌نویسد که فیروز «ملقب به ابو لؤلؤ و اصلش صقلبی بوده» پس از آن از سمعانی در الانساب نقل کرده که این اسم مربوط به مکانی است و صقالبه منسوب به آن جا هستند و اصلشان به صقلب بن کطی بن یافث بن نوح برمی‌گردد و بعد هم افندی می‌افزاید:

«به گمان این بی‌بضاعت، مراد به صقالبه همان طایفه‌ای است از جماعت کفار که مردم ایشان را الحال قلمقاق می‌گویند». به هر

روی، مغیره پس از آن، فیروز را به کار کردن واداشته و روزانه نیم اشرفی از او می‌گرفت. (برگ ۶۲-۶۳). مع الاسف نسخه اصل نیز در اینجا ناقص شده و ادامه مطلب در برگ بعد درباره انتقادات میر مخدوم از جشن بابا شجاع الدین در کاشان است که در جای دیگر به آن پرداخته‌ایم.

کشتن هرمزان و همسر ابو لؤلؤ و فتوای یک قاضی حنفی و چند حکایت

پس از آن باز به سراغ خبر فیروز و کشتن خلیفه بازگشته مطالبی از کتاب حدیقه الناضره و حدقه الناظره که نام دیگرش عقد الدرر فی بقر بطن عمر است،- و تردید دارد که از شیخ علی کرکی است یا پسرش شیخ عبد العالی «۱»- درباره ابو لؤلؤ و چگونگی کشتن عمر نقل کرده است. بر اساس این خبر، ابو لؤلؤ پس از کشتن خلیفه و شماری دیگر با «سیخچه کارد»- که الحال نیز آن را عمر کش می‌خوانند- خود توانسته است از دست مردم فرار کرده و نجات یابد. پس از آن از طبقات ابن سعد و شرح الآثار طحاوی، روایت کشتن هرمزان و جفینه و دختر کوچک ابو لؤلؤ را توسط عبید الله بن عمر نقل کرده است. (ص ۵۸-۵۹) به دنبال آن مطلبی را از شیخ سعد الدین حنفی دیری مصری قاضی القضاة حنفیه سنیان ولایت مصر نقل کرده- و البته نام رساله را نیاورده است- که در رساله‌ای که درباره «جایز بودن حبس و تأدیب نمودن مردمان بلکه قتل و کشتن مسلمانان حسب الشرع به محض تهمت و گمان و خیالات و به مجرد قصد نظم و نسق ولایات تألیف کرده» همان داستان را آورده و تأیید کرده است. (ص ۶۰). پس از آن به انتقاد سخت از کار عبید الله بن عمر و سخنان قاضی حنفی پرداخته که چطور از کار غلط عبید الله حکم فقهی استنباط کرده (ص ۶۱-۶۲) و نیز از عثمان انتقاد کرده که در برابر اصرار امام علی به قصاص عبید الله، گفت: «چون دیروز عمر کشته گشته پس دیگر صورت ندارد که ما امروز از عبید الله پسرش نیز قصاص خون

(۱). پیش از این درباره این کتاب سخن گفتیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۴۹

هرمزان را هم نماییم». (ص ۶۳). سپس درباره اسلام هرمزان بحث کرده که اصرار امام علی علیه السلام بر قصاص عبید الله، نشان می‌دهد که هرمزان کافر نبوده بلکه مسلمان بوده است (ص ۶۵)

سپس به تناسب، حکم قاضی حنفی حکایتی را از یک قاضی سنی که در آذربایجان پیش از صفوی رخ داده و از قصه‌های رایج میان مردم بوده نقل می‌کند که البته شباهت به طنز دارد. مردی در شهری می‌بیند که کسی را زنده در تابوت گذاشته برای دفن، به سوی قبرستان می‌برند. همان مرد باز می‌بیند که شخصی را برای قصاص می‌بردند در حالی که فریاد می‌زد من جولاه- بافنده- هستم و فلان آهنگر قتل کرده، چرا مرا قصاص می‌کنید؟

مرد مزبور، با شگفتی به سراغ قاضی شهر می‌رود و درباره این دو مورد پرسش می‌کند.

قاضی می‌گوید: اما مورد اول، این مرد سفر رفته و دو نفر شهادت دادند که مرده است و محکمه نیز همسر او را به عقد دیگری درآورده. اکنون آمده مدعی زنش می‌باشد. از آن‌جا که در محکمه مرگ او به ثبوت رسیده، او را می‌برند که دفن کنند. در مورد دوم نیز قاضی می‌گوید: این درست است که آهنگر قاتل بود؛ اما چون ما در این شهر، تنها یک آهنگر داریم اما جولاه فراوان، گفتیم که جولاهی را بجای آهنگر قصاص کنند. (ص ۶۷-۶۸).

ادامه این مطلب در نسخه اصل افتاده است. اما به نظر می‌رسد که دنباله آن در نسخه دوم (برگ ۱۶ ر) آمده باشد. در این نسخه نیز مطلب ناقص آغاز می‌شود؛ چون مطلب با آنچه در برگ پیش به حسب صحافی موجود آمده، سازگار نیست. به هر روی افندی، مثالهایی از قضاة و پیشنمازان حنفی می‌زند. از جمله اینها حکایت پیشنمازی است که برخی مریدان برای او شراب می‌آوردند و

یک بار «از راه طعن و آزار وی، پرده از روی کار و کرده خود برداشته، می‌گویند که در این مدت، هر شرابی که ما به تو داده بودیم، در هریک من، مبلغها آب داخل کرده، پیوسته شراب‌های آبکی بلکه نصف آب و نصف شراب همیشه به جهت تو می‌آوردیم. حضرت پیشنهاد نیز در مقابل ایشان از باطن امر خود کشف نموده، در جواب ایشان می‌فرمایند که خدا هم می‌داند که من نیز درین عرض مدت که پیشنهادی شما را می‌کرده‌ام، همیشه بی‌وضو نماز خود را بجای می‌آوردم، این خود به کم آن حساب خواهد شدن».

حکایت دیگر آن است که «در بعض بلاد آذربایجان» در روزگار تسلط سنیان، مردی را دیدند که «بر بالای مناری کاغذی در دست داشته از روی آن کاغذ اذان به جهت مسلمانان می‌گوید». شاهد از کسی در این باره سؤال می‌کند. او می‌گوید از این مسأله تعجب نکن؛ بیا به خانه قاضی شهر برویم. وقتی به خانه قاضی رفتند و به او سلام کردند، قاضی مدتی «دست به زیر مسند قضای خود نموده» پس از جستجوی فراوان «آخر الامر پارچه کاغذی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۰

را یافته بر آورده و نگاه کرده و بعد از آن جواب سلام ایشان را داده می‌گوید که علیکم السلام! (برگ ۱۶ پ)

خاطراتی از سفرهای افندی

افندی می‌گوید که «آنچه این فقیر خاکسار درین اسفار در بلاد مخالفان ... از ملاقات اکثر قضات این اهل ادبار مشاهده نموده، صد بدتر از این است که الحال شمه‌ای از آن درین مکان نقل شده» است. پس از آن به این نظر فقهی آن‌ها اشاره کرده که خواندن نماز جماعت را پشت سر هر فاسق فاجری جایز می‌دانند و بنابراین، درستی ماجرای شراب، چندان بعید نمی‌نماید. پس از آن ادامه می‌دهد: «این بی‌بضاعت خود نیز مکرر این اوضاع را در ولایت مخالفان مشاهده نموده که شخصی که خود متصل اوقات در حضور مردم مشغول به طنبور زدن و یا به سایر فسوق می‌بوده، خود باز در وقت نمازها از جای خود بر می‌خواسته و به جهت ایشان پیشنهادی می‌کرده و حتی آن که، یک روزی این فقیر خودش در سفر حج اول در مدینه طیبه به جهت رفع حاجتی به خانه ینکچری آقاسی یعنی قوللر آقاسی و تفنگچی آقاسی آن‌جا وارد شده و ینکچری آقاسی مذکور خود در آن حالت مشغول قماربازی خود می‌بوده و آخر خودش باز به جهت امامت نماز جماعت، بعد از خواب نشسته خود، با وجود عدم وضو برخاسته و اقدام بر پیشنهادی مردم برای نماز مردمان کرده، و به همان وضع و طریقه و رویه مستمریه خود، در باقی نمازهای باطل خودشان نماز شام را به تقدیم رسانیده. و این بنده مسکین نیز به تبعیت ایشان، در آن مکان لاعلاجی از راه تقیه و ترس، در عقب این پیشنهاد کذایی، ادای نماز شام خود نموده با وجود آن که این بنده نیز خود وضویی نداشته و شرعا در نزد شیعه بی‌وضو نماز را هر چند که آن نماز به عنوان تقیه از مخالفان نیز بوده باشد که کردن آن قسم نمازی بی‌وضو حرام می‌باشد، نهایت از ترس آن که مبادا هرگاه این فقیر به جهت تهیه وضو ساختن از آن‌جا بیرون رود و ایشان را گمان این می‌شده باشد که این فقیر از نماز جماعت ایشان فرار کرده و به این جهت به بلایی گرفتار شود، فقیر خود لابد شده، آن نماز خود را بی‌وضو کرده و مع هذا آفتاب نیز هنوز خوب غروب نکرده بود و با وجود این مراتب، از راه تقیه از سنیان، موافق طریقه باطلشان بر روی اصل همان قالی نحس نحس ایشان سجده نیز کرد و در عقب این چنین پیشنهادی، ادای نماز شام خود نموده، مجملا چنین نماز اعلائی خوب با آداب درستی که در آن شب از این بنده سر زده بود، مگر بندگان ... مرتبه دیگر خود زنده شده، خودش شبیه این چنین نماز کامل صحیحی را به تقدیم رساند ولیکن آخر الامر این فقیر حقیر خود در خانه خود بعد از مراجعت از آن مجلس ... همین نماز شام خود را در خلوت اعاده نمود.» (برگ ۱۸ پ-ر).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۱

در اینجا به مناسبت داستان نماز خواندن بر اساس فتوای ابو حنیفه را از سوی علامه حلی در حضور سلطان محمد خدابنده نقل کرده «۱» و پیش از آن به این نکته تصریح کرده است که شاه «به برکت علامه حلی و ملا حسن کاشی شیعه شده» است. سپس حکایت نماز را آورده است. وی درباره خواب آن شخص تصریح کرده که در نظر اهل سنت خواب نشسته مبطل وضو نیست. (برگ ۱۹). در ادامه، با اشاره به حکایت قاضی‌ای که بر اساس شهادت دو نفر حکم به مرگ شوهر زن کرده و حکم به مردن مرد داده بود، شرحی از وضع قضات اهل سنت در بلاد روم و ازبک و هند آورده و این که معمولاً «به شهادت دو نفر مجهول بلکه واضح الفسق ظاهر الاسلام اعتبار نموده» و صدور چنین احکامی، بعید نمی‌نماید. به علاوه، در نگاه اهل سنت، حکم قاضی، عین حکم شرعی و مطابق حکم واقعی الهی است.

افندی در ادامه تأکید می‌کند که در این رساله، جای نقل بیش‌تر از این غرایب و لطایف نیست و وی آن‌ها را در کتاب بزرگی که در باب این قبیل لطایف ساخته و ناسخ کتاب لطایف و ظرایف ملا حسین کاشفی بلکه کتاب مطایبات عبید زاکانی است، آورده است (برگ ۲۱ ر).

آنچه که در صفحه ۱۴۹ تا ۱۵۲ اصل آمده، دنباله همین مطلب با عنوان مولف گوید است و درباره ایمان هرمان می‌باشد. «۲» مناسبت این بحث، به خاطر کشته شدن هرمان به دست عبید الله فرزند عمر است. از جمله منابع وی در نقل این اخبار کتاب الاستغاثه «۳» فی بدع الثلاثه از سید علی بن ابی القاسم کوفی شیعی امامی و کتاب المنجلی فی مرآة المنجلی «۴» از محمد بن جمهور احسائی امامی همدرس شیخ علی کرکی است که این مطلب را در مبحث مطاعن کتاب خود آورده است. آنچه در این خبر آمده این است که هرمان را آزاد کرده امیر مؤمنان علیه السلام بوده و به همین دلیل حضرت، بعد از کشته شدن او، تقاضای قصاص خون او را داشته است. عثمان این تقاضا را نپذیرفت و حضرت فرمود که هر زمان که قدرت یابد این کار را خواهد کرد. پس از کشته شدن عثمان، و روی کار آمدن امام علی علیه السلام عبید الله از ترس به شام گریخت و به معاویه پیوست و سپس در صفین کشته شد. «۵»

ادامه این مطلب در نسخه دوم (برگ ۲۵ ر-پ) آمده و اشاره به نامه بلندی است که در برخی از منابع، از خلیفه دوم به معاویه، نقل شده از جمله نامه مزبور در کتاب دلائل الامامة

(۱). معروف چنان است که این داستان برای سلطان محمود غزنوی رخ داده است.

(۲). شاهد آن برگ ۲۱ ر نسخه دوم می‌باشد.

(۳). در نسخه دوم: الاغاثه.

(۴). نام درست کتاب منجلی مرآة المنجلی است.

(۵). در اینجا به مقدار چندین صفحه از نسخه اصل افتاده است که گزارش ادامه آن را از نسخه دوم آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۲

حمیری یا طبری امامی به تفصیل نقل شده «و بعضی قدمای علمای شیعه در جلد سیم از کتاب فعلت فلا تلم نیز فی الجملة به شرح و بیان مذکور ساخته و شیخ حسن بن علی طبرسی در کتاب کامل بهایی و تحفة الابرار خود مجملاً نیز روایت نموده و علامه حلی در کتاب نهج الحق و کشف الصدق خود نیز علی الاجمال از بلاذری مورخ سنی و دیگران نیز از بعضی دیگر حکایت کرده‌اند.» وی سپس به ترجمه آن حدیث لطیف پرداخته است که تا برگ ۲۸ ر ادامه یافته است. در ادامه، باز به برخورد خلیفه سوم با عبید الله پرداخته که به دفاع از وی برخاست. (برگ ۲۹ پ). در ادامه باز از اسارت هرمان و آمدن او به مدینه و برخورد عمر با وی و سپس اسلامش سخن به میان آمده است (برگ ۳۰ ر پ). از جمله خبری از عقد الفرید ابن عبدربه اندلسی مغربی سنی آورده که گویا به

نقل از مناقب ابن شهر آشوب آن را نقل کرده است. (برگ ۳۱ ر). ادامه برگ ۳۱ در نسخه دوم ناقص تمام شده است.

میر مخدوم شریفی و کتاب نواقض الروافض

در اینجا شرحی از احوال میر مخدوم آورده شده که مع الاسف در هر دو نسخه نیامده و تنها بخشی از آن در نسخه دوم (از آغاز برگ ۶۴ آمده است). عبارت، ادامه مطالبی است که در شرح احوال میر مخدوم و نفوذ او بر اسماعیل دوم و تحریک او در گرایش به تسنن آورده است: «... خود که همیشه او منتهض چنین روزی و این چنین فرصتی می‌بوده، خودش دست یافته، لابد اظهار ما فی الضمیر خود کرده و اعلان به تسنن خود نزد همه کس می‌نموده بوده. ولیکن بعد از طلوع آفتاب دولت پادشاه اهل ایمان و پشت و پناه شیعیان نواب گیتی ستان شاه عباس ماضی صفوی- انار الله برهانه- از افق خراسان، بعد از غروب کوكب ادبار ذوذنب اوقات عمر و دولت اسماعیل میرزای مذکور که آن خود بحمد الله اندکی از زمان بیش نبوده [۹۸۴-۹۸۵]» (۱)

لا علاج این میرزا مخدوم شریفی خودش هراسان شده و به غایت ترسان و لرزان و افتان و خیزان فرار بر قرار اختیار نموده به هزار تزویر و تدبیر این ملعون خود را از چنگک اجل پران رهایی داده و خلاص ساخته و از ولایت ایران و آن دریای جیحون خون، خود را به ساحل نجات کشیده، به بلاد مخالفان شیطان صفتان رفته و پناه به جانب رومیان شومیان احزاب شیطان برده و مدتی در همان اصل حرمین شریفین (برگ ۶۴ ر) متوطن می‌بوده و خصوص در مکه معظمه خود سالها ساکن و قاضی ایشان و حاکم شرع سنیان شده، بلکه از جمله ... راتبه‌خواران سلاطین ... آل عثمان و از زمره ... و مخزبان بنیان دین و ایمان نیز

(۱). پس از درگذشت اسماعیل میرزا، برادرش سلطان محمد میرزا تا ده سال حکومت کرد و شاه عباس از سال ۹۹۶ سلطنت را در دست گرفت که تا ۱۰۳۸ که درگذشت، آن را عهده‌دار بود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۳

گردیده بوده و به این سبب در آن مکان به فراغت و آسودگی زندگانی می‌نموده و از دست شدت و تعدی و آزار شیعیان خلاصی یافته، مدارا می‌نموده و به تدریس جماعت سنیان نیز مشغولی می‌داشته و به این جهت خود شروع در تخریب اساس مذهب و ملت پیغمبران و شریعت حضرت پیغمبر آخر الزمان کرده، به دقیقه‌ای در این باب فوت و فرو گذاشت نمودن از خود راضی نمی‌گشته و به علت همان عداوت و عدوان دیرینه کتاب نواقض الروافض خودش را علی‌رغم انف مؤمنان در آن مکان خود در آن اوان تألیف نموده بلکه آن شیطان تقرباً للسلطان در اواخر عمر خود بعد از آن کتاب مذکور، باز خود کتابی دیگر با وجود دعوی شرافت و سیادت خویشتن این ملعون بی‌ایمان در رد بر عصمت و طهارت حضرت فاطمة الزهراء سیده النسوان نیز تصنیف کرده بوده و اما حق تعالی در ازای این عصیان و کفران وی، آن چنان مرضی را بر او مسلط گردانیده و به نوع بلای بدی وی را مبتلا ساخته که تمامی بدن و اعضای ناپاک آن ملعون بی‌پاک خود بخود سوراخ سوراخ شده بوده و این سگک ناسید خارجی ملعون سالهای دراز خود بر آن منوال در زحمت و تعب و مشقت و آزار می‌بوده تا آن که آخر الامر در آن اوان به اسفل درک جحیم و نیران در همان مکان واصل گردیده بوده. «۱» (برگ ۶۴ پ). وی سپس اشاره می‌کند که قاضی نور الله

(۱). مناسب است آنچه را که مؤلف در شرح حال میر مخدوم در ریاض العلماء- قسمت علمای اهل سنت- آورده، از نسخه عکسی که در اختیار ماست، نقل کنیم: میرزا مخدوم الشریفی هو السيد محمد بن السيد الشریف زین الدین علی الجرجانی، صاحب کتاب نواقض الروافض بالفارسیه و قد رد علیه السيد قاضی نور الله التستری بکتاب مصائب النواصب و کان فی عصر السلطان شاه اسماعیل الثانی السنی و قبله ایضا فی بلاد العجم. و بعد قتل السلطان المذكور، ذهب الی بلاد الروم و جاور مکه و مات بها و ألف بها کتابا فی

نفی عصمه فاطمه علیها السلام. و من مؤلفاته کتاب نواقض الروافض و قد مر و کتاب المحيط المرادخانی و قد يعرف بالقواعد المرادیة و بالقوانین المرادیة و کثیر یعبّر نفسه عنه فی نواقض الروافض بالمطول و الاصل و نحو ذلك، لاین ذلك اصل نواقض الروافض و اکبر منه و له ایضا رساله نفی عصمه فاطمه علیها السلام و قد مر الاشارة إليها؛ و له رساله مرآت الخیال و شرح کتاب المسائر لابن همام و له کتاب ... و قد اشتهر انه بعد ما ألف رساله نفی عصمه فاطمه علیها السلام، قد ظهر علی جمیع بدنه ثقبات کثیرة و استولی علیه ذلك المرض الی ان مات بمکه المعظمه. و من الغرایب ما ینقل عنه انه بعد ما حضره الموت اوصی بأن یغسلوه و یکنفوه و یدفونه علی طریقه الشیعۀ الامامیة. و اظهر فی تلك الحاله لاصدقائه و محرمیه ان اعتقاده اعتقاد الشیعۀ و کل ما فعله من الاقوال و الافعال و المؤلفات علی طریقه اهل السنه کان لاجل الدنیا. اقول و یتحق فی هذا المقام ان یضرب مثل العجم «عذر بدتر از گناه». ثم انه قد یظهر من مصائب النواصب ان مؤلف نواقض الروافض من اولاد بنت السید الشریف و انه کان فی عصر السلطان شاه اسماعیل الثانی السنی ایضا و کان اولاً شیعیاً یسب الخلفاء فی بلاد العجم علی المنابر ثم صار شافعیاً ثم صار فی الحرمین الشریفین حنفیاً و یظهر ایضا منه ان للسید الشریف ولداً و سبطاً شیعیین فاضلین و ان حاشیة المتوسط لابن السید الشریف لائتفسه. (ریاض، نسخه عکسی، ص ۴۴۶). پس از آن عبارت کتاب تاریخ عالم آرای عباسی را آورده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۴

شوشتری کتاب مصائب النواصب خود را در رد بر کتاب نواقض الروافض نوشته «بلکه در مطاوی این کتاب شریف خودش نیز مکرر در باب شرح غایت خوبی احوال اجدادش که میر سید شریف علامه جرجانی شیرازی و پسرش و نواده‌اش بوده باشد، و بیان بی‌نهایت بدی اوضاع این ملعون خارجی ناصبی و از غرایب و عجایب عقاید و اطوارش فصل مشبع بلکه مقنعی آورده که آدمی را از مطالعه آن‌ها به غایت الغایه اولاً تعجب آمده، ثانیاً البته لعن ازلی و ابدی کاملی بر رگ و ریش این ملعون کرده، ثالثاً این کس را نیز علم قطعی حاصل می‌شود که به مضمون مثل مشهور از کوزه همان تراود که در اوست سبب و جهت این همه قبیاحتی که در مراتب اصول دین و فروع مذهب و هم چنین سایر اعمال قبیحه فزیده که ازین ملعون شیطان رجیم در این مدت سرزده، خواه آنچه را خود از راه بی‌حیایی در مطاوی این کتاب کفرآمیز نحس نجس خودش آورده، و خواه آنچه در عرض این مدت عمر نحس پلش خودش از وی از کرده‌های فطیح شنیع سر می‌زده، خود چیست و چه امر داعی وی بر آن‌ها بوده و باعث بر صدور این امور از او چه چیزها شده و الی الله المشتکی».

