



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

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



پژوهش‌های
عقیده و باطنیات

صفویه

در عرصه دین، فرهنگ و سیاست

جلد ۳-۱

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
۳۰	صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست
۳۰	مشخصات کتاب
۳۰	جلد اول
۳۰	فهرست مطالب
۳۵	سخن پژوهشگر
۳۶	مقدمه مؤلف
۳۸	(۱) دولت صفوی و رسمیت مذهب تشیع در ایران
۳۸	زمینه بحث
۳۹	به قدرت رسیدن صفویان
۴۲	شاه اسماعیل و اقدام به رسمی کردن مذهب امامیه
۴۶	شیعیان استرآباد و دولت صفوی
۴۸	وضعیت مذهبی قزوین در اوایل دوره صفوی
۵۰	تبرائیان
۵۳	کشتار شیعیان در عثمانی و کوچ آنان به ایران
۵۹	گیلان و تغییر آیین زیدی به امامی در اوایل قرن یازدهم
۶۱	تشیع و تسنن در خراسان روزگار صفوی
۶۲	مباحثه علمای مشهد با علمای ماوراء النهر
۶۶	ماوراء النهر و خراسان عرصه منازعات فرقه‌ای
۷۰	کشتن به اتهام تشیع در خراسان
۷۳	اشعار عبید الله خان ازبک در هجو قزلباشان
۷۵	راقم سمرقندی
۷۶	اشعار شاعران شیعی

- ادبیات ردیه‌نویسی در روزگار نخست صفوی ۷۷
- فضل بن روزبهان در برابر شیعه ۸۲
- قاضی نور الله شوشتری و میر مخدوم شریفی ۸۳
- برخوردهای دیگر ۸۷
- (۲) احکام الدینیة فی تکفیر قزلباش ۹۲
- اشاره ۹۲
- مقدمه ۹۲
- مؤلف رساله ۹۳
- *** [متن رساله] ۹۴
- اشاره ۹۴
- الباب الاوّل فی بیان اقوال و افعال و اعتقاد هذه الطایفة و اضلالها و بیان فرضیة هذه الغزوة مع أفضلیتها علی سائر الغزوات. ۹۶
- الباب الثانی فی بیان طریق ذهاب حضرت خداوندگار- مدّ الله ظلّه الی یوم القرار- الی هذه الطائفة المضلّین و بیان طریق العدل و المحاربة و کینه ۹۶
- الباب الثالث فی بیان احوال الملحد المفسد الضالّ المضلّ المسمّی باسماعیل الملقب بشاه و أتباعه و أعوانه و بیان اعتقاداتهم و أقوالهم و اضلاله ۹۶
- الباب الرابع فی بیان احوال و اقوال و افعال شیخ حیدر و جنید من آی وجه ضلّ و اضلّ و مؤیدهما ۱۰۶
- (۳) ساختار حکومت در ایران صفوی و نقش علما در آن ۱۰۸
- نظریه سیاسی شیعه پیش از دوره صفوی ۱۰۸
- پیشینه همکاری شیعیان با سلاطین و مبانی فقهی آن ۱۰۹
- پذیرش منصب در ظاهر از طرف سلطان جائر در باطن بر اساس ولایت از سوی امام معصوم ۱۱۳
- دولت صفویه و مشارکت علما در آن ۱۱۶
- منتقدان، مخالفان و منزویان ۱۱۹
- شرح شاردن از نظریه سیاسی شیعه در دوره صفوی ۱۲۱
- دیدگاه‌های دیگر ناظران خارجی ۱۲۴
- روی کار آمدن دولت شیعی صفویه و خرسندی علما ۱۲۸
- (۴) گزیده منابع فکر و فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی ۱۳۰

۱۳۰	مقدمه
۱۳۴	مروری بر روضه الانوار
۱۳۵	روضه الانوار عباسی
۱۳۷	در ضرورت وجود حاکم و سلطان
۱۳۸	عوامل زوال پادشاهی
۱۳۹	گزارش مباحث اصلی روضه الانوار
۱۴۱	سلطان و رسالت امر به معروف و نهی از منکر
۱۴۳	سلطنت و عدالت
۱۴۴	نقش علما و «اهالی شرع» در حکومت
۱۴۸	رساله‌های خراجیه
۱۴۸	اشاره
۱۴۸	خراجیه محقق کرکی
۱۵۳	خراجیه شیخ ابراهیم قطیفی
۱۵۹	خراجیه مقدس اردبیلی
۱۶۱	خراجیه شیبانی
۱۶۲	آئینه شاهی
۱۶۵	عهدنامه مالک و شرح آن
۱۶۶	نظم الغرر و ضد الدرر
۱۶۷	آثار دیگر «۱»
۱۶۸	(۵) مشاغل اداری علما در دولت صفوی
۱۶۸	درآمد
۱۷۰	عناوین شغلی علما در دوره صفوی
۱۷۰	منصب صدارت
۱۷۲	کلیات وظائف صدر

- ۱۷۶ صدر و موقوفات اماکن متبرکه و مدارس و مساجد
- ۱۷۹ دیوان صدارت و تعیین قضات
- ۱۸۲ منصب شیخ الاسلامی در دوره آغازین صفوی
- ۱۸۷ منصب شیخ الاسلامی در دوره میانی و دوره اخیر صفوی
- ۱۹۵ نمونه‌هایی از فرامین شیخ الاسلامی و اداره امور شرعیه
- ۲۰۲ وکیل حلالیات
- ۲۰۲ امامت جمعه
- ۲۰۵ منصب جدید ملاباشی در دوره شاه سلطان حسین
- ۲۰۸ القاب و مناصب دیگر
- ۲۰۹ منصب خلیفه الخلفا
- ۲۱۲ حقوق صاحب منصبان دینی
- ۲۱۳ (۶) نماز جمعه در دوره صفوی
- ۲۱۳ در آمد
- ۲۱۴ بخش اول: زمینه‌های تاریخی
- ۲۱۴ ۱- مسائل و مشکلات اقامت نماز جمعه برای شیعیان
- ۲۱۸ ۲- پیشینه اقامه نماز جمعه در میان شیعیان
- ۲۲۲ ۳- نماز جمعه در عهد صفوی
- ۲۲۷ ۴- مشکلات اقامه نماز جمعه در دوره صفوی
- ۲۲۸ ۵- نماز جمعه در دوره قاجار
- ۲۲۹ ۶- رساله‌های نماز جمعه بیانگر عقاید سیاسی- فقهی شیعه
- ۲۳۱ ۷- انتقادات
- ۲۳۲ ۸- فیض کاشانی و دشواری‌های اقامه نماز جمعه
- ۲۴۱ ۹- رساله‌های نماز جمعه و اخباری‌ها
- ۲۴۳ ۱۰- نهضت رساله‌نویسی درباره نماز جمعه

- ۱۱- رساله محقق کرکی ۲۴۶
- ۱۲- رساله شهید ثانی ۲۴۸
- ۱۳- رساله نماز جمعه فیض کاشانی ۲۵۰
- بخش دوم: آگاهی‌های کتابشناسی ۲۵۲
- ۱- کتاب‌های تألیف شده از قرن دهم تا دوازدهم ۲۵۲
- اشاره ۲۵۲
- الف- رساله‌های وجوب عینی اقامه جمعه ۲۵۳
- ب- رساله‌های عدم وجوب عینی و یا اثبات وجوب تخییری: ۲۶۱
- ج- رساله‌های حرمت اقامه نماز جمعه در عصر غیبت: ۲۶۶
- د- رساله‌هایی که عقیده مؤلفان آن برای ما روشن نیست: ۲۶۹
- ۲- کتاب‌های تألیف شده از قرن ۱۳ تا ۱۵ ۲۷۱
- ۳- کتاب‌های مشتمل بر خطبه‌های نماز جمعه ۲۷۶
- (۷) رساله در نفی وجوب عینی نماز جمعه ۲۷۷
- اشاره ۲۷۷
- مقدمه ۲۷۷
- *** [متن رساله] ۲۷۸
- (۸) امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی ۳۰۰
- درآمد ۳۰۰
- سلاطین صفوی و مسأله امر به معروف ۳۰۲
- توبه شاه طهماسب و فرمان امر به معروف و ۳۰۵
- فرمان شاه طهماسب در مسجد میر عماد کاشان ۳۰۷
- گزارش توبه طهماسب به روایت صدر جهان طبسی ۳۱۱
- شاه عباس اول و دوم و فرمان منع شرابخواری ۳۱۳
- انشای قدغن شراب از آقا حسین خوانساری ۳۱۹

- فرمان شاه سلطان حسین در امر به معروف ۳۲۲
- وثیقه علما در حمایت از فرمان شاه در امر به معروف ۳۲۶
- گواهی علما بر وثیقه ۳۲۹
- اشاره ۳۲۹
- ۱- گواهی شاه ۳۲۹
- ۲- گواهی علامه مجلسی ۳۲۹
- ۳- گواهی محمد باقر خاتون آبادی ۳۲۹
- ۴- گواهی نجف الحسن الحسینی صدر ممالک ۳۳۰
- ۵- گواهی آقا جمال خوانساری ۳۳۰
- ۶- گواهی شیخ جعفر قاضی ۳۳۰
- ۷- گواهی آقا رضی خوانساری ۳۳۱
- ۸- گواهی شیخ علی بن شیخ حسین ۳۳۱
- فرمان شاه به ایالات مختلف ۳۳۱
- (۹) تاریخ مذهب، فرهنگ و کتاب در دوره صفوی گزارش تفصیلی کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه میرزا عبد الله اصفهانی افندی ۳۳۳
- میرزا عبد الله اصفهانی افندی به روایت خودش ۳۳۳
- تألیفات افندی ۳۳۶
- گفتار علامه روضاتی درباره ریاض العلماء ۳۴۰
- پدر و خاندان افندی ۳۴۲
- عنوان و تاریخ تألیف کتاب فیروزیه ۳۴۳
- موضوع کتاب ۳۴۴
- نسخه‌های کتاب ۳۴۵
- ارزش نکات حاشیه‌ای کتاب ۳۴۵
- مآخذ کتاب ۳۴۶
- *** گزارش کتاب تحفه فیروزیه «۳» ۳۴۶

- ۳۴۶ انگیزه تألیف کتاب و نام دقیق آن
- ۳۴۷ فصل‌های کتاب
- ۳۴۹ نقش کرکی در عصر نخست صفوی
- ۳۴۹ حقوق ملوک صفویه در تقویت مذهب شیعه
- ۳۵۰ تشیع بحرین و سبزوار
- ۳۵۱ تشیع کاشان
- ۳۵۲ تسنن اصفهانی‌ها
- ۳۵۳ پیشینه اصفهان
- ۳۵۴ تشیع در ایران پیش از صفوی و بعد از آن
- ۳۵۷ ابو لؤلؤ؛ مسلمان، نصرانی یا زرتشتی!
- ۳۵۹ حکم اراضی ایران و مسأله خراج
- ۳۶۰ دزدیده شدن نسخه منحصر به فرد یکی از تألیفات افندی
- ۳۶۱ دنباله بحث از فیروز و اسارت او
- ۳۶۱ کشتن هرمزان و همسر ابو لؤلؤ و فتوای یک قاضی حنفی و چند حکایت
- ۳۶۲ خاطراتی از سفرهای افندی
- ۳۶۴ میر مخدوم شریفی و کتاب نواقض الروافض
- ۳۶۶ دیدگاه‌های میر مخدوم و یوسف اعور درباره جشن بابا شجاع الدین کاشان
- ۳۶۷ تشیع مردم کاشان
- ۳۶۸ گفتار میر مخدوم در تخطئه عزاداری‌های شیعه
- ۳۶۹ پاسخ یاوه‌های میرزا مخدوم
- ۳۷۱ زیب و زینت سنیان در دهه اول محرم
- ۳۷۲ خواب مقدس اردبیلی درباره عزاداری امام حسین علیه السلام
- ۳۷۴ روایت کشته شدن خلیفه دوم در منابع
- ۳۷۷ ملا جلال رومی سنی است

- ۳۷۸ حکایت کشته شدن خلیفه از منابع داستانی شیعه
- ۳۷۹ روز نهم ربیع الاول
- ۳۸۲ آیا روز نهم ربیع اعمالی دارد؟
- ۳۸۲ بسیاری از آثار شیعه از بین رفته است
- ۳۸۳ احیای آثار علمی شیعه در دوره صفوی
- ۳۸۵ خاتمه کتاب
- ۳۸۶ (۱۰) صائب تبریزی و مشروعیت سلطنت صفوی
- ۳۸۶ اشاره
- ۳۸۷ ۱- صفویان مدافع تشیع دوازده امامی
- ۳۸۸ ۲- سیادت صفویان و توجیه مشروعیت
- ۳۸۹ ۳- شاه سایه خدا
- ۳۹۰ ۴- تابعیت شاه از شرع
- ۳۹۱ ۵- صفویان و مسأله تأمین عدالت و امنیت
- ۳۹۱ ۶- شاهان صفوی و دفاع از ایران
- ۳۹۲ ۷- مرشد کامل
- ۳۹۲ (۱۱) دیدگاه‌های سیاسی عبدی بیک شیرازی (م ۹۸۸) درباره شاه طهماسب صفوی (م ۹۸۴)
- ۳۹۲ درآمد بحث
- ۳۹۴ ۱- دولت طهماسب و دولت امام زمان علیه السلام
- ۳۹۶ ۲- تکیه بر سیادت شاه طهماسب
- ۳۹۷ ۳- شاه طهماسب و رواج مذهب تشیع
- ۳۹۸ ۴- شاه طهماسب و رواج شرع
- ۳۹۹ ۵- شاه طهماسب سایه خدا
- ۴۰۰ ۶- حضور فقیهان در دربار شاه طهماسب
- ۴۰۱ جلد دوم

۴۰۱	فهرست مطالب
۴۰۶	۱۲ رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی
۴۰۶	مقدمه
۴۱۰	علمای شیعه در قرن دهم و مسأله تصوف
۴۱۲	عارفان فقیه ضد صوفی
۴۱۷	محمد تقی مجلسی و تصوف
۴۱۹	نجیب الدین رضا تبریزی و تصوف
۴۲۳	فیض کاشانی و تصوف
۴۲۸	شرح حال فیض به قلم خودش
۴۳۲	فیض و تصوف در رساله شرح صدر
۴۳۴	فیض و تصوف در رساله المحاکمه
۴۳۶	فیض و تصوف در رساله الانصاف
۴۳۸	اوج‌گیری مبارزات ضد تصوف در دوره اخیر صفوی
۴۳۸	اشاره
۴۳۹	۱- سید محمد میرلوحی و تلاش بر ضد تصوف
۴۴۵	۲- ملا محمد طاهر قمی و تلاش بر ضد تصوف
۴۴۵	اشاره
۴۴۹	ملا محمد طاهر قمی و مجلسی اول
۴۵۲	۳- شیخ علی عاملی و تصوف
۴۵۴	۴- شیخ حر عاملی و تصوف
۴۵۵	۵- آقا رضی قزوینی و صوفیه
۴۵۵	۶- الاربعین فی مطاعن المتصوفین
۴۵۷	۷- عبد الحی رضوی و وصف صوفیان
۴۵۸	اشاره

- شاردن و گزارش برخورد با صوفیان ۴۵۹
- ۸- علامه مجلسی و صوفیه ۴۶۰
- اشاره ۴۶۰
- رساله مجلسی درباره حکیمان، اصولیان و صوفیان ۴۶۶
- مکافات نامه و گزارش مبارزه با تصوف ۴۷۰
- ۹- علی قلی جدید الاسلام و تصوف ۴۷۱
- ۱۳ رساله اصول فصول التوضیح مناظره علمی- نوشتاری محمد تقی مجلسی و محمد طاهر قمی در باب تصوف ۴۷۴
- ۱۴ رساله در ردّ جماعت صوفیان علی قلی جدید الاسلام ۵۱۴
- اشاره ۵۱۴
- [اساطیر یونان] ۵۱۹
- [از حیل‌های صوفیه] ۵۲۴
- [دوری طالبان علم از حدیث اهل بیت علیهم السلام] ۵۲۷
- [اصل حکمت از فرنگ است] ۵۲۸
- [پولس و نظریه حلول خدا در وجود عیسی و ذات انسانی] ۵۳۳
- ۱۵ تاریخ مسأله غنا در دوره صفوی ۵۴۰
- در آمد بحث ۵۴۰
- بحث از غنا در دوره صفوی ۵۴۰
- محمد باقر سبزواری و مسأله غنا ۵۴۳
- فیض کاشانی و مسأله غنا ۵۴۷
- موضع گیری بر ضد دیدگاه تقسیم غنا به حرام و حلال ۵۴۸
- اشاره ۵۴۸
- رساله شیخ علی عاملی در ردّ محقق سبزواری ۵۴۹
- رساله شیخ حر عاملی ۵۵۱
- رساله محمد هادی میرلوحی ۵۵۴

- رساله شاه محمد دارابی ۵۵۵
- رساله سید ماجد بحرانی ۵۵۷
- ۱۶ حیات فرهنگی و سیاسی ایران در قرن دوازدهم هجری ۵۵۹
- در آمد ۵۵۹
- تتمیم امل الامل ۵۶۱
- دانش‌های اسلامی رایج در قرن دوازدهم ۵۶۲
- مسائل علمی بحث انگیز ۵۶۴
- گرایش‌های فکری انحرافی ۵۶۴
- عالمان و پادشاهان ۵۶۶
- موقعیت اداری علما ۵۶۷
- عالمان شهرهای مختلف ۵۶۸
- برخی از رخدادها و نکته‌ها ۵۶۹
- ۱۷ اشاراتی در باب کتاب و کتابخانه در دوره صفوی با گزارشی از کتابخانه شخصی فاضل هندی ۵۷۱
- وضع کتاب و کتابخانه در دوره صفوی ۵۷۱
- مدرسه چهارباغ اصفهان و کتابخانه آن ۵۷۵
- متن وقفنامه کتابخانه مدرسه چهار باغ ۵۷۶
- کتابخانه‌های شخصی ۵۷۸
- وقف برای استنساخ ۵۸۱
- کتابخانه شخصی فاضل هندی ۵۸۳
- کتاب‌های دیگر ۵۸۶
- ۱۸ تذکره نصر آبادی و اصفهان عصر صفوی ۵۸۷
- ۱۹ آگاهی‌های اجتماعی و تاریخی در آثار سید نعمت الله جزائری ۵۹۴
- درآمد بحث ۵۹۵
- قلندران و صوفیان ۵۹۵

- ۵۹۸ درباره طیره
- ۵۹۸ شیوع طاعون در عصر وی
- ۵۹۹ درباره هویزه
- ۶۰۰ سید علی خان حاکم هویزه
- ۶۰۰ نقش علما در جامعه
- ۶۰۲ قهوه خانه‌ها مدارس شیطان یا قصه خوانان
- ۶۰۲ درباره شوشتر
- ۶۰۳ کارهای شعبده بازانه در عصر وی
- ۶۰۴ توتون و تنباکو
- ۶۰۴ وضعیت شیعه در بلاد سنی
- ۶۰۵ اطلاعات پراکنده دیگر
- ۶۰۸ ۲۰ اصفهان و ایران دوره اخیر صفوی در نوادر ملا صالح قزوینی
- ۶۰۸ اشاره
- ۶۰۹ *** اصفهان دوره اخیر صفوی
- ۶۱۱ خانه‌های اصفهان
- ۶۱۲ فرنگیان
- ۶۱۲ اصفهان و ری و برخی شهرهای دیگر
- ۶۱۳ درباره علما
- ۶۱۴ حیل‌های شرعی
- ۶۱۵ توبه فاسقان
- ۶۱۵ حکایت قلندران
- ۶۱۶ چند طنز درباره سفر حج
- ۶۱۶ کنیزکان گرجی و هندی
- ۶۱۷ درباره خلیفه سلطان یا سلطان العلماء

- اختلاف فقها درباره غنا ۶۱۷
- تفاوت مضمون در شعر عربی و فارسی ۶۱۸
- طیبیان بیمارکش ۶۱۸
- سگهای فرنگی و ایرانی ۶۱۹
- این زمان ۶۱۹
- ۲۱ نسخه‌های مهاجر از بلاد عربی به ایران صفوی ۶۲۰
- در آمد بحث ۶۲۰
- انتقال نسخه‌های آثار شیعی از مناطق عربی به ایران ۶۲۲
- نمونه‌هایی از جبل عامل ۶۲۴
- نمونه‌هایی از عراق ۶۲۶
- نمونه‌هایی از بحرین ۶۳۳
- علامه مجلسی و استفاده از نسخه‌های قدیمی ۶۳۳
- ۲۲ پاره‌ای از مسائل حجاج شیعه و شیعیان مقیم حرمین در دوره صفوی ۶۳۵
- درآمد بحث ۶۳۵
- وضعیت حجاج ایرانی در سفرنامه عیاشی ۶۳۸
- حج اکبر و مشکلات شیعیان ۶۴۲
- کشتن علمای شیعه به جرم تلویث کعبه ۶۴۵
- سیاست دولت صفوی درباره حج ۶۴۹
- مجاورت علمای شیعه در مکه و مدینه ۶۵۰
- ۲۳ قصه خوانی در ایران عصر صفوی ۶۵۴
- اشاره ۶۵۴
- قصه خوانی در دوره صفوی و موضع علمای شیعه ۶۵۹
- علما و قصه خوانی ۶۶۱
- مخالفان و موافقان قصه ابو مسلم پس از کرکی ۶۶۷

- ۶۷۱ علامه مجلسی و قصه خوانی
- ۶۷۳ کربلا و قصه خوانی
- ۶۷۵ ۲۴ وقف نامه نظر آقا از خواجگان روزگار صفوی
- ۶۷۵ توضیحاتی درباره وقف نامه
- ۶۸۰ متن وقف نامه
- ۶۸۰ [رقبات وقفی]
- ۶۸۵ [تعیین واقف]
- ۶۸۵ [تعیین ناظر]
- ۶۸۶ [تعیین متصدی]
- ۶۸۶ [موارد مصرف]
- ۶۸۸ وقف نامه دیگر
- ۶۸۹ [موارد مصرف]
- ۶۹۰ [وقف رقبات دیگر]
- ۶۹۰ [تولیت، نظارت و موارد مصرف]
- ۶۹۱ [وقف یک رقبه برای کاتب وقفنامه]
- ۶۹۲ ۲۵ موقوفه شاه سلطان حسین برای برگزاری مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام در کاخ فرح آباد
- ۶۹۲ مقدمه
- ۶۹۲ روستاهای وقف شده
- ۶۹۳ جهت وقف
- ۶۹۴ گواهان وقف نامه
- ۶۹۵ متن وقف نامه
- ۶۹۶ [رقبات وقفی]
- ۶۹۶ [موارد مصرف]
- ۶۹۹ ۲۶ وقف نامه مدرسه سلطان حسینیه یا مدرسه آقا کمال

- شرح حال آقا کمال ۶۹۹
- متن وقف نامه ۷۰۳
- [نسخه‌های تهیه شده از وقف نامه] ۷۱۱
- [درخواست واقف از متولی برای واگذاری اداره امور رقبات] ۷۱۲
- [دو تغییر درباره متصدیان اداره رقبات وقفی] ۷۱۳
- [فرامین شاه در بخشودگی مالیات رقبات] ۷۱۳
- [گواهی علما بر وقف نامه] ۷۲۰
- [فهرست چند کتاب وقفی مدرسه] ۷۲۲
- ۲۷ وصف عمارت دولت خانه شاه سلطان حسین صفوی میرزا محمد علیا نصر آبادی ۷۲۲
- اشاره ۷۲۳
- صفت ایوان رفیع بنیان ۷۲۳
- تعریف آینه و آینه خانه ۷۲۳
- تعریف گچکار و توصیف گچ ۷۲۳
- صفت جدول ۷۲۴
- صفت حوض‌ها و آب آن ۷۲۴
- تعریف نقاشی و نقاش که شبیه هر چیزی را به چه نحو کشیده ۷۲۴
- وصف شبیه بزم قلم ۷۲۵
- بیان شبیه عاشق ۷۲۵
- تفصیل شبیه هر عضوی از اعضای معشوق از سر تا پا که نقاش کشیده ۷۲۵
- وصف شبیه عاشق و معشوق با هم ۷۲۶
- تجدید تعریف عمارت ۷۲۶
- صفت سرکار و معمار ۷۲۶
- تفصیل کار فرمودن سرکار به هر صنفی ۷۲۶
- کار فرمایی سرکار به بنا و تعریف بنا ۷۲۷

- ۷۲۷ صفت گچکار و تعریف گچ
- ۷۲۷ تعریف نجاری و نجار
- ۷۲۷ تفصیل شبیه آنچه سرکار سفارش فرموده، به چه کیفیت کشیده
- ۷۲۸ صفت اهتمام سرکار به عمله عمارت
- ۷۲۸ مدح و ثنای بندگان شاهنشاهی ظل‌اللهی
- ۷۲۹ جلد سوم
- ۷۲۹ فهرست مطالب
- ۷۳۳ ۲۸ ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی
- ۷۳۳ شاه‌عباس و فعالیت‌های مذهبی مسیحیان
- ۷۳۸ میر سید احمد علوی و ردیه‌نویسی بر مسیحیت
- ۷۴۰ صفا و لمعات ملکوتیه
- ۷۴۴ ادبیات ضد مسیحی در دوره شاه سلیمان
- ۷۴۵ ظهیر الدین تفرشی
- ۷۴۷ ادبیات ضد مسیحی در دوره شاه سلطان حسین
- ۷۴۹ سید محمد باقر خاتون آبادی مترجم اناجیل اربعه
- ۷۵۴ تألیفات خاتون آبادی
- ۷۵۴ اشاره
- ۷۵۵ ترجمه انجیل خاتون آبادی
- ۷۵۸ ۲۹ علی قلی جدید الاسلام کشیش پرتغالی مسلمان شده اصفهان صفوی
- ۷۵۸ مروری بر فضای حاکم بر علوم اسلامی در دوره اخیر صفوی
- ۷۵۹ پدر آنتونیو دوژزو یا علی قلی جدید الاسلام
- ۷۶۲ آثار علی قلی
- ۷۶۴ گرایش‌های مذهبی مؤلف پس از مسلمان شدن
- ۷۶۶ حکمت خوانی در ایرانی و فرنگ

- ۷۷۰ درباره کتاب سیف المؤمنین
- ۷۷۳ «جروم» یا «جرانیم»
- ۷۷۵ فلیپ پادری و ردیه علی قلی بر وی
- ۷۷۶ آگاهی‌های وی از فرنگ، مسیحیت و مسیحیان
- ۷۸۴ مؤلف و جزیره خضراء
- ۷۸۷ نثر فارسی کتاب
- ۷۸۸ نسخه‌های سیف المؤمنین
- ۷۸۹ ۳۰ پاره‌ای مسائل دینی- فرهنگی روزگار صفوی در آثار محمد تقی مجلسی
- ۷۸۹ مقدمه
- ۷۹۰ لوامع صاحبقرانی و انگیزه تألیف آن
- ۷۹۱ آگاهی‌های تاریخی، مذهبی و اجتماعی در لوامع
- ۷۹۱ خاطرات سفر حج
- ۷۹۵ خاطره‌ای از سفر مشهد مقدس
- ۷۹۵ خواندن زیارت جامعه و ریاضات و مکاشفات
- ۷۹۶ مؤلف، عرفان و تصوّف و حکمت
- ۷۹۷ تشیع در دمشق و جبل عامل
- ۷۹۷ زهد مقدس اردبیلی
- ۷۹۸ درباره اصفهان
- ۷۹۸ درباره استانبول
- ۷۹۹ اخبار‌گرایی و اصول‌گرایی
- ۸۰۱ نماز جمعه در دوره صفوی
- ۸۰۲ درباره شهادت ثلثه
- ۸۰۲ درباره شیخ بهائی
- ۸۰۴ تعیین قبله بر اساس چه زیجی است

- ۸۰۴ درباره غول
- ۸۰۴ مباحثه با علمای اهل سنت
- ۸۰۴ مؤلف و مجوسی یزدی یا کرمانی
- ۸۰۴ مؤلف و کتب یهود
- ۸۰۵ مؤلف و تفسیر مجمع البحرین
- ۸۰۵ شیخ طوسی و اهل سنت
- ۸۰۵ تشیع اولجایتو و آثار تاریخی برجای مانده از آن
- ۸۰۶ ملا حسین کاشفی و اتهام تسنن در سبزوار
- ۸۰۷ شیخ صفی الدین اردبیلی
- ۸۰۷ سید مرتضی و تلاش برای رسمی کردن مذهب شیعه
- ۸۰۸ حکایت میر مخدوم
- ۸۰۸ تشیع تیمور
- ۸۰۸ کودکی مؤلف
- ۸۰۸ مؤلف و صفویه
- ۸۰۹ انتقال جنائز به مشاهد مشرفه
- ۸۱۰ نصارا و یهود مقیم اصفهان
- ۸۱۰ ۳۱ عبد الحی رضوی کاشانی منتقد جامعه دین‌مدار دوره صفوی
- ۸۱۰ درباره حدیقه الشیعه «۱» و مؤلف آن
- ۸۱۳ ائمه جمعه و جماعات
- ۸۱۷ سفر حج شیعیان و دشواری رؤیت هلال
- ۸۱۹ حکم غنا و تعلیم و تعلم دانش نجوم
- ۸۲۰ طبقه‌بندی عالمان و فقیهان
- ۸۲۱ طبقه‌بندی صوفیان
- ۸۲۲ گروه‌های فریب خورده

- در باب قلیان ۸۲۳
- سوء عاقبت ۸۲۵
- ۳۲ جنبش ترجمه متون دینی به پارسی و نقش آن در ترویج تشیع در دوره صفوی ۸۲۷
- درآمد ۸۲۷
- معرفی تفصیلی چند ترجمه ۸۳۳
- ترجمه کشف الغمّه فی معرفه الائمه ۸۳۳
- ترجمه المناقب ۸۳۵
- مفتاح النجاح ۸۳۵
- طراوة اللطائف در ترجمه کتاب طرائف ۸۳۶
- وسيلة النجاة در معرفت اعتقادات ۸۳۶
- خلاصة المناقب ۸۳۶
- ترجمه مصباح الفلاح ۸۳۷
- عروة النجاح ۸۳۷
- ترجمه صحیفه سجادیه ۸۳۸
- خلاصة الاذکار ۸۴۰
- تحفة الاولیاء در قصص الانبیاء ۸۴۰
- ترجمه قطب شاهی ۸۴۱
- ترجمه اناجیل اربعه ۸۴۲
- نظم الغرر و نضد الدرر ۸۴۲
- ترجمه نیک بختیه ۸۴۳
- ترجمه الجنة الواقیة ۸۴۳
- شرح اربعین حدیث ۸۴۴
- تاریخ حکماء قفطی ۸۴۴
- ترجمه الفصول المختاره ۸۴۵

- ۸۴۵ معرفی کوتاه ترجمه‌های دیگر
- ۸۴۹ ترجمه‌های دیگر
- ۸۵۱ تقدیم‌نامه‌نویسی در دوره صفوی «۱»
- ۸۵۳ گزیده آثار تقدیم شده به شاه سلطان حسین صفوی «۲»
- ۸۵۴ گزیده کتاب‌هایی که به نام شاه سلطان حسین صفوی تألیف شده
- ۸۶۰ ۳۳ توتون و تنباکو در دوره صفوی به ضمیمه رساله شیخ حر عاملی
- ۸۶۰ درآمد
- ۸۶۰ سید نعمه الله جزائری و توتون‌کشی
- ۸۶۱ افندی و رساله کمره‌ای
- ۸۶۲ رساله‌های علما درباره توتون‌کشی
- ۸۶۴ رساله شیخ حر عاملی
- ۸۶۴ بحث از قهوه در میان اهل سنت
- ۸۶۵ رساله شیخ حر عاملی «۱» درباره استعمال توتون و گفتگوی وی با شاه سلیمان
- ۸۶۷ [الکلام فی حرمة القهوه]
- ۸۶۹ ۳۴ شیخ لطف الله اصفهانی و رساله اعتکافیه
- ۸۶۹ شیخ لطف الله اصفهانی
- ۸۷۳ رساله اعتکافیه
- ۸۷۶ ۳۵ گزارش اندیشه‌های سیاسی یک عالم شیعی صاحب منصب در دولت صفوی علی نقی کمره‌ای (م ۱۰۶۰)
- ۸۷۶ اشاره
- ۸۷۷ درآمد
- ۸۷۷ آثار کمره‌ای
- ۸۷۷ اشاره
- ۸۸۰ علی نقی کمره‌ای دیگر!
- ۸۸۱ اندیشه‌ها و افکار کمره‌ای در همم الثواقب

- ۸۸۲ علما و مجتهدان تنها مرجع علمی مردم در عصر غیبت
- ۸۸۳ لزوم مصاحبت شاه با علما
- ۸۸۴ مفساد ترک مصاحبت علما از سوی شاه
- ۸۸۶ ضرورت حمایت مالی از علما و سپردن کارها به دست مجتهدان عادل
- ۸۸۷ استمداد مؤلف از علما و شاه در برخورد با یک انحراف
- ۸۹۲ کمره‌ای و مخالفت با دستور شاه به ملا صدرا در ترجمه احیاء العلوم
- ۸۹۳ اشاره
- ۸۹۵ فصول پایانی کتاب
- ۸۹۵ ۳۶ مکافات نامه در شرح چگونگی برافتادن صفویان
- ۸۹۵ سراینده مکافات نامه
- ۸۹۹ تاریخ نگارش مکافات نامه
- ۹۰۰ علل زوال دولت صفوی
- ۹۰۰ اشاره
- ۹۰۱ دیدگاه کروسینسکی
- ۹۰۳ دیدگاه منابع ایرانی
- ۹۰۹ آثار جدید و عوامل سقوط صفویه
- ۹۱۱ مکافات نامه و علل زوال دولت صفوی
- ۹۱۱ اشاره
- ۹۱۳ ۱- دگرگونی ارزش‌ها عامل انحطاط
- ۹۱۴ ۲- انتقاد از عالمان به ویژه در برخورد با صوفیان
- ۹۱۷ ۳- انتقاد از صاحب منصبان
- ۹۱۸ ۴- انتقاد از سیرت شاه
- ۹۲۰ ۵- فساد شایع در درباریان و امیران
- ۹۲۱ ۶- انتقاد از دو اعتماد الدوله

- ۷- دخل و خرج نامتناسب و نابودی سپاهیان ۹۲۳
- ۸- عدم کارآیی نیروهای قزلباش ۹۲۳
- ارزیابی انتقادات ۹۲۵
- ارزش تاریخی مکافات نامه ۹۲۶
- مکافات نامه ۹۲۷
- در ستایش و مناجات ۹۲۷
- در افق تقدیس و تمجید ماه جمال با کمال مهر سپهر لولاک را از مطلع رقیق طالع نمودن و اتحاد ذاتی نور نبی و ولی و حقیقت نبوت ولایت ، زبان راز و نیاز محرم حریم انس گردیدن و در طور مناجات عندلیب بیان را به ترانه نعت و منقبت نمودن و اوج تقدیس ساختن و حبیب و محب در سیر و دور معرکه سخن کسب [۹] خامه آفاق گرد انفس ... را گرم تکاپو ساختن پنبه غفلت از گوش مدهوشان ... کشیدن ... باختن «۲» ۳۱ بیان مجملی از صفات حمیده و ملکات پسندیده خسرو آفاق پادشاه رحیم کریم واجب الاحترام بر «۳» طالع از نوکر و غلام نواب مالک رقاب، ؛ قطعه تقسیم مداخل و مخارج ایران بر سیل مزاح و تنقیح آن در کمال ایضاح ۹۳۷
- ذکر مجملی از احوال امرای عظام نمک به حرام مرتبی لئام مخرب بنیان عدل و کرم، مؤسس اساس ظلم و ستم ... با ستمدیده ۹۳۸
- ذکر حال علمای اعلام و مفتیان خوش آمد فرجام و مرثیان خذلان انجام ۹۳۹
- ذکر مجملی از احوال آقایان «۵» عظام سفاهت قوام نکبت فرجام ۹۴۲
- ذکر مجمل احوال اطّیای مزاج گوی طمع پیشه و بی‌وقوفان کذب اندیشه ۹۴۳
- ذکر مجمل از احوال کتاب خیانت مآب زبانیه التهاب دفترخانه «۳» ۹۴۴
- ذکر بعضی از علل سماوی و ارضی و اصل و منشأ خرابی و علت مستقلّه آن ۹۴۵
- مناجات و قسمیه «۱» و ضراعت در عفو جرائم رفتگان و نجات واماندگان ۹۴۵
- ذکر مجملی از احوال بازماندگان طائمه الکبری و فساد حال ایشان ۹۴۷
- ذکر مجملی از صفات دو آیه غضب منتقم جبار محمود مردود و احمد نابکار «۴» ۹۴۸
- قطعه لطیفه جواب سؤال در عالم خیال مطابق به اعمال و فعال این بد خصال ۹۴۹
- قطعه لطیفه که تأسی به حکیم فردوسی شده ۹۵۱
- قطعه عذر شطح و شناعة ۹۵۲
- شکوه از چرخ ستمکار در واقعه هایله نواب سپهر وقار زبده اخبار ۹۵۳

- ۹۵۵ استدراک و التفات از شکوه چرخ به تحقیق معنی عدالت
- ۹۵۶ ذکر ... در احوال و سبب ابتلای این ناتوان روسیاه
- ۹۵۶ منقبت حیدر کزّار و صاحب قنبر و ذوالفقار قاسم جتّت و نار
- ۹۵۷ التفات از غیب به حضور به تقریب شُکوه از آسمان و تضرّع و امان
- ۹۵۸ افتتاح بیان مقدمات اسباب خرابی و طغیان و تدابیر دو وزیر مخرب ایران
- ۹۶۰ ذکر مجملی از احوال وزیر عدیم النظیر فتحعلی خان داغستانی «۱» و تدابیر او در تخریب ایران
- ۹۶۱ تدبیر اول وزیر افساد تخمیر
- ۹۶۲ مدح جناب سیادت انتساب ولایت و نقابت و هدایت مآب میر محمد تقی مشهدی
- ۹۶۵ نصایح قدسیه و فوائح «۱» انسیه و کلمات تامّات قدوسیّه
- ۹۶۶ ذکر احادیث و اخبار و نقلی چند که در باب عدم جواز تصرف در اسباب روضات مقدّسات مطهّرات وارد شده و ذکر مراتب آن
- ۹۶۷ حدیث دیگر
- ۹۶۷ حدیث دیگر
- ۹۶۷ حدیث دیگر
- ۹۶۸ نقل قبول نمودن اکراد جمشکرک «۱» زری را که از اسباب روضه سکه نموده بودند
- ۹۶۸ نقل تاجر ارمنی که در ارض قدس سکنا داشت
- ۹۶۹ ذکر احوال آمدن فرستاده محمود مردود به قزوین و چگونگی آن «۱»
- ۹۶۹ مجملی از اوصاف میرزا رفیع دواندار ملقب به کوسه
- ۹۷۰ ذکر سرداری صفی قلی خان «۳» ترکستان اغلی و صفات او
- ۹۷۰ ذکر احوال مرحوم مغفور رستم محمد خان سعدلو «۴» و سرداری او و رفتن این فقیر به عنوان چاپاری به ارض اقدس
- ۹۷۱ ذکر مجملی از احوال وزیر ثانی محمد قلی خان شاملو «۱» و تدابیر او
- ۹۷۴ قطعه لطیفه در باب سرداری محمد خان ملقب به عقل کل برادر وزیر اعظم
- ۹۷۶ ذکر آمدن محمود مردود به کرمان و تدارک امرای عظام و دو طلب «۳» شدن جان نثار جان
- ۹۷۸ ذکر سرداری سید عبد الله خان «۱» والی عربستان و چگونگی آن
- ۹۷۹ وصف حال بک‌زادگان قزلباش و سپاه نصرت معاش

- ۹۸۰ ذکر مجملی از احوال امرای غیرت سرپای معرکه گلون آباد «۴» و چگونگی آن
- ۹۸۲ ذکر مجملی از احوال علی مردان خان «۴» بیگلربیگی فیلی و چرخچی «۵» سپاه گلون آباد
- ۹۸۳ ذکر ... و ترتیب سپاه خذلان پناه و اسامی سرداران و چگونگی آن
- ۹۸۴ ذکر چگونگی روز معرکه سرپا مهلکه گلون آباد و کیفیت رزم خوانین عظام «۶»
- ۹۸۶ ۳۷ فتنه افغان و آشفته‌گی‌های ایران در اشعار میرزا زکی مشهدی
- ۹۸۶ درآمد بحث
- ۹۸۸ اشعار ندیم درباره فتنه افغان
- ۹۹۶ ۳۸ رساله طب الممالک در علل و اسباب سقوط صفویان
- ۹۹۶ قطب الدین نیریزی شیرازی ذهبی
- ۱۰۰۰ قطب الدین و تصوف سیاسی
- ۱۰۰۱ درباره رساله طب الممالک
- ۱۰۰۲ جایگاه رساله طب الممالک در متون سیاسی
- ۱۰۰۴ مروری بر رساله و تحلیل آن
- ۱۰۰۸ متن عربی رساله طب الممالک
- ۱۰۰۸ اشاره
- ۱۰۰۸ [المقدمة]
- ۱۰۰۹ أمّا الأسباب و العلامات
- ۱۰۱۱ و اما المعالجات
- ۱۰۲۰ ترجمه فارسی رساله طب الممالک
- ۱۰۲۰ اشاره
- ۱۰۲۲ دلایل خرابی و نشانه‌های آن
- ۱۰۲۴ درمان و معالجه
- ۱۰۳۳ ۳۹ اندیشه‌های سیاسی قطب الدین نیریزی در فصل الخطاب
- ۱۰۳۳ اشاره

- ۱۰۳۴ تعارض فقیهان و عارفان و تحلیل فتنه افغان و شکست ایران
- ۱۰۴۸ قطب الدین در جریان فتنه افغان از منظری دیگر
- ۱۰۵۰ نامه قطب الدین به شاهزادگان صفوی در آستانه فتنه افغان
- ۱۰۵۴ ۴۰ علمای اصفهان در فتنه افغان
- ۱۰۶۲ کتابنامه
- ۱۰۷۵ نام اشخاص
- ۱۱۲۹ نام مکان‌ها
- ۱۱۴۷ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست

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: ۳ ج.
 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

جلد اول

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 عیید 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 شبیانی 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 و 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- انتقاداتها 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 طبری 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 فضیلاب 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 فقاقت 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 هیتس» 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 نهمصد 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، پنج شنبه 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 جهانداری 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

پر شکوه 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، منت پذیر 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 نهاد 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 سر کار 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 آن جا تا شمال عراق و غرب ایران در حال شکل گیری 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.

صوفیوه 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 جریانات تصوف در میان ترکمانان، یعنی جریان وابسته به خاندان شیخ صفی، خرجه 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 تولی 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 تحمّل 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 صفی‌هودارانی 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 شبی است.

صفویه 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.

فضل‌الله 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 عجل‌سامری 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) فضل‌الله 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 مأمّن 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 گزیدندی. (۴) وی مکرر بر این تعابیر 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

صفویه 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 ترفکنی 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) نمونه‌ای 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 نکند، آن هم در وضعیتی که اگر این قدرت را نداشته باشد، از هر امتیازی محروم است! توجیهاات 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 اعظم 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، امثال 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 مسئله 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 همّت 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 والاچه 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 لله 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 والجاه 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 سنی 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 اَشهد ان 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 اعلائی 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 جهال 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 پیشمنازی تمامی بلدان در اقامت صلوات به سایر عبادات رسوم مذمومه مبتدعه را منسوخ گردانند و مؤذنان مساجد و معابد، لفظ اَشهد 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 نمی توانستند برد، زبان طعن و لعن بر ایشان گشودند و سنیان متعبد و خارجیان متعصب از حسام بهرام انتقام غازیان 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 الملك 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 بگشایند 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 الملك الاکبر- را منتشر ساخته، لعن ملاعین ثلاثه به رؤوس منابر علانیة گفتند و کلمه صادقه مذهبک الحق ۹۰۶ «مذهبن 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 سنی اند و از زمان حضرات تا حال این خطبه را کسی بر ملا نخوانده و می ترسیم مردم بگویند که ما پادشاه شیعه نمی خواهیم، نعوذ بالله اگر رعیت برگردند، چه تدارک در این باب توان کرد؟ پاسخ شاه این بود که، مرا به این کار باز داشته اند و خدای عالم و حضرات ائمه معصومین همراه هستند و من از هیچ کس باک ندارم. بتوفیق الله تعالی اگر رعیت حرفی بگویند، شمشیر می کشم و یک تن را زنده نمی گذارم. «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 می آید که او تنها با داشتن یک اعتقاد محکم می توانست دست به این قبیل اقدامات بزند. استرآبادی می نویسد: مراد آن حضرت، سلطنت صوری و حکومت جاه نبود، بلکه سلطنت معنوی و سعادت لم یزلی 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 نمی توان 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 بیش تری 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 رویه‌ز ایران برطرف گردد تقیه

شود دین تشیع آشکارارهند 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، تکمله 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

تبراً 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

و گرنه 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 کتمانش 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 آزاد به دنیا و به عقبی می‌شود شاد شود هر کس که منکر ز اهل سنت بود واجب رسانیدن اذیت بیاید 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 تفتیه 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 شِیعاً»، «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَمْ دِیْهِمْ فَرِحُونَ» در تشیع و ولای اهل بیت و امامت و بنیان حقیقت بنیان مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ حُنَفَاءَ در اخلاص و تولای این خانواده ولایت و کرامت گوی سبقت و استقامت از سکنه سایر بلاد ر بوده‌اند، بدان جهت پیوسته در ظلل امراحم 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 لوث وجود آن ناپاکان پاک کرده مجدداً 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 مذبحا 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 می نویسد: «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 دار السنه را به تدریج به دار الشیعه 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 می نویسد 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 پرودگاروقت آن آمد که آساید سپهر بی‌مدار

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

دیدم آثار تخرج در صغار و در کباریافتم 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 نابکارقاضی این ملک نسل خالد ابن ولید

هم برادر هم پدر هم یاور و خویش و تبارکشته 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 بزودند 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 ... بنا بر آن که اضرار و حساد، آب روان اعتقاد میرزای مشارالیه را در خدمت خاقان والائزاد، 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 اضطرار 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 باد علی 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 نوافض 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). هینتس، 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 أشهد 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، تبرّاً و لعن و طعن بر اعدای دین محمدی و تولّاً 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 بیگ، همان، ج ۲، ص ۱۴۷۷

(۲). نصرآبادی، تذکره، صص ۲۰۷-۲۰۸

(۳). اسکندر بیگ، 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، تبرداران 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 سنّیان 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، تبرداران و قورچیان، به قتل ایشان پردازند. «۲»

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

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

از تبرزین تبرّایی، بت سنّی شکست همچنان کز ضرب ابراهیم نقش آزی عبدی بیگ 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 قاضی 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 تبرّاً در گنبد فیروزه گون فلک انداخت و مذهب حق شیعه امامیه اثنا عشریه را که در زمان ائمه معصومین در لباس تقیّه مستور بود، ظاهر و شایع گردانیده، شمشیر خارجی کش برافراخت و روی زمین از متمدان برداخت و این مذهب آن چنان رواج گرفت که حال به دولت شاه دین پناه ابوالمظفر 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 تبرّاً 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 بیگ 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 می کردند.

افندی درباره امیر سید حسین مجتهد کرکی عاملی (م ۱۰۰۱) و برخورد وی با شاه اسماعیل دوم که تمایلات سنی گری داشت، می نویسد: 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 می کردند. 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 می شد. در این وقت صائب تبریزی که در بغداد بود و عزم زیارت عتبات داشت، شعری با این مطلع سرود:

قاضی بغداد حکمی کرده می باید 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 نمی شود ...

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 ... تحریرا فی

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

(۲). حائری، عبد الحسین، 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 میبیدی (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 هفت‌گانه 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 میبیدی، در سال ۹۰۹ به دستور شاه اسماعیل کشته شد؛ «۳» و این ظاهراً به دلیل موضع‌گیری‌های 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 نظنز، 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 میبیدی روز شنبه بیست و نهم شهر شعبان سنه مذکور 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). میبیدی، 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 نیستم. 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 ادريس 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 هر جا که رفته قدم از قلم نهد تیغ بران قدم بر قدم

شد اعداد این کشته‌های دیار فزون 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 ینی 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
مهددین ... 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 فتوای عقل و نقل علمای اعلام ملت و اجماع اهل سنت و جماعت ... خار و خسی که در جویبار شریعت غزا 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 کفار اقدام 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 یک صد 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 آن جا که نتوانسته بود دولت صفوی را براندازد، بنای ماندن در آن منطقه را داشت. طرح وی آن بود تا زمستان را همان جا سپری کرده، در بهار آینده عازم گشودن دیگر شهرهای ایران شود. اما به دلیل اعتراض ینی 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 می توان کشت؟ اگر دست باز نماز خواندن و در اذان و اقامه «اشهد ان علیاً ولیّ الله و حیّ علی خیر العمل» گفتن خلاف شرع است؛ چرا شافعی‌ها گاه دست باز، گاه دست بسته نماز می‌گزارند؟

و «اشهد ان علیاً ولیّ الله» 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. هرگاه 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 آتیة 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، مرتد 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 حقیق محکم نباشد، قیاس را قبول نکرده، عمل را در ضد آرای اهل سنت به جا می‌آورند و این ضدیت را واجب می‌دانند. و اجماع ائمت 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 فضلالی 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 استناد 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 دقیقاً 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 نپذیرفت.

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 سرکرد گانش 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 نپذیرفت. 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 حتماً 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 سر حد 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 افاغنه 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 مخالف 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). راینو، ولایات دارالمرز ایران «گیلان»، صص ۲۶-۲۷. در فرمانروایان گیلان راینو، 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 مرشد 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 غرّا و ملت بیضا و ترویج مذهب حقّ و ... به ظهور رسانیده، به سعادت دارین فیاض گردد.» «۳»

نامه‌ای از یکی از زیدیان به خان احمد و جوابیه 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

صوفیه 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 بدانند 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 پرپروها 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: «خرفی 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 سیدا 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 افضس 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 اکثراً 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 حقیقتاً 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 طیبیه، 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 علماء، 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 اشهر 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 السجن». 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 قَرْنَ فِی بُیُوتِكُنَّ مَعْلُوم 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 شیبک 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 حلی برای وی سخن گفت. شیبک خان بحث را ادامه نداد. شیخ‌زاده از سیادت شاه اسماعیل سخن گفت و گفت که هدف وی موعظت است که شیبک خان او را از مجلس بیرون کرد.

قاضی احمد قمی پس از نقل این مباحث، متن نامه شاه اسماعیل به شیبک 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 غزاء 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 مُّهُتَدُونَ* «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 است علی 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 همت بلند مرتضوی اعتلا و نهمت ارجمند صفوی انتما که ارثا و جبلا از تعلق به امور دنییه دنیا و توجه به سلطنت جزویه این سرا تنفر 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 شیبک خان رفت «اول حکایتی که خان مذکور ساخت، حکایت مذهب بود که چرا مذهبی احداث کرده، سب صحابه می‌نمایند؟» «۳»

شیبک 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 سیف الدین احمد بن حبی 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 خلائق 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 خبردار 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، تکملة 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 از بکان 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.

ماوراء النهر و خراسان عرصه منازعات فرقه‌ای

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 در آمدیم 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 نیم‌کش 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). عالم‌آرای 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- شماییان 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 غلاۀ 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 محزف 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 بی‌شبهات 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 شیک 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. صبح 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 آن جا 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 خلائق 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 ننهاد 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 می‌گشتم 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 شانه تراش 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! بیایید 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 لابلاهی 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 می‌کرده، 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 درآمده، 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 صبح آن مرد از شهر برون رفته به جانب ولایت فوشنج و غوریان برود، اما زن و فرزندانش در منزل خود به جایی نروند. صبح 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 صبح 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 نماید 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 وزیرانش نیز این فعل شنیع آگاه نگشتند. القصة در ایام سلطنت آن خان دور از انصاف، بی‌گزار 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 چهارسوق 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 چهارسوق 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 خبایث 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 بنا بر 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 عبید خان 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 عبید خان 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 عبید خان 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 عبید خان 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، ص 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 آن جا 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 آنجا 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 اقربان 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 آنجا 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 می‌رسدمی‌رسد 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» حقروافض 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 زیر 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 قزلباش 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 قزلباش نگونسار 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 نمان 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 نهید 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 آن جا 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

دانم که بهم خورد سرانجام شماز لشکر ما

چون باعث صلح خواجه اسحاق شده یعنی که بود

گیری 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 فرقتشان 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 «مذهبناحق» 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 مباش، و طریق اهل سنت و جماعت که جز این راه نیست، پیش نهاد خاطر فاطر دار، و از صراط مستقیم شریعت پای اطاعت بیرون منه، در این فعل قبیح و عمل شنیع که تصوّر خیریت کرده‌ای، نایره شزی 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 حسیض 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 آن‌جا 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، مقید 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، صص ۲۴۱

(۴). همان، صص 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 تبرّای از دشمنان دارد، بخشی از یکی از قصاید وی را آورده

است که با معذرت، آن را نقل می‌کنیم:

نیست بر جای احمد مختار به 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 پرسی 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 سنیان 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 سنی 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 سنی که شد سلیمانش خطاب بو بکر صفت شد به عمر ماند اسباب

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

ادبیات ردّیه‌نویسی 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 گروش 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 مخزوم منصوری واسطی اعور کتابی با نام الرسالة المعارضة فی الرد علی الرافضة نوشته است. مولی نجم الدین خضر بن شیخ محمد بن علی رازی حلب‌رودی 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 القدریه- 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 تلبیس 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 شمّ العوارض فی ذمّ 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 الضالّه 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 أهل 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 هم گفتنی 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 رده 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 برگ‌هایش 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 الاخیار عن موالاه الرفضه 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 چهار گانه 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 لعنیه 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 شروحن 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 «لوی تکیب و تجیر» 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 بقیه السیف 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 تلیس و مایه شرک و اصل اباحت و مرکز کفر و محل نجاست و مجمع خباثت 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 آفرید 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 تیرائیان 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 زنداقه» 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 دقایق مشکلات و استدراک معانی و ...» مشغول‌اند.

(۱)

طهماسب از این که سلیمان، تعبیر «شعیه 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 ماوراء النهر 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 ماوراء النهر 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 حلی 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 رد بر این اثر نگاشت. کما این که در چند دهه قبل کتاب دلائل الصدق از محمد حسن مظفر در رد 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 در افتاد 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 گبر 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 طاقیه 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 احمق 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 الدینیة 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 ردیه‌هایی 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» هم 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: شوشتری، 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: هینتس، 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 ... سید شریف معین الدین الشهير بميرزا مخدوم الحسنی الحسينی الشریف الجرجانی ثم الشيرازی 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 المهاجرين شعارهم ... و لما رأيت الامر علی هذا عزمت تألیف رسالته ... فمنعني العواتق المفصلة ... حتی وفقني

(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 الشهير بميرزا مخدوم الحسنی الحسينی الشریف الجرجانی ثم الشيرازی. در این تعریف، لقب قزوینی هم نیست، لقبی که صاحب ریاض برای ابو الفتح یاد کرده است. (نک: آقا بزرگ، 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 ... آبائي لم يتيسر لهم، و قد تيسر لي في ذلك ... فأعانتني حمايات الآصف المرحوم المبرور ... و عنایات ... مولانا سعدی افندی ... و قد اتممت کتابا مشتملا علی المطالب المذكور الذي هم أهم المطالب في عصرنا هذا ... مشرفه خطبته باسم الخاقان ... و لعمری أن الكتاب المذكور بوح بحمد الله ما يشتهي طباع الاذكياء ...

فأرسلته الى الباب المقدس الرفيع العالی الذي وضعت علی ترابه جباه السلاطين و الاعالی ... فبعد ان توجه حامله الى الباب، سمعنا خيرا 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 علی 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 علی دفع الاشرار ... فقلت: بلى، فقال سعي ان تشرفه بنظر الآصف المظفر المومى اليه فانّ الله قد وهب له ... ذكاء شريفاً 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 الثاني السنّي 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 ...