(برگ ۶۵ ر پ).

دیدگاه‌های میر مخدوم و یوسف اعور درباره جشن بابا شجاع الدین کاشان

پس از آن، افندی، به رد مطالبی که میر مخدوم شریفی «۱» در کتاب نواقض الروافض آورده می‌پردازد و می‌گوید: «۲» به هر حال، بعد از آنی که از شرح مجمل احوای این ملعون ... فارغ شدیم رجوع به مقصود کرده می‌گوییم که، مؤلف گوید که باید دانست که این ایرادهای این ملعون قاضی میرزا مخدوم شریفی بر شیعه در باب جشن نمودن روز عید بابا شجاع الدین در طریق مذهب مؤمنان و رویه و طور علمای شیعیان، خود همگی پوچ و بی‌اصل و بی‌صورت است. اولاً آنچه او خود در باب افعال او باش کاشان نقل نموده و بحث‌های پوچ برایشان کرده، پس آن اولاً چنان که قاضی نور الله مذکور خود به آن اشاره کرده که آن‌ها مجرد جشن و صحبت مردمان و لهو و لعب جاهلان است و این نحو چیزها مناط حکم شرعی و یا رد و ایراد دینی نیز البته بر مذهبی نبوده و نیست؛ و آنچه در باب دعوی کردن اهل ایمان، آمدن ابو لؤلؤ را به کاشان و اصل حکایت عید دانستن شیعیان روز قتل عمر را و موسوم به عید بابا شجاع الدین ساختن این روز و فرح و خوشحالی نمودن مؤمنان در آن روز که از ایشان نقل کرده، اینها همه خود راست و هیچ یک محل بحثی به طریق شیعه

(۱). درباره وی بنگرید: البورینی، حسن بن محمد، تراجم الاعیان، (تصحیح صلاح الدین منجد، دمشق، ۱۹۶۳) ج ۲، صص ۵۲-۵۶
(۲). از اینجا در نسخه اصل آمده که شماره‌های ذکر شده در متن مربوط به همان نسخه است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۵

نمی‌تواند بود و تعجبی نیز از اینها نمی‌دارد. نهایت سخن، بر سر صحت نسبت دادن او به شیعیان کاشان است در باب مقدمه اعتقاد واقعی داشتن ایشان به آن که خصوص ایام اواخر شهر ذی الحجه به مذهب آن شیعیان بعینه، همان عید بابا شجاع الدین بوده باشد. پس این خود در واقع محل بحث بل مجرد کذب محض و عین اشتباه است، بلکه نزد شیعیان عید بابا شجاع الدین چنانچه مکرر گذشته و من بعد نیز می‌آید، روز نهم ربیع الاول بوده. بلی اواخر شهر ذی الحجه، بقول سنیان خودشان روز قتل عمر بن الخطابست و مؤلف این رساله می‌گوید که شیخ یوسف بن مخزوم اعور واسطی منصورى نیز در کتابی که به اعتقاد خود در باب بطلان مذهب شیعه اثنا عشریه نوشته است، «۱» آن ملعون نیز به این مضمون درین مقدمه، جشن کردن مؤمنان در آن روز عید بابا شجاع الدین که رأس و رئیس مخلصان بوده، خود بر جماعت شیعیان ایرادی نموده و گفته که از جمله قبایح شیعیان یکی دیگر آن است که ایشان را روزی هست که او را یوم البقر می‌نامند- به فتح باء یک نقطه و فتح قاف- یعنی روز گاوکشی- و یا به فتح باء و سکون قاف یعنی روز شکم دریدن. (ص ۱۰۷) و بر هر تقدیر عبارت از روز کشته گشتن و روز دریدن شکم عمر بن الخطاب است، و گفته که در آن روز شیعیان صورت عمر را خود می‌سازند و حلوایی که با روغن پخته‌اند در میان شکم آن صورت پر می‌کنند و بعد از آن، شکم آن صورت را در همان روز دریده، ایشان خود از آن حلوا می‌خورند و گفته‌اند که نقل کرده‌اند که مرد سنی عرب صحرانیشینی به شهر شیعیان آمده، این اعمال را که از ایشان مشاهده نموده، گفته که خدا بر عمر رحمت کناد که او خود در زندگی نیکو می‌بوده و در مردگی نیز شیرین و خوب است. و بعد از آن، همان یوسف اعور ناصبی مذکور می‌گوید که، نگاه کنید به این عقل ناقص جماعت شیعیان که چه کارها کرده و می‌کنند و چه عقاید فاسده خود می‌دارند.»

افندی توضیحاتی درباره این متن داده و این سخن اعور را که گفته است که شیعیان می‌گویند که بعد از این ماجرا، امام علی علیه السلام ابو لؤلؤ را به قم برده نادرست، و صحیح آن کاشان است. آنگاه می‌افزاید: «به هر حال جناب آخوند فاضل عصر (ص ۱۰۸) مولانا نجم الدین خضر بن المولی شمس الدین محمد بن علی رازی جبرودی نجفی که قبل از شهور دولت صفویه می‌بوده در جواب این سخن همین ملعون ناصبی در این مکان، در

(۱). نام این کتاب «الرسالة المعارضة فی الرد علی الرافضة» است که مولی نجم الدین خضر بن شیخ محمد بن علی رازی حلبودی، از علمای شیعه در قرن نهم هجری، کتابی با عنوان «التوضیح الانور بالحج الواردة لدفع شبه الاعور» در رد بر او نوشته است. از این کتاب نسخه‌ای در کتابخانه امیر المؤمنین - علیه السلام - در نجف اشرف و نسخه‌ای در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۳۹۸ موجود است.

نک: طباطبائی، عبد العزیز، موقف الشیعه من هجمات الخصوم، مجله تراثنا ش ۶، ص ۳۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۶

کتاب حجج الانور فی رد شبه الاعور به این مضمون گفته که «شخصی که در مسجد، به عنوان قاتل خلیفه کشته شد، «مرد مؤمن صالح دیگر بوده که وی را هواخواهان عمر بناحق کشته‌اند، چون او را ابو لؤلؤ قاتل عمر خطاب، به غلطی گمان و خیال کرده بودند ولیکن در واقع ابو لؤلؤ نبوده است. اما شیخ عز الدین حسن بن محمد بن علی المهلبی الحلبی نیز در کتاب خود که موسوم به انوار البدریه فی رد شبه القدریه که وی نیز در رد آن کتاب یوسف اعور مذکور نوشته است، گفته که این سخن را علمای شیعه

قبول ندارند که ابو لؤلؤ را علی علیه السلام از مدینه به قم فرستاده، و بر فرضی که عامی‌های شیعه این حرف را بگویند، عالمان شیعه خود آن را تصدیق نمی‌نمایند.» افندی می‌افزاید: «پس این سخن او بر علمای شیعه حجت نمی‌شود.» در واقع افندی که خود معتقد است که آمدن ابو لؤلؤ به کاشان وجهی از صحت دارد، این سخن حلبی یاد شده را نپذیرفته و می‌گوید اگر مقصودش آن است که به قم فرستاده نشده بلکه به کاشان آمده، این البته سخنی متین است، اما این که ابو لؤلؤ در مدینه کشته شده، این همان عقیده سنیان است که افندی آن را نمی‌پذیرد. پس از آن از کتاب اعور یاد شده، مطالبی درباره کیفیت قتل ابو لؤلؤ آورده که بنا به اخبار، یا او خودش را کشته یا مردم او را کشته‌اند و نیز افزوده که او نصرانی و کافر بوده است. افندی وعده می‌دهد که این مطالب را بعدا جواب دهد. (ص ۱۰۹-۱۱۰)

تشیع مردم کاشان

افندی که آمدن فیروز را به کاشان پذیرفته، می‌افزاید: «مخفی نماند که این مقدار تصلب و تعصب در شیعه‌گی اهل کاشان که سابقا نقل شده، همه اینها به برکت (ص ۱۱۰) آمدن بابا شجاع الدین به ولایت ایشان و به سعی علمای مجتهدین شیعه که در شهر و نواحی آن خصوصا که در قریه راوند جمع شده بودند، بهم رسیده بوده؛ این خود همگی حق و صدق بوده. ولیکن این معنا خود رفته رفته به تدریج متغیر و به سبب تقلبات احوال روزگار غدار برای مؤمنان و منقلب شدن احوال بر شیعیان کاشان و تسلط یافتن ملوک ذی شأن و سلاطین طوایف سنیان ... بر ایشان، آخر الامر در مذهب ایشان نیز انواع خلل راه یافته بود، چه در اواخر به نوعی اوضاعشان پریشان و برهم خورده شده و در نظام احوالشان اختلال بسیاری بهم رسیده که حال ایشان مانند دیگران گشته بود؛ حتی سالهای دراز اکثری، خود سنی مذهب نیز شده بودند ولیکن ثانیاً به برکت خروج و ظهور سلسله سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- و به ضرب شمشیر حیدری پادشاه سکندر جاه شاه اسماعیل ماضی صفوی- انار الله برهانهم- باز احوال و اوضاع اهل کاشان مثل اول به اصلاح آمده و همگی ایشان، خودشان به طریق سابق به تدریج شیعه یک رنگ خالص گشته و حال به نوعی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۷

شده‌اند که در هیچ ناحیه از آن ولایت اصلا سنی ... یافت نمی‌شود. (ص ۱۱۱).

افندی در ادامه باز از انتقاد میر مخدوم شریفی در نواقض الروافض و نیز یوسف اعور در کتاب یاد شده‌اش، از «طعن زدن در باب جشن روز عید بابا شجاع الدین» یاد کرده و می‌نویسد که انتقاد دیگر این مخالفان «در باب آیین و طور و طرز مطالب شر و شور شیعیان در حکایت تعزیت در ایام عاشورا در اوقات ماتم حضرت سید الشهداء در ولایت ایران» است. این اعتراضات در چندین جهت است: «اولا در باب اصل تعزیه داشتن شیعیان به جهت شهادت امام مظلومان» «ثانیاً در باب خصوصیات اوضاع شیعیان در آن اوان به جهت ماتم آن امام محرومان نیز بحثها می‌دارند، علی الخصوص این نوع شکلهایی که به جهت ماتم داری آن حضرت- علیه صلوات الرحمان- می‌سازند و این قسم آیین‌بندی‌ها و یراق‌پوشی‌ها که در آن ایام ایشان می‌کنند. ثالثاً بر غنا و خوانندگی اهل ایمان در اثنای ذکر وقایع کربلای معلی، خواه به نثر خواه به نظم و انشاد اشعار و مراثی نمودن ایشان نیز بعض سخنان ایراد کرده‌اند.» (ص ۱۱۲) افندی می‌گوید که آنچه میرزا مخدوم و دیگر مخالفان در این باره گفته‌اند، ابتدا خود نقل و نقد و سپس جوابهای قاضی نور الله شهید را نیز از کتاب مصایب النواصب که آن را رد بر نوافض الروافض نوشته، می‌آوریم. سپس افندی به ترجمه مطالب میر مخدوم درباره عزاداری‌ها پرداخته است.

گفتار میر مخدوم در تخطئه عزاداری‌های شیعه

ترجمه عبارت میر مخدوم به نقل از افندی چنین است: «از عادت‌های بد شیعیان یکی دیگر این است که مجتمع می‌شوند در دهه

اول محرم الحرام بلکه در اواخر ماه ذی حجه الحرام، نیز با لباس‌های فاخر و سلاح‌هایی که یراق آن‌ها طلا و نقره است و با رعونت و زینت تمام می‌باشند. پس این جماعت، خود همیشه در روزها می‌گردیدند با پسران ساده خودشان در کوچه‌ها و بازارها و به تحقیق که در دل ایشان جا کرده ایشان را بی‌تاب کرده همین دوستی فسق و فجور، و مع هذا خودشان این افعال قبیحه خود را دوستی عزای امام حسین علیه السلام از پیش خود نام می‌کنند. (ص ۱۱۳) و به درستی که آن عمل‌های ایشان عین فتنه و فساد است و مرثیه خواندن ایشان نیز در حقیقت گفتگوی ایشان است با محبوبان ایشان و فریاد ایشان در تعزیه آن حضرت از برای آن است که آگاه کنند مطلوبان خود را و ایشان خودشان نگاه داشته‌اند، خلاصه آنچه را که در درون‌های پلید خودشان بوده و زبده آنچه را که در باطن‌های تیره ایشان است، از برای همین ایام عاشورا؛ مجملا ظاهرشان حسینی است و باطنشان یزیدی است. این است در روزهای عاشورا حال ایشان. پس در شب‌های آن، چون خواهد بود حال این فاسقان بلکه فرصت زنا و پسر بازی که تنگ و مشکل بوده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۸

برای ایشان در روزهای پیش، به این وسیله به بهانه تعزیت‌داری آن حضرت بهم می‌رسانند در این ایام شریف به جهت خودشان؛ و من خواهش دارم که شماها ایشان را ببینید در این روزها تا یقین شما بشود که اینها فی الحقیقه دشمن امام حسین‌اند نه دوست آن حضرت؛ زیرا که شما هرگاه ملاحظه نمایید، البته می‌بینید همگی علمای ایشان را یکسر به این روش که پوشیده‌اند لباس‌های شتادان را و بیرون آمده‌اند سیرکنان با جماعت شاگردان و مصاحبان به نوعی که باقی نمی‌ماند هیچ مجمعی که ایشان خودشان مکرر بر دور آن نگردند و مرثیه ایشان که در واقع، شعرهایی است که شرم می‌کنند از آن‌ها فرومایگان مسخره‌ها و اراذل ایشان، چه جای اکابر و بزرگان، و نثرهای ایشان، گفتگوی بالا و پایین پسران ساده بی‌حیای ایشان است. و بعد از آن که استادان خودشان از آن سیر شدند (ص ۱۱۴) از لهو و لعب خود، و ایشان را از هرزه‌گردی بسیار دریافته سستی و تعب، برمی‌گردند در حالتی که خود تعجب زیادی می‌کنند از کثرت تردد خود و می‌گویند: *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ*. و شاگردان ایشان با استادان ذی‌شأن خودشان می‌گویند که ای استاد! در باب این قسم تعزیت شما خود چه می‌فرمایید. پس استاد می‌گوید که نقصی نمی‌دارد ولیکن جماعت اهل سنت خود انکار دارند این روش و رویه ما را در طریقه تعزیه‌داری حضرت امام حسین علیه السلام؛ پس استادان دراز می‌کنند سخن را در ملامت ما و در نسبت کفر کردن به ما، به سبب انکار داشتن ما این روشن ایشان را؛ و ایشان خود می‌پندارند که کار خوبی می‌کنند. و سوگند به خدایی که مرا خلق کرده از خاک، و مرا بیزار کرده از این طایفه ناپاک که دروغ‌نگفتم درین نوع چیزهایی که من از ایشان ذکر کردم با آن که انکار نمی‌توان کرد محسوس را و چیزی که به تواتر رسیده و گواهی به راستی آن می‌دهد هر کاملی و قاصری.

[ادامه سخن میر مخدوم:] پس ما الحال خود برمی‌گردیم به آنچه خود در صدد بیان آن بودیم پس می‌گوییم که، به درستی که این طایفه شیعه که محرومند از سعادت ابدی، مکروه می‌دانند روزه روز عاشورا که روز دهم ماه محرم الحرام باشد با آن که بی‌اندازه خود تعظیم این روز می‌کنند و این نیز نیست مگر به سبب آن که خدا ایشان را محروم ساخته است ازین نحو ثواب عظیمی که محو می‌کند گناهان را و دفع می‌کند بلاها را و نزدیک می‌کند بنده را به خداوند آمرزنده گناهان؛ و اما شیعیان خودشان با وجود این معنا می‌گویند که (ص ۱۱۵) مکروه است روزه روز عاشورا ولیکن سنت است امساک کردن از روی حزن و اندوه تا بعد از پیشین؛ اما بعد از پیشین افطار باید کردن به تربت امام حسین علیه السلام. و ایشان خود روایت می‌کنند درین کار ثواب عظیمی را ... و دور نیست که انکار کردن رافضیان ثواب این روزه را، از جمله دلیل‌های کفر ایشان باشد و عمر و جان خودم سوگند می‌خورم که اگر ایشان فرضاً اکتفا می‌کردند به مثل همین اینها، یعنی که روزه عاشورا را مکروه دانند و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۵۹

چیزهایی که نزدیک به این باشد از عقاید فاسده ایشان، پس هر آینه ما البته احتیاط نمی‌کردیم در کافر دانستن ایشان و جایز دانستن قتل ایشان، و جرأت می‌کردیم بر تکفیر و کشتن ایشان، چه جای سایر اعتقادات و اعمال قبیحه عاطله خودشان لیکن امید آن هست که خدای تعالی زیاده کند رسوایی ایشان را و ببرد زبان ایشان را بریدن بی‌اندازه؛ چه شیعیان خودشان دور شده‌اند از راستی و احسان و زیاده از حد متجاوز شده‌اند از حدود ایمان به دروغ و عصیان و گفته‌اند سخنانی را که به سبب آن‌ها ایشان را کافر می‌شمارد و هر کس که اعتقاد دارد به دینی از دینها بلکه هر کس که خودش به قدر اندک علمی و یقینی داشته باشد، تکفیر ایشان می‌نماید» (ص ۱۱۶-۱۱۷). در ادامه باز هم از تکفیر شیعه سخن گفته و بر آن اصرار کرده است.