آنکه عرف أباه و جدّه كانوا علی الضلالة و أنّما كان الحق طريق جده الاقدم و الاكرم و الشيخ صفی الدين الاردبیلی الشافعی الاشعری ... و طلب ثار مثل هذا الرجل الذي اتمّ قتل لايمانه لازم علی السلطان الذي أعطاه خلافة أرضه ... مع أنّ القتلة يستحلون قذف كبار

الانصار و المهاجرین و سب امتهات المؤمنین و یستیحون دماننا و عروضنا ... و من العجائب ان اعتقاد هذه الفرقة الضالّة بتلك السلسلة أنّما هی لانتسابها الی الشیخ العارف المذكور و مع ذلك اتّبعا فساق أولاده الضالّین و رفضوا مذهب الشیخ الذی هو من أكابر الدین و قد غلوا فی هذه الغواية 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 أنّه قتلوا امّ ... و زوجته و حیبة قلبه و صاحبته و انیسه طبعه و مدبرته

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

الذی کانوا یعبرون عنها ببیگم بین یدیه، اظهارا لقوتهم و ضعفه و شوکتهم و عجزه و لم تنفعها شفاعته و اضطرابه و خفقانه علیها حین قتلهم ایاها فقتلوا بأشنع قتله و أقبحها و لطموا ابنها و شتموا زوجها المقشعزین علیها و غیر ذلك؛ و قد سمعت الثقاة یدعوا مرارا سراً لغلبه 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 نسخه أخرى منه تحفه لخزانه حضرة الآصف المومی الیه؛ فقلت فی نفسی أنّه خلد ظلّه اشتغل بتجهیز العساكر ... و من الجائز أن یمله ما ذكرت من النواقض من الجمل المعترضه فی الخارجة من لب المدعی او یشغله عن التوجه التام الی ما هو أفضل ... فلزم علی استجابا لما ذكرت اختصاره و ایجازه ... فخرجت من عهده اللزوم بحذف جل الزوائد علی الاقنوم ... انی لما عزمت علی أن اختصره و أجعله ... لحضرته و اوصله الی خدمته قبل ان تشتغل نائرة الحرب فلا یلتفت الیه و فقت لمهمته الذی هی من جملة کرامات متخلقه ... فی اتمامه قبل أن یمر اسبوع مع کثرة اشغالی و افکاری اللازمة لقضاء بغداد و المشهدين و فتوی العراکین و تدریس المدرسه المرجانیة بدار السلام و تألیف المحیط المراد خانی المشتمل علی غالب العلوم العقلیة و النقلیة و معارضه رفضه العراق و المدافعة مع الفجار و الفساق ... اعلم ان هذا المختصر قد سمّيته ایضا 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 جستته 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، زناى 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 آن ها 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 شمردند. 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 تنفر 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 می‌کند. در انتها سؤال وی این است که شاه طهماسب نه امام معصوم است نه مجتهد، چگونه شیعه او را اطاعت می‌کنند؟ 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 «

سبزواری 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 پدرانیش 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 خبر 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 ورامینی 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 مقزّر داشت

مدام صورت عیش و نشاط و کام و مرادخدای عزوجل شیعه را مخمّر داشت شرح این عمل را میر مخدوم شریفی سنی 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 یذکرون 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 نجاسه اهل السنه و حرمه 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: «وله 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 گلیایگانی 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

ناصبیا 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 مسن تری 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. بنابر 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 و 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 الکبيرة، مقدمه، ص ۵۷

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

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

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

قال الله تعالى: فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ. و الامر للوجوب، فينبغي للمسلمين اذا دعاهم الامام الى قتال هؤلاء الباغين الملعونين على لسان سيد المرسلين، أن لا يتأخروا عنه، بل يجب أن يعينوه و يقاتلوه معهم. و اما الكفر فمن وجوه منها: أنهم يستخفون بالدين و يستهزؤون بالشرع المبين 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- يليق بشأنها مع أن الله تعالى أنزل عدة آيات فى برائتها و نزاهتها. فهم كافرون بتكذيب القرآن العظيم، سآئون 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 شرف الدین 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 در آوردن 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 الشیعۀ، 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 افخم 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 آبائه الطاهرین، شمس المشرقین، بدر الخافقین، ثالث المعلمین بل المعلم الاول، لو کشف الغطاء عن البین جرّ العقول عن المین، آیه فی العالمین، عصام الفقهاء المتمهدین، أعلم المتقدمین و المتأخرین، خاتم المجتهدین، سَمی 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 یتهدی السبیل. «۲» محل مهر میر محمد باقر داماد.

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

(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 الامر میسوط 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 آیة الله گلپایگانی.

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

(۲) احکام الدینیة فی تکفیر قرلباش

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 أهل 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 برآند 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 برگ‌های 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 کَرِيمٍ 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 تُطْعِ 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

یوم یفر الضالّ یقول: یا لیتنی لم اتّخذ طهماسب «۱» نصیرا بل یعض یدیه و یقول یا لیت لم نعتقده إلهها قدیرا کما قال الله «وَوَیَوْمَ یَعْصُ الظّالِمُ عَلٰی یدِیْهِ یَقُولُ یا لیتنی اَتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیْلًا یا ویلتی لیتنی لم اتّخذ فلاناً خلیلاً». «۲» و صلّی الله علی سیدنا محمد المبعوث الی العالمین أقطارا و علی اله المذین كانوا بین الأنام نجومًا و ازهارًا و علی أصحابه الذین جاهدوا المشرکین لیلًا- و نهارًا، صلاة دائمة مادامت الأفلام بقدرته دوارًا ف «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلٰی الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ یُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا یَلْدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا» «۳» كما أرسل الريح علی قوم عاد و الصیحة علی ثمود کانا بالوعد غرارا و خسف قارون بماله و أغرق فرعون باله کانا فی القول غدارا ...

و بعد هذا یقول خادم الفقراء الربانی حسین بن عبد الله الشروانی: لَمَا اطلعت علی أفعال هذه الطایفة و أقوالها الخارجة عن طریق أهل السنة و الجماعة و القوانین الشریعة الاسلامیة، الموسومة ب «قرلباش» هو مشهور بین علماء الروم و العرب و العجم فهي أشد کفرا و نفاقا و ضلالا من قوم عاد و فرعون لعنة الله علیها و علی أعوانها و أنصارها متمسکًا بقول الله تعالی «وَمَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلَامِ دِینًا فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ» «۴» ... و لقوله تعالی عزّ و جلّ: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیْهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِی خَرَابِهَا أُولَئِکَ 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 عامّة و همه خاصة ... نعنّى به حضرة صاحب القرآن و مطلق الزّمام و هو خليفة الخلفاء العظام و ملجاء القضاة و العلماء الكرام و معين الفقراء و المساكين و الأيتام و مقوى الشريعة على نهج كلام الملك العلام و بحديث خاتم الأنبياء الفخام، صاحب العدل و مدبر النظام، قانع البدعة و دافع الظلام، كريم الذات، مرضى الأنام، خالق الخلق، موزون الكلام، مدد الله ظلّه إلى يوم القيام و أسبغ على البرايا ظلاله و أفاض على الرعايا عدله و إفضاله و بلغ في الدارين سؤاله و آماله و ختم بالصالحات أعماله و أيد بالنصر أعوانه و أيد بالشكر إحسانه و خلّد بالظفر سلطانه و سدّد بالذكر برهانه.

فألقتها في بلدة ماردين صانها الله من شرور الماردين و سميتها أحكام الدينية لأنها فاصل بين أهل البدعة و السّنة، كما ألفنا رسالة عدلية في البلدة المذكورة في تاريخ 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

مشملة على 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 على أربعة مرتبة، و حصول علم رمل من أربعة نقطة، و تميم جفر الجامع على أربعة اصل ... و مع هذا قال اكثر المشايخ المحققين و العلماء و الفضلاء المدققين انّ أكثر مدار الأشياء متفرقة على أربعة، محسوسة كانت أو معلومة، مع انّ الملائكة المقرّبين أربعة: جبرائيل و ميكايل و اسرافيل و عزرائيل و الأنبياء المختارون أربعة، و كتاب الله أربعة انجيل و زبور و تورات و فرقان، مع ان الفرقان أربعة ربع 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 انّ 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 انّ أكثر الحيوانات تمشى على أربعة من الرّجل و اليد، و مع ان 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 بصير و قدیر، مع ان فرض الوضوء على أربعة، الوجه و اليدين و الرأس و الرجلين، و مع ان أكثر الصلوات أربعة ركعة و أفضل العبادات العملية أربعة الصوم و الصلوة لطهارة الجوارح و الزكاة لطهارة المال و الحج لطهارة الذنوب، و افضل العبادات القولية أربعة أيضا سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، فسبحان لتزيتها و تفكيره و الحمد لله لتحميده و تشكيره و لا إله إلا الله لتوحيده و تفريده و الله أكبر لافتتاح و اباحة، و الجنة أربعة مقامات الفردوس و جنة المأوى و جنة عدن و جنة النعيم، و مراتب النفس أربعة: النفس الأمارة و النفس اللوامة و النفس الملهمة و النفس المطمئنة بمعنى المرضية؛ و مراتب المزاج أيضا أربعة: صفراوئي و سوداوي و بلغمي و دموي؛ و مراتب العقل أيضا أربعة عقل هيولاني 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 فى بيان أقوال هذه الطائفة و أفعالها و اعتقاداتها و إضلالها و بيان فرضية هذه الغزوة و أفضليتها على ساير الغزاء.
 الباب الثانى فى بيان طريق ذهاب حضرة خداوندگار - مد الله ظله إلى يوم القرار - الى هذه الطائفة الضالين المضلين الموصوفين بوصف فرعون كذهاب حضرة موسى و هارون عليهما الصلوة و السلام الى فرعون و بيان طريق العدل و المحاربة.
 الباب الثالث فى بيان أقوال أكبر هذه الطائفة الضالين المضلين و هو اسماعيل الذى ادعى صفويه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۲

الألوهية و بيان أفعاله و اعتقاده و اضلاله لعنة الله عليه و على أعوانه و أنصاره أجمعين و بيان سنين التى مضت بين الأنبياء من حضرت آدم الى رسولنا الخاتم عليهم الصلوة و السلام و منه الى يومنا هذا.
 الباب الرابع فى بيان أحوال و أقوال و أفعال شيخ حيدر و جنيد من أى وجه ضالّ و أضلّ.

الباب الأول فى بيان أقوال و أفعال و اعتقاد هذه الطائفة و اضلالها و بيان فرضية هذه الغزوة مع أفضليتها على سائر الغزوات.

و اعلم أن العلماء و الفضلاء المؤمنين الموقنين المتمسكين بالكتاب و السنة و السالكين بالنهج المتين، فمنهم علماء الروم خصوصا الموصوفون بجميع فضائل الحكماء المتقدمين، المعروفون بمفاخر العلماء المتأخرين، المشهورون فى الفتوى بين الفضلاء المحققين، المفتيون فى ممالك الروم و العرب و العجم، المتميزون الحق عن الباطل بين أهل السنة و ساير الامم المفزقون الصواب عن الخطأ فى المذاهب الاربعه ...، ثم قضاء عساكر سلطان سلاطين المسلمين، زيد علمهم و فضلهم بلطف مالك يوم الدين، ثم العلماء المحققون و الفضلاء المدققون المشهورون بعلماء الثمانية الموصوفون بالفضائل الرحمانية، ثم القضاء المتشرعون فى الشرع القويم و مقوى الشريعة على نهج الكلام القديم ثم قضاء البلاد العشرة الموصوفون بوصف العشرة المبشرة ثم علماء شروان مثل مولانا عبد طاهر و مولانا فتح و مولانا نعمه الله و مولانا محمد و مولانا شمس الدين و مولانا قاسم و مولانا ميزرا و مولانا نعمان و مولانا فتح و مولانا سيد ولى و مولانا عبد الشكور و مولانا عبد الجبار و مولانا عبد الحليم و غيرهم جميعا، و علماء ماوراء النهر نعى بهم علماء سمرقند و بخارا و غيرهم و هم مولانا محمود و مولانا ابراهيم و مولانا محمود البلخي و مولانا حاجى و مولانا محمد الحنفى و مولانا على و مولانا عمر و غيرهم، و علماء خراسان مثل مولانا شيخ الاسلام و مولانا مير مرتاض و مولانا محمد و مولانا سيد جمال الدين محدث و مولانا على بن جنيد و مولانا مباركشاه قهستاني و مولانا محمد شريف و مولانا قاسم على و مولانا شيخ نور الدين و شيخ زين الدين و شيخ ابو الوجد و مولانا زاده ابهرى و غيرهم، و علماء آذربايجان و علماء قره باغ مولانا عبد الغنى و مولانا حاجى احمد المشهور بشاعران على و مولانا شيخ شريف و مولانا احمد الحنفى و مولانا عوض و مولانا محمد الشهير بأسايش و مولانا اسماعيل و مولانا صلاح الدين و مولانا احمد المشهور بدكشادى و مولانا اسماعيل الشهير بقره چى اوغلى و مولانا اشميل الكنجوى و مولانا پاشاجان و مولانا معين البرعيين و مولانا شكر الله و مولانا سراج الدين و مولانا شريف الغنيين، و علماء گيلان مثل مولانا عبد الكريم اللنگر كنانى و مولانا محمد الخلخالى و مولانا احمد القزوينى، و علماء نخجوان مثل مولانا قاسم و مولانا احمد و

صفويه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۳

مولانا على الار زنجانى و علماء كردستان مثل مولانا محمد البرقلى و مولانا اسماعيل الجزرى و مولانا ابو بكر اليبى و مولانا حصر العمادى و مولانا عبد الوهاب الكورانى و مولانا شيخ ابراهيم و مولانا شجاع الدين و غيرهم من العلماء الذين لا يعد و لا يحصى كلهم اجتهدوا على قدر الوسعة و الامكان و افتوا بكفرها و حكموا به بل على شركها بدليل قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (۱) و قوله تعالى: «جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعِيدَابِ الشَّدِيدِ» (۲) ثم قالوا ما رأينا و لا سمعنا مثل هذه الطائفة جاءت فى الدنيا بل لا يجىء مثلها - و الله أعلم - ضالون مضلون و مفسدون مع أنهم مصرّون على الضلالة و مكرهون الناس على ارتداد دينهم و مذهبهم و طائفة اخرى من الكفرة الفسقة و الفجرة لا يتعرّضون على الناس بدينه و

مذهبه اصلا؛ اما هذه الطائفة فقد تعرّضوا و تكلفوا الناس الى الدين الباطل و مذهب العاقل

اما مخالفة هذه الطائفة لمذهب أهل السنة و الجماعة فظاهر مع أنها لعنوا و طعنوا القرآن و الانبياء عليهم الصلاة و السلام و على الصحابة و ائمة 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 اولاده 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 فى التور يحرقونها و بالقاذورات يلوثونها، نعوذ بالله و يضعونها تحت أقدامهم و يهينونها كل الاهانة. و أما البغض و الطعن فى 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 سمرقندى حنفى (م ۳۸۳) است كه يك دوره مختصر فقه است.

(۴). مسأله به خاك افتادن در برابر شاهان صفوى هميشه مورد اعتراض عثمانى ها بوده است. به نقل صاحب روضات، شاه عثمانى در اين باره به طهماسب نوشت: و كيف تأذنون فى أن يسجد لكم الناس مع انّ السجود لغير الله تعالى كفر ليس به يقاس. پاسخ طهماسب اين بود كه: اما حكاية السجود الرعية 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. خوانسارى اصفهانى، روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۹۲ (ذيل شرح حال منصور بن محمد غياث الدين دشتكى). عبيد الله خان ازبك هم همين اشكال را مطرح کرده است. نك: روملو، احسن التواريخ، ص ۲۲۱؛ صفا، ذبيح الله، تاريخ ادبيات ايران، 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 انّ الشاه الهنا و الشاه لم يرسلهم لنا و الى كلّ الناس و المراد من الشاه عند بعض الروافض على بن أبى طالب كرم الله وجهه و عند بعضها اسماعيل بن حيدر و اولاده و عند بعضها الشاه اسم من اسماء الله.

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

مع أنهم أحرقوا قبر امام المهتدين و أعظم العلماء المجتهدين و أفخم المحققين «۱» سراج الملة و الدين الذى روى السلف فى حقه عن رسول الله صلى الله عليه و [اله] و سلم: هو سراج امتى هو سراج امتى؛ «۲» و كنيته ابو حنيفة و اسمه نعمان و مأويه الرضوان بعناية الخالق الرحمن.

و قال النبى صلى الله عليه و [اله] و سلم: «أوحى الله تعالى الى موسى بن عمران صلوات الله عليه: إني أبعث فى آخر الزمان رجلا عالما نقيًا تقيا اسمه نعمان كنيته ابو حنيفة، من أحبه فقد أحبنى و من أبغضه فقد أبغضنى». و قال عليه السلام: «آدم و من دونه يفتخرون بى و أنا أفتخر برجل اسمه نعمان و كنيته ابو حنيفة رضى الله عنه من عمدة الفتوى!»

و كذلك أحرقوا قبر امام أبى يوسف «۳» من ائمة الحنفيه و هو مدفون ببغداد و كذلك أحرقوا قبر صاحب الأنوار من ائمة الشافعية

المشهور بامام یوسف الأردبیلی «۴» علیهم الرحمه و الرضوان و كذلك أحرقوا قبور المشايخ المتقين و الزهاد المتشرعین و السلاطین العارفين و هم با یزید البسطامی «۵» و الشیخ ابو اسحاق الکاظمی «۶» و الشیخ زین الدین الخوافی «۷» و الشیخ

(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 الکیلانی «۱» و زبده المشایخ و برهان السالکین الشیخ الکبیر الشیرازی و مولانا عبد الرحمن الجامی «۲» رحمه الله علیهم رحمة 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 بغیر 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 خمسین 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 حینئذ ثم احرقوا اکثرهم فکیف لا یكون هذه الطائفة أشد من الکفار مع أن هذه الایة: «وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجْرَآؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (۳) تدل علی ذلك.

ثم قالوا یجب علینا 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 ناحیة الی ناحیة و من ولایة الی ولایة و ترکوا أموالهم و اولادهم بین أیدیها خوفا من أعداء الدین المقامعین و القالعین أساس الاسلام و رجاء من الله أن یتقیهم علی دینهم الأصلی و الشرع القویم الفصلی ... لاند من وقع فی أیدیها و خالط أضع الدین و الأقتل فی أیدیها فحینئذ یجب الهجرة منها كما قال القاضی البیضاوی فی سورة النساء فی تفسیر هذه الایة: «إِنَّ الَّذِینَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِی أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِیْمَ کُنتُمْ قَالُوا کُنَّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی 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: العزازی، تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۳۴۳.
- (۲). عبد الرحمن بن احمد جامی از صوفیان و ادیبان برجسته هرات (۸۱۷-۸۹۸) صاحب نفحات الانس و بسیاری از آثار دیگر.
- (۳). نساء، ۹۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۶

أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ 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 نبیه محمد علیهما السلام. اما اذا كانوا مستعجزین و مستضعفین فلا يجب الهجرة و الفرار كما قال الله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا غَفُورًا». «۲»

الحاصل من كان له قدره و استطاعة فی الجملة فالاولی و الألیق له الهجرة و الفرار كما قال الله تعالى: «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا 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 دینا و مذهبا اصلا، أما هذه الطایفة فقد تعرّضوا و تكلفوا الناس الی الدین الباطل و المذهب العاطل بل یجرونها كما أنها متّصفة بأشدّ الأحوال القبيحة و الأفعال الخبيثة اللتان لا یصدران عن كلّ فرق المذكورة الّا عن هذه الطائفة الخارجة المذكورین و مع هذا معلوم بین العام و الخاص بل مشهور بین الناس أن طهماسب قد زنی علی أختیه بطریق الإستحلال و یجامعها متى شاء علی طریقه المنکوحه و مع أنه باطل فی جمیع الادیان و الملل و الفرق المذكورة، بل لا یجری بین اولاد حضرت آدم الی رسولنا الخاتم صلی الله علیه [و اله] و سلم، بل لا- یجری الی انقراض بنی آدم هذه الأحوال القبيحة المذكورة ... و الله أعلم هی من علامات الکفر، بل من علامات الشرك فی الشریعة النبویة المصطفویة علیه الصلاة و السلام ... لاینّ اللعن و الطعن علی بعض أهل بیت الرسول صلی الله علیه و [اله] و سلم و علی الصحابة رضی الله عنهم أجمعین واجب عند هذه الطایفة لآنّ التبری و التولی شرط ایمانها، بل هما جزءان عن ایمانها كما قال الشیخ علی عال فی کتابه اللعنیة «۴» ... فحینئذ کیف لا تكون هذه طائفة أشدّ من الکفار بل من المشرکین.

فحینئذ من قتل واحدا من هذه الطائفة المعلونة المشرکة فکأنما قتل و غزا سبعین نفرا من أهل الحرب بل أكثر لان دارها فی هذا الزمان أشدّ من دار الحرب، فحینئذ مالها و سائر أشیائها حلال

(۱). نساء، ۹۷

(۲). نساء، ۹۸، ۹۹

(۳). نساء، ۱۰۰

(۴). علی بن الحسین بن علی بن محمد بن عبد العال کرکی متوفای ۹۴۰ مشهور به محقق ثانی از علمای برجسته عهد اسماعیل و طهماسب صفوی، فقیه برجسته. مقصود از کتاب «لعنیه» او، همان کتاب نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۹۷

حتی اولادهم لآنّ هذه الطائفة کأنها أخذت معولا و هدمت أساس الاسلام حجرا حجرا بالتدریج ... فحینئذ صار الجهاد معها فرض عین فیجب علی جمیع الناس الدفع لقوله تعالى:

«انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا» (۱) معناه اخرجوا للجهاد شابا و شیوخا و ركبانا و رجالا و ذكورا و أناثا و عزابا و متأهلا و غنيا و فقيرا. و اعلم أن هذه الكفرة الضالين قد هجموا و غلبوا على آذربایجان و عراق و خراسان و شروان و گیلان و لم يقدر أهلهم على دفعها، فيجب على المسلمين كافة الجهاد و المقاتلة معها، فان جاهدوا و قاتلوا معا فقد سقط الفرض عنهم ... الحاصل أن القادر إن لم يباشر و لم يقصد بنفسه او لم يعن و لم يمدد على المسلمين المظلومين، يتوجه اليه السؤال في دار الآخرة من الله تعالى على وجه الخطاب بأنك لم تدفع او لم تعاون المسلمين المقهورين في أيدي الكفرة الظلمة مع أنا خلقنا القدرة فيك على دفعها و قمعها عن رؤوس المسلمين المغلوبين المظلومين فكيف يتخلص المجيب عن خطاب الله تعالى في دار الآخرة و نرجو من الله عزوجل أن يزيل عسر العباد الذين يظهرون عليها الكفرة الضالة ... و الله ميسر كل عسير.

الحاصل أن هذه الطائفة أشد كفرا و شرکا و ضلالا من النصارى لأنهم لم يصرحوا بالهة ثلاثة لكن لزمهم باثبات الأقسام الثلاثة التي هي الوجود و العلم و الحياة و يسمونها الاب و الابن و روح القدس، و زعموا أن اقنوم الاب قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فحينئذ لزم من كلامهم أن يقولوا و يعترفوا بهذه الثلاثة، اما هذه الطائفة فقد صرحوا و قالوا عن صميم القلب و الاعتقاد ان الإله قبل زماننا هو الشاه المسمى باسما عيل قد انتقل و تجلى الى صورة شاهنا المسمى بطهماسب و هو إلهنا و اله زماننا، فهو أكبر في الألوهية من سائر اخوته، فحينئذ من قتل واحدا من هذه الطائفة المشركة الفسقة الفجرة فكأنما قتل و غزى سبعين نفرا من أهل الحرب بل اكثر كما مر لأن هذه الجهاد فرض عين بل فرض هذا جهاد كبير لا يتصور من فوقها جهاد؛ نعوذ بالله من هذه الطائفة المشركة الكفرة و نعوذ بالله من مقالاتها، لعنة الله عليها و على أعوانها و أنصارها أجمعين كما قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبِّلَ تَوْبَتَهُمْ وَ أَوْلِيَتِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» (۲) و كقوله تعالى: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.» (۳) فحينئذ يجب على كل مسلم و مسلمة غزوه هذه الطائفة حتى يجوز أن تخرج الزوجة بغير إذن زوجها و العبد بغير اذن مولاه، بل يجب كما ذكرنا آنفا سيما من كان قادرا على دفع هذه

(۱). توبه، ۴۱

(۲). آل عمران، ۹۰

(۳). آل عمران، ۸۶

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

الكفرة المشركة المضلة كمال قال الله تعالى: «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 أن العلماء و الفضلاء اتفقوا على أن استحلال المعصية و الاستهزاء على الشريعة كفر بلاشك كما ذكر عمر النسفي (۲) في كتاب عقائد الاسلام و أفضل المحققين مولانا سعد الدين التفتازاني (۳) رحمه الله عليهما في شرحه: استحلال المعصية، صغيرة كانت او كبيرة، كفر و الاستهزاء على الشريعة كفر و من قذف عايشة رضى الله عنها بالزنا قد يكفر لأنه ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب و السنة ... مع أن هذا السب في الحقيقة راجع إلى رسولنا، لأنه عار و حمية على رسولنا صلى الله عليه و [اله] و سلم. و سب كفرها [الطائفة] في حق الصحابة رضى الله عنهم شتمها باللعن و انكارها على خلافة الشيخين بالطعن كما قال صاحب خزانه (۴) في باب العبادات، مع أنه نزلت هذه الآية في حقهم في بعض الرواية: وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ. (۵) و نحن نقول في تفسير هذه الآية: «وَ الَّذِينَ جَاءُوا» اشارة الى التابعين من أهل السنة و الجماعة الى انقراضه، و لفظ «مِنْ بَعْدِهِمْ» اشارة الى الصحابة الكبار يقولون «رَبَّنَا اغْفِرْ

لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (۶) مؤید علی هذا المعنى لأنه لم يسبق احد بالايمن عليهم خصوصا على حضرة أبى بكر اصلا و عن عمر فى الفرق بين الحق و الباطل و عن عثمان فى الحياء و عن على عليه السلام فى القضاء؛ و حكم حضرة 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. «وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» و فيها اشاره 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 شهنور 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 ... لآن الرسول قال: يخرج فى آخر الزمان طائفة يلعنون و يفترون على أهل بيتنا و اصحابنا.

فحينئذ هذه الطائفة أشد من الكفار و المشركين. و قال الشعبى «(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، يلعنون 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 يلعنون آخرهم على أولهم. و نحن نقول أيضا فى تفسير هذه الاية: «الْخِيَّاتُ لِلْخَيْثِينِ وَ الْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ» اشاره الى بعض الروافض و الخوارج ... «و الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ» الى آخره، اشاره الى أهل السنة و الجماعة ...

اما حسن البصرى - رحمه الله - قال فى تفسير هذه الاية «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۲) هذه الاية قد نزلت لشأن مدح رسولنا صلى الله عليه [و اله] و سلم «و الَّذِينَ مَعَهُ» لابی بكر الصديق رضى الله عنه، ... «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» لحضرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» لحضرة عثمان رضى الله عنه، «تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا» لعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه، «يَتَّبِعُونَ قَضًا 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 فِي وُجُوهِهِمْ» المراد منهم أيضا العشرة المبشرة الاول منهم أبى بكر الصديق رضى الله عنه و الاخر منهم ابو عبيدة بن جراح رضى الله عنهم اجمعين، «ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ» المراد منه حضرت محمد

صلی الله علیه [و اله] و سلم «أَخْرَجَ شَطْأَهُ» ابو بكر الصديق رضى الله عنه «فَأَزَّرَهُ» عمر بن خطاب «فَأَسِيَّ تَغَلَّظَ» عثمان رضى الله عنه «فَأَسِيَّتَوَى عَلَى شَوْقِهِ» على بن ابى طالب رضى الله عنه لأنه فى الجهاد فاستوى سيفه يعجب الزّراع المراد منه جمع المؤمنين «لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ» (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 خصوصا ابو جهل و ابو البختری و عتبّه و شیبّه و عاص بن وائل لأنهم مصرّون على الكفر و العداوة و المحاربة و المستهزؤون على المسلمين.

و قال ابو ادريس الخولاني: «(۱) هذه الاية كناية عن بغض عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى حق الرّوافض لأن الرّوافض أشدّ من الكفّار خصوصا فى آخر الزمان. هذه الكنايات مؤيد لما ذكرنا سابقا فى تفسير بعض الاية من سورة الحشر.

قال ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم؛ فى آخر الزمان تخرج طائفة من أمتى هى قوم رفضة لأنها يترك الإسلام و هى 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 أمتى 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 فى 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 فى طريق الحق المختار.

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

و قال ابن عمر، رواه عن رسول الله صلى الله عليه [و اله] و سلم: يا على! أنت اذا رأيت هذه الطائفة فاقتل لأنها مشركة و مرتدة، و قال على 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 فى بستان العارفين «(۳) رضى الله عنه عن على بن ابى طالب رضى الله عنه: أنه يهلك [فئ] طائفتان أحدهما محبّ مفرط و الثانى مبغض مفرط. «(۴) و قال على رضى الله عنه: يخرج

(۱). عائذ الله بن عبد الله خولاني (۸- ۵۸۰هـ) از تابعين و قاضى عبد الملك بن مروان در دمشق.

(۲). محتمل آن است که مقصود مؤلف کتاب «عمدة الطالب لمعرفة المذاهب» از محمد بن عبد الرحمن سمرقندی سنجارى باشد که به سال ۷۲۱ در ماردین در گذشته است. چنان که محتمل است مقصود کتاب عمدة العقائد نسفى باشد که شروح فراوانی بر آن

نوشته شده. نک: حاجی خلیفه، همان، ج ۲، ص ۱۱۶۸.

(۳). بستان العارفین 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 الانوار، 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 الشعبي: الروافض سلم الزنادقة، فما رأيت رافضيا الا و قد رأيت زنديقا. قال الفقيه «۱» رحمه الله: الزنادقة كان اسم زندك فسموا بهذا فحينئذ هذه الفائده أشد 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 السنه و الجماعة هو من الغاوين، فحينئذ فكيف لا يكون هذه الطائفة أشد و أغلظ من المشركين بل من المرتدين؟

الحاصل من علم أن هذه الطائفة متصفة بالأحوال المذكورة ثم شك في كفرها فقد شك 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 الْيَوْمَ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا بَشَرًا لَمَّا كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ يُغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ذَكِيمٌ» (۲)

فمن قتل واحدا من هذه الطائفة الملعونة المشركه فكانت لها 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 أحياءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» (۳) و كما قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ» (۴)

و اعلم ان هذه الطائفة أشد 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 يعبد و لا يحصى

(۱). مقصود ابو الیث 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 تدنوا بدینهم و تركوا دين نبينا محمد صلى الله عليه [و اله] و سلم و قال الله تعالى: «إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَرْتُمْهُمْ» (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 السیئة التي ليلها كنهارها بإهلاك أعداء الدين و اهانتهم و

قهرهم و رد اعتراضاتهم الفاسده و الكاسده، لأنّ اكثر اولاد المذكورين كانوا يبلغون «٢» 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 مشركة بلا شبهة لأنها يعتقدون اولاد الضالين المضلين الهة 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 الزكاة 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 الائمة الحنيفة و الشافعية و المالكية و الحنبلية و هم سفهاء السالفين لأنهم اعتقدوا و أمروا الناس بفرضية الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و بحرمه 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 - مدد الله ظلّه 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» فانّ ضلاله هذه الطائفة أشدّ من ضلاله فرعون و أقوى كما أمر الله تعالى الى موسى و هارون عليهما الصلاة و السلام في حقه بقوله: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» «٤»

(١). مائده، ١٢

(٢). كذا

(٣). طه، ٢٤

(٤). طه، ٤٤، ٤٥

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ١، ص: ١٠٣

و الذي جاء من هذه الطائفة و آمن و عمل بعمل صالح فله في الاخرة الدرجات العلى، كما قال الله: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ 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 الضالّ المضلّ المسمّى 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 المسمّى 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 وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ» «٢» «فيه آياتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ 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 الأصلی لهذه الطائفة بل قصدن الى أن يسيروا الى أقطار العالم و اكنافها و يحاربوا و يقاتلوا مع سلاطينهم ليغلبوا عليهم و يظهروا و يروّجوا دينهم الباطل الكاسد و ترفعوا و تقلعوا آثار الدين الحق و قوانين الإسلام فكيف لا يكون هذه الطائفة أشدّ كفرا و شركا من أصحاب الفيل 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، فكيف 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 الحكمه و ما المصلحه في ظهوره في هذه الأزمنة و عدم ظهوره في الأزمنة الماضية، أجابت عنها ايضا بأنّه يعلم حكمه إنّنا لا نعرفها و لا نعرف ما يعرفه

و بعض الناس من هذه الطائفة الغاوية يقولون انّ الا له حقيقه على بن ابي طالب عليه السلام و يزعمون على طريقة التناسخ أنّه ينتقل في بعض الأحيان الى بدن و يظهر فيه، ثم يترك هذا البدن و ينتقل الى بدن آخر، ثم يقولون انّ هذا الشخص الملقّب بشاه هو على بن ابي طالب حقيقه، فظهر في هذه البدن و اللباس فهو الاله في هذه الزمان نعوذ بالله من هذه المقالات الباطلة.

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

(۱). حقيقت آن است که نسبت دادن عقاید غلو آمیز در حد الوهیت به صوفیان صفوی، سخنی نادرست است. بر این نادرستی دلایل بی شماری می توان 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، می توان 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 می نویسد: 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 همت 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، حیب 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 الْمُنَافِقُونَ قَالُوا ... (۱)» لَانَّ 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 لثلا 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 انفسهما كما قال الله تعالى:

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

و الحاصل انهما كانا من جملة الشياطين الإنسيّة، أولهما انّ 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 انّ كلّهم مفسدون في الارض ... ثم ناصحا على مريدهم المردة بقولهم لا تقبلوا قول علماء اهل السنّة و الجماعة لأنّهم محجوبون بحجاب الشريعة سيّما الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج كلّها حجاب تام على الطالبين الى لقاء الله، بل مبعد عن مشاهدة جلاله و جماله لأنّه من صلّى لله او صام فقد ترك مشاهدة الله تعالى و جلاله و جماله و ارتكب على فعل هو مستلزم لبعده، لأنّ 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 لأنّه 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 لأنّ 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 ربّه غلاما و لم يطلب جماله؛ هذا من هدياناتهم و كلّها من ألفاظ الكفر و من اعتقد حليّة أكل مال الغير بغير اذن صاحبه فهو كافر بلا شبهة، لأنّه مخالف لايات الله ... و كذلك من اعتقد على حليّة الزنا فهو كافر، لأنّه مخالف لايات الله ... فمن اتّصف بهذه الأفعال و الأقوال من أهل القبلة فكيف يكون مسلما بل يكون ضالا و مضلا و ضالّته أشدّ من ضلالة الكافر و المشرك، لأنّهما ضالّ و مضلّ فكيف لا يكون أشدّ منهما كما مرّ مكررا و لأنّه

من أصناف أهل الإباحة في نفس الأمر و من الزنادقة، و أما في ظاهر الحال يدعون الزهد و الولاية مع كونه مرتسما يرسم أهل السنة و الجماعة و منبثا عن أحوال الناس و أفعالهم على وجه التزوير و الشيطانية و الخدعة ليعتقد الناس على مشيخته و ميشوخته حتى يحملون أطلّاعه على الكشف و الكرامة و الالهامات مع أنهم من و ساوس الشيطان بل من الإستدراج و من ثم قال بعض العلماء المتقدمين المؤمنين الموقنين المتمسكين بالكتاب و السنة 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 سيد المرسلين، باغضا لكبار الصحابة و التابعين، و قصد أن يهدم أساس الإسلام و الدين و أحدث مذهبا محدثا مخالفا لمذهب أهل السنة و الجماعة المؤمنين.

بناء على هذا، انّ 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 الأقم خير الملة و الدين خليل پاشا السنّي الشرواني «۱» ثم بعد ما هلك جنيد الضالّ المضلّ صارت مريده فرقتين:

الاولى اصرت أنه 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 فعظّموه كما يعظّمون النصارى المسيح عليه الصلاة و السلام على وجه العبودية. الثانية اجتمعت على أنه مات باعتبار هذا البدن لكن باعتبار الروح قد انتقل و عاد حياته الى بدن آخر لكن لم يعلوا إيتيته فتحثروا و بهتوا و سكتوا ثم لم يجدوا بدّا 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 النصارى 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 ابه السقيم، فعصى على ربّه القديم و غوى

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

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، 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 أبيه 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 الغاوى 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 نعى 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 أنه كاذب في دعوة الالوهية و عاجز عن المحاربة و المقابلة حتى لا يدعى الالوهية بل يرجع الى أصله، كما قال الطرفاء 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 للإتقياد لأوامره و الطاعة المفضى الى نيل العصمة و المثوبات و جَنَّبنا عن اقتران المناهى و السيئات المؤدى الى المؤاخذه و العقوبات يوم لا ينفع مال و لابنون الا من الحسنات كما قال الله: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ». (۲)

الحمد لله على الاتمام و قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة فى شهر رمضان فى ۱۳ فى 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 آنجا 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 صغرا، 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 اساساً 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 هیچ گونه انتسابی با امام زمان علیه السلام حکومت

(۱). بقره، ۲۵۷: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ 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 چهارچوبه 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 جائر 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 جائر 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 بیش‌تر کتاب‌های فقهی شیعه مورد توجه قرار گرفته، اما حق آن است که بسیار بیش‌تر 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 بیش‌تر 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 جائر 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 الكفر، و النظر الیهم علی العمد من الكبائر التي يستحق بها. و بنگرید: همانجا، ص ۱۸۷ باب تحريم الولاية 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 تقیح 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 برابر 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 را، 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 جائر و ستمگر. اگر عادل باشد، همکاری با او مصلحت بیش‌تری داشته و گاه به حد وجوب می‌رسد؛ اگر جائر 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 جائر، 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-جائر 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، دارالکتاب العربی) صص ۳۵۶-۳۵۷

(۲). مفید، محمد بن محمد، المقنعه، 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 البيت (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، المقنعه، 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.

پذیرش منصب در ظاهر از طرف سلطان جائر در باطن بر اساس ولایت از سوی امام معصوم

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 جائر 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 جائر 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 این چنین آغاز کرده است که سلطان، یا عادل است یا جائر. 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 قبح پذیرش ولایت از طرف حاکم ظالم را، مانند قبح 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 جائر 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 عَلَيْمُ «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، المقنعة، 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: إِنَّهَا فِي الْمَعْنَى مِنْ قِبَلِ إِمَامٍ وَصَاحِبِ الْأَمْرِ وَ إِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ الْمَذْيُ لَا نَقَرُّ بِهَا كَأَنَّهَا مِنْ قَبْلِ غَيْرِهِ. 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 کفارة 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 بیش‌تری 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 «الرسالة فی عمل السلطان» داشته که به احتمال در همین موضوع بوده است. بنگرید: رجال النجاشی، (تحقیق السید موسی الشیرازی، 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 علی وجهه؛ اجتماع العقل و الرأی، سعة العلم؛ البصيرة بالوضع، ظهور العدالة؛ الورع؛ التدین بالحکم؛ القوة علی 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 ولایت 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 ناآشنا 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 جدی‌تری 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 دوگانه قزلباش بودند، تن به حکومت فقها نمی‌دادند؛ پس باید راهی به وجود می‌آمد 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 می‌گرفت، با استفاده از امکانات مالی و نظامی خود، از فقیه دعوت می‌کرد تا اداره امور شرعی را عهده‌دار 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 عهده‌دار می‌شود، 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 متفق‌اند که فقیه عادل امین جامع شرایط فتوا که از وی با تعبیر مجتهد در احکام شرعی یاد می‌شود، نایب ائمه هدی در عصر غیبت است، در تمام آنچه که نیابت بردار است؛ تنها برخی از اصحاب مسأله قتل و حدود را استثناء می‌کنند. «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 می‌نویسد: و در طریقه حقه امامیه، این است که صاحب ملک، امام زمان را می‌دانند 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 می‌کند، 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 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 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 می‌ماند، امور عرفی اداره کشور بود که در اختیار سلطان باقی می‌ماند و به این ترتیب، نوعی تقسیم‌بندی قدرت، پذیرفته شد. البته از دیدی که از آن صحبت شد، مشروعیت سلطان در اداره امور عرفی نیز از فقیه گرفته می‌شد؛ 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 گسترده‌تر 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 می‌دانستند. این مسأله حتی تا آخرین روزهای دولت صفوی نیز وجود داشت؛ جز آن که از زمان شاه عباس اول به این سو، هر روز کم‌رنگ‌تر می‌گردید. 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

نمی‌رسد 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 الشرایط عادل، هر که باشد، نایب آن حضرت است تا در میان مسلمین حافظ حدود الهی باشد، چون ملکداری و سپه‌آرایی از فضلا و مجتهدان این زمان صورت نمی‌گیرد، 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 می‌نشانید و آن پادشاه خود را نایب او تصور می‌کرد 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 مبرور 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). نظری، محمود، نقاوة الآثار، 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 عقب‌نشینی 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 دوره‌هایی محدود یا مبسوط می‌گردید. 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 عهده‌دار بودند. آنچه مهم است این که به هر حال، تمامی افراد را سلطان معین می‌کرد و به دلیل قدرت سیاسی فوق العاده خود، سلطه خویش را بر روحانیون نیز اعمال می‌نمود. با این همه، جز در موارد بحرانی، صدر، شیخ الاسلام و قاضی به طور عادی به احکام شرع عمل می‌کردند. ناگفته نماند که از این زمان به بعد، نوعی ارتباط سببی میان شاه و صاحب‌منصبان 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 نزند، 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، می‌بایست انتظار آن را می‌داشتند 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 نمی‌شمرد. «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 می‌بودی، کجا در خانه ظلمه و اهل دنیا را قبله خود می‌ساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت می‌باختند ... و همچنین است حال آن‌ها که خود را از علما می‌شمارند، 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 می‌سراید:

نانهاده گام جز از بهر کام نام حق نابرده 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 فرمایید.

(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

صوفیوه 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 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 زهر آگین از جای کنده شود و شاخی 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 نیاورد 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، پرهیز کند. 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 «لا ترونوا» را گوش کن

هر زمان که شاه گوید شیخنا شیخنا مدهوش گردد زین ندا

(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، ص 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 معتقدان 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 بیش‌تر مردم است و مقبول‌تر 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 بیش‌تر 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 وجه 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 شراب‌خوار 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 معتقد 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 منحصرًا 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 می‌داند. 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 درباریان 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 بی گناهان 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، بی دلیل 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، بی قبول 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 ژعلامه 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 نیت 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 بحران‌زده 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

این‌گونه 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 شفاها 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 المفآخر 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، ص ۵۴۷

(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 گاه‌گاهی 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) طبیب مخصوص ناصرالدین 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 دو گانه 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 ... سدّها 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 ناصرالدین 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، صص 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 تقیه 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 کل 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 سربداران 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، آن گونه 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

(۲) 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: چنان‌که 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 محرّمه 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 آن باره 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 جدی‌تر 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، برخوردار 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؛ برخوردار 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 برخوردار 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 بایی 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 این گونه 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 التدیرات 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 طروش (م 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 شاهدی 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). دانش‌پژوه، محمد تقی، چند اثر فارسی در اخلاق، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹، ص ۲۶۱-۲۸۴؛ دانش‌پژوه، 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، همان‌گونه 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

نگارشاتای 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 الاثار، 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 لابلای 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 الاثار، 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، کم‌کم 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 فقیهی 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 روضة الانوار مصدّر 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 کم‌آزاری 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 درشت‌گوی 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 پردازند» توانایی لازم را نخواهند داشت. مثال جالب آن این که «فقهای 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 طبعا 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 «علماء، 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 تمییز 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. آگاهیم 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 تعدّی 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 خوش‌آمدگویان 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، نخواستار 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 سبکبار و سبکبار 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 ذرع طبعی 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، خصوصاً 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 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... 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، عطف، 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 انفلاخ-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 موقّر 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 تمییز 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 تفوّق 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 قَلت 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، بیش تر 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 مناہج 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 بودش 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، وزراء، 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 سرحدّها 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 ماکول 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 بپردازد. 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 الاداب 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 بیش‌تر 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 «رویاری 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» بپردازد. 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 پیشنماز 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 محرّمات 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 وزیری 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 ملامی 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، «خدا ترس 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 طبیبان است که جایگاهی ویژه در آن روزگار داشته‌اند؛ به طوری که طبیب 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 آند، 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 مودت 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 سفرای 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 شرح گونه 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 بیش تر 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 بیش تر 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 دولت‌مردان 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 خدابنده (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 قاطعاً اللجاج فی تحقیق حلّ 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 انّ ذلک حلال لا شکّ فیه و طلق لا شبهه 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 مفتوح عنوة.

مقدمه سوم: در بیان اراضی انفال و احکام آن.

مقدمه چهارم: در تعیین اراضی مفتوحه عنوة 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 عنوة، 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 سنیان 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، قاطعاً 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 «ان 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 جائر 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 جائر 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 جائر، 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 خدابنده 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 انضمَّ 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 بزرك 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] خاتم‌المجتهدین شیخ علی عبد‌العالی و موافقت شیخ ابراهیم قطیفی که معاند خاتم‌المجتهدین بود، از صدارت معزول گشته، به حله رفت». «۲» حکایت این اختلاف را روملو مفصل آورده است. وی با اشاره به این که امیر نعمت 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 حله 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 خاتم‌المجتهدین و وارث علوم سید المرسلین، علی بن عبد‌العالی بود و ترقیات کلیه او را از پرتو استفاده آن حضرت دست داده بود؛ اما کفران آن نعمت کرده، حقوق آن حضرت را به حقوق پاداش و تدارک نمود و بنابر مخاصمه‌ای که خاتم‌المجتهدین 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 خاتم‌المجتهدین 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 خاتم‌المجتهدین، 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 خاتم‌المجتهدین 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 خوبی 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 خاتم‌المجتهدین 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 مناہی و فسوق در آن کتابت به آن حضرت نسبت دادند. پادشاه مؤید-لازال ملکه و سلطانه- در پیدا ساختن کتاب 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 خاتم‌المجتهدین 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: فارس‌نامه ناصری، ج ۱، صص ۱۰۱-۱۰۲؛ تعلیقات تکملة الاخبار، ص 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 تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ [هود، ۱۱۳] نافی اخذ جوائز از سلطان جائز است؛ زیرا گرفتن جائزه با رکون به ظالم، حکم مقدمه و ذی‌المقدمه 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 شیخ‌الاسلامی 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 غایة 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 البحرین، 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 «مثیره 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، رفتار او 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. فایده دوم در تقبیح همنشینی علما با سلاطین است که ضمن آن روایات متعددی آورده است. فایده سوم متن احادیث بدون یاد از اسناد آن‌ها در فضیلت حمایت از علم و عالمان است. فایده چهارم در ارزش و مرتبت بلند فقیهان و عالمان است؛ مشروط بر آن که اهل ریا و سالوس‌گری نباشند. فایده 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 بیش تر 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 اساسا 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 عنوة 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 تجنّب 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، غصب 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 رکیکه 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 طبعا 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 دین مدارانه 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- طبعا بدون اذن امام گرفته شده- تردید وجود دارد؛ و طبعا 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 اصولا- 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، تقریبا 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 اساسا 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 حکما 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 ننگاشته 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 التجارة، 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 الرائج در شرح شرایع [۲/ ۱۹] آورده است. شیبانی اظهار شکفتی 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 ان 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 حلیه 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:

الخراجیه 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»

خراجیه 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 هیچ گونه 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 پنج گونه حاکم قرار دارد. دو حاکم در درون انسان است: یکی «عقل» و دیگری «طبع»؛ دو حاکم هم در بیرون است: یکی «شرع» و دیگری

(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 دستیاری 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 ازمنه 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 باید 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 بیش تر 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 بیش‌تر 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 بر جای 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. نسخه‌ای 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 الولایه 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 مذمه الظلم و الظالمین» و باب دهم آن «فی قوانین العداله و الحکم و السیاسه المدنیه» است. «۳»

نزهة الملوك 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 عبدالحسین 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 تشیّع 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 تشیّع 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 تشیّع 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 تشیّع، باید در خاندان صفویه و خانقاه شیخ صفی دانست. در این گرایش به تشیّع، آن هم تشیّع فقهاتی، افزون بر دلائل درونی و ارتباطهای داخلی، آنچه در ایجاد پیوند خانقاه شیخ صفی با تشیّع 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 اینک، 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 ابتداء، 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 متنفّذ 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.

صفویه 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 مفصّل 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. طبعا 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 صفویان تنها میان سنّیان مطرح بود، «۲» می‌تواند مقدمه‌ای برای این بحث باشد؛ طبعا آنچه در میان آن مباحث از اهمیت بیش‌تری 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 الزمّانی، 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. طبعا کسانی

(۱). به کوشش یوسف رحیم لو، دانشگاه مشهد، ۱۳۷۱

(۲). در مورد دولتهای مصر و شامات، «قلقشندی» 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 الدینیّه» 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. طبعا 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؛ طبعا یافتن این که یک منصب در هر دوره از دوره‌های موجود در این دو سده و سی سال، چه مراحل را پشت سر گذاشته، نیاز به بحث و بررسی بیش‌تر دارد.

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 پشتوانه 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 عمدۀ 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 حسبۀ 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 بالاتری 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، و رای 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 فقاقت ممتاز و به ورع و تقوا بین الاقران سرافراز بود، نصب فرمودند. شیرازی، عبدی بیک، تکمله الاخبار، ص ۷۲ (۴). افندی، ریاض، ج ۳، ص ۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۱۹۶

کرکی کوچک می نمود؛ به همین دلیل، با حفظ منصب صدارت در مجموعه ساختار اداری دولت صفوی، به مرور منصب جدیدی که عنوان شیخ الاسلامی یافت و همدیف منصبی بسان شیخ الاسلامان دولت عثمانی بود، پدید آمد. درباره شیخ الاسلامی در ادامه پیش 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 بیش‌تر، بر آن‌ها برتری جستند.

جایگاه صدر و طبعاً دیگر عالمان صاحب منصب را جدای از آن‌که 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 در آمد 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 بیش‌تر 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 بیش‌تر 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.

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 شریعات و حکومت ملیات، بخش حکومت شریعات 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 شریعات 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 مسؤولیت‌های 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 ملاحظه». «۲»

میرزا سمعی در آخرین سالهای دولت صفوی که اهمیت منصب شیخ الاسلامی و حتی ملاباشی مطرح بوده، فهرست کارهای صدر را چنین یاد کرده است: تعیین حکام شرع و مباشرین اوقاف تفویضی [نه آن‌ها که متولی مخصوص 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 عمه 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 زیردست 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 مسئولیت‌ها 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 مسئولیت صدر به دو نفر می‌نویسد: چنان که منصب صدارت را با امیر نعمت الله حلی 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 حلی 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

مزبور 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 ایاله الشرعیات 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 الصدراة 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»

صدر و موقوفات اماکن متبرکه و مدارس و مساجد

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، مسؤولیت 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 مسؤولیت‌های 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 مسؤولیتی 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 در آورند» 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 فائده 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». همان‌گونه 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 در آمیخت. 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 ننمایند 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 ننمایند 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 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 فایض 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»

طبعا 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 سمعی «در قدیم ایام 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 سمعی، 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 سمعی، 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 امتیت عمومی بوده و ارتباط مستقیمی با احکام شرعی نداشت، به عنوان حقوق عرف در دست داروغه گان 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 قاضی‌هایی 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. حسبی 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 اوگر فرشته است خاک بر سر اوست فرمان همایون شرف نفاذ یافت آن‌که، چون به موجب حکم جهان مطاع آفتاب ارتفاع و امثله دیوان الصدارة العلیة العالیة، 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

کتر 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 اعلائی 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 بلامشارکت 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 شرعیه 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 کلاتر 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 هر کس او را شیخ الاسلام بداند، کافر است و در ردّ بر آن‌ها کتابی با عنوان الرد علی من زعم أنّ من سمی 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 امجد 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 تکملة 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 مسؤولان 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، وکلای 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

(۱). همان، ج ۱، ص ۲۳۸

(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 درآورد. 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 گسترده‌گی 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 شریک 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 تأدیبات 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 أحقّ بالملک، لأنّک النّائب عن الامام، و انما أکون من عمّالک، 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:

اعلامی 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 المعتمده» 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 مناط 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 عالی‌شانی 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 علیاً عالیاً - که به قوت قدسیّت 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 مشکاة فیض آثارش سرافرازند و اکابر و اشراف روزگار سر اطاعت و انقیاد از اوامر و نواهی آن هدایت پناه نیچیده، پیروی احکامش را موجب نجات می‌دانند، همگی همّت بلند و نیت ارجمند مصروف اعتلائشان 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 اصولاً 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 حقیقتاً 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 فرّاش 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 مغلوط 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 عزّه- 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). نطنزی، محمود، نقاوة الآثار، 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، تویع 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 جدش 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 درگذشت 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 سنتی بود، با شاه اسماعیل دوم در افتاد. شاه نیز که احساس کرد قزلباشان 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 تبرّأ غلو داشتند، بیش‌تر از دیگران بی‌التفاتی 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 عبدالعال 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 عبدالعال 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 فایض 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 حبیب‌الله 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 بیگ، 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 تصدّی امور شرعیه معموره جنّت 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 بیگ 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 بیگ 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). خواجگی، خلاصه السیر، ص ۳۸

(۳). در خلد برین، ص ۴۱۸ تعبیر در گاه معلی به جای اردوی معلی یاد می‌شود.

(۴). اسکندر بیک، 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 برابرند. 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 تسیمه 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 قیم 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 متدرجاً 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 تقدس 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 توقيع 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 دویست 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 برنگشت؛ 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 محرّمات 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 تخت نشینی 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 خواجه‌گی 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 قابو 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). خواجه‌گی 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 الشان 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 هریک 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 عظمی سرفرازی یافتند، مشافهه از هریک 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 قرایا، 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. تحریر 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 والاعتقاد. 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 بلاغیای 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 نسبتا 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 مقدسات 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 متبرک 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 رفیعہ المراتب 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 سبیل 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 متحلی‌اند، به اتفاق و کلای عدول مجلس آن نقابت دستگاه به دستور، متصدی مهمات شرعیه و متکفل امور دینی 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 می‌خواستند که مقرر فرمایند، و چون فضیلت و راستی و عدالت و پرهیزگاری نقابت منقبت مشارالیه به مثابه‌ای به عالمیان ظاهر شده بود که هرگز از وکلا و کتاب محکمه علیه ایشان را ملاحظه و مدهانه و طمع 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 همّت بلند نهمت و مساعی نیت ارجمند، مصروف بر آن است که در زمان دولت روز افزون و عهد خلافت ابد مقرون، در جمیع بلاد رایات فیروزی آیات شریعت غزا و اعلام ظفر فرجام ملت بیضا به اعلی مدارج ارتقاء اعتلا پذیرد، و امور خیر انجام دینیه به آسنی 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 عالیّه سربلند و به مناصب رفیعه بهره‌مند گردیده، بین الامثال و الاقران به شرف عنایت شاهانه و مراحم بلاغیت 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 النقا به 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 موارث و ترکات و ایقاع عقود و مناکحات و رفع منازعات و مناقشات بین المسلمین و المسلمات به طریق مصالحات و ضبط اموال غیب و ایتم 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 متعلق و مخصوص او دانند و اسناد و نوشتجات شرعیه خود را به سَجَل و مهر او معتبر شناسند و دست تصدی و تکفّل 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 الخلائق 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 محلّی گردد، اعتماد نمایند، تحریرا 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 مرکز 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 تشیید احکام طیبین و طاهرین گشته، صیت بیداری نواب همایون ما ... گوش کروبیان 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 نیل منصب جلیل القدر سامی نامی شیخ الاسلامی و پیشنهادی دار السلطنه تبریز و نواحی را به دستوری که با والد مشاربه 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 دقائق 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 ملّیه را در حضور او به فیصل رسانند.

قضات و متصدیان شرعیات دار السلطنه تبریز و نواحی، قضایای کلیه را بی‌وقوف شیخ الاسلام مشارالیه فیصل ندهند و قبالات و اسناد و تملکات و ارجاع ... و ایقاع صیغه طلاق را به سَجَل و مهر او معتبر دانسته، ضبط بیت المال و اموال غیب و سفها و مجانین و امثال ذلک را که خالی از ولّی و وصّی شرعی بوده باشد، به رأی شرع آرای او متعلق و مربوط شناسند. متصدیان جزو شرعیات و

پیشنمازان 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 داند 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 خلائق 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 منهیات و سایر ما یتعلق بهذه 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 داند 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. تحریرا 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 تقریبا به صورت موروثی درآمده بوده است. به علاوه، افزون بر شیخ الاسلامی، محمد صالح تبریزی به عنوان پیشنهاد نیز تعیین شده که به احتمال فراوان، می‌بایست مقصود از آن منصب امام جمعه و پیشنهادی 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 منحصرا در مجموعه شماره ۹۵۹۶ موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی آمده است: «۱»

حکم جهان مطاع شد، چون به عون عنایت ایزد ودود و بلندی اقبال عدیم الزوال مسعود، از محکمه قضا، به مؤدای صدق انتمای نَزْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءَ «۲» رتبه حکمرانی عرصه غبرا 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 لم یزلی، به میامن انفاس حاجبان حجب لاهوت و کارگزاران کارخانه جبروت به مصداق کریمه إِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰی «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 خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «۴» بر ذمّت همّت 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 عبد العزیز 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 أَوْلٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِیْنًا «۱» به دست سخا اعتبار ما داده‌اند، و داعی همّت بلند و مساعی نیت

ارجمند در ازای این نعم گوناگون و مواهب روز افزون، به مضمون الدّین و الدوله توأمان آن است که به امر واجب الاتباع اُحْسِنُ 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، علّامی فّهّامی مجتهد الزمانی، شمس الافاده و الافاضة والدین، مولانا محمد باقر مجلسی، مجتهد عصر و اعلم اهل زمان به کتاب و سنّت است و تتبع مدارک ادله شرعیّه حسب الوضع و الطاقه 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 مفضّض 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 دیتیّه و احکام ضروریّه 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 تزییع نبوده باشد.

بناء علیه، می‌باید که شریعت و فضیلت پناه مومی الیه، در امر به معروف و نهی از منکرات و اجرای احکام شرعیّه و سنن ملیّه 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 دینیه 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 مهمات 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، می توان به وظایف کلی شیخ الاسلامان پی برد. آنچه مسلم است این که، شاه سلطان حسین بر اساس همان ادله روایی ولایت فقیه، اختیارات بیش تری 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 پرداخته ایم.

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 یستوی 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 دین داری و فضل و کمال، بین الامثال و الاقران ممتاز و معروف است؛ لهذا شمه‌ای از عنایت بی غایت شاهانه، و شردمه از شفقت و مرحمت بی نهایت پادشاهانه، شامل حال و کافل امانی و آمال او فرموده، از ابتدای تخاقوی نیل 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 موارث 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، بی وقوف و اطلاع مشارالیه دخل در امور شرعیه نمایند. وزیر و کلانتر 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 مجدد 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، الروضة النضرة صص ۲۷۰-۲۷۱
- (۴). حبیب آبادی، مکارم الآثار، 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 درآمدی 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 «مطعومات غیر شبه‌ناک 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 «او 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، عبد الحسین، تاریخچه اوقاف اصفهان، ص ۲۲۱

(۸). میرزا سمیعا، همان، ص ۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۳۷

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 وارسیدگان مراتب حق و یقین، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، علّامی، فّهّامی، 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 متمناست، 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 گرانبهای مذهب حق ائمه اثنا عشر و فرمانروای نوع بشر که عمده عطایا و زبده مزایای بخشاینده عطایاست اختصاص یافته باشند، رعایت این معنی بیش‌تر 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 سوائف ایام رجحان دارد و مطمح نظر والا و مرکوز 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 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، همان‌گونه 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، ازدیاد منزلت این دولت ابد مدّت مسألت می نمود و بدین وسیله جمیله، خیراندیشی جهانیان در نظر داشت. اکنون که به تفقّدات 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 می دانست که در زمان قحط الرجال نماز جمعه بگزارد، 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 می گشت و آن دعای خیر که به جهت ذات با برکات ولی نعمت می شد، در هیچ شهر، کسی نشان نمی داد و احدی را شبهه به خاطر نمی افتاد؛ 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 شبهه 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 نمی آید 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 می نمایند، و طائفه‌ای از سرگشتگان بوادی مهیّات و حاجات در کمین آشنایی و ملاقات نشسته، وسیله تحصیل مطالب دینیه و دنیویه می سازند. با آن جماعت، اگر در صدد مقاومت و مقابله برآید، مورث اخلاق رذیله می شود و الا پایمال جهال می گردد، و این طائفه را اگر اجابت کند به دین و دنیا ضرر می رسد و الا وقت را بر خود شوریده و روز را تیره می سازد. 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 می گذارند؛ و گروهی هر هفته مسافت دوری پیش گرفته، هنگامه ثالثی از تفرّق اتصال گرم می سازند و به قبح تفرقه و نفاق نمی پردازند. سایر ناس به نیروی فتنه، ائتلاف معنوی صفوف مسجد را از هم می پاشند و به ناخن فساد، سینه اهل صدق و صفا را می خراشند. 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 بی علاج و وحشت تمام از اختلاط خاص و عام و انس با تنهایی که طبع به آن در مدّت مدید خوگر شده، بنابراین مقدمات، به خاطر فاتر می رسد که اگر رخصت عالی ارزانی شود، به دستور سوائف 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 بی غش گزارد؛ و به خدا سوگند که قطع نظر از ثبوتات اخروی نموده، احوال دنیوی خود را در قناعت و گمنامی بهتر می داند و چون هر کس حاجتی دارد، در این درگاه به انجام مقرون می گردد.

این بنده ضعیف امیدوار است که دست رد بر جبین او نگذارند و حاجت او را برارند. امر کم اعلی. (۱)

(۱). نوادر المواعظ، نسخه خطی به خط برادرزاده فیض. نقل شده در تعلیقات: کلاتر ضرابی، تاریخ کاشان، به کوشش ایرج افشار، 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 بیک، 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 ملباشی 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 بی تأثیر 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 متدین تر و طالب علم تر می دانید، 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 می خواست 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، عالم تر و مجتهد تر از او سراغ ندارد. در این افتتاحیه، بیش تر 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 می شد. به همین دلیل در سال ۱۱۲۳ مدرسی مدرسه را به فرزندش وگذار کرد.

زمانی که میر محمد صالح در سال ۱۱۲۴ کوشید تا عنوان رئیس‌العلمایی را داشته باشد و با استعفایش، منصب شیخ‌الاسلامی 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 شیخ‌الاسلامی 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 ربیع‌الثانی سنه ۱۱۲۴ در روز یکشنبه سلخ شهر ربیع‌الثانی، نواب اشرف همایون اعلی، مقرر فرمودند که عالی حضرت مجتهد الزمانی امیر محمد باقر - سلمه الله تعالی - رئیس بر کل علما و اشراف و عظام باشند و در مجلس همایون هیچ کس را یاری تقدم بر آن مجتهد الزمان نباشد در نشستن و ایستادن. و عرض مطالب را مشارالیه بخواند و همه کس آن علامه‌العلماء را مقدم دانند 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، شیخ‌الاسلام شد و محمد حسین تبریزی که شیخ‌الاسلام 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 سمعیاً می‌نویسد:

مشارالیه سرکرده تمام ملّاه و در ازمنه سابقه سلاطین صفویه ملاباشی‌گری، منصب معینی نبود؛ بلکه افضل فضلالی 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 سمعیاً، همان، صص ۱ - ۲. مینورسکی در تعلیقات خود بر تذکرة الملوك، 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

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 النقابی» 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 هریک 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 تصوّف 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 ذمت همت 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)»، وَ الْحَافِظُونَ لِجُدُودِ 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، بعز 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 مهرنجان، 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 تحریرص خلایف و وظایف طاعات و عبادات و منع اجانب از رؤیت عورات و تخریب عمارات نامشروع و غیر ذلک، بجای آورده و دقیقه‌ای از دقایق 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 قضات 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 تکیه داران و درویشان و گوشه نشینان و غیر ذلک که او را خلیفه دانسته و هر رساله حکم مجدد مطالبه ندارند، فی سنه ۹۴» و مضمون طغرای این شجره چنین است: «من طهماسب بن اسماعیل اخوه 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 همت به لوث مشتهیات نفسانی و به وساوس و هواجس شیطانی نیالوده، همگی [همت] خود را به اقتناء مآثر 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) استضاءت 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 ذمت همت والا نهمت مرشدانه واجب و لازم و فرض و متحتم است که لب تشنگان 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 و لایح گردانید و

شجره مطاعه نواب خاقان طویبی 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، اینجا با 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 برّ 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 منهیّات اقوال و شرک باللّه و انکار ما انزل اللّه و حق آل و رسول اللّه و قتل نفس و اکل میته و دم، و لحم الخنزیر و سایر ما فی الایة الشریفه و مال ایتام و قذف محصنات و شرب خمور و مسکرات و ارتکاب سرقت و میسر و لواط و زنا و ربا و ریا و اقسام حرام و یأس من روح اللّه و امن لمکر اللّه و سحر و عقوق و یمین غموس و نقض عهد [و] خلف وعد و منع زکات و ماعون و ترک صلوات و ما فرض اللّه و نکاح امّهات 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 اللّه و علی حجج اللّه و غیبت و بهتان و تکذیب انبیا و جحود اوصیا- علیهم صلوات اللّه و التحایا- و رکوب فواحش، مظهر و ما بطن، و تطفیف کیل و حنث وصیّت 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 هر کس از طالبان او از طریق آداب مشایخ مزبوره تخلف نماید، موافق طریقت و آداب و قانون شریعت غزّا 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 نمایند 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

صدور 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 متصدی 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 ثیل، 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 تخییری 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 فقیهی 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 بگزارند 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 بگزارند؛ 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 نفاقی در جامعه ایجاد نشود و از سوی دیگر، دل مسلمانان را از این بابت که با امام فاجری نماز می‌گزارند، 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 الطالبیین، ص ۴۷ و نک: ذخائر العقبی، ص ۴۰؛ زرندی حنفی، نظم درر 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 الحنابلہ، 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 بگزارند؛ 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 جمعة 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 یا 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 تشنیع 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 گذشته 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 الخليفة مصرا من الامصار، جمع الناس، ليس ذلك لأحد غيره». (۱) و فرمود: «العشيرة، اذا كان عليهم امير يقيم الحدود، فقد وجب عليهم الجمعة والتشريق». (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 نمازم را می‌خوانم و سپس به مسجد می‌روم، حضرت فرمود: «کذلک 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 و لا تقومن من مقعدک 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 کامل‌تر 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 الاولى، (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] و جوب 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 هدیة [نهج] الایمان عماد الدین طبری آورده‌اند که: «إنّ الامامیة أكثر ایجابا للجمعة من الجمهور و مع ذلك یشنعون علیهم لتركها حیث انهم لم یجوزوا الایتمام 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: «وگر 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

(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، «وجوب» نماز جمعه ساقط شود، چرا طبق قول شیعه با فقد امام معصوم علیه السلام «وجود» آن ساقط نشود؟ چگونه شرایط ابو حنیفه با تمام بی‌اهمیتی‌اش 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 تأخیری بوده و نماز جمعه را بر این اساس اقامه می‌کرده‌اند. عبارت عبد الجلیل چنین است: «بحمد الله و منه، 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 مقرب 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 بی‌متر 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 سنجان 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 سیل استمرار در ضمن اجمال و علی آله الأطهار مندرج‌اند»^(۱) قاعدتاً 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). باخرزی، 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، شاهدی 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) جدی تر 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 تشنیع 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 اشراط یا عدم اشراط 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 آن جا 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 توجیهش 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 فقاهت و اجتهاد او در معرض قبول و اذعان علمای عصر درآمده در اقامت نماز جمعه که بنابر 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 بنابر اختلاف علما در شرایط 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 بیگ منشی، عالم‌آرای 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، وجوب 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، تشنیعات 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 تشنیع 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- بنا بر 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). گفنتی 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 می گویند. 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 نمی شود که به نوشتن کتاب و رساله، آن دیگری را قائل به مقاله خود کند». (۳)

با این حال، به نظر می رسد که طرفداران آن بر اوضاع غلبه کرده و توانستند نماز جمعه را برقرار کنند.

با همه عنایتی که دولت صفوی به مسأله نماز جمعه می توانست 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، الحجة فی وجوب صلوة الجمعة، صص ۵۷-۵۸

(۳). میر لوحی، محمد هادی، رساله 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 نمی دیدند تا نیازی به سلطان یا دیگر صاحب منصبان باشد. در واقع اینان نماز جمعه را منصبی حکومتی نمی دیدند؛ با این حال، در عمل، اقامه جمعه، دست کم در شهرهای مهم، توسط کسانی بود که منصوب از طرف حکومت بودند.

به هر روی می توان 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 می آمد. این تناقض می توانست به این ترتیب حل شود که هر چند امام جمعه را شاه تعیین می کرد، اما طبعاً وی می بایست فقیه جامع الشرایطی را بدین سمت منصوب نماید؛ فقیه منصوب، که از نظر فقهی خود را نصب شده از ناحیه ائمه معصوم- علیهم السلام- می دانست، لزومی نمی دید 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 می شد.

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 می‌نویسد: «[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 سب‌خانه 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 علانیة 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. مجملًا 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 الأمر- 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. و خوب 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 نمی‌دانست!»^۱ و می‌افزاید: «در حالی که وی توجه به بسیاری از واجبات یا منکرات ندارد، تلاش خود را منحصر در فراوان کردن نمازگزاران جمعه کرده است؛ چرا که این فزونی برای دکان دنیا مناسب است.»^۲ هم‌چنین 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.

«قاعدۀ بر این قرار بود که پادشاه وقت، یک نفر را برای امامت جمعه در هر شهری و حتی در قصبات بزرگ جدا جدا تعیین

می نمود». «۱» بر این اساس، نام امام جمعه نیز در فهرست وظیفه‌بگیران دولتی ثبت می گردید.

نام بسیاری از ائمه جمعه شهرهای بزرگ؛ مانند تهران، اصفهان و مشهد در طول دوره قاجاری ثبت شده است. بیش تر 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 می گرایید آن گونه که «امامت جمعه چون از طرف پادشاه وقت به کسی واگذار می شده، 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 دیگر 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 می نویسد: 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»

بی توجهی 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 می دادند و در برابر امام جمعه نیز، خود را مکلف به دفاع از حکومت می دید. این مسأله را در تحولات مربوط به دوره تحریم تنباکو تا مشروطه می توان 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 آن جا مطرح می شود.

می دانیم که در امور «فرعی فردی»، نیاز به امام نیست و هرکس خودش آن‌ها را انجام می دهد، 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 الجمعه» فصل‌هایی با عناوین: «هل الفقیه له صلوح النیابه أم لا» و یا «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 صحت 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 حدیقه 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 این 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 نماز گزاران در پشت سر شما با هممه 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 انتقادهای، 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 آنجاست 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 بی‌مبالا - 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 ذلّت 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 نپرداخته، 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

دنیاپند 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، برآشفتنند.

شاه در انتظار آن بود که عالمان با یکدیگر هم‌آهنگ شده، دست از اختلاف بردارند تا او با آگاهی بتواند خود در میان نمازگزاران درآید و با حضور خود شعایر 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 فراخی 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 آتش زدن 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 پاسخ‌گویی 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 یاوری 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). مائده، 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 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

معرفی 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: «لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ.» (۱) چنان که فرمود: «فِيَمَا 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 راه‌گزینی 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 طبیب. 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 درآورند. 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 شهوت 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 ببوشانند.

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 تردی‌ها، 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 آرد، 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

لثیم‌ترین 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 هیچ‌کدام از سنخ من نیستند.

فَالِی اللّهِ الْمَشْتَكِی وَ الیه الرَّجعی «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى 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 ربیع‌الاول 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؛ چنان‌که 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 تحیدی 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، بیش‌تر 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: حبیب‌آبادی، 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 بیش‌تری پیدا کردند، گرچه هیچ‌گاه 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 هیچ‌گاه 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 بیش‌تر 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 خبیر 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»
البتّه 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 آشفستگی 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 ملائم 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، صص ۳۹۶-۳۹۷
 - (۳). خوانساری، آقا جمال، رسائل صص 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 دو بیست 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 بپردازند. «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 «تخیرت 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 بدانند 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 امل الامل، صص ۱۷۳-۱۷۲

(۲). مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۲۲۱

(۳). خوانساری، آقا جمال، رسائل، ص ۴۸۳. این رساله، به نوشته خاتون‌آبادی (وقایع السنین، 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 دار السلطنه 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 سی چهل روز به اتمام رسیده در پایه سریر خلافت مصیر سلیمانی به تفصیل خواننده 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 درگاه؛ شیخ علی. در پاسخ، عالمان ذیل اظهار رأی کردند: آقا حسین خوانساری، محمد حسین البروجردی، محمد صالح المازندرانی، محمد علی الاسترآبادی، علی بن محمد، علاء الدین محمد، جمال الدین محمد خوانساری «۱» (کذا)، محمد سعید الطباطبائی، محمد تقی النقیب الحسینی محمد رحیم عقیلی، محمد

جعفر، تقی الدین محمد الرضوی، محمد باقر! روح الامین الحسینی، جمال الدین الحسینی التفرشی، اسماعیل الحسینی الخاتون آبادی.

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 می‌شمرده‌اند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۳

و وجوب تخییری نماز جمعه از آن فهمیده می‌شود.

در بخش بعدی، عبارت مختلف علامه نقل شده است. آنگاه می‌نویسد: علمای کرام و فضیلتی فخام - أدام 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 در گاه؛ 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 در گاه؛ شیخ علی» به همان ترتیب از علمای اعلام و فضیلتی 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 وجوب 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 اهرم 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 بداند؛ 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). طبعا 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: لَأَنَّ الفقیه منصوب من قبلهم - علیهم السلام - حاکما فی جمیع الامور الشرعیة». (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 فقهی 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 فقهی 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 «شرايط الاجتهاد المبيحة للقضاء و الافتاء» گویا از کرکی آمده است، در خوانساری، روضات (ج ۴، ص ۳۶۸) آمده: «و اما رساله الجمعة فیه صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۷»

۱۲- رساله شهید ثانی

چنانکه که گذشت، به گفته برخی، زین الدین عاملی معروف به شهید ثانی (شهید در ۹۶۵) اولین کسی است که قائل به وجوب عینی نماز جمعه شده است. شیخ یوسف بحرانی که معتقد به وجوب عینی نماز جمعه در دوره غیبت است، شهید را نخستین کسی می‌داند که این مسأله را که در یک دوره طولانی مندرس و کهنه شده بوده، تازه کرده است. «۱» آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) نیز با دید منفی و با اشاره به این که قول به وجوب عینی حتی به عنوان یک قول شاذ در کتاب‌های فقهی شیعه نیامده است، می‌نویسد: فقها «قول به وجوب عینی [را] اصلاً نقل نکرده‌اند از احدی؛ در عرض ششصد، هفتصد سال بعد از زمان حضور ائمه علیهم السلام؛ تا آن که در زمان شیخ زین الدین - رحمه الله - که از متأخرین است و از زمان او تا این زمان، صد و کسری باشد، این قول احداث شده و به بعضی نسبت داده‌اند. «۲» در اینجا مروری بر رساله شهیدی ثانی خواهیم داشت. «۳»

او در آغاز، بی توجهی به اقامه جمعه را مورد نکوهش قرار داده و با اشاره به کار تحقیقی خود در این زمینه، اظهار می‌دارد که روی سخنش با کسانی است که زنجیر تقلید از اسلاف را از گردن برداشته و آمادگی شنیدن حقایق را دارند. «۴» وی نخست اقوال مختلف در مورد وجوب و حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت را برشمرده، سپس اعتقاد خویش را دایر بر وجوب مطلق آن بیان کرده، برای اثبات آن دلایلی را ارائه می‌دهد:

دلیل اول: ابتدا به آیات قرآن استناد جسته و در ابعاد مختلف آن، به تفصیل به بحث و بررسی پرداخته و اشکالات محتمل در این زمینه را پاسخ می‌دهد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که صیغه امر در آیه، بر وجوب عینی به طور مطلق دلالت می‌کند مگر آنکه شرطی برای آن اثبات شود؛ وی سپس شرط مذکور از طرف فقها را مورد بحث قرار می‌دهد که ما نظر او را در این باره بیان خواهیم کرد.

دلیل دوم: سپس توجه خود را به روایات وارده درباره مسأله معطوف داشته و تعدادی از آن‌ها را ذکر می‌کند و در ادامه پس از اشاره به اینکه نیازی به ارائه همه روایات مربوطه

داخله فی شرح القواعد علی ما صرح نفسه فی بحث صلاة الجمعة».

(۱). بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۹، ص ۳۸۵

(۲). خوانساری، آقا جمال، رسائل، ص ۵۱۳

(۳). متن مورد استفاده ما نسخه خطی این رساله در مجموعه شماره ۱۷۷۷ از کتابخانه آیه الله مرعشی است؛ این رساله در مجموعه مذکور از برگ ۳۹ شروع شده و در برگ ۵۸ پایان می‌یابد.

(۴). بعدها شیخ حسین بن عبد الصمد نیز که سخت تحت تأثیر استادش شهید ثانی بود. این مطلب را در آغاز رساله نماز جمعه خودش آورد. مرعشی، ش ۱۱۱۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۲۹۸

نیست، می‌نویسد: اساسا در این احادیث شرط حضور امام و نایب او نیامده است.

دلیل سوم: آنگاه وجوب عینی نماز جمعه در زمان حضور ائمه (علیهم السلام) را استصحاب می‌کند. شایان توجه است که شهید ابتدا عنوان حضور را از مستصحب حذف کرده و سپس وجوب عینی به طور مطلق را استصحاب می‌کند (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 مدّع حقا و مدّعی 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 منحصرأ 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 غالبا 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 حتما 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 عیناً 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 برگرفته 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 تقیته 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 المقنعه 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 الملمة 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 أمّا حدث الأصولی بین الإمامیة من الزمن 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 و خوب 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 تحریض 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 آیة 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، بیش‌تر 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، نمی‌خواستند 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، چنان‌که 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 الطهماسبی 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 دایر 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 آیة 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 سمّامی 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 آیة 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. بنابر اظهار علامه آقا بزرگ، او سه رساله در این زمینه نوشته که اولی قامعة للبدعة، دومی

(۱). حسینی، احمد فهرست کتابخانه آیة 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). سمّامی، 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 در رد بر فاضل هندی نوشته شده است. «۲»

۱۳- کشف الریبة عن حکم صلاة الجمعة فی ازمنة الغیبة / میرزا علی بن محمد (قرن ۱۳)

نسخه‌ای از آن که بسیار مفصل است، در کتابخانه آیة 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 ردّ 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 سبزواری را به جای وی نصب کرد. «۳» ملا محمد طاهر قمی که از علمای بانفوذ این روزگار بوده است و خود منصب امام جمعه گی 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 آیة 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 ألف، در مجلسی شریف و محفلی منیف، محتوی پر فضلا و صلحا، رساله‌ای به نظر رسید، از تصانیف بعضی از فضلائی 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 یاد آور 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 الرساله الصدریه/ 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 التهجدیه آورده نگاشته است. «۸»

(۱). افندی، ج ۵، ص ۴۵

(۲). دانش‌پژوه، 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- الحجّه 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 النجاه 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 بذکر 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 رد 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 نامه‌های 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 عیناً 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 التمییه/ 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- صلوة الجمعة و احکامها فی زمان الغیبه/ 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 الشرائط 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 (۳۴۶۹/۱۳) و فهرست میکروفیلم‌های دانشگاه (۱۲۹/۲) معرفی شده و در فقه شیعه (ص ۲۳۰) آمده است: این رساله در سال ۱۳۹۷ در دیپاچه 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 (۲۲۳/۸) 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 تخیری 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 تخیر 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 تخیری: 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 تخیری؛ 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 تخیری 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 آیه 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 بی‌بهره از تحقیق و تدقیق است. گاهی مرید تصوف محیی الدین عربی است و زمانی همداستان و عظم محمد غزالی و ساعتی با حکمای مشایان جفت می‌دود و لمح‌های به فروغ مشکلات 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 آخند که خود را در علوم عقلیه و نقلیه سرآمد می‌داند، بسیار بسیار مستبعد است.» (۱)

۹- رساله فی نفی الوجوب العینی للجمعه/ 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 (۱۱/ ۲۵۷۳) شناسانده شده است.

۱۱- صلاة الجمعة/ سید اسماعیل بن محمد خاتون آبادی (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 عینة 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 وجوب 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 العالی 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 وجوب عینی، نوشته موجود است.

(۱). نک: مدرسی طباطبائی، فقه شیعه، ص ۲۰۹ (در آنجا با عنوان البلغة 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 وجوب 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 وجوب عینی نماز جمعه در زمان غیبت» نگاشته است. «۱» درباره مخالفت وی با وجوب 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 آنجا «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 (؟)

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 (؟)

این رساله در نفی وجوب عینی نماز جمعه و در سال ۱۱۰۲ ق به عربی تألیف شده و نسخه‌ای از آن در فهرست ملک (۶/ ۴۹۲) 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 صدرای نسابی، مولانا عبد الکریم طبسی، مولانا صدرای 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 مشروعیه 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 (۱۲/ ۲۸۳). 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 آن جا 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 استجاب 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 القبایی 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 فتاوای 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 بتحريمها/ 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 الغيبة/ 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، ۸۵/۲) موجود است.

۱۶- صلاة الجمعة و حرمتها/ مؤلف (؟)

نسخه‌ای از آن در فهرست مدرسه سپهسالار (۲۸۹/۵) 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 الغيبة/ 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 الکبيرة، 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» طبعا 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 نویسندگان آن، از شاگردان فیض می‌باشد. «۷» بنابراین تا حدودی مذهبش روشن است.

۸- نماز جمعه / مؤلف (؟)

در هشت باب به سال ۱۰۵۵ ق نگاشته شده است، نسخه‌ای از آن در فهرست مجلس (ج ۱۶، ص ۲۵۳) تحت عنوان: «نماز آدینه» شناسانده شده است.

۹- صلاة جمعه / 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 آیة 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 تا کنون تألیف شده ارائه می‌کنیم.

ترتیب فهرست فعلی بر اساس نام کتاب است.

۱- ایقاز الهجعة لصلاة الجمعة / سید محمد جواد آیة اللهی دارابی شیرازی (متولد ۱۳۰۹)

مؤلف، کتاب فوق را به عربی نگاشته (ذریعه ۷۷/۲۶-۷۸ 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 جمعه گزاران 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 آن جا 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 ۱).

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 لمعه 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- الشمعه 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 «اللمعه الناصریه» نامیده است. وی قائل به وجوب تخییری 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 عظیم آبادی متوفای ۱۲۶۰ باشد که در جای خود از رساله او در نماز جمعه یاد کردیم.

۹- ضیاء اللمعه فی صلاة الجمعة / سید محمد حسین موسوی شاهچراغی

این اثر در اثبات وجوب تخییری 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 الغیبه / 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- كشف المقنعة عن وجوب الجمعة/ سيد محمد جواد آية اللهی

درباره او و آثار دیگرش درباره نماز جمعه، نک: ایقاظ الهجعة لصلاة الجمعة

۱۳- اللمعة الساطعة فی تحقیق صلاة الجمعة و الجماعة/ سيد 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 الناصرية 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 الشرعة فی صلاة الجمعة/ سيد 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 كشف الحجب یاد شده است (نک: ذریعه ۱۵/۶۴ ش ۴۴۴).

۱۸- رساله در نماز جمعه/ آية الله سيد هبة الدين 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/ سيد 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/ ميرزا 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/ سيد 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/ شيخ 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/ سيد 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 مطبعه 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 یاد آور نشده است.

۲۶- رساله فی صلاة الجمعة / مولی عبد الوهاب بن محمد علی قزوینی

آقا بزرگ در «الکرام البرره» 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 دلداری 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 العلماء سید محمد بن سید دلداری 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 یاد آور 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 البرره، 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 عظیم‌آباد 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 عبد الحسین 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 احسایی
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: المدیریة العامة 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 بیش‌تر 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 تأخیری 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 تشکل 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: ایقاظ الهجعه 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 المنتزعة اکثرها من مواظب الاثمة (نک: مقدمه مشکوة بر محجّة 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، ۱۰۶/۸).

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 للجمعه و الأعیاد از میرداماد، شیخ آقا بزرگ در الروضة النضره ص ۶۸ از آن یاد کرده است.

جز اینها که آوردم، 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 نسبتا جامعی از آن را در همین مجموعه آورده‌ایم. لاجرم باید توجه داشت که، نه همه انتقادهای وی مهم است و نه لزوما 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.

*** [متن رساله]

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: إِذَا نُودِيَ؛ أي إذا أذن للصلاة الجمعة وذلك 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 كفتي. و قال الحسن: ما هو بالسعي على الأقدام و قد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا و عليهم السكينة و الوقار و لكن بالقلوب و التيه 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 خص بالنهي عنه؛ لكونه من أعم 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 صليتم الجمعة و فرغتم منها، فتفرقوا في الأرض. «۱» انتهى كلام صاحب المجمع؛ و هو من أجلاء الصحابة و قائل باشرط 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 وبين 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 صلّيت الظهر مع الإمام بخطبة من يخطب صلّيت ركعتين؛ و إن صلّيت بغير خطبة صلّتها 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 صلّاها وحده، فليصلّها أربعاً كصلاة الظهر في سائر الأيام و هذه العبارة، لا يخفى على المتأمل في أنّها ظاهرة في الوجوب التخييري، خصوصاً كلام الأخير و هو قوله: و من صلّاها 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). طبرسي، مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۹، ۱۰

(۲). سيوري، مقداد بن عبد الله، كنز العرفان، ج ۱، ص ۲۴۴، تهران، المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، تحقيق السيد محمد القاضي، تهران، ۱۴۱۹

(۳). طوسي، جمل العلم و العمل، ص ۱۲۱، ۱۲۲

(۴). شهيد اول، البيان، ص ۱۸۶-۱۸۷ (تحقيق محمد حسون، قم، ۱۴۱۲)

(۵). صدوق، ابن بابويه، المقنع و الهداية، ص ۴۵ (قم، دار العلم، ۱۳۷۷)

(۶). طوسي، 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

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۸

دليلنا أنه لا-خلاف في أنها ينعقد بالإمام أو من يأمره، و ليس على انعقادها إذا لم يكن إمام و لا أمره دليل. ثم قال: و أيضا عليه إجماع الفرقه، فإنهم لا يختلفون في أن من شرط الجمعة الإمام أو أمره، ثم قال أيضا: فإنه إجماع بأن من عهد النبي صلى الله عليه و آله إلى وقتنا هذا، ما أقام الجمعة إلا الخلفاء و الامراء و من ولى للصلاة، فعلم أن ذلك إجماع أهل الاعصار، و لو انعقدت بالرعيه لصلّوها كذلك. ثم قال: فإن قيل: أليس قد رويت فيما مضى من كتبكم: أنه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم أن يصلّوا الجمعة؟ قلنا: ذلك مأذون فيه مرغب [مرغوب] فيه، فجرى ذلك مجرى أن ينصب الإمام من يصلّى بهم. قال بعض العلماء: لعل الفرق بين الإجماع الذي ذكره بقوله: و أيضا عليه إجماع الفرقه، و الإجماع المنتزع من عدم إقامة الجمعة غير الثلاثه، كون الأول إجماع الشيعة و الثاني إجماع فرق الإسلام و يؤمى إلى ما ذكرته نسبة الإجماع إلى الفرقه في الأول و إلى أهل الأعصار في الثاني. «۱» انتهى كلامه.

و حاصل كلام الشيخ في قوله: ثم قال أليس قد رويتم، الخ. أنه جوّز الجمعة في القرايا و السواد، «۲» إذا حصل الاجتماع، فكيف يشترط الإمام أو من نصبه في انعقاد الجمعة؟ و حاصل الجواب: أن الإمام إذا كان حاضرا في البلد، و قال: تلك الروايه فيكون بمنزلة الإذن و النصب على ما قيل، فيكون حكمه حكم نصب الامام، فيشترط في وجوب الجمعة الإمام أو من نصبه؛ أعم من أن ينصب أحدا

بعینه أو لا يكون كذلك، مثل أن قال تلك الرواية، لكن هذا الحكم إذا كان في حضور الإمام، فلا يستلزم أن يكون كذلك هذا في الغيبة، و على هذا «۳» ينبغي أن يحمل كلامه لئلا ينافي السابق، لأن كلامه السابق يدل على الحرمة في الغيبة كما لا يخفى. «۴» قال الشهيد في الذكرى: يجب صلاة الجمعة بالنص والإجماع ركعتان بدلا عن الظهر.

قال الله تعالى: إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ الْآيَةِ. وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الجمعة حق على كل مسلم إلا أربعة: المملوك أو امرأة أو صبي أو مريض. وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إن الله قد افترض عليكم الجمعة، فمن تركها في حياتي أو بعد موتي و له إمام عادل، استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع الله له شمله ولا برك له في أمره، ألا ولا صلاة له، ألا ولا زكاة له، ألا ولا حج له، ألا ولا صوم له، ألا ولا بر له حتى يتوب. وقال

(۱). طوسی، الخلاف، ج ۱، صص ۶۲۶-۶۲۷

(۲). نفس المدرک، ج ۱، ص ۵۹۶

(۳). ولا يمكن أن يقال: حاصل الجواب أن الإذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالإذن من أئمة الوقت، ولهذا قال بعض: في كلامه تشويش. منه.

(۴). و فهم بعضهم من الجواب؛ الوجوب التخييري كما علل الشهيد للوجوب التخييري بهذا و بأمر آخر. منه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۳۹

الصادق عليه السلام برواية أبي بصير و محمد بن مسلم: إن الله فرض في 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 منا. ثم ذكر شروط النائب إلى أن قال: التاسع: إذن الإمام له كما كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ 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 في الخلاف، و يؤيده صحيح زرارة: قال: حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة، حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه. 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 الثاني: 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 - في الصحيح - عن الصادق عليه السلام: إذا كان سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة.

و في 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 في الموثق عن زرارة عن عبد الملك، عن الباقر عليه السلام قال، قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضه فرضها الله. قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلوا جماعة؛ يعني صلاة الجمعة. كذا في أخبار كثيرة مطلقه و التعليلان حسنان و الاعتماد على الثاني. 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 في الاجتماع أو بمعنى أنه أفضل الأمرين الواجبين على التخيير. و ربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة، لأن قضية التعليلين ذلك، فما الذي اقتضى سقوط الوجوب؟

إلا أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الأعصار و الأمصار. و نقل الفاضل فيه الإجماع (٣) و بالغ بعضهم، فنفي الشرعية أصلا و رأسا و هو ظاهر كلام المرتضى (٤) و صريح سلار (٥) و ابن ادريس (٦) و هو القول

(١). طوسی، التهذيب، ج ٣، ص ٢٣٩، ص ١٧

(٢). حلی، محقق، المعبر، ج ٢، ص ٢٧٩؛ حلی، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ١٤٥

(٣). حلی، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ١٤٥

(٤). مرتضى، شريف، رسائل، جوابات المسائل الميفارقيات، ج ١، ص ٢٧٢

(٥). سلار، المراسم، ص ٧٧ (قم، ١٤١٤)

(٦). ابن ادريس، السرائر، ج ١، ص ٢٩٠ (قم، مؤسسة النشر الاسلامي)

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ١، ص: ٣٤٠

الثاني من القولين بناء على أن إذن الإمام شرط الصحة 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 (٧)، و لأنّ المعلوم وجوب الظهر فلا يزول إلا بمعلوم و هذا قول موجه و إلا يلزم القول بالوجوب العيني و أصحاب القول الأول يقولون به. انتهى كلامه رحمه الله. (٨)

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 النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قال: أربيع إلى الولاية: الفىء و الحدود و الصدقات و الجمعة. و قال في خطبة: من ترك الجمعة في حياتي أو بعد موتي و له امام عادل أو جائر استخفافا، الخ. علّق على وجود الإمام فينتفى 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 إلا 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». (٩) انتهى.

(٧). 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.

(٨). شهيد اول، ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ١٠٤-١٠٥ (قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٩).

(٩). حلی، علامه، منتهى المطلب، ج ١، صص ٣١٦-٣١٧

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۱

قال بعض المحققين: ادعى الإتفاق ظاهرا بقوله «عندنا» و صريحا بقوله «فهو مذهب علمائنا أجمع». و الإتفاق فى اشتراط الجمعة بالإمام و إذنه فى 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، فتعين الحرمة فى الغيبة. و يدلّ عليها روايتا الجمهور، الأولى فبدالتها على كون الجمعة مع الولاية و ظاهر أنها إذا كانت إلى الولاية، فلا تجوز فى زمان الغيبة و أما الثانية فباعتبار اشتمالها على الإمام و كذا الروايات الخاصة و فسّر بأنه هو المعصوم انتهى.

و قال العلامة فى التذكرة: يشترط فى وجوب الجمعة، السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع. و به قال أبو حنيفة، للإجماع على أن النبىّ صلّى الله عليه و آله كان يعين لإمامة الجمعة. «۱» و كذا الخلفاء بعده كما يعين 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 أقلّ من سبعة: الإمام و قاضيه و مدّع حقا و مدّعى عليه و شاهدان و من يضرب الحدود بين أيدي الإمام، و لأنه إجماع أهل الأعصار، فأنه لا يقيم الجمعة فى كل عصر إلّا الأئمة. «۲» ثم قال فى مسألة: لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحباب الاجتماع و انعقدت جمعة على الأقوى. و لا تجب لفوات الشرط و هو الإمام أو من نصبه و أطبق الجمهور على الوجوب. «۳»

ثم قال فى مسألة: هل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة و التمكن من الاجتماع و الخطبتين صلاة الجمعة؟ أطبق علمائنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط و هو ظهور الإذن من الامام عليه السّلام. و اختلفوا فى استحباب إقامة الجمعة، فالمشهور ذلك و لقول زرارة: حثنا الصادق عليه السّلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أن يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك. فقال: لا، انما عنيت عندكم. «۴» و قال الباقر عليه السّلام لعبد الملك: مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة فرضها الله تعالى. قلت: كيف أصنع؟ قال: صلّوا جماعة، يعنى صلاة الجمعة. و قال الفضل بن عبد الملك، سمعت الصادق عليه السّلام يقول: إذا كان قوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب، جمّعوا إذا كانوا خمسة نفر، و انما جعلت الركعتين لمكان الخطبتين. «۵» و قال سلار و ابن ادریس: «۶» لا يجوز لإصالة الأربع فلا تسقط إلّا بدليل، و الأخبار السابقة متأولة، لأن قول الصادق عليه السّلام لزرارة و قول

(۱). فى المطبوعة: الجماعة.

(۲). حلى، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ۴، ص ۱۹ (قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴)

(۳). نفس المدرک، ج ۴، ص ۲۴

(۴). طوسى، التهذيب، ج ۳، ص ۲۳۹، ص ۱۷

(۵). نفس المدرک، ج ۳، ص ۲۳۸-۲۳۹، ح ۶۳۴؛ طوسى، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۲۰، ح ۱۶۱۴

(۶). سلار، المراسم، ص ۷۷؛ ابن ادریس، السرائر، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۲

الباقر عليه السّلام لعبد الملك؛ إذن لهما فيكون الشرط قد حصل. و قول الصادق عليه السّلام فإن كان لهم من يخطب، محمول على الامام أو نائبه؛ و لأنه شرط الوجوب الإمام أو نائبه اجماعا، فكذا هو شرط فى الجواز. «۱» انتهى. «۲»

و قال رحمه الله فى النهاية: يشترط فى وجوب الجمعة السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع، لأنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله كان يعين لإمامة «۳» الجمعة و كذا الخلفاء بعده، كما يعين [عین] للقضاء، و كما لا يصح أن ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون إذن الامام فكذا إمامة [امام] الجمعة، فلا يصح الجمعة إلا معه و من يأذن له. هذا فى حال ظهوره، أما فى حال الغيبة، فالأقوى أنه يجوز لفقهاء المؤمنين اقامتها؛ انتهى.

أقول: لا يخفى أن الجواز دليل وجوب التخييري كما مرّ في كتبه الآخر. وصرّح أن الخلاف بين الفقهاء في الغيبة منحصر في القولين في الحرمة و الوجوب التخييري.

وقال في التحرير: من شرط الجمعة، الإمام العادل أو من نصبه، فلو لم يكن الإمام ظاهراً ولا نائب له، سقط الوجوب اجتماعاً و هل يجوز الاجتماع، مع إمكان الخطبة، قولان. «٤» انتهى.

ولا يخفى أن قوله: هل يجوز الاجتماع بعد ذكر سقوط الوجوب بالإجماع صريح في أن القولين التخيير و الحرمة. وقال السيد المرتضى في الميافارقيات: صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة إلا مع إمام عادل أو من ينصبه الإمام العادل، فإذا عدم، صلّيت الظهر أربع ركعات. «٥» وقال سلار: و لفقهاء الطائفة أن يصلّوا بالناس في الأعياد و الاستسقاء فأما الجمع فلا، «٦» و هذا اختيار ابن ادریس. «٧»

وقال ابن ادریس بعد نقل كلام الشيخ في النهاية و كلامه في الخلاف و تعجبه من جواب سؤال القرایا و السواد: نحن نقول في جواب سؤال القرایا و السواد: اذا اجتمع العدد الذي ينقصد 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 ينصب الإمام من يصلّي

(١). حلی، علامه، تذكرة الفقهاء، ج ٤، ص ٢٧-٢٨

(٢). في الهامش: و مما يدل على التخيير ما رواه الصدوق في «أمالیه» باسناده عن الصادق عليه السلام قال: «أحسب للمؤمن أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمّ و لو مرّة و يصلّي الجمعة و لو مرّة».

(٣). في المطبوعة: لإقامة

ج. حلی، علامه، نهاية الأحكام، ج ١، ص ١٣-١٤ (قم، مؤسسه اسماعيليان، ١٤١٠).

(٤). حلی، علامه، تحرير الاحكام، (چاپ سنگی، مؤسسه آل البيت)، ص ٤٣

(٥). مرتضى، شريف، رسائل، ج ١، ص ٢٧٢ و راجع: ابن ادریس، السرائر، ج ١، ص ٢٧٢

(٦). سلار، المراسم، ص ٢٦٤

(٧). ابن ادریس، السرائر، ج ١، ص ٣٠٤

صفويہ در عرصہ دين فرهنگ و سياست، ج ١، ص: ٣٤٣

بهم» فيحتاج إلى دليل على هذه الدعوى و برهان، لأنّ الأصل براءة الذمّة من الوجوب أو الندب، و لو جرى ذلك مجرى أن ينصب من يصلّي بهم؛ لوجب الجمعة على من يتمكّن.

من الخطبتين و لما كان يجزيه صلاة أربع ركعات؛ و هذا لا يقول به [لا يقوله] أحد منّا، و الذي يتقوى عندي صحّة ما ذهب إليه في مسائل خلافه و خلاف ما ذهب إليه في نهايته للأدلة التي ذكرها من إجماع أهل الأعصار. و أيضاً فإنّ عندنا لا خلاف [بلا خلاف] بين أصحابنا إنّ من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من نصبه الإمام للصلاة. و أيضاً الظهر أربع ركعات في الذمّة بيقين، فمن قال: صلاة ركعتين تجزى عن الأربع يحتاج إلى دليل، فلا يرجع عن المعلوم بالمظنون و أخبار الآحاد التي لا يوجب علماً و لا عملاً. «١» انتهى.

قيل أن هذا- أي الظهر أربع ركعات في الذمّة بيقين الخ- يسلم في 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 ادریس أنّ الأحاديث التي نقلتم أخبار آحاد لا- يوجب العلم و العمل، فليس الدليل هو الأخبار المعتمدة، و قد مرّ في الفصل الخامس «٢» أنّ أحاديث كتب الأربعة، أخبار آحاد فلا- يوجب اليقين؛ و قد مرّ نقلاً عن كتبهم أنّ من عهد النبي 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 ادریس: الظهر أربع ركعات في الذمّة بقين.

وقال المحقق في المعبر: «السلطان العادل أو نائبه شرط وجوب الجمعة و هو قول علمائنا.» و نقل بعد العبارة المنقولة، أقوال بعض العائیه، ثم قال: «معتمدنا فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فَإِنَّه كَانَ يَعِينُ لِإِمَامَةِ الْجُمُعَةِ وَ كَذَا الْخَلْفَاءُ بَعْدَهُ كَمَا يَعِينُ لِلْقَضَاءِ، فَكَمَا لَا يَصِحُّ أَنْ يَنْصَبَ الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ قَاضِيًا مِنْ دُونِ إِذْنِ الْإِمَامِ، كَذَا إِمَامَةُ الْجُمُعَةِ؛ وَ لَيْسَ هَذَا قِيَاسًا؛ بَلْ اسْتِدْلَالٌ بِالْعَمَلِ الْمُسْتَمَرِّ فِي الْأَعْصَارِ فَمُخَالَفَتُهُ خَرَقٌ لِلْإِجْمَاعِ. (۳) انتهى.

و لا يخفى أن صاحب المجمع و شيخ المقداد صاحب كثر العرفان و الصدوق و شيخ الشهيد و شيخ الطوسي و العلامة و المحقق و سلالر و ابن ادریس و السيد المرتضى هم أجلاء الصحابة، و كانت عادتهم في المسائل الخلافية في تصانيفهم أن يشيروا بالخلاف و إن كان طرف الخلاف ضعيفا غاية الضعف بقولهم على الأولى أو على الأظهر أو على الأشبه، لاحتياطهم في الدين و خوفهم، كما يظهر لمن تتبع كلامهم و تصانيفهم من أوله إلى آخره.

فلو كان في أزمته القول بوجوب العيني للجمعة، فكيف لا يشيرون بضعفه، بل لا بد إذا كان

(۱). نفس المدرک، ج ۱، ص ۳۰۳-۳۰۴

(۲). من کتاب حديقه الشيعة، ای نفس الكتاب الذي صححنا الفصل السادس منه في صلاة الجمعة.

(۳). حلي، محقق، المعبر، ص ۲۰۲ (چاپ سنگی).

صفويہ در عرصہ دین فرہنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۴

كذلك 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، و ليس في الكتب التي رأيناها مثل القواعد و الإرشاد و الشرايع و مختصر النافع و البيان و غير ذلك إشارة إلى ذلك، مع أنهم لم يهملوا شيئا حتى يشيروا إلى الرواية الشاذة، فكيف يهملون مثل ذلك الأمر الخطير العظيم الذي يتوفر الدواعي عليه؟! لأنه داخل في الصلوات اليومية و يفكرون في مسائل آخر أفكارا دقيقة يشكل فهمها. اللهم إنا أن يقال: صدور تلك المسألة على الخصوص عنهم في حالة الجنون أو عدم غورهم في تلك المسألة و هذا ما ترى! فمعلوم بالبدية أن لم يكن القول بالوجوب العيني في أزمته. (۱)

أما الدليل النقلي على عدم الوجوب العيني في الغيبة، فعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله في خطبة طويلة حث فيها على صلاة الجمعة: إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة، فمن تركها في حياتي أو بعد موتي و له إمام عادل استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع الله شمله و لا بارك له في أمره، ألا و لا صلاة له، ألا و لا زكاة له، ألا و لا حج له، ألا و لا صوم له، ألا و لا بر له حتى يتوب. (۲)

و في التهذيب و الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين. (۳) و معنى ذلك: إذا كان إمام عادل؛ و قال: إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال، فلا بأس أن يجمع هؤلاء (۴) و يجمع هؤلاء (۵) و لا يكون بين الجماعتين أقل من ثلاثة أميال. و غاية ما يقال في الحديث الأخير: أن قوله و معنى ذلك «إذا كان امام عادل»، لعل أن يكون قول الفقيه. قلنا: على فرض التسليم، لا شك أنه أعرف بكلام الإمام و قصده و لا شك أنهم يعتبرون معاني الفقيه في مسائل آخر كمعاني الاخبار.

و لا يخفى أن بعض الأحاديث ظاهر في الإذن و النيابة و لنقل بعضها:

عن عبد الملك، عن أبي جعفر عليه السلام قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله تعالى. قال:

(۱). في الهامش: و قد ظهر مما ذكر من الاشتراط بطلان ما قال بعض القائلين بالوجوب العيني في الغيبة من أنه يجوز أن يكون عدم فعلهم في الأعصار و الأمصار لأجل التقيّة و يكون مذهبهم و جوب العيني و ذلك ظاهر و إلا فلا معنى للاشتراط. و مما يدل أيضا على

عدم کون ذلك للتقية ما استدل صاحب الوافي على الوجوب العيني في رسالته بكلام والد البهائي حيث قال: و مما يتجّه فعله في زماننا صلاة الجمعة إماماً لدفع تشيع اهل السنة أو يعتقدون أنا نخالف الله و الرسول و إجماع العلماء في تركها و ظاهر الحال معهم إلى آخر ما قال و أثبت لوجوب العيني بالكتاب و السنة؛ و لا- يخفى أنه صريح في أن عدم فعلهم لا يكون لأجل التقيه و إلا فلا معنى للتشيع و أسلوب عبارته ظاهر فيما قلنا من إحداث القول بالوجوب العيني. منه.

(۲). مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۱۶۵، ح ۵، عن رساله الشهد في صلاة الجمعة.

(۳). طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۴۰، ح ۲۳؛ كليني، ج ۳، ص ۴۱۹، ح ۲، ۳؛ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۲۱، ح ۱

(۴). في الهامش: بالامام الاصل.

(۵). بالنائب.

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۴۵

فكيف أصنع؟ قال: صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة. «۱» و أيضا في التهذيب عن زرارة قال:

حننا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه [في الجمعة]. فقلت:

نغدو عليك. فقال: لا، إنما عنيت عندكم. «۲» و بعضهم يجعلون الحديث الأخير سند الوجوب التخيري.

و من الدليل على عدم وجوب العيني في الغيبة أيضا بل على الحرمة كما لا يخفى على ذوى العقول، ما ورد في الصحيفة الكاملة التي كونها من كلام علي بن الحسين عليه السلام في غاية الوضوح بلا حاجة إلى سند، فعدم قوة السند المنقول في أولها لا يضّر الحكم بكونها منه عليه السلام في دعاء يوم الجمعة و العيد: اللهم إن هذا المقام لخلفائك و أصفياءك و مواضع أمناءك في الدرجة الرفيعة التي اختصاصتهم بها قد ابتزوها «۳» وجه الدلالة أن اللام في «لخلفاءك» ظاهر في 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: في الدرجة الرفيعة التي اختصاصتهم بها، بعد الألقاب الشريفة في غاية الظهور في 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 لئما كان مختصا بهم، فمن شأنهم النصب و النيابة، فيظهر من ذلك حرمة العيد و الجمعة في الغيبة.

و منه ما رواه الصدوق في العيون عن الفضل «۴» بن شاذان في 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 في الصلاة في حكم التمام؛ و منها: أن الصلاة مع الإمام أتم 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 موغظتهم و ترغيبهم في الطاعة و ترهيبهم عن المعصية و توقيفهم على ما أراد في مصلحة دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليه «۶» من الآفاق و من الأحوال التي لهم فيها المضرة و

(۱). طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۳، ح ۸۰؛ طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۲۰، ح ۴

(۲). طوسی، التهذيب، ج ۳، ص ۲۳۹، ص ۱۷

(۳). صحيفه سجاديہ؛ دعای چهل و هشتم، فقره ۹. قال المؤلف في الهامش: في الصحاح: ابتزته استلبته، و في القاموس البز، النزاع و أخذ الشيء بجفاء و قهر، فالمعنى قد أخذ الأئمة الجور عنهم و اختصوا بصلاة الجمعة و العيد و نصب النائب في الأطراف و النواحي و هذا مختص بهم.

(۴). فی الهامش: فی العیون فی آخرها أنه سمعها من الرضا عليه السلام مرة بعد مرة و شيئاً بعد شيء فجمعها.

انتهی.

(۵). للامير في العلل. منه.

(۶). في العلل هكذا: عليهم.

صفويہ در عرصہ دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۴۶

المنفعة. و نقل هذه الرواية في العلل أيضا و قال عليه السلام في رواية العلل بعد كلام: و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة. و في الكتابين بعد العبارة المنقولة: فإن قال: فلم جعلت خطبتين؟ قيل: لأن يكون واحدة للثناء و التمجيد و التقديس لله تعالى و الاخرى للحوائج و الأعداء و الإنذار و الدعاء و ما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح و الفساد. «۱» انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

فتعليل أن الصلاة مع الإمام أتم بقوله لعلمه الخ، يدل على اعتبار العلم في إمام الجمعة لا اتفاق كونه عالما و ألا لم يكن لهذه العلة ارتباط بكون صلاة الجمعة ركعتين، لعموم اتفاق كون الإمام عالما بالنسبة إلى جميع الصلوات و لا يقول القائلون بوجوب 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، كنز العرفان، ج ۱، ص ۲۴۴

صفويہ در عرصہ دين فرهنگ و سياست، 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 «١» 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 مطلقًا فليفسّر بطريق العادة بالإمام العادل و يجعل التأييد لذلك كلام الصحيفة و حديث العيون و العلل، و قد مرّ مفصّلًا؛ لكن لأجل التعصّب و الرياسة يضمّون من كلام العامة «أو من جائر» إلى حديث النبي صلّى الله عليه و آله و قوله عليه السّلام: «و له إمام عادل فيصير هكذا:» و له إمام عادل أو جائر». و في المسائل الاخر التي ليس الغرض و الدواعي لا- يضمّون من كلام العامة بل يجتنبون. «٢» و بعد التسليم يكفي لتقيد 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 سندا للوجوب التخيري كما سبق تحقيقه و أخذنا تلك الأحاديث عنهم، و كان قولهم معتبرا عندنا و إلّا لم يكن وثوق بنقل حديثهم فيرفع حجّية الشرع 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 حجّة لنا، و لا شكّ أن صريح العقل لا يكفي لفهم الحديث بل يحتاج الى المرشد و لا مرشد أحسن من أجلا الصحابة التي أخذنا الأحاديث عنهم، و لأجل ذلك، لا بد أن يكون الإجازة بين المحدثين و معلوم بالبدية أن كلّ فقيه كامل في العلم، كان أقرب منّا إلى زمان الأئمة عليهم السّلام كان أعرف بلهجتهم و قصدهم عليهم السّلام فبالبدية هم أعرف منّا، 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 أيّها الذين آمنوا لا- تلهّبكم أموالكم ولا- أولادكم عن ذكر الله «٣» 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

(١). مولى عبد الله بن محمد التوني البشروي المشهور بفاضل تونى، توفي في سنة ١٠٧١.

(٢). في الهامش: و قيل لا- نقص في الضمّ، لانه يصير المعنى هكذا: و له امام عادل كما في البلاد الشيعة او جائر كما في البلاد المخالف، لأن مقتضى الاحاديث وجوب الاقتداء بهم في الجمعة و الجمعات. انتهى.

(٣). منافقون، ٩

صفويہ در عرصہ دین فرہنگ و سیاست، ج ١، ص: ٣٤٨

طاعته عن ابى 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، فإنّ إحسانه في الحالات لا ينقطع. «١» 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 صلّى الله عليه و آله «٢» انتهى.

فان قلت: لعله كان في تفسير مفسّر من الشيعة لم يكن ذلك عندك، قلنا ذلك التفسير إما أن يكون موجودا في بعض الكتب أم لا. فإن كان موجودا أو كان معتبرا عند العلماء، فلم لم يفسّر المصنّف في الصافي؟ و إن كان بمجرد قول، فلذلك لم ينقل في تفسير الصافي فلم ذكر المصنّف في الوافي بقوله: فسيّر الذكر هنا بصلاة الجمعة؟ لأنّ الظاهر منه أنه تفسير أحد من المفسرين المعتمدين. و إذا كان بمجرد قول، فلينقل بقوله: و قد يقال.

و إني تفحصت في اصفهان من أهل الرياسة خصوصا 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 خصوصا 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 سمّاها الله تعالى ذكرا 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 بالنهاي 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 يخفى ظاهره العموم كما في قوله تعالى وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۶) فَادْكُرُونِي

(۱). طبرسي، مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۱۹

(۲). زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۵۳۲ (بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵).

(۳). الف الشهيد رسالته في صلاة الجمعة في سنة ۹۶۲ في اواخر حياته. فلا محل لكلام الفاضل التوني.

(۴). منافقون، ۹

(۵). رسالته في صلاة الجمعة، ص ۴ (قم، مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۰)

(۶). انفال، ۴۵

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۴۹

أذْكُرْكُمْ (۱) و غير ذلك. فخصوصيته بصلاة الجمعة و جعله من متفرعات هذا الفرض الذي هو السعي بالصلاة أو الخطبة تحكّم بحت.

و أيضا من مخترعات أهل الرياسة تفسير الإمام العادل بغير المعصوم و هو أيضا خلاف المجمع عليه بين الأصحاب؛ و يظهر لمن تتبع كلام الفقهاء المتقدمين و المتأخرين.

و استدلل الفاضل التوني على عدم الوجوب العيني بما حاصله: أنه لو كان وجوبها عينا غير مشروط بالإمام عليه السلام أو نائبه، لتواتر؛ لتوفر الدواعي على نقله و لا- يثبت أمثاله بأخبار آحاد؛ لعدم حصول الظن بها و هو شرط في جواز العمل بأخبار الآحاد و وجه عدم التواتر: اشتراك كثير منها في الحسين بن سعيد و بعضها في زرارة، و أيضا لم يروها إلا المشايخ الثلاثة و ظاهر أن عددهم لا يكفي في التواتر؛ انتهى. أقول: قد مر تحقيق ذلك في الفصل الخامس.

اعلم أنه قد يظهر من كلام بعض الفضلاء القائلين بعدم الوجوب العيني امكان التقيّة في الأخبار الدالة على الوجوب، لموافقها لطريق العامة التي هي القول بوجوبها عينا و يمكن تأييد هذا الاحتمال بشيوع تركها و دعوى الإجماع على عدم وجوبها. انتهى. (۲)

و لا يخفى أن شيوع تركها لأجل التقيّة - كما قال بعض القائلين بالوجوب العيني - ينافي ما يقال من اقتدار المفيد (۳) و كونه في غاية الجلالة و كذا محمد بن علي بن بابويه، و كون الديالمة الذين كانوا في ذلك الزمان في غاية القوّة و كون ابن بابويه في غاية الاعتبار عندهم و الخلفاء في غاية الضعف، فما كان مانع من إقامة الجمعة. و إنما نقلنا عن اقتدار المفيد لأن القائلين بالوجوب العيني ذكروا كلاما عنه لم يصرح فيه المفيد باشتراط الإمام أو النائب. قال في المقنعة: و اعلم أن الرواية جاءت عن الصادقين عليهم السلام إن الله تعالى فرض على عباده الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة لم يفرض فيها الاجتماع إلا في صلاة الجمعة خاصّة فقال تعالى: يا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۴» و قال الصادق عليه السلام: من ترك الجمعة ثلاثا من غير علة، طبع الله على قلبه».

ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه إلا أنه بشرية حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة و يخطب بهم [يخطبهم] خطبتين يسقط بهما و بالاجتماع عن المجتمعين عن الأربع ركعات ركعتان. و إذا حضر الإمام، وجبت الجمعة على سائر المكلفين إلا من

(۱). بقره، ۱۵۲

(۲). فى الهامش: و يؤيد هذا أيضا ايراد مسح الأذنين و القفا محمد بن يعقوب [كذا] و شيخ الطوسى مع الإجماع على تركه. منه.

(۳). آقا جمال در رساله نماز جمعه، به مناسبت همين بحث تقيه، شرحى از عظمت شيخ مفيد در دوره دياليمه آورده است. بنگريد: رسائل آقا جمال خوانسارى، 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 بشرية من يتقدم، فيصلح به الاجتماع، فحكم حضوره حكم عدم الإمام؛ و الشروط التى تجب فيمن «۱» تجب معه الاجتماع أن يكون حراً بالغاً طاهراً فى ولادته، متجنباً من الأمراض الجذام و البرص خاصة فى خلقته، «۲» مسلماً مأموناً معتقداً للحق بأسره فى ديانتته مصلياً للفرض فى ساعته، فإذا كان كذلك و اجتمع معه أربعة نفر، و جب الاجتماع، و من صلى خلف الإمام بهذه الصفات، و جب عليه الإنصات عند القراءة و القنوت فى الأولى من الركعتين فى فريضته، و من صلى خلف إمام بخلاف ما وصفناه، رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه، و يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضاً و يستحب مع من خالفهم تقيه و ندبا. «۳» انتهى.

و لا- يخفى على المنصف إذا كان مراد الفقهاء من الإمام فى الأعصار الماضيه إلى زمان بدعه الوجوب العيني فى إمام الجمعة هو المعصوم، فالظاهر عدم الاعتماد على هذا الكلام خصوصاً مع اقتداره.

و نقول: تأمل فى قوله: «و إذا حضر الإمام و جب الجمعة على سائر المكلفين إلا من عذره الله تعالى» لأنه لم يعد فقيه من المعذورين الأعلام؛ فإذا فرضنا أكثر علماء العصر حضروا فى بلد الجمعة- كما فى اصفهان- فوجب عليهم الحضور لأنهم داخلون فى قوله: «سائر المكلفين» مع أن أمرهم إلى يوم القيامة فى سفال إذا كان المأموم أعلم. اللهم إلا أن يقال أن مذهبه فى هذا، مذهب بعض أهل السنة فى أنه ليس بضرورى أن يكون الإمام أفضل.