پاسخ یاوه‌های میرزا مخدوم

افندی پس از ترجمه بخشی از گفته‌های میر مخدوم، به بیان مطالب دیگری از وی می‌پردازد که به دلیل آن که «حلقش فراخی و خلقش تنگی کرده و علاجی به قطع رشته و ریشه شیعیان به سنان نتوانسته نمود، لابد بعد از این ... شروع کرده در قدح به لسان و ایراد بشارت چندی و ذکر ادله عقلی و نقلی و نجومی و شرعی به جهت استدلال بر سرعت زوال دولت ابد مدت صفویه، و از راه کشف و کرامات خود و بعضی از پیران خود که لایق ریش خودش است، چنین گمان برده که این دولت بی‌زوال ایشان، قبل از انقضای مدت نود سال، از بدو جلوس شاه اسماعیل ماضی، منقطع می‌شود؛ حتی صریحا حکم کرده که قبل از نهصد و نود هجری-العیاذ بالله- این دولت ابد مدت منتهی و زایل می‌شود و حال آن که به کوری چشم آن ملعون بحمد الله تعالی الحال که سنه ۱۱۲۲ هجری است بوده باشد، هنوز این دولت گردون مدّت برپا و روز به روز نیز بعون الله تعالی علی رغم انف مخالفان در تزیاید و در قوّت بوده و هست و ما بعون الله، تمامی سخنان این ملعون شیطان را از آن کتاب وی در این مکان خود در ترجمه کتاب جاماسبنامه به تقریبی به به فارسی ایراد و متوجه حلاجی آن پرپوچات وی به دلیل و برهان و حجّت و بیان کماهو حقه و یلیق شده‌ایم. و چون چندان حاجتی به ذکر آن سخنان درین رساله مختصره نبوده، لهذا به عنوان اجمال اشاره به آن‌ها نموده، خود عنان سخن را درین ابواب کشیده داشته، پس هر که خود شرح و حقیقت احوال را درین مقام بخواهد، لابد باید که به آن ترجمه کتاب جاماسبنامه مزبوره رجوع می‌نموده باشد. «۱» و سید جلیل (ص ۱۱۸) قاضی نور الله شوشتری- قدس سره- بعد

(۱). افندی در ریاض (۴/ ۸۰) از ترجمه جاماسبنامه توسط خود سخن گفته است. وی می‌نویسد: سید محمد فلاح شاگرد ابن فهد حلّی بوده و او رساله برای سید محمد نوشته و وصایای خود را برای او در آن آورده
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۰

از نقل کلام این ملعون چکیده شیطان در باب تخطئه شیعیان به جهت کیفیت تعزیت داشتن ایشان برای حضرت سید الشهداء و اهل بیت پیغمبر آخر الزمان، در جواب آن سخنان وی، به این مضمون فرموده که: من می‌گویم که کارهایی که عوام الناس شیعه مرتکب می‌شوند در ایام دهه عاشورا، پس آن چیزی نیست که به آن علمای کرام و فضلالی ذوی الاحترام خود به آن راضی باشند، چه جای آن که خودشان به آن امر نیز ارتکاب می‌نموده باشند؛ و مع‌هذا این رویه تعزیت آن حضرت، نه چیزی است که آن مخصوص به همین بلاد شیعیان باشد بلکه این از جمله امور است که آن طریقه و عادت سایر عوام همه ولایات عالم شده، حتی در ولایت سنیان نیز مانند روم و هند و ماوراء النهر و عمده آن چیزی که مردم باقی شهرها و سایر ولایتها در آن با عوام شیعیان خودشان شریک می‌باشند از عاداتهای بد و کارهای حرام درین ماه محرم الحرام در ایام عاشورا تمام همین است که اجلاف و اوباش خود همگی یراق‌پوش شده، به نوعی با یکدیگر جنگ و نزاع نموده و می‌نمایند که آخر منتهی و منجر به کشتن جمع کثیری می‌شود در آن میان ازدحام و موجب مزید قتال و جدال می‌گردد؛ یعنی که این خود البته در غیر ایام عاشورا نیز مکرر واقع می‌شود

پس تخصیصی به شیعه و ایام عاشورا ندارد. و ایضا چنان نیست که تمامی مجمع‌های تعزیه آن حضرت در ایام عاشورا در قباحه به نهجی باشد که آن معلون خود حکایت کرده، چه خلاف این معنا البته خود به غایت واضح و ظاهر است بر آن کسی که مکرر خود به آن مجمع‌ها وارد شده باشد. و بر فرض محال که در واقع، همگی آن مجمع‌های تعزیه آن حضرت در دهه عاشورا (ص ۱۱۹) بر این منوال بوده باشد که این رأس و رئیس شیادان خود نقل کرده است، باز در جواب او می‌گوییم که، این معنا خود فعل اجامره و اوباش می‌باشد و غرض و مقصد علما و صلحای شیعه البته که از حضور این مجمع‌های تعزیه آن حضرت نیست به جز اطاعت پروردگار و گریه کردن برای فرزندان سید ابرار و ماتم‌داری به جهت اهل بیت اطهار سید مختار و ایشان را مطلب دیگر در آن میان نیست. پس اگر بالفرض درین بین، در بعض احیان، گناهی از جماعت فاسقان پنهانی که به سبب آن اعمال قبیحه خود مستحق لعنت و عقاب از جانب حق تعالی در آن ابواب شوند، سرزند، پس البته وبال آن قبایح، همین به

است. از جمله این وصایا آن است که به زودی شاه اسماعیل ظهور خواهد کرد، آن گونه که امیر مؤمنان در روز صفین پس از کشته شدن عمار، برخی از ملاحم را از جمله خروج چنگیز و شاه اسماعیل خبر داد. به همین دلیل، ابن فهد در این رساله، حکام هویزه را که زمان اسماعیل را درک کنند، توصیه به لزوم اطاعت از وی می‌کند. افندی می‌افزاید: ما شرح این روایت و این وصیت را در ترجمه کتاب جاماسبنامه آورده‌ایم. نک: ذریعه ۵/۲۲ ش ۱۰۴ (نسخه‌ای از آن به شماره ۱۷۰ در کتابخانه مجلس موجود است). نیز نک: آقا بزرگ، ذریعه، ۴/۹۳.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۱

جهت خودشان بوده، بر علما و صلحای شیعه بر نخواهد گشت.»

افندی- گویا به نقل از مصائب النواصب- سپس به بحث روزه روز عاشورا پرداخته و ضمن اشاره به این که دلیل شرعی خاصی در شیعه برای استحباب روزه عاشورا نیست، به نقل از فیروزآبادی صاحب قاموس المحيط آورده که وی در رساله سفر السعاده نوشته است که «ائم اهل حدیث گفته‌اند که سرمه کشیدن در روز عاشورا بدعت قاتلان حضرت امام حسین علیه السلام است». بعد نیز- به نقل از قاضی نور الله- به برخی اظهار نظرهای جزئی دیگر میر مخدوم پاسخ داده شده است. از جمله در برابر طعنه میر مخدوم که شیعیان تربت می‌خورند و خدا اینچنین خاک خورد آنان می‌دهد، پاسخ می‌دهد که در عوض باید به فتوای محمد بن حسن شیبانی نگریست که می‌گوید: هر حیوانی که در شریعت خوردن گوشت او حلال باشد، خوردن بول و فضله او نیز حلال است و بدین ترتیب خوردن سرگین را تجویز می‌کند. (ص ۱۲۰-۱۲۱). افندی در ادامه برخی از مطالب قاضی را شرح کرده است. از جمله این سخن میر مخدوم که شیعه‌ها را برای این تحلیل خود که عمر را زمینه ساز واقعه کربلا می‌دانند، مورد طعنه قرار می‌دهد، افندی در مقام شرح سخن قاضی که اصل آن مطلب را قبول دارد، توضیح می‌دهد که مقصود از این تحلیل، بیعت سقیفه است که بانی و باعث آن خلیفه دوم بوده و بعد هم تعیین عثمان که او نیز معاویه را در شام نصب کرده و معاویه هم یزید را جانشین خود قرار داده است. ممانعت خلیفه از نوشتن یک وصیت مکتوب از پیغمبر نیز به نوعی دیگر زمینه‌ساز این وقایع بوده است. (ص ۱۲۲).

زیب و زینت سنیان در دهه اول محرم

پس از آن افندی می‌نویسد: «آنچه این میرزا مخدوم شریفی سنی ناصبی ملعون مذکور در باب زینت کردن شیعیان در ایام دهه عاشورا خود ذکر نموده و طعن بر همگی ایشان از این رهگذر نیز زده، خالی از غرابتی نیست؛ چه اولاً- آن که چون همین عوام و اجامره و اوباش شیعیان، خود به تنهایی این نوع لباس‌های فاخره را به جهت یراق‌پوشی و قصد محاربه با لشکر یزیدی در بر می‌کنند، نه اعزّه و اعیان، چه جای فضلا و صلحای ایشان، پس آن فعل عامیان، حجت بر مجتهدان که قول و فعل ایشان مستند اهل

ایمان است، نمی‌شود و الزامی بر شیعیان از این جهت لازم نمی‌آید، چنانچه این معنی البته مخفی نخواهد ماند.

و ثانیاً آن که این معنی خود لغایت معلوم، بلکه بدیهی است که عوام شیعه و اجامره و اوباش ایشان نیز این نحو لباس‌ها را از راه قصد جشن و صحبت و زینت و مفاخرت در واقع هرگز در آن ایام در تعزیت آن حضرت نپوشیده و البته خود نمی‌پوشند، بلکه به این لباس خودشان، تعزیت آن حضرت را داشته، خود این لباس‌ها را آلت حزن و شیون و شین صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۲

و شور خود کرده‌اند، نه این که اینها را وسیلت سور و سرور خود نموده و می‌نمایند و زیاده از این نیست (ص ۱۲۳) که این فعل‌های ایشان خود غلط و محض اشتباه و یا فی نفسه اینها همگی صریحا بد باشد ولیکن اقلایت ایشان درین نوع زینت، خود البته صحیح و خوب و درست خواهد بود، هرچند که این فعل ایشان در آن اوان در ظاهر شریعت رجحان نداشته باشد. و ثالثاً آن که این قسم فعل پوشیدن لباس کدایی برای خصوص شیعیان درین ایام به قصد تعزیت داری سبط سید انام، آیا چونست با نهایت زینت‌هایی که تمامی سنیان خودشان همیشه در آن دهه محرم الحرام به جهت عیش و جشن و مفاخرت خود کرده و الحال نیز همه ایشان می‌کنند؟ چنانچه این معنا در بلاد مخالفان علی الخصوص در مکه معظمه و مدینه طیبه تا این زمان نیز خود شایع و متعارف بوده و می‌باشد و در حقیقت این زینت سنیان ... همان بدعت و میراثی است که از ایام یزید پلید و سایر قاتلان حضرت امام مظلومان در آن اوان الی الان به ایشان دست بدست مانده و به عنوان ارث بدیشان رسیده. و این بی‌بضاعت خود در آن چند حجی که توفیق یافته وارد حرمین شریفین شده و علی الخصوص در بعضی از آن سالهایی که خود در ایام عاشورا در آن جاها مدتی مکث نیز کرده بوده، خود به رأی العین در آن جا ملاحظه و انواع زینت‌ها و اقسام لباس‌های فاخره فراخ بسیار بلند ایشان در آن ایام نموده، چنانچه طریقه معهوده پیشینیان ایشان است که عربان خود پیوسته به جهت خیلاء و تکبر و نخوت خودشان چنان بلند و فراخ پوشیده‌اند چون که متعارف ایام جاهلیت نیز چنین بوده، هر چند که در شریعت مطهره (ص ۱۲۴) منع از آن واقع شده باشد مجملاً این ... سنیان در آن ایام تعزیه حضرت امام مظلومان به نحوی تکلف و تزین نموده بودند که هر مؤمنی از آن البته حیرت می‌گرفته. به هر حال، عذر و حجت سنیان در باب این نوع زینت ایشان و به جهت صدور این نحو افعال قبیحه خودشان درین ایام ماتم حضرت شاه شهیدان، جز این نیست که این اوان خود ایام عید عربان و سال نو مسلمانان است، چون که حسب الفرموده عمر خطاب، مردمان همگی اول سال خود را در اوان عهد اسلام، بعد از رحلت پیغمبر آخر الزمان، بر اول محرم الحرام گذارده‌اند، چون که هجرت آن حضرت در آن اوایل ماه محرم الحرام واقع شده بوده است؛ «۱» اما این معذرت ایشان به مثل مشهور، خو عذر بدتر از گناه است، لیکن در نزد آدم دانای منصف آگاه.»

سپس افندی درباره روزه روز عاشورا سخن گفته ابتدا احادیثی را که در منابع اهل

(۱). می‌دانیم که هجرت در دهه نخست ربیع الاول بوده و حق آن بوده است که آن ماه، ماه نخست سال باشد؛ اما از آن جا که از جاهلیت، ماه محرم - که پس از اعمال حج بوده - ماه نخست سال بوده است، عمر نیز پس از تعیین هجرت به عنوان مبدأ تاریخ، همین محرم را آغاز سال قرار داد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۳

سنت آمده «از مجعولات و مبتدعات دین مبین و مخترعات نواصب و هواخواهان معاویه و یزید و قاتلان اولاد سید المرسلین» دانسته و سپس می‌گوید: «خوبی و بدی اوقات و ساعات، البته تابع وقایع و سوانحی می‌باشد که در آن‌ها رخ می‌نماید؛ پس بنابراین، چه منافاتی دارد که در واقع این ایام، قبل از ابتدای اسلام و بعد از ظهور دین اسلام نیز به مدتی خود از اوقات متمیزه بوده و تا اوان شهادت شاه شهیدان نیز بر آن منوال باشد؛ و اما بعد از وقوع واقعه کربلا و سانحه شهادت آن سید الشهداء، همگی آن روزها، و به

تخصیص همین روز عاشورا به این علت خود نحس‌ترین ایام گردیده باشند. و هر گاه کسی خود (ص ۱۲۵) درین باب تتبع و تأمل نماید، هر آینه البته نظیر این حکایت در بسیاری از روزها یافت می‌شود.»

افندی با این که این سخنان را به عنوان پاسخ می‌گوید، اما اصلاح این وضع را تنها به «شمشیر برهنه برنده حضرت مرتضی علی- علیه صلوات الله الملك اعلی- و تیغ خونریز بی‌دریغ فرزند ارجمندش شاه اسماعیل ماضی و اولاد امجاد سلسله ایشان- انار الله برهانهم- و یا به وسیله ظهور حضرت صاحب الزمان علیه السلام» ممکن می‌داند. (ص ۱۲۶) افندی یادآور می‌شود که سنیان از اساس اعتقادی به تعزیت‌داری بر امام حسین ندارند و «یزید و سایر قتل‌ه امام حسین علیه السلام را ایشان خود البته در زمره مسلمین و مؤمنین محسوب» می‌داند. سپس از ردیه غزالی که اشعری شافعی صوفی بوده بر ابن الهرایسی شافعی یاد کرده که بر این اعتقاد بوده و اساساً یزید را در آن ماجرا بی‌تقصیر می‌داند. «تحفه‌تر آن که از کلام این اعور ملعون ناصبی مزبور و امثال وی ظاهر می‌شود که ایشان اصل دخیل بودن یزید را در قتل امام حسین علیه السلام و شریک و سهیم بودن شدن وی را در شهادت آن حضرت نیز بالکلیه انکار می‌کنند.» (ص ۱۲۷)

به نظر می‌رسد که در عصر افندی کسانی از علمای شیعه هم بوده‌اند که به این نوع عزاداری نظر مثبتی نداشته‌اند. وی می‌نویسد: «باری به هر حال، جماعت سنیان خودشان هر گاه آن چنان بگویند، باز آن سخنان ایشان نظر به مذهبشان قدر راهی به دهی می‌برد، اما بعض شیعیان که در جواز این نوع تعزیه‌گیری و ماتم‌داری شیعیان درین ایام به جهت سبط رسول آخر الزمان، چنانچه به آن اشاره شده، دغدغه کرده‌اند و یا آن که تأمل و خودداری بلکه منع صریح ازین نحو تعزیه‌داری برای آن حضرت می‌نمایند، این به غایت الغایه در نظر اهل ایمان جرأت و غریب می‌نماید.» (ص ۱۲۸)

ادامه این مطلب در نسخه اصل جابجا شده «۱» که با مقایسه آنچه در نسخه دوم آمده (برگ ۸۳) قابل فهم است.

(۱). در صفحات ۱۶۵ تا ۱۷۱ آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۴

خواب مقدس اردبیلی درباره عزاداری امام حسین علیه السلام

مؤلف در اینجا به بیان مطلبی از مقدس اردبیلی درباره بحث تعزیه امام حسین علیه السلام پرداخته است. وی درباره مقدس می‌نویسد که «مولا احمد اردبیلی فاضل مشهور معاصر شاه طهماسب و شاه عباس ماضی که خودش ضرب‌المثل در فضل و علم و صلاح و تقوا بوده؛ چنانچه در ما بین خاص و عام مذکور است». پس از آن خوابی از وی را نقل می‌کند، با این مقدمه که این خواب نیز «مؤید همان سخنی است که ما قبل از این، خود تحقیق آن نمودیم که تعزیت حضرت امام حسین علیه السلام را به این وضع که اجامه و اوباش شیعه تا الحال نیز خود متعارف شده که در ایام دهه عاشورا می‌گیرند، خود شغل بدی نیست و دغدغه نیز ندارد.»

حکایت چنین است که «آخوند مزبور خود در آن عصر خودش، چون مشاهده بعض حرکات ناهنجار اوباش را در باب تعزیه حضرت امام حسین علیه السلام در ایام عاشورا می‌کرده‌اند، لابد به جهت نهی از منکر، ایشان را از آن قسم اوضاع نابایست و حرکات ناشایست منع می‌فرموده است؛ و چون ایشان در این ابواب متقاعد نمی‌شده‌اند، آخوند مذکور لاعلاج شده خود ترک حرکت و تردد خود به بازار بلکه ترک بیرون آمدن از حجره خود می‌نماید و آخر الامر شبی آخوند مذکور خود خواب طولانی حضرت امام حسین علیه السلام را می‌بیند که مجملش آن که آن حضرت به آخوند مذکور اعتراض می‌فرمایند که تو چرا مردم را از تعزیه‌داری منع می‌نمایی و آخوند مذکور از آن جهت مضطرب شده به دهشت تمامی از خواب خود که بیدار می‌گردد، آخوند

مذکور لابد خود نیز مثل ابابش شیعیان سنگها را به دست خود گرفته خود نیز به میان اجامه رفته خودش نیز با ایشان برمی جسته و سنگ زنان و وحسو و شحسوکنان «۱» و حسین حسین گویان به کوچه و بازار همراه ایشان می رفته و در هر باب از ابواب با ایشان رفاقت نیز می کرده است و بعد از آن که از آخوند مزبور در باب جهت آن منع اول خود و این جد آخر خودش سؤال می نمایند، آخوند مشارالیه قصه خواب خود را به جهت ایشان نقل می فرمایند.» در اینجا افندی می افزاید:

«مؤلف گوید: به همین جهت الحال سالهاست که در آیین ملوک و سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- در باب تعزیه داری برای حضرت امام حسین علیه السلام در دهه اول محرم الحرام خصوصا در روز عاشورا در همگی ولایات ایران، پیوسته اینچنین بنا گذاشته

(۱). این جمله به معنا واحسین شاه حسین است که ترکها به این صورت تلفظ کرده و کم کم در میان دیگر عزاداران نیز رواج یافته بود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۵

شده، بلکه هر روزه در هر سالی بعضی از اطوار غریب و برخی از اوضاع قریب به ایران نیز به تدریج بر آن اطوار سابق خود افزوده و می افزایند و در این مدت متمادی ایام دولت ابد مدت سلسله صفویه- انار الله برهانهم- که متجاوز از دویست و چهل سال می شود، «۱» هرگز علما و فضیلا شیعه در هیچ عصری از اعصار خود، شیعیان را از آن اطوار در تعزیه داری حضرت امام حسین علیه السلام منع نکرده اند و همانا که منظور عقلایی که اولاً- درین دولت گردون عدت این چنین طریقه انیقه و رویه و آیینی را در طریقت تعزیت داری آن حضرت مقرر کرده اند و هم چنین مطمع نظر جماعت علمایی که از آن تاریخ تا حال درین ابواب مضایقه نمی نموده اند بلکه خود همواره دخیل در آنها نیز می بوده و همیشه تصدیق بر خویش نیز می کرده اند همین باشد که به این وضع عاشورا گرفتن البته مشتمل بر چندین حکمت و مرکب از چندین مطلب خواهد شدن. (ص ۱۶۶)

سپس طی دو صفحه، به بیان فلسفه عزاداری اینچنینی برای امام حسین علیه السلام می پردازد و از آن جمله به «محسوس نمودن به شیعیان این عقیده خودشان را» با عزاداری اشاره کرده و این که شیعیان با این کار، آمادگی خود را برای حمایت از امام حسین علیه السلام نشان داده، چنان که اهل کاشان با انتظار کشیدن برای امام زمان علیه السلام آمادگی خود را نشان می دهند. افزون بر این فلسفه ها، نکته مهم دیگری که افندی به آن اشاره کرده این است که: «این رویه حسنه و آیین پسندیده در میان امامیه در عرض این مدت مدید، بسیار مشهور بلکه خود به منزله شعار شیعه نیز شده و علی الخصوص در نزد اهل ایران از آن زمان الی الان بلکه ان شاء الله تا اوان خروج و ظهور حضرت صاحب الزمان- علیه صلوات الله الملك المنان؛ پس اگر درین عصرها، اینها را العیاذ بالله بالکلیه شیعیان خود ترک نمایند، هر آینه البته موجب زبان درازی سنیان ... بریشان و سبب مزید طعن و شماتت زیاد ناصیبان بر جماعت شیعیان می شود که ... همیشه در این مدت در باب این نوع تعدیه داری حضرت امام حسین علیه السلام مذمت شیعیان خود می کرده اند.» (ص ۱۶۸)

روایت کشته شدن خلیفه دوم در منابع

فصل سیم از مقصد اول کتاب، از ص ۱۶۹ آغاز می شود که درباره کیفیت واقعه کشته شدن خلیفه دوم است. افندی می نویسد که راویان اخبار، خبر این واقعه را مختلف نوشته اند که مؤلف در بخش های قبلی «در اثنای مطلب اول در طی مطالب مقصد اول نیز و در فصول مقصد دویم مشروحا مذکور شده و می شود» از آن نقلها یاد کرده است. وی سپس خلاصه

(۱). از سال تأسیس سلسله صفوی یعنی ۹۰۶ تا سال تألیف این کتاب، یعنی ۱۱۲۲، دوپست و شانزده سال می‌شود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۶

نقل اهل سنت را به نقل از بعضی از کتاب‌های سنیان و از جمله کتاب تاریخ فتوح الاسلام ابن اعثم کوفی آورده است. (تا صفحه ۱۷۱). سپس می‌نویسد: «این است ملخص آنچه در کتاب فتوح ابن اعثم کوفی سنی در باب قصه قتل عمر خطاب مذکور شده. مؤلف گوید که این روایت در کتاب کامل بهایی تألیف شیخ حسن بن علی طبرسی مازندرانی که او خود شیعه امامی بوده است نیز مذکور شده ولیکن نه آن که آن شیخ بزرگوار خود این نقل را پسند نموده متلقی به قبول فرموده باشد بلکه مجرد حکایتی است که از همین کتاب تاریخ فتوح ابن اعثم مورخ کوفی سنی نقل کرده است.» پس از آن اشاره می‌کند که روایت مربوط به کشته شدن خلیفه در منابع دیگر اهل سنت، به شکل‌های متفاوتی آمده که برخی را پیش از این نقل کرده و برخی را پس از این خواهد آورد. در ادامه خبر مربوط به دفن خلیفه دوم در حجره پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است. به مناسبت یادی هم از فدک و مسأله ارث زنان پیامبر و دختر آن حضرت صورت گرفته است.

پس از آن، باز به نقل از کتاب فتوح کیفیت دفن ابو بکر و عمر را کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است. (ص ۱۷۳) پس از آن شرحی از اجتهادات خلیفه در برابر نص پیامبر صلی الله علیه و آله را آورده که یک نمونه آن، مخالفت عمر با بلال است که از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله مأمور شده بود تا بگوید: هر کسی لا اله الا الله گفت، داخل بهشت می‌شود. مخالفت عمر از این بابت بود که این سخن، مردم را از عبادت دور می‌کند.

مخالفت دیگر او با جمله حی علی خیر العمل در اذان است. (ص ۱۷۵) نمونه دیگر متعأ الحج است که در ادامه، خبر ملحق شدن امام علی علیه السلام را از یمن به پیامبر صلی الله علیه و آله در سفر حجة الوداع آورده است. (ص ۱۷۷) ایشان نوشته است که شمار «این حکایات لطیف و روایات ظریف» زیاد است و «این رساله عجاله تاب و توانایی» ارائه همه آن‌ها را ندارد. وی تأکید می‌کند که تمامی این موارد «در صحف و کتب و رسائل و احادیث معتبره و تواریخ متداوله خودشان» آمده است؛ اما این که چگونه با وجود این مطالب، باز همان اعتقاد خویش را دارند، چیزی است که افندی می‌گوید ما هم از «کار و بار» آن‌ها سر در نیاوردیم. در واقع، معلوم نیست چه اندازه این اعتقاد محکم است که با این همه خلل باز مشکلی در آن ایجاد نمی‌شود؛ به نظر افندی بی‌شبهت به وضوی بی‌بی تمیز خالدار نیست که با وجود کارهای زیاد هیچ «شکستی در وضوی او بهم» نمی‌رسد. (ص ۱۸۰). به نظر افندی «مرتبه نبوت و درجه خلافت چندان عظمی» در نزد اهل سنت ندارد و گویی مثل «رئیس و سرکرده دهی یا شهری» است و بنابراین مخالفت با آن چندان اهمیتی ندارد «بلکه اصلاً قباحتی ندارد». افندی می‌افزاید که «این بی‌بضاعت خود در کتاب‌های معتبره و در کتب متداوله اهل سنت مکرر دیده‌ام» که می‌گویند وقتی عمر آن اندازه زمان پیامبر صلی الله

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۷

علیه و آله با ایشان مخالفت کرده، «پس این قسم مخالفت نمودن وی پیغمبر را بعد از وفات آن حضرت چه ضرری دارد». (ص ۱۸۲) ایشان می‌گوید همان طور که مولا احمد اردبیلی در حاشیه الهیات شرح تجرید قسم خورده که «من از راه تعصب و افترا این جوابها را نگفته‌ام» من نیز «قسم بذات الله می‌خوردم که این سخنان را از جهت تعصب مذهب و یا معانده با سنیان افترا ننموده‌ام و نگفته و نمی‌گویم».

در اینجا به تناسب آنچه را که در صفحه ۱۵۵ تا ۱۵۸ آمده و ارتباط هر دو طرف قطع است، اما به نوعی درباره گفته‌های خلیفه در نزدیکی مرگ می‌باشد، در اینجا می‌آوریم.

آغاز آن حدیثی است که از کتاب ریاض الایمان، «۱» حلیة الاولیاء و منهاج الکرامه علامه نقل کرده که «لن یخرج احدکم من الدنیا حتی یعلم این مسیره و حتی یری مقعده فی الجنه او النار» آنگاه به بیان جمله عمر در آخرین لحظات حیاتش پرداخته که

می‌گفت: «یا لیتنی کنت کبشا...». پس از آن نقلی از کتاب منهج الفاضلین «۲» و کتاب کاشف الحق «۳» درباره طلب حلالیت خواستن عمر از امام علی علیه السلام در آخرین لحظات عمرش کرده و حضرت از او خواست نزد دو نفر شهادت دهد که به او ظلم کرده تا او را حلال کند، اما عمر حاضر نشد. سپس نقلی از کتاب ریاض الایمان آورده که آن نیز درباره رخدادهای لحظات پایانی زندگی خلیفه است. (ص ۱۵۶) نصی دیگر از ربیع الابرار زمخشری از عمر نقل کرده، اگر تمام زمین طلا بود، به علاوه مانند آن، برای کم شدن هول مرگ آن را فدیة می‌دادم. (ص ۱۵۷) در ادامه نقلهایی در همین زمینه از لوامع الانوار علی بن حسن زواره‌ای و نقلی نیز در باره مدت خلافت عمر از تاریخ گزیده آورده است. (ص ۱۵۸).

«الحال برگشتیم بر سر مدعای مقصود از همین فصل رساله که عبارت از کیفیت قتل» عمر باشد. در اینجا خبر مربوط به کشته شدن خلیفه را به نقل از کتاب العدد القویة رضی الدین علی بن یوسف حلّی - برادر علامه حلّی - نقل کرده است. (ص ۱۸۳ - ۱۸۴) در ادامه گزارش‌های مختلفی از افراد مختلف نقل شده است. سپس از کتاب دول الاسلام ذهبی و کتاب الاکتفاء فی تاریخ الملوک و الخلفاء که آن را از جلال الدین سیوطی دانسته ماجرای

(۱). مؤلف آن شناخته شده نیست. آقا بزرگ درباره آن فقط نوشته است که صاحب انساب النواصب (تألیف شده در ۱۰۷۷) از آن نقل کرده و معلوم می‌شود مؤلفش شیعه است.

(۲). منهج الفاضلین فی معرفة الائمة الکاملین از شیخ محمد بن اسحاق بن محمد الحموی (صاحب کتاب انیس المؤمنین - تحقیق میر هاشم محدث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۳) درباره امامت است که به سال ۹۳۷ و به نام شاه طهماسب تألیف شده است. نک: آقا بزرگ، ذریعه، ۲۳/۱۹۴

(۳). مؤلف آن معز الدین محمد اردستانی است که آن را به نام مظفر قطب شاه در سال ۱۰۵۸ در موضوع امامت تألیف کرده و نام دیگرش هدایة العالمین است. نسخه‌هایی از آن هم برجای مانده است. نک: آقا بزرگ، ذریعه، ۱۷/۲۳۶
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۸

کشته شدن خلیفه را آورده است. (ص ۱۸۶ - ۱۸۸). البته سیوطی این نقلها را از راویان و منابع مختلف آورده که از جمله آنها یکی هم حاکم نیشابوری است. سپس نقلی در همین باره از مرآة الزمان نواده ابن جوزی آورده برخی از روایات آن از ابن سعد و نقلی از المعارف دینوری است. (ص ۱۸۹ - ۱۹۷). افندی با وجود این همه نقل که قتل خلیفه را در اواخر ذی حجه سال ۲۳ دانسته‌اند، باز اصرار دارد که نقل کتاب عقد الدرر فی بقر بطن عمر که «از خط شیخ علی کرکی نقل شده» آن است که تاریخ آن، نهم ربیع الاول سال ۲۷ هجری یا ۲۴ هجری بوده است. حتی وی قول مفید را نیز که گفته است زخم خوردن عمر در «روز بیست و ششم ذی الحجه» بوده، موافق قول اهل سنت و نادرست دانسته است (ص ۱۹۸). وی سپس «از بعض کتب تواریخ معتبره شیعه» مانند حبیب السیر نیز ماجرا را با اندک اختلافی بسان روایات اهل سنت آورده است. (ص ۱۹۹) در «حبیب السیر آورده که ابو لؤلؤ به روایت علمای شیعه امامیه خود از مدینه گریخته و به طرف عراق عجم شتافته و در کاشان وفات یافته و به مذهب علمای عامه سنی ابو لؤلؤ همان ساعت خود در مدینه گرفتار گشت» و در برخی نقلها آمده که خودش را کشت. «ولیکن اصح آن قولی است که جماعت علمای شیعه خود روایت کرده‌اند که فیروز خودش فرار نموده و به عراق عجم آمده و در کاشان بسر می‌برده تا که در کاشان به رحمت ایزدی پیوسته است. این است تمامی آنچه امیر خواند در حبیب السیر و دیگران از مورخین شیعه نقل کرده‌اند.» (ص ۲۰۰) در کتاب الاستغاثة «۱» فی بدع الثلاثة نیز آمده است که خلیفه از ترس کشته شدن، از زیرزمینی که از خانه به مسجد کنده بود، به مسجد می‌رفت و ابو لؤلؤ نیز همانجا پنهان شده او را ضربت زد. (ص ۲۰۱) «حمد الله مستوفی قزوینی سنی فاضل عالم مشهور که مؤلف کتاب نزهة القلوب است که معاصر سلطان محمد خدابنده بوده، در تاریخ گزیده فارسی تألیف خود در باب قضیه

قتل عمر موافق طریق سنیان» خبر را آورده است. افندی سپس متن آن را نقل کرده است (ص ۲۰۲). وی در ادامه (ص ۲۰۳-۲۰۴) به اختلاف موجود میان روایات اهل سنت در نقل این خبر، پرداخته و موارد آن را استخراج کرده است. منبع بعدی تاریخ حافظ ابروی سنی است که کتابش را در زمان «شاهرخ ولد تیمور لنگ» نوشته است. (ص ۲۰۶) نقل بعدی از یوسف اعور ناصبی واسطی است که خبر قتل خلیفه را در کتابی که در رد بر شیعه نوشته آورده است (ص ۲۰۸) «۲» در ادامه نقل طولانی یوسف اعور در واقعه قتل خلیفه نقل شده است.

(برگ ۱۲۴-۱۲۶). هم‌چنین روایت کشته شدن خلیفه را از کتاب عقد الدرر فی بیان بقر بطن

(۱). در اصل: الاغاثه.

(۲). در نسخه اصل، پس از این صفحه، خاتمه آمده و در حقیقت مطلب ص ۲۰۸ ناقص مانده که از نسخه دوم آن را تکمیل می‌کنیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۶۹

عمر که به کتاب حدقه الناظره و حدیقه الناظره «۱» نیز موسوم گردیده» نقل کرده است. (برگ ۱۲۷ پ- ۱۲۹ پ).

در ادامه راوی می‌گوید «۲» که در آن زمان جاثلیق- یعنی پادری از پادریان ترسایان که مرد بسیار عالم بزرگی بوده و در آن وقت آن پادری در مدینه طیه بوده- یعنی همان کعب الاحبار یهودی، خبر کشته شدن عمر را به او داده و خود عمر هم خوابی دیده و روی منبر خوابش را که نشان از نزدیک شدن اجلش داشته، داده است. پس از آن گفته است که نمی‌داند کسی را تعیین کند یا نکند. تا این که بالاخره آن شش نفر را معین کرده است. در ادامه او نگران بوده و گریه می‌کرده است؛ ابن عباس دلیل آن را پرسیده و عمر گفته است که از سرنوشت آینده و تعیین جانشین بیم دارد. ابن عباس گفته است که چرا امام علی علیه السلام را تعیین نمی‌کنی؟ عمر پاسخ داده است می‌دانم که او اگر خلیفه شود همه را به راه راست هدایت می‌کند اما شوخ طبع است؟ (ص ۹۳-۹۵) این مطالب هم‌چنان از رساله بقر بطن عمر نقل شده است. باز خبری از همانجا نقل شده که عمر کعب الاحبار را- که افندی به تناسب زمان خود او را پادری معرفی کرده- راجع به صفات پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله در تورات و انجیل می‌پرسد و او پاسخ می‌دهد. حتی او خبر از جانشینان پیغمبر، یعنی ابو بکر و عمر هم می‌دهد. بعد هم شخصی را به عنوان جانشین عمر معرفی کرد که همانجا عمر دریافت که مقصودش عثمان است. عمر که روی کار آمدن او را ابد می‌دانست، به عثمان تأکید کرد که مبادا عموزادگانت را سر کار بیاوری (ص ۹۶). ادامه نقل راجع به مرگ خلیفه و تعیین جانشین برای او از میان همان شش نفر است که افندی راجع به جنبه‌های مختلف آن اظهار نظر کرده است. در (ص ۱۰۲) مطلبی از مناہج المہج قطب الدین کیدری و کتاب بهجة المباحج حسن بن حسین شیعی سبزواری روایتی به نقل از ابن بابویه آورده که بعدا به متن افزوده شده است. در ادامه روایتی مفصل از کتاب مشارق الانوار رجب برسی در باره خبر امام علی علیه السلام به عمر درباره کشته شدنش به تفصیل نقل کرده است. (ص ۱۰۳) از جمله نکاتی که در این حدیث غریب وجود دارد، اشاره به ایمان ابو لؤلؤ است که افندی روی آن تکیه می‌کند. پس از آن از «کتاب نهج المناہج» مولانا قطب الدین کیدری که در مقارب عصر خواجه نصیر بوده و «هم‌چنین بعضی علمای معتبر شیعه در کتاب ملتقطات» حدیثی از امام عسکری علیه السلام در این باره آورده‌اند. هم‌چنین «جناب مولانا حسن بن حسین شیعی سبزواری که قریب به عصر شیخ علی کرکی بوده، در مطاوی کتاب

(۱). یا به عکس: حدیقه الناظره و حدقه الناظره.

(۲). از اینجا به بعد در نسخه اصل در ص ۹۳ آمده که ما بر اساس آن متن نوشته بالا را تنظیم کرده‌ایم. این قسمت در نسخه دوم،

در برگ ۱۲۹ پ به بعد قرار گرفته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۰

بهجه المباهج خود به فارسی سخنی چند نقل نموده که آن‌ها همگی خود صریح در ایمان و خوبی بابا شجاع الدین مذکور است و مولانا علی بن داود استرآبادی خادم روضه مقدسه رضویه فاضل معتبر معروف معتمد نیز در کتاب انساب النواصب خود [تألیف ۱۰۷۶ یا ۱۰۷۷] به فارسی نیز شرحی چند در باب احوال و خوبی و ایمان این ابو لؤلؤ نقل نموده که با موجود ملاحظه آن‌ها دیگر آدمی را شکی در مؤمن موحد کامل بودن ابو لؤلؤ باقی نمی‌ماند. افندی می‌گوید که در این مختصر نمی‌تواند همه آن نقلها را بیاورد. در عین حال ابراز می‌دارد که این مطالب را در لسان الواعظین و کتاب رجال خود ریاض العلماء به تفصیل آورده است. (ص ۱۰۴) «۱»

ملا جلال رومی سنی است

آغاز ص ۱۶۱ ادامه روایتی است «۲» درباره ظهور حضرت مهدی علیه السلام و برخورد ایشان با دشمنان اهل بیت علیهم السلام. روایت یاد شده، روایت مفصلی است که در صفحه ۱۶۴ آمده است که راوی آن مفضل است. در ادامه شعری از مولوی آورده که «در مثنوی خود گوید «هر که بطلان مرتضی جوید- چون ابا بکر و چون عمر میرد.» و مخفی نماند که این بیت را مولانا داود بن علی استرآبادی در کتاب انساب النواصب خود به مولانا رومی نسبت داده است لیکن این محل تأمل است. به هر حال مؤلف گوید که آنچه این بی‌بضاعت خود تتبع احوال مولانا جلال الدین رومی مذکور در عرض عمر خودش کرده وی را خود چنین شناخته که او در واقع سنی ... حنفی الفروع اشعری الاصول بوده ... و آنچه بعضی گمان کرده‌اند که او خود شیعه بوده و چون در عصرهای مخالفین خود مرد مشهور معروفی بوده لابد در اکثر امور خود خصوصا در آن مثنوی خود به عنوان تقیه با سنیان سلوک می‌داشته، این خود سخن بی‌اصل و از راه عدم اطلاع بر حقایق احوال او ناشی شده و ما تحقیق این مراتب را در مجلدات رجال احوال عامه از کتاب ریاض العلماء خود کرده، داد مردی و مردانگی در سخن داده‌ایم و الله الهادی. الحال برگشتیم به نقل روایات» (ص ۱۶۴). «۳»

(۱). در نسخه اصل، بعد از این، مطلب ناقص مانده و ادامه مطلب در ص ۱۲۹ آمده است. در نسخه دوم نیز مطلب در برگ ۱۴۰ پ تمام شده و گویا ناتمام ادامه یافته که البته این نقص چندان نیست. سپس مطلب با نقلی از ابن حجر، با نقل وی از حاکم نیشابوری ادامه یافته که در نسخه اصل در صفحه ۱۳۷ آمده است.

(۲). به علت نامشخص بودن ارتباط صفحات ۱۶۱ تا ۱۶۴ عجالتا مطلب انتخابی از آن را در اینجا می‌آوریم.

(۳). گفتیم از نسخه اصل، صفحات ۱۶۵ تا ۱۷۱ مربوط به پس از ص ۱۲۸ بوده که در جای خود گزارش آن‌ها گذشت.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۱

حکایت کشته شدن خلیفه از منابع داستانی شیعه

گویا ادامه این مطلب، در نسخه اصل از صفحه ۱۲۹ به بعد آمده است. در آنجا این حکایت به نقل از دو کتاب شیعی نقل شده که یکی از آن‌ها از سید مرتضی بن داعی حسنی است که نامش کتابش را نبرده- تبصره العوام به نام او انتشار یافته است- دیگری هم کتاب بحر الانساب است که در آنجا «در احوال بابا شجاع الدین نیز نقلهای غریب آورده» و نام مؤلف را یاد نکرده است. اخباری که در اینجا آمده، واقعا غریب است. قسمتی از خبر را نقل می‌کنیم: «بعد از آن که ابو بکر بمرد، عمر به خلافت نشست. قضا را

یک روزی عمر آسیایی بنا کرده و ابو لؤلؤ انصاری رحمه الله علیه ... اندک کاری مانده بود که آن آسیا را تمام کند که یک روز حضرت امیر المؤمنین علیه السلام به در خانه خویش نشسته بود که ابو لؤلؤ انصاری مذکور را به در خانه امیر المؤمنین علیه السلام گذر افتاد و بر آن حضرت سلام کرد و گفت که یا مولای ما! بدان و آگاه باش که من امروز عمر را ... [خواهم کشت]. چون حضرت شاه اولیا این سخن از وی بشنید بفرمود که اگر این کار به دست تو برآید، من ترا به شجاع الدین نام خواهم کرد ...» در ادامه این خبر آمده که وقتی خلیفه را در داخل آسیا کشانده و او را بکشت «همان لحظه در آسیا بیست و به خدمت حضرت امیر آمد و گفت یا مولای ما هزار جان من فدای تو باد الحال عمر را [بکشتم]». ادامه حکایت به شیوه داستانی چنین است که حضرت از روی این صفت به صفت دیگر نشسته و بابا شجاع الدین را مخفی کرد. وقتی مأموران آمدند و درباره ابو لؤلؤ از او پرسیدند، فرمود که تا من روی این صفت نشسته‌ام، کسی را ندیدم. پس از آن در همان شب حضرت دلدل را زین نهاده نامه‌ای برای رئیس شهر کاشان قلمی فرموده و ضمن آن نوشتند که وقتی نامه به تو رسید، دخترت را به عقد بابا شجاع الدین در آور. دلدل شب پنجشنبه چهارم ماه رمضان به کاشان رسیده و در آن وقت نام رئیس کاشان عبد الکریم بن نوفل بوده است. (ص ۱۳۰)

ادامه خبر از عبد الله بن عباس! عم رسول الله صلی الله علیه و آله است که گفت: وقتی دلدل به در خانه عبد الکریم رسید، او بیرون آمده، دست بابا شجاع الدین گرفته به خانه برده «و دختر خود صفیه نام به عقد بابا شجاع الدین مزبور در آورده و آنشب چراغ روشن کردند ... و در همان شب آن زن آبستن گشته و چون صبح بدمید آن زن خود بزاییده و پسری آورده که یکساله بوده است.» «در روایت دیگر آورده‌اند که چون مدت شش ماه از قضیه قتل عمر گذشت» مأموران «به شهر کاشان رسیدند و گمان بردند که بابا شجاع الدین در شهر کاشان وطن ساخته است ... ناگاه به در خانه رسیدند، رئیس کاشان را بگرفتند و ایذا و اهانت بسیار کردند و گفتند که ابو لؤلؤ انصاری، عمر را کشته و به خانه تو آمده و اما تمام مردم از قم و کاشان گرد آمدند (ص ۱۳۱) و ایشان در جواب آن‌ها خود گفتند که آن کس که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۲

شما طلب می‌کنید در این شهر نیست» ادامه داستان تقریباً روشن است. بابا شجاع الدین آسیا دار معرفی شد، اما چون بچه‌ای یک ساله به دنیا آمده بود، معلوم بود که این یکی، ربطی به آن کسی که خلیفه را کشته ندارد. در اخبار دیگری هم آمده که یحیی فرزند بابا شجاع الدین خود شش فرزند پسر داشته است. در زمان عثمان، باز مخالفان خبردار شدند که بابا شجاع الدین در کاشان است. او از شهر بیرون آمده؛ جایی ایستاده رو به مدینه کرده و خطاب به امام علی علیه السلام گفت که من این کار را برای رضای تو کردم مرا خلاصی ده. «در ساعت زمین شکافته شده و حضرت بابا شجاع الدین در آن جا غایب گشته» بعد از رفتن خارجیان، باز بابا شجاع الدین از زیر زمین بیرون آمده «زنده بمانده یا آن که در همان زیر زمین مانده و فوت شده و در آن مکان مدفون گشته که الحال مقبره‌اش در بیرون شهر کاشان معروفست».