فالحاصل أنه قد ظهر من ذلك أن امام الجمعة لا بد أن يكون أعلم من الجميع. فالشيخ المفيد ليس قائلاً بطريقة التى أحدثت فى هذا الزمان من أن ائمة الجمعة فى كل سواد من سواد الأعظم مثل اصفهان و غيره أربعة أو خمسة أحدها يصلى فى الداخل و الباقي فى الخارج و إن أمكنه الصلاة فى داخل الشهر فيصلى، لأن صلاة كل واحد منهم باعتقاد الآخر باطل، و معلوم أن الشرع الذى كان فى أزمنة السابقة ما كان كذلك و ما ذلك الإفساد إلا نتيجة ما يقال من عموم الأحاديث الوجوب العيني فى المنابر و المساجد؛ فإن سمع العامى، فيقول أنا داخل فى عموم من يخطب و إن سمع فوقه فبطريق الأولى.

و نعود من رأس فنقول: قال بعد ذلك: «مسلماً مأموناً معتقداً للحق بأسره فى ديانتته». و لا يخفى على من ترك الرياسة و لم يكن الرياسة فيه، أن ظاهر قوله بأسره، أن يكون معتقداً لجميع أمور الحقصة: الاصول و الفروع بالتفصيل لا بالاجمال؛ ليحصل الفرق بينه و بين المأمومين و سائر المكلفين، لأن جميع المكلفين عالمون إجمالاً و يعتقدون لحققة جميع ما

(۱). ن. ل: معه

(۲). ن. ل: جلدته.

(۳). مفید، شیخ، المقنعة، ص ۱۶۲-۱۶۴ (قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۱

جاء به النبي صَلَّى الله عليه وآله على سبيل الإجمال. فالمراد جميع الامور الحقّة من اصول الدين وفروعها وذلك لا يحصل إلّا بالاجتهاد في المسائل الخلافية ليظهر ما هو الحقّ في نفس الأمر. ووجود ذلك الإمام في عصرنا وجود الكبريت الأحمر.

و استدلل أيضا القائلون بالوجوب العيني بقول المفيد في الاشراف في صلاة الجمعة قال:

عدد ذلك ثماني عشر خصلة: الحرّية و البلوغ و التذكير و سلامة العقل و صحّة الجسم و السلامة من العمى و حضور المصبر و الشهادة للنداء و تخليّة السرب و وجود أربعة نفر ما تقدم ذكره من هذه الصفات. و وجود خامس يؤمّمهم له صفات يختص بها على الإيجاب ظاهر الايمان و الطهارة في المولد من السفاح و السلامة من أدواء: 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 خصلة، وجب 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 صَلَّى 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 يصلّوا الجمعة و لا يمكن للشيعه الإمامية أن قالوا بالوجوب؛ فلأجل ذلك أجمل في ذكر الإمام في المقنعة 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 تتبّع كتبهم. و اما

(۱). في الهامش: المعرة، الأمر القبيح المكروه و الأذى.

(۲). المشاين: المعايير و القبائح.

(۳). مفید، شیخ، رساله 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 (يعنى

التونى) فى كلام أبى الصلاح.

و أيضا استدلال القائلون بالوجوب العينى بقول القاضى أبى الفتح الكراجكى «١» فى كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين و لما لم يكن القاضى معروفا بين الفقهاء و لم يكن الكتاب فيما بيننا و بينهم، فالأصوب أن لا نتعرض لكلامه. «٢»
و أيضا من استدلالهم بالوجوب العينى قول أبى الصلاح «٣» فى الكافى: «٤» و لا تتعقد الجمعة إلّا بإمام الملة أو منصوب من قبله أو بمن يتكامل له صفة إمام الجماعة عند تعذر الأمرين ...

و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت الجمعة و انتقل فرض الظهر من أربع ركعات إلى ركعتين بعد الخطبة. و تعين فرض الحضور على كل رجل بالغ سليم مخلى السرب «٥» حاضر بينه و بينها فرسخان فما دونهما؛ و يسقط فرضها عن عداه، فإن حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها الجمعة. «٦» انتهى.

و اعلم إن كتاب أبى الصلاح ليس موجودا عند الفقهاء «٧» و أورد العلامة فى المختلف «٨» فى أثناء ذكر اختلاف الأقوال من الفقهاء إلى قوله عند تعذر الأمرين [و أذان و اقامة]. و ذلك يجوز أن يكون سند اللوجوب التخييرى لأن القائلين به يقولون: إذا تعذر الإمام أو النائب و يمكن الاجتماع، فينعقد الجمعة و يجوز بدلا عن الظهر، فيكون الانعقاد به حينئذ بامام الملة 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 الدواعى على نقله. و الدليل على عدم

(١). محمد بن على الكراجكى توفى فى سنة ٤٤٩

(٢). راجع: بحراني، الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٣٨١

(٣). تقى بن نجم بن عبيد الله ابو الصلاح الحلبي توفى بحلب فى سنة ٤٤٧

(٤). فى الاصل: الكامل.

(٥). اى ليس فى طريقه الى الجامع مانع طبيعى او غير طبيعى كسارق و غيره.

(٦). حلبي، ابو الصلاح، الكافى، ص ١٥١

(٧). و الكتاب كانت موجودة عند الفقهاء و حتى اليوم ايضا.

(٨). حلى، علامه، المختلف، ج ٢، ص ٢٥٠-٢٥١ (قم، مركز الابحاث الاسلاميه، ١٤١٤).

صفويہ در عرصہ دين فرهنگ و سياست، ج ١، ص: ٣٥٣

الاعتماد إلى تلك العبارة أيضا نقل الشهيد فى البيان «١» عن أبى الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سَلار و ابن ادریس. فاعتبر أيها اللبيب البصير و لا- تغتر بما يقرع سمعك، و حل نفسك عن جميع الأغراض و كن كأنك يوم القيامة مسؤول عن هذه المسألة، فهل تتمكن فى الجواب من ترك فريضة الظهر بمجرد تلك العبارتين و بمجرد فهمك من الأخبار الآحاد مع ما ذكرنا من أقوال أجلاء الصحابة التى كنا معتمدين عليهم فى جميع المسائل الدينية.

و مما يتبّه عن نوم الغفلة ما قال أبى رحمه الله: كان الفاضل الخراسانى فى عصر كان الفضلاء فى ذلك العصر كثيرين و كان ممتازا فيما بينهم فى الحكمة و الفقه و الحديث و فى العزلة عن الناس و من كثرة الذكر يتوحش 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 فى يوم سلطان الجائر «٢»
لوزيره الأعظم خليفه سلطان: أن أخبر العلماء و المقرّبين بحضورهم يوم الجمعة المسجد، إنى أردت الاقتداء بإمام الجمعة. ففعل ما أمر به، فحضر جم غفير من الفضلاء و الامراء فى المسجد فى يوم الجمعة، فوقت شروعه فى الخطبة، قال خليفه سلطان: صلّ فى هذا اليوم صلاة الظهر! فصلّى الإمام صلاة الظهر، و لم يحضر فى ذلك المجمع السيد العارف الربانى رفيع الدين الحسينى «٣» 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 فعلي؛ لأن مذهبه أن صلاة الجمعة واجبه و جوبا عينيا و بمجرد قولكم، بدّل بالظهر، و لم يكن التقيته إذا صلّى سلطان الشيعه خلفه. فسكت خليفه سلطان و جميع الحضار و صار امام الجمعة خجلا بحيث لم يتكلم إلى آخر المجلس؛ انتهى الحكايه.

و ظاهر أن تبديل صلاة الجمعة بالظهر لم يكن إلا للعرّة و الاحترام عند خليفه سلطان، فإذا

(۱). شهيد اول، البيان، ص ۱۸۸

(۲). في الهامش: شاه صفى.

(۳). كان من الحكماء و المتكلمين، و من تلاميذ البهائي و التستري، توفي في سنة ۱۰۸۲ و مقبرته موجودة في تخت فولاد اصفهان.

(۴). كان له منصب إقامة الجمعة في اصفهان و له ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد و روضة الأنوار (بالفارسيه)؛ توفي في سنة ۱۰۹۰ و دفن في مدرسه ميرزا جعفر بمشهد.

صفويہ در عرصہ دین فرہنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۴

زلق قدمي ذلك الفاضل الموصوف بالصفات التي ذكرنا عن الصراط المستقيم لأجل الرياسة التي هي نتيجة الإمامة، فكيف من دونه! و رأيت رسالة فارسيه 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» صفويہ در عرصہ دین فرہنگ و سیاست ج ۱ ص ۳۵۴ متن رساله ص: ۳۳۶

نختم الحكايه بقصة يوسف عليه السلام و هو أنه لما صار في مصر عزيزا مكرّما و صار مشار إليه في الأطراف و بكى يعقوب على مفارقتة 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 مراودة زليخا يوسف لقوله تعالى وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا 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 هللك. «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 أكله 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). قمى، التفسير 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 قال: لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرّة من كبر. «۲» و أيضا في الكافي عن ابن مسكان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: إياكم و هؤلاء الرؤساء الذي يتراسون، فو الله ما خفت النعال خلف رجل إلّا هلك و أهلك. «۳» و أيضا في الكافي عن أبي عقيل الصيرفي، قال: حدثنا كرام عن الثمالي، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السّلام: إياك و الرياسة و إياك و أن تطأ أعقاب الرجال، قال: قلت: جعلت فداك، أمّا الرياسة فقد عرفتها و أمّا أن أطأ أعقاب الرجال فما ثلثا ما في يدي إلا مما وطئت أعقاب الرجال؛ فقال لي: ليس حيث تذهب؛ إياك أن تنصب رجلا دون الحجّرة فتصدّقه في كلّما قال. «۴» و أيضا في الكافي عن العلاء، عن محمد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: أتراني لا أعرف خياركم من شراركم، بلى و الله و إن شراركم أحب أن يوطأ عقبه إنّه لا بد من كذاب أو عاجز الرأى. «۵» قال في الوافي آخر الحديث: يحتمل معنيين: أحدهما، أنّ من أحب أن يوطأ عقبه لا بد أن يكون كذابا أو عاجز الرأى لأنّه لا يعلم جميع ما يسأله عنه، فإنّ أجاب عن كلّ ما يسأل، فلا بد من الكذب و إن لم يجب عمّا لا يعلم فهو عاجز الرأى. و الثاني أنّه لا بدّ في الأرض من كذاب يطلب الرياسة و من عاجز الرأى أن يتبعه.

و في الكافي عن أبي عبد الله قال، قال رسول الله صلّى الله عليه و سلم: 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 السّلام في قول الله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا «۷»، قال: الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله، إنّما يطلب تزكية الناس يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعبادة ربّه. 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 السّلام 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 الا 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). کلینی، ج ۲، ص ۲۹۳، ح ۴

(۹). کنایه عن تحقیرهم و بغضهم له. [ملا] صالح [المازندرانی] رحمه الله [فی شرحه علی الکافی]. الکافی، ج

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۶

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سيأتي 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» يعتمهم 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 صلّى وحده و لم يصلّ خلفهم و كان قادرين على أدبته و ضرره، ففعلوا ما كان تحت قدرتهم خصوصا أئمة الجمعة، لأجل أن رياستهم أكثر و من صلّى 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 الحبّ الكثير في قلوبهم لأجل الاقتداء في الصلاة الواحدة بعد القتل.

كان رجل من شرير الناس اسمه كاوس 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 مرّات.

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 فيصيرون 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 سيّد من إمام الجماعة و كان في مدّة

۲، ص ۲۹۶، ح ۱۳

(۱). في الهامش: من الله و لو كان لهم خوف لزهدوا في الدنيا، صالح رحمه الله.

(۲). کلینی، ج ۲، ص ۲۹۶، ح ۱۴؛ ج ۸، ص ۳۰۶، ح ۴۷۶

(۳). في الهامش: ملا محمد طاهر.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۵۷

أن يصلّى بالجماعة في صفّة من مسجد السلطان و كانوا يزدحمون في صلاته و وعظه إلى أن رحم الله الناس فأظهر ما في سريرته، فكان في ليلة في مجلس فشرّب الخمر و ذهب في حالة سكره إلى باب دار أبي زوجته و طلب ابنته الاخرى و كانت وجيهة. و كانت تلك الحكاية غريبة عند الخاص و العام، لأنّ طريقتهم و آدابهم حفظ الامور الشرعية ظاهرا ليقصدوا بهم. فبعد التفتيش ظهر عند الامراء فسقه، فأخرجوه من المسجد و قطعوا وظيفته و صار فيما بين الناس ذليلا بحيث لا يتمكّن مكثه فقصده و أراد الخروج إلى

مشاهد مشرفه.

و منها أنه أراد إمام الجمعة الذهاب إلى النجف الأشرف، فخرج من اصفهان و جاء ابن الخراساني الذي ذكرنا قصيته 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 مرّات و لم يتوجه السلطان إلى عريضته، إلى أن طلب المدد من الامراء و الخصيان، «١» فقبل و أذنه في الصلاة الجمعة في مسجد السلطان، فتعجب الناس من هذا الموضوع لما كان مشهورا عندهم بالصلاح و قالوا: إذا كان قائلًا بالوجوب العيني لصلاة الجمعة فحصل بفعله في مسجد آخر، فما طلب مسجد السلطان إلّا لأجل الرياسة و الاقتدار عند الخاص و العام.

و منها امور آخر يوجب ملال الطبع و فيما ذكرنا كفاية للعاقل اللبيب.

و حضر المجلسي في مجلس رستم خان المشهور بسپهسالار و ربما يؤذى أهل الرياسة و السلطان بمكالمه وقعت بينه و بينهم كما هو المشهور. فقال المجلسي له: أيجب فيك الرياسة بسبب منصبك؟ أتحصل في نفسك رياسة و كبر يوجب الخروج عن طاعة الله تعالى في وقت استواء الصفوف للحرب و سماع آيات اللّهُ من الكرنا و الكوس و الدهل و النقارات و غير ذلك من أصوات المبارزين في ميدان الحرب. فقال في الجواب: العجب منك! أنك زعمت أنه يحصل العجب في التكبر من هذه الأشياء و لا يحصل العجب و التكبر و الرياسة من استواء الصفوف في الصلاة و الأذان و الإقامة و دمدمة المكبرين و مهمتهم و خوف ذلك أكثر من جميع الأشياء. فسكت المجلسي.

و من الأمر الغريب الذي وقع في كاشان أنه كان رجل صالح عابد مشهور بالصلاح و السداد «٢» و كان دائما مشغولا بإمامة الجماعة، و كان مصاحبا للحاكم الظالم، و كان أكثر إبطاره في شهر رمضان في داره إلى أن مات ذلك العامل، فذهب إلى تشييع جنازته إلى القبر و كان سنّه في ذلك الوقت في عشر سبعين، فقبل إدخال الميت في القبر اضطجع في اللحد إلى جانبه الأيمن بطريق الميت و كان ذلك الاضطجاع لحظة ثم قام و خرج و أمر بالدفن؛ ثم

(١). الذين يسمون في بلاط الصفوي بأغايان.

(٢). في الهامش: آخوند طالبا.

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ١، ص: ٣٥٨

استفسر المأمومون علمه الاضطجاع، فقال لأجل أن لا يحصل فيه ضغطة القبر، لأن رسول الله صلى الله عليه و آله فعل ذلك لفاطمة بنت أسد لأجل براءتها من صغطة القبر.

و كان رجل من أهل القرى ورد كاشان لتحصيل العلم و بعد ذلك ذهب إلى اصفهان و كان مدّة من تلامذه سلسلة آقا حسين الخوانساري. و كان أيضا من تلامذه أئمة الجمعة و الجماعة مدّة. فإذا مات إمام الجمعة في كاشان، جاء من اصفهان إلى كاشان ليصير إمام الجمعة، فذرية ذلك الإمام منعه لأجل العصبية من إمامة الجمعة. فذهب آخر الأمر إلى قريته باريكرف و أراد صلاة الجمعة ثمّة. ففعل الصلاة مرّات و رأى عدم الرعاية، فمات من الحزن و الغم.

و أتى قد سمعت بالواسطة أنه يحكم بالفسق لمن لا يحضر الجماعة و الجمعة. فجاء يوم من الأيام إلى بيتي. فقلت له: إنك تحكم بالفسق علماء الذين لم يحضروا في المسجد لصلاة الجماعة. فأنا و أبي من جملة هذه العلماء! فقال: حكمت بالفسق سلسلة آقا حسين - كانوا من أساتذته - و ليس مرادى أنتم. قال ذلك خوفا منا. فقلت: لم حكمت بالفسق؟ فقال: لأن رسول الله صلى الله عليه و آله أمر بإحراق منازل قوم لا يحضرون في المسجد و تلك السلسلة ليسوا أئمة و لا مأموما. فقلت: ليست مؤاخذه عليهم لأجل عدم الإمامة، لأنهم يقولون إننا لسنا قابلين لهذا الأمر الخطير و من أجلى البديهيّات أيها الأحق اللّيم، إن لم يصلوا خلفك و خلف مثلك،

فليسوا من ذلك القوم الذين أمر رسول الله بإحراق منازلهم و نقلت حديث ذبيان في التهذيب، عن النميري، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: هم رسول الله صلى الله عليه وآله بإحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم و لا يصلون الجماعة. فأتاه رجل أعمى، فقال يا رسول الله! إنني ضيرير البصر و ربما أسمع النداء و لا أجد من يقودني إلى الجماعة و الصلاة معك. فقال له النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلام شد من منزلك إلى المسجد جبلا و احضر الجماعة. «١» انتهى الحديث. فقلت: هذا الحديث صريح في أن الجماعة كانت صلاتهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله بقول الأعمى و الصلاة معك، هل فرق بيك و بين رسول الله صلى الله عليه وآله؟ هل وجب على الأعمى في زمانك شد الحبل إلى مسجدك؟ فسكت. و كان رجل عابد «٢» في محلته من محلات كاشان و كان عالما فاضلا ذا حياء. فأراد الناس أن يجعلوه في تلك المحلة إمام الجماعة. فلم يرض و أنكر غاية الإنكار. فجاؤوا جميعا عند أبي رحمه الله و قالوا: إن ذلك العالم من تلامذتك، إن أنتم أمرتم به بصلاة الجماعة فلا بد له من الإطاعة و الانقياد، فسكت أبي طويلا و أعاد الناس السؤال مرّة أخرى. فقال رحمه الله في الجواب: إنني متحير في ذلك الرجل العالم، لأنه ذا حياء كثيرا و لا يكون له رياسة أصلا و لا بد للإمام أن لا يكون له حياء أصلا ليجعل نفسه ممتازة بين الخلائق و تقدّم الكل!

(١). طوسی، التهذيب، ج ٣، ص ٢٦٦، ص ٧٣

(٢). في الهامش: آقا حفيظ.

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ١، ص: ٣٥٩

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 يصير على الصغائر و عليه إجماع الأصحاب في الجمعة و في الجماعة المطلقة، لظاهر قوله تعالى و لا تزكّوا إلى الذين ظلموا «١». روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق جابر: لا تؤمن امرأة رجلا و لا فاجر مؤمنا إلا أن يقهره سلطان أو يخاف سيفه أو سوطه. «٢» و روى سعد بن اسماعيل، عن أبيه عن الرضا عليه السلام منع إمامة من يقارف الذنوب. «٣» و في خبر آخر: إمامك شفيحك إلى الله تعالى فلا تجعل شفيحك سفيها و لا فاسقا. رواه الصدوق عن أبي ذر رضى الله عنه. «٤» و الظاهر أنه قال توقيفا ... و الاختلاف في الفروع الشرعية لا يقدح في العدالة، للإجماع على ذلك. نعم لو اعتقد شيئا ففعل خلافه قدح و كذا المقلد لو ترك تقليد العالم أو الأعلم. «٥»

و قال في موضع آخر في الجماعة: الأقرب اشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة الباطنة أو شهادة عدلين أو اشتهاها؛ و لا يكفي التعويل على حسن الظاهر. و خالف هنا فريقان:

احدهما، من قال كل 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 تقراء و اعتد بصلاته «٦» 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 تصل خلف الغالي و المجهول و المجاهر بالفسق و ان كان مقتصدا. «٧» و هذا يصلح حجة للجانبين من حيث لفظ المجهول و مفهوم المجاهر بالفسق. «٨» انتهى.

و قال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إمام القوم و افدهم «٩» فقدّموا

- (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). فى الهامش: الوفد: القوم يغدون على الملك أى يأتون فى أمر فتح أو تهنئة.
- صفويہ در عرصہ 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 يقوم و فيهم من هو أعلم منه، لم يزل أمرهم فى سفال إلى يوم القيامة. «۳»
- و أيضا قال فى موضع آخر من الذکرى فى إمام الجماعة: الإمامة سفارة بين الله تعالى و بين الخلق، فأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى و كلما كان الورع أتمّ كان تحقّق العدالة أشدّ. «۴»
- و قال فى مبحث الجماعة من البيان: و يعلم العدالة بالشياع و بالمعاشرة الباطنية و صلاة عدلين خلفه و لا يكتفى الإسلام فى معرفة العدالة خلافا لابن جنيد و لا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى.
- و قال الشهيد الثانى فى مبحث الجماعة من شرح اللمعة: و هى ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التى هى القيام بالواجبات و ترك المنهيات الكبيرة مطلقا و الصغيرة مع الإصرار عليها، و ملازمة المروّة التى هى أتباع محاسن العادات و اجتناب مساوئها و ما ينفّر عنه من المباحات و يؤذّن بخسّية 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 فى الصلاة بحيث يعلم ركونهما إليه تزيّة. «۵»
- قال المحقق الشيخ على فى حاشية الشرايع- جامع المقاصد- فى قوله: اذا ثبت أن الإمام فاسق أو كافرا و على غير طهارة بعد الصلاة، لم تبطل صلاة المؤتم الخ. هذا إذا كان قد اجتهد فى معرفه عدالته قبل الصلاة و غلب على ظنّه عدالته بالطريق المعترّبة و هى المعاشرة الباطنية أو شهادة عدلين أو الشياخ و نحو ذلك، ثم تبين الخلاف. أمّا اذا قصر، فإنّ صلاته باطله على كلّ حال انتهى.
- و الحاصل أنّ أئمّة الجمعة و الجماعة رجّحوا قول ابن الجنيد و ساهلوا فى أمر العدالة و قالوا كما قال ابن الجنيد من أنّ 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 أوّلها إلى آخرها، أنّ قول ابن الجنيد مرجوح فى أكثر المسائل مع أن سنده الصحيح أو الموثق أو الحسن، و لنمثل لذلك. قال ابن الجنيد: إنّ ما يخرج من المذى 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، ذكرى الشيعة، ج ۴، ص ۴۰۱-۴۰۲

(۴). نقل المؤلف عبارة الشهيد هذه فى الهامش.

(۵). شهيد ثانى، الروضة البهية، ج ۱، ص ۱۱۶ (قم، دفتر تبليغات اسلامى، ۱۴۱۸)

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، 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 الأذنين و القفا التي ذكرت في التهذيب و الكافي. و الحاصل أنه قد ذكر سابقا بأننا إذا أخذنا الأحاديث من أجلاء الصحابة فعلينا 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 الجنيدي 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 أصلا 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 المسألة 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 أيضا 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 شائعا في زمن ورود الروايات و بعد حصول الاتهام بالدواعي بالامارة الدالة عليها فالايتمام 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 أجلاء الصحابة، فإن عملوا سابقا 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 شائعا في زمان ورود الروايات.»

و الحاصل أنه من أجلى البدیهیات عند من له أدنى فطنة و لا يكون له رياسة أصلا، أنه إذا كان لأحد هو إمام الجماعة، ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى و المروءة 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 بالبدیهة بعدم علميته و الاستفسار عن العالم و كذا من [كان] هذا صفته، فدائما 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 الدينية و كان مضمون وعظه

في ذلك اليوم انّ البليّات نزلت على الانبياء عليهم السّلام لأجل أن يحصل لهم رتبة الشفاعة في القيامة، فيشفع كلّ 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 لرفيقه: إذا كان حصول رتبة الشفاعة فيهم بعد السّم أو القتل مع أنّهم صفوة الناس و خيرتهم و مؤيّدون بالتأييدات الرباني و غير ذلك، فكيف إمام الجماعة- كما نرى في هذا العصر- بدون التّبوءة و لا إمامة و البليّة يصيرون شفعا يوم القيامة كما ذكر في حديث أبي ذر رحمه الله. فتغيّر نهاية التغيّر و سكت.

و اعلم أنّ 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 حكما، فإنّي قد جعلته عليكم حاكما 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 حكم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما في الحديث و أورعهما. «۱» و إن كان ظاهر هذا الخبر في الحكومة، لكن كانوا يستندون إلى هذا الخبر و يقولون: أنّه يشترط في النائب العام أن يكون فقيها جامعا لشرائط الفتوى.

قال الشهيد- رحمه الله- في الذكرى: يعتبر في الفقيه امور ثلاثة عشر قد تبه عليها في مقبول عمر بن حنظلة المذكور. الأوّل: الإيمان، لقوله منكم لأنّ غير المؤمن يجب التثبّت عند

(۱). كليني، ج ۱، ص ۶۷، ج ۱۰؛ ج ۷، ص ۴۱۲، ح ۵؛ طوسی، التهذيب، ج ۶، ص ۲۱۸، ح ۶؛ و ص ۳۰۲، ح ۵۲

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۱، ص: ۳۶۳

خبره و هو ينافي التقليد. الثاني: العدالة لذلك أيضا و عليه تبه بقوله: أعدلهما. الثالث: العلم بالكتاب. الرابع: العلم بالسنة. و يكفي منهما ما يحتاج إليه و لو بمراجعة أصل صحيح.

الخامس: العلم بالإجماع، و الخلاف لثلا يفتي ما يخالفه. السادس: العلم بالكلام. السابع:

العلم بالاصول. الثامن: العلم باللغة و النحو و الصرف و كيفية الاستدلال و على ذلك دلّ بقوله: و عرف أحكامنا فإنّ معرفتها بدون ذلك محال. التاسع: العلم بالناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و الظاهر و المأوّل و نحوها مما يتوقف «۱» عليه فهم المعنى و العمل بموجبه. العاشر: العلم بالجرح و التعديل و يكفي الاعتماد على شهادة الأولين به كما اشتمل عليه كتب الرجال إذ يتعدّر ضبط الجميع من تطاول الأزمنة و في الكافي و من لا- يحضره الفقيه و التهذيب بلاغ و اف و بيان شاف و إلى ذلك أشار بقوله: و روى حديثنا. الحادي عشر: العلم بمقتضى اللفظ لغه و عرفا و شرعا. الثاني عشر: أن يعلم من المخاطب إرادة المقتضى إن تجرّد عن القرينة و إرادة ما دلّت عليه القرينة إن وجدت ليقبّل بخطابه و هو موقوف على ثبوت الحكمة. الثالث عشر: أن يكون حافظا، بمعنى أن الحفظ أغلب عليه من النسيان لتعدّر درك الأحكام من دونه. و الأولى جواز تجرّد الاجتهاد، لأنّ الغرض الإطلاع على مآخذ الحكم و ما يعتبر فيه و هو حاصل. و يندر و يبعد تعلق غيره به فلا يلتفت إليه لقيام هذا التجويز في المجتهد المطلق. و عليه تبه في مشهور أبي خديجة عن الصادق عليه السّلام: انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه حكما بينكم فإنّي قد جعلته قاضيا. «۲» انتهى كلامه رحمه الله.

و الحاصل أنّه كان إمامة الجمعة في نظرهم خطيرا و كان قليلا في بلاد الشيعة و كان سعيهم و غيرهم من العمّال و الحكّام أن يختاروا فاضلا عالما نحيريا و رعا زاهدا للقيام بإمامة الجمعة.

كان من الأكابر قاضي في اصفهان فاضلا عالما و كان في غاية الاعتبار عند السلطان و الامراء. فورد كاشان في أوائل كانت إمامة الجمعة لصاحب الوافي و قبل اعتباره عند السلطان؛ ففرغ سماعه إمامة جمعته، فهده بالشتم و الضرب و صار صاحب الوافي مختفيا

لیخرج من کاشان. فقال: إن إمامة الجمعة أمر خطير عظیم ليس هذا القسم من الجماعة قابلا لهذه المرتبة؛ مع أنه كان في ذلك الزمان أيضا مشهورا بالعلم والفضل؛ فبعد ذلك كان هكذا ليصير المجلسي الثاني مشهورا بالعلم والفضل، فأذن بصلاة الجمعة وأجاز بالرواية لكل أحق لثيم في الأطراف والنواحي فنجبر بالأخرة إمامة الجمعة بوضع ترى؛ فيستندون إلى ظاهر عموم الروايات ويقولون يكفي في شأن امام الجمعة ما يقال في إمام الجماعة و يكفي في إمام الجماعة العدل على ما ذهب إليه ابن الجنيدي وهو الإسلام ما لم يظهر ما يزيله على ما مرّ غير مرة. فلنقتصر على ذلك ففيه كفاية لمن له أدنى فطانة.

(۱). في الهامش: كالمجمل والمبين والعام والخاص.

(۲). كليني، ج ۷، ص ۴۱۲، ح ۴؛ صدوق، ابن بابويه، كتاب من لا يحضره الفقيه، 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 تخت‌گاه 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 سمیعا، تذکره الملوک، ص ۴۹

(۴). شاردن، سفرنامه، ج ۵، ص ۱۶۸۰

(۵). میرزا سمیعا، 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 ملاحظه 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 خلاق 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)

سلاطین صفوی و مسأله امر به معروف

خانندان 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 لابلالی‌گری مذهبی، تصوف آن‌ها بود که اساسا 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 آسیب پذیر می‌شده است.

پس از آن که این خانندان 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، تقیید 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 فوق العاده، 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 مشروب خواری- روا شمرده می‌شده است. در این زمان، عقیده عوامانه‌ای میان مردم رواج یافته بود که اصولاً مشروب خواری 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 صوفیوه 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 شراب خواری 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 شراب خواری 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 ببیند، 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). نصرآبادی، تذکره، ص ۲۷۹

(۲). همان، صص ۱۴۷-۱۴۸

(۳). رسیدگی کامل به این بحث محل دیگری را می‌طلبد. عجلالتا 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 مناهی بگذر که ترا فتوحات خواهد شد. در صبح به احمد بیگ 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 مناهی توبه کردم ... صباح در همان موضع، سید مذکور حاضر شد، دستش را گرفته از جمیع مناهی 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 بودستیم 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 مناهمی 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 هرچه بیند بیندازند. مغنی بی‌معنی گوی را، اگر بی‌قانون شرع آواز

(۱). طهماسب، شاه، تذکره، صص ۲۹-۳۰

(۲). خاتون‌آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۴۶۱. خاتون‌آبادی نوشته است که محقق در وقت صدور این حکم در نجف بوده است.

(۳). شاردن درباره بنگ نوشته است: نوع دیگر مکیفات 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 برآرند و چنگ بی‌ننگ را در کنار هر کس ببینند، موی گیسوی ببرند. نی اگر بی‌آهنگ شرع راه برگیرد، نگذارند که نفس از او برآید.

طنبور بی‌مغز نامعتدل گو را چنان زنند که چون عود سوزد و رباب خوش مزاج را در هر مجلس که ببیند، بر خرش نشانده اخراجش نمایند و مبلغ کلی که از قمارخانه و شرابخانه و بیت اللطف حاصل می‌شد، از دفتر اخراج نمودند. «۲» وی در جای دیگری هم در بیان ویژگی‌های شاه طهماسب نوشته است که «در نخوردن شراب غلوی عظیم داشت». «۳»

قاضی احمد قمی نیز نوشته است: در این سال، از جمیع مناهمی به موجب خوابی که از سید محمد پیش‌نماز 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، تأسی بدان حضرت نموده، بدین سعادت فائز گشتند.

چنان منع می‌شد که در روضه حورفراموش کرد از شراب طهور پس از آن می‌افزاید: 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 می‌شد، 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 بنگ نامیده می‌شود، مردافکن و توان فرساتر از انواع مشابه آن است و آنان که از این شربت زهر آگین بدفعل می‌خورند به نوعی شیفتگی و شیدایی گرفتار می‌شوند و بی‌هوده و بی‌اختیار می‌خندند. 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، می‌نویسد:

چون خسرو ایران شاه طهماسب صفوی در امر معروف و نهی منکر مبالغه تمام به جای می‌آورده، بعضی از نمانان 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 میانم 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 می‌دانست، رقم عفو بر جریده جرائم او کشید.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۳۷۴

بیان ویژگی‌های شاه طهماسب می‌نویسد: و امر به معروف و نهی منکر به واسطه زهد و صلاح و تقوای آن پادشاه عالی جاه به مثابه‌ای بود که هیچکس مرتکب نامشروعات نمی‌توانست 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 می‌نواخت، دست او را قطع می‌کردند و پیر و جوان از ارتکاب به دیگر نامشروعات تائب بودند.» (۱)

پدیده‌ای که در این عصر ظهور کرد و بعدها ادامه یافت، صدور فرامین عمومی جهت اجرای امر به معروف و نهی 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 درآمده است. نمونه‌هایی از آن را در دولت تیموری هرات نیز می‌توان مشاهده کرد. در ادامه همین سیاست بود که شاه طهماسب نیز فرامینی صادر کرده، دستور داد تا آن‌ها را بر روی سنگ حک کرده و در مساجد جامع شهرها نصب کنند.

نمونه‌هایی 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 می‌بایست شاهان در اجرای سیاست امر به معروف و نهی منکر بدهند، آورد و از جمله نوشت: «وجه دوم از امر به معروف و نهی منکر که بر پادشاهان لازم است، اجرای امتله و فرامین است که پادشاه احکام به اطراف ممالک خود در باب امر به معروف و نهی 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 هرگاه 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 می‌ساخته 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:

الحمد لله الذي امر بالمعروف ونهى عن المنكر والصلاة والسلام على سيد البشر والائمة

(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 الأظهر، و صلوات الله [عليهم] الى يوم 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 المئان، ابو المظفر السلطان شاه طهماسب بهادر خان- خلد الله تعالی ملکه 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 تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ تَوَبُّهُ نَصُوحًا» (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 بِغَضَبِ مَنْ لِلَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (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 مائه 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 حسنه 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 «و مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» شاهد 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 احدى 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 امردان در حمامات و ارتکابات غیر مشروع 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 عَلَيْهِمْ 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 مدلّ اعدائه لوامع سرّ مکتوم و رمز مکنون مضمون «و یَمُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ یُحِقُّ 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 «تُوبُوا 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 مفسد 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.

(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 نصوحاسر الهی است این، منکر مباح این را «۳» از سال ۹۷۷ نیز فرمانی از طهماسب در اختیار داریم که به حاکمی اخطار کرده است که «چون به فر 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 بالله منها، در آن مملکت، کس مرتکب امور منهی غیر مشروعه شود، او را به نوعی سزا و جزا دهد که موجب عبرت و تنبه دیگران گردد.» «۴»

بدین ترتیب، باید توجه داشت که دوران طهماسب، از نظر اصرار بر جلوگیری از مفسد و مناهی، یکی از دوران‌های درخشان صفوی به شمار می‌آید. اسکندر بیگ نوشته است که شاه طهماسب:

پیوسته امر معروف و نهی منکر نصب العین ضمیر انورش بود، چنانچه از نیت 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 نقض 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

- (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، عالم‌آرای 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 ... مجملا در زمان دولت همایون آن حضرت، خلاق و عباد الله 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»
- مجدالدین حسینی نیز در همین دوره می‌نویسد: اهتمام و غدغن آن حضرت در متابعت فرمان الهی به تخصیص در قلع و قمع مناهی و ملامی 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 کاختران‌نیمشب 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 تسعمائنه، 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. اتفاقا 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 تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا «۱» ... را از ته دل لَبَّيْكَ 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 ملامی 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 قبایح و مناهی توبه دهند؛ و در هر محله و کوچه و جمیع مساجد، مردمان مقزّر کنند که عوام را ضروریات دین و ارکان خمس اسلام تعلیم نمایند؛ و از هر کس امری خلاف شریعت مطهره واقع شود، به نوعی که در شرع مقزّر شده، او را به سزا و جزا رسانند. و بنابر 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 نمی‌آمد، و اگر کسی مخفی به دست می‌آورد، موجب تلف جان و فوت مال می‌شد، 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 بی‌قید، بد است، و هیچ کس از این طایفه، منظور نظر عاطفت و احسان آن حضرت نمی‌گردد و همیشه در مقام تربیت و نوازش سادات و علما و صلحا و اتقیا می‌باشد و آنان که به حلیه *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ* ... 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 علیین 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

دلّما 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، ص ۳۴۰-۳۴۲

(۳). در هوهانیان، تاریخ جلفا، ص 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 دلالت‌قزی، 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 ظاهر 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 طبیعی 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). دانش پژوه، 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 اشتها، در منافع و آثار قواعد آشامیدن و دفع مضار شراب ناب» بنویسد. وی نوشت و نام آن را جام جهان نمای 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 «جمعی 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 دقیقاً در چه زمانی بوده است. محمد طاهر قزوینی آن را در سال ۱۰۵۵ یاد کرده و در گزارش خبر آن به مانند پیش‌تر 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، خصوصاً معطوف بر آن است که دار الملک شرع ازهر، از دست‌انداز راهزنان لابلالی مصون بوده، زلال اطاعت باری و پرهیزکاری غبار آلایش 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 بی تکلف 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 باده گساران 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، جمعی کثیر و جمّی 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 عادلّی 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 دین پروری 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 الالقباب در ذیل ساقی

نامه 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 پیمانه 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 سروستان من گل جعفری گلستان من

کزان 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 سبویعیتی 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 در آمده، 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 نخواستند 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 می‌به 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 نماند

نهند آبله پایان به زمین پای دلیر رسم افشردن انگور بر افتاده چنان

بس که ترسیده ز همرنگی جوشیدن می‌خون به جرأت نزنند 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 قدح، می‌ترسم گردش چشم فراموش نمایند بتان «۲» و در جای دیگری می‌گوید:

تا حکم شرع پرور او منع باده کرد تکلیف می‌به کس نکند ابر نوبهار

خم‌های می، برآمده گویی ز خانه‌اش زان 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 محله سید احمدیان اصفهان، می‌نویسد: «در دروازه این محله، 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 الخمر 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 ملاحی و مناهی بود، با بستن این مراکز فساد موافق کرد و از آن پس وضع قهوه‌خانه‌ها کاملا 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 بخوراند. 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 الدِّينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (۳) را به کرات ورد زبان حق ترجمان ساختند. (۴)

در پایان این بحث، لازم است اشاره کنیم که اصولا رواج شراب در اصفهان، معلول حضور آرامنه‌ای 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» در هوهانیان 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 فرمائش 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: «بیش تر 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). در هوهانیان، 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 نمی‌نمود و ممنوع نمی‌شد. صغیر و کبیر به عیش و عشرت مبتلا و به امور دولت خود نمی‌پرداختند. «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 نساژند، و چشم و گوش را که زبده ترکیب اجزای انسانی و عمده قوای هیولانی‌اند، خس پوش خواب غفلت و مستی نساژند، و خوش و ناخوش چاشنی باده خوشگوار از کار به در کنند، و به کام و ناکام هوای این آتش آبدار از سر، بنابر 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 بزاینند. شبها به روغن اشک ندامت چراغ استغفار بیفروزند، و به برق آه حسرت خرمن‌های گناه درهم سوزند.

چند باشی ز معاصی مژه کش توبه هم بی‌مزه‌ای نیست بچش شرف صدور یافته، و عز 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 نازک تر 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 ننگد، 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 سر کرده ارباب طرب و پیشوای اصحاب لهُو 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 علی‌الظاهر 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، مسؤولیت 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، شخصاً 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). لکه‌هات، 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 لکه‌هات (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 احیاناً، 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 پادشاه 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 پیمانه 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 سربسته 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 چرس فروشی 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 آتش‌بازی‌هایی که در حضور شاه انجام می‌گردد 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 بی‌ایمان 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 مفاک 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 گیر حکم ساز، و منقله‌داران فلا-کت 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 خاک‌انداز از حلال و حرام بی‌باک 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 کشتی‌گیران، معرکه‌گیران، شرکت‌کنندگان در مسابقات گاو‌بازی و خروس‌بازی و قوچ‌بازی و آوازه‌خوانان و موسیقی‌نوازان 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 مغنیه، خالی از مشت‌های 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 نویسنده 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 نویسنده ... 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 مناهای 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 بالأقدس، 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 نویسنده به خط رقا 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 رایات 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 علّیه علویّه‌اند، نموده، ساحت سواد اعظم خطّه خاک را به

ریزش سحاب بر 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 خضرآسمان کشیده «فله الحمد علی ان اورث الارض عباده الصالحین و الصلاة و السلام علی أشرف بریتة و خیر خلیفته محمد- صلی الله علیه و آله- سید المرسلین و آله الهداء البررة و النجوم الزاهرة، ائمة الدین و حجج رب العالمین، سیمما مولانا و امامنا امیر المؤمنین و خیر الوصیین علی بن ابی طالب ولی المؤمنین و قائد الغر المحجلین صلاة باقیة الی یوم الدین» و المنة 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 و الاتبار 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 آریان 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؛ خصوصا در این عهد همایون که نگین ثمین فرمانروایی وقایمه شمشیر جهان‌گشایی در یمین اختیار و قبضه اقتدار اعلی حضرت کیوان رفعت، مریخ صولت، مشتری سعادت، و الاجاه انجم سپاه، سلطان دین‌پرور و خاقان معدلت گستر، جم نشان فریدون‌فر، 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 جم‌قدر فلک اقتدار، داور دین‌پرور و الاتبار، 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 ائمة 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 ذروة الافلاک- قرار و استقرار دارد، زهی رتبت شهنشاهی و سلطان برازنده مرتبه دین‌پناهی 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 سته امر به معروف و نهی از منکر را که معظم ارکان دین مبین و به اشاره آیه وافی هدیة «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 يَعُظُّكُمْ 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 فلک‌پیما و منظور جام جهان‌نمای 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 «لئن شکرتم لأزیدنکم» (۱) مفهوم و بلاریب به اجابت مقرون است، حکم جهان مطاع عالم مطیع، شرف صدور و عزّ ورود یافت که مستحفظین قورقزار معاصی، در حفظ و حماء شریعت غزا، کمر جدّ و اجتهاد بر میان بسته، بی‌باکان سیه‌کار و خطاکاران تبه روزگار را که به تسویلات شیطانی و تمویهات نفسانی مغرور گشته، راه نافرمانی را به قدم جرأت و جسارت می‌پیمایند، زجر و منع نموده، نگذارند که احدی پیرامون حمای محرّمات و آلوده گل و لای منهیات گردد.

و عموم خلائیق از کبار و صغار و عبید و احرار، نص قاطع کریمه «و لا تقربوا الرّنی إنّه کان فاحشهً و ساء سبیلاً»، «۲» «و من یفعل ذلک یلقُ أثاماً یضاعفُ له العذابُ یومَ القیامه و یخلدُ فیهِ مهاناً» «۳» و مواظ سستی و احادیث سنیّه (کذا) و اخبار نبویّه و اهل بیت حضرت خیر البریه - علیهم من الرحمن الف صلاة و تحیه - مانند حدیث شریف «الزّنا یورث الفقر و یدع الدیار بلاقع من اهلها» «و ان الطیر لو زنی لتناثر ریشه» «فی الزنا ستّ خصال، ثلاث منها فی الدنیا و ثلاث منها فی الاخره، فاما التي فی الدنیا فیذهب بالها و یعجل الفناء و یقطع الرزق، و اما التي فی الاخره، فسوء الحساب و سخط الرّحمن و الخلود فی النار» «۴» و سایر زواجر شرعیّه را نصب العین دیده حق شناسی دانند و من بعد هیچ آفریده از رجال و نساء، بی‌حجابی 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 می‌شد، به تخفیف و تصدّق مقرر دانند. اهالی شرع مطاع و حکام کار گزاران اقطاع و اصقاع، خلق را عموم و جمعی که مرتکب امور شنیعه مذکور بوده‌اند، خصوصاً، 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؛ هرگاه از احدی شکست طلسم این منع عام و قورق شریعت انتظام، صادر شود، نهیب شحنه سیاست، به پاداش آن، بر وفق قانون شرع قویم البنیان، 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 سدّ طرق فساد، قایم مقام سدّ 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، هرگاه احدی از فرمانفرمایان در هدم و نقض این بنای شریعت اساس، سر مویی مدخل نماید، مصداق کریمه «أولئک

عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ 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 گوشه‌نشینان 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. بالنبی و آله الامجاد.

«و كان ذلك في ست و مائة و الف (۱۱۰۶) من الهجرة النبوية عليه و آله افضل الصلاة و التحية». (۲)

گواهی علما بر وثیقه

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 الارضين - 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 اجثت من فوق الأرض ما لها من قرار» (۱) و كتب الداعي لخلود الدولة القاهرة محمد باقر المجلسي عفي عنه بالنبی و الوصى.

۳- گواهی محمد باقر خاتون آبادی

قد تشرفت بسماع مضامین ذلك الكتاب المشحون بالخیر و الصواب من اعلی حضرت النواب الاشراف الاقدس الارفع الاعلی. الاقل ... محمد باقر الحسینی. (۲)

۴- گواهی نجف الحسن الحسینی صدر ممالک

قد صدر عن سده السنیه و حضرت البهیة ... لرفع اعلام الشرع و التزام حدود الواجبات و کسر اصنام البدع و محو رسوم المنهيات ما رقم من الامر الجاری فی الاصفاح مدى الزمان؛ و کتب الداعی ... نجف الحسن الحسینی. (۳)

۵- گواهی آقا جمال خوانساری

بعد حمد الله الملك المتعال ذی الجمال و الجلال، و الصلاة و السلام علی من أرسل رحمته للعالمین، لیبئن لهم الحرام و ینجیهم عن الرای 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 «الحسن 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 شهرباران (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 الاشراف الاعلی بما نطق به هذا الكتاب المستطاب و انا الداعی لایبود دولته و اقباله و شوکته 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 طاعة امره لیلوهم ائیم احسن عملا و نصلی علی سیدنا محمد و اله الهداة الشارعیین الی موارد الحسنات سیلا. و بعد، فان الله اذا اراد بعباده خیرا مکن لهم سلطانا عادلا یوردهم الی ما شرع و یروّعهم عن البدع

و مصداق ذلك ما أنعم الله علينا من تأييد السلطان العادل و الملك الكامل المقتفى للآثار اجداده المعصومين في اقامة الدين الاقوم، المعتلى على السلاطين بمعالي الهمم و محاسن الشيم. لازالت ثوابت رايات سلطنته مصونة عن الخسوف نيرة و كواكب اعداء سدته مقرونة بالهبوط متحيرة، حيث أصدر الأوامر المطاعة بطمس طرق المنكرات و رسم آثار المنهيات فصار غربان المحرمات بحمايته ليضئ الدين كالعنقاء لا يسمع احدا لها ذكرا و بقيت صاريات المبدع من حراسته للشرع المبين امرا و من يتق الله يكفر عن سيئاته و يعظم له اجرا جعل الله ثوابه صنيعه في اعلاء اعلام الحق واصلا الى أيام دولته الزاهرة، و موصلا الى اعتلاء رايات السلطنة القاهرة، و كتب ... العبد الاحقر محمد جعفر عفى عنه.

۷- گواهی آقا رضی خوانساری

الحمد لله الذي جعل السياسة المدنية وسيلة لعمارة مدائن الدين، و صير نظام امور الخلق منوطا بمعدلة السلاطين و الصلاة على سيد المرسلين و عترته الطاهرين، الذين شيدوا بنيان الشرع المبين و قوموا اركان الدين المتين، و بعد فقد طلع من طلع الدولة و الاقبال، و لمع من شرق العظمة و الاجلال دري ارفع حكم اقتبس من تير حكم الله سبحانه ضياء الطباق و الوفاق و بهر نوره الاقمار و فاق، و ذاك هو الامر الاشرف المنيع في الاقطاع باتباع مضمون

(۱). سوره ق، ۳۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۰۶

هذا الكتاب المستطاب الذي اذهب قوارع تخويافته هواجس نفوس العصاة في الاصقاع و كتب غب ما شنت الاسماع بلاكى كلامه الاشرف الارفع الاعلى المطاع الداعي لابود الدولة القاهرة و خلود السلطنة الباهرة ابن حسين الخوانساري محمد رضی.

۸- گواهی شیخ علی بن شیخ حسین

الحمد لله الذي شرع لنا من الدين المبين ما وصى باقامته الانبياء و المرسلين و الصلاة و السلام على من أدأب نفسه في تثبيت قواعده و تشييد مبانيه و اتعب في 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 تشنت اذانهم بشنوف الدر الموزنة بالامر بحفظ قوانين النواميس الالهية و الزجر عن ارتكاب المحظورات الشرعية الصادرين من جناب السلطان العادل الاعظم و الملك الكامل الافخم المؤيد بالتأييدات الربانية في اقامة الدين المبين و الموفق بالعنايات السرمديه لترويج ملة اجداده الطاهرين الذي هذا النميقة من سديد اقواله قليل من كثير، و نسبتها الى جزيل افعاله كنسبة القطرة الى الموابل الغزير، متع الله المؤمنين بطول بقائه، و حمى بيضة الاسلام تحت جناح عدله ولوائه، و كتب داعيا لدوام الدولة القاهرة 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 آبگون سیماب نمون، به دست قضا چیده و به کعبتین عاج نیرین جهت تحصیل نقد سعادت کونین به نقش شش جهت گردیده، گنجور گنجینه وجود به مؤدای «قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ

الْمُلْكُ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ 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 افزون، 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 مأنوس و اوان شکفتگی گلشن آمال عامه نفوس است، همت صافی طوبیت معدلت گستر و ضمیر منیر مهر اضانت شریعت پرور، به حکم آیه وافی هدایت «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا 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 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (۴) دست به آلت قمار دراز نکرده، بعد از آنکه شطرنجی روزگار، ایشان را در روز ممت، 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 خطیر 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 سلك 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، هر گاه 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 نماید، 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 خلایق 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 سرافراز گشته، بداند 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 استرآباد، 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. شفاها 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 زندگی‌اش 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 الجاني عبد الله بن عيسى بيك بن محمد صالح بيك بن الحاج شاه ولي بيك بن الحاج پير محمد بيك بن خضر شاه الجيراني» (۱) الاصل ثم الاصفهاني. آورده، چنین است:

پدرم از فضلا بود و من شش ساله بودم که شروع به خواندن کتاب شاطیبه نزد او کردم. هفت ساله بودم که پدر در گذشت 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 شبیری 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، تعلیقه 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

درگذشت 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 - حدائۀ 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 الوقفیه. هم‌چنین در ذیل شرح حال امام مظهر الدین نوشته است: قد رأیت له فی الخزانة الموقوفة بقسطنطنیه شرح مقامات الحریری و النسخة عتیقة 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 ۲۰۹-۲۰۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۱۴

علامه روضاتی 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 تعالیک الاجازة الکبيرة 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 اوآن 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 القدیمة 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 المقدمة الاصولیه از مولی محمد طاهر قمی از کتاب حجة 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 ورطه الهلکات، 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 التنکیل یا التنکیل و التمثیل (تألیف ۱۱۰۹) درباره اخته کردن خواجگان و ارتباط آن با آزادی آنان؛ بر جای 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 درگذشت.

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 النجاة 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 النجاة 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 النجاة 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 النجاة 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.

(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 استاد 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 جمع‌های که با عید فطر مصادف باشد، خطبه‌های عید قربان، خطبه جمع‌های که با عید قربان مصادف باشد، خطبه عید غدیر، خطبه جمع‌هایی که با نوروز فارس مصادف باشد، خطبه نماز استسقاء، خطبه‌های جمع‌های 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 جمع‌های 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 تعلیقه امل الامل افندی - به دست داده، و البته فاقد برخی از عناوین بالاست، کتاب‌ها و رساله‌های دیگری را از افندی معرفی کرده است:

* الرسالة الخراجیه 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 مستقلاً 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 وثیقه 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

* التعالیک علی مسالک الافهام که نسخه‌ای از آن در کتابخانه ما - یعنی کتابخانه آیه الله مرعشی - موجود است؛

* الصحیفه الثانیة العلویة،

* التعليقة على نقد الرجال تفرشی.

* الرسالة الانفعالية (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 فخرالدین 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 مفصل تر 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 تعلیقة امل الامل، صص ۱۶-۱۷

(۲). مدرسی، ریحانة 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 بی‌همتا، 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 خیر 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

دویست 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 البحرين 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 گرانقدر 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 فواید 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 البحرين 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 الامل 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 الامل 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 النجاه، تسری داده و احتمال داد که افندی، سایر آثار خود را نیز میان فرزندان 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 یفت ر 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 مطلبی 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، عید 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 آگاهییم 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 علی امان و مرحمت کردگار یاور داشت

هلاک دشمن دین مرد دین داری 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 مخمر 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 یاد آور 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 بیش تری 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). درگاهی، 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 بیش تر روی کتاب، نیاز به دقت و صرف وقت بیش تری 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، الاکتفاء فی تاریخ الملوک و الخلفاء، الامامه و السياسه، السیر، العدد القویه، المجلی فی مرآة المنجلی، امالی، انساب النواصب، انوار البدیه فی رد شبه القدریه، 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، حدایق 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 المحرقه، 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 مافزوخی، محاسن اصفهان حمزه اصفهانی، مروج الذهب، مسار الشیعه، مشارق الانوار رجب برسی، مصائب النواصب، ملتقطات، مناقب ابن شهر آشوب، مناہج 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 درگاه 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 «دائماً اوقات شریفه خود را به ترویج مآثر شریعت مقدسه مصطفوی مصروف و به تأسیس اساس دین مبین اجداد طاهرین خود نیز معطوف فرموده و می‌فرمایند

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 مآنس 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 ملک علام 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.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۴۲۹

(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. هر کس 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 گفتگوهایی 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 ظل اللهی 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 فرایش (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 عجاله 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 «هر گاه 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 سرسرسی نظری به کتاب‌های تواریخ فارسی و عربی خاصه و عامه و یا حدیث‌های پوچ سنیه انداخته مراجعت تمامی به مؤلفات قدیم و حدیث قدما 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 سنیه 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 سنیه، چنانچه بعض 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 کشته شدن 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 سنیه 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 الحجّه 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 می‌رور شاه اسماعیل ماضی حسینی صفوی را دریافته و به صحبت پادشاه مجاهد فی سبیل الله شاه طهماسب- انار الله مضعهما- 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 الحجّه 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 خیر 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 تقیّه مشغول می‌شده‌اند؛ اگرچه احیاناً 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».

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 درگاه خلائق امیدگاه 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 بیش تر سنیان بریشان چنان مسلط شدند که شهرستان را ویران و خودشان را بریشان 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 شیعیگی 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، مطبعه 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 شیعیگی خود باقی مانده بودند و بر طریقه حق ثابت قدم بوده‌اند، حتی آن که مرحوم مبرور شیخ علی کرکی برای هدایت نمودن اهل کاشان محتاج شده بوده‌اند که معلم و مرشدی که ایشان را به دین حق هدایت می‌نموده باشد مقرر 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.» (ص ۷) پس از آن چند نقل در این باب آورده. نخستین آن‌ها از کتاب الخرائج و الجرایح

(۱). در تبصره 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.» (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. افسندی 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 صحّت احادیث این کتاب خود داشته، بر خود لازم کرده بوده که حدیث‌های این کتاب را نقل نماید الا در شهری که مردمش دشمن اهل بیت رسالت و ناصبی باشند و تعصب ایشان بیش تر 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 نمود 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 معزب 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 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- مجدّد 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 بگویند «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 خصوصا بلاد ایران گرد آمدند و یکه یکه علمای شیعه در ایران بهم رسیدند و بعد از آن که نجل سعادت مند او به عرصه آمده و نخل برومندش پادشاه جت مکان شاه طهماسب صفوی- انار الله برهانه- نیز جانشین 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.

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 دین پناه، 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 می کرده‌اند تا آن که رفته رفته آن معلمان، به سعی و جهد خود، مقدمه شیعیگی و ایمان و معرفت مسائل دین مؤمنان را در آن زمان در دلهای شیعیان ایران رسوخ می داده‌اند. حتی به نوعی، علمای آن زمان اهتمام تمام در باب تعلیم معلمان می فرموده‌اند که این بی بضاعت 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 می آوری 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 اولاد در کتاب رجال ریاض العلماء خود مفصلا 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. مجملاً این شیوه مرضیه معلمان، سالهای دراز در ایران مستمر و متعارف، و آن معلمان بر این منوال پیوسته می بوده‌اند.

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 مقرّر فرموده بودند و مراتب تعلیم گرفتن شرایع و دین مبین عود نموده و اشتغال معلمان مدت‌ها بر نهج دلبذیری تمشیت می یافته؛ 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 المفسد و منافی آیین ملک و ملت به قلم داده، حتی مخالف صلاح دین و دولت نیز این چنین امری را وانموده کرده‌اند، ولیکن این بی بضاعت 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 بی خطر و خیر کثیر نیز ان شاء الله می فرموده باشند. بمئه و جوده و کرمه. (ص ۱۶)

از صفحه ۱۷ فایده سیم مقدمه کتاب آغاز می شود که بحث از نسب خلیفه دوم است.

وی کوشش می کند 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 توقفی و یا قدحی در این می‌کرده، ابوابی و خصوصا در باب مقدمه ... را که انکار می‌کرده است، محض غلط و خطا و از مجرد 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 ذلک 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 الناظره 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 آخرین 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،

بهرتر از این، همگی آن مراقب متبرّک که 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 قائم 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 جنگ» 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 و ادعی 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 فضلالی 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 شیعیگی 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 تبصره 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 الامامه و السیاسه 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 قرونی» 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 قتیبہ دینوری سنّی 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 نهایان 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 نهایان بوده». ایضا همان شخص در همان کتاب گفته است که «خویشان این بابا شجاع الدین هنوز در زمان ما نیز در نهایان، تا الحال موجود و معروف می‌باشند.» به نظر همین مؤلف، نهایان «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 مسأله 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 حقیر 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 ربّ 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 هر چند 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، هر گاه ما خود این زمین‌ها را مفتوح العنوه دانیم، پس چگونه این زمینها را با وجود گرفتن مالوجهات، 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

دزیده 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 الملک 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 حیز 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 جدیده 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 حقّه مجتمع و موافق آن مطلب رساله سابقه منتظم و ملتئم 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 وثیقۃ النجاء 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 علامه 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 الا- 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 صقلبه منسوب به آنجا هستند و اصلشان به صقلب بن کطی بن یافث بن نوح برمی‌گردد و بعد هم افندی می‌افزاید:

«به گمان این بی‌بضاعت، مراد به صقلبه 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 هر میزان 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 قضات 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 پیشنماز نیز در مقابل ایشان از باطن امر خود کشف نموده، در جواب ایشان می‌فرماید که خدا هم می‌داند که من نیز درین عرض مدت که پیشنمازی 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 برآورده 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 پیشنمازی می‌کرده و حتی آن‌که، 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 پیشنمازی 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 تقیّه و ترس، در عقب این پیشنماز 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 تقیّه 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 تقیّه از سنیان، موافق طریقه باطلشان بر روی اصل همان قالی نحس نجس ایشان سجده نیز کرد و در عقب این چنین پیشنمازی، ادای نماز شام خود نموده، مجملا چنین نماز اعلای 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 خدا بنده 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 معمولا «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 المجلی 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 پ-ر) 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 الامامه

- (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 مجلی مرآة المنجی 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 تحفه الابرار خود مجملا 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 ذوذناب 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 چنگ 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 مخربان 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 تقریباً 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 فاطمه 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 سگ 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 السید محمد بن السید الشریف زین الدین علی الجرجانی، صاحب کتاب نواقض الروافض بالفارسیه و قد رد علیه السید 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 المذکور، ذهب الی بلاد الروم و جاور مکة و مات بها و ألف بها کتابا فی نفی عصمة فاطمة علیها السلام. و من مؤلفاته کتاب نواقض الروافض و قد مر و کتاب المحیط المرادخانی و قد يعرف بالقواعد المرادیة و بالقوانین المرادیة و کثیر یعبر نفسه عنه فی نواقض الروافض بالمطول و الاصل و نحو ذلك، لاین ذلك اصل نواقض الروافض و اکبر منه و له ایضا رساله نفی عصمة فاطمة علیها السلام و قد مر الاشارة الیه؛ و له رساله مرآت الخیال و شرح کتاب المسائر لابن همام و له کتاب ... و قد اشتهر انه بعد ما ألف رساله نفی عصمة فاطمة علیها السلام، قد ظهر علی جمیع بدنه ثقبات کثیرة و استولی علیه ذلك المرض الی ان مات بمكة المعظمة. و من الغرایب ما ینقل عنه انه بعد ما حضره الموت اوصی بأن یغسلوه و یکنفوه و یدفونه علی طریقه الشیعة الامامیة. و اظهر فی تلك الحالة لاصدقائه و محرمیه ان اعتقاده اعتقاد الشیعة و کل ما فعله من الاقوال و الافعال و المؤلفات علی طریقه اهل السنة 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 لا لنفسه. (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 قبیاحی که در مراتب اصول دین و فروع مذهب و هم چنین سایر اعمال قبیحه فزیه 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 فطیع 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 بیاید 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 منصوره 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 في الرد على 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 بالحجج 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 الشيعة 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 البدریة 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 صحّت 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 نماناد 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» «ثانیا 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. ثالثا بر غنا و خوانندگی اهل ایمان در اثنای ذکر وقایع کربلای معلی، خواه به نثر خواه به نظم و انشاد اشعار و مرثیاتی 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 تعزیت داری 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 شیطادان 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 هرزه گردی 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 دروغ نگفتم 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 یاهوهای 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 خلش 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 بشارات 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 تزیید 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- قدّس 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 فضیلتی 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 اموریست 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 قباحت به نهجی باشد که آن ملعون 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، آن‌گونه 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 ۲۲/ ۵ 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 جزیی 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، هر چند 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 آنجا 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 مجملا 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 آن‌جا 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 متبرّکه 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 هرگاه 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 هرگاه 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 سبب 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 جایجا 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

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 می‌نمایند 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 اوباش شیعیان سنگها را به دست خود گرفته خود نیز به میان اجامه رفته خودش نیز با ایشان برمی‌جسته و سنگ زنان و وحسو و شحسونکنان «۱» و حسین حسین گویان به کوچه و بازار همراه ایشان می‌رفته و در هر باب از ابواب با ایشان رفاقت نیز می‌کرده است و بعد از آن که از آخوند مزبور در باب جهت آن منع اول خود و این جد آخر خودش سؤال می‌نمایند، آخوند مشارالیه قصه خواب خود را به جهت ایشان نقل می‌فرمایند.» در اینجا افندی می‌افزاید:

«مؤلف گوید: به همین جهت الحال سالهاست که در آیین ملوک و سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- در باب تعزیه‌داری 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 می‌افزایند و در این مدت متمادی ایام دولت ابد مدت سلسله صفویه- انار الله برهانهم- که متجاوز از دویست و چهل سال می‌شود، «۱» هرگز علما و فضیله شیعه در هیچ عصری از اعصار خود، شیعیان را از آن اطوار در تعزیه‌داری حضرت امام حسین علیه السلام منع نکرده‌اند و همانا که منظور عقلائی که اولاً- درین دولت گردون عدت این چنین طریقه انیقه و رویه و آیینی را در طریقت تعزیت‌داری آن حضرت مقرر کرده‌اند و هم‌چنین مطمع نظر جماعت علمایی که از آن تاریخ تا حال درین ابواب مضایقه نمی‌نموده‌اند بلکه خود همواره دخیل در آن‌ها نیز می‌بوده و همیشه تصدیق بر خویش نیز می‌کرده‌اند 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 اینچینی برای امام حسین علیه السلام می‌پردازد 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 می‌دهند. افزون بر این فلسفه‌ها، 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 علی‌الخصوص 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 زبان‌درازی سنیان ... بریشان و سبب مزید طعن و شماتت زیاد ناصبیان بر جماعت شیعیان می‌شود که ... همیشه در این مدت در باب این نوع تعذیه داری حضرت امام حسین علیه السلام مذمت شیعیان خود می‌کرده‌اند.» (ص ۱۶۸)

روایت گشته شدن خلیفه دوم در منابع

فصل سیم از مقصد اول کتاب، از ص ۱۶۹ آغاز می‌شود که درباره کیفیت واقعه گشته شدن خلیفه دوم است. افندی می‌نویسد که راویان اخبار، خبر این واقعه را مختلف نوشته‌اند که مؤلف در بخش‌های قبلی «در اثناى مطلب اول در طى مطالب مقصد اول نیز و در فصول مقصد دویم مشروحا مذکور شده و می‌شود» از آن نقلها یاد کرده است. وی سپس خلاصه

(۱). از سال تأسیس سلسله صفوی یعنی ۹۰۶ تا سال تألیف این کتاب، یعنی ۱۱۲۲، دو بیست 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 گشته 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 متعاً 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 بی‌شباهت 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 می‌گویند 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» حلیه الاولیاء و منهاج الکرامة 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 سنیه 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 الاستغاثه «۱» فی بدع الثلاثه 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 لنگک» 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 طیبه 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 اجلس 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 لابد 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 بهجۃ 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

بهجۃ المباحج 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).

(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 عجالتاً 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 باشد 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 المرزگیلان 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 الفرموده 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 بیش تر بد اعتقاد به سنیان» شوند. «۱»

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 محتصرین 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 بعضی مؤلفات خود «۴» و جناب شیخ علی کرکی در بعضی 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 طاوس، 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 فواید خود آن حدیث را از امام علی النقی و امام عسکری علیهما السلام آورده‌اند. (برگ ۱۵۱ - 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 زوائد 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 مقدم سابق مذکور بوده باشد، نیز دیده‌ام و تمامش را 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 صحیحه 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 توجیهاات 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، بر گهایی 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 حدیفه 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 درآورده 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 اولا 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 اختیار 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) ...

مجملا- 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 زیاد 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 جنّت قرین صفویه - انار الله برهانهم - شده، این خود به رویه متعارف مردم روزگار محض مزاج‌گویی و مجرّد 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 پایتختش بلکه شیعه‌خانه 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 علانیه 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 انفس 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 شیعیگی 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 شیعیگی 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 مکافات نامه 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.

۱- صفویان مدافع تشیع دوازده امامی

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 اعتقادات 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 بلندشد 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 همچین 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 عباس دوم گوید: (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»

۲- سیادت صفویان و توجیه مشروعیت

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 شیبک 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 کردمرگ 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 نسا زد 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 سیادت 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 درگذشت 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 مرحمت خلق عالم را سپرداری کند زین آفتاب؟ و نیز می‌گوید: (ص ۳۵۷۵، ۳۵۷۸)

آفتاب سایه پرورد خدا، عباس شاه کز 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 دعاست هست 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 می‌درخشده از جبهه فزیزدانی و باز در مدح شاه عباس دوم می‌گوید: (ص ۳۵۹۵)

چنان که بود به حق جَد او وصی رسول به 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 کن به 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 منعمش می لاله رنگ نمان گشت چون لعل در صلب سنگ

شد از عصمت او جهان آن چنان که شد بردگی زهره بر آسمان

از آن شهاریاران روی زمین گذارند بر آستانش جبین

که آن پادشاه ملایک سپاه‌نپیچید 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)

شهاریاران 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 قوی دستان، 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 می‌گوید: (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 مظلوم‌تر بس که گردیده است در چشم جهان بی‌اعتبار و ایضا در ستایش شاه عباس دوم می‌گوید:

(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)

می‌خورند از خوشدلی در نوبهار عدل او در رحم اطفال جای خون، شراب خوشگوار

خشک چون نال قلم در آستین شد دست ظلم تا برآورد 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 قندهارنامه گوید: (ص ۳۶۰۲)

ز عدل آن‌چنان زد صلای امان که در بسته شد خانه‌های 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. می‌دانیم 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 می‌کوشد تا وجود آنان را در عرصه سیاست مقبول نشان دهد.

صائب درباره شاه صفی می‌گوید: (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 ازبک ظالم شکست خار و در مرثیه همو گوید: (ص ۳۵۹۵)

کرد کوته از خراسان پای ازبک 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 می‌شود. 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 می‌کند. وی درباره شاه صفی می‌گوید: (ص ۳۵۵۸)

باطنش درویش و ظاهر پادشاه وقت بودداشت پنهان خرقة در زیر لباس زرنگار ایضا درباره شاه عباس دوم می‌گوید: (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 متشّرع 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 تکملة 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 اردیبهل 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 جهان آرا 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، تکلمه الاخبار، صص ۱۲۷-۱۲۸

(۲). بنگرید به مقدمه دکتر نوایی بر تکلمه الاخبار، 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 بودزیب سراپرده 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

ناله مظلوم بود عمر گاه دود کند خانه روشن سیاه

کارگر 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- همان گونه 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، همان گونه 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: دوحه الازهار 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 الرحمان 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 اصل یابیم 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). دوحه الازهار، 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 سگه

به یکی ضرب تیغ کین راندتا دیار فرنگ بستاند

تا به دریای زنگ راند فُلك بهر صاحب زمان گشاید مُلك «۱» و در انتهای زینت الاوراق در ستایش شاه چنین می‌سراید:

خسرو خسروان روی زمین خاتم مُلك 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 می گوید:

(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 پناه بنده 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 می کند. 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 می نویسد:

اول نسب اعلی حضرت که سیادت موسویه حسینی فاطمیه علویه است که این سلطنت به میراث یافته. «۲»

بر همین پایه است که در اشعارش نیز بر این ویژگی تکیه می کند:

سلیمان جاه شاه موسوی ید گهر در نسلش از صلب محمد

چراغ دودمان مصطفایی به رخسارش فروغ مرتضایی «۳» و در جای دیگری می گوید:

خسرو دادبخش دین پرور نسبش منتهی به پیغمبر «۴» و باز درباره اعتبار نسبی او می گوید:

ز روی نسب از رسولش گهرز راه حسب سوده بر چرخ سر

حسن خلق شاه حسینی نسب چو 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 می سراید:

به دوران شاه حسینی نسبز دامن مکن دور چنگک طرب

چراغی است از خاندان رسول فروزنده از نور زوج بتول «۶» نیز درباره او می گوید:

سید شاهان عدالت شعار مرشد 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 عیید خان ازبک، در نفی مشروعیت او و به طور ضمنی در اثبات مشروعیت خودش می گوید:

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 منم شه شیر دل، میر میدان منم «۱»

۳- شاه طهماسب و رواج مذهب تشیع

عبدی بیگ نه تنها در اشعارش که در کتاب تکملة الاخبار، یکی از مهم ترین ویژگی های شاه طهماسب را تلاش وی در رواج مذهب تشیع می داند. وی همانند بسیاری از فرهیختگان شیعه در این دوره، یکی از مهم ترین ویژگی های این دولت را دفاع آن از تشیع می داند، 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 می نویسد:

رواج دین محمدی و رونق مذهب اثنا عشری در زمان سلطنت آن اعلی حضرت به مرتبه ای رسید که زمان مستعد آن شد که صاحب الامر لوای ظهور برافرازد. «۳»

در همین باره در دوحه الازهار چنین سروده است:

رواج مذهب جعفر به جهدش ظهور مهدی هادی به عهدش

به نامش خطبه اثنا عشر نوز یمنش ملت خیر البشر نو «۴» انتظار رواج مذهب تشیع توسط دولت صفوی، برای شاعری چون عبدی بیگ که سخت علاقه مند به مذهب شیعه بود، امری طبیعی می نمود. این دولت، با انگیزه رواج این مذهب برآمده بود و اکنون نیز می بایست همتش را صرف تحقق این امر می کرد. همین جاست که عبدی بیگ از تلاش طهماسب برای رواج مذهب اثنا عشر سخن می گوید و می افزاید:

تا نگه می کنی ز چرخ اثر 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). دوحه الازهار، ص ۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص: ۵۰۰ حق به هر حال می شود 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 می داند:

اصلش از نسل موسی کاظم مذهب جعفری بدو قایم «۲» همچنین درباره او می گوید:

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 بیاست 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 آن جا 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»

۴- شاه طهماسب و رواج شرع

این نیز از ویژگی‌های بسیار مهم شاه طهماسب است که عبدی بیگ 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 بیگ، 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 او شکست 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 می گوید:
 به دین و به دولت ز هر کس فزون به هر مصلحت دولتش رهنمون «۴» در مظهر الاسرار نیز می گوید:
 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 شایبه سایه اله است
 هم مهر سپهر پادشاهیست هم سایه رحمت الهی است «۶»

(۱). جنۃ الاثمار، ص ۵

(۲). زینت الاوراق، ص ۴۲

(۳). صحیفه الاخلاص، ص ۱۰۳، ۱۰۴

(۴). همان، ص ۱۲۲

(۵). مظهر الاسرار، ص ۳۲

(۶). جنۃ 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 می پردازد. وی شاه را افزون بر آن که سایه خدا می داند، در غیاب امام معصوم، قائم مقام او می داند و همکاری علما را از روی نکوخواهی با او لازم می شمرد:

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 بار گاه 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

هر چه 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 بایدت 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 می گوید:

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 می داند:

قرب شهان سایگی رب بود سایه به شخص از همه اقرب بود

سایه نبینی که به هر جایگاه هست ز خورشید فروزان تباہ

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 شایع ترین تعبیرهایی است که در نوع اشعار ستایشی از

شاهان در این دوره در دست داریم. یک فرمانده نظامی خطاب به طهماسب می گوید:

نبودی اگر دولتت چون همای نمی بود 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 می کند:

پادشه مسند شاهی تویی سایه حق ظل الهی تویی «۳»

۶- حضور فقیهان در دربار شاه طهماسب

عبدی بیگ در شرح دربار شاه طهماسب از حضور فقیهان در دربار وی سخن گفته و چنین سروده است:

کشیده صف فقیهان خردور همه روتق 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 می گوید:

صفی دیگر حکیمان خردمند به حکمت صد ارسطو را زبان بند

حکیمانی به شرع و دین مقتدچو روح قدس از آلائش مجرّد
 لوای دولت طهماسب شاهی کند از شرع و حکمت دین پناهی
 نه آن حکمت که از شرعش جدا بیست همان کز نور شرعش روشنائیست (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
- صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۰۹

جلد دوم

فهرست مطالب

- رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی مقدمه ۵۱۵
- علمای شیعه در قرن دهم و مسأله تصوف ۵۲۰
- عارفان فقیه ضد صوفی ۵۲۳
- محمد تقی مجلسی و تصوف ۵۲۹
- نجیب الدین رضا تبریزی و تصوف ۵۳۲
- فیض کاشانی و تصوف ۵۳۷
- شرح حال فیض به قلم خودش ۵۴۴
- فیض و تصوف در رساله شرح صدر ۵۴۹
- فیض و تصوف در رساله المحاکمه ۵۵۲
- فیض و تصوف در رساله الانصاف ۵۵۵
- اوج گیری مبارزات ضد تصوف در دوره اخیر صفوی ۵۵۷
- ۱- سید محمد میرلوحی و تلاش بر ضد تصوف ۵۵۸
 - ۲- ملا محمد طاهر قمی و تلاش بر ضد تصوف ۵۶۷
 - ملا محمد طاهر قمی و مجلسی اول ۵۷۲
 - ۳- شیخ علی عاملی و تصوف ۵۷۵
 - ۴- شیخ حر عاملی و تصوف ۵۷۸
 - ۵- آقا رضی قزوینی و صوفیه ۵۷۹
 - ۶- الاربعین فی مطاعن المتصوفین ۵۸۰
 - ۷- عبد الحی رضوی و وصف صوفیان ۵۸۳

- شاردن و گزارش برخورد با صوفیان ۵۸۵
- ۸- علامه مجلسی و صوفیه ۵۸۶
- رساله مجلسی درباره حکیمان، اصولیان و صوفیان ۵۹۳
- مکافات نامه و گزارش مبارزه با تصوف ۵۹۹
- ۹- علی قلی جدید الاسلام و تصوف ۶۰۰
- صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۰
- رساله اصول فصول التوضیح مناظره علمی - نوشتاری محمد تقی مجلسی و محمد طاهر قمی ۶۰۵
- در باب تصوف ۶۰۵
- رساله در رد جماعت صوفیان اساطیر یونان ۶۶۷
- از حیل‌های صوفیه ۶۷۴
- دوری طالبان علم از حدیث اهل بیت علیهم السلام ۶۷۷
- اصل حکمت از فرنگ است ۶۷۸
- پولس و نظریه حلول خدا در وجود عیسی و ذات انسانی [۶۸۶
- تاریخ مسأله غنا در دوره صفوی در آمد بحث ۶۹۷
- بحث از غنا در دوره صفوی ۶۹۸
- محمد باقر سبزواری و مسأله غنا ۷۰۱
- فیض کاشانی و مسأله غنا ۷۰۶
- موضع گیری بر ضد دیدگاه تقسیم غنا به حرام و حلال ۷۰۸
- رساله شیخ علی عاملی در رد محقق سبزواری ۷۰۹
- رساله شیخ حر عاملی ۷۱۲
- رساله محمد هادی میر لوحی ۷۱۵
- رساله شاه محمد دارابی ۷۱۶
- رساله سید ماجد بحرانی ۷۱۹
- حیات فرهنگی و سیاسی ایران در قرن دوازدهم هجری در آمد ۷۲۳
- تتمیم امل الآمل ۷۲۵
- دانش‌های اسلامی رایج در قرن دوازدهم ۷۲۶
- مسائل علمی بحث انگیز ۷۲۸
- گرایش‌های فکری انحرافی ۷۲۹
- عالمان و پادشاهان ۷۳۲
- موقعیت اداری علما ۷۳۳
- عالمان شهرهای مختلف ۷۳۵
- برخی از رخدادها و نکته‌ها ۷۳۶
- صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۱

- اشاراتی در باب کتاب و کتابخانه در دوره صفوی وضع کتاب و کتابخانه در دوره صفوی ۷۳۹
- مدرسه چهار باغ اصفهان و کتابخانه آن ۷۴۴
- متن وقفنامه کتابخانه مدرسه چهار باغ ۷۴۶
- کتابخانه‌های شخصی ۷۴۸
- وقف برای استنساخ ۷۵۲
- کتابخانه شخصی فاضل هندی ۷۵۴
- کتاب‌های دیگر ۷۵۸
- تذکره نصر آبادی و اصفهان عصر صفوی ۷۶۱
- آگاهی‌های اجتماعی و تاریخی در آثار سید نعمت الله جزائری در آمد بحث ۷۷۱
- قلندران و صوفیان ۷۷۲
- درباره طیره ۷۷۵
- شیوع طاعون در عصر وی ۷۷۶
- درباره هویزه ۷۷۷
- سید علی خان حاکم هویزه ۷۷۷
- نقش علما در جامعه ۷۷۸
- قهوه خانه‌ها مدارس شیطان یا قصه خوانان ۷۸۰
- درباره شوشتر ۷۸۱
- کارهای شعبده بازانه در عصر وی ۷۸۲
- توتون و تنباکو ۷۸۲
- وضعیت شیعه در بلاد سنی ۷۸۳
- اطلاعات پراکنده دیگر ۷۸۴
- اصفهان و ایران دوره اخیر صفوی در نوادر ملا صالح قزوینی اصفهان دوره اخیر صفوی ۷۹۰
- خانه‌های اصفهان ۷۹۳
- فرنگیان ۷۹۴
- اصفهان و ری و برخی شهرهای دیگر ۷۹۴
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۲
- درباره علما ۷۹۶
- حیله‌های شرعی ۷۹۸
- توبه فاسقان ۷۹۸
- حکایت قلندران ۷۹۹
- چند طنز درباره سفر حج ۷۹۹
- کنیزکان گرجی و هندی ۸۰۰
- درباره خلیفه سلطان یا سلطان العلماء ۸۰۱

- اختلاف فقها درباره غنا ۸۰۱
- تفاوت مضمون در شعر عربی و فارسی ۸۰۲
- طبییان بیمار کش ۸۰۲
- سگهای فرنگی و ایرانی ۸۰۳
- این زمان ۸۰۴
- نسخه‌های مهاجر از بلاد عربی به ایران صفوی در آمد بحث ۸۰۷
- انتقال نسخه‌های آثار شیعی از مناطق عربی به ایران ۸۰۹
- نمونه‌هایی از جبل عامل ۸۱۲
- نمونه‌هایی از عراق ۸۱۴
- نمونه‌هایی از بحرین ۸۲۳
- علامه مجلسی و استفاده از نسخه‌های قدیمی ۸۲۳
- پاره‌ای از مسائل حجاج شیعه و شیعیان مقیم حرمین شریفین در دوره صفوی در آمد بحث ۸۲۵
- وضعیت حجاج ایرانی در سفرنامه عیاشی ۸۲۹
- حج اکبر و مشکلات شیعیان ۸۳۵
- کشتن علمای شیعه به جرم تلویث کعبه ۸۳۸
- سیاست دولت صفوی درباره حج ۸۴۳
- مجاورت علمای شیعه در مکه و مدینه ۸۴۵
- قصه خوانی در ایران عصر صفوی قصه خوانی در دوره صفوی و موضع علمای شیعه ۸۵۸
- علما و قصه خوانی ۸۶۰
- مخالفان و موافقان قصه ابو مسلم پس از کرکی ۸۶۹
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۳
- علامه مجلسی و قصه خوانی ۸۷۳
- کربلا و قصه خوانی ۸۷۶
- وقف نامه نظر آقا از خواجه‌گان روزگار صفوی ۸۷۹
- توضیحاتی درباره وقف نامه ۸۷۹
- متن وقف نامه ۸۸۵
- [رقبات وقفی] ۸۸۶
- [تعیین واقف] ۸۹۲
- [تعیین ناظر] ۸۹۲
- [تعیین متصدی] ۸۹۳
- [موارد مصرف] ۸۹۳
- وقف نامه دیگر ۸۹۶
- [موارد مصرف] ۸۹۷

- [وقف رقبات دیگر] ۸۹۹
- [تولیت، نظارت و موارد مصرف] ۹۰۰
- [وقف یک رقبه برای کاتب وقفنامه] ۹۰۱
- موقوفه شاه سلطان حسین برای سوگواری مقدمه ۹۰۳
- روستاهای وقف شده ۹۰۴
- جهت وقف ۹۰۵
- گواهان وقف نامه ۹۰۶
- متن وقف نامه ۹۰۷
- [رقبات وقفی] ۹۰۸
- [موارد مصرف] ۹۰۹
- گواهان ۹۱۰
- وقف نامه مدرسه سلطان حسینیه یا مدرسه آقا کمال شرح حال آقا کمال ۹۱۳
- متن وقف نامه ۹۱۸
- [نسخه‌های تهیه شده از وقف نامه] ۹۳۱
- [درخواست واقف از متولی برای واگذاری اداره امور رقبات] ۹۳۲
- [دو تغییر درباره متصدیان اداره رقبات وقفی] ۹۳۳
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۴
- [فرامین شاه در بخشودگی مالیات رقبات] ۹۳۴
- [گواهی علما بر وقف نامه] ۹۴۴
- [فهرست چند کتاب وقفی مدرسه] ۹۴۶
- وصف عمارت دولت خانه شاه سلطان حسین صفوی ۹۴۹
- میرزا محمد علیا نصر آبادی ۹۴۹
- صفت ایوان رفیع بنیان ۹۴۹
- تعریف آینه و آینه خانه ۹۵۰
- تعریف گچکار و توصیف گچ ۹۵۰
- صفت جدول ۹۵۰
- صفت حوض‌ها و آب آن ۹۵۰
- تعریف نقاشی و نقاش که شبیه هر چیزی را به چه نحو کشیده ۹۵۱
- وصف شبیه بزم قلم ۹۵۱
- بیان شبیه عاشق ۹۵۱
- تفصیل شبیه هر عضوی از اعضای معشوق از سر تا پا که نقاش کشیده ۹۵۱
- وصف شبیه عاشق و معشوق با هم ۹۵۲
- تجدید تعریف عمارت ۹۵۳

صفت سرکار و معمار ۹۵۳

تفصیل کار فرمودن سرکار به هر صنفی ۹۵۳

کارفرمایی سرکار به بنا و تعریف بنا ۹۵۳

صفت گچکار و تعریف گچ ۹۵۳

تعریف نجاری و نجار ۹۵۴

تفصیل شبیه آنچه سرکار سفارش فرموده، به چه کیفیت کشیده ۹۵۴

صفت اهتمام سرکار به عمله عمارت ۹۵۴

مدح و ثنای بندگان شاهنشاهی ظل‌اللهی ۹۵۴

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۵

۱۲ رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی

مقدمه

یکی از اختلافات فکری دامنه‌دار دوره صفوی در میان عالمان دین، اختلاف آنان در پذیرش یا رد نگره صوفیانه بود. این اختلاف، سبب پدید آمدن ادبیات خاصی شد که در یک سمت آن، صوفیان و موافقان این طریقه و در سمت دیگر، عالمان ضد صوفی بودند و هر دو گروه، آثار بی شماری در رد بر یکدیگر تألیف کردند. برای شناخت ریشه‌های این اختلاف، می‌بایست پیشینه آن را تا قبل از دوره صفوی مرور کرد؛ چیزی که در این مختصر نمی‌توان به آن پرداخت؛ اما آنچه اشاره به آن لازم است، این است که به اجمال، مناسبت فکر شیعه با تصوف تا پیش از دوره صفوی مورد ارزیابی قرار گیرد.

پیشینه روابط میان تشیع و تصوف در برخی از آثار محققانه مورد بررسی مفصل قرار گرفته؛ و هر چند آن نوشته‌ها، خالی از پیش فرض نیست، اما به هر روی، ابعاد آن ارتباط را تا حدود زیادی روشن کرده است. در این که تشیع و تصوف از قرن هفتم به این سو، به مقدار زیادی به هم نزدیک شدند، تردیدی نیست؛ آنچه هست آن است که آیا تصوف خاستگاه شیعی داشته یا سنی. به نظر می‌رسد تشیع تا قرن پنجم ارتباطی با دسته‌های مختلف تصوف نداشته و نتوان آثاری را یافت که همزمان صبغه شیعی و صوفیانه داشته باشد. بنابر این باید خاستگاه تصوف را در میان سنیان جستجو کرد. با این حال، در این نیز نمی‌توان تردید کرد که در جامعه شیعی، زمینه‌هایی برای ورود تصوف وجود داشته است.

یکی از این زمینه‌ها، حضور گسترده مفهوم زهد در جامعه شیعه بوده است. چهره‌های برجسته شیعه، از امامان تا صحابه‌ای چون ابوذر و سلمان، پایه و اساس زهد به شمار می‌رفتند. زمینه دیگر، مفهوم ولایت بود که در شیعه، جایگاه بلندی داشت و می‌توانست نقطه مشترکی میان شیعیان و صوفیانی باشد که آنان نیز برای این مفهوم ارج زیادی قائل بودند. همچنین وجود اندیشه‌های غالی در شیعه، بستر مناسبی برای نفوذ تدریجی تصوف در میان شیعه به حساب می‌آید. «۱» نباید غفلت کرد که خائنه شیخ صفی، از تسنن تا تشیع را

(۱). دکتر کامل شیبی دو کتاب در این باره نگاشته است: یکی الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه که تحت عنوان تشیع و تصوف

ترجمه شده و دیگر الصلوة بین الشیع و التصوف. گو این که استاد هاشم معروف

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۶

بر محور تصوف پیموده و خود نمونه‌ای شاخص در جهت بهره‌گیری از زمینه‌های مشترک برای این انتقال مذهبی بود. به هر روی، تصوف در قرن هشتم و نهم در ایران، به صورت یک گرایش عمومی در آمد. خانقاه‌های فراوانی در گوشه و کنار ایجاد شد و مردمان زیادی از هر سوی، برای دیدار شیخ و تجدید عهد با وی و استفاده دینی و علمی و حتی تفریحی راهی خانقاه‌ها می‌شدند. یکی از مهم‌ترین خانقاه‌های این دوره، خانقاه اردبیل است که به شیخوخیت شیخ صفی‌الدین اردبیلی (م ۷۳۵) آغاز شد و به تشکیل دولت صفوی انجامید؛ بنابراین طبیعی بود که دولت صفوی، بنای خود را بر پایه قدرت خانقاهی و نیروهای اصلی آن که قزلباش نامیده شدند، استوار کند. آنچه به راحتی می‌توان از رخدادهای مربوط به تشکیل دولت صفوی، به دست آورد، آن است که صوفیان قدرت سیاسی خویش را با کمک قزلباشان و صوفیان به دست آوردند و آن زمان که به قدرت سیاسی دست یافتند و تا دهها سال بعد، تنها پایگاه مستحکم آن‌ها همین گروه بودند.

نکته‌ای که به صورت جدی باید مورد بررسی قرار داد، توجه بدین نکته است که تصوف این دوره، دو منشأ تغذیه مهم داشت: نخست قزلباشان ترک که وابسته به خانقاه شیخ صفی بودند و از مجموعه میراث صوفیانه دو تا چهار قرن پیش از آن بهره می‌بردند. قزلباشان و رهبران آن‌ها، پس از تشکیل دولت صفوی به سرعت به صورت یک نیروی سیاسی و نظامی تبدیل شدند و میراث فکری چندانی از خود نگاه نداشتند. محفل آنان به مرور به توحید خانه خود دربار آن هم با محوریت شاه ادامه یافت و روز به روز، به ویژه پس از سلطنت شاه عباس اول ضعیف‌تر شد. دوم میراث علمی صوفیان در ایران و تا اندازه‌ای سایر نقاط جهان بود که می‌بایست بسیاری از روایات اخلاقی موجود در آثار شیعه را به آن ضمیمه کرد. تصوف از قرن هفتم به مرور در میان شیعه نفوذ کرده بود و طی قرن هشتم تا پایان نهم، این مذهب در ایران، به شدت از تصوف تأثیر پذیرفته بود. شیخیان سربرداری و بعد مرعشی دو نمونه روشن از این جریان شیعی خانقاهی بودند. همان گونه که تفکر افرادی چون ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹) و سید حیدر آملی (م بعد از ۷۸۷) نشانگر تأثیر

حسینی در کتاب: بین التصوف و التشیع به نقد دیدگاه‌های وی پرداخته. [ترجمه فارسی این کتاب اخیراً توسط بنیاد پژوهش‌های اسلامی چاپ شده] دکتر شیبی به دلیل آن که تفاوت روشنی نسبت به زمینه‌های تئوریک و جنبه‌های عملی و تاریخی قضیه نکرده، خواسته است تا تشیع را مهد تصوف نشان دهد و عمدتاً تأویلات عرفانی موجود برخی از آثار شیعی که به تبع روایات معصومین علیهم السلام بوده، با عرفان رسمی جامعه تسنن مقایسه کرده است. وی با همین دیدگاه بدون توجه به اقدامات فقهای قبل از علامه مجلسی در برابر تصوف نوشته: با ظهور مجلسی و از آن تاریخ به بعد تصوف از تشیع جدا شد.

(شیبی، تشیع و تصوف، ص ۴۰۰)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۷

پذیری عالمان شیعه، از تصوف بود. این میراث که بخشی از آن، از آن سنیان ایرانی صوفی و طبعاً غیر متعصب بود، به دوره صفوی منتقل شد. ابزار اصلی این انتقال نظم و نثر فارسی بود که امکان دور کردن آن از این محیط به هیچ روی وجود نداشت.

تا آن جا که به دولت صفوی مربوط می‌شود، آنان به دلایل سیاسی و اعتقادی، به تدریج از عناصر ایرانی - یا به اصطلاح تاریخی تاجیکان - برای کارهای اداری و از فقها و علمای شیعه امامیه برای اداره امور دینی جامعه کمک گرفتند و آنان را در قدرت سیاسی سهیم کردند. نتیجه هر دو مسأله، کاهش نفوذ قزلباشان بود؛ اما طبیعی بود که خطر فقها برای صوفیان بیش تر از خطر تاجیکان بود. ظهور فقهای بزرگی چون محقق کرکی (م ۹۴۰) و بدست آوردن مقام دینی - سیاسی مهم شیخ الاسلامی توسط آنان، سبب شد تا جبهه فقاقت در برابر تصوف، موضع استواری به دست آورد و شکل رسمی بخود بگیرد.

علامه مجلسی در رساله‌ای که در ادامه خواهیم آورد، آوردن محقق کرکی را در ردیف اقدامات صوفی زدایی شاه اسماعیل

می‌داند. حتی اگر قصد شاه اسماعیل یا طهماسب، از آوردن عالمان شیعه عرب، چنین نبود، اما در عمل، چنین نتیجه‌ای دست داد. آنچه در این ارتباط قابل توجه بود این که، مشایخ صوفیه به طور عمده و حتی آشکار، مذهب تسنن داشتند. شیعه شدن دولت صفوی، حتی با فرض پذیرش تصوف سنتی، قادر به تحمل این وضعیت نبود. بنابر این، قرار شد تا بقعه‌های مشایخ صوفیه را تخریب کنند. این تخریب همراه با از هم پاشیده شدن سلسله صوفیه بود که رقباى خانقاه شیخ صفی نیز به حساب می‌آمدند و به هر روی سنی بودند. حافظ حسین کربلایی (م ۹۹۷) در قرن دهم نوشته است: در زمان شاه جم شاه اسماعیل - انار الله برهانه - همه سلسله در هم شکست و قبور سلف ایشان را کردند تا به خلف خود چه رسد. «۱» نایب‌الصدر هم نوشته است: جناب شاه اسماعیل به خانقاه‌های مشایخ اهل سنت که می‌رسیدند، خراب می‌کردند. «۲» تخریب قبر منسوب به ابو مسلم خراسانی در خراسان، با همین هدف صورت گرفت. «۳»

از آن پس، یک تضاد در داخل حاکمیت جدید به وجود آمد؛ از یک طرف صوفیان بودند که شاه را مرشد کل تلقی می‌کرده و مراسم ویژه خویش را داشتند. از طرف دیگر فقیهان بودند که علاوه بر داشتن زمینه اجتماعی و شرعی در فقه، از سوی شاهان صفوی نیز تقویت می‌شدند. شاهان صفوی، به رغم انزوای صوفیان در نیمه دوم صفوی، تا به آخر

(۱). کربلایی، روضات الجنان و جنات الجنان، ج ۱، ص ۴۹۱

(۲). نایب‌الصدر، (محمد جعفر شیرازی) طرائق الحقایق، (تصحیح دکتر محبوب، تهران، ۱۳۳۹) ج ۱، ص ۲۸۳

(۳). ابهری، انیس المؤمنین، ص ۱۸۲

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۸

نسبت به صوفیان روی خوش نشان می‌دادند؛ اما توان گفت که از همان ابتدا تمایل جدی به آنان نداشتند و به همین دلیل، روز به روز حدود قدرت آن‌ها را محدود کرده و نفوذشان را کاهش می‌دادند.

بخش دیگر مسأله، به اختلاف میان علما بر سر عرفان و تصوف برمی‌گشت. آنچه غیر قابل انکار بود این که، میراث عظیم تصوف ایرانی و غیر ایرانی، به دوره صفوی انتقال یافته بود. ما در آغاز قرن یازدهم هجری، چهره‌های عالم بسیار برجسته‌ای را در ایران می‌شناسیم که میراث‌دار این جریان بودند. شیخ بهاء‌الدین عاملی (م ۱۰۳۰) نمونه روشنی از این افراد بود که شرع و عرفان و فلسفه را در هم آمیخت. البته همه افرادی که علاقه‌مند به این جریان بودند، اندیشه واحدی نداشتند؛ اما از ظهور ملا صدرا در این دوره، و پیدایش حکمت متعالیه که تلفیقی از فلسفه و عرفان است، چنین به دست می‌آید که این جریان، بسیار نیرومند و مستحکم بوده است. در این مسیر حتی از اخبارهایی مانند ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) نیز می‌توان یاد کرد که در ادامه از او سخن خواهیم گفت.

درست در همین زمان، صوفیان بازاری که بقایای جریانات کهن صوفیان ایرانی بودند، هنوز در سطح عمومی فعالیت داشتند. همین افراد بودند که مورد مذمت شدید افرادی مانند ملا صدرا قرار گرفته و وی خود را متعهد به آن می‌دانست تا برای دفاع از عرفان، به محکوم کردن این جریان پردازد. آثار وی از جمله آنچه در رساله کسر اصنام الجاهلیه آمده، شاهدی بر برخورد وی با صوفیان بازاری است.

عالمانی که به عرفان نظری و فردی علاقه‌مند بودند، طبعاً به دلیل آن که در روش‌های معرفتی با عامه متصوفه، هم روش بودند و نوع خاصی از الفاظ و مفاهیم قالب‌های بیانی و حتی رفتاری را به صورت مشترک با آنان به کار می‌بردند، از دید مخالفان تصوف، با صوفیان یکجا مورد حمله قرار می‌گرفتند. به علاوه، این قبیل عارفان نسبت به کسانی که صوفیان آن‌ها را از مشایخ خود تلقی می‌کردند، کسانی چون حلاج، غزالی و محیی‌الدین عربی، نمی‌توانستند بی‌علاقه باشند. از این جا بود که علمای ضد تصوف، به

مرور بر ضد این قبیل عالمان نیز دست به اقدام‌های علمی و عملی زدند. در واقع، جریان تصوف و عرفان، از نظر مخالفان جریان واحدی بود که مراتب متعددی داشت؛ از عالم‌ترین افرادی که به عرفان نظری و تربیت فردی تکیه داشتند تا صوفیان بازاری که کشکول به دست و یاهوکشان در کوچه و بازار چرخش می‌کردند یا در خانقاه‌ها و توحید خانه‌ها در محفل‌های ویژه فرقه‌های موجود، شرکت می‌کردند. از نظر مخالفان، مسیری که از اول آغاز می‌شد، در نهایت به تصوف بازاری می‌رسید. شیخ علی عاملی با اشاره به پیشینه تصوف و این که در میان سنیان بوده نه امامیان، در تحلیل این که چگونه عالمان شیعه، از آنان متأثر شدند، صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۱۹ می‌نویسد:

زمانی که سیره صوفیه به امامی مذهب‌بان رسید، ابتدا میان هسته و پوسته تفاوت می‌گذاشتند و بودند کسانی که به برخی از گفته‌های آن‌ها متمایل گشته، قسمتی از محتوا را که خوب بود گرفته، پوسته را به کنار می‌نهادند. محتوایی که برگرفته شد، از کلام انبیاء و اوصیاء و دیگر علمای پرهیزگار پیرو آنان بود. آنان این مطالب را در نوشته‌های خود وارد می‌کردند تا حسن ظن نسبت به خود را برانگیزند؛ زیرا آن کلمات، مانند گی به سخنان امیر المؤمنین علیه السلام و امثال آن حضرت داشت. کم کم به تأویل آن عبارات، به طوری که موافق با مطالب آن‌ها و مشرب آنان بود، پرداختند، و بودند کسانی که برخی از آن عبارات را برای تهذیب و تزکیه نفس و تطهیر آن گزینش می‌کردند؛ اما هدف مهم برای آن‌ها همان پیمودن طریق شرع و گذران عمر بر آن اساس بود. کما این که هر کس حال جدّ من شهید ثانی و دیگر علمای حقه را ببیند، متوجه آن خواهد شد. کم کم کار به آن جا رسید که هر چه صوفیه می‌گفتند، عمل می‌شد و هر چه آنان اظهار می‌کردند، اینها گوش می‌کردند و لو این که بخشی را بشنوند، اما چگونگی آن را نشناسند، و کار به آن جا رسید که تنفر از شرع و اهل آن پیدا کرده و در دسته صوفیه وارد شدند. «۱»

این تحلیل، نشان می‌دهد که علمای ضد تصوف، بر این باور بودند که همان آشنایی با کلمات مشایخ صوفیه، حتی اگر در آغاز، به قصد عمل به شرع باشد، در نهایت به تنفر از شرع می‌انجامد. لذا بود که با این دسته از علمای شیعه که بسیاری از آنان مقید به شرع نیز بودند، اما نوشته‌هایشان حال و هوای نوشته‌های غزالی و محیی الدین عربی را داشت، مخالفت می‌کردند.

البته صوفی‌گری دوره صوفی، به سرعت خودش را با مسأله تولی و تبری هماهنگ کرد و تشیع را به عنوان یکی از ارکان خود پذیرفت. این حرکت تا آن جا رسید که صوفیان این دوره، نه تنها معتقد به هماهنگی تشیع و تصوف بودند که اساساً صوفیان واقعی را شیعه واقعی معرفی می‌کردند. چنان که یکی از مؤلفان صوفی، فصلی از کتاب خود را چنین عنوان گذاری کرد: «در این که صوفی نمی‌تواند سنی باشد». «۲» شاه اسماعیل نیز در همان اوان گفته بود: صوفی‌گری وقتی نزد ما مقبول خواهد بود که لعن بر اعدای امیر المؤمنین علیه السلام نموده، تولی به ائمه معصومین علیهم السلام نمایند. «۳» دولت صوفی، برای مدتی سیاست تلفیق تصوف و تشیع را دنبال کرد؛ اما ادامه این

(۱). ذو الفقار، الاربعین فی مطاعن المتصوفین، نسخه ۴۵۷۸ مرعشی، نقل از شیخ علی، برگ ۸۶

(۲). بنگرید: رساله‌ای خطی در تحقیق در تصوف، فهرست کتابخانه ملی، ج ۶، ص ۶۴۴.

(۳). عالم آرای صوفی، ص ۵۶۰

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۰

حرکت، با برخوردی که مخالفان تصوف کردند، با دشواری روبرو شد. البته مخالفت تنها در زمینه مسائل فکری نبود، از نظر سیاسی نیز، با قلع و قمع قزلباشان توسط شاه عباس اول، آن هم در زمانی که قزلباشان سخت به جان یکدیگر افتاده بودند، نوعی زمینه سیاسی برای انحلال طایفه قزلباش و طبعاً حامیان اصلی تصوف فراهم گردید. با این حال، باید توجه داشت که تصوف تنها در

صورت قزلباشی آن نبود که با نابودی یا تضعیف آن از میان برود؛ بخش عمده‌ای از آن به صورت یک جریان فکری در میان دسته‌ای از عالمان برجسته شیعه در این دوره بود.

جریان ضد تصوف، که به طور عمده از سوی علمای عرب مقیم اصفهان دنبال می‌شد، به طور نیرومند در برابر صوفیه موضع گرفت. هر مقدار که به اواخر قرن یازدهم نزدیک می‌شویم، این جریان فعال‌تر شده و با استناد به تلاش‌هایی که از زمان محقق کرکی، یعنی عصر نخست صفوی بر ضد تصوف شده بود، به تألیف کارهای جدیدتر پرداخته و مبارزاتش را آشکارتر ادامه می‌دهد. یکی از اهرم‌های اصلی این جریان، مبارزه با تصوف، به عنوان یک جریان سنی است. خواهیم دید که در بسیاری از آثاری که در رد بر صوفیان نگاشته شده، به ارتباط آن با مشایخ سنی که برخی مواضع ضد شیعی روشنی در تاریخ داشته‌اند، تصریح شده است.

علمای شیعه در قرن دهم و مسأله تصوف

گفته شده است که جنبش ضد صوفی‌گری، در دوره شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) آغاز شده است. شاهد این نظریه فعالیت محقق کرکی (م ۹۴۰) شخصیت محبوب شاه طهماسب و نخستین عالم مقتدر شیعه در دوره صفوی در این زمینه است. در این که آیا محقق کرکی فعالیت ضد صوفی داشته است یا نه، می‌بایست تحقیقات بیش‌تری صورت گیرد. در این باره، آمده است که وی کتابی با عنوان المطاعن المجرمیه فی ردّ الصوفیه نوشته است. از آن جا که این اثر از میان رفته است، نسبت به محتوای آن واقف نیستیم و بنا بر این نمی‌دانیم که محقق کرکی در این کتاب، چگونه با تصوف روبرو شده است. تنها یکی از شاگردان محقق، بخش‌هایی از این کتاب را نگاه داشته است. وی محمد بن اسحاق ابهری است که دو کتاب با عنوان انیس المؤمنین در تاریخ امامان و منهج الفاضلین فی معرفه الائمه الکاملین درباره امامت نگاشته است. در حال حاضر، نسخه‌ای از انیس المؤمنین در کتابخانه مسجد گوهر شاد مشهد موجود است که محقق کرکی تقریظی بر آن نوشته است. (۱)

یک پرسش مهم این است که آیا در عنوان کتاب محقق، پسوند «فی ردّ الصوفیه» بوده

(۱). فاضل، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهر شاد، ج ۴، ص ۱۹۲۷

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۱

است یا نه. ابهری در هفت مورد نام این کتاب را تنها با عنوان مطاعن المجرمیه آورده است. «۱» به علاوه، تمامی موارد نقل شده مربوط به ابو مسلم و ابو مسلم نامه خوانی است که ما حکایت آن را به تفصیل در نوشتار «قصه خوانی در دوره صفوی» آورده‌ایم. بنا بر این، به گمان قوی، و بر اساس آنچه که موجود است، نمی‌توان به صراحت کتاب محقق را رد بر صوفیه دانست. البته، این نکته پذیرفتنی است که کار ابو مسلم نامه خوانی تا اندازه‌ای کار صوفیان بوده و آنان این قبیل داستان‌ها را در طول قرن هفتم تا نهم بازسازی می‌کرده و برای مردم می‌خواندند؛ اما به هر روی، ردّیه نویسی بر ضد ابو مسلم یا قصه خوانی، نمی‌تواند به صراحت رد بر صوفیه دانسته شود.

آنچه متفاوت با تلقی پیشگفته است، مطلبی است که شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) در کتاب الاثنا عشریه فی الردّ علی الصوفیه آورده است. وی می‌نویسد: شیخ علی در این کتاب اخبار زیادی در رد بر صوفیه و کفر آنان آورده و بحث‌های عقلی متعددی در اثبات این معنا، کرده است. «۲» از عبارت او آشکار است که وی کتاب کرکی را ندیده است. گفتنی است که وی نیز تنها از المطاعن المجرمیه یاد کرده و پسوند «فی الرد علی الصوفیه» را همراه آن نیاورده است. شیخ حرّ اشارتی دیگر نیز به نقل از کتاب فرزند محقق - که در ادامه از آن نقل خواهیم کرد - به المطاعن المجرمیه دارد. فرزند محقق با یاد از کتاب پدرش، نوشته است که «پدرم

به نقل از ثقات امامیه، در کتابش المطاعن المجرمیه، در رد حلاج اخبار زیادی آورده است. «۳» در این صورت، این تنها شاهد ما بر این است که کتاب محقق، مطالبی در رد بر حلاج نیز داشته است. گفتنی است که میر لوحی نیز در رساله سلوة الشیعۀ از کتاب المطاعن المجرمیه یاد کرده است. «۴»

از روزگار محقق کرکی که بگذریم، فرزند وی شیخ حسن، کتابی با عنوان عمده المقال فی کفر اهل الضلال داشته است که مع الاسباف تا کنون از آن آگاهی به دست نیامده است. این رساله در دوره اخیر صفوی در دسترس عالمان بوده است. افندی پس از معرفی مؤلف می نویسد، این شیخ کتابی با عنوان عمده المقال فی کفر اهل الضلال دارد که در آن درباره اهل سنت و قدح صوفیان سخن گفته و نسخه‌ای از آن نزد ما موجود است که آن را به نام شاه طهماسب صفوی تألیف نموده و در سال ۹۷۲ در مشهد به انجام رسانده است. «۵» این کتاب،

(۱). ابهری، انیس المؤمنین، صص ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸

(۲). عاملی، شیخ حر، الاثنا عشریة فی الرد علی الصوفیة، ص ۵۰؛ افندی، ریاض، ج ۳، ص ۴۴۷

(۳). عاملی، شیخ حر، الاثنا عشریة، ص ۵۱

(۴). میر لوحی، سلوة الشیعۀ، (میراث، دفتر دوم)، ص ۳۵۱

(۵). افندی، همان، ج ۲، ص ۲۶۰

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۲

همچنین در اختیار شیخ علی بن محمد بن حسن بن شهید ثانی (م ۱۱۰۳) بوده و از آن مطلبی در رساله السهام المارقه نقل کرده است. «۱» شیخ حر عاملی، به رغم آن که در امل الامل از وی یاد نکرده، در کتاب الاثنا عشریة خود از آن یاد کرده و عبارتی از آن را با واسطه که کسی جز شیخ علی عاملی نیست، نقل کرده است. این همان نقلی است که شیخ حسن، مطلبی را از کتاب پدرش مطاعن المجرمیه نقل کرده و پیش از این، به آن اشاره کردیم. «۲» حدس قوی آن است که دست کم، بخش عمده کتاب عمده المقال درباره اهل سنت است و به مناسبت به صوفیه، آن هم صوفیه سنی پرداخته و برخی از عقاید آنان را نقد کرده است.

مطلبی که شیخ حر از آن نقل کرده، بحث وحدت وجود و حلول خداوند در ابدان عارفان است. پس از آن این نکته را که صوفیه عده‌ای را به عنوان اولیاء معرفی کرده، طریقه آنان را پیروی می‌کنند، مورد حمله قرار داده، آنان را «رؤوس الکفرۃ الفجرۃ و عظماء الزنادقة و الملاحدة» نامیده، برای مثال از حلاج و بایزید بسطامی یاد کرده است. «۳» میر لوحی نیز در رساله سلوة الشیعۀ از عمده المقال یاد کرده است. «۴»

یک نکته را باید در نظر داشت و آن این که عالمان و فقیهان این عهد، در مجموع اندیشه ضد صوفیانه یا عارفانه نداشتند. امیر معز الدین اصفهانی که فقیهی ارجمند و از شاگردان محقق کرکی بود، سالها در منصب صدارت با بدعت‌ها و فسق و فجور مبارزه کرده و در عین حال، غزل‌های جانانه‌ای می‌سرود که از آن جمله است:

به پیش ماه رخت، آفتاب یعنی چه به پیش خال و خطت، مشک ناب یعنی چه

درون حلقه زلف تو رخ نمایان است و گر نه در دل شب آفتاب یعنی چه

خیال نرگس مستت ز هوش می‌بردم و گر نه با دل پر درد خواب یعنی چه

عرق به روی تو هر کس که دید می‌گوید به روی آتش سوزان حباب یعنی چه «۵» درباره سید حسین مجتهد کرکی، دختر زاده محقق کرکی نیز گفته شده است که تمایل به تصوف داشته است. «۶» در همین دوره، شیخ حسین بن عبد الصمد، پدر شیخ بهایی نیز تمایلات صوفیانه داشته و از مشایخ صوفیه ستایش می‌کرد. «۷»

- (۱). نسخه مرعشی، ش ۱۵۷۶، برگ ۱۸
 - (۲). عاملی، شیخ حر، الاثنا عشریه، ص ۵۱
 - (۳). همان، ص ۵۱
 - (۴). میرلوحی، سلوه الشیعۀ، ص ۳۵۱
 - (۵). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۳۱۴
 - (۶). افندی، همان، ج ۲، ص ۶۷
 - (۷). افندی، همان، ج ۲، ص ۱۱۴
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۳

عارفان فقیه ضد صوفی

چراغ تصوف ایران در پایان قرن دهم، به آرامی رو به خاموشی رفت و زوال آن به طور جدی مطرح شد. شهرهای پر خانقاهی چون تبریز یا یزد، در قرن یازدهم، از خانقاه تهی شده و جای خانقاه‌ها را مساجد و تکایا و حسینیه‌ها گرفت. به نوشته کیانی: «از مطالب کتاب جامع مفیدی [که در حدود ۱۰۸۰ تألیف شده] چنین استنباط می‌شود که موضوع مسلک تصوف و مسأله خانقاه سازی از قرن دهم دچار فترت گردیده و در زمان مؤلف، کاملاً از رونق و رواج باز مانده و فقط جماعت خانه‌هایی وجود داشته که سالکان در آن‌ها به تلاوت قرآن مشغول بوده‌اند.» «۱» در جامع مفیدی آمده است: در این اوقات، بنا بر جهاتی که خامه فصاحت قرین را یارای اظهار و بیان کشف گفتار حقایق آن نیست، عمارات روی به خرابی آورده ... و رسم راتبه و صادر و وارد از خوانق و مزارات متبرکه بر افتاده. «۲»

قرن یازدهم، قرن عرفای غیر حزبی یا به تعبیری غیر صوفی و غیر وابسته به سلاسل صوفیه است؛ در عین حال، هنوز مقابر برخی از آنان نیز توجه می‌شود. کما این که قبر بابا رکن الدین، یعنی رکن الدین مسعود بن عبدالله بیضاوی (م ۷۶۹) در اصفهان در دوره شاه عباس اول ترمیم شد، گر چه یک سال بعد از درگذشت او به اتمام رسید. «۳» به علاوه، آن چنان که مجلسی دوم به نقل از شیخ بهایی آورده، وی شاه عباس را بر سر قبر بایزید بسطامی برده است؛ گر چه در آنجا میان یک عالم ضد صوفی و شیخ بهایی، درباره بسطامی بحثی در گرفت، اما به هر حال، شاه عباس قبر بایزید را زیارت کرد. «۴» طبیعی است که در مواردی که ممکن بود تا به نوعی صاحب مقبره، به نوعی به تشیع متصل شود، احترام به آن و زیارتش آسان‌تر می‌بود. برای مثال می‌توان به بقعه شیخ ابو مسعود رازی اشاره کرد که بر اساس داستان‌های افواهی، محدثی جانبدار امام علی علیه السلام بوده است. «۵»

بسیاری از عارفان اصفهان تا زمان شاه عباس دوم، همچنان مورد احترام بودند و حتی امکاناتی از سوی شاه در اختیار آنان گذاشته می‌شد. به نوشته وحید قزوینی، شاه عباس دوم «در این وقت منزل پیشوای سالکین و محیی مراسم حکمای متألهین ملا رجب علی تبریزی و رمز شناس مفسد و مصالح، درویش محمد صالح لبنانی را به نور قدوم سعادت لزوم، رشک باغ جنان و روضه رضوان فرمودند و هر یک را به انعامات ظاهر و فیوضات باطن

- (۱). کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۲۵
- (۲). جامع مفیدی، ج ۳، ص ۵۷۷ به نقل از کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۲
- (۳). بنگرید: هنرفر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۴۹۵

(۴). این نقل تاریخی در رساله «اصول فصول التوضیح» که در ادامه همین نوشتار چاپ شده، آمده است.

(۵). هنرفر، همان، صص ۳۵۳-۳۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۴

سرمایه توانگری بخشودند ... یک دو نوبت به منزل حکمای مزبور تشریف ارزانی فرموده صحبت داشتند و یک دو نوبت درویش مجنون و همچنین ملا رجب علی و درویش محمد صالح را طلب داشته، از خاک برداشتند و در اوقاتی که عزم صحبت درویشان می نمودند، حکم به احضار مجتهد الزمانی مولانا محمد محسن کاشی که سالک طریقین و مست نشأتین است، می فرمودند و در مجلسی که با درویشان افطار نمودند، ملا محمد علی مشهدی «۱» نیز که از واقفان اسرار و محرمان استار است، به شرف مجالست سرافرازی یافت. «۲» همو در جای دیگری خبر «تشریف بردن اعلی حضرت جهان بانی به منزل ملا- رجب علی و بقعه درویش صالح لبنانی» را آورده است. «۳» همچنین خبر از بنای تکیه فیض برای صوفیان داده، محل آن را «باغ مرحوم محراب خان والد عالی جاه قورچی باشی که بر کنار رود زنده رود واقع» است، اختصاص داد تا صوفیان «حین ذکر و وجد و حال، در اصل گنبد اجتماع نمایند». «۴» گویا این تکیه در زمان شاه سلطان حسین، ویران گردیده، درویشان آن، از اصفهان آواره شدند. «۵»

به جز کتاب حدیقه الشیعه که منسوب به مقدس اردبیلی است، و درباره نسبت آن به وی- یا دست کم بخش رد تصوف آن- از قرن یازدهم تا کنون چون و چراى فراوان بوده است، «۶» از قرن دهم موضع رسمی ضد صوفی که به صورت یک کتاب یا بخش مهمی از یک کتاب بر جای مانده باشد، تا کنون معرفی نشده است. در برابر، جریان دیگری در این دوره، به انتقاد از تصوف می پردازد که به نظر ما، به رغم علاقه اش به تصوف، در آمد حرکت های ضد صوفیانه دوره اخیر صفوی است. بنا بر این پیش از این که این خط، یعنی خط ضد تصوف دنبال شود، لازم است این حرکت جدید را که مربوط به نیمه نخست قرن یازدهم است، مورد بررسی قرار دهیم.