پس از آن اخبار فرزندان بابا شجاع الدین بن جابر بن عبد الله انصاری نقل شده و این که یکی از فرزندان او با نام یعقوب به دماوند و از آن جا به ولایت نمارستاق رفته، همانجا بمانده (ص ۱۳۳) و فرزندان و نوادگان یافته که همه به بابا شجاع الدین معروفند. ابراهیم و محمود در کاشان ماندند. یحیی به فیروز کوه رفته، قاسم در ولایت دار المرز گیلان در کوه پایه قدم نهاده و ...

افندی می‌گوید: «تا اینجا بود کلام صاحب کتاب بحر الانساب و غیره. مؤلف گوید که در میان عوام شیعه نوع دیگر نیز در باب قتل عمر شهرتی دارد و بعضی شعرای عجم نیز آن مضمون را خود به نظم آورده» این حکایت نیز قصه‌ای است بی‌اساس و داستانی به تمام معنا که در شمار سرگرمی‌های عمومی عوام شیعه بوده است. در این حکایت نیز عمر داخل آسیا گشته، در آن جا به دست ابو لؤلؤ کشته شده و بابا شجاع الدین با الاغ گریخته «تا آن که به معجزه امیر المؤمنین علیه السلام بابا شجاع الدین مذکور خود به عنوان طی الارض خود را حسب فرموده آن حضرت به کاشان می‌رساند و در آن جا ساکن می‌شود». افندی نادرستی مطالبی را

که در بحر الانساب آمده تأیید کرده است. از همه شگفت‌تر آن است که در داستان یاد شده، ابو لؤلؤ روایتی هم از پیامبر صلی الله علیه و آله برای خلیفه نقل کرده است! (ص ۱۳۵).

در اینجا افندی به نقل گفته‌های ابن حجر - که به اشتباه او را عسقلانی خوانده - مکی [هیتمی] در صواعق المحرقة درباره خبر کشته شدن خلیفه پرداخته که اخباری است که وی از حاکم نیشابوری و منابع دیگر آورده است. در این خبر، آمدن ابو لؤلؤ به مدینه، به همان طریق معهود منابع نقل شده و این که عمر اجازه آمدن این قبیل بردگان را به مدینه نمی‌داد، تا آن که با اصرار مغیره بن شعبه اجازه آمدن ابو لؤلؤ را داده است. پس از آن به اعتراض ابو لؤلؤ به عمر درباره رفتار مغیره با وی که پولی زیادی از او می‌گیرد و این که عمر اعتراض

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۳

او را نپذیرفته، اشاره کرده است. (ص ۱۳۸) آنگاه پرسش عمر از وی درباره ساختن آسیای بادی و جمله ابو لؤلؤ که «آینه برای تو آسیایی برای تو بسازم که مردم از حکایت کنند» و احساس خطر عمر. در ادامه خبر آمدن وی به مسجد و مخفی شدن او تا زدن خنجر به عمر در حالی که میان صفوف حرکت می‌کرد، و نیز خودزنی ابو لؤلؤ نقل شده است. (ص ۱۳۹) این خبر تا تعیین شورای شش نفر برای تعیین جانشین و مرگ خلیفه در چهارشنبه، چهار روز از ذی حجه مانده، در سال ۲۳ هجری پایان می‌یابد. در ادامه از نوحه جنیان بر خلیفه نیز به نقل از ابن حجر، مطالبی نقل شده است. (ص ۱۴۰) به مناسبت بحث از دفن خلیفه و نیز شورا و تصمیمات آن، مشورت‌های عبد الرحمان بن عوف و گفتگوی او با امام علی علیه السلام و عثمان، و در نهایت برگزیدن عثمان توسط او، و سپس بیعت مردم با او در ادامه آمده است. (ص ۱۴۵). تمامی این مطالب و مطالب بعدی، که نقل روایات مختلف درباره تصمیمات گرفته شده در روزهای آخر زندگی خلیفه دوم و انتخاب خلیفه سوم است، به نقل از صواعق المحرقة می‌باشد. افندی در ادامه می‌نویسد: «مجملاً اکثری این سخنان که از این کتاب تا الحال درین جا مذکور شده، همگی نیز دروغ و پوچ و هرزه بوده و غرض ما از نقل آن‌ها در این رساله با وجود بی‌اصل و باطل بودن، برای این بوده که شیعیان از مطالعه آن‌ها بیش‌تر بد اعتقاد به سنیان» شوند. (۱)

روز نهم ربیع الاول

مقصد دوم کتاب شامل دو مطلب است. مطلب اول درباره فضائل روز عید بابا شجاع الدین است. (۲) نخستین مطلب در این باب روایتی است که رضی الدین علی بن یوسف حلی در کتاب العدد القویه و نیز شیخ جلیل حسن بن سلیمان بن راشد حلی شاگرد شهید اول در کتاب احوال محتضریین و ابن طی در بعضی فواید خود و پسر سید ابن طاووس در کتاب زوائد الفوائد (۳) و شیخ جلیل علی بن مظاهر واسطی فقیه فاضل معروف شیعه در بعض مؤلفات خود (۴) و جناب شیخ علی کرکی در بعض فواید خود و سید حسین مجتهد عاملی در رساله خود در مقتل عمر و قاضی نور الله شوشتری در رساله قتل عمر و شیخ عبد العالی پسر شیخ علی کرکی در کتاب عقد الدرر و هم‌چنین جمع کثیر از مشاهیر علمای شیعه در کتب

(۱). نسخه اصل در اینجا تمام شده و در پایان برگ اشاره شده که صفحه بعد مقصد دوم خواهد بود. این مقصد دوم در نسخه دوم در برگ ۱۵۱ آمده است.

(۲). این قسمت از برگ ۱۵۱ ر نسخه دوم آغاز می‌شود و گویا مطالب تا برگ ۱۵۸ از نسخه اصل سقط شده است.

(۳). درباره این کتاب بنگرید: کلبرگ، اتان، کتابخانه ابن طاووس، ص ۱۱۳

(۴). به گفته افندی (ریاض ۴/ ۲۶۴) کتابی در مقتل عمر داشته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۴

خود و در مجموعه‌های متفرق خود و سایر ارباب حال و اصحاب کمال نیز در فوائد خود آن حدیث را از امام علی النقی و امام عسکری علیهما السلام آورده‌اند. (برگ ۱۵۱ ر- پ).

در این حدیث آمده که واقعه در روز نهم ربیع الاول رخ داده است. افندی تصریح می‌کند که این روایت، در منابع مختلف به شکل‌های متفاوتی آمده و در واقع «غایت اختلاف و نهایت تفاوت و کم و زیاد با یکدیگر در نقل بهم رسانیده» که «متعرض همگی آن‌ها در این مقام شدن، الحال موجب غایت طول در کلام می‌شود و لابد شرح و تفصیل آن احادیث را به کتاب لسان الواعظین که خود به عربی تألیف نموده حواله کرده» در اینجا خلاصه‌ای از آن حدیث را می‌آورد. سپس افندی شروع به نقل این حدیث کرده است که امام به جمعی از اصحاب فرمودند که این روز را عید بگیرند. اصحاب دلیل آن را سؤال کردند و حضرت به نقل از حدیثی، روایت مفصلی را در عید گرفتن این روز توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله و امام علی و حسنین علیهم السلام نقل کردند. (برگ ۱۵۳ پ تا ۱۵۷ ر). پس از آن افندی توضیحاتی در شرح این حدیث داده و از برگ ۱۵۸ ر باز ادامه نقل آمده که ضمن آن فضائل این روز بیان شده است. «۱»

این فضائل بر اساس همان روایت یک به یک با شماره بیان شده و تا هفتاد و دو فضیلت رسیده است. پس از آن می‌نویسد: «تمام شد ترجمه این حدیث شریف طویل الذیل».

مخفی نماند که جناب سید جلیل پسر سید ابن طاوس مذکور در کتاب زواید الفوائد خودش بعد از روایت همین حدیث طولانی چنین می‌فرماید که من خود این حدیث را از خط شریف شیخ علی بن محمد بن محمد بن طی مقدم رحمه الله که از اکابر علمای شیعه است، نقل کرده‌ام و باز این سید عالیجناب در آن کتاب خود فرموده که من خود در کتاب‌های دیگر نیز که تتبع کردم، چندین روایت دیگر موافق همین حدیث یافتیم؛ یعنی که در آن‌ها همگی چنین مذکور بود که مقدمه قتل عمر خطاب در همین روز نهم ربیع الاول واقع شده است.»

افندی می‌افزاید: این بی‌بضاعت نیز خود همین حدیث شریف مزبور را به خط ابن طی مجتهد متأخر فقیه که نواده همان ابن طی مجتهد متقدم سابق مذکور بوده باشد، نیز دیده‌ام و تماشای آن نیز خود ملاحظه و تأمل و از روی آن، خود این حدیث را تصحیح نمودم. (برگ ۱۶۶) و نیز می‌نویسد: «از تتبع نیز ظاهر می‌شود که در زمانهای سابق نیز متعارف در میان شیعیان، عید بابا شجاع الدین همین روز بوده است»، چنان که برخلاف این مطلب روایتی به دست نیامده است. البته منابع اهل سنت، همه تاریخ کشته شدن خلیفه را اواخر ذی حجه

(۱). در اینجا در نسخه اصل صفحه ۷۱ و ۷۲ بخشی از این روایت آمده؛ اما باز ناقص شده و آنچه که در برگ‌های ۱۶۰ تا ۱۶۵ ر آمده، از نسخه اصل سقط شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۵

می‌دانند. اما از نظر ایشان این درست نیست. (ص ۷۶ برگ ۱۶۶ پ) وی با رد آنچه شیخ مفید ابراز کرده و ابن ادریس و کفعمی نیز به پیروی از او گفته‌اند، می‌نویسد: «آنچه بعضی خیال کرده‌اند که اواخر ذی حجه قتل عمر بن خطاب و روز نهم ربیع الاول روز قتل عمر سعد قاتل حضرت امام حسین علیه السلام بوده نه روز قتل عمر خطاب، ... محض غلط و خطاست، چه این سخن در توجیه احادیث صحیح معتبره که صریحا مشتمل است بر آن که روز قتل عمر خطاب، بعینه همان روز نهم ربیع الاول است، چه فایده دارد؟». به نظر افندی ممکن است، قتل هر دو در نهم ربیع الاول واقع شده باشد. (ص ۷۷).

شگفت آن که از نظر افندی، این نیز قابل قبول نیست که «شیعیان اهل کاشان خود عید بابا شجاع الدین را در اواخر ذی حجه

می‌دانسته‌اند، لهذا آن عملهای جشن و فرح و سرور خود را در آن روز می‌کرده‌اند. ایشان می‌گویند که جواب آن مشروحا داده شده است! جواب آن است که آن‌ها نیز در یک دوره از تشیع دور شده و بعد که دوباره به تشیع گرویدند، تحت تأثیر روایات اهل سنت، تاریخ ذی حجه را پذیرفتند.

به هر روی «این روز عید بابا شجاع الدین را ملوک و سلاطین صفویه همیشه علی‌رغم سنیان، به غایت الغایه معزز و محترم می‌داشته‌اند و در این روز خیرات و مبرات بسیاری پیوسته می‌کرده‌اند. خصوصا نواب شاه طهماسب صفوی و نواب گیتی ستان شاه عباس ماضی صفوی، چه ایشان هر یک مبالغ زیادی در رعایت این روز ... و روز عید نوروز ... و روز عید غدیر ... می‌فرموده‌اند.» (ص ۷۸ ۱۶۷ پ). مطلبی هم از مولانا علی داود استرآبادی خادم روضه رضویه که معاصر شاه عباس اول بوده، به نقل از کتاب انساب النواصب «۱» وی در فضیلت این روز آورده است. گفتنی است که این مطلب، از طرف مؤلف، بعدا به متن افزوده شده و در نسخه دوم که پاکنویس نسخه اصل است، نیامده است. وی سپس به نقل از اقبال الاعمال ابن طاوس، مطالبی را که او درباره نهم ربیع آورده، نقل کرده و اشاره کرده که جماعتی از عجمان شیعه را دیده که «درین روز فرح و خوشحالی زیادی می‌کنند» و حدیثی از امام صادق علیه السلام هم هست که روز نهم ربیع را روز قتل عمر می‌داند. وی افزوده است که «من نیافتم در آن کتاب‌هایی که خود تتبع آن‌ها نموده‌ام تا الحال شاهدی.» پس از آن باز از اقبال آورده که رحلت امام عسکری علیه السلام در روز هشتم ربیع الاول بوده و بنابراین روز نهم، نخستین روز امامت امام زمان علیه السلام است. بنابر این ممکن است که تعظیم عجمان نسبت به این روز، به این جهت باشد.

(۱). این کتاب به چاپ نرسیده و نسخه‌های فراوانی از آن در دست است. کتاب یاد شده در سال ۱۰۷۶ یا ۱۰۷۷ هجری تألیف شده است؛ بنابراین عصر وی، عصر شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) است نه شاه عباس اول.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۶

اقبال می‌افزاید شاید روایت امام صادق را بتوان توجیه کرد که این روز، روزی است که برای قتل خلیفه برنامه‌ریزی شده بوده است و توجیهاتی دیگر از این قبیل. یکی از این توجیهات آن است که خبر قتل خلیفه در ربیع الاول به شهر قم یا شهر ری رسیده است. ابن طاوس، این توجیه را نیز رد کرده است. (صص ۷۹-۸۱ برگ ۱۶۸ پ تا ۱۶۹ ر) افندی می‌نویسد: «این توجیهات در نظر ارباب بصیرت به غایت ناخوش می‌نماید». بر اساس آنچه افندی از ابن طاوس نقل کرده نشان می‌دهد که او و شیخ مفید، همان قول رایج منابع اهل سنت را درباره تاریخ قتل خلیفه پذیرفته‌اند. «۱» در ادامه باز مطلبی را اقبال از کتاب حدایق الریاض شیخ مفید نقل کرده که خداوند در روز بیست و نهم ذی حجه، دوستان خود را با مردن یکی از دشمنان خدا و رسول شاد کرده است (ص ۸۰) در نسخه دوم، برگهایی وجود دارد که شماره ندارد؛ اما به همین موضوع مربوط می‌شود. در آنجا نیز تأکید شده است که این که برخی گفته‌اند که «در ایام دولت سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- حسب الفرموده ملوک ایشان بنا را در عید بابا شجاع الدین بر نهم ماه ربیع الاول گذارده‌اند» درست نیست، بلکه از پیش از آن چنین امری مطرح بوده و «قبل از ظهور دولت سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- به مدتهای مدید در میان علمای شیعه نیز مشتهر بوده است.» بنابر این از مخترعات این دولت نیست. وی سپس به سخن پسر ابن طاوس و همین طور ابن طی اشاره کرده که «ابن طی مخصوصا ابن طی مجتهد اول خود به اتفاق قبل از ظهور سلطان مبرور مغفور شاه اسماعیل ماضی- انار الله برهانهم- به سالهای بسیار بوده است.»

آیا روز نهم ربیع اعمالی دارد؟

مطلب دوم در بیان اعمال عید نهم ربیع است. به نظر وی این روز «بسیار عزیز و محترم و مشرف و مکرم است»، اما «از دعاها و

نمازها و زیارتها چندان چیزی بخصوص تا الحال به نظر نرسیده» است. یکی از اعمال آن غسل کردن است. دیگری «تعظیم و تکریم نمودن این روز شریف و خوشحالی و فرح کردن در آن است». (ص ۸۱) دیگر تصدق دادن و اطعام کردن است. دیگری لباس نو پوشیدن و رفع کدورتهاست و البته این روز، روز روزه گرفتن نیست، چرا که روز جشن و سرور و چیزی خوردن است. (ص ۸۲) شگفت آن که، مطالبی که کفعمی در مصباح در باب این روز از مسار الشیعه شیخ مفید نقل کرده که افندی به دنبال آن نوشته است «در اکثر نسخه‌هایی که از آن کتاب مسار الشیعه به نظر این خاک راه مؤمنان

(۱). در اینجا یک برگ از نسخه دوم سقط شده که پس از برگ ۱۶۹ بوده است. در همین برگ عنوان مطلب دوم بوده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۷

رسیده، موجود نیست». به نظر وی روشن است که اگر این اعمال هم در آن کتاب مخصوص آن روز آمده، به اعتبار قتل عمر سعد در آن روز است. به هر حال، به اقتضای عمومات می‌توان گفت که در این روز زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله و فاطمه زهرا و سایر ائمه علیه السلام نیز «بهر زیارتی از زیارات ممکن باشد» به عمل آورده شود. (ص ۸۳ برگ ۱۷۰ ر). با یادآوری این نکات، بالاخره وی پس از آن که باز به حدیث پیشگفته حذیفه اشاره کرده، تصریح می‌کند که در کتاب‌های دعا، اعمالی برای این روز نیافته است.

به همین مناسبت شرحی درباره کتاب‌های از بین رفته شیعه دارد که جالب است.

بسیاری از آثار شیعه از بین رفته است

گفتیم که میرزا عبد الله افندی، آن متبع جستجوگر، با آن همه مسافرت و پژوهشی که در شناخت آثار شیعه داشته، می‌نویسد: «در کتب احادیث مشهوره شیعیان و کتاب‌های اعمال و ادعیه و زیارات و عبادات متعارفه علمای ایشان که در ولایت ایران در این عصرها متداول است، به نظر این بنده حقیر نرسیده که از آن‌ها در این مقام چیزی دیگر نقل و ایراد توانم نمود.» افندی ادامه می‌دهد «ولیکن این معنا خود بر اصحاب دانش و ارباب تتبع و بینش به غایت واضح و معلوم است که کتاب‌های حدیث و ادعیه اثنا عشریه و تصنیفات علمای امامیه بسیار بوده که در این عرض مدت چندی عمده‌اش در این میان تلف شده و اکثری به ما نرسیده و آنچه هم از آن‌ها به ماها شیعیان ایران رسیده، نیز همگی به برکت دولت سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- بوده؛ چه کتاب‌های شیعه از کثرت به حدی بوده که شرح آن نمی‌توان نمود. و یک شمه از آن مصایب در انواع جنگهای شیعیان و سنیان در محله‌های بغداد مکرر در زمان خلفای بنی العباس واقع می‌شده، خصوصا این که در آن قضیه که جنگ در میان شیعه و سنی بر سر کبوتر بازی برادرزاده خلیفه در محلات بغداد در زمان سابق در عهد خلفای عباسیه به هفتصد سال قبل ازین تخمینا واقع شده بوده و خلق بسیاری از طرفین کشته گشته و نهب و غارت بسیاری رخ نموده و آخر الامر که سنیان بر شیعیان در آن جنگ غلبه کردند و شیخ طوسی شاگرد شیخ مفید و جانشین او را که از عظمای علمای شیعه در آن عصر می‌بوده، نیز وی از ترس (ص ۸۵ برگ ۱۷۲ پ) از شهر بغداد به نجف اشرف فرار نموده و آن ملعونان سنیان کرسی را که شیخ طوسی خود به علت زیادتی کثرت شاگردان بر بالای آن رفته، درس می‌فرموده است، سوخته بودند و بعد از آن از کتاب‌های کتابخانه آن شیخ بزرگوار جماعت سنیان، بعضی حمامات خود را به گردش در آورده تا مدت چهل روز کتاب‌های شیعیان را در تون آن حمام خودشان پیوسته می‌سوخته بودند، سوای انواع هنگامه‌هایی که در هر عصری خصوصا در اعصار سابقه به تقریبات

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۸

مصیبت‌های چندی که بر سر کتب شیعه آمده که گاه به آب و گاه به آتش و گاه در زیرزمین‌ها و غیر ذلک نابود و ناچیز گشته

بوده و یا در آن میان مفقود می‌شده که ذکر هر یک از آن‌ها طول زیادی می‌دارد و در واقع، چون کتب احادیث شیعه فی نفسه بسیار نبوده باشد و حال آن که در زمان حضرت امام جعفر صادق علیه السلام چهار هزار نفر از عظاما و تلامذه اصحاب آن حضرت هر یک خود کتاب حدیثی که در باب احادیث مخصوص شنیده خودشان در همین یک عصر تنهای خود اولاً تألیف نموده؛ بعد از آن به نظر اصلاح مبارک آن حضرت نیز رسانیده بوده‌اند و به این جهت آن کتاب‌ها را علمای ما در میان خود اصول می‌نامند و اینها به قدر چهار هزار اصل بوده، سوای کتاب‌های حدیثی که دیگران خود نیز در همان عصر امام جعفر صادق علیه السلام، چه جای عصرهای دیگر که اصحاب باقی ائمه خودشان کتاب‌ها نوشته بوده‌اند و یا سایر جماعت علما و روات اخیار شیعیان در عصرهای دیگر در زمان سابق تألیف نموده‌اند که علمای رجال در اصطلاح خودشان آن مصنفات را کتاب نام می‌کرده‌اند (ص ۸۶ برگ ۱۷۳ ر) ...