حرکت یاد شده، چنین است که جمعی از عالمان عارف مسلک دوره میانی صفوی،

(۱). به احتمال، وی همان است که در مشهد گفته بود که فیض کاشانی مجلس سماع دارد؛ و فیض در پاسخ کسی که در این باره از وی پرسش کرده بود، نامه ای نگاشت. در بحث «فیض و تصوف» در این باره سخن گفته ایم.

(۲). وحید قزوینی، عباس نامه، ص ۲۵۵

(۳). همان، ص ۳۲۱

(۴). همان، ص ۲۵۶

(۵). نصف جهان در تعریف اصفهان، ص ۱۸۳ به نقل از: کیانی، همان، ص ۲۶۴

(۶). شیخ حر در الاثنا عشریه (ص ۳۰، و نک: ۵۱) درباره تشکیک در انتساب این کتاب مفصل بحث کرده و کوشیده است تا نسبت آن را به مقدس اردبیلی ثابت کند. و نیز بنگرید: تدین، مهدی، حدیقه الشیعه یا کاشف الحق، مجله معارف، سال دوم، شماره ۳، صص ۱۰۵-۱۲۲. و مقدمه چاپ جدید حدیقه الشیعه، صص ۳۲-۶۳ (به کوشش صادق حسن زاده، قم، انصاریان، ۱۳۷۷)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۵

همزمان با دفاع از شرع و روش های عرفانی و اخلاقی، شروع به انتقاد از صوفیه بازاری کردند. چنین اقدامی، می توانست نوعی مقابله با انتقادهای شدیدتری باشد که عالمان ضد صوفی با بهانه قرار دادن کارهای صوفیان بازاری، بر این قشر وارد می کردند. این قبیل انتقادات، از قدیم میان مشایخ صوفیه رایج بوده، هر بار که میان صوفیان حرکت جدیدی آغاز می شد، باب انتقاد نسبت به سایر صوفیان و رفتار آنان گشوده می شد. برای مثال می توان از این شعر مولانا یاد کرد که می گوید:

صوفیئی گشته به نزد این لثام‌الخیاطه و اللواطه و السلام

حرف درویشان بسی آموختند منبر و محفل بدو افروختند در این دوره، شماری از عالمان که به مسائل عرفانی علاقه‌مند بودند، شروع به انتقاد از صوفیان کردند. این خط تا آخر صفوی ادامه داشته و کار به جایی می‌رسد که رهبران برخی از سلسله‌های صوفی، برای این که از قافله انتقاد عقب نمانده، خود را عارف معرفی کنند نه صوفی بازاری، شروع به انتقاد از رفتارهای اجتماعی صوفیان می‌کنند.

در این انتقادهای خانقاه شیخ صفی یک استثنا به شمار آمده و حتی ضد صوفی‌ترین عالمان، به نوعی بر خود لازم می‌دیدند تا از شیخ صفی الدین اردبیلی که جد شاهان صفوی بود، دفاع کنند. اما از این که بگذریم، انتقادهای فراوانی در آثار عالمان عارف این دوره دیده می‌شود. برای نمونه باید به شیخ بهایی (م ۱۰۳۰) اشاره کرد. مثنوی نان و حلواى شیخ بهایی نشانگر اعتقاد وی به اندیشه‌های عرفانی است.

علم رسمی سر به سر قیل است و قال نه از او کیفیتى حاصل نه حال

علم نبود غیر علم عاشقی ما بقى تلبیس ابلیس شقی

ایها القوم الذی فی المدرسه کلّ ما حصّی لمتومه وسوسه اما همین بازی‌های صوفیانه و جبه پوشی‌های فریبکارانه را نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد و در همان مثنوی می‌گوید:

این مقام فقر خورشید اقتباس کی شود حاصل کسی را در لباس

زین ردا و جبهات ای کج نهادین دو بیت مثنوی آمد به یاد

ظاهرت چون گور کافر پر حلال وز درون، قهر خدا عزّ و جل

از برون، طعنه زنی بر بایزیدوز درونت ننگ می‌دارد یزید «۱» شیخ همزمان با اعتقاد عمیقش به عرفان و روش‌های کشف و شهود و علاقه شدیدش به مفهوم زهد، با تألیف جامع عباسی و داشتن منصب شیخ الاسلامی در اصفهان، آن هم برای

(۱). نفیسی، سعید، کلیات اشعار و آثار فارسی شیخ بهایی، ص ۱۷۱

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۶

معروف‌ترین شاه صفوی، یعنی شاه عباس، نشان داد که به فقه و شریعت اعتقاد کامل دارد «۱» و خود نیز لباس فقیه زمان یا به اصطلاح عنوان مجتهد الزمانی را به دوش می‌کشد؛ اما در عین حال، وارث آن گرایش عارفانه است که آن را به نسل بعد از خود منتقل می‌کند.

گفتنی است که نقل حدیثی توسط شیخ بهایی در کشکول سبب شده است تا شیخ حر بر موضع شیخ بهایی به عنوان یک ضد صوفی تأکید ورزد که البته قدری تند می‌نماید. «۲»

صدر الدین شیرازی (۹۷۹-۱۰۵۰) معروف به ملا صدرا شاگرد میر داماد و شیخ بهایی، بنیانگذار نگرش فلسفی معروف به حکمت متعالیه که جهت‌گیری عمده آن تلفیق عرفان و فلسفه و حدیث است، در موارد متعددی به صوفیان حمله کرده است. وی سخت‌جان‌بدار عرفان است و در بسیاری از آثار خود، بر منکران معارف یقینیه و عالمان ظاهری حملات سخت دارد. در جایی می‌نویسد: و همچنین اند جمع‌ی که انکار علوم حقیقه و معارف یقینیه می‌نمایند و مذمت طریق اهل حقیقت و عرفان می‌نمایند و تحسین شیوه تن پرستان و جاهلان، بنا بر تعارف اصلی و تناسب و تشابه جبلی، که نفوس معطله و عبده الهه هوا و عباد هیاکل و اصنام دنیا و تبعه و خدمه شیاطین و اهل بدع و اهوا را با هم می‌باشد، می‌کنند. «۳» وی برای این که بر اعتبار فقیهان بیش‌تر لطمه زند، می‌گوید که اساساً لفظ فقه «در ازمنه سابقه» «بر علم طریق آخرت و معرفت نفس و دقائق آفات و مکیاید و امراض وی و تسویلات و غرور

شیطانی فهم نمودن و اعراض نمودن از لذات دنیا و اغراض نفس و هوا و مشتاق بودن به نعیم آخرت و لقای پروردگار و خوف داشتن از روزشمار» اطلاق می‌شده است، و «اکنون پیش طالب علمان این زمان، فقه بر استحضار مسائل طلاق و عتاق و لعان و بیع و سلم و رهنات و مهارت قسمت مواریث و ...» اطلاق می‌شود. «۴»

اما همین شخص، صوفیان بازاری را مورد حمله قرار می‌دهد؛ و دلیلش، حملات فقیهان به صوفیان آنچنانی است که سر و وضعشان کاملاً- گویای صحت بسیاری از این انتقادهاست. افراط در این برخوردها، ملا- صدرا را از فقیهان خشمگین کرده، آنان را به دنیاداری و اختلاف افکنی متهم می‌کند:

این گروهی که نو رسیدند عشوه جاه و زر خریدستند

سر باغ و دل و زمین دارند کی سر شرع و عقل و دین دارند

از ره شرع و شرط برگشته تشنه خون یک دگر گشته

(۱). بنگرید: عباس، دلال، بهاء الدین العاملی، صص ۵۸۱-۶۰۶

(۲). عاملی، شیخ حر، الاثنا عشریه، صص ۱۶، ۵۳

(۳). شیرازی، صدر المتألهین، رساله سه اصل، ص ۹۰

(۴). شیرازی، سه اصل، ص ۹۹-۱۰۰

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۷ پس روان کرده از هوا قرقرکین فلان ملحد این فلان کافر «۱» ملا صدرا در زمان خویش، احساس می‌کرده است که عرفان در حال نابودی است. ممکن است که خطر در ظاهر تا این اندازه جدی نبوده، اما به هر روی، آنچه که پس از درگذشت وی رخ داد، ثابت کرد که عرفان و تصوف، با دشواری‌های زیادی روبرو خواهد شد. ملا صدرا در پایان رساله جبر و تفویض «۲» می‌گوید: این رساله را در زمانی نگاشتم که کسب علوم الهی، عیب و عار شده و افراد با انکار معارف حقیقیه، به مقام و منصب می‌رسند و نزدیک است که اهل علم توحید از تمامی بلاد محو شوند. «۳» در افراط او نسبت به زمانش نباید تردید کرد؛ چه آموزش فلسفه حتی تا آخرین دهه دولت صفوی، همچنان بیش‌ترین وقت را پس از فقه، از طلاب علوم دینی می‌گرفت. «۴»

ملا صدرا همزمان با داشتن گرایش عرفانی، کتابی با عنوان کسر اصنام الجاهلیه «۵» نوشته است که به قیاس رساله سه اصل که در آن به انتقاد از علما و فقها پرداخته بود، این بار به انتقاد از صوفیه پرداخته است. وی با قلم تنیدی که به طور منحصر در اختیار اوست، به بدگویی از صوفیان بازاری و مشایخ دروغین و بازیگر می‌پردازد. برخی عنوان فی کفر جماعه الصوفیه را ادامه نام کتاب دانسته‌اند. «۶» گرچه در عنوانی که مؤلف در پایان مقدمه خود به کتاب داده، این تعبیر نیامده است، اما از برخی از قرائن از جمله تعبیر «مذهب التحقیق و مشرب الزندیق» «۷» می‌توان تعبیر افزوده را منطبق با نگرش او در تألیف این اثر دانست. وی در مقدمه اشاره به گروه فراوانی دارد که به شطحیات و کشف و کرامات بی‌پایه روی آورده، از تعلیم عرفان و علم خودداری می‌ورزند. وی این گروه را کسانی می‌داند که بدون دانش، خود را وارد چله نشینی کرده، لباس صوفیان پوشیده و شروع به بیعت گرفتن از مریدان می‌کنند. اشکال دیگر اینان، پناه بردن به شعبده و حیل‌هاست که برای جمع‌آوری مشتری صورت می‌گیرد. «۸» وی در انتهای مقدمه، این مشکلات را انگیزه وی برای تألیف این کتاب

(۱). شیرازی، سه اصل، ص ۱۰۰

(۲). شیرازی، صدر الدین محمد، جبر و تفویض، تحقیق سید محمد علی روضاتی، اصفهان، ۱۳۴۱

(۳). همان، ص ۱۴

(۴). بنگرید بحث «حیات فرهنگی و سیاسی ایران در قرن دوازدهم هجری» و نیز مقاله «علی قلی جدید الاسلام کشیش مسلمان شده دوره اخیر صفوی» در همین مجموعه.

(۵). شیرازی، صدر الدین محمد، کسر اصنام الجاهلیه، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰

(۶). شیرازی، صدر الدین، مثنویات، مقدمه فیضی، صص ۷۵-۷۶

(۷). شیرازی، کسر اصنام الجاهلیه، ص ۱۸

(۸). همان، ص ۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۸

یاد کرد. ملا صدرا در مقدمه و مقالات چهارگانه کتاب، مباحث مختلفی را در افشای وضعیت این گروه مطرح کرده است. آنچه از نظر وی مهم است، این که، پیش از شروع به ریاضت و مجاهده با نفس، لازم است تا شخص علم و دانش کافی فراگیرد. به نظر وی، کسانی که در زمان وی در مقام «ارشاد و خلافت» نشسته‌اند، بیش ترشان، بلکه همه‌شان، احمق‌های جاهل به روش‌های معرفتی و ارشادی هستند. «۱» بیش تر چیزهایی که در این زمان، متصوفه به آن روی آورده و واعظان عوام به آن سرگرم هستند، «کلمات مزخرفه شعریه» است؛ آن هم اشعاری که در وصف عشق و جمال معشوقان و شمائل محبوبان و شادی وصال و الم فراق آن‌هاست. «۲» وی فصلی خاص را نیز به بطلان شطیحات متصوفین اختصاص داده است؛ مطالبی که در شناخت وضعیت صوفیان این دوره بسیار بسیار با ارزش است. در اینجا حمله‌ای نیز به فقیهان دارد: چگونه می‌توان نام فقیه را بر کسی که نزد حکام و سلاطین ظالم رفته و با فتاوی باطل خود آنان را کمک می‌کند، اطلاق کرد. «۳» وی افرادی را که با سفسطه و تقلید از اقوال حکما خود را شبیه به حکما و عرفا در آورده‌اند، مانند حیوانات تقلیدگری چون میمون و طوطی و با بجه‌هایی می‌داند که ادای بزرگترها را در می‌آوردند. «۴»

فغان ز ابلهی این خران بی‌دم و گوش که جمله شیخ تراش آمدند و شیخ فروش

شوند هر دو سه روزی مرید نادانی تهی ز دین خود و خالی از بصیرت و هوش وی می‌افزاید: بیش تر کسانی که در صوامع می‌نشینند تا با انگشت به آنان اشارت شود، یا در خانقاه‌ها می‌نشینند تا به زهد و کرامت شهرت یابند، احمق ناقص ملعون هستند.

نکته قابل ملاحظه، شیفتگی این قبیل عارفان به اندیشه‌های غزالی است که در نهایت نسخه‌ای شیعی از آن توسط فیض کاشانی آماده شد؛ اما پیش از آن، کتاب یاد شده، همواره مورد توجه عارفان شیعه در ایران بود. از جمله، شاه صفی از ملا صدرا خواسته بود تا این کتاب را به فارسی درآورد. علی نقی کمره‌ای که آن زمان قاضی شیراز بود، با ستایش از ملا صدرا، درخواست شاه را برای ترجمه اثر یک سنی مورد انتقاد قرار داده است. وی حتی، در آمیختن آن را با معارف اهل بیت- کاری که اندکی بعد فیض انجام داد- را نیز نادرست شمرد. «۵»

(۱). همان، ص ۲۳

(۲). همان، ص ۲۷

(۳). همان، صص ۳۲، ۹۲-۹۳

(۴). همان، ص ۱۰۳

(۵). بنگرید به گزارش ما از کتاب همم الثواب کمره‌ای در همین مجموعه با عنوان گزارش اندیشه‌های

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۲۹

نمونه دیگر این قبیل انتقادهای را در کتاب سراج السالکین می‌توان یافت که به نام شاه عباس و امام قلی خان در سال ۱۰۳۱ نوشته شده و شرحی بر یک رساله اعتقادی است. در این کتاب، با وجود آن که سبک آن عرفانی است، از صوفیان زمان نکوهش شده است. «۱»

محمد تقی مجلسی و تصوف

یکی از شاگردان شیخ بهایی، ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) است که بیش از استاد به اخبار و احادیث گرویده و به همین دلیل، خود را یکی از عوامل مهم نشر حدیث یا اخبار گرایان در ایران دانسته است. وی به پیروی از استاد، علائق زاهدانه و اعتقاد به کشف و کرامات را حفظ کرده و از این دست مطالب، در آثار خود، به طور جسته گریخته آورده است. ما نمونه‌هایی از آن را در مروری که بر کتاب لوامع صاحبقرانی با عنوان مسائل دینی و فرهنگی دوره صفوی از زبان مجلسی داشتیم، و در همین مجموعه چاپ کردیم، آورده‌ایم.

مطالب یاد شده، اعتقاد وی را به کشف و شهود که یکی از ویژگی‌های مهم فکری عارفان است، نشان می‌دهد. شخصیت مجلسی اول، شخصیتی شناخته شده بوده و علائق او به معنویات و عرفانیات، برای بسیاری قابل درک بوده است. خوانساری با یاد از این که فیض از طرف عالمان ضد صوفی مورد انتقاد بوده است، می‌نویسد: علامه مجلسی توجهی به این مسأله نداشت؛ زیرا فیض را با پدر خویش هم مشرب می‌دانست. «۲» عبد الکریم گزی هم نوشته است: به هر حال، آخوند ملا محمد تقی اهل ریاضت و عبادت و فکر و ذکر» بوده، «اربعین‌ها ریاضت کشیده و با صوفیه هم ارتباطی داشته که صوفیه او را از خود می‌دانند و سلسله سند به او می‌رسانند.» «۳» و نیز می‌نویسد: «و رساله حدیقه فارسی، در مسأله عملیه برای عوام نوشته که طریق احتیاط هم دست داده است و تا کنون هم نزد بعضی از عرفا و صوفیه شیعه عمل به او می‌نمایند.» «۴» پس از آن می‌نویسد: «ولی مرحوم آخوند ملا محمد باقر - ولد او - نوشته که صوفی نبودند، و به جهت مصلحت وقت و شرع با آن‌ها مخالطه داشتند، و باید همین نحوها باشد.» «۵» آقا احمد کرمانشاهی (م ۱۲۴۳) هم نوشته است: بعد از اوان تحصیل، مدتی در نجف اشرف در مقام مهدی علیه السلام به ریاضت مشغول شد، و در کسب

سیاسی یک عالم دوره صفوی.

(۱). بنگرید: مقدمه کسر اصنام الجاهلیه، (از دانش پژوه) ص ۶

(۲). خوانساری، روضات الجنات، ج ۶، ص ۸۲

(۳). گزی، تذکره القبور، ص ۶۶

(۴). همان، ص ۷۴

(۵). همان، ص ۶۶

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۰

اخلاق و تهذیب باطن به حدی کوشید که به تصوف متهم گردید. «۱»

میرزا حسین نوری نیز شواهدی درباره علائق و تمایل آخوند ملا محمد تقی مجلسی به تصوف آورده است و در عین حال، آنچه را علامه مجلسی در تبرئه پدرش از انجام اعمال صوفیان درویش خصلت آورده، تأیید کرده است. وی با اشاره به تهذیب نفس و روایات مربوط به آن، کار آخوند را در این جهت دانسته، نه عمل به آنچه که میان صوفیان معمول بوده است. وی ارتباط اولیه او را با تصوف که متوجه همین هدف بوده آورده و رساله سیر و سلوک و نیز برخی اشعار وی را که حاکی از این گرایش اولیه اوست،

ذکر کرده «۲» و با این همه، او را از تصوف تبرئه کرده است. «۳» گفتنی است که رساله‌ای نیز با عنوان مجاهده از محمد تقی مجلسی در درست است که درباره ریاضات و عبادات بوده و عبارت نخست آن چنین است: ... و بعد چون بنای ایقان و ایمان بر ریاضات و مجاهدات است ... و شکی نیست که مراد از این مجاهده، مجاهده اکبر است ... «۴»

تنکابنی نیز نوشته است که مردم، و ثوقی به آخوند محمد تقی مجلسی نداشتند و وی را داخل در سلک صوفیه می‌شمردند، تا آن که آخوند ملا محمد باقر مجلسی پا به عرصه آمد و او به پدرش و ثوقی پیدا کرد، در آن وقت مردم نیز و ثوق پیدا کردند. «۵» ممکن است این نکته اشاره به فضایی باشد که پس از رشد جریان ضد تصوف و حملات میرلوحی و حامیان او به مجلسی اول، برای وی درست شده بود و بعدها با دفاعی که علامه مجلسی از پدرش کرد، آن وضعیت تغییر نمود.

علامه مجلسی در رساله اعتقادات این تصور را که پدرش از متصوفه بوده، انکار کرده و تمسک وی را به اخبار اهل بیت علیهم السلام، دلیل این امر دانسته است. وی او را ملکه زهد و ورع دانسته و رفت و آمد وی را با صوفیه در ابتدا، برای هدایت آنان عنوان کرده، می‌نویسد: زمانی که فهمید جمعی از آن‌ها هدایت شدنی نیستند، از آن‌ها تبری جست و حتی تکفیرشان کرد. «۶» مرحوم مجلسی آن چنان که خود اظهار می‌دارد، به دلیل این که فرزند اوست در این باره اطلاع بیش‌تری دارد. عبارتی که علامه مجلسی در صراط النجاة «۷» آورده چنین است: و ایتاک أن تظن بالوالد العلامة نور الله ضریحه أنه کان من الصوفیة او یعتقد

(۱). بهبهانی، آقا احمد، مرآة الاحوال، ج ۱، ص ۶۰

(۲). نوری، میرزا حسین، الفیض القدسی، چاپ شده در بحار الانوار، ج ۱۰۵، ص ۱۱۸

(۳). نوری، همان، بحار ج ۱۰۵، ص ۱۱۰

(۴). دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۲، ص ۲۷۷۰، ش ۳۷۸۳

(۵). تنکابنی، قصص العلماء، ص ۲۲۳

(۶). طالقانی، شرح رساله اعتقادات، تألیف ۱۱۰۳، برگ ۱۹۱، نسخه شماره ۲۲۵۱ کتابخانه آیة الله نجفی.

(۷). نسخه شماره ۳۱۲۲۶ برگ ۴۲-۵۷

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۱

مسالکهم ... حاشاه عن ذلك ... و هو کان انس أهل زمانه بأخبار اهل البيت ... بل کان مسلک الزهد و الورع ... و کان فی بدو أمره یتسمی باسم التصوف لیرغب الیه هذه الطائفة و لا یستوحشوا منه، فیردعهم عن تلك الأقاویل، و قد هدی کثیرا منهم الی الحق ... و لما رأی فی آخر عمره أن تلك المصلحة قد ضاعت و رفعت أعلام الضلال و علم أنهم أعداء الله صریحا، تبرأ منهم و کان یکفرهم ... و أنا أعرف بطریقه، و عندی خطوطه فی ذلك. «۱»

نایب‌الصدر از محققان متأخر صوفیه، به تفصیل در اثبات تصوف ملا محمد تقی مجلسی و رد گفته‌های فرزند او و آنچه آقا محمد علی کرمانشاهی در خیراتیه آورده، بحث کرده، قسمت‌هایی از گفته‌ها و مکاشفات ملا محمد تقی را از شرح او بر کتاب من لا یحضره الفقیه «۲» و جاهای دیگر آورده است. مطالبی که بیش از حد، او را متمایل به مکاشفات مورد ادعای صوفیان نشان می‌دهد. در واقع این درست است که وی از صوفیه مصطلح نبوده، اما تمایلات عارفانه و حتی افراط در ارائه آن‌ها مورد نظر ملا محمد تقی مجلسی بوده است؛ مقاومت وی در ردیه نوشتن بر ملا محمد طاهر - آن چنان که گذشت - مؤید این امر است. شاید فصل الخطاب این بحث، طرح پرسشی درباره صوفیان از ملا محمد تقی و پاسخ وی باشد که روشنگر موضع وی بر ضد صوفیان حزبی و متشکل است:

سؤال: در باب ذکر خفی و سایر اعمال صوفیه چه می‌فرمایند؟

جواب: این فقیر نیافته‌ام در این ذکر ارتباط بسیاری. و هر یک از صوفیه ذکر خفی خاصی ذکر کرده‌اند و این ذکر از مشایخ نور بخشیه است و از ائمه هدی علیهم السلام ندیده‌ایم؛ و عبادت دانستن اینها و چرخ زدن و دست زدن و برجستن و امثال اینها تشریح است، و ذکر بلند بد نیست، اگر چه آهسته بهتر است و ذکر قلبی بهتر است، اگر به مقام قلب رسیده باشد. و الله اعلم. «۳» تکمیل کننده این بحث، مطالبی است که پس از این درباره توضیح المشربین خواهیم آورد.

بی‌مناسبت نیست اشاره کنیم که یکی از کسانی که متأثر از مرحوم آخوند یعنی مجلسی اول بوده، محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) است که به منصب مهم امامت جمعه در اصفهان دست یافت. وی از علاقه‌مندان به حکمت و طبعاً عرفان است و در کتاب روضه الانوار خود

(۱). حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۲۲، ص ۲۳۹؛ و بنگرید: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۲، ص ۲۸؛ مهدوی، مصلح الدین، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۲، ص ۲۰۰
(۲). مقصود لوامع صاحبقرانی است که در نوشتاری تحت عنوان مسائل مذهبی اجتماعی از زبان محمد تقی مجلسی در همین مجموعه چاپ کرده‌ایم.

(۳). مجلسی، محمد تقی، مسؤولات، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، ص ۶۹۹
صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۲

از منبری‌ها و واعظانی که بر منابر به تفسیق و تکفیر افراد عالم و حکیم مشغول هستند، اظهار نگرانی کرده است. وی که حکیمان را مقدم بر مجتهدان قرار داده از حمله‌های غیر منصفانه‌ای که بر ضد حکیمان می‌شود، چنین 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 غموامض اسرار احادیث نرسیده‌اند، 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. «۱» (۵۹۹) وی در ادامه، با اشاره به اهمیت موقعیت واعظان در راهنمایی عوام الناس، از برخی از آنان که برای تقویت دکان خود، به دیگران می‌تازند، به بیان رفتار آنان در تفسیق و تکفیر دیگران پرداخته می‌نویسد: «اگر فاضلی نظری در کتاب صوفیه جهت اطلاع بر مذاهب ایشان یا بضعی فواید که کم کتابی 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.» «۲»

نجیب الدین رضا تبریزی و تصوف

یکی از رهبران صوفیه ذهبیه در این دوره، نجیب الدین رضای تبریزی اصفهانی (۱۰۴۷-۱۱۰۸) «۳» است که کتاب سبع المثانی او به چاپ رسیده است. «۴» نجیب الدین رضا قطب صوفیان ذهبی و جانشین شیخ محمد علی مؤذن خراسانی است. پس از وی شیخ علی نقی اصطهباناتی و سپس قطب الدین تبریزی که دیدگاه‌های سیاسی وی را در نوشتاری مستقل در این مجموعه آورده‌ایم، به ریاست ذهبیه رسیدند. «۵» وی کتاب سبع المثانی را که یکی از آثار منظوم است، به عنوان مجلد هفتم مثنوی جلال الدین مولوی سروده و تاریخ سرایش آن سال ۱۰۹۴ است. «۶»

نجیب الدین رضا در این کتاب، آگاهی‌هایی درباره ضدیت با تصوف در دوره عباس

(۱). سبزواری، محقق، روضه الانوار، ص ۵۹۹

(۲). همان، ص ۶۰۲، و بنگرید: ص ۴۰۲

(۳). این تاریخ بر حسب تحقیقی است که اسد الله خاوری در کتاب «ذهبیه، تصوف علمی - آثار ادبی» صص ۲۸۷-۲۸۹ انجام داده است. شرح حال مفصل او در همانجا صص ۲۷۸-۲۹۰، ۵۱۶-۵۲۵ آمده است.

(۴). بنگرید: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۲، ص ۱۳۰. در آنجا به خطا سال در گذشت او ۱۰۷۵ آمده است.

(۵). شیرازی، محمد معصوم، طرائق الحقائق، ج ۳، صص ۲۱۶-۲۱۷

(۶). نجیب الدین رضا، سبع المثانی، ص ۳۸۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۳

دوم (م ۱۰۷۷) آن هم در شهر مشهد و اصفهان به دست داده است. «۱» وی در جایی از همین سبع المثانی از خوابی که در مشهد امام رضا علیه السلام دیده سخن می‌گوید؛ آن هم در وقتی که منکران تصوف همه جا در شهرها سر برآورده بودند. در این رؤیا، چهارده معصوم علیهم السلام حضور داشته و در کنار آنها همه مشایخ و اولیا نیز، شکوه کنان ایستاده بودند که از آن جمله شیخ صفی الدین اردبیلی بوده است. در آنجا امام زمان علیه السلام با شیخ صفی الدین سخنی فرموده و فهم نجیب الدین چنان بوده که وقت تغییر دولت صفوی فرا رسیده است. «۲» در واقع، این نوعی پیشگویی برای سقوط این دولت است:

این چنین دریافتم کز دودمان می‌شود تبدیل دولت بیگمان

گفتگویی کرد آن حضرت بدویافتم تبدیل دولت من از او وی از خواب بیدار می‌شود و دو سال بعد، یعنی در سال ۱۰۷۳ شاهد اوج گیری فشار بر صوفیان است:

الف و هفتاد و سه از هجر رسول عصر شاه عباس ثانی شد به طول

گفتگوی منکران صوفیان رفت از حد طعنه‌های منکران

صد هزاران طعنه‌های بی‌نسق سرزد از خائن برای اهل حق زمانی که این اعتراضات به شاه صوفی اعتقاد رسید، تصمیم گرفت تا با منکران تصوف برخورد کند؛ اما نزدیکان وی که افراد خشکی بودند، تمایل به این کار نداشتند. «۳» این افراد که ترس از قطع شدن مستمری مخالفان داشتند، به شاه گفتند که دعوی صوفی و ضد صوفی همیشه وجود داشته و جز با کشتن منکران که البته نشدنی است، خاتمه نمی‌یابد:

شاه را گفتند بوده است این نزاع از زمان پیش با اهل بقاع

گر نسق خواهی نمودن این کسان بایدت کشتن تمام منکران

(۱). وی تبریزی الاصل است اما در اصفهان زاده شده و ده سال در مشهد مشغول ریاضت بوده و در سال ۱۰۷۶ به اصفهان بازگشته است.

(۲). این اشاره به آن است که مشایخ صوفیه، سقوط صفویه را به خاطر پشت کردن این دولت به صوفیه و دشمنی با آنها تحلیل می‌کنند. راز عرفانی آن هم این است که شیخ صفی الدین جد این خاندان، دست از حمایت فرزندانش برداشته و این دولت سقوط کرده است. قطب الدین نیریزی هم شبیه همین مطلب را در خواب دیده و این چنین به شعر در آورده است (خاوری، ذهبیه، ص ۳۱۳):

صفی الدین ز جور اهل انکار به پیغمبر نمودی عجز و اصرار

کز ایشانم بسی بیداد آمدنم حاصل از اولاد آمد

به حضرت کردی او یک جعبه اظهار برون آورد از آن تیر بسیار

که اینها تیر و طعن و لعنشان است دل من تیز ایشان را نشان است
نخواهم بعد از من زنده گیشان سر افزای است در افکنده گیشان
(۳). نجیب الدین رضا، سبع المثنائی، ص ۳۶۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۴

در مقابل، کسانی از درباریان که متمایل به تصوف بودند، شاه را بر برخورد با مخالفان تصوف تحریض می کردند:
آن که صوفی بد به درگاه شهباز لب می کرد شه را آگهش در اینجا بود که شاه به ساختن تکیه فیض در اصفهان پرداخت تا در
برابر این مخالفت‌ها، کاری برای صوفیان کرده باشد. این حمایت‌های شاه که در جای دیگری هم از آن یاد کردیم، سبب شد تا
قدری از مخالفت‌ها در اصفهان کاسته شود؛ اما در شهرهای دیگر، همچنان ادامه داشت:

رفع منکر گشت روزی چند باززان نهیب پادشاه تر کنز

لیک در غیر صفاهان منکران طعنه زن بودند کل با صوفیان نجیب الدین به شدت از این فضای ضد صوفی خشمگین بوده و عالمان
ضد صوفی را با تعبیر خائن مورد حمله قرار داده، می گوید:

عالمی پر از صفای صوفیان شاه ایران صوفی و جدش چنان

جمله معصومان ما صوفی صفت حق محب صوفی با معرفت در اینجا صحبت از شهر مشهد و ملای مشخصی است که ضد صوفی
بوده و نجیب الدین در اشعار خود حکایت او را بیان کرده، مباحثات شیخ خود، محمد علی مؤذن خراسانی را با وی آورده است.

ابن شمش گفت با ملا که چیست خود بگو کاین افترا لایق به کیست

ضد اهل حق چرا خود می شوی مظلومه چون پيله بر خود می تنی

از تو جرئت می کنند این عامیان بوی خون می آید از گفتارتان پاسخ آن «فقیه خشک رأی» این بوده است که تو عارف حقیقی
نیستی؛ بلکه آن‌ها که در گذشته بودند، عارف واقعی بودند. به هر روی، ماجرا بالا می گیرد و در مشهد و سایر شهرها، مخالفت با
صوفیان بیش تر شده، خبر آن به هند و روم می رسد. ملای یاد شده یا ملای دیگر از بس به صوفیان لعنت می کرد، صوفیان یا به قول
وی، اهل الله، او را لعنتی نام کردند. در گفتگویی که با او شد، وی را از شاه ترساندند:

آن یکی گفتش نمی ترسی ز شاه که رسد بر گوشش و گردی تباہ

سید است و شیعه و عالی نسب جد و آبائش همه صوفی لقب ملای یاد شده که شخص با جرأتی بود، گفت:

اول ار ثابت کند کاو سید است بایش که سوخت، چون صوفی شدست

من ترسم کان وظیفه من بردتا که نفس من خوش آمد گو شود از آن ملا، علت مخالفتش با صوفیان را پرسیدند. وی در پاسخ به
کارهای زشت آنان در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۵

«ذکر و چرخ و یا هو زدن و غنا» اشاره کرده گفت که آنان ملحد و اتحادی مذهب هستند. به او پاسخ داده شد که این‌ها کار
قلندران است و او نباید وضع صوفیان را به قلندران قیاس کند. ملا ضمن تأیید این که در سفر و حضر اینان را دیده که خوب
هستند، از شیخ آنان یاد کرده است که در سفر بغداد با وی بوده و پول‌هایی را که مردم به او داده بودند تا به مسکینان بدهد، میان
میردان و کسان خود تقسیم کرده است. «۱» به ملا گفته شد که اینها تهمت است و او از روی بی‌اطلاعی این نسبت‌ها را می دهد؛
اگر باز چنین برخورد کند، خداوند او را رسوا خواهد کرد. پاسخ ملا آن بود که از قضا، تا وقتی این حرفها را نمی گفت، وضعش
بسیار بد بود، اما از آن روزی که با صوفیان چنین می کند، نعمت‌های الهی بر وی فزونی گرفته است:

من از آن روزی که اینها گفته‌ام نعمه الله بر تراید برده‌ام

نذر کردم در تمام عمر هین لعن بر صوفی کنم از راه کین عالمان مخالف با تصوف، چهار تن شدند و همزمان به تبلیغ بر ضد صوفیان پرداختند:

جمع گشتند چار ملای خبیث تا که بندگان بر رد صوفی حدیث نجیب الدین می‌افزاید، آن‌ها قرار گذاشتند تا چند حدیث در رد صوفیان جعل کنند و آن را در یک کتاب قدیمی قرار دهند؛ سپس مجلداتی از آن را فراهم آورده، کتاب را شهرت دهند. «۲» در خانه‌ای که آن‌ها نشسته و این ترهات را می‌بافتند، مادری متوجه شده، ماجرا را به فرزندش که مرید ملا بود، گفت؛ اما آن فرزند، همچنان از ملا دفاع می‌کرد. مادرش گفت که اجازه نخواهد داد تا آن ملا به خانه آن‌ها درآید؛ اما پسر اصرار داشت و مادرش به او گفت بهتر است خود را بکشد و پسر نیز چنین کرده، دارویی خورد و خودکشی کرد:

آن پسر داروشکن خورد و بمردجان به مالک‌های دوزخ تحفه برد

ای خوشا حال چنین ملا بود که ز همراهی او اینها شود «۳» نجیب الدین، از مجلسی در شهر مشهد یاد می‌کند که برخی از شیوخ صوفیه به رهبری شیخ محمد علی مؤذن خراسانی با عده‌ای از مخالفان جمع گشته، به گفتگو پرداختند. در میان مخالفان تصوف، مرد عربی بوده است که شیخ صوفیان را به خاطر اعتقادش به قدیم بودن عالم، متهم به الحاد کرده است. بحث بالا گرفته و مخالفان چنین می‌گفتند:

دیگری گفتا که نام هر که هست مرد صوفی، بر یقین او باطل است

نام صوفی مخترع هم فعلشان بدعتند ایشان مثال ملحدان شیخ صوفیان از او پرسید که معنای بدعت را بگوید؛ و او پاسخ داد که حلال را حرام کردن و

(۱). نجیب الدین رضا، همان، ص ۳۶۲

(۲). آیا ممکن است اشاره به حدیقه الشیعہ باشد؟

(۳). نجیب الدین رضا، همان، ص ۳۶۳

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۶

حرام را حلال کردن بدعت است. شیخ نمونه خواست و آن شخص گفت:

گفت ذکر و چرخ و فریاد و غنا جمع گردیدن به خلوت خانه‌ها

پیر پیدا کردن و گشتن مریدان همه بدعت شده پیدا جدید «۱» شیخ صوفیان گفت، حلال و حرام این موارد کدام است؟ آن فرد عرب، از غنا سخن گفت که صوفیان آن را حلال کرده‌اند. شیخ پاسخ داد که معنای غنا را برای ما شرح بده، تعریفش کن تا بدانیم حرام است یا نه:

کن معین بهر ما اصل غناتا پرهیزیم ما از آن عنا

گفت صوت مطرب و ترلی تلاهمچو قول زور و صوت بر ملا

همچو ترجیعی که مطرب می‌کنند در گلو آواز گرداند بشد شیخ گفت اینها که تو گفتی، غنا نیست؛ اینها آواز خوش است که خدا آن را دوست دارد:

شیخ گفتا نیست اینهایش نشانز آن که ممدوح است اینها کلّ شان

نغمه صوت حسن با شعر نیک گشته ممدوح از خدای بی‌شریک بحث درباره غنا بالا گرفت و همان حکایتی که درباره بحث غنا میان عالمان و فقیهان بود و ما شرح آن را در نوشتار مستقلاً پس از این آورده‌ایم، در اینجا نیز بالا گرفت. بالاخره خبر این وقایع به گوش شاه رسید:

چون ز حد انکار ملا در گذشت خود به گوش شاه آمد سرگذشت

آن یکی گفتا به گوش شه که من خود شنیدم لعن صوفی بی سخن شاه بر آشفته و تصمیم گرفت تا همه منکران تصوف را از دم تیغ بگذراند و همگان را مجبور کند تا آیین او را در دفاع از تصوف بپذیرند. در این وقت، حکیمی نزد شاه بود، و سبب خشم وی را پرسید. شاه جوان گفت که از دست این خائنان دلگیر شده و غیرتش ایجاب می کند تا همه منکران را بکشد:

من شنیدم رد صوفی می کنند یکی جدم تلافی می کنند حکیم مزبور از وی خواست تا حلم و بردباری جد خود را پیشه خویش سازد. ابتدا کسانی را بفرستد تا آنان را منع کنند؛ اگر نکردند، برای کشتن آنان فرصت باقی است. شاه از این نصیحت خشنود شد. سپس یکی از غلامان خود را که ندیمش بود، به مشهد فرستاد تا منکران تصوف را از لعن صوفیان منع کند و اگر منع نشدند، آنان را بکشد. این افسر در مشهد به حمایت از شیخ برخاست و از صوفیان دفاع کرده در برابر منکران ایستاد. اما آن ملای لعنتی حاضر به دست برداشتن از مواضع خود نشد:

(۱). نجیب الدین رضا، همان، ص ۳۶۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۷ لیک ملاً لعنتی بی انفعال ترک انکارش نمی کرد از خیال بر سر منبر شد او طعنه زنان بار دیگر بر طریق صوفیان این حرکت او خشم آن افسر را برانگیخت و دستور داد تا او را دستگیر کرده، به شکل زشتی نزد او را آورند. پس از آن دستور داد تا او را به فلک بسته، با چوب تر به پایش بزنند. «۱» سپس نیز دستور اخراج او را از شهر صادر کرد که باز با وساطت همان شیخ، ملا را به شهر بازگرداندند.

پس از این وقایع است که شیخ صوفیه، بر حسب گزارش نجیب الدین به اصفهان می آید تا به شاه عباس دوم خدمت کند؛ و در واقع با استفاده از فرصت، خدمتی به تصوف و صوفیان بکند:

اصفهان را عزم کرد آن شاهباز تا بیازد جان خود بر شاه باز
گشت داخل چون به شهر اصفهان شد منور اصفهان از نور آن
آفتاب آسا بر آمد آن مسیح موعظه‌ها کرد بر منبر فصیح

بعد سالی فوت شد عباس شاه شد سیه از فرقتش خورشید و ماه «۲» به گفته نجیب الدین رضا، شیخ نزد شاه صفی - سلیمان بعدی - نیز منزلت خویش را حفظ کرد و پس از آن که شاه سلیمان در سال ۱۰۷۸ بیماری سختی گرفت و با نقشی که شیخ و دیگر صوفیان بازی کردند، شاه با تغییر نامش از صفی به سلیمان حالش بهبود یافت و همین جاست که نجیب الدین نیز ماده تاریخی برای بهبودی شاه سلیمان گفت:

سلیمان کز علی صاحبقران شدز تاریخ جلوسش بد نمان شد «۳» این نیز حکایتی دیگر از برخورد صوفیان و فقیهان است که یک صوفی افراطی اخبار آن را گزارش کرده است.

فیض کاشانی و تصوف

گذشت که در آخرین دهه‌های حکومت صفوی، جریان ضد تصوف غلبه یافت و به تناسب رشد اخباری‌گری، به سه دانش فلسفه، عرفان و اصول، حملات شدیدی صورت گرفت.

آمیختگی تصوف با عرفان مانع از آن بود تا مدعیان عرفان حقیقی بتوانند به راحتی خود را از تیر رس حملات تند مخالفان مصون دارند. همچنین قرابت میان فلسفه و عرفان در فلسفه اشراق و تقویت آن با شکل‌گیری حکمت متعالیه، جریان ضد تصوف را به ضدیت با فلسفه

(۱). نجیب الدین رضا، همان، ص ۳۶۵

(۲). همان، ص ۳۶۶

(۳). همان، ص ۳۶۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۸

و هر نوع استدلال عقل گرایانه محض کشاند. به عبارت دیگر، نظریه اصالت وجود که در نزدیک کردن دو رشته عرفان و فلسفه وحدت ایجاد کرده بود، شرایط را برای حمله ضد صوفیان به فلسفه نیز فراهم نمود. با این حال، نباید تصور کرد که هر کسی تمایل به حدیث و اخبار داشت، لزوماً ضد تصوف و عرفان بود. به عکس، جریانی خاص وجود داشت که همزمان حدیث و عرفان و فلسفه را با یکدیگر پیوند داده بود. ملا صدرا (م ۱۰۵۰) خود یک نمونه روشن بود که هم فلسفه می‌دانست و هم به شرح احادیث علاقه‌مند بود؛ جز آن که اخبار را مطابق ذوق عرفانی و فلسفی خود شرح می‌کرد. همین جریان به فیض کاشانی نیز منتقل شده بود. از نکته دیگری هم نباید غفلت کرد و آن این که برخی از این جریان‌ها به مرور تغییر مسیر دادند. اگر اندیشمندی عمری طولانی می‌یافت، ممکن بود که در دهه‌های مختلف عمر خویش، تغییری در گرایش‌های معرفتی و مذهبی خود بدهد.

ملا- محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱) در مرز فلسفه و عرفان، بیش‌تر جانب عرفان را داشت و از آن‌جا که عرفان و تصوف، دست کم در راه‌های معرفت‌شناسانه خود کاملاً همسان بودند، حملات ضد تصوف، دامنه‌اش تا عرفان نیز کشیده می‌شد. به همین دلیل، فیض به رغم انتقادهای فراوانش از تصوف، از حملات مخالفان تصوف به هیچ روی در امان نبود. «۱» درباره فیض، نکته دیگری هم مطرح بود و آن این که وی فکر اخباری‌گری را پذیرفته و آن را در استنباط‌های فقهی و به عبارت دیگر در رد اصول دخالت داده بود. با این حال، در عرفان و فلسفه هنوز به سنت‌های گذشته وفادار بوده و پیش‌فرض‌های موجود در عرفان را در ذهنیت خود داشت. درباره جمع بین اخباری‌گری و عرفان باید گفت، فیض راه حل را در این دیده بود تا در متن اخبار به جستجوی عرفان بپردازد. به سخن دیگر، او خواستار آن بود تا دانش عرفان و فلسفه‌ای را که قبلاً در نزد استادش ملاصدرا آموخته بود، از اخبار بیرون آورد، حرکتی که خود ملاصدرا نیز در شرح بر اصول کافی و نیز تفسیرش بر قرآن بدان توجه داشت. در واقع، فیض در شرایطی قرار گرفته بود که می‌بایست در نهایت ظرافت با جریان اخباری‌گری که به مرور بر حوزه فکر دینی غلبه یافته بود، کنار بیاید. وی در این کار، توفیق جالبی داشت و توانست با نگارش الوافی و الصافی جایگاه خود را به عنوان یک اندیشمند اخباری و معتقد به حدیث، در میان عالمان زمان خود و پس از آن، حفظ کند. کتاب الوافی فیض، دست کم تا دو قرن، مورد استفاده رسمی بوده و در نهایت، با تحولی که در فقه پیش آمد، به مرور وسائل الشیعه شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴) جای آن را گرفت.

(۱). یکی از مخالفان وی، عموزاده‌اش شاه فضل کاشانی بود که کتابی در رد بر الوافی فیض نوشت؛ بنگرید:

افندی، ریاض، ج ۴، ص ۳۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۳۹

مسأله مهم درباره تفکر فیض آن است که وی وارث چندین جریان فکری بود که خود از تلفیق آن‌ها طرح جدیدی در انداخته بود. او میراثی از ابن عربی و غزالی داشت که در تفکر عرفانی پرسابقه در ایران، جایگاه خود را حفظ کرده بود. مدتی هم نزد سید ماجد بن هاشم بحرانی (م ۱۰۲۸) تحصیل کرده «۱» و اخباری شده بود. چند سالی نزد ملاصدرا- پدر زن خود- فلسفه و عرفان یا به عبارت بهتر حکمت متعالیه خوانده بود و این بیش‌ترین تأثیر را در وی بر جای نهاده بود. حاصل این چند جریان فکری در فیض، پدید آمدن آثار متفاوتی بود که هر کدام به نوعی، مشخص‌کننده بخشی از افکار وی بود. آنچه در اینجا اهمیت دارد، این که

بدانیم او در ترکیب این مواد از کدام یک بعنوان صورت و از کدامین آن‌ها به عنوان ماده استفاده کرده است. به نظر می‌رسد صورت این ترکیب، دست کم تا یک دوره طولانی باطن نگری او و به تدریج، چیزی میان باطن نگری و حدیث گرایی او باشد. فیض که در استنباطهای فقهی خود، آزادی و حریت خاص خود را داشت، کما بیش نگرش باطنی خود را حفظ کرده بود. در این زمینه، رساله‌ای با عنوان النخبه الفقهیه در بیان مسائل فقهی از او در دست است که تلفیقی از فقه و اخلاق است؛ بلکه توان گفت تلفیقی از فقه و عرفان. «۲» فیض منتخب همین کتاب را با عنوان تطهیر السر عرضه کرده است که نامش نشان از محتوایش دارد. «۳» آثار علمی فیض متأثر از هر سه میراث فکری یاد شده است که هر کدام در جای جای اندیشه‌هایش تأثیر گذاشته است. شاید در نگاه خود او این تلفیق، یکدستی خود را حفظ کرده بود، اما برای بسیاری، این تلفیق، نوعی چینش ناجور از افکار و اندیشه‌های متفاوت بود. چنان که یکی از معاصران او با نام میرزا علی رضای تجلی (م ۱۰۸۵) در رساله‌ای که درباره نماز جمعه نگاشت- و در رد محقق سبزواری است- از فیض چنین یاد کرده است:

ملا- محسن کاشی که از حشویه بی‌بهره از تحقیق و تدقیق است، گاهی مرید تصوف محیی الدین عربی است و زمانی همداستان و عظم محمد غزالی و ساعتی با حکمای مشائیان جفت می‌دود و لمح‌های به فروغ مشکات عرفای اشراق طی راه می‌کند و پروایی از مخالفت اصحاب نداشته بر هر چه قدرت التقاط قوت انتحالش وفا کند بی‌ملاحظه در بطون کتب خود ثبت می‌کند. «۴»

در این میان مهم‌ترین اعتراضی که بر فیض شده است، مربوط به گرایشهای صوفیانه

(۱). البحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۱۲۱ و بنگرید: مقدمه مشکات بر المحجزة البيضاء ج ۱، ص ۲۷

(۲). بنگرید: انوار، فهرست کتابخانه ملی، ج ۹، ص ۳۹۵، نسخه شماره ۱۳۸۶/۲

(۳). بنگرید، حسینی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۴، ص ۱۷۷

(۴). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۱۴، ص ۳۶۰۴، نسخه شماره ۴۶۵۹.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۰

اوست. فیض به دلیل داشتن مشی اخباری از این سوی مورد حمله قرار نگرفت؛ اما در جانب تصوف، به سبب اعتمادش بر برخی از آراء ابن عربی و غزالی و تأویلات باطنی گرایی خود مورد انتقاد شدید بود. توجه فیض به غزالی- البته بیش تر در جوانی- نمی‌توانست بدون دلیل باشد؛ زیرا غزالی با وجود داشتن مذهب اشعری- که در قیاس با معتزله ظاهر گرا بود- تمایلات عارفانه و صوفیانه داشت. «۱» فیض نیز وقتی در آینه می‌نگریست، در آن نقش غزالی را می‌دید و تنها چیزی که استثناء می‌کرد، کنار نهادن سنی‌گری غزالی و تمسک فیض به روایات اهل بیت علیهم السلام بود.

به هر روی، فیض مورد انتقادهای زیادی واقع شده است. بخشی از این انتقادهای، مربوط به زمانی است که مورد توجه شاه عباس ثانی قرار گرفته در اینجا و آن جا پشت سر فیض نماز می‌خواند و وی را به امامت جمعه برگزید. اصولاً- اعتقاد به وجوب نماز جمعه، آن هم از سوی کسی که به امامت جمعه گمارده شود، سبب بر آشفتن شماری از عالمان بود. انتقاد دیگری که به فیض می‌شد، مربوط به گرایشهای صوفیانه وی بود. آنچه که هم بخشی از این اتهام بوده و هم به طور مستقل اتهام دیگر به حساب می‌آمد، دیدگاه او درباره غنا بود که در مفاتیح الشرايع و کتاب‌های دیگرش آن را مطرح کرده بود. با این حال، گستردگی کارهای فیض، به ویژه کتاب الوافی او که توجه خاصش را به حدیث نشان می‌داد، تا اندازه‌ای بار این اتهامات را سبک کرده بود. با این حال، زمانی یکی از صوفیان از مشهد که مدتی در اصفهان بود، در بازگشت به شهر خود، گفت: فیض نه تنها غنا و سماع را قبول دارد، بلکه خود هم در چنین مجالسی شرکت می‌کند. این امر سبب شد تا یکی از شاگردان فیض در این باره از وی پرسش کند و فیض نیز پاسخی برای رفع اتهام بنویسد. متن این پرسش و پاسخ در برخی از آثار ضد صوفی آن دوره درج شده است.

در کتاب هدایة العوام و فضیحة اللثام که شرحش گذشت، خبر یاد شده به این صورت آمده است که مردی خراسانی یاد کرده است که در اصفهان به عنوان صوفی مطالبی را عنوان می‌کرد، و به بهانه داشتن قروض فراوان، مبالغی از مردم می‌گرفت. پس از گذشت چندی که افتضاح وی بالا گرفت، به خراسان بازگشت و در آن جا بساط خود را پهن کرد. وقتی در معرض تردید واقع شد، برای رفع اتهام از خود گفت: «آنچه من به فعل می‌آورم، ملا محمد محسن کاشی مرا به آن اجازت داده و در مجلس او نیز بعضی از عاشقان به ارتکاب بعضی از این فعلها قیام می‌نمایند و او مانع نمی‌شود، بلکه خود به آن امور ایشان را تکلیف نموده، از آن محفوظ می‌گردد».

(۱). این علاوه بر آن بود که برخی از عارفان و صوفیان ایرانی می‌کوشیدند تا ثابت کنند غزالی مذهب تشیع داشته است. بنگرید:

افندی، همان، ص ۳۰۸

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۱

محمد مقیم مشهدی، ضمن نامه‌ای که به فیض نوشت، از او خواست تا نظرش را در این باره بنویسد. متن نامه وی چنین است: عرضه داشت بنده کمترین محمد مقیم مشهدی به ذروه عرض می‌رساند که صلاحیت آثار مولانا محمد علی صوفی مشهدی، «۱» مشهور به مقری تا از دار السلطنه اصفهان به مشهد مقدس مراجعت نموده، در محافل و مجالس اظهار می‌کند که در باب ذکر جلی کردن و در اظهار تکلم به کلمه طیبه، اشعار عاشقانه خواندن و وجد نمودن و رقصیدن و حیوانی نخوردن و چله داشتن و غیر ذلک از اموری که متصوفه به رسم عبادت بجا می‌آورند، از عالی جناب معلی القاب آخندی - دام ظلله العالی - مرخص و مأذون شده، بلکه می‌نماید که در مجلس رفیع ایشان نیز گاهی گاهی امثال اینها واقع می‌شود. استدعا چنان است که از حقیقت ماجرا شیعیان اینجا را اطلاع بخشند که آیا آنچه صلاحیت آثار مزبور، به خدام کرام ایشان اسناد می‌کند، وقوع دارد یا نه؟ و اگر چنانچه واقعی بوده باشد، همگان پیروی او را لازم شمرند. و اگر خلاف مذکور ساخته باشد، دست از این قسم حرکات بکشند.

ملا محسن فیض در پاسخ نامه محمد مقیم چنین نگاشت: بسم الله الرحمن الرحيم سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ «۲» حاشا بنده تجویز کند رسم تعبدی را که قرآن و حدیث در آن نشده باشد و تعبد رسمی را که از ائمه معصومین صلوات الله علیهم خبری در مشروعیت آن نرسیده، بلکه نص قرآن به خلاف آن نازل باشد. قال الله تعالی: اذْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ؛ «۳» یعنی بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و ترس و پست‌تر از بلند گفتن. و در حدیث نیز وارد است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله اصحاب را منع فرمود از فریاد بر آوردن به تکبیر و تهلیل منع بلیغ، و فرمود: به درستی که ندا نمی‌کنید شما کسی را که دور باشد یا نشود. و یا سایر امور مذکوره نیز منع از آن بخصوص وارد است، یا اذن در آن وارد نیست؛ يَعْظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُوذُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «۴» و کتب محمد بن المرتضی المدعو بمحسن. محل مهر. «۵»

(۱). این شخص باید همان کسی باشد که وحید قزوینی در ضمن بر شمردن صوفیان شهر اصفهان که مورد احترام شاه عباس دوم بوده‌اند، نوشته است: و در مجلسی که با درویشان افطار نمودند، ملا محمد علی مشهدی نیز که از واقفان اسرار و محرمان استار

است، به شرف مجالست سرافرازی یافت. «وحید قزوینی، عباس نامه، ص ۲۵۵

(۲). نور، ۱۶

(۳). اعراف، ۵۵

(۴). نور، ۱۷

(۵). قمی، ملا- محمد طاهر، هدایة العوام و فضیحة اللثام برگ ۱۳۶، نسخه خطی شماره ۱۷۷۵ کتابخانه آیه الله مرعشی ونک:

فهرست کتابخانه دانشگاه، ج ۱۳، ص ۳۲۳۵، ش ۴۲۶۳. متن این نامه را سید نعمت الله

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۲

در زمینه اتهام صوفی گری، پس از درگذشت فیض به سال ۱۰۹۱ کسانی او را به خاطر داشتن گرایش‌های صوفیانه و عرفانی مورد حمله قرار می‌دادند؛ اما چیزی که در برابر آن‌ها مطرح می‌شد، آن بود که خود فیض، در موارد متعددی از صوفیه بدگویی کرده بود.

ملا- ذو الفقار از شاگردان علامه مجلسی در کتاب پیشگفته تحت عنوان الاربعین فی مطاعن المتصوفین، فراوان جملات متناقض از فیض در باب عرفان و تصوف آورده، و از آن‌ها له و علیه فیض استفاده می‌کند. همان زمان کسانی مانند سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۱۲) که علاقه‌مند به این مباحث بوده و او نیز از شاگردان علامه مجلسی به شمار می‌رفت، سخت از فیض دفاع می‌کرد. وی با تمام وجود از فیض که استادش بود، دفاع کرده و با استناد به الکلّمات الطریفه و جز آن، افترای تصوف را درباره وی مورد بحث و انکار قرار می‌داد. «۱»

اما بعدها، شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) در این باره که فیض برخی از عقاید صوفیه را داشت، وی را مورد انتقاد قرار داد. به نوشته وی «فیض نوشته‌هایی دارد که بر اساس مبانی صوفیان و فیلسوفان نوشته شده و نزدیک به کفر است، مثل آنچه درباره وحدت وجود گفته است. من رساله‌ای از وی دیدم که به صراحت این مطلب را بیان کرده، در آن جا او بر پایه عقائد ... ابن عربی سخن گفته و نقل قولهای زیادی از وی دارد؛ گرچه از وی با عنوان «برخی از عرفا» یاد کرده است. ما برخی از مطالب آن رساله را در کتابی که در رد بر صوفیه نوشته‌ایم، آورده‌ایم.» «۲»

درباره تمایلات فیض در این باب، به دو چیز باید توجه داشت. نخست آن که فیض دهه چهل و پنجاه، فیض دهه هفتاد و هشتاد قرن یازدهم هجری نیست؛ بلکه تغییر کرده و این تغییر به نفع جریان غیر صوفیانه است. نکته دوم آن است که فیض، از همان آغاز نیز با تصوف بازاری جدال داشت؛ هر چند به مبانی معرفتی عارفان و صوفیان علاقه‌مند بود.

آنچه از سخنان فیض در آثار مختلفش برمی‌آید این است که او گرچه خود را عارف و متمایل به باطن‌گرایی می‌دانست، اما به وضوح از صوفیه زمان و آداب و رسوم آنان و احزاب یا سلسله‌های صوفیه اظهار تنفر می‌کرد. این در حالی است که برخی از نویسندگان

جزائری در کتاب «المقامات» در ضمن لفظ شهید آورده است که خوانساری (روضات ج ۶، صص ۹۸-۹۹) به نقل از جزائری، آن را آورده است. همچنین در سرگذشت فیض از جمال الدین نطنزی متن این نامه آمده و مطالب دیگری نیز درباره دفع اتهام تصوف از فیض از آثار خود فیض گردآوری شده است.

دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۳، ص ۳۲۵۰، ش ۴۲۸۲ و بنگرید: مختاری، میراث فقهی (۱) غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۱۶۵۷ از جنگ خطی شماره ۷۷/۲۵ کتابخانه آیه الله گلپایگانی رحمه الله علیه.

(۱). بنگرید: خوانساری، روضات الجنات، ج ۶، ص ۹۴ و بعد از آن.

(۲). بحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۱۲۱، کتاب او در رد صوفیه این عنوان را دارد: النفحات الملکوتیه فی الرد علی الصوفیه و بنگرید:

کشمیری، نجوم السماء صص ۱۲۰-۱۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۳

صوفی که علاقه‌مند هستند تا همه را منسوب به خود کنند، او را از نوربخشیه به حساب می‌آورند. «۱» به نظر می‌رسد، آنچه که فیض در باب تصوف بازاری مطرح کرده، آن اندازه هست که او را از اتهام وابستگی به نحله‌های زنجیره‌ای صوفیان برهاند؛ خواه از

طرف مدافعان تصوف باشد و خواه از سوی مخالفان. برای مخالفان آنچه اهمیت داشت، گرایش فیض به تأویل‌گرایی بود، که از نظر آنان- البته با شدت و ضعف- تعلق به صوفیان اهل سنت داشت. اما از نظر فیض، نکته مهم آن بود که وی با اجتهاد فکری خود تلاش کرده بود تا از طریق اخبار و احادیث، راه خود را تبیین کند. به سخن دیگر، فیض به گمان خودش، نه تنها از چارچوب فکر اخباری خارج نشده بود، بلکه از خود، همت زیادی در عرضه آن‌ها برای دیگر محققان و عالمان، نشان داده بود.

مشکلی که هست آن که در مشی اخباری‌گری، ظاهر بینی امری جدی است. اما فیض که سخت تحت تأثیر آموزش‌های حکمی و عرفانی بود، کوشیده بود تا آن دیدگاه‌ها را بر احادیث تحمیل کند. با توجه به تطور آثارش، توان گفت که فیض به مرور، از تأویل فاصله بیش‌تری گرفت و ظاهری‌تر شد. فیض در دهه‌های اول زندگی خود و حتی تا سنین شصت سالگی، شیفتگی بیش‌تری نسبت به عرفان و تصوف داشت، اما پس از آن تا حدود زیادی از این جریان دور شد. به عبارت دیگر، اخباری‌گری فقهی وی، تأثیر معکوس بر کوشش او در تأویل اخبار و آیات به نفع عرفان گذاشته و سرانجام او را وادار کرد تا به ظاهر بیش‌تر توجه کند. در این باره باید گفت، تغییر اوضاع بر ضد تصوف نیز بی‌تأثیر در چرخش محدود فیض نداشت. زمانی که کسانی چون ملا محمد طاهر قمی، با وجود نفوذ گسترده خود، آن چنان بر تصوف می‌تاختند، فیض الزاما می‌بایست اصرار کمتری بر اندیشه‌های گذشته خود داشته باشد؛ بلکه در مقابل، همان‌طور که خواهیم دید، با شدت به انتقاد از صوفیان پردازد.

کار تدوین محجة البیضاء به سال ۱۰۴۶ انجام گرفته است؛ همان‌طور که بسیاری از کارهای دیگر او که در این سبک جای می‌گیرد، از همان دوران است. فیض رساله شرح صدر را که پس از این مرور خواهیم داشت- در حال و هوای عرفان‌گرایی شدید خود نگاشته است؛ گرچه به آرامی انتقادهایی نسبت به صوفیان در آن جای گرفته است.

اما همان فیض در رساله الانصاف که آن را به سال ۱۰۸۳ نگاشته است، از نوشتن برخی از آثار خود که آن‌ها را بر اساس مبانی متکلمین، فلاسفه و صوفیان نگاشته، اظهار پشیمانی کرده و نوشتن آن‌ها را بر حسب تمرین عنوان کرده است. این به معنای آن نیست که او تمام

(۱). بنگرید: شیرازی، طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۲۱۵، ج ۳، ص ۳۲۲

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۴

مبانی خود را کنار گذاشته، بلکه بدان معناست که وی کوشیده است تا تمسک خود را به اخبار شدت داده و از اظهار سخنان من‌عندین و اصطلاحاتی که در آیات و اخبار نیامده، خودداری ورزد.

مروری بر نوشته‌های او می‌تواند کمک بزرگی برای شناخت آراء وی درباره صوفیان بکند. نخستین بخش از نوشته‌های او منتخبی است از شرح حال فیض که خودش در رساله شرح صدر آورده است. مقاله اول این رساله درباره علم و عالم و مقاله دوم در شرح احوال اوست. ابتدا بخش شرح حال آن را می‌آوریم تا بدانیم فیض از چه کسانی دانش فقه، حدیث و عرفان و فلسفه را بر گرفته و چگونه در دوران تحصیل و آموزش، عناصر مختلف فکری وی ترکیب یافته است. «۱» آنگاه مقاله اول رساله را مرور خواهیم کرد. تاریخ تألیف رساله شرح صدر سال ۱۰۶۵ است. «۲» فیض در آن ایام ۵۸ سال داشته و در سال ۱۰۹۱ رحلت کرده است. در ادامه، رساله المحاکمه و سپس رساله الانصاف او را مرور خواهیم کرد.

شرح حال فیض به قلم خودش

چندی در خدمت خال بزرگوار خویش که ممتاز عصر خود بود، در کاشان که وطن اصلی بود، به تحصیل علوم دینی ظاهر اشتغال داشت، از تفسیر و فقه و اصول دین و آنچه موقوف علیه این علوم است، از عربیت و منطق و غیر آن ... بعد از انقضای بیست سال از

عمر، برای تحصیل زیادتی علم و خصوصاً علوم دینیّه باطنه به مقتضای اطلبوا العلم و لو بالصین اختیار سفر کرده، متوجه اصفهان شد و در آن جا به خدمت جمعی از فضلاء - کثر الله أمثالهم - مشرف گردید و استفاده‌ها نمود؛ اما کسی نیافت که از علم باطن خبری داشته شود. «۳» برخی علم ریاضی و غیره آموخت؛ پس به جهت تحمل حدیث به اسناد و عنعنه و تصحیح به شیراز رفته، به خدمت فقیه عصر که متبحر در علوم ظاهره بود، اعنی سید ماجد بن هاشم صادقی بحرانی تغمیده الله بغفرانه رسید و از خدمتش سماع قرائت و اجازه شطری معتدبه، از حدیث و متعلقات آن استفاده نمود تا آن که فی الجمله بصیرتی در علم حلال و حرام و سایر احکام حاصل کرد، از تقلید کسان مستغنی شد.

پس به اصفهان رجوع نمود، به خدمت شیخ بهاء الدین محمد عاملی قدس سره رسید و

(۱). در این قسمت، مطالبی که ربطی به زندگی نامه وی نداشته، حذف کرده‌ایم.

(۲). به نوشته مشکوٰه این رساله در سال ۱۳۲۴ در مجله جلوه، سال اول، صص ۳۹۳-۴۰۹ چاپ شده است. از آن جا که به متن چاپی دسترسی نداشتیم، از دو نسخه خطی آن به شماره‌های ۱۴۰۱ و ۵۰۱۹ کتابخانه آیه الله مرعشی رحمه الله علیه استفاده کرده‌ایم.

(۳). این مطلب برای شناخت وضعیت عرفان در اصفهان سودمند است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۵

از ایشان نیز اجازه روایت حدیث گرفته، راه حجاز پیش گرفت؛ چه امارات استطاعت حج در آن اوان رو می نمود.

پس به شرف ادای حجه الاسلام و زیارت سید انام و ائمه معصومین علیهم السلام مشرف گردید و در آن سفر به خدمت «شیخ محمد بن شیخ حسن بن شیخ زین الدین عاملی» «۱» طاب الله ثراهم رسیده، از ایشان نیز اجازه نقل حدیث گرفته، مستفید شد. و در حین مراجعت از آن سفر، به سبب قاطعان طریق مصیبتی چند رو داد و برادرم به دست ایشان کشته شد، برادری که از جان بسی عزیزتر بود ...

و بالجمله مدتی در موطن بلاد گشت و در یوزه علم و کمال از بواطن عباد کرده، هر جا بزرگی به انگشت اشارت نشان دادند که نوعی از علم و کمال پیش او هست، سبحا علی الهمام لا مشیا علی القدم رفت ...

تا آن که در بلده طیبیه قم به خدمت صدر اهل عرفان و بدر سپهر ایقان صدر الدین محمد شیرازی قدس الله روحه و سرّه که در فنون علم باطن یگانه دهر و سر آمد عصر خود بود، رحل اقامت افکنده، مدت هشت سال ماند و به ریاضت و مجاهده مشغول شد تا فی الجمله بصیرتی در فنون علم باطن یافت

شبان وادی حیرت گهی رسد به مراد که هشت سال به جان خدمت شعیب کند و آخر به شرف مصاهرت ایشان سرافراز گردید. باز چون مشار الیه از قم به شیراز تکلیف نمودند و بدانجا رحل اقامت فرمودند، به مقتضای *فَانْ أْتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ* «۲» به شیراز رفته، قریب به دو سال دیگر در خدمت با برکات ایشان بسر برده و از انفاص طیبیه ایشان بسی استفاده نمود و قبل از سفر شیراز و بعد از آن در کاشان به رعایت ناموس خاندان مشغول می بود، و از آن جا به فراغت قناعت می گذرانید ... و به مطالعه سخنان بزرگان و تذکاران در ریاض جنان سیر می کرد ... بنا بر این مشغول تدریس حدیث اهل عصمت سلام الله علیه و تألیف کتب و رسایل مشتمل بر نصایح و فواید دینیّه و ترویج جمعه و جماعات و سیاسات مدنیّه که در آن تأکیدات شدیده و تشدیدات و کیده نموده‌اند، بقدر مقدور گردید.

گاه با جمعی از خواص در گوشه قریه از این قسم عبادات توشه برمی بست و گاه در وسط بلد با فرقه‌ای از عوام در این نمط خدمت بسر می برد و در این مدّت بر بام تجرّد و آزادی، طبل استغنا می زد و کنگره قدر خود را از آن بلندتر می دانست که گرد حکام

(۱). بنگرید: عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۳۸

(۲). قصص، ۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۶

دنیا گردان تواند بر آمد.

ناگاه روزی از مقربان بارگاه شاه جنت مکان فردوس آشیان، سلاله دودمان مصطفوی و نتیجه خاندان مرتضوی شاه صفی «۱»-
تغمده الله بغفرانه- خبری رسید که جناب ایشان میل ملاقات تو دارند؛ به خدمت باید شتافت. چون به شرف ملاقات مشرف شد،
نوازش‌ها فرمودند و تکلیف بودن در خدمت نمودند. چون در حوالی و حواشی ایشان جمعی از علما بودند و بنده هنوز خام بود،
مصلحت دین و دنیای خود را در آن نمی‌دید؛ چه ترویج دین با آن جماعت میسر نبود با خامی؛ و آن آزادگی و آسودگی دنیا از
دست می‌رفت؛ نه جاه زیاده از ضرورت در عقبی سود داشت و نه در دنیا آسایش می‌گذاشت. بنا بر این از خدمت استغنا نمود و
بحمد الله که به اجابت مقرون گردید.

بعد از آن، مدتی مدید در ظل ظلیل قناعت و آسودگی با برگ بی‌برگی و نوای بی‌نوایی به فراق بال و رفاه احوال می‌گذرانید و
ترویج دین به فعال و مقال فی الجمله بقدر مقدور بجای می‌آورد؛ تا آن که روز به روز به برکت علم و عمل و محبت اهل بیت
پیغمبر و استکشاف اسرار معجز بیان ایشان- سلام الله علیهم- به فتوحات و فیوضات در علوم دینیه و معارف یقینیه فائزه مستعد
می‌شد و دری از علم مفتوح می‌گردید که از هر دری چندین در دیگر می‌گشود، و الحمد لله و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله
ذو الفضل العظیم بدین منوال روزی می‌گذرانید تا آن که ناگاه از درگاه ... شاه عباس ثانی، رقمی رسید که متضمن امر بود به
توجه به وجهه آن قبله اقبال و شتافتن به سوی آن کعبه آمال؛ اگر چه عنوان، طلب ترویج جمعه و جماعات و نشر علوم دینیه و تعلیم
شریعت بود، اما از مطاوی آن بوی استغراق در بحر بی‌ساحل دنیا و گرفتار شدن به چنگک نهنگ مقاسات اکفا حدس می‌رسید. عقل
در چارسوی تحیر متردد شد، و طبع در شش جهت سرگردانی تزلزل حیران.

در این حیرت و تردد بود که ناگاه نسیم صبای ایمان که همه به میامن لطف او بود، از مشرق نفس رحمانی به سوی عالم جسمانی
وزیدن گرفت و حجاب از رخسار مخدرات گشود، با آن که آب حیات از جویبار لطافتش نمی‌بود، آتش اضطراب در نهاد این
خاکسار افکند و دوست دیرینه درد که ساکن خرابه دل سوختگان می‌باشد، سر از جیب ملامت بر آورده، آغاز عتاب نهاد، که با
وجود استجماع اسباب عزت از گنج قناعت و کنج فراغت و گنج آزادگی و طهارت اذیال اعمال و حوایت فنون علم و احوال در
سن شیخوخت، همتی که در اوایل احوال سر آرزو به نعیم کونین فرو نیاوردی، چه دست دارد که پایمال کشاکش حدثان بدین
گونه شود ...

(۱). سلطنت از ۱۰۳۸-۱۰۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۷

باید اکنون که از باریافتگان این بارگاه اعلی شده‌ای، روی توجه بدان جناب آورده، به دستیاری رفیق دولت و پایمردی توفیق و
نصرت، دقیقه از دقایق ترویج دین قویم و رهبری صراط مستقیم فرونگذاری به حیثیتی که بلاد و عباد را شامل گردد و هر ناقصی به
قدر استعداد خود بدو کامل.

بنده کمترین در خود آن قوت نفس نمی‌یافت که این کار از او آید و شایستگی این امر نیز نداشت؛ چه هم در علم ناقص بود و هم
در عمل ناتمام. بنا بر این، چون گامی پیش می‌نهاد، گام دیگرش پس می‌کشید تا بعد از کشاکش بسیار متوجه آن جناب شده،
حضرتش را زیاده از آن می‌دید که می‌شنید؛ چه بی‌شائبه تکلف و تصلف مجمع فضایل خسروی و مظهر کمالات صوری و

معنویست، مکارم اخلاق ملکی با پایه قدر ملکی در ساخت ذاتش دست ائتلاف بهم داده و محاسن جمال صورت با لطایف کمال سیرت در مقام موافقت آمده ... بعد از آن که شرف ملاقات رو داد، به نظر التفات توجهات فرمودند و نوازش‌ها نمودند و از عنایات و تکریمات زیاده از آنچه متصور بود به فعل آوردند و چون یک دو صحبت اتفاق افتاد، چنان یافت که خواطر اقدس متوجه تشیید مبانی دین قویم و ترسیم مراسم شرع مستقیم و اقامت صلوات و ترویج جمعه و جماعات است ...

اما چون مقرر است که هر کس در دهی یا شهری به صنعتی یا حرفتی مشهور و مذکور گردید، ارباب آن صنعت به زبان طعن و لعن هر قدر توانند ملابس اعراض و اوضاع او را در نظر اعیان ملک، به دنس عیب و قدر خواری آلاینند، فکیف، طالب علمی که به عنایت پادشاهی مخصوص گردد و کمال توجه شاهی درباره او به عمل آید؛ بنا بر این طایفه‌ای از غولان آدمی پیکر و قومی از جاهلان عالم آسا، اراده علو و فساد در سرهای ایشان جای گرفته بود و نفوس اماره ایشان از دین حق و حق دین منسلخ گردیده و مدت‌های مدید، منتظر آن بوده که شاید ایشان بدین امر که در نظر ایشان کمالی فوق آن و سعادت‌ی زیاده بر آن متصور نیست، مستعد و فایز گردند، کمر عداوت ساعیان و راعیان این امر بر میان بستند و نایره حسد در کانون سینه‌های ایشان اشتعال یافته، در دیگ بغضا می جوشیدند و در اطفاء نور الله تا می توانستند می کوشیدند، فرقه‌ای از متحذلقین که دم از کیاست می زدند و زیاده و قوفی از علوم شرعیه نداشتند و در شرایط جمعه و جماعات متشکک و متردد بودند، حرفی چند بار در میان افکندند و خود را به کنار می کشیدند؛ یُریدُونَ لِيُطْفِئُوا نُوْرَ اللّٰهِ بِأَفْوَاهِهِمْ. «۱»

و جمعی از ارباب عمایم که دعوی اجتهاد می کردند و دم از علوم شرعیه می زدند، در

(۱). صف، ۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۸

گوشه و کنار با عوام علی حده مرتکب این قسم عبادات می بودند و سر حب ریاست به درگاه دار الشفای جمعیت و صفه صفای تألف فرو نمی آوردند و راضی بودند که از اهل این آیه باشند که إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ، «۱» بلکه، وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ. «۲»

و گروهی از افق انسانیّت، به غایت دور بودند و از دین فطری در ایشان رمقی نمانده بود، جمعه و جماعات را در نظر عوام عار و ننگ و مکروه و حرام می نمودند و ایشان را بر تفرقه داشته، نهی بلیغ از این نوع طاعات می فرمودند ...

و بالجمله مشاهده این قسم امور، باعث فتور در عزم نواب اشرف شده، آنچه می خواستند از ترویج مراسم شرع مطهر الهی و باز ایستادن از منکرات و نواهی به فعل نیامد. بعضی اذکیا و دیده وران که در خدمت ایشان می بودند، اگر چه به حدس و فراست حقیقت امر را می دانستند، اما چون از اصطلاحات علمای عوام که شیاطین الانس روزگارند، بی خبر بودند، نصرت و اعانت نمی توانستند نمود، چه با این طایفه که از اهل جدلند به اصطلاح ایشان گفتگو نتوان کرد.

و بنده کمترین خود مرد معرکه جهال و فارس میدان جدال نبود و از سلامت گوشه گیری و عافیت عزلت برید و به آنچه در گمان بود که بدل آن تواند شد نرسید، غریب و تنها در میان اعداء گرفتار شد، نه ناصری نه معینی و نه آسایش دنیا و نه رواج دینی. بلی در این ابتلا و امتحان و تلاطم امواج این بحر بی کران، تجربه چند رو داد و معرفتی چند حاصل شد و مصداق حدیث عارف به اهل زمانه گردید ...

قصه عشق سرودیم بسی سوی ما گوش نینداخت کسی

ناله بیهوده تا چند توان کو درین بادیه فریادرسی

نیست در روی زمین اهل دلی نیست در زیر فلک هم نفسی با پایان یافتن زندگی نامه فیض که تنها شامل بخشی از جریانات زندگی

وی بوده (تا سن ۵۸ سالگی) اکنون دیدگاه‌های او را درباره تصوف و نیز فقیهان اهل ظاهر می‌آوریم. شاید گفتن این نکته سودمند باشد که رساله شرح صدر در سال ۱۰۶۵ تألیف شده است. در آغاز، دیدگاه‌های فیض را در مقاله اول همین رساله شرح صدر که زندگی نامه خود نوشت فیض را از آن آوردیم، «۳» مرور می‌کنیم:

(۱). انعام، ۱۵۹

(۲). توبه، ۱۰۷

(۳). گفتنی است که این رساله، در مجموعه «ده رساله فیض کاشانی» (اصفهان، ۱۳۷۱) به کوشش مؤلف صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۴۹

فیض و تصوف در رساله شرح صدر

فیض کاشانی در آغاز بحث، تشخص آدمی را از سایر حیوانات به حکمت و دانش دانسته، حکمتی که اصل آن از انبیا است و از طریق آنان به دست دیگران رسیده است. آنچه از نظر فیض اهمیت دارد، این است که حکمت موجود در زمان وی با آنچه میراث انبیا بوده، تفاوت دارد: «حکمت قدما که موروث انبیاء است، غیر حکمت متعارف است که امروز در میان متأخرین شایع است؛ چرا که تحریفی بدان راه یافته است» چنین حکمتی که در اختیار تابعان انبیا بویژه اهل بیت است، جز علم تصوف نیست و «علم تصوف عبارت از این بدایع حکمت و غرایب علوم بلند رتبت است که السنه سنت محمدیه صلی الله علیه و آله و شرایع ختمیه بدان ناطق گشته».

وی پس از ذکر برخی از روایاتی که معمولاً مورد استناد عارفان و صوفیان است، بار دیگر درباره این جماعت می‌نویسد: «سالکان این طریق، غریق دریای یقین‌اند، هر چه شنوند حق شنوند و حق بینند، صفحه ادراک ایشان از حرف غیر پاک و سر ایشان در قدم هر بی‌سر و پا خاک باشد». از نگاه فیض چنین انسان‌هایی در هر دوران، بسیار اندک هستند «و در هر عصری از دو سه متجاوز نباشند». مخالفت اهل ظاهر نیز با آنان سببی جز آن ندارد که اهل ظاهر قدرت درک حقایق را ندارند و لذا «با این علم که ورای افهام پست و برتر از ادراک محسوس پرست ایشان است، به جهت ضدیت و تناکر جنسیت و تباین طریق و تخالف سعت و ضیق دشمنی نموده، نفی ایشان بسیار می‌کنند».

فیض با ذکر مخالفت دشمنان با امیر المؤمنین علیه السلام که از عارفان حقیقی بوده، آن مخالفت‌ها را تا زمان خود باقی می‌داند: «از آن زمان تا امروز، همواره ابنای روزگار به تخصیص اهل عمامه و دستار که دانشمندان دنیا و علمای عوامند، در هر زمانی چنانچه شیوه و شیمه ایشان است که به مقراض اغراض، پیوسته ملابس اغراض یکدیگر را عرضه تخریق و تمزیق سازند، علمای ربّانی را انکار می‌کنند و عارفان حقایق و حکم را نکوهش می‌نمایند». وی باز از حکمت و حکیمان تمجید کرده و مخالفت اهل ظاهر بر ضد علمای ربّانی را این چنین تحلیل می‌کند: «هر آینه جمعی از علمای دنیا که پیشوایی عوام در دماغ ایشان جاگیر می‌بوده و می‌باشند، تیغ زبان طعن و تشنیع بر ایشان می‌کشیده و می‌کشند و علمای ربّانین را که گوی سبقت در میدان دوران، از اشباه و اقوان خود به فنون علم و عمل ربوده‌اند ... به زندقه و عیب موسوم می‌گردانیده و می‌گردانند و در تصانیف بلندپایه ایشان،

همین سطور به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۰

طعن‌ها می‌کرده و می‌کنند».

فیض بعد از این کلیات در یک جمع‌بندی، به بیان اقسام عالمان پرداخته و سه دسته را معرفی می‌کند. در این شناسایی او راه خود را مشخص کرده است. وی به جمع میان دو علم ظاهر و باطن باور دارد و به اهل ظاهر اعتمادی ندارد.

نخستین دسته از عالمان «آناند که علم ظاهر دانند و بس». این دسته برای خود هیچ حاصلی ندارند و تنها با سخنان آنان عوام هدایت می‌شوند. دلیلش آن است که چون علم باطن ندارند، برای خود هیچ حاصلی بدست نمی‌آورند «ایشان مانند چراغند که خود بسوزند و دیگران را بفروزند».

فیض بدینی خود را نسبت به این گروه از عالمان به صراحت بیان کرده است: «و این طایفه کم است که از محبت دنیا خالی باشند، بلکه دین را به دنیا بفروشند؛ چرا که ایشان نه دنیا را شناخته و نه آخرت را دانسته‌اند». از دید او تنها علم باطن است که می‌تواند دنیا و آخرت را بشناساند، از این رو «این قوم را صلاحیت رهبری خلاق» نیست. تنها خاصیتی که این گروه از عالمان دارند، این است که غالباً «عوام بدیشان مهتدی می‌شوند و از ایشان بالعرض منتفع می‌گردند» و در میان آن‌ها، معدود کسانی هستند که «به پاکی طینت و صفای سریرت متّصف باشند و به حق رهبری عوام تواند کرد».

دومین گروه از عالمان: کسانی هستند که «علم باطن دانند و بس و ایشان مانند ستاره‌اند که روشنایی آن از حوالی خودش تجاوز نکند». بدین ترتیب این گروه نیز بکار رهبری مردم نمی‌آیند، زیرا تنها در پی بیرون کشیدن گلیم خویش از آب هستند. دلیل این ناتوانی آنان جز این نیست که «علم باطن بی‌ظاهر، سعت و احاطت نتواند داشت و به کمال نتواند رسید». به هر روی، دانش، چه ظاهر و چه باطن، می‌باید هم به تربیت خود فرد پردازد و هم به کار جماعت بیاید. در غیر این صورت، ناکامل خواهد بود. سومین گروه از عالمان: کسانی هستند که هم اهل علم باطن و هم اهل علم ظاهر هستند.

آنان «مثل آفتاب» عالمی را روشن می‌کنند و «ایشانند که سزاوار راهنمایی و رهبری خلاقند» با وصفی که فیض از این دسته عالمان دارد، آشکار است که خود را از این دسته دانسته یا بایسته می‌داند که از این دسته باشد. از نگاه او «یکی از ایشان شرق و غرب عالم را فرا تواند رسید و قطب وقت خویش تواند بود». بکار بردن اصطلاح قطب خود اهمیت خاصی دارد.

وی سپس درگیری میان گروه اول و سوم را مطرح کرده و عاملی جز دنیا طلبی دسته اول برای مخالفت ذکر نمی‌کند «و ایشانند که چون در صدد رهبری و پیشوایی درآیند، محل طعن ظاهر می‌گردند و از ایشان اذیت‌ها می‌کشند و نیز ایشان به کفر و زندقه موسوم صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۱

می‌گردند؛ چرا که در این هنگام ایشان را نزد عامه، جاه و عزّتی رو می‌دهد و علمای دنیا که ابنای دنیایند، نمی‌توانند دید که دنیا که معشوق ایشان است، با دیگری باشد».

به نظر می‌رسد فیض خواسته است صرفاً انگیزه دنیاگرایی را دلیل مبارزه آشکار اهل ظاهر با اهل باطن بداند. وی در عین تکیه بر این مطلب، می‌کوشد تا قدری از ریشه‌های فکری این درگیری را روشن کند. در این باره، انتقاد جدی فکری نسبت به اهل باطن نمی‌کند، بلکه تنها از برخی از رفتارهای نامناسب صوفیان یاد می‌کند که دستاویز اهل ظاهر شده است. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲ ۵۵۱ فیض و تصوف در رساله شرح صدر ص: ۵۴۹

این دستاوردها یکی آن که «از سر ذوق و مستی حال خود، سخنی بلند گفته‌اند که ظاهر آن کفر می‌نماید؛ جماعتی از اهل بطالت که از طبیعت حیوانی نگذشته‌اند، ظاهر ایشان به معصیت آلوده و باطن به انواع بغض و حسد و خبث آکنده، آن سخنان را دست آویز می‌کنند و می‌گویند همه چیز خداست».

فیض به هیچ روی نمی‌پذیرد که مضامین شعری بزرگان عرفا چنین معنایی را برسانند. او نگران عزیزانی است که می‌پندارند چنین است و دلیل آن‌ها نیز تکفیرهایی است که «فقهای ظاهر» صادر می‌کنند. البته وی قبول دارد که آن جملات بزرگان به غایت مشکل است و نیز می‌پذیرد که «افعال و احوال این قوم که خود را برایشان می‌بندند به غایت قبیح است و شنیع». در واقع برخی از عناصر

گروه دوم هستند که مشکل دوم را برای عالمان دسته سوم بوجود می‌آورند و موجبات بدنامی آنان را فراهم می‌آورند. اینان کسانی هستند که «صورت این بزرگان بر خود راست می‌کنند و در گوشه می‌نشینند و با ایشان جماعتی از اهل جریزه و محیطان دنیا پرست اتفاق می‌کنند و از ایشان سخنان به مردمان می‌رسانند که چندین ریاضت می‌کشند، چنین کرامات گفت و چنان از غیب خبر داد» و این سخنان آنهاست که «سبب بدنامی بزرگان» می‌شود.

نباید فراموش کنیم که فیض از دست این فقیهان ظاهر، تندیه‌های زیادی شنیده و آزاری فراوان دیده بود. پیش از این شرح این ماجرا را در شرح صدر دیدم؛ چنان که در رساله اعتذار که در انتهای بحث از نماز جمعه آمد، بخشی از آن را بازگو کرده است. رساله دیگری در این باره با نام رفع الفتنة از فیض در دست است. وی در مقدمه آن گفته است که هدف از تألیف آن رساله این بوده است که «بعضی از منسوبان به اهل علم که ایشان را از معرفت اسرار دین بهره نیست و به زینت صورت ظاهر و پوست علم، از حلاوت معنی باطن و مغز آن محروم مانده و در فتنه باز کرده و زبان به طعن مشایخ دین و اکابر اهل معرفت و یقین دراز کرده‌اند و بدین سبب اهل ایمان را در وادی حیرت سرگردان دارند» رسوا سازد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۲

این رساله جز در این عبارت، همان مقاله نخست رساله شرح صدر است که با تغییراتی جزئی بطور جداگانه نگارش یافته و بیش از نود درصد مطالب آن، همان مطالبی است که در شرح صدر آمده است. آنچه مسلم است این که فیض رساله رفع الفتنة را برای شاه عباس ثانی نوشته است. محتمل است که رساله شرح صدر پس از آن تألیف شده باشد.

فیض و تصوف در رساله المحاکمه

رساله دیگری که از فیض بر جای مانده، و در آن به صوفیان و فقیهان اعتراضاتی کرده است، رساله المحاکمه نام دارد. این رساله با عنوان رساله فی جواب من سأل عن محاکمه بین المنسوبین الی العلم الرسمي و بعض المتجددین للذکر الاسمی نیز معرفی شده است. (۱)

رساله دیگری نیز از فیض با عنوان المحاکمه بین الفاضلین در دست است که محاکمه میان شیخ حسن عاملی صاحب معالم الاصول و بعضی از فضلا درباره تفقه در دین است. (۲) رساله مورد بحث غیر از آن رساله است.

از ابتدای رساله محاکمه و بیش‌تر از انتهای آن، چنین به دست می‌آید که پرسش‌هایی چند از فیض درباره قضاوت میان صوفیان از یک طرف و فقیهان متمسک به ظاهر که بر ضد صوفیان فعالیت می‌کرده‌اند، شده است. فیض که موضع خود را جمع میان این دو طریقه می‌دیده است، به ارزیابی کردار آن دو گروه، آن هم با نگاه انتقادی نشسته است.

وی در آغاز، راه زهد و عبادت را با راه تحصیل علم و معرفت در رسیدن به خدا مشترک می‌داند؛ این دو راه گرچه هر کدام به دیگری محتاجند، اما در هر حال دو راه مستقل هستند و هر کسی می‌تواند با دانستن مسائل ضروری یکی از این دو راه، راه دیگر را برگزیند. از نظر او روشن است که نمی‌توان همه را مجبور به رفتن به یکی از این دو راه کرد. در نگاه وی، اهل صفة مصداق دست‌های هستند که به راه زهد و عبادت رفته‌اند. او بر اساس نگرشی که در بسیاری از نوشته‌های خود بر آن پافشاری کرده، به هیچ کدام از این دو دسته به ویژه فقیهان، اجازه نمی‌دهد تا دیگری را متهم به کفر و بدعت کند. «باید هر که از اهل اسلام بر جاده شرع سلوک نموده، ملزم اصول خمسه ایمانیه و فروع خمسه ارکانیه باشد و با دیگری که شریک او باشد، در این امر مخاصمه و مجادله نکند و متوجه طعن و لعن نشود، مگر آن که کفری صریح و بدعتی فزیح از وی هویدا شود که موجب تکفیر تواند شد، به حیثیتی که

(۱). مقدمه مشکوٰه بر «المحجّۃ البیضاء» ج ۲، ص ۲۰ و ۳۵، چاپ اسلامیه، به نوشته وی این رساله در مجله دانشکده ادبیات تبریز، سال ۹، شماره ۲ چاپ شده است.

(۲). نک: حسینی، فهرست کتابخانه آیه الله نجفی، ج ۴، ص ۱۷۷، گو اینکه رساله‌ای که با عنوان تفقه در دین از فیض در دست است همین المحاکمه بین الفاضلین است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۳
تأویل پذیر نباشد.

همدلی او با سخنان صوفیان و دفاعش تا آخرین جایی که امکان پذیر است، نشان از آن دارد که وی کسانی را که راه زهد و عبادت را برگزیده و به دنبال تحصیل دانش و معرفت دینی نرفته‌اند، بیش تر می‌پذیرد؛ این پذیرش به قیمت رد دیگران نیست؛ آنچه در این نگرش اهمیت دارد، این است که تحصیل علم هم در نهایت برای رسیدن به همان دانش باطنی است. فیض به چندین حدیث استناد می‌کند تا اهل علم را به تأویل سخن اهل زهد وا دارد؛ آنگاه متوجه عناد و لجاج میان این دو دسته شده و تقصیر را نه بر عهده پیشروان این دو طریقه، بلکه بر گردن کسانی می‌نهد که خود را به اینان بسته‌اند و تشبیه به اهل زهد یا اهل علم دارند.

ایشان که بوند ایشان، ایشان نبوند ایشان ایشان که نه ایشانند، ایشان همه ایشانند به نظر فیض در هر طایفه‌ای وضع چنین است و جنگ و جدال نیز از همین گونه افراد بر می‌خیزد. او در این باره می‌نویسد «هر گاه از طایفه‌ای که منسوب به فرقه‌ای از اهل حق باشند، حرکاتی چند ناپسندیده مشاهده شود، نباید آن فرقه را به بدی منسوب ساخت؛ چه در هر فرقه خوب و بد می‌باشند؛ خصوصاً این دو فرقه که اکثر افراد، از ایشان نیستند، بلکه خود را به ایشان شبیه ساخته‌اند تا معزز باشند و مال و جاه بیابند. اگر کسی به دیده بصیرت نظر کند، می‌بیند که اکثر قصد قربت در تحصیل کمال ندارند؛ قومی به مزخرفاتی که آموخته‌اند خود را کامل می‌دانند، بلکه از علما می‌شمرند، از عقاید ایمانی و ارکان دینی به اسمی و رسمی قناعت کرده و با این حال گاه در صدد طعن یکدیگر برمی‌آیند... و قومی لباس تلیس و ریا پوشیده و جام غرور از دست ابلیس نوشیده، مشتیهات طبع و هوی را تابع و از ارکان دین به های و هوی قانع شده‌اند».

پس از این توضیحات است که فیض به شمارش زشتی‌های صوفیان که آن‌ها را «ناقصان زاهد» نامیده است، می‌پردازد. به گفته وی ناقصان زاهد، همان کسانی هستند که «امروز مسّی به صوفیه‌اند».

یکی از این زشتی‌ها آن است «که ذکر را بسیار بلند می‌گویند» در حالی که این بر خلاف قرآن است که فرموده وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً (۱) او شواهد روایی دیگر را نیز درباره «ذکر حامل» آورده است.

دوم «از امور شنیعه این طایفه آن که در میان کلمه طّیبه توحید، حرفی بیگانه می‌آورند و کلمه را می‌کشند و تغییر می‌دهند و ممزوج به اشعار می‌سازند و در اثنای ذکر کردن گاه نعره

(۱). اعراف، ۲۰۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۴

می‌کشند و فریاد برمی‌آورند و گاه دست بر دست می‌زنند و گاه می‌رقصند و گاه می‌افتند و گاه می‌طلبند». از نظر فیض این حرکات شبیه «به لعب و استهزا» است، حال آن که آنان این حرکات را «عبادت» می‌دانند. در اعتقاد وی کیفیت عبادت، دست مردم نیست تا هر گونه که خواستند عمل کنند بلکه «باید که از صاحب شرع» رسیده باشد.

سومین انتقادی که فیض بر رفتار صوفیان زمان خود دارد، «خواندن اشعار و گفتن سخنانی است که مشتمل است بر شطح و طامات و معنی محصلی ندارد، مثل این که همه چیز یکی است و مانند آن، که خود نیز نمی‌فهمند».

هر سه انتقاد فیض، انتقاد از رفتارهای ناهنجار صوفیان است؛ اما روشن است که فیض با توجه به مقدماتی که در این رساله آورده، به روش معرفتی باطنی سخت اعتقاد دارد.

این قبیل انتقادات، حتی از سوی کسانی چون مولوی و جامی و دیگر رهبران صوفیه نیز ابراز شده است.

پس از انتقاد از صوفیه، نوبت به انتقاد از اهل ظاهر یا عالمان و فقیهان ضد صوفی می‌شد. فیض اهل ظاهر را نیز به دلیل برخی از برخوردهایشان با مخالفان نکوهش می‌کند.

او کسانی را که از آنان با عنوان «جاهلان علمای ما» یاد کرده، مورد انتقاد قرار داده است؛ انتقادهایی که در نهایت به دفاع از اهل باطن باز می‌گردد.

نخستین نکته «آن است که طایفه‌ای را از اهل اسلام که به زهد و عبادت معروفند، لعن می‌کنند، بی‌آن که از ایشان قولی یا فعلی به صحت پیوسته باشد که موجب لعن باشد». این نشانه آن است که فیض بر طریق زهد و عبادت، یعنی عرفان عملی صحیح می‌گذارد و جدای از آنچه صوفیان رواج داده‌اند، اصل شیوه را تأیید می‌کند. فیض می‌گوید آنچه درباره این افراد نقل شده است که عقاید چنین و چنان دارند، قابل اعتماد نیست؛ چرا که «امروز چیزی از بازار به ما می‌رسد؛ چون نیک به آن رسیدیم، نحوی دیگر می‌باشد».

وی می‌گوید، حتی اگر این افراد چیزی گفته‌اند که مطابق عقاید تشیع نیست، باید بنا به سوابق تاریخی، آن را حمل بر تقیه کرد. این مطلب بدان جهت است که اهل ظاهر بسیاری از بزرگان صوفیه را به تسنن متهم کرده و صوفی را سنی و سنی را صوفی می‌دانستند. از نظر فیض نمی‌بایست سخن عارفان را حمل به ظاهر کرد؛ زیرا «ایشان مدعی اینند که سخنان ایشان مرموز می‌باشد»، بنا بر این «تا نیک نفهمند که مراد صاحب سخن چیست، تکفیر و تضلیل و لعن و طعن جایز نیست». این مطلب درباره اشعاری که صوفیان دارند، بیش تر صادق است، زیرا که «مدار آن بر استعاره و مجاز است» و مهم تر این که «مسلمانان را لعن کردن کاری سهل و آسان نیست».

دومین نکته‌ای که وی بر اهل ظاهر خرده گرفته، برخوردهای آزارگونه آنان نسبت به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۵

زهاد و عباد است. آنان «جماعتی را که طریقه زهد و عبادت پیش گرفته‌اند و از نعم دنیا به قلیل قناعت کرده، در مآکل و ملبس و مسکن به اقل اکتفا نموده، خود را بر ذکر خدا و تزکیه نفس بسته و بالجمله افعالی که در قرآن و حدیث بدان ترغیب نموده‌اند: به جای می‌آورند، به جهت همین افعال آزار می‌کنند». به نظر می‌رسد در زمان فیض اقداماتی برای تحت فشار گذاشتن عملی عالمان متمایل به تصوف به تدریج آغاز شده است؛ این در حالی است که هنوز هم، حکومت، از این قبیل زاهدان و عارفان دفاع می‌کرده است. چنان که شاه عباس دوم، فیض را بسیار محترم شمرده، پشت سر او نماز می‌خواند. (۱)

با همه این اشکالات فیض روحیه تسامح و تساهل خود را داراست و هیچ دسته‌ای را بر باطل محض ندانسته و از نظر وی اعمال آنان «هیچ کدام به حدی نمی‌رسد که موجب تکفیر و جواز لعن شود؛ بلکه هر دو بر ایمان خود باقی‌اند».

فیض و تصوف در رساله الانصاف

رساله الانصاف (۲) یکی از رساله‌هایی است که فیض (م ۱۰۹۱) در اواخر عمر خویش به سال ۱۰۸۳ نگاشته و در آن شرحی گویا از مرام مستقل خویش بیان کرده است.

برداشتی که از این رساله فیض شده این است که او با نوشتن رساله الانصاف بیزاری خود را از تصوف نشان داده است. این در حالی است که پیش از آن گرایش‌های صوفیانه داشته است. بعدها گفته شد که وقتی ملا مهدی نراقی، فیض را در خواب دید، او

این مطلب را که قبلاً به تصوف علاقه‌مند بوده و اکنون از آن فاصله گرفته، برای وی بازگو کرده است. «۳»

فیض با اشاره به پیشینه خود در این که مطابق برخی از مرام‌های فکری سیر می‌کرده است، می‌گوید: «چندی در مطالعات متکلمین خوض نمودم و چندی طریق مکالمات متفلسفین به تعلم و تفهم پیمودم و یک چند بلند پروازی‌های متصوفه را در اقاویل ایشان دیدم و یک چند در رعوت‌های من عندین گردیدم تا آن که گاهی در تلخیص سخنان طوایف اربع، کتب و رسائل می‌نوشتم و گاهی از برای جمع و توفیق بعضی را در بعضی می‌سرشتم، من غیر تصدیق بکَلِّها و لا عزيمة قلب علی جَلِّها بل احطت بما لدیهم خیرا و کتبت فی ذلک علی التمرین زیرا.

(۱). وحید قزوینی، عباس نامه، ص ۲۵۵

(۲). به نوشته مشکوٰه رساله الانصاف یک بار در سال ۱۳۱۰ با پنج رساله دیگر و یکبار به سال ۱۳۱۶ با کتاب الکلمات المکنونه چاپ شده. ما در اینجا از نسخه خطی آن که در کتابخانه آیه الله نجفی (ره) در قم به شماره ۸۲ و ۱۶۶۷ نگهداری می‌شود، استفاده کرده‌ایم.

(۳). بنگرید: کشمیری، نجوم السماء، ص ۱۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۶

بدین ترتیب فیض اذعان دارد که آنچه بر طریقه این مرام‌ها نگاشته، تنها جنبه دانش اندوزی و تمرین داشته است. او پشیمانی خود را درباره آنچه بر او گذشته، با آوردن این شعر عربی نشان می‌دهد:

خدعونی نهبونی اخذونی غلبونی وعدونی کذبونی فالی من أتظلم پس از آن به بیان گمراهی پیروان طوایف اربع - متکلمین، فلاسفه، صوفیان و من عندین - پرداخته و رسوخ هوای نفس، حب دنیا و ریاست طلبی را در وجود آنان، سبب افتراق و نفاق میان آن‌ها دانسته است. وی خطای برخی از آن‌ها را در این می‌داند که «گمان کرده‌اند که بعضی از علوم دینیه هست که در قرآن و حدیث یافت نمی‌شود و از کتب فلاسفه و متصوفه می‌توان دانست».

وی نگرانی خود را از اصطلاحاتی که این طوایف برای خدا و خلق ساخته‌اند، چنین اظهار می‌دارد: «بالجمله، طایفه‌ای واجب و ممکن می‌گویند، و قومی علت و معلول می‌نامند و فرقه‌ای وجود و موجود نام می‌نهند و من عندی را هر چه خوش آید». آنچه از نظر فیض درست است، بهره‌گیری از مصطلحات قرآنی و روایی است. او در این زمینه می‌گوید: «ما متعلمان که مقلدان اهل بیت معصومین و متابعان شرع مبین‌ایم، سبحان الله می‌گوییم، الله را الله می‌خوانیم و عبید را عبید می‌دانیم ... نامی دیگر از پیش خود نمی‌تراشیم و به آنچه شنیده‌ایم قانع می‌باشیم».

از نظر فیض، هیچ یک از اقاویل این گروه‌ها، در میان آثار و اخبار نیست. به عقیده وی این طوایف گرچه در حیرت بسر برده و در گمراهی قدم می‌نهند، اما انصاف - نامی که رساله نیز بدان نامیده شده - اقتضای آن دارد که تا ما با وجود همه اختلافات مذهبی‌شان، آنان را خارج از دیانت ندانیم؛ چرا که آن‌ها سخنی نگفته‌اند که بتوان به استناد آن، نام کافر را بر آنان گذاشت. آن‌ها به خدا، ملائکه، کتاب‌های آسمانی، انبیاء، قیامت و نیز شریعت معتقدند. البته اگر اثبات شود که آنان از دایره ولایت ائمه اطهار علیهم السلام خارج‌اند، در نگاه فیض از دایره ایمان به معنای اخص آن خارج‌اند، اما از اسلام نه، جز آن که ناصبی باشند. روشن که فیض، با آن که انتقادهای خود را از صوفیه جدی‌تر کرده و این بار به روش‌های معرفتی آنان نیز ایراد می‌گیرد، اما از سر همان تسامحی که پیش از آن داشته، حاضر نیست که تن به برخوردهای تند ضد صوفیانی بدهد که از الفاظ تکفیر و لعن استفاده می‌کنند.

وی پس از ارائه احادیثی چند در اثبات راه و روش اخباری خود، به صراحت می‌نویسد که من «نه متکلم و نه متفلسف و نه متصوفم

و نه متکلف، بلکه مقلد قرآن و حدیث و پیغمبرم و تابع اهل بیت.» این تجربه‌ای است که فیض در طول سالها تحقیق و تعمق بدست صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۷

آورده و چنین اظهار داشته است که «در این مدت که در بحث و تفتیش و تعمق در فکرهای دورانیش بودم، طریق مختلفی را آزمودم و به کینه سخنان هر یک رسیدم». وی رساله خود را با اشعاری نیکو خاتمه داده است؛ این اشعار بیش از هر چیز در ندامت از راه طئی شده است:

هر جمیلی که بدیدیم بدو یار شدیم هر جمالی که شنیدم گرفتار شدیم
کبریای حرم حسن تو چون روی نمودچار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم

شربت لعل لب بود شفای دل مابه عبث ما ز پی نسخه عطار شدیم در این بررسی‌ها می‌توان رساله الکلمات الطریفه فیض را نیز مورد استفاده قرار داد. این رساله در سال ۱۰۶۰ تألیف شده است، وی در این رساله حمله‌های زیادی به عالمان زمان خود کرده و از زوایای مختلفی اندیشه‌ها و معتقدات آنان را مورد انتقاد قرار دانسته است.

فیض در ادامه، به صوفیان مفرط نیز حمله کرده و در چند بند، رفتارهای آنان را نادرست خوانده است.

حاصل سخن آن است که فیض در نیمه نخست عمر خویش، بلکه در دو ثلث آن، علاقه خود را به تصوف و عرفان حفظ کرده و با انجام کارهایی مانند تلخیص و تهذیب احیاء العلوم غزالی اخلاص خود را نسبت به این قبیل اندیشه‌های عرفانی نشان داد. در عین حال، بعدها نیز که از این اندیشه‌ها فاصله گرفت، رنگ اخلاقی-عرفانی همچنان بر آثار او سایه خود را حفظ کرد. مسیر ضد صوفی شدن افکار و اندیشه‌های دینی، همان گونه که فیض را به آرامی متأثر کرد، فرزندش علم الهدی را نیز بر آن داشت تا سه کتاب در نقد صوفیان بنگارد: یکی درایت نثار فتح الله به اعین الاعتبار، دوم کتاب خرد پرور در تنبیه صوفیان خیره سر و سوم کتاب حق گزار در انکار اذکار بدعت شعار فی الرد علی الصوفیه. «۱»

اوج‌گیری مبارزات ضد تصوف در دوره اخیر صفوی

اشاره

آنچه تا اینجا به دست آمد، نشان می‌داد که از قرن دهم، آنچه بر ضد تصوف نوشته شده، نشان دقیقی نمی‌توان گرفت. نیمه نخست قرن یازدهم نیز گرایش عارفانه بر ذهن بسیاری از فقیهان و فیلسوفان حاکم است؛ جز آن که نسبت به تصوف، به ویژه صوفیان بازاری، انتقادهایی مطرح می‌شود. در اینجا باید به مرحله سوم رسید؛ مرحله‌ای که در آن موضع ضد تصوف آشکارا جلوه کرده و بسیاری با نوشتن آثار متعدد و همچنین با استفاده از قدرت و امکانات موجود، به مبارزه بر ضد تصوف می‌پردازند. این زمان، هنوز اندیشه‌های صوفیانه، به ویژه شکل معتدل آن فراوان است و آثاری در جمع میان طریقت و شریعت

(۱). علم الهدی، معادن الحکمه، مقدمه آیه الله مرعشی، ج ۱، ص ۱-۸۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۸

نگاشته می‌شود. از جمله می‌توان به رساله گوهر یگانه اشاره کرد که صدر الدین محمد شیرازی در سال ۱۰۷۷ به نام شاه صفی (شاه سلیمان بعدی) نگاشته و در آن کوشیده است تا میان شریعت و طریقت و حکمت جمع کند. وی در ابتدای این کتاب، سفارش می‌کند تا علمای شریعت، راه مسالمت با علمای طریقت را در پیش گیرند و آتش اختلاف را دامن نزنند. «۱»

رهبری حرکت ضد صوفی، در اختیار چند تن از عالمان و فقیهان این مقطع زمانی بود که در اینجا مروری بر آثار ضد صوفی آنان

خواهیم داشت.

۱- سید محمد میرلوحی و تلاش بر ضد تصوف

یکی از نخستین کسانی که بر ضد تصوف به سختی شورید، سید محمد میرلوحی سبزواری مقیم اصفهان است. وی از شاگردان میرداماد و شیخ بهایی است، «۲» و بر خلاف مشی همدرس خود محمد تقی مجلسی که پیرو شیخ بهایی بود، مشی عارفانه را نپذیرفت و سخت با مجلسی اول درگیر شد. می‌توان گفت که وی بیش از آن که پیرو شیخ بهایی باشد به میرداماد علاقه‌مند بود. تولد میرلوحی در حدود سال هزار هجری بوده و به احتمال پس از سال ۱۰۸۳ یا ۱۰۸۵ در گذشته است. کتابی از وی با نام کفایه المهدی بر جای مانده که گزیده آن به چاپ رسیده است. «۳» وی در جای جای این کتاب، به ویژه در مقدمه، از مجلسی اول و دوم انتقاد کرده و هر کجا توانسته است، از گفته‌های مرحوم آخند، یعنی ملا محمد تقی، ایراد گرفته است. «۴» وی رساله‌ای نیز درباره «مناظره سید و عالم» دارد که در آن نیز کوشیده است تا انتقادهایی را متوجه علامه مجلسی کرده او را نسبت به سادات بی‌اعتنا نشان دهد. «۵»

ما در بحث قصه خوانی در دوره صفوی، مبارزه وی را با محمد تقی مجلسی بر سر قصه خوانی، به ویژه ابو مسلم نامه خوانی شرح داده‌ایم. وی به پیروی از استاد خود میرداماد بر

(۱). افشار، ایرج و ...، فهرست مجلس، ج ۱۶، ص ۲۴۵

(۲). میرلوحی در کفایه المهدی، مکرر به شاگردی خود نزد میرداماد و شیخ بهایی اشاره کرده است. نک:

دانش پژوه، محمد تقی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۱۵۰۳، ۱۵۰۵. درباره تألیفات وی، نک: همان، صص ۱۵۰۵-۱۵۰۶

(۳). گزیده کفایه المهدی، تصحیح گروه احیای تراث فرهنگی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳

(۴). فهرست این ایرادات را بنگرید: دانش پژوه، فهرست کتابخانه اهدایی مشکات به دانشگاه تهران، ج ۵، صص ۱۴۹۷-۱۵۰۶

(۵). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۲۲، ص ۲۹۴؛ دانش پژوه، فهرست کتاب‌های اهدایی مشکات، ج ۵، ص ۱۴۹۸-۱۴۹۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۵۹

ضد ابو مسلم نامه خوانی شورید و زمانی که کسانی به تبلیغ بر ضد وی پرداختند، جمعی از فضلاء آن زمان، به دفاع از او برخاسته و در تأیید دیدگاه‌اش که نظری منفی نسبت به ابو مسلم خراسانی داشت، هیجده رساله تألیف کردند. سه نمونه از این رساله‌ها بر جای مانده است که ما آن سه رساله را در کتاب «قصه خوانان در تاریخ اسلام و ایران» به چاپ رساندیم. در برخی از این رسائل، به شدت از میرلوحی و مقام علمی او دفاع شده است که آن‌ها را در اینجا تکرار نمی‌کنیم.

آنچه در اینجا مهم است، برخورد وی با تصوف است که در آغاز چندان آشکار نبوده و به دلیل فضایی که در دهه پنجاه تا هفتاد قرن یازدهم هجری در اصفهان حاکم بوده، وی را مجبور می‌کرده است تا در پرده تقیه با مخالفان درگیر شود. وی تحت عنوان مطهر بن محمد مقدادی، یکی از آثار ملا-محمد طاهر قمی را در رد بر صوفیان، تلخیص و بر آن اضافاتی کرده است. نام این اثر سلوة الشیعه و قوة الشریعه است که بنا بر آنچه در ضمن شرح حال ملا محمد طاهر قمی خواهیم گفت، می‌بایست تلخیص کتاب توضیح المشربین و تنقیح المذهبین باشد که از قضا خود آن کتاب نیز از میرلوحی است. داستان آن کتاب چنین است که ملا محمد طاهر قمی رساله‌ای در رد صفویه می‌نویسد. پس از آن ملا محمد تقی مجلسی ردیه‌ای بر کتاب ملا محمد طاهر قمی نگاشته و بار دیگر ملا محمد طاهر قمی به پاسخگویی ایرادات از مجلسی اول می‌پردازد. شخصی- که کسی جز میرلوحی نیست- آن سه متن را

جمع آوری کرده، محاکماتی میان آرای آنان انجام می‌دهد. حاصل این مجادله علمی و محاکمه، کتاب توضیح‌المشربین است. از این کتاب دو تلخیص بر جای مانده است؛ نخست کتاب اصول فصول التوضیح که در ضمن بحث از تلاش‌های ملا محمد طاهر از آن سخن نگفته و متن آن را چاپ خواهیم کرد. دوم کتاب سلوة الشیعة^(۱) از مطهر بن محمد مقدادی که همان سید محمد میر لوحی سبزواری است. گویا تحریر مفصل‌تری از این اثر موجود است که تسلیة الشیعة و تقویة الشریعة نامیده می‌شود. «۲» آنچه مسلم است این که این دو اثر، چیزی بیش از تلخیص بوده و بیش‌تر به رساله‌ای می‌ماند که بر پایه رساله‌ای دیگر بنا شده است. در منابع تاریخی و رجالی موجود از آن روزگار تاکنون نامی از عالمی با عنوان مطهر بن محمد مقدادی برده نشده است. تنها آقا بزرگ بر اساس رساله سلوة الشیعة، از وی در الروضة النضرة یاد کرده و نوشته‌اند: شاید وی از احفاد حسن بن محمد بن حسین ... طحال مقدادی

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعة و قوة الشریعة، مجموعه ۴۲۹۶ مرعشی. و بنگرید: فهرست کتابخانه ملی، ج ۵، ص ۲۹۲ مجموعه ش ۲۲۰۴ ص ۱۸۱-۲۲۲؛ کتابخانه آیه الله گلپایگانی، نسخه شماره ۱۵۶۱
(۲). میرلوحی، تسلیة الشیعة و تقویة الشریعة، مجموعه ۳۳۰۶ مرعشی.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۰

(م ۶۰۰) باشد! «۱» از منابع شرح حال میرلوحی چنین به دست می‌آید که لقب وی مطهر و نام پدرش هم محمد بوده و بنا بر این، محمد بن مطهر، چیزی جز نام مستعار خود میرلوحی نیست. وی در آغاز کفایة المهتدی خود را چنین معرفی کرده است: محمد بن محمد لوحی الحسینی الموسوی السبزواری الملقب بالمطهر و المتخلص بالنقیبی. «۲» در شرح حال ملا محمد طاهر قمی هم خواهیم گفت که وی هدایة العوام را با نام مستعار تألیف کرده و چنین کارهایی بر ضد صوفیه در یک دوره طبیعی بوده است. شاهد مهم‌تر آن که در حاشیه نسخه شماره ۴۲۹۶ مرعشی که رساله سلوة الشیعة در آن جا آمده، نوشته شده است:
ظاهراً چنان می‌نماید که مؤلف این مختصر مسمی به سلوة الشیعه سید محمد بن سید محمد حسینی باشد که ملقب به مطهر و متخلص به نقیبی بوده و در السنه متأخرین، از او تعبیر به میرلوحی می‌شود ... علی کلاً حال، بودن رساله سلوة الشیعه از میرلوحی مزبور ظن است و احتمال».

و افزون بر آنچه گذشت، در کتاب هدایة العوام با اشاره به مستعار بودن نام مطهر بن محمد می‌نویسد: «صاحب تسلیة الشیعة در آن کتاب و در سلوة الشیعة و در اعلام المحبین چنین می‌گوید ...» «۳» سپس عبارتی را نقل می‌کند. کتاب اعلام المحبین یکی از آثار سید محمد میرلوحی است و بنا بر این، از این عبارت به روشنی به دست می‌آید که سلوة الشیعه از میرلوحی است. بر اساس آنچه که در متن سلوة الشیعة آمده، این رساله در اواسط سال ۱۰۶۰ تألیف شده است.