مجملاً- علمای شیعه در زمان سابق خودشان از جمله آن چهار هزار اصل به قدر چهارصد اصل را به خصوص خود انتخاب و برگزیده نموده‌اند چون که بر آن‌ها در میان خود نهایت اعتماد داشته به آن‌ها زیاده اعتقاد می‌کرده‌اند و به همین جهت که الحال چهار صد اصل در میان متأخرین شیعیان شهرت دارد ... و نه چنان که بعضی از کوتاه‌نظران که تتبعشان رسایی نداشته گمان کرده‌اند که کتب اصول شیعه همیشه همین چهار صد اصل بوده و بس.»

احیای آثار علمی شیعه در دوره صفوی

افندی ادامه می‌دهد: «به هر حال ثانی الحال، رفته رفته به علت کثرت مصائب متوارده بر شیعیان در هر زمان آخر الامر کار شیعیان ایران به جایی رسیده بود که این ذره بی‌مقدار از مشایخ کبار خود و از مردم معمر قدیمی نیز مکرر استماع نموده‌ام که در اعصار سابقه در اوایل ظهور دولت صفویه- انار الله برهانهم- در اصفهان بلکه در کل ایران نیز از کتب مشهوره حدیث همین کتاب من لا یحضره الفقیه تألیف (ص ۸۷) شیخ صدوق به قدری یافت می‌شده و از کتب فقه همین کتاب قواعد علامه دیده شده و از کتب دعا همین نسخه صحیفه کامله موجود بوده. حتی از اینها نیز متعددش خود بهم نمی‌رسیده که توان آن‌ها را مقابله و تصحیح نمود تا آن که الحال به برکت شمشیر و تدبیر ملوک صفویه به جدّ و سعی جد بزرگ ایشان و اهتمام تمام علمای دین مبین سید عالمیان، اکثر کتاب‌های ضروری شیعه در ایران موجود است و متعددش بحمد الله تعالی نیز حالا یافت می‌شود بلکه کم‌خانه در شهرهای مشهور ایران بلکه حتی در دهات و شهرهای غیر مشهورشان نیز از خانه‌های وضع و صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۷۹

شریف، نادری هست که کتاب حدیث و فقه و ادعیه و اعمال متعددش از فارسی و عربی و ترکی الحال نبوده باشد.» همه این توضیحات برای آن بود که اگر دعایی یا زیارتی در خصوص این روز نیامده، معنایش این نیست که در کتب دعایی شیعه نبوده است. از نبودن آن‌ها «لازم نمی‌آید که در واقع در کتاب‌های حدیث امامیه و مؤلفات شیعه البته آن‌ها اصلاً نبوده باشد و لهذا به تدریج به تقریب سیاحت و عالم‌گردی چهل ساله خودش این فقیر حقیر در هر ولایتی خود بسیاری از کتب شیعه دیده و به دست این بی‌بضاعت افتاده و بر احادیث و ادعیه و اعمال و مسائل و مطالب چندی مطلع گردیده که در کتاب‌های متداوله الحال آن‌ها اصلاً (ص ۸۸) یافت نمی‌شود و دیگران بر عشر عشیر از آن تا الحال واقف نگردیده‌اند و گاه باشد که دیگری نیز که به این فکر می‌افتاده باشد و به این نوع و یا بیش از این فقیر نیز سعی و جد و اجتهاد و اهتمام نماید بر اینها و بر مانند اینهایی که این فقیر کثیر التقصیر خودش مطلع گشته بلکه بر زیاده بر آن نیز واقف می‌گردیده باشد؛ چنانچه جمعی از مشایخ ما نیز که بر این طریقه اقدام نموده‌اند، فیض‌ها برده‌اند چه بخل در مبدأ فیاض نمی‌باشد و در فیض رحمت خدا بر روی شیعیان به برکت حضرت صاحب الزمان- علیه صلوات الملك المنان- ان شاء الله بسته نشده و نمی‌شود. و احدی را به خیال نرسد که آنچه را که این فقیر حقیر ادعا

نموده بود که این قدر قلیلی که از کتب شیعه در میان اهل ایمان در ایران الحال یافت می‌شود این نیز به برکت ظهور دولت سلاطین جنت قرین صفویه- انار الله برهانهم- شده، این خود به رویه متعارف مردم روزگار محض مزاج گویی و مجرد خوش آمد و زمانه‌سازی بوده چه بر ارباب بصیرت و ارباب معرفت این معنا خود از ملاحظه تواریخ و مراجعه کتب معتبره فارسی و عربی نیز به غایت معلوم بلکه بر صاحب هوش دست به دست از پیشینیان و سلسله‌های خودشان البته این معنا را شنیده و مفهوم دیگران نیز گردیده خواهد بود که در اول زمان ظهور دولت نواب مبرور مغفور شاه اسماعیل ماضی صفوی- انار الله برهانهم- در ولایت آذربایجان که پایتخت بلکه شیعه خانه نیز شده بود، چه جای شهرهای دیگر ولایت ایران، کتاب کارآمدنی در مذهب شیعه نه در اصول و نه در فروع یافت نمی‌شده نه به زبان عربی و نه به لغت فارسی و نه به ترکی. «۱» تا آن که به جد و اهتمام آن پادشاه دین پناه و فرزند ارجمند سعادت‌مندش شاه طهماسب صفوی- انار الله برهانهم- رفته رفته دین حق پیش رفته و

(۱). روملو در احسن التواریخ (تصحیح نوایی، ص ۸۶) نوشته است: در آن اوان، مردم از مسائل مذهب حق جعفری و قواعد و قوانین ملت ائمه اثنا عشری اطلاعی نداشتند؛ زیرا از کتب فقه امامیه چیزی در میان نبود. و جلد اول از کتاب قواعد اسلام که از جمله تصانیف سلطان العلماء المتبحرین شیخ جمال الدین مطهر حلی است که شریعت پناه قاضی نصر الله زیتونی داشت، از روی آن تعلیم و تعلم مسائل دینی می‌نمودند. روملو می‌بایست این مطلب را از جهانگشای خاقان (ص ۱۴۹- ۱۵۰) تصحیح الله دتا مضطر، پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، (۱۳۶۴) گرفته باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۰

جمعی از علمای شیعه که از ترس سنیان در ولایت ایران در زوایای نسیان مخفی شده بوده‌اند، یکه یکه برآمده و مذهب شیعه را علانیة بروز نموده‌اند، آن وقت علما اظهار ما فی الضمیر خود لابد کرده‌اند و بعد از آن ایشان کتاب‌ها و رساله‌ها به جهت شیعیان به زبان فصیح عربی و به لغت ترکی و گاه فارسی در حدیث و تفسیر و کلام و در بیان حلال و حرام به طریق شیعه تألیف نموده‌اند. مانند ملا حسین بن عبد الحق الهی اردبیلی و مولانا احمد اردبیلی و شیخ علی کرکی (ص ۸۹ برگ ۱۷۶ ر) و امثال ایشان از مشاهیر علمای شیعه که آن‌ها نیز به برکت انفاس شریفه قطب العارفین و السالکین و زبده العلماء و المجتهدین شیخ صفی الدین اسحاق اردبیلی جد اعلای سلاطین جنت مکین صفویه- انار الله برهانهم- و هم‌چنین مانند این جماعت نیز پشت در پشت شیعه‌گی خودشان در ولایت ایران خصوصا در بلاد آذربایجان و لا سیما در شهر اردبیل بعون الله الملک الجلیل باقی مانده بوده‌اند، حتی اکثر مردم ولایت کاشان با آن همه عصیبت در تشیع خود نیز، به جهت تسلط عامه قبل از ظهور دولت صفویه به تدریج سنی شده بوده‌اند با وجود آن که به نوعی مراتب تعصب شیعه‌گی ایشان محکم بوده که مافوق آن نباشد، بلکه در حمیت دین مبین سابقا در ایشان چنان راسخ بوده که در کتب معتبره قصه‌های غلو ایشان در تشیعشان از راه غرابت منقول می‌شده و در واقع که هر یک نهایت تعجب نیز دارد. از آن جمله قدری در مطاوی این رساله فیروزیه به تقریبات چندی مذکور شده و من بعد نیز به تقریبی شاید بعضی منقول می‌گردیده باشد ان شاء الله. (ص ۹۰ ۱۷۶ پ) مطلبی که در صفحه ۹۳ و بعد از آن آمده از فصل سیم از مقصد اول است که در جای خود آورده‌ایم.

خاتمه کتاب

خاتمه رساله (ص ۲۱۱ برگ ۱۷۷ ر) «در بیان مجمل وقایعی» است که در حالت اوقات زخم خوردن عمر روی داده است. نخستین نقل، مطلبی است از کتاب کامل بهایی از حسن بن علی طبرسی که معاصر خواجه نصیر الدین طوسی بوده است. این خبر مربوط به تعیین جانشین برای عمر است که با گفتگویی میان مغیره و خلیفه آغاز شده و نام کاندیداها و قضاوت عمر درباره آن‌ها و بعد هم

انتخاب عثمان توسط عبد الرحمان بن عوف آمده است. (ص ۲۱۱-۲۱۳). در ادامه، باز از کتاب عقد الدرر مطلبی به نقل از شیخ علی کرکی درباره گفتگوی عمر با فرزندش عبد الله آورده است. (ص ۲۱۴). نیز از همان کتاب، نقلی از ابن عباس هست که با عمر گفتگویی داشته و درباره مظلومیت علی علیه السلام سخن گفته شده و عمر کمی سن امام را مانع از خلیفه شدن او دانسته است (ص ۲۱۶-۲۱۸). در همان نقل آمده است که کسی مسأله‌ای فقهی درباره تعداد طلاق گرفتن کنیز از شوهر کرد که عمر از امام علی علیه السلام پرسید و حضرت جواب داد. افندی مشروع این پاسخ و دیدگاه‌های موجود را به کتاب وثیقه النجاء خود ارجاع داده است. (ص ۲۱۹) در ادامه باز

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۱

مطلبی از عقد الدرر نقل شده است که مربوط به زخم خوردن خلیفه و انتخاب خلیفه بعدی است. (تا ص ۲۲۲) و آخرین نقل که در نسخه اصل آمده باز از همین کتاب درباره گفتگوی عمر با فرزندش عبد الله است که از او خواست تا علی علیه السلام را بر سر او آورد تا از او حلالیت بطلبد. وقتی امام علی علیه السلام آمد، از خلیفه خواست تا در حضور مهاجر و انصار بگوید که خلافت حق او نبوده ... (ص ۲۲۴) «۱»

بحث را از برگ ۱۸۶ ر نسخه دوم ادامه می‌دهیم که ارتباط آن با صفحه قبل نامعلوم، اما روشن است که از خاتمه کتاب می‌باشد. مطالب این قسمت، درباره خلیفه دوم و نقلهایی است که درباره علم و جهل او نقل شده است. بعد از آن نیز، از شیعیان می‌خواهد که خدا را شکرگزار باشند که آنان را از نعمت وجود ائمه اطهار علیهم السلام برخوردار کرده است.

(برگ ۱۹۰ ر). وی هم‌چنین درباره نسبت دعابه و مسخرگی دادن عمر و عمرو بن عاص به امام علی علیه السلام سخن به تفصیل گفته و مطالبی هم به طور خلاصه از ابن ابی الحدید نقل کرده است. وی به نمونه‌هایی از مزاح‌های پیامبر صلی الله علیه و آله نیز پرداخته و تفاوت آن‌ها را با دعابه یادآور شده است. (تا برگ ۱۹۳ پ). در ادامه، مباحث دیگری در باره عقاید شیعه و سنی پرداخته و نکاتی تاریخی- کلامی درباره شورای عمر، توطئه‌هایی که بر قتل امام علی علیه السلام طراحی شده بوده و نکاتی دیگر در این زمینه آورده است.

خود وی نیز در برگ ۲۰۳ ر یادآور شده است «اکثری از آن‌ها مقصود بالذات از وضع این رساله نبوده و نیست» و به مصداق حرف حرف می‌آورد، این مسائل مطرح شده است. با این حال، باز هم به نقل و بررسی‌های دیگری در این زمینه ادامه داده است. در برگ ۲۰۰ پ تصمیم می‌گیرد تا آخرین مطلب را که واقعا به خاتمه مربوط می‌شود بیاورد. و آن حکایتی است که ابن عبد البر اندلسی در استیعاب و علی بن یوسف حلی در العدد القویه فی دفع المخاوف الیومیه آورده است. ابن عباس با عمر قدم می‌زده و عمر آهی کشیده و درباره مشکل خلافت پس از خود با وی سخن گفته است. در این خبر، نام یک یک کاندیداهای خلافت برده شده و عمر درباره آن‌ها قضاوت کرده است. این روایت به طور ناقص در برگ ۲۰۹ پ خاتمه یافته و نسخه دوم نیز از این پس ناقص است. «۲»

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

(۱). نسخه اصل تا همین جا تمام شده و ادامه مطلب را از نسخه دوم تکمیل می‌کنیم. اما نسخه دوم نیز تا ص ۲۲۲ نسخه اصل را در برگ ۱۸۵ پ آورده و مطلب ناقص شده در عین حال، پس از آن، از برگ ۱۸۶ تا پایان نسخه دوم یعنی برگ ۲۰۹ مطالبی است که در اصل نیامده است.

(۲). تهیه این گزارش را مدیون لطف بی‌اندازه استاد معظم حضرت آیه الله حاج سید محمد علی روضاتی دامت برکاته هستم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۳

(۱۰) صائب تبریزی و مشروعیت سلطنت صفوی**اشاره**

خدایا شاه ما را صحت کامل کرامت کن به غیر از «درد دین» از دردها او را حمایت کن در میان انواع و اقسام منابعی که به نحوی می‌توان در دریافت اندیشه سیاسی یک دوره از آن‌ها بهره گرفت، باید به شعر سیاسی توجه کامل داشت. طبیعی است که این دریافت می‌باید با توجه به جایگاه شعر در بازگو کردن اندیشه‌های عامه باشد. شعر سیاسی دوره صفوی چندان گسترده نیست؛ آن مقدار نیز که وجود دارد، همانند سایر منابع سیاسی این دوره، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. یک نمونه مهم آن مکافات‌نامه است که آن را در همین مجموعه چاپ کرده‌ایم. در اینجا مروری کوتاه بر اشعار سیاسی صائب تبریزی داریم و در نوشتار بعدی اشعار عبدی بیک شیرازی را مرور خواهیم کرد.

*** میرزا محمد علی پسر میرزا عبد الرحیم، مشهور به صائب، در اصل تبریزی است، اما وی در اصفهان رشد یافت و همانجا مدفون شد. شرح حال تفصیلی وی را استاد گلچین معانی در مقدمه فرهنگ اشعار صائب و نیز در کاروان هند آورده است. صائب فرزند یکی از تاجران تبریزی بود که به همراه پدرش به اصفهان آمد. چند سالی را به عهد جوانی در هند گذراند؛ پس از آن به اصفهان آمده و در آنجا رحل اقامت افکند. وی در شعر مقام و منزلتی بزرگ یافت و عنوان مشهورترین غزلسرای دوره صفوی و بنیان‌گذاری مکتبی نوین را به خود اختصاص داد. وی در سن نود سالگی، به سال ۱۰۸۷ در اصفهان درگذشت و در تکیه درویش صالح که معتقدش بود، مدفون شد. «۱»

صائب غزلسراست و کمتر به شعر سیاسی یا حماسی و امثال اینها توجه دارد. با این حال، در طول زندگی خویش، در برخورد با سلاطین متعدد، اشعاری در مدح و مرثیه آنان سروده است. وی در این اشعار به تمجید از شخصیت آنان پرداخته و بخش مهمی از اشعار خویش را به تمجیدات بی‌پایه، بر پایه استعارات و تشبیهات تخیلی بنا کرده است. با وجود

(۱). گلچین معانی، کاروان هند، ج ۲، ص ۷۰۴ طبق شعری که ملا رفیع قزوینی در مرگ صائب سروده، درگذشت وی، به سال ۱۰۸۸ آمده است: ملا رفیع قزوینی، دیوان، ص ۵۹۸
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۴
این، می‌توان در لابلای اشعار او، حساسیت‌های ذهنی وی را در زمینه سیاست دریافت. این حساسیت‌ها بازتاب افکار و اندیشه‌های بخشی از عامه مردم است.

اشعاری که انتخاب شده، از چند قصیده او در ستایش از سه شاه صفوی می‌باشد.

نخست شاه صفی است که از سال ۱۰۳۸-۱۰۵۲ سلطنت کرده است. پس از آن شاه عباس دوم است که در فاصله سالهای ۱۰۵۲-۱۰۷۷ سلطنت کرد. سومین شاه معاصر وی، شاه سلیمان است که از سال ۱۰۷۷-۱۱۰۵ حکم راند و صائب یازده سال نخست سلطنت او را درک کرد. بر پایه شعری از او که ماده تاریخی در تعمیر یکی از روضات متبرکه است، وی تا سال ۱۰۸۶ زنده بوده است. «۱» به نقل از ملیحای سمرقندی، وی به سال ۱۰۸۷ در گذشته است.

قصیده‌هایی که اشعار مقاله ما از آن برگزیده شده، در مجلد ششم دیوان صائب «۲» آمده است. ما اشعار مورد نظر خود را بر پایه چند عنوان کلی که هر کدام به گونه‌ای اشاره به مشروعیت و مقبولیت صفویان دارد، ارائه کرده‌ایم.

نزاع دولت عثمانی و صفوی از یکسو، و نزاع ازبکان با صفویان از سوی دیگر نشان آن بود که به رغم فشار تسنن از دو سوی بر ایران، دولت صفوی حامی و حافظ تشیع امامی است.

دو دولت عثمانی و صفوی، صرف نظر از مطامع شخصی خود، به هر روی، نشان دو گرایش مذهبی بودند. در چنین شرایطی، مردم و حتی عالمان، برای حفظ تشیع در برابر سلطه‌جویی خلافت عثمانی، خود را ملزم به دفاع از دولت صفوی می‌دیدند. آنان، ایستادگی دولت مزبور را در برابر توسعه‌طلبی عثمانیان، از مهم‌ترین دلایل حمایت خویش از دولت مزبور و مقبولیت و مشروعیت آن در میان خویش تصور می‌کردند. صائب نیز، به همین دلیل، در ستایش‌های خود از دولت صفوی، بر این امر اصرار می‌ورزد. او درباره شاه صفی می‌گوید: (ص ۳۵۴۴)

صاحب لوای مذهب اثنا عشر صفی کامروز ازوست سگه دین، جعفری عیار
خاک ره ائمه اثنی عشر تقی کز کلک راست خانه جهان را دهد قرار در جایی دیگر درباره همو می‌گوید: (ص ۳۵۵۴)
رواج مذهب اثنا عشر به عهده توست بکوش و دست از این شیوه ستوده مدار
به تیغ عدل یکی کن چهار مذهب راسفینه نبوی را ز چهار موجه بر آر

(۱). نک: دیوان صائب، ج ۶، ص ۳۶۷۹

(۲). به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۵

و در مرثیه شاه صفی می‌گوید: (ص ۳۵۵۷)

چهارده سال هلالی مذهب اثنا عشر بود از شمشیر گردون صولت او پایدار صائب درباره شاه عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۵۹)
از رسوخ اعتقادت آسمان بنیاد شد چون بروج آسمانی مذهب هشت و چهار و در جای دیگر می‌گوید:
آسمان بنیاد خواهد کرد از اقبال بلند مذهب اثنا عشر را چون بروج آسمان صائب درباره توسعه تشیع در هند در عهد شاه عباس دوم
و به دست او می‌گوید:

(ص ۳۵۶۸)

در هند گشت خطبه اثنا عشر بلند شد کامل العیار زر از نام هشت و چار صائب انتظار آن می‌برد که مکه نیز بدست شاه عباس دوم
گشوده شود: (ص ۳۵۸۰)

ناف عالم را به نام او بریده است آسمان مکه را تسخیر خواهد کرد آن عالم مدار همچنین درباره شاه عباس دوم می‌گوید: (ص
۳۵۸۰)

ز اعتقاد او مذهب اثنا عشریک سر و گردن گذشته است از بروج آسمان و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۷۰)

هم دین حق گرفت ز شمشیر او رواج هم فرق ملک ازو یافت تاج افتخار و این چنین «رواج تشیع» سبب «تاج افتخار» می‌شود. صائب
در جای دیگر درباره شاه عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۷۷)

اول شاهان عالم، ثانی عباس شاه‌افسر فرمانروایان، خاکروب هشت و چار ملا رفیع قزوینی نیز در ستایش شاه سلیمان روی همین
نکته که دولت صفویه، حافظ مذهب تشیع اثنا عشری است تکیه کرده است:

فارس کشور دین شاه سلیمان که ازو علم دولت اولاد علی گردون ساست

شاه حیدر نسب آن کو به طناب ضبطش خیمه ملت اثنا عشری بر سرپاست «۱»

نفوذ دیرپای سیادت در میان مسلمانان، بویژه ایرانیان و بویژه شیعیان، نیازی به شرح و بسط ندارد، دهها قیام شیعی در ایران با اعتماد به قداست سیادت از سوی علویان برپا گردید و کسان زیادی را به خود جذب کرد. صفویان نیز منتسب به این خاندان بودند. و از این راه شهرت و اعتبار فراوانی کسب کردند. آنان با اتکا به سیادت توانستند تا اندازه‌ای قدرت خویش را در میان عامه مردم نفوذ دهند. شاه اسماعیل ضمن نامه‌ای به شییک خان

(۱). ملا رفیع قزوینی، دیوان ص ۴۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۶

لیاقت خود را برای رهبری، بر اساس سیادت خود توجیه می‌کرد. «۱» این مسأله در میان عالمان شیعه، کمترین اعتباری برای مشروعیت نداشت، اما عامه مردم اعتنای فراوانی به آن داشتند. صائب به کرات با اشاره به این انتساب، به ستایش از آنان پرداخته و سلطنت آنان را به پشتوانه همین انتساب توجیه می‌کند. او درباره شاه صفوی می‌گوید: (ص ۳۵۵۳)

کدام فخر به این می‌رسد که از شاهان ترا به شاه نجف می‌رسد نژاد و تبار و نیز می‌گوید:

ز جبهه تو نور ولایت بود عیان‌زان سان که آفتاب نماید در آن صائب در مرثیه شاه صفی می‌گوید: (ص ۳۵۵۷)

داغ جانسوز شهید کربلا را تازه کردم رگ این شاه حسینی نسبت والا تبار و نیز درباره همو سراید: (ص ۳۵۵۸)

آفتابی بود از نور ولایت جبهه‌اش بود کار او رواج دین حق لیل و نهار در همانجا می‌گوید: (ص ۳۵۵۹)

طینت پاک تو از خاک شریف بو تراب گوهر تیغ تو از صلب متین ذوالفقار و نیز گوید: (ص ۳۵۵۸)

تاج فرق پادشاهان بود از راه نسب در حسب ممتاز بود از خسروان روزگار صائب شاه عباس را همچون امامان که اجداد وی هستند، بهره‌مند از علم لدنی می‌داند:

(ص ۳۵۶۵)

دارد از علم لدنی بهره چون اجداد خویش پیش او طفل نوآموزی است عقل خرده‌دان

تیغ او دارد نسب از ذوالفقار حیدری چون نسازد پاک زنگ کفر از لوح جهان؟ در جایی دیگر درباره شاه عباس می‌گوید: (ص ۳۵۸۰)

سایه دست ولایت آن بلند اقبال راپادشاهی از شکوه ذاتی او یافت شان و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۶۰)

در حسب ممتازی از فرمانروایان جهان در نسب داری شرف بر خسروان نامدار و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۶۲)

نتیجه اسد الله شاه دین عباس که هست تیغ کجش شیر فتح را چنگال در مورد دیگری درباره شاه سلیمان می‌گوید: (ص ۳۵۸۹)

بودست ولایت پشتیبانش نگردد خصم ازو چون روی گردان؟

رساند جوهر تیغش نسب رابه صلب ذوالفقار شاه مردان

(۱). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۷

به هر روی پیوند دان سلاطین صفوی با اجدادشان و یکی دانستن آن‌ها در مسأله طاعت، نشانی است بر آنکه در این میانه، پیوند سیادتی آنان نقش مهمی در امر «طاعت» دارد.

صائب در مورد دیگری می‌گوید: (ص ۳۷۸۱)

شود چون شامل احوال خلق لطف خداسریر ملک به شاهنشهی کند اعطا بود اطاعت او، چون اطاعت جدش فریضه‌ای که ندارد به حکم شرع، قضا

۳- شاه سایه خدا

این تعبیر از رایجترین تعابیری است که تاکنون برای توجیه عرفی سلطنت و خلافت به کار رفته است. بحث درباره ریشه این سخن در روایات اسلامی و فرهنگ عامه نوشته مستقلی را می‌طلبد. آنچه توان گفت این که روایاتی وجود دارد که به نحوی این سخن را مطرح کرده است. در این که آیا آن روایات، از حیث سند، روایات درستی هستند یا نه، و این که آیا چه مدلولی دارد، باید در جای دیگری سخن گفت. حتی اگر در انتساب آن روایات تردید شود، باید دانست که اصل مزبور در میان عامه، نفوذی تمام عیار داشته و همواره مورد اعتنا بوده است.

صائب در اشعار متعددی از این تعبیر، در توجیه سلطنت صفویان بهره برده است. وی در شعری که ماده تاریخ آغاز سلطنت (۱۰۳۸) و در گذشت شاه صفی (۱۰۵۲) را آورده می‌گوید: (ص ۳۵۵۸)

«ظل حق» چون بود سال شاهیش، سال رحیل گشت «آه از ظل حق» تاریخ آن عالی تبار وی درباره شاه عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۶۲)

به امر حق بود آن سایه خدا دایم‌چنان که تابع شخص است سایه در افعال صائب در تهنیت ورود شاه عباس دوم به اصفهان می‌سراید: (ص ۳۵۶۴)

سایه حق بر سر اهل صفاهان سایه کردنوبهار لطف ایزد کرد عالم را جوان و باز می‌گوید: (ص ۳۵۶۴)

جوهر تیغ شجاعت، ابر دریای کرم‌سایه لطف خدا عباس شاه نوجوان وی در صفت گرما و مدح شاه عباس می‌گوید: (ص ۳۵۷۴)

کیست غیر از سایه حق تا ز روی مرحمت‌خلق عالم را سپرداری کند زین آفتاب؟ و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۷۵، ۳۵۷۸)

آفتاب سایه پرورد خدا، عباس شاه‌کز فروغ رأی او گردید انور ماهتاب

آفتاب عالم افروزست در برج شرف‌زیر چتر زرنگار، آن سایه پروردگار و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۸۰)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۸ سایه لطف خدا کز آفتاب رایتش غوطه زد روی زمین در سایه امن و امان و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۸۰)

پایه تخت گران تمکینش از دست دعاست‌هست از بال ملک آن ظل حق را سایبان و باز در تهنیت ورود شاه عباس دوم از مازندران به اصفهان گوید: (ص ۳۵۹۰)

آن سایه خدا که جهان روشن است از او آورد رو به برج شرف آفتاب‌وار و باز گوید: (ص ۳۵۹۳)

سپهر مرتبه عباس شاه دریادل که می‌درخشدش از جبهه فزیزدانی و باز در مدح شاه عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۹۵)

چنان که بود به حق جلد او وصی رسول‌به حق ز پادشهان اوست سایه یزدان ملا رفیع قزوینی نیز در مدح شاه سلیمان می‌گوید:

اوست ظل الله، ظل الله بر سر افسرش او سلیمان دیده بیدار بخت انگشترش «۱»

۴- تابعیت شاه از شرع

صائب به دین اعتنای تمام دارد و «درد دین» را، هم برای شاه و هم برای مردم ضروری می‌داند. وی هنگام دعا برای شاه سلیمان، گوید: (ص ۳۶۱۴)

خدایا شاه ما را صحت کامل کرامت کن‌به غیر از درد دین از دردها او را حمایت کن و در مدح شاه عباس دوم و وصف روزگار

وی می‌گوید:

نمانده است به جز «درد دین» دگر دردی ز استقامت دوران آن مسیح زمان وی در ستایش از شاهان صفوی، امتیاز برجسته آنان را، اطاعت از احکام شرع و اقامه حدود الهی می‌داند. اهمیت این امر درباره اطاعت از سلطان در یک جامعه دینی روشن است. شاه در چارچوبه شرع عمل می‌کند، و اگر چنین کند، محدودیت مهمی را پذیرفته است. وجود این اصل در فکر سیاسی اسلامی نشان از آن دارد که اصولاً در این حوزه فکری، نمی‌توان از «استبداد مطلقه» سخن گفت.

صائب در ستایش عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۶۴)

حکم بر عالم به فرمان شریعت می‌کندهست با فرماندهی در شرع از فرمانبران و درباره شاه صفی می‌گوید: (ص ۳۵۵۸)
با همه فرماندهی، فرمان‌پذیر شرع بودسر نمی‌پیچد از فرمان حق در هیچ کار در مدح شاه عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۵۹)
گرچه بر فرمانرویان جهان فرماندهی سر نمی‌پیچی ز فرمان خدا در هیچ کار

(۱). ملا رفیع قزوینی، دیوان، ص ۵۵۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۸۹

و در مدح همو می‌گوید: (ص ۳۵۸۰)

بیضه اسلام ازو شد چون فلک محکم اساس «درد دین» او کند کار مسیحای زمان صائب در «قندهارنامه» نیز می‌گوید: (ص ۳۶۰۲)
به تلقین دولت در آغاز کار حدود خدایی نمود استوار
نیچید آن زبده اصل و فرع سر طاعت از خط فرمان شرع
اثر در جهان از مناهی بهشت ز تقوی جهان شد چو خرم بهشت
به دوران منعی می‌لاله رنگ‌نهان گشت چون لعل در صلب سنگ
شد از عصمت او جهان آن‌چنان که شد بردگی زهره بر آسمان
از آن شهریاران روی زمین گذارند بر آستانش جبین
که آن پادشاه ملایک سپاه‌نیچید سر از خط حکم اله به دلیل همین اطاعت شاه از شرع است که صائب، شاه را حاکم دنیوی و دینی تلقی می‌کند:

(ص ۳۵۵۹)

دین و دولت را تویی فرمانروای راستین گرچه در روی زمین هستند شاهان بی‌شمار و باز گوید: (ص ۳۵۶۶)

شهریاران دگر دارند دنیایی و بس پادشاه دین و دنیا اوست از شاهنشهان

۵- صفویان و مسأله تأمین عدالت و امنیت

بارزترین ویژگی صائب در ستایش‌هایش از شاهان صفوی، اقامه عدل توسط آنهاست.

صائب این ویژگی را به عبارات گوناگون بیان کرده و کوشیده است تا از این طریق، مقبولیت شاهان صفوی را در میان عامه تعلیل کند. باید دانست که به طور اصولی، در فکر سیاسی اسلام، عدالت از اهمیت بالایی برخوردار است. تأمین امنیت برای تحقق عدالت امری بس ضرور است. جلوگیری از ظلم و اجحاف توسط قوی‌دستان، به سرپنجه قدرت شاهان صفوی، سخت فکر صائب را به خود مشغول داشته است. در اینجا تنها گزیده‌ای از اشعار صائب را در این زمینه نقل می‌کنیم.

وی در مدح شاه صفی می‌گوید: (ص ۳۵۵۳)

به دور عدل تو ز اندیشه سیاست، گرگ گرفت چون سگ اصحاب کهف گوشه غار و در ستایش عباس دوم می گوید: (ص ۳۵۶۰)
شد قوی، دست ضعیفان بس که در ایام تومی گریزد از نهیب مور در سوراخ مار
نیست در عهد تو از ظالم کسی مظلوم تر بس که گردیده است در چشم جهان بی اعتبار و ایضا در ستایش شاه عباس دوم می گوید:
(ص ۳۵۶۵)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۰ خانه بر دوشی بغیر از جغد در عالم نماند بس که شد معمور در دوران عدل
او جهان و باز گوید: (ص ۳۵۷۸)

می خورند از خوشدلی در نوبهار عدل اودر رحم اطفال جای خون، شراب خوشگوار
خشک چون نال قلم در آستین شد دست ظلم تا بر آورد از نیام عدل تیغ آبدار و باز گوید: (ص ۳۵۹۴)
چنان ز عدل تو معمور گشت روی زمین که جغد برد به خاک آرزوی ویرانی و باز گوید: (ص ۳۵۹۵)
زمین بهشت شد از عدل و از ملایمتش به جای آب در او جوی شیر گشت روان و در قندهار نامه گوید: (ص ۳۶۰۲)
ز عدل آن چنان زد صلاهی امان که در بسته شد خانه های کمان
به عهدش چنان ظلم نایاب شد که در تیغ، جوهر رگ خواب شد
یتیمان به دوران آن عدل کیش بشویند از آب گهر روی خویش

۶- شاهان صفوی و دفاع از ایران

امتیاز دیگری که نظر صائب را به خود جلب کرده، دفاع از سرزمین ایران در برابر هجوم اقوام دیگر است. می دانیم که از اواسط
دوره صفوی، اهمیت نام «ایران» در زبان سیاسی و ادبی اهمیت چشمگیری یافته است. اشعار صائب نمونه‌ای است از این توجه. وی
صفویان را حافظ کیان ایران در برابر دشمنان دانسته و بدین ترتیب می کوشد تا وجود آنان را در عرصه سیاست مقبول نشان دهد.
صائب درباره شاه صفی می گوید: (ص ۳۵۴۴)

آن فارس جهان عدالت که فارس را از ظلم پاک کرد به شمشیر آبدار
در هم شکست خسرو اقلیم روم رادر چشم تنگ از بک ظالم شکست خار و در مرثیه همو گوید: (ص ۳۵۹۵)
کرد کوه از خراسان پای از بک را به تیغ صلح کرد از یک جهت با رومیان نابکار و در ستایش عباس دوم گوید: (ص ۳۵۹۵)
نگاه کج نتوانند سوی ایران کردز بیم تیغ کجش خسروان ملک ستان و در وصف شاه ایران سلیمان گوید: (ص ۳۵۹۹)
بغیر از شاه ایران نیست شاهی خدیو تاج بخش از شهریاران

۷- مرشد کامل

علی رغم گرایش فکری صائب به اندیشه‌های عارفانه، در اشعاری که وی در ستایش شاهان صفوی آورده، کمتر نشانی از اعتنای به
مفاهیم سیاسی تصوف دیده می شود. در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۱

قصاید مورد نظر، دو بیتی ملاحظه شد که صائب شاه صفی را به عنوان «درویش» و «مرشد کامل» خطاب می کند. وی درباره شاه
صفی می گوید: (ص ۳۵۵۸)

باطنش درویش و ظاهر پادشاه وقت بود داشت پنهان خرقة در زیر لباس زرنگار ایضا درباره شاه عباس دوم می گوید: (ص ۳۵۵۹)
مرشد کامل تویی سجاده ارشاد راتا شود نور ظهور صاحب الامر آشکار

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۳

(۱۱) دیدگاه‌های سیاسی عبدی بیک شیرازی (م ۹۸۸) درباره شاه طهماسب صفوی (م ۹۸۴)

درآمد بحث

۱- شاید از عنوان بالا چنین برداشت شود که قرار است تا در این نوشتار هر آنچه را که عبدی بیک شیرازی، شاعر و ادیب معروف قرن دهم هجری، درباره شاه طهماسب سروده است، مرور کنیم؛ در حالی که چنین چیزی مورد نظر نیست. آنچه مقصود ماست، آن است که برخی از ویژگی‌های سیاسی شاه طهماسب را که نقشی مؤثر در مشروعیت و مقبولیت وی میان عامه مردم و نیز فرهیختگان آن عصر داشته، از زبان عبدی بیک دریابیم. اهمیت این بحث، هم به لحاظ شخصیت شاه طهماسب است که از سال ۹۳۰ تا ۹۸۴ بر سرزمین ایران حکمرانی کرده و در میان صفویان، چهره‌ای متدین و متشرع از خود برجای گذاشته و هم به لحاظ اهمیت نکاتی است که عبدی بیک به عنوان یک شاعر، عارف و در ضمن کارمندی عالی رتبه با سابقه خدمت بیش از چهل سال در این دولت عنوان کرده است. این نوشته در کنار نوشته پیشین که درباره صائب بود، می‌تواند اهمیت شعر سیاسی دوره صفوی را از یک سو و نقش آن در بیان معتقدات سیاسی عامه مردم نشان دهد.

۲- خواجه زین العابدین علی مشهور به عبدی بیک شیرازی و متخلص به نویدی، از شاعران، حکیمان، ادیبان و دبیران دولت صفوی است که بخش مفید زندگیش را در دوران طهماسب سپری کرده است. شرح حال وی به تفصیل در مقدمه پیش‌تر آثار منظوم او که در مسکو به چاپ رسیده و نیز در مقدمه تکلمه الاخبارش که به کوشش عبدالحسین نوایی در سال ۱۳۶۹ چاپ شده، آمده است. وی از دهه چهل قرن دهم هجری، در دفتر خانه همایون مشغول خدمت به دستگاه اداری شاه طهماسب بوده و به همین دلیل ارتباطی نزدیک با شاه داشته است. خود وی در کتابش آورده است که تا سال ۹۷۳ به کار اشتغال داشته و در این سال «در یوم السبت عشرین شوال، این بنده ضعیف از منصب استیفای مال خاصه شریفه عزل گشته، به درویشی مقرر گشت». در این باره، ماده تاریخی نیز در ذیل رخدادهای همان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۴

سال در کتابش نوشته است. «۱» پس از آن به اردبیل آمده و به سال ۹۸۸ در گذشته است.

۳- یکی از مهم‌ترین آثار او کتاب تاریخی تکلمه الاخبار است که رخدادهای دنیای اسلام را تا سال ۹۷۸ نگاشته و از نظر متن شباهت زیادی با کتاب تاریخ جهان‌آرا قاضی احمد غفاری کاشانی دارد؛ گرچه غفاری، بیش‌تر به بیان تواریخ و جزئیات پرداخته، اما رنگ و بوی کتاب عبدی بیک بیش‌تر ادبی است. «۲»

آثار دیگر عبدی بیک، مجموعه‌ای از آثار منظوم است که هر کدام با نامی خاص، اختصاص به حوزه مشخصی دارد. از آن‌جا که عبدی بیک یک شاعر مورخ است، شعر را وسیله‌ای برای بیان تاریخ و جغرافیا قرار داده و در بسیاری از اشعارش، به وصف محلات و باغهای قزوین و یا رخدادهای تاریخی نشسته است. بحث از ارزش تاریخی اشعار عبدی بیک که ضمن آن‌ها به بسیاری از جنگها و نبردها و تحولات دیگر پرداخته، باید در جای دیگری دنبال شود.

در عین حال، به دلیل علاقه‌اش به شعر عرفانی، به پیروی از نظامی و امیر خسرو دهلوی و دیگر شاعران حکیم، شعر عرفانی هم فراوان سروده و از داستانهای عارفانه و عاشقانه برای بیان عقاید عرفانی خود بهره جسته است. سر جمع مجموعه اشعار او را ۵۴۹۴۷ بیت دانسته‌اند. «۳»

وی بیش‌تر این اشعار را به درخواست شاه طهماسب و یا برای وی سروده و در همه جا به نیکی از او یاد کرده و از انعامات او در

حق خود یاد نموده است. بسیاری از مجموعه‌های شعری او را خاورشناسان شوروی سابق چاپ کرده‌اند. از آن جمله می‌توان به این آثار اشاره کرد: دوحه‌الازهار، مظهر الاسرار، جوهر فرد، آیین اسکندری، لیلی و مجنون، هفت اختر، جنه‌الاثمار، زینه‌الاوراق و صحیفه‌الخلاص و ...

۴- عبدی بیک افزون بر توجه به تاریخ، حکمت، عرفان و اخلاق و نیز وصف‌های جغرافی فراوانی که از باغات قزوین دارد، اشعار ستایشی از شاه طهماسب و نیز اشعاری در حکمت سیاسی نیز آورده است. در این اشعار که بسیاری از آن‌ها در آیین اسکندری و نیز مظهر الاسرار آمده، می‌کوشد تا راه و رسم حکومت، هدف از حکومت، برخورد با رعایا و تکیه‌اش بر عدالت را به عنوان مهم‌ترین نقطه عطف در سیاست اسلامی نشان دهد. شاید نقل یک نمونه از اشعارش در اینجا مناسب باشد و آن شعری است که درباره عدالت سروده و از عدل الهی به عدالت اجتماعی و سیاسی منتقل گشته، از لزوم مراعات حقوق

(۱). شیرازی، عبدی بیک، تکلمه‌الاجبار، صص ۱۲۷-۱۲۸

(۲). بنگرید به مقدمه دکتر نوایی بر تکلمه‌الاجبار، صص ۲۲-۳۰

(۳). بنگرید، مقدمه مظهر الاسرار، ص VII

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۵

رعیت و استفاده بجا از شمشیر سخن گفته است. به عقیده وی حفظ حقوق رعیت از یک طرف و داشتن سپاه نیرومند از طرف دیگر، دو رکن اصلی حفظ دولت و حکومت است:

عدل ز اخلاق الهی بودزب سرپرده شاهی بود

تخت که بر عرش بود پایه‌اش زیور عدل آمده پیرایه‌اش

تاج که ناورده فرو سر به کس زینتش از جوهر عدلست و بس

بار رعیت به عدالت بسنج ساز قوی لشکر خود را به گنج

دار به یک دست رعیت نگاه گیر به یک دست عنان سپاه

میل رعیت به سپاهی مده بار سپاهی به رعیت منه

دست سپاهی به سیاست ببند تا نرساند به رعیت گزند

رو به رعیت مده اما افزون تا نهد پا ز حد خود برون

تیغ سیاست منه از کف به زیر تا نشود کس به تمرد دلیر

ملک به شمشیر پذیرد قرار تخت به شمشیر بود پایدار

گرچه همه فتنه ز شمشیر خاست باز به شمشیر توان فتنه کاست

باش به دل مونس غم دیدگان روی مگردان ز ستمدیدگان

نالہ مظلوم بود عمر گاه دود کند خانه روشن سیاه

کار گر است آه شب هر فقیر در شب تاریک حذر به ز تیر

شاه که توسن به ره ظلم تاخت دنیا و عقبی به ره ظلم باخت

ظل خدایی چو خدا عدل کن نیست چو در عدل خدایت سخن «۱» ۶- همان‌گونه که گذشت، آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد، نکاتی است که وی در اشعار ستایشی خود از طهماسب، درباره یک حکومت خوب، مقبول و یا حتی مشروع که به نظر وی همان دولت شاه طهماسب است، بیان کرده است. ما با مرور بر بخشی از آثار منظوم او، این نکات را در چند محور دنبال کرده و

نمونه‌هایی از اشعار او را به دست داده‌ایم. این محورها، البته همه آن چیزی که وی درباره رفتار معقول و مقبول یک حاکم خوب در اشعارش آورده است، نیست؛ برای نمونه، همان‌گونه که گذشت، وی بر عدالت تکیه کرده و به صراحت دولت ظلم را ناپسند می‌داند، بنابراین طبیعی است که حکومت ستمگر را حکومتی مقبول نمی‌داند و در عین حال از عدالت شاه طهماسب نیز ستایش فراوان دارد؛ «۲» با این حال، در اینجا مقصود بیان آن نکات نیست؛ بیان مطالبی است که به نوعی ویژه امیر

(۱). مظهر الاسرار، صص ۱۴۶-۱۴۷

(۲). برای نمونه بنگرید: دوحه‌الازهار ص ۲۰ زینت الاوراق، ص ۴۳ آیین اسکندری، ص ۱۶، مظهر الاسرار، ص ۳۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۶

صفوی حاکم است، امیری که به پشتوانه سیادت، به انگیزه رواج تشیع، با ابراز ارادت به احیای شرع و دفاع از آن و تحت سایه مفاهیم سیاسی شیعی مانند نوعی نیابت از امام زمان علیه السلام و نیز مفاهیم عرفی کهن سیاسی مانند سایه خدا بودن، بر مردم حکومت می‌کند.

اینها نکاتی است که برای آن‌ها شواهد شعری از عبدی بیگ در این نوشتار ارائه شده است.

۱- دولت طهماسب و دولت امام زمان علیه السلام

عبدی بیگ که سخت علاقه‌مند به امام زمان علیه السلام است و در اشعارش فراوان از آن حضرت یاد می‌کند، می‌کوشد تا به نوعی میان شاه طهماسب و امام زمان علیه السلام، پیوندی ایجاد کند. وی در مقام دعای به شاه می‌گوید:

چو کردی در جهان صاحب قرانش بفرما نصرت صاحب زمانش

به عهد این برآور رایت آن‌بده در دولت این، دولت آن «۱» به باور عبدی بیگ، زمان شاه طهماسب چنان شرایط فراهم بوده است که توان گفت زمینه ظهور امام زمان علیه السلام فراهم شده بوده است. وی می‌نویسد: زمان مستعد آن شد که صاحب الامر لوای ظهور برافرازد. «۲» بر همین اساس است که عبدی بیگ در بیان ویژگی‌های شاه، با یاد از «تشیع فطری و ترویج مذهب حق» بلافاصله این دعا را می‌کند:

امید که دولتش به دولت امام دوازدهم ابی القاسم محمد الحسن صاحب الزمان علیه و آباءه صلوات الرحمن متصل و مقرون گردد. «۳»

وی در جای دیگری، اشعاری در وصف امام زمان علیه السلام آورده و سپس می‌گوید:

یا رب به کمال این امامان خورشید دلان، خجسته نامان

کاین زمره شیعه را به تحقیق همراه کنی رفیق توفیق

در دولت شاه موسوی اصل‌یابیم به صاحب الزمان وصل «۴» چنان که گذشت، عبدی بیگ، اقدامات طهماسب را فراهم کردن زمینه برای ظهور امام زمان علیه السلام ارزیابی کرده و این نکته‌ای جالب است که او ظهور را تنها در رواج فتنه و فساد در ارض نمی‌داند، بلکه ظهور شرایط مناسب برای ظهور را نیز در نظر دارد. در موردی، در وصف شاه طهماسب، و در اصل، برای تحقق آرزوهای مذهبی خود، می‌گوید:

وانگهی خطبه ده و دو امام منبر آرای مصر گردد و شام

(۱). دوحه‌الازهار، ص ۱۵۰

(۲). شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۶۰

(۳). شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۱۶۵

(۴). جنه الاثمار، ص ۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۷ شود اندر مدینه و مکه زر بالقاب خسروی سکه

به یکی ضرب تیغ کین راند تا دیار فرنگ بستاند

تا به دریای زنگ راند فلک بهر صاحب زمان گشاید مُلک «۱» و در انتهای زینت الاوراق در ستایش شاه چنین می‌سراید:

خسرو خسروان روی زمین خاتم مُلک دین ز روی یقین

صاحب جیش مهدی هادی عسکر آرای حق به هر وادی «۲» همچنین در ابتدای صحیفه الاخلاص، پس از ستایش از پیامبر و علی،

خدا را به تمامی امامان سوگند می‌دهد و در پایان دعایش این است:

به حق تقی و نقی و حسن به قائم ابو القاسم مؤتمن

که شه را به مهدی هادی رسان به تمکین و اقبال و شادی رسان «۳» در جای دیگری او را هادی سپاه مهدی می‌خواند:

ز بس کو مثل در نکو عهدی است به حق هادی عسکر مهدی است «۴» در جای دیگری به صراحت وی را نایب امام زمان علیه

السلام می‌خواند:

صاحب عهدست و جهاندار دورنایب مهدیست نه سلطان جور «۵» و همانجا باز می‌گوید:

هست امیدم که بود در جهان پیشرو لشکر صاحب زمان «۶» همچنین در این باره تعبیر دیگری هم دارد:

پیشرو قائم آل رسول پیرو فرخ پی زوج بتول

هادی خلق است عدالت طراز نایب مهدیست به عمر دراز

رایت مهدی است به تو استوار لشکر مهدی به تو دارد قرار «۷» از میان این تعابیر، شگفت‌ترین آن‌ها همین است که شاه را نایب

مهدی خوانده است. این مطلب را عالم دیگری با نام احمد بن سلطان علی هروی که در سال ۹۵۵ کتاب لوامع الانوار فی معرفه

الائمة الاطهار را نگاشته، در اثر خود آورده و ضمن اشعاری که در ستایش شاه طهماسب سروده، از جمله می‌گوید:

(۱). زینت الاوراق، ص ۶۳-۶۴

(۲). همان، ص ۹۵

(۳). صحیفه الاخلاص، ص ۱۰۲

(۴). همان، ص ۱۰۳

(۵). مظهر الاسرار، ص ۲۹

(۶). همان، ص ۳۲

(۷). همان، صص ۱۹۱-۱۹۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۸ در زمان شاه غازی نایب مهدی دین رحمة للعالمین موصوف رحمن الرحیم

سایه لطف خدا طهماسب شاه دین پناه‌بنده پرور خسرو عادل خداوند کریم «۱»

۲- تکیه بر سیادت شاه طهماسب

عبدی بیک در میان خصلت‌ها و ویژگی‌های شاه طهماسب، شاید بیش از همه روی سیادت او تکیه می‌کند. این نکته‌ای است که

هم به لحاظ شرف اجتماعی و هم به لحاظ نوعی وسیله برای تثبیت مشروعیت سیاسی اهمیت دارد. به همین دلیل است که عبدی بیک در وصف شاه طهماسب به عنوان اولین ویژگی او می‌نویسد:

اول نسب اعلی حضرت که سیادت موسویه حسینییه فاطمیه علویه است که این سلطنت به میراث یافته. «۲»

بر همین پایه است که در اشعارش نیز بر این ویژگی تکیه می‌کند:

سلیمان جاه شاه موسوی ید گهر در نسلش از صلب محمد
چراغ دودمان مصطفایی به رخسارش فروغ مرتضایی «۳» و در جای دیگری می‌گوید:

خسرو دادبخش دین پرورنسبش منتهی به پیغمبر «۴» و باز درباره اعتبار نسبی او می‌گوید:

ز روی نسب از رسولش گهرز راه حسب سوده بر چرخ سر
حسن خلق شاه حسینی نسب‌چو سجاد و باقر به علم و ادب «۵» همچنین در مقدمه آیین اسکندری، پس از ستایش خدا و رسول و امامان علیهم السلام در وصف شاه چنین می‌سراید:

به دوران شاه حسینی نسب‌ز دامن مکن دور چنگ طرب
چراغی است از خاندان رسول‌فروزنده از نور زوج بتول «۶» نیز درباره او می‌گوید:

سید شاهان عدالت شعارم‌شد عباد حقایق دثار «۷»

(۱). بنگرید: بررسی کتب خطی قدیمه وزارت خارجه، ص ۴ (تهران، ۱۳۷۷)

(۲). شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۱۶۵

(۳). دوحه الازهار، ص ۲۱

(۴). زینت الاوراق، ص ۴۲

(۵). صحیفه الاخلاص، ص ۱۰۳ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۱ ۴۹۸ ۲ - تکیه بر سیادت شاه طهماسب ص : ۴۹۸

(۶). آیین اسکندری، ص ۱۶

(۷). مظهر الاسرار، ص ۱۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۹۹

شاه طهماسب خود، خطاب به عبید خان ازبک، در نفی مشروعیت او و به طور ضمنی در اثبات مشروعیت خودش می‌گوید:

که ای خان بن خاق خاقان نژادمطیع تو کیخسرو و کیقباد

به جز آل احمد اولو الامر کیست سخن گفتن از بکر و از عمر چیست

جگر گوشه شاه مردان منم‌شه شیر دل، میر میدان منم «۱»

۳- شاه طهماسب و رواج مذهب تشیع

عبدی بیک نه تنها در اشعارش که در کتاب تکملة الاخبار، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شاه طهماسب را تلاش وی در رواج مذهب تشیع می‌داند. وی همانند بسیاری از فرهیختگان شیعه در این دوره، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این دولت را دفاع آن از تشیع می‌داند، درست همان طور که خاستگاه آن تشیع بوده است. وی این تعبیر دوم را در این شعر بسیار زیبا که آن را به مناسبت جشن تولد پیامبر صلی الله علیه و آله سروده، چنین بیان کرده است:

تا جهان از روز مولود نبی گیرد شرف تا دهد عهد غدیر آرایش تاج و سریر

روز مولود نبی باد مبارک زان که هست دولتت انگیزه از دولت روز غدیر «۲» در یک مورد، درباره رواج تشیع و مذهب اهل بیت توسط شاه طهماسب می‌نویسد:

رواج دین محمدی و رونق مذهب اثنا عشری در زمان سلطنت آن اعلی حضرت به مرتبه‌ای رسید که زمان مستعد آن شد که صاحب الامر لوای ظهور برافرازد. «۳»

در همین باره در دوحه‌الازهار چنین سروده است:

رواج مذهب جعفر به جهدش ظهور مهدی هادی به عهدش

به نامش خطبه اثنا عشر نوز یمش ملت خیر البشر نو «۴» انتظار رواج مذهب تشیع توسط دولت صفوی، برای شاعری چون عبدی بیک که سخت علاقه‌مند به مذهب شیعه بود، امری طبیعی می‌نمود. این دولت، با انگیزه رواج این مذهب برآمده بود و اکنون نیز می‌بایست همتش را صرف تحقق این امر می‌کرد. همین جاست که عبدی بیک از تلاش طهماسب برای رواج مذهب اثنا عشر سخن می‌گوید و می‌افزاید:

تا نگه می‌کنی ز چرخ اثیر مذهب شیعه گشته عالم گیر

(۱). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۲۰۷

(۲). شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۱۱۴

(۳). همان، ص ۶۰

(۴). دوحه‌الازهار، ص ۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۰۰ حق به هر حال می‌شود غالب مددش از علی بو طالب

حق به فتح علی بود جازم که ید الله فوق ایدیهم «۱» و در جای دیگری با اشاره به سیادتش، وی را حافظ مذهب جعفری می‌داند:

اصلش از نسل موسی کاظم مذهب جعفری بدو قایم «۲» همچنین درباره او می‌گوید:

ازو مذهب جعفری را ظهور که در گوهر از موسیش هست نور «۳» در جای دیگری، باز در این زمینه می‌گوید:

ازو تازه شده مذهب جعفری به او روشن آیین پیغمبری «۴» همچنین در مظهر الاسرار چنین می‌سراید:

داده به او عمر خدای کریم سلطنت و مملکتی مستقیم

تا که در این غیبت صاحب زمان مملکت از فتنه بود در امان

شیعه او را ز شرور دهور حفظ کند تا به زمان حضور

اوست که دارد به حمایت نگاه مذهب حق را که نگردد تباه

مذهب اثنا عشر از تو پاست دین نبی را ز بقایت بقاست «۵» زمانی که شاه طهماسب در سال ۹۸۴ در گذشت، میر حیدر معمایی

کاشی، شاعر برجسته، اشعاری در رثای او سرود و از جمله، از زبان خود شاه، فعالیتش را در هر زمینه، شرح داد.

در آن‌جا از زبان شاه طهماسب چنین آمده است:

آن قدر دادم رواج مذهب اثنا عشر کز فلک بگذشت در دوران من نام شما

گر معاذ الله شود در مذهب ایمان خلل از رواج مذهب و ایمان من یاد آورید

ور به اولاد نبی خواری رسد وین خود مباد عزت آن جمع در دوران من یاد آورید «۶»

این نیز از ویژگی‌های بسیار مهم شاه طهماسب است که عبدی بیک در موارد متعدد به آن پرداخته است. با توجه به اطلاعاتی که درباره امر به معروف و نهی از منکر در این دوره در دست داریم و اصرار شاه بر توبه خود و امیران و نیز صدور اعلامیه‌های گسترده در تمامی

(۱). زینت الاوراق، ص ۶۴

(۲). همان، ص ۹۵

(۳). صحیفه الاخلاص، ص ۱۰۳

(۴). آیین اسکندری، ص ۱۸

(۵). مظهر الاسرار، صص ۱۹۱-۱۹۲

(۶). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، صص ۵۹۴-۵۹۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۰۱

کشور برای رعایت امور شرعی، می‌توانیم اهمیت این مطلب را در ذهبت عبدی بیک، نیک دریابیم. وی در این باره چنین می‌سراید:

ز یمنش شرع پیغمبر قوی دست ز نیرویش بنای کفر و کین پست

شریعت را رواج از دولت اوشکست کار کفر از صولت او و در جای دیگری می‌گوید:

آن شاه که شرع را پناهست بی شایه سایه اله است

هم مهر سپهر پادشاهیست هم سایه رحمت الهی است «۱» و در مورد دیگری در وصف شاه آمده است:

در عمل تابع خدا و رسول از طریق نبی نکرده عدول

اختیارش نه در شعار و دثار جز سلوک ایمه اطهار «۲» در صحیفه الاخلاص نیز می‌گوید:

ازو دیده شرع محمد نوی چو حیدر ازو پشت ملت قوی

رواج شریعت به دوران او ظهور حقیقت ز فرمان او

زمانه به تدبیر او گشته رام شریعت ز سعیش گرفته نظام «۳» باز در همان مثنوی می‌گوید:

به دین و به دولت ز هر کس فزون به هر مصلحت دولتش رهنمون «۴» در مظهر الاسرار نیز می‌گوید:

پیرو شرع نبی و آل اوست شرع قوی دست به اقبال اوست «۵»

۵- شاه طهماسب سایه خدا

سایه خدا بودن که ترجمه جمله السلطان ظل الله است، در ادبیات ستایشی شاهانه، همیشه از پیش و پس از اسلام و در بیش تر فرهنگ سیاسی موجود در ایران، جای خود را محفوظ نگاه داشته است. این مسأله، در اشعار عبدی بیک به کرات و مرات آمده است.

آن شاه که شرع را پناهست بی شایه سایه اله است

هم مهر سپهر پادشاهیست هم سایه رحمت الهی است «۶»

(۲). زینت الاوراق، ص ۴۲

(۳). صحیفه الاخلاص، ص ۱۰۳، ۱۰۴

(۴). همان، ص ۱۲۲

(۵). مظهر الاسرار، ص ۳۲

(۶). جنه الاثمار، ص ۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۰۲

در جای دیگر هم آمده است:

تویی آن که از نور ظلّ الهی به فرقت بود تاج شاهنشهی «۱» عبدی بیک در جای دیگری، در مقدمه بیانی که درباره عدالت دارد، به بیان نظریه سیاسی خود می‌پردازد. وی شاه را افزون بر آن که سایه خدا می‌داند، در غیاب امام معصوم، قائم مقام او می‌داند و همکاری علما را از روی نکوخواهی با او لازم می‌شمرد:

ای که به ایمان بُودت اهتمام بین که به قرآن حقایق نظام آمد اطیعوا الله اطیعوا الرسول یافت اولی الامر پس آنکه نزول هست اولی الامر به معنی امام آن که به او فرض بود اهتمام لیک امام ار بود اندر نقاب امر خدا را نتوان سدّ باب روشنی و رونق این بارگاه هست ز سلطان عدالت پناه

شاه خدا ترس عدالت سرشت هست چو رضوان به ریاض بهشت ملک خداوند جهان آفرین زو چو بهشتی است به روی زمین سایه حق شاه بود در جهان سایه او مایه امن و امان

هست اگر بر سر مسند امام وعظ چه چیزست و نصیحت کدام هرچه کند هست یقینا صواب اعلم از او کیست به شرع و حساب لیک چو غایب بود اینجا امام خسرو عادل شده قائم مقام از علما شرط نکو خواهی است ز آنچه مناسب به چنین شاهی است

ای لقبت سایه پروردگار بیدت اخلاق الهی شعار «۲» پس از آن اشعار زیبایی راجع به لزوم عدالت و ابعاد آن بیان کرده که برخی از اشعار آن را در مقدمه همین مقال آوردیم. وی در جای دیگری از همین مظهر الاسرار درباره طهماسب می‌گوید:

ظل خدا دولت دین را پناه شاه ملک مرتبه طهماسب شاه «۳» عبدی در جای دیگری ارزش و اعتبار سلطنت دنیوی را به همین عنوان ظل الهی دانسته و غیر آن، درویشی را بسیار بهتر از سلطنت می‌داند:

قرب شهان سایگی رب بود سایه به شخص از همه اقرب بود سایه نبینی که به هر جایگاه هست ز خورشید فروزان تباه خاصه آن سایه که هست ایزدی یافته زین رو شرف سرمدی

(۱). صحیفه الاخلاص، ص ۱۰۵

(۲). مظهر الاسرار، ص ۱۴۵

(۳). همان، ص ۱۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۰۳ شاه لقب یافته ظل خدای زان که به درویش بود سایه سای ورنه بسی فقر به چابک روی به بود از سلطنت دنیوی
گرچه در آیین نصیحت گری کس به سلاطین نکند داوری
خاصه شاهان عدالت پناه آمده معروف به ظل اله
عدل الهی چو محقق بود سایه حق عادل مطلق بود «۱» تعبیر ظل اله، یکی از شایع‌ترین تعبیرهایی است که در نوع اشعار ستایشی از شاهان در این دوره در دست داریم. یک فرمانده نظامی خطاب به طهماسب می‌گوید:
نبودی اگر دولتت چون همای نمی‌بود نام تو ظل خدای
بود شاه مردان هوادار توبه هر کار دولت بود یار تو «۲» حتی خود شاه طهماسب در نامه مبسوط و مستوفای خود به سلطان سلیمان عثمانی، او را با همین لقب خطاب می‌کند:
پادشه مسند شاهی تویی سایه حق ظل الهی تویی «۳»

۶- حضور فقیهان در دربار شاه طهماسب

عبدی بیک در شرح دربار شاه طهماسب از حضور فقیهان در دربار وی سخن گفته و چنین سروده است:
کشیده صف فقیهان خردور همه رونق ده شرع پیمبر
یکی از اجتهاد طبع عالی پر از دُر کرده مجلس را حوالی
از آن اقوالشان را شه قبول است که قال الله یا قال الرسول است
مسائل را شهنشه در گشاده اولوا العلم از جوانب در افاده «۴» پس از آن اشاره به حضور حکیمان و فیلسوفان در دربار طهماسب کرده و می‌گوید:
صفی دیگر حکیمان خردمند به حکمت صد ارسطو را زبان بند
حکیمانی به شرع و دین مقتد چو روح قدس از آرایش مجرّد
لوای دولت طهماسب شاهی کند از شرع و حکمت دین پناهی
نه آن حکمت که از شرعش جدا نیست همان کز نور شرعش روشناییست «۵» *.*.*

(۱). مظهر الاسرار، ص ۲۴۰

(۲). قمی، قاضی احمد، همان، ج ۱، ص ۱۹۹

(۳). همان، ج ۱، ص ۴۸۱

(۴). دوحه الازهار، ص ۱۲۹-۱۳۰

(۵). دوحه الازهار، صص ۱۳۱-۱۳۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۰۹

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار- ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزیق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