در اینجا مروری بر مطالب این رساله خواهیم داشت. وی در آغاز رساله خود می‌نویسد: چنین گوید، ساکن زاویه نامرادی، مطهر بن محمد مقدادی که چون این فقیر بی‌خانمان ... مشاهده نمود که جمعی از فریبندگان، به جهت تبلی و شکم پرستی و کاهلی و دنیا پرستی از شاهراه شریعت مصطفوی و طریقت مرتضوی منحرف شده‌اند و حب دنیا را ترک دنیا نام کرده‌اند و ذکر خدا وسیله فریفتن مرد و زن ساخته‌اند و در این پرده مرتکب لهو و لعب گشته‌اند، و فسق و عصیان را عبادت نام کرده‌اند و به نغمه و اصول [از اصطلاحات موسیقی] خود را مقبول طبع ضعفاء العقول گردانیده‌اند و مانند اجلاف اسلاف، زبان به لاف‌های گراف گشوده‌اند و به دعوای مکاشف با مخالفان موافقت

(۱). آقا بزرگ رساله‌ای با عنوان رد بر صوفیه از مطهر بن محمد مقدادی یاد کرده که به احتمال همین سلوة الشیعة است. بنگرید:

آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۲، ص ۴-۲۲۳؛ همچنین از رساله‌ای با عنوان ذم صوفیه برای همو یاد کرده است. بنگرید: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۱۶، ص ۱۲۲

(۲). دانش پژوه، فهرست کتاب‌های اهدایی مشکات، ج ۵، ص ۱۵۰۶

(۳). قمی، ملا محمد طاهر، هدایه العوام، نسخه ۱۷۷۵ مرعشی، برگ ۱۲۹

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۱

نموده‌اند، خواست که به نوشتن رساله‌ای بی‌خبران را آگاه سازد... در این اثنا کتابی در این باب دید و مجلدی در دست یکی از احباب به نظر رسید و بعد از تحقیق معلوم گردید که یکی از علمای شیعه [ملا محمد طاهر قمی] رساله‌ای در ذم این طائفه تألیف نموده، و حضرت مولانا محمد تقی مجلسی حاشیه بر آن نوشته و به نزد مؤلف رساله مذکور ارسال نموده، و مشار الیه، سطری چند در جواب او قلمی گردانیده و یکی از فقرا- که خواهیم دید کسی جز خود میرلوحی نبوده- مجموع را به ترتیب در متن کتاب مزبور جای داده، و آن را مرسوم به توضیح المشریین و تنقیح المذهبین ساخته؛ و الحق آن کتاب، ارباب انصاف و بصیرت را در شناخت این فرقه کافی است و اصحاب علت غفلت را در معالجه نفس، نسخه شافی است. پس بخاطر فاطر- یعنی خود میرلوحی- رسید که دو سه فقره از آن کتاب را انتخاب نماید و آن را سلوة الشیعه و قوه الشریعه نام کند». درباره ارتباط این اثر با توضیح المشریین، در ادامه بیش تر سخن خواهیم گفت. به نظر می‌رسد، بخشی از دلایل این تقیه، از آن روست که مؤلف بتواند به راحتی از کتاب خود تعریف کند.

وی بحث را با صوفیان افراطی که کارشان «خوانندگی کردن و اصول گرفتن و دست زدن و چرخیدن و مانند بدمستان نعره زدن و اظهار بیهوشی نمودن» است، آغاز کرده، از نقد مولوی نسبت به آنان سخن می‌گوید:

اگر از پوست کس درویش بودی رئیس پوست پوشان میش بودی کار این گروه، به حدی مفتضح است که شاعران صوفی مسلکی چون عطار و اوحدی و جامی و عطار هم از آنان بدگویی کرده‌اند. پس از آن نقدی از زمخشری در کشف آورده و مطلبی را از کتاب فضایح المبتدعه- که مؤلف آن را نام نبرده و تنها می‌گوید: «یکی از علمای شیعه و فضلالی عصر است»- درباره کارهای صوفیان بازاری آورده است. «۱» این کتاب نیز باید اثر یکی از همین عالمان مشهور ضد صوفی باشد که میرلوحی از روی مصلحت، نام مؤلف آن را نیاورده است. سپس نقلی از کتاب الهادی الی النجاه من جمیع المهلکات نصیر الدین عبد الله بن حمزه مشهدی آورده و نوشته است که او «اخبار بسیار در مذمت این طایفه از شیخ مفید و غیر او از متقدمین علمای شیعه نقل کرده» است. در ادامه نقلی طولانی همراه با توضیح از کتاب نهج الصدق و کشف الحق علامه حلی در وصف صوفیان آورده، در ادامه می‌نویسد: «کجاست علامه که ببیند که در این زمان، جمعی از فریبندگان پیدا شده‌اند که با آن که نام خود را شیعه کرده‌اند، به این اعمال اشتغال می‌نمایند. و گروهی از سفیهان با آن که دعوای تشیع می‌کنند به ایشان اعتقاد تمام دارند و ایشان را از دوستان خدا

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعه، ص ۳۴۶

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۲

می‌شمرند». پس از آن فهرستی از مؤلفات ضد صوفی را به دست داده و به هادی النجاه من جمیع المهلکات، حدیقه الشیعه از مولانا احمد اردبیلی، مطاعن المجرمیه از علی بن عبد العال یعنی محقق کرکی، و عمده المقال از شیخ حسن بن علی بن عبد العال یاد کرده است. «۱»

میرلوحی سپس احادیثی در مذمت صوفیان نقل کرده و به ویژه از خوانندگی و علاقه اینان به غنا و آوازه خوانی، به شدت انتقاد کرده است. به سخن دیگر، وی احادیثی را که در مذمت غنا وارد شده، به مذمت صوفیان باز می‌گرداند؛ چرا که غنا «عبارت از

خوانندگی و مدّ صوت است با ترجیع مطرب که مدار این فرقه بر آن و گرمی هنگامه ایشان از آن است.» سپس می‌نویسد: و نواب مولانا حسن علی «۲» ادام الله افادته، که استاد حضرت مولانا محمد تقی بن مجلسی است، در فتوایی که نوشته‌اند، به این روش قید فرموده‌اند که غنا فسق است، و فاعل آن عاصی است و طاعت و عبادت شمردن آن فسقی دیگر است.» به نظر می‌رسد مؤلف خواسته است تا طعن‌های بر ملا محمد تقی مجلسی زده باشد که رأی او در باب غنا چیزی جز عقیده میرلوحی است. «۳»

میرلوحی ادامه می‌دهد: چند تن از علمای عصر، رساله‌ها در این باب نوشته‌اند و به دلیل قرآن و حدیث ثابت گردانیده‌اند که فاعل غنا و شنونده آن هر دو از جمله فاسقانند. یکی از آن رساله‌ها رساله‌ای است که مولانا محمد باقر خراسانی تألیف نموده است. «۴» وی با اشاره به آن که علمای شیعه، صوفیان را به خاطر خوانندگی و ... مذمت نموده‌اند، معتقد است که یا اینان «مقتید به مذهب شیعه نیستند» و «یا به واسطه مکر و خدعت و مردم فریبی بر این دست زده‌اند.» چرا که «هر که اندک شعوری دارد، می‌داند بلکه این معنا به غایت ظاهر است که بعضی از این گروه در غایت حماقتند و نادانی، و برخی در نهایت بد اعتقادی، چون میر تقی سودانی که سگی است از سگان محمود پسیخانی.» پس از آن، برای ثابت کردن بدی

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعه، ص ۳۵۱

(۲). این حسن علی مدرس مدرسه پدرش معروف به مدرسه ملا عبد الله بود که خلیفه سلطان او را برداشت و محقق سبزواری را به جای وی نصب کرد. خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، ص ۵۲۳ (ذیل حوادث سال ۱۰۷۵). شاگردی محمد تقی مجلسی نزد مولانا حسن علی بسیار بعید است؛ در واقع مجلسی شاگرد ملا عبد الله شوشتری، پدر ملا حسن علی بوده است. به رغم این بعد، ولی قلی شاملو در شرح حال محمد تقی مجلسی می‌نویسد: چنین مسموع محرّر اوراق افتاد که حدیث را در خدمت علامه دوران مولانا حسن علی خلف مولانا عبد الله شوشتری مقابله نموده از مشاهیر روزگار گردیده‌اند. ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، ج ۲، ص ۳۷. اما آنچه خودش در لوامع آورده آن است که شاگرد ملا عبد الله شوشتری بوده است. در منابع شرح حال هم، فقط به شیخ بهایی و ملا عبد الله اشاره شده است (بهبهانی، آقا احمد، مرآة الاحوال، ج ۱، ص ۶۰)

(۳). بنگرید، مجلسی، محمد تقی، رساله مسؤولات، ص ۷۰۴

(۴). میرلوحی، سلوة الشیعه، ص ۳۵۳

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۳

آنان، شرحی از مصیبت‌های خود را آورده و از آن جا که مؤلف رساله را مطهر بن محمد مقدادی معرفی کرده، حکایت آن سید- یعنی خود را- چنان می‌آورد که گویی شخص ثالث است: «مؤید این حال و مصداق این مقال آن که سید بیچاره از شرارت و بدنفسی این جماعت ساعتی نیاسود و از کینه‌ورزی‌های ایشان لمحای فارغ نبود، از خواص و عوام این قوم لئام که به آن دردمند، نیشها نزنند و گزندها به دل ریش‌ها نرسانند» آنگاه حکایت مطرح شدن ابو مسلم و بحث‌ها و ردیه‌ها را آورده، اشاره به مطالبی می‌کند که مؤلف خلاصه الفواید و ایفاظ العوام در آن باره آورده‌اند. وی به شخصی اشاره می‌کند که به خاطر سخن عطار در دفاع از ابو مسلم در مظهر العجایب «همت بر تعصب ابو مسلم گماشت» و شروع به دفاع از او کرده، بر ضد میرلوحی تلاش می‌نمود. میرلوحی با اشاره به مطرود بودن عطار نزد علمای شیعه، به فعالیت شدیدی که بر ضد او بوده، اشاره کرده، می‌نویسد: «چه گویم که این فریبندگان و فاسقان و هواداران و مریدان احمق ایشان با او چه دشمنی‌ها ورزیدند و در هر کجا که بودند، به چه تقریب حرف او به میان آوردند و چه مزخرفات به قالب می‌زدند.» و باز هم با مذمت بیش‌تر می‌نویسد: «و با آن که از بس افتراء می‌زدند و هر روز یکی از پیروان خود را از زبان او به ملعونیت شهرت می‌دادند، از اواخر سال ۱۰۵۱ تا به این زمان که اواسط سال ۱۰۶۰ است، مومی الیه از برای فارغ بودن از دردسر و بسته شدن دهان آن مفتریان از خدا بی‌خبر، شیطان را اگر نام برد، لفظ لعین با اسم او قرین

نمی‌سازد و بعد از آشامیدن آب، یزید بن معاویه و آل زیاد بن ابیه را لعنت، نمی‌کند و نوعی نمی‌نماید که عبارت لعنت کسی از او بشنود». (۱) این اشاره به مشی صوفیان است که به مانند غزالی حتی از لعن یزید خودداری می‌کردند. میرلوحی پس از توصیه به مخاطب خود و این که از «سالوسی‌های ایشان گول نخورد و قول ایشان را که فاسقانند اعتبار نکنند و مقلد و هوادار گمراه ایشان نشود»، به نقل یک استفتاء درباره غنا و خوانندگی میان صوفیان پرداخته و فتاوی جمعی از علما را در پاسخ آن آورده است. متن استفتاء چنین است:

علمای طایفه محقه و فضلالی فرقه ناجیه اثنا عشریه ... بیان فرمایید که به غنا و سرود اشتغال نمودن و مطربانه و مغنیانه اصول گرفتن و دست زدن و رقص کردن و به چرخ در آمدن و در امور مذکوره مصرّ بودن، فسق است یا طاعت، و معصیت است یا عبادت. بینوا توجروا و صلی الله علی محمد و آله المعصومین. پاسخی که داده شده، از چهره‌های بنام است بدین شرح:

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعه، ص ۳۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۴

نواب مستطاب معلی القاب صدارت و نجابت پناه میرزا حبیب الله «۱» - خلد الله تعالی ظلّه العالی - این طریق تنسیق فرمودند: افعال مزبوره حرام و پیشه فساق عوام است. نیست فاعل آن مگر فرینده مردمان با گمراه و نادان. و حضرت مغفرت و غفران پناه عدل افضل امجد امیر سید احمد «۲» رحمه الله علیه به این عبارت مرقوم گردانیده‌اند: ارتکاب امور مسطوره فسق است. حرّره احمد بن زین العابدین العلوی العاملی. و حضرت سیادت و نجابت پناه علامه الزمان نادره الدوران میرزا رفیع الدین محمد - سلمه الله تعالی - همچنین در جواب مسطور ساخته‌اند:

ظاهر است که امور مزبوره فسق است نه صلاح، و معصیت است نه طاعت.

حرّره رفیع الدین محمد الحسینی.

و حضرت عالم ربّانی و مؤید به تأیید سبحانی مولانا محمد باقر خراسانی - صانه الله تعالی - برین نهج به زبان خامه بیان فرموده‌اند: خلافتی میان علمای امامیه رضوان الله علیهم اجمعین نیست در این که غنا و سرود حرام است و از احادیث متعدده ظاهر می‌شود که کبیره است و فرقی نیست که غنا در قرآن باشد یا شعر یا غیر. و فتاوی بعضی از علمای سابق به تحریم رقص و تصفیق بنظر رسیده و فتاوی کسی به اباحت آن بنظر نرسیده و الله اعلم بحقایق الامور. کتب الفقیر محمد باقر سبزواری.

و حضرت مرحمت و مغفرت پناه علامی فهامی شیخ الاسلامی، شیخ علی نقی «۳» - زاده الله آجره - بر این وجه قلمی فرموده‌اند: غنا عبارت است از کشیدن آواز مشتمل بر ترجیع و رقص کردن و سایر امور مزبوره حرام و معصیت است. و جناب مرحمت و مغفرت پناه، جنت آرامگاه میرزا نور الدین علی مفتی - رحمه الله تعالی - فتوا بر این منوال نوشته‌اند: شکی نیست در این که امور مذکوره فسق است نه طاعت، معصیت است نه عبادت. «۴»

(۱). صدر دوره شاه صفی و فرزند میر سید حسین جبل عاملی دختر زاده محقق کرکی.

(۲). سید احمد علوی داماد میر داماد، متوفای پیش از سال ۱۰۶۰ هجری.

(۳). علی نقی کمره‌ای قاضی شیراز، اصفهان و سپس شیخ الاسلام اصفهان و متوفای ۱۰۶۰

(۴). بنگرید: میرلوحی: سلوة الشیعه، برگ ۴۳ (نسخه خطی شماره ۳۳۰۶ کتابخانه آیه الله نجفی و ش ۴۰۱۴. برگ ۱۰۴-۱۰۳. و

نسخه ش ۴۲۹۶ برگ ۲۱. و متن چاپی سلوة الشیعه (میراث، دفتر دوم)، صص ۳۵۷-۳۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۵

میرلوحی در پایان، از کسانی در شگفت است که به خاطر گمان تشیعی که به امثال حلاج می‌برند «جان از برای کسی می‌دهند»، اما «با جماعتی از معاصرین که به تشیع در عالم، علمند ... ضدیت می‌ورزند». وی می‌افزاید: خودم دیدم شخصی را که با امیر محمد باقر داماد، غایت دشمنی داشت، سبب آن که او عطار را مذمت کرده بود. و دیگری را دیدم که با شیخ علی بن عبد العال - محقق کرکی - دشمن بود و نسبت به آن بزرگ دین، بی‌ادبانه زبان می‌گشود، به واسطه آن که او در کتاب مطاعن المجرمیه مذمت حلاج و بعضی از نظرای او کرده.» (۱) گفتنی است که میرلوحی نیز رساله‌ای با نام اعلام المحیین داشته است که در کتاب کفایه المهدی (۲) و ادراء العاقلین خود - که گزارش آن پس از این خواهد آمد - از آن یاد کرده است. همچنین کتاب دیگری با عنوان ادراء العاقلین و اخزاء المجانین در رد بر صوفیه نوشته است که در کفایه المهدی از آن یاد کرده و نسخه‌ای از آن به خط خودش در کتابخانه مرعشی موجود است. (۳) میرلوحی در کفایه المهدی از اثر دیگر خود با عنوان تنبیه الغافلین در رد بر صوفیان یاد کرده است. (۴) بدین ترتیب روشن می‌شود که وی تلاش زیادی برای رویارویی با صوفیان انجام داده و همانند ملا محمد طاهر قمی، چندین اثر در این زمینه، تألیف کرده است.

تحلیلی که مؤلف در کتاب ادراء العاقلین به دست داده، به مانند سایر نوشته‌های اوست.

وی با اشاره به بدعت‌های ایجاد شده پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و نقش شاه اسماعیل اول در براندازی این بدعت‌ها، می‌نویسد: به رغم آن که «بعضی دیگر از بدعت‌های مخالفان از بلاد ایران بر افتاد، هنوز بسیاری از مبتدعات ناصبیان برقرار و مخترعات ملحدان پایدار مانده بود که آن شاه جنت آرامگاه داعی حق لیک اجابت گفته، به نزد اجداد و آباء به فرادیس اعلا شتافت». اکنون وظیفه خردمندان است تا به اصلاح این وضعیت پردازند. وی معتقد است که اصل پیروی از آباء و اجداد، اصلی است که مسبب اصلی این مشکلات شده است به طوری که «اکثر اهل این روزگار در بسیاری از اطوار، در بند پیروی یکدیگر و تتبع پدر و مادر مانده بودند تا به مرتبه‌ای که این ناتوان به سبب یک دو کلمه حق که به گفتن آن ملجأ شده بود، آزار بی‌نهایت از سفیهان دید و جفای بی‌حد از جاهلان کشید، به چه سان شرح توان داد کز ایشان چه کشیدم».

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعه، ص ۳۵۸

(۲). بنگرید: حائری، عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۳، ص ۵۹

(۳). میرلوحی در حاشیه صفحه نخست رساله، یادداشتی نوشته و ذیل آن به نوعی امضاء کرده است که می‌رساند نسخه موجود به

خط خود اوست. مرعشی، نسخه ۳۸۹

(۴). میرلوحی، گزیده کفایه المهدی، مقدمه، ص سیزده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۶

اشاره وی، به طور عمد به انحرافی است که از آن با صوفی‌گری یاد می‌کند: «جماعتی که در این عصر بسیار شده‌اند که لهو و لعب و بازی و رامشگری و نغمه طرازی را سرمایه تجارت متاع غرور ساخته‌اند و بسیاری از نادانان از سر جهالت و بعضی از عاقلان از روی غفلت، ایشان را صوفی و شیخ و درویش می‌شمارند و از اولیاء الله و زهاد و عباد و مستجاب الدعوه می‌پندارند، از اعظم فساق و فجّار و افاحم عصات و اشرارند». وی با اشاره به این که علمای سنی و شیعه در نقد اینان تلاش کرده‌اند، می‌نویسد: «چنان که این شکسته در کتاب توضیح المشریین و تنقیح المذهبین و کتاب تسلیه الشیعه و تقویة الشریعه و دیگر کتاب‌ها و رساله‌ها بعضی از آن را ذکر کرده.» (برگ ۲) و می‌افزاید: «اگر کسی خواهد که تحقیق غنا نماید، یقین بداند که عمر این جماعت صرف این معصیت شده، به کتاب تسلیه یا رساله سلوة الشیعه که این فقیر نوشته، رجوع نماید.» در حاشیه آمده است: و در آن از روی تقیه

خود را به لقب که مطهر است و نسب والده که مقدادیه است، ذکر نموده.»

میرلوحی پس از شرح این که، این جماعت در مساجد به انشاد شعر و غیره می‌پردازند اشکال اصلی را در آن می‌بیند که «جمعی از ابنای زمان که لاف عقل و دانش می‌زنند، از روی غفلت مرید و معتقد این جماعت می‌شوند.» (برگ ۴) از جمله این بدعت‌ها که از سنین به شیعیان وارد شده، یکی این است که «دیوانگان را قطب و مجذوب و ولی نام کرده‌اند.» تا اینجا مقدمه بود. از این پس، فصل اول در ستایش عقل آغاز می‌شود که گرچه چندان به بحث از صوفیه ارتباط ندارد، اما در اصل برای نشان دادن فرق عاقل و مجنون است؛ یعنی مجنون‌هایی که به تعبیر وی از سوی صوفیان، از مشایخ شمرده می‌شوند. وی در این فصل از کتاب معیار العقاید و کتاب ریاض المؤمنین و حدائق المتقین یاد کرده است.

(برگ ۱۲) از برگ ۱۷ بار دیگر به سراغ صوفیان زراقیه که «دیوانگان را بزرگ مرتبه و می‌نمایند» می‌رود. پس از آن به انتقاد از چله‌نشینی پرداخته و این که عاقلان می‌دانند که «در آن طور جایی چهل شبانه روز متوالی منفرد بسر بردن، باعث ضعف عقل و خرد می‌گردد.»

(برگ ۱۸) وی به رساله اعلام المحبین خود ارجاع داده و از شیعیان می‌خواهد که فریب کسانی که با چند اصطلاح آشنا هستند، نخورد.» وی دامنه فریب کاری صوفیان را بسیار وسیع خوانده، می‌نویسد: «بسیاری از اهل عالم را فریب داده‌اند؛ حتی اکثر پیشه‌وران بلکه مزدوران و کناسان، صرفه دنیای خود را در این دیده بر این زده‌اند.» در ادامه، با اشاره به تلاش‌های اینان در فریب مردم، می‌نویسد: «به خاطر دارم که شاه عباس ماضی - رحمه الله - بسیاری را از نادریشان با آن که مکاری و تجنن از ایشان سر نزده بود و کلمه کفری نگفته بودند، و دعوای پیغمبری و امامت نکرده بودند، فرمود که در همین مسجد جدید عباسی، به گل کشیدن بستند.» در ادامه از شخصی یاد می‌کند که «همیشه مذمت علما و سادات

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۷

می‌کند.» این «نامرد دعوای مریدی این فقیر می‌کرده و به سبب آن که این شکسته دانسته بود که او دیوانه نیست و مکار است و بد اعتقاد ... او را از پیش خود رانده.» وی بر آن است تا در «بیان حال او رساله علی حده» بنویسد. «القصه، عاقل باید که از لافهایی که آن طور زندیقی زند که فلان را من کشتم و فلان را من بیمار کردم و فلان را من شفا دادم، فریب نخورد.» (برگ ۲۲) مع الاسف نسخه موجود از این رساله ناقص بوده و نسخه دیگری از آن نمی‌شناسیم.

۲- ملا محمد طاهر قمی و تلاش بر ضد تصوف

اشاره

ملا محمد طاهر بن محمد حسین شیرازی قمی «۱» (م ۱۰۹۸) امام جمعه شهر قم و از علمای معاصر مجلسی اول و دوم بوده و به عنوان عالمی بنام، در دربار صفوی صاحب نفوذ بوده است؛ به طوری که عبدالحی رضوی از وساطت وی برای شخص متهمی نزد شاه صفوی یاد کرده و تأثیر آن را یادآور شده است. «۲» ملا محمد طاهر کتاب عقائدی کوتاه خود را نیز با نام جامع صفوی به نام شاه صفوی نوشته است. «۳» با این حال، گزارش شده است که وی بر ضد شاه سلیمان که می‌می‌نوشتید، سخن می‌گفت که خشم شاه را برانگیخت، و تنها وساطت برخی از فرماندهان سبب شد تا شاه از تصمیم کشتن ملا محمد طاهر باز گردد. «۴»

وی به وجوب نماز جمعه در عصر غیبت اعتقاد داشته و در این باره، دو رساله نوشته است. برخی قمی را از اساتید علامه مجلسی و شیخ حر دانسته‌اند. «۵» اگر چنین باشد، می‌توان حدس زد که اندیشه ضدیت با تصوف در این دو نفر، دست کم تا اندازه‌ای متأثر از

ملا محمد طاهر بوده است.

یکی از زمینه‌های اصلی کارهای علمی قمی، آثاری است که بر ضد صوفیان تألیف کرده است؛ به طوری که می‌توان گفت، این گرایش در کنار گرایش اخبار‌گرایی معتدل او، دو وجه عمده فکری او به شمار می‌آیند. وی به نوعی از اخبار‌گرایی اعتقاد دارد که او را به ضدیت با فلسفه و تصوف کشانده است. این در حالی است که فیض، با داشتن گرایش اخباری، به همان اندازه که ملا محمد طاهر از این دو دانش دور است، به آن‌ها نزدیک است. همچنین ضدیت قمی با تصوف، به رویارویی او با فیض کاشانی و محمد تقی مجلسی منجر شده

(۱). شرح حال وی در مصادر فراوانی آمده از جمله: مدرس، محمد علی، ریحان‌الادب، ج ۳، ص ۳۲۰

(۲). رضوی، عبد الحی، حلیقه الشیعه، فصل نماز جمعه، در پایان بحث «نماز جمعه در دوره صفوی».

(۳). مرعشی، ش ۴۰۱۴، برگ‌های ۶۰-۷۳ و برای ترجمه‌ای که او به دستور شاه صفی به انجام رسانده است، بنگرید به مجموعه ۴۰۵۵ مرعشی.

(۴). خوانساری، روضات، ج ۷، ص ۳۳۶

(۵). دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۹، ص ۱۲۴۷

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۸

است. با این حال، بلافاصله باید به این نکته توجه کرد که ملا محمد طاهر، شاعر بوده و به همین دلیل، نسبت به بعد معنوی دین بی‌علاقه نیست؛ با این تفاوت که اگر صوفیه بر مفهوم عشق تکیه می‌کنند، او می‌کوشد تا از همان مفهوم محبت که در قرآن آمده است، فاصله نگیرد. وی در پاسخی که بر نقد مجلسی اول بر یکی از نوشته‌هایش آورده- و متن آن را ملاحظه خواهید کرد- به اشعاری که به سبک اشعار عارفان سروده، اشاره کرده است. در اینجا به معرفی برخی از نوشته‌های وی که به تفصیل یا به اجمال، در آن‌ها با به رد تصوف پرداخته می‌پردازیم.

از جمله آثار وی در رد بر صوفیه کتاب تحفه‌الاخیار است که به طور مستقل در نقد صوفیان نوشته شده و یکی از آثار عمومی رد صوفیه در دوره اخیر صوفیوه به شمار می‌آید؛ دوره‌ای که صوفیان در حال تجربه اضمحلال تاریخی خود در ایران هستند. این کتاب، از همان زمان، از سوی صوفیان، مورد انتقاد قرار گرفته است. محمد کریم شریف قمی، همشهری ملا محمد طاهر، در میان سال ۱۰۷۸ تا ۱۰۹۷ کتابی با عنوان تحفه‌العشاق تألیف کرده و در آن از ملا محمد طاهر انتقاد کرده است. نویسنده تحفه‌العشاق کسانی چون شیخ بهایی، میرداماد، عبد الرزاق لاهیجی، آخوند مولانا رجب علی، فیض کاشانی، محمود عبد العظیمی، شیخ حسین تنکابنی، محمد تقی مجلسی و محمد باقر خراسانی را به عنوان کسانی که مشرب تصوف دارند، معرفی کرده است. بخشی از بحث وی درباره غناست. در آن‌جا می‌نویسد: آخوند مولانا محمد طاهر که یکی از مانعین این طور و طریقه است، در حضور ایشان قرآن و ایباتی که زاده طبع شریف ایشان است، به آواز خوانده می‌شود.

(ص ۲۵۶) و بعضی عزیزان در کتاب تحفه‌الاشرار خود استشهاد بر تسنن شیخ (محبی الدین) آورده؛ فقیر او را شیعه و محب اهل بیت می‌دانم. (ص ۱۴۳) (۱)

بر اساس آنچه که در مقدمه تحفه‌الاخیار آمده، این اثر شرح قصیده مونس الابرار (۲) مصنف است. بخش عمده این قصیده که شامل ۳۱۱ بیت است، در ستایش امیر مؤمنان علیه السلام و اندکی از اشعار آن در رد بر صوفیه و ایباتی نیز در رد بر فلاسفه و حکماست. گفتنی است که نسخه‌ای از تحفه‌الاخیار در مجموعه ۲۲۰۴ کتابخانه ملی موجود است که با نسخه چاپی تفاوت‌هایی دارد و شاید مختصر آن باشد. (۳) ملا محمد طاهر در مونس الابرار درباره صوفیان می‌گوید:

جمع پیرو حلاج و بایزید و جنید تمام بی‌خبران شرع احمد مختار

(۱). دانش پژوه، فهرست کتابخانه دانشگاه، ج ۱۲، ص ۲۷۴۵، شماره ۳۷۵۱

(۲). مونس الابرار در «میراث اسلامی ایران» دفتر هفتم به چاپ رسیده است.

(۳). قمی، ملا محمد طاهر، تحفه الاخیار، نسخه ۲۲۰۴ کتابخانه ملی، برگ ۲۲۴-ر.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۶۹ ز جهل در همه عمر خویش در ره دین نمی‌روند به طرز ائمه اطهار

کنند دعوی تسخیر جنیان به دروغ که تا کنند الاغان انس را افسار

زنند دستک و رقصند ای مسلمانان نهید پنبه به گوش و کنید استغفار

زنند چرخ وز جهلش نهند طاعت نام کنند دین خدا را به لعب و بازی خوار

نمی‌رسند بجایی اگر تمامی عمرزنند چرخ پیایی چو اشتر عصار

کنند عاشقی امردان و می‌گویند بود مجاز پل عشق حضرت جبار

خدا گواه منست آن که عاشقی هرگز نبوده است ز آیین حیدر کرار

بنای قاعده دینشان بود بر جهل ز اهل دانش و بینش از آن کنند کنار

ز راه شرع برون می‌برند مردم را حذر کنید از این قوم یا اولوا الابصار ملا- محمد طاهر این کتاب را در زمان شاه عباس ثانی (م

۱۰۷۷) سروده، برای شخص او فرستاده و ازو خواسته است تا آن را از اول تا به آخر بخواند. «۱» وی در این رساله، تصوف را

برخاسته از تسنن دانسته و معتقد است که شیعیان بعدها گرفتار آن شدند. در توضیح همین نکته، می‌نویسد: و از این جهت است که

اولیایی که این جماعت، ایشان را از پیران خود می‌دانند و می‌شمارند، یکی از ایشان از شهرهای مشهور به شیعیگی، مثل قم و سبزوار

و حله و جبل عامل و غیر آن نبوده‌اند؛ و از این جهت است که در این شهرها خانقاه قدیم نمی‌باشد و در شهرهایی که همیشه

مردمش سنی بوده‌اند، خانقاه قدیم بسیار بهم می‌رسد. «۲»

در همان زمان رساله دیگری نیز با نام تبصرة المؤمنین در رد بر تحفه الاخیار نگاشته شده است. نویسنده آن محمد مؤمن، طیب شاه

سلیمان بوده است. «۳»

نگاشته دیگر محمد طاهر قمی محبان خدا نام دارد که آن را مصدر به نام شاه سلیمان ساخته و در آن از صوفیان نکوهش فراوان

کرده است. «۴»

کتاب دیگر او با عنوان الفوائد الدینیة در ابطال فلسفه و تصوف نگاشته است. این کتاب به صورت پرسش و پاسخ در سی و هفت

بند بوده و در آغاز آن آمده است: اما بعد، فهذه رسالة موسومة بالفوائد الدینیة مشتملة علی الفتاوی الملیة فی بیان بطلان الفلسفة و

کفر

(۱). بنگرید: انوار، فهرست کتابخانه ملی، ج ۶، ص ۷۶۸؛ حسینی، فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۷، ص ۳۴۵؛ حائری،

فهرست مجلس سابق سنا، ج ۱، ص ۳۵۹؛ استادی، فهرست مسجد اعظم، صص ۱۱۳، ۴۵۸

(۲). قمی، ملا محمد طاهر، تحفه الاخیار، نسخه ۲۲۰۴ کتابخانه ملی، برگ ۲۲۹

(۳). درباره آن بنگرید: دانش پژوه، فهرست میکروفیلم‌های دانشگاه، ج ۱، صص ۵۶-۵۷؛ حائری، فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۰،

بخش ۴، ص ۲۰۱۰

(۴). حسینی، سید احمد، فهرست نسخه‌های کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۷، ص ۳۱۴.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۰

البسطامیة و الحلاجیة و بیان فضل العلوم الدینیة ... «۱» همچنین کتاب دیگری با عنوان ملاذ الاخیار در طعن بر صوفیه به وی منسوب شده است. «۲» یکی دیگر از آثار ضد صوفی ملا محمد طاهر، کتاب حکمة العارفین است که نسخه‌هایی از آن در دست می‌باشد. «۳»

یکی از آثار مهم ضد تصوف که دارای حجمی بالا و متنی مفصل است، کتاب هدایة العوام و فزیحة اللثام است. از این کتاب، سه نسخه وجود دارد که در همه آن‌ها، نام مؤلف، عصام الدین محمد بن نظام الدین آمده است. «۴» نسخه مرعشی مورد ملاحظه مؤلف این سطور قرار گرفته و با توجه به مطالب آن، حدس قوی آن است که این اثر، از آن ملا محمد طاهر قمی است که با نام مستعار عصام الدین محمد آن را تألیف کرده است. در مقدمه این نسخه آمده است: یکی از علمای دین‌دار، قصیده‌ای در مدح حیدر کزار امیر المؤمنین و امام المتقین علیه السلام و در مواعظ و نصایح گفته و در اول شرحی مختصر بر آن گفته، نوشته، و بعد از آن چیزهای بسیار در ذمّ مبتدعه هالکه زیان کار بر آن شرح افزوده و در آخر سال ۱۰۷۵ از هجرت حضرت رسالت صلی الله علیه و اله و سلّم، آن را به اتمام رسانیده و در همان تاریخ آن را به جهت شاه عباس ثانی - انار الله برهانه - فرستاده و استدعا نموده که از اول تا به آخر مطالعه نماید تا حقیقت حال مبتدعه و متفلسفه بر او ظاهر گردد.»

این توضیحات، درست به مانند مطالبی است که در منابع دیگر درباره مونس الابرار و شرح آن تحفة الاخیار گفته شده است. سال تألیف آن نیز درست در همان سال تألیف آن آثار است و به نظر می‌رسد که این اثر، تکمیل شده تحفة الاخیار باشد. مؤلف در ادامه مقدمه بالا می‌نویسد: مؤمنین از وی خواستند تا شرحی در احوال مبتدعه و متفلسفه بنویسد و او این کتاب را نگاشته و نام آن را هدایة العوام و فزیحة اللثام نهاده است.»

به جز ملا محمد طاهر، هیچ دانشمند دیگری را در این دوره نمی‌شناسیم که با این وسعت، به ضدیت با صوفیان و فلاسفه پرداخته باشد؛ اما شواهد دیگری نیز در این باره که مؤلف آن همین قمی است، در دست داریم. مؤلف در جایی از این کتاب می‌نویسد: ما در کتاب اربعین و کتاب تحفه عباسی و کتاب تحفة العقلاء ذکر عقاید قبیحه ایشان نموده‌ایم. (برگ ۱۹) و باز در جای دیگری از کتاب دیگر خود با عنوان حکمة العارفین یاد کرده است.

(۱). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۱۲۴۸

(۲). شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۱۷۷

(۳). فهرست کتابخانه مجلس شورا، ج ۵، ص ۲۲۵، ۴۹۴؛ ج ۱۰، ص ۹۵۷

(۴). کتابخانه مرعشی، ش ۱۷۷۵، کتابخانه ملی تبریز شماره ردیف ۱۴۵۳، ش دفتر ۳۰۸۸؛ فهرست کتابخانه ملی فارس، ج ۲، ص

۷۵، ش خصوصی ۴۷۹ / ۶۱ - ح؛ شماره عمومی ۲۹۷ / ۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۱

(برگ ۲۵) اینها آثار ملا محمد طاهر قمی است.

ممکن است گفته شود شخصی با نام عصام، کتابی از ملا محمد طاهر را تلخیص کرده که چنین چیزی با سبک و سیاق مقدمه و مطالب و اشاراتی که مؤلف به آثارش مانند همین حکمة العارفین دارد، سازگار نیست. پیش از این گفتیم که میرلوحی نیز در تألیف سلوة الشیعه از روی تقیه، مؤلف را مطهر بن محمد مقدادی نامیده بود. گفتنی است که میرلوحی در مقدمه کتاب کفایة المهتدی از کتاب نصیحة الکرام و فزیحة اللثام به عنوان «گزیده محمد بن نظام الدین محمد عصام از نگارش ملا محمد طاهر» یاد کرده است. «۱»

محتوای کتاب، بجز مقدمه، در دوازده مطلب و یک خاتمه مرتب شده است:

مطلب اول: در تشبیه دنیاست به دار الشفاء و ذمّ عالم بی عمل و عامل جاهل و تحقیق رفض اولیاء و شمّه‌ای از احوال مبتدعه بی حیا.
مطلب دوم: ... عنوان نشده.

مطلب سوم: در ذکر برخی از دعوها که مبتدعه می نموده‌اند و به آن ابلهان را فریب می داده‌اند.

مطلب چهارم: در ذکر برخی از انواع بدعت‌های مبتدعه که دلیل است بر ضلالت و کفر و الحاد ایشان.

مطلب پنجم: در ذکر برخی از عاشقی‌های مبتدعه که آن نیز دلیل است بر ضلالت و کفر و الحاد ایشان.

مطلب ششم: در بیان دعوهای عاشقی کردن آن بی دینان با خداوند عالمیان و ذکر بعضی دیگر از بدعت‌ها و ضلالت‌ها و کفرهای ایشان.

مطلب هفتم: در بیان شمّه‌ای از کلمات کفر محیی الدین!

مطلب هشتم: در ذکر مختصری از احوال ملای رومی و بیان بعضی از اعتقادات فاسده.

مطلب نهم: در بیان احوالات سلسله نور بخشیه و تبیین حال معروف کرخی و بعضی دیگر از مشایخ مبتدعه.

مطلب دهم: در بیان حال بایزید بسطامی و قلیلی از گفتار کفر آثار آن سرگشته بیابان.

مطلب یازدهم: در ذکر شمّه‌ای از دلایل کفر حسین بن منصور حلاج.

مطلب دوازدهم: در بیان حال فلاسفه و پیروان ایشان.

خاتمه در بیان کلمه چند سودمند که مؤید مطالب سابقه اثنا عشریه است و شیعه اثنا عشری را پذیرفتن آن از امور مهم است.

(۱). دانش پژوه، فهرست کتاب‌های اهدایی مشکات به دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۱۴۹۹

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۲

نویسنده، داستان‌های سخیفی را از صوفیان برای نشان دادن بی‌اعتباری آن‌ها آورده است و در جایی تصریح کرده که کفرشان از کفر یهود و نصارا بدتر است. (برگ ۲۵)

وی اظهار داشته است: مخفی نماند که این جماعت، سنی و اشعری مذهب بوده‌اند.

(برگ ۲۶) او ترک ظواهر شریعت را توسط صوفیان مرتب مورد توجه قرار داده و شرحی از عشق بازی‌های آنان را به خصوص نسبت به مردان آورده و بحث مفصلی درباره غنا و آوازه خوانی دارد.

نویسنده از کتاب‌های بسیاری که در رد صوفیہ نوشته شده یاد کرده است: مطاعن المجرمیه، از محقق کرکی، عمدۀ المقال فی کفر اهل الضلال، از شیخ حسن فرزند محقق کرکی، نزول الصواعق فی احراق المناق، الوقیة فی سبت المبتدعه، قره العیون، ایجاز المطالب، هادی الی النجاء، السهام المارقۀ، بضاعۀ النجاء، درر الاسرار، مسلک المرشدین، توضیح المرشدین، اصول فصول التوضیح، رسالۀ سلوۀ الشیعہ، اعلام المحبین، تسلیۀ الشیعۀ، تبصرۀ الناظرین، زاد المرشدین، شهاب المؤمنین فی رجم الشیاطین المبتدعین، ثقب الشهاب.

ملا محمد طاهر قمی و مجلسی اول

یکی از آثار ضد صوفی نیمه دوم قرن یازدهم، اثری است که با عنوان توضیح المرشدین و تنقیح المذهبین شناخته می‌شود. در حال حاضر، کتابی با این نام وجود ندارد، جز آن که دست کم دو اثر دیگر هست که به نوعی با این کتاب در ارتباط است. همان گونه

که گذشت، بر اساس گزارش موجود، ملا محمد طاهر قمی کتابی در رد بر صوفیان نوشته و این باید به عهد جوانی او یعنی پیش از سال ۱۰۶۰ هجری باشد. آن زمان، مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی رساله‌ای در پاسخ آن نوشته و مجدداً ملا محمد طاهر پاسخ اشکالات مجلسی اول را داده است. این کتاب اندکی بعد با عنوان توضیح المشریین نام‌گذاری شده و افزون بر سه رساله پیشین، گرد آورنده محاکمه‌ای نیز میان آن رد و ایرادها صورت داده است. این گرد آورنده که داد و ستد علمی فراوانی در مبارزه بر ضد صوفیه با ملا محمد طاهر داشت، کسی جز میرلوحی نیست. در واقع، هر دوی آنان، در آثارشان بر ضد این گروه، به آثار یکدیگر ارجاع می‌دادند و مردم را به خواندن آن‌ها دعوت می‌کردند.

همان گونه که گفته شد، دو کتاب به نوعی، تلخیص یا تهذیب یا متن بازنویسی شده توضیح المشریین را در خود جای داده‌اند. نخست رساله اصول فصول التوضیح که نسخه‌ای از آن در مجموعه به شماره ۴۲۹۶ مرعشی (برگ ۲۴ تا ۵۴) موجود است.

تلخیص دیگر آن از سید محمد میرلوحی (م بعد از ۱۰۸۵) و عنوان آن رساله سلوة

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۳

الشیعة و قوة الشریعة یا تسلیة الشیعة و تقویة الشریعة «۱» است که از آن نیز نسخه‌های متعددی در دست است. در همان مجموعه ۴۲۹۶ مرعشی (برگ ۱ تا ۲۲)، مجموعه ۴۰۱۴ مرعشی (برگ ۹۴-۱۰۵) مجموعه شماره ۲۲۰۴/ ف کتابخانه ملی (برگ ۱۸۱-۲۳۲) نسخه‌هایی از سلوة الشیعة موجود است. این رساله در میراث اسلامی ایران به چاپ رسیده است. «۲» در این نسخه‌ها مؤلف مطهر بن محمد مقدادی معرفی شده است که گفتیم کسی جز سید محمد میرلوحی نیست.

در این مجموعه‌ها نخستین رساله، رساله رد صوفیان ملا محمد طاهر قمی است که به صورت مستقل نیز نسخه آن موجود است و عبارت نخست آن، دقیقاً شبیه همان عبارتی است که در آغاز رساله اصول فصول التوضیح آمده است. گفتنی است که رساله رد صوفیان وی در مجموعه ۲۲۰۴/ ف کتابخانه ملی و نیز نسخه شماره ۴۰۱۴ مرعشی موجود است.

در مجموعه ۲۲۰۴ ملی، ابتدا رساله‌ای تحت عنوان خلاصه حقیقه الشیعه آمده و در ابتدای آن این عبارت به چشم می‌خورد: «چون این فقیر دید که بسیار کسی از شیعیان فریب سنیان خورده‌اند و طریق و مذهب صوفیه را حق پنداشته، مایل به ایشان شده‌اند، خواست که اندکی از عقاید ایشان در این کتاب ذکر کند ...» در پایان، همین خلاصه کننده، توصیه به خواندن توضیح المشریین کرده است. رساله بعدی عنوان مختصر التوضیح دارد که بر اساس شرحی که در مقدمه آن آمده، خلاصه توضیح المشریین است. نام دیگر آن اصول فصول التوضیح است که گذشت. در ابتدای نسخه کتابخانه ملی و مرعشی آمده است: اما بعد، بر ضمائر زاکیه ارباب انصاف پوشیده نماند که یکی از علمای امامیه، رساله‌ای در ذم طایفه متصوفه تألیف نموده و حضرت مولانا محمد تقی مجلسی ردی بر مؤلف رساله مزبوره قلمی گردانیده و به نزد مشار الیه ارسال فرموده. و مومی الیه ردی بر آن تحریر نموده و به خدمتش فرستاده، و چون ردین مزبورین در حواشی رساله مسطوره مرقومه بوده، دیگری آن را به ترتیب در متن کتاب جای داده و مشتمل بر بیست و سه باب گردانیده و بابتی محتوی بر چهار فصل و آن را توضیح المشریین و تنقیح المذهبین نام کرده. و چون مرتب فصل چهارم از هر باب که در بیان محاکمات اوست، بسطی داده، به خاطر این شکسته رسید که آن فصول را محذوف ساخته، به مقالات مناظرین اختصاص دهد و محاکمه را به مطالعه منصف حواله نماید و بعد از اتمام، آن را مختصر التوضیح نام کند.»

(۱). ممکن است که رساله تسلیة الشیعة و تقویة متن مفصل سلوة الشیعة و قوة الشریعة باشد. متن موجود در نسخه شماره ۴۲۹۶ متن خلاصه و متن موجود در نسخه شماره ۳۳۰۶ متن مفصل آن است. در مجموعه ش ۱۵۶۱ کتابخانه آیه الله گلپایگانی نیز نسخه‌ای از آن موجود است.

(۲). میرلوحی، سلوة الشیعة، ۳۳۷-۳۵۹

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۴

این مختصر، همان گونه که خواهیم دید، به این ترتیب تنظیم شده است که ابتدا سخن ملا محمد طاهر، سپس مجلسی اول و باز جواب ملا محمد طاهر را آورده است:

فصل اول از باب اول؛ ماتن در اصل رساله گوید ...

فصل دویم از باب اول؛ محشی که عبارت از مولانا محمد تقی مجلسی است، می‌فرماید ...

فصل سیوم از باب اول؛ ماتن در جواب محشی گوید ...

گفتنی است که نام ملا- محمد طاهر نیز در حاشیه کنار عنوان ماتن آمده است. ملا- محمد طاهر در جوابیه‌های خود، حملات آشکاری به مرحوم مجلسی اول دارد. از جمله می‌نویسد: عزیزا مخفی نماند که مطلب از جواب، نه تلافی و انتقام است، بلکه چون حضرت آخوند دعوی کشف و تصفیه باطن نموده و در اثبات باطل و ترویج ضلالت کوشیده، خواستم ظاهر سازم که حضرت آخوند غلط [اشتباه] کرده و در دعوی خود صادق نیست. (۱)

در نسخه مرعشی، برخی از محاکمات مدوّن توضیح‌المشربین نیز در حاشیه آمده است که مغتنم می‌باشد؛ چرا که تاکنون خبری از اصل کتاب توضیح به دست نیامده است. ما متن این مباحثه مهم را در ادامه خواهیم آورد.

از آن جا که بعدها علامه مجلسی پدر خویش را از وابستگی به نحله صوفیان تبرئه کرد، از اساس، برخی ردیه نویسی مجلسی اول را بر رساله ملا محمد طاهر انکار کردند. میرزا محمد علی کشمیری با اشاره به کتاب ملا محمد طاهر و ردّ ملا محمد تقی مجلسی در درستی نسبت آن تردید کرده، نوشته است: بعید نیست که جواب رساله مزبوره را شخصی از صوفیه آن زمان نوشته، به آخوند علیه الرحمه منسوب نموده باشد تا کلامش را معتبر بشمارند و در حقیقت دامن حال آخوند مرحوم از لوث چنین اقوال فاسده پاک بود. (۲)

آقا بزرگ با اشاره به این که نسخه اصول فصول التوضیح که شامل رساله محمد طاهر قمی و مجلسی اول و نقد مجدد محمد طاهر قمی است [با توجه به این که برای ایشان مسلم نبوده، رساله اول از محمد طاهر باشد] و تنها نام محمد تقی مجلسی در آغاز نسخه است، می‌نویسد: به احتمال دستی در کار بوده است تا مطالبی له تصوف به مجلسی اول نسبت داده شود؛ در حالی که وی منزّه از این امر است؛ چنان که فرزندش نیز او را مبرّا دانسته و نوشته‌هایش نیز از همان حکایت دارد. ایشان تأکید کرده است، آنچه به نام محمد تقی مجلسی آمده، از طرف برخی صوفیه معاصر وی نوشته شده و سپس میرلوحی که شدیداً با مجلسی پدر و پسر درگیر بوده گمان کرده، از ملا محمد تقی مجلسی است و آن را در

(۱). نسخه ۲۲۰۴ کتابخانه ملی از برگ ۵۷ تا ۱۷۶؛ نسخه ۴۲۹۶ مرعشی برگ ۲۴ تا ۵۴

(۲). کشمیری، نجوم السماء، ص ۶۴

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۵

اصفهان شایع کرده است. (۱) ایشان در جای دیگر می‌گویند: بعید است ملا محمد طاهر قمی (م ۱۰۹۸) که نزدیک سی سال پس از فوت مجلسی اول (۱۰۷۰) در گذشته، جرأت پاسخ‌گویی به رد مجلسی اول را داشته باشد. (۲)

حقیقت آن است که اصل مطلب با این استحضانات، قابل انکار نیست و کسی که خود به تفصیل در نشر این موضوع نقش داشته، یعنی سید محمد میرلوحی، به صراحت این شرح را آورده و این گونه نیست که از مسأله خبر نداشته است! علاوه بر آن، همان زمان این امر، خبری شایع بوده است؛ چنان که سماهیجی در کتاب النفعه العنبریه (تألیف سال ۱۱۳۲) می‌گوید: از ثقات شنیده است که

ملا محمد طاهر قمی رساله‌ای در ردّ صوفیه نوشته و علامه محقق محمد تقی مجلسی آن را رد کرده است. سماهیچی می‌گوید: من آن دو کتاب را ندیده‌ام؛ در اصفهان محمد تقی مجلسی به عنوان صوفی شهرت دارد، اما فرزندش محمد باقر او را از این اتهام مبرا کرده است. «۳»

مهم‌تر آن است که، شرح چگونگی این سه رساله را میرلوحی که خود معاصر مجلسی بوده است، در سلوة الشیعه آورده و جای هیچ گونه تردیدی نیست. وی این مطلب را در اواسط سال ۱۰۶۰ نوشته که ده سال پیش از درگذشت مجلسی اول است. به علاوه در حاشیه نسخه‌ای از اصول فصول التوضیح (ش ۴۲۹۶ مرعشی) جملات بیش‌تری از توضیح المشربین آورده شده و در یک مورد (برگ ۴۷) در حاشیه تصریح شده است که آن ردیه از ملا محمد تقی مجلسی است. همچنین در هدایة العوام (برگ ۱۳۲، ۱۵۵، ۱۵۶) آمده است که ردیه مزبور از ملا محمد تقی مجلسی است. گذشت که کتاب هدایة العوام از آن ملا محمد طاهر است که در نسخه‌های موجود، عصام الدین محمد به عنوان مؤلف یاد شده است.

اهمیت مناظره علمی-نوشتاری مجلسی اول و ملا محمد طاهر قمی درباره تصوف، ما را بر آن داشت تا این متن را در ادامه بحث رویارویی فقیهان و صوفیان در همین کتاب به چاپ برسانیم تا ابعاد این اختلاف در دوره صفوی بهتر آشکار شود.

۳- شیخ علی عاملی و تصوف

یکی از چهره‌های علمی دیگر اصفهان که از خاندانی اصیل و ریشه‌دار علمی و عرب‌مقیم اصفهان بود، شیخ علی نبیره شهید ثانی است که عمر درازی کرده، و در سال ۱۱۰۳ در

(۱). آقابزرگ، ذریعه، ج ۴، ص ۴۹۸

(۲). آقابزرگ، ذریعه، ج ۱۰، ص ۲۰۷

(۳). سماهیچی، النفعه العنبریه، نسخه ۶۳۲۰ مرعشی، برگ ۱۴۸؛ بنگرید: آقابزرگ، ذریعه، ج ۴، صص ۴۹۷-۴۹۸

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۶

اصفهان درگذشت. وی کتابی با عنوان الدر المنظوم در شرح اصول کافی داشته و پس از آن، مجموعه مباحثی که در پاسخ پرسش‌های مختلف در زمینه تفسیر برخی آیات و احادیث و مسائل دیگر نگاشته، تحت عنوان الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور جمع آوری کرده که به چاپ رسیده است. «۱» یکی از احادیثی که در آن جا مورد بحث قرار داده، روایت امام صادق علیه السلام درباره تلاوت قرآن با صوت حسن است. وی بحث از این حدیث را با تفصیل بیش‌تری که ضمن آن به رد صوفیان نشسته، در رساله مستقلی با نام السهام المارقه من اغراض الزنادقه فراهم آورده است. وی این نکات را در مقدمه رساله یاد شده (نسخه مرعشی، ش ۱۵۷۶) آورده است. «۲» شیخ علی در شرح حالی که برای خود نوشته، و تصریح دارد که در حال نوشتن الدر المنثور است، اشاره به کتاب السهام المارقه کرده و برخی از تألیفات دیگر خود را نیز نام برده است. «۳» ولی قلی شاملو وی را «از جمله علمای اثنا عشریه و فقهای امامیه» دانسته است که «در انحلال مسائل مشکله و تحقیق بطون غوامض کلام دقیق در معنی تفرید شهیر آفاقند» و «در این زمان قامت استعدادش به خلعت شهرت اجتهاد آراسته و پیراسته گردیده، جمهور فقهای کرامیه از پرتو بارقات لمعات آفتاب جهانتاب علوم آن جناب فراخور اکتساب بهره‌ور و فیض یاب گشته‌اند». سپس فهرستی از تألیفات او را به دست داده: دو جلد حاشیه بر شرح لمعه، شرح اصول کافی موسوم به درر المنظوم من کلام المعصوم، و کتاب دیگر مسمی به درر المنثور ... و کتاب دیگر از نظم و نثر موسوم به السهام المارقه من اغراض الزنادقه و حواشی دیگر. «۴»

کتاب السهام المارقه در دوازده فصل تنظیم شده است. فصل اول و دوم درباره حدیث مورد بحث و حکم و حرمت غنا نزد امامیه

است. (۵)

از فصل سوم به بعد به بحث از صوفیان پرداخته است. در فصل سوم درباره کلمه صوفیه و منشأ آن بحث کرده و این که صوفیان نخست، گرچه عالم بودند، به تدریج به روشهای خاص عبادی و سماع و رقص و غنا اعتقاد پیدا کردند. فصل چهارم به مرحله‌ای از تصوف اشاره کرده است که دیگر خبری از دانش نبوده و فقط تغییر لباس و ظاهر همراه با

(۱). قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۹۸ ق.

(۲). برخی نسخه‌های دیگر را بنگرید در: حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۲۲، ص ۲۳۵؛ دانش پژوه، فهرست دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۵۸۰

(۳). عاملی، شیخ، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۴۵. وی در این کتاب در صص ۲۳۹-۲۵۰ شرح حال خود را آورده است.

(۴). ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، (تصحیح حسن سادات ناصری، تهران، ۱۳۷۴) ج ۲، ص ۵۵ (در متن چاپی، نام کتاب «السهم المارقه من اغراض الزنادقه» آمده است).

(۵). مختاری، رضا، میراث فقهی (۱)، غنا و موسیقی، دفتر سوم، صص ۱۶۶۳-۱۶۷۱

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۷

ترک باطن، رواج داشته است. در فصل پنجم به مکاشفات سران صوفیه پرداخته و شگفتی وی از آن است که چرا صوفیان هر چه کشف می‌کنند، موافق مذهب خودشان و ضد مذاهب دیگران است. برای نمونه، غزالی در مکاشفات خود برتری ابوبکر بر علی بن ابی طالب علیه السلام را می‌بیند. وی به تفصیل مطالب غزالی را در المنقذ من الضلال نقل و نقد و به برخی از مکاشفات ابن عربی نیز اشاره کرده است. این فصل طولانی است. فصل ششم کتاب اشاره به گروهی دارد که پس از اهل مکاشفه آمده‌اند و هیچ بهره‌ای از شناخت دین ندارند: وجدتهم کالبهائم الهائمه و الحشرات السائمه لا يعرفون مسأله من دین الله ... (برگ ۱۰) در همین فصل اشاره به آثاری کرده است که علمای شیعه و سنی در رد بر صوفیه نوشته‌اند: و لقد أكثر علماؤنا و علماء العامة من الرد علیهم و التشیع علی طریقتهم و اعتقادهم فی کتب متعدده، ککتاب الشیخ المفید و السید المرتضی و مطاعن المجرمیه للمحقق الشیخ علی و حدیقہ الشیعہ لملا احمد الاردبیلی رحمهم الله و غیرهم و ما ذکر فی تضاعیف الکتب من ذلك اکثر من أن یحصی، فقد تکرر فی کتب العلامه طاب ثراه کالکشکول المنسوب الیه و نهج الحق و غیره و کما فی کتاب الاقتصاد و کتاب الالفیه للشیخ الطوسی و اعتقادات الصدوق و کتاب الاحتجاج مما یتعلق ببعضهم و کتاب الاعتقاد للدوریستی و کتاب الهادی الی النجاه لابن حمزه و عمده المقال لولد المحقق الشیخ علی و غیرهم. (برگ ۱۱) بعدهم به برخی از کتاب‌های عامه در این باره اشاره می‌کند. در فصل هفتم می‌نویسد، زمانی که تصوف به میان شیعه آمد، آنان فرق بین درست و نادرست را تشخیص داده، از کلمات حکیمان مشایخ استفاده کرده، حرف‌های نادرست را کنار می‌گذاشتند، اما مدتی بعد، تأویل گرایی آغاز شد و زمینه انحراف فراهم گردید. به نظر وی نسل اولی که به تصوف گرویدند، به شرع ایمان داشتند.

در فصل هشتم اشاره به مرحله بعدی دارد که صوفیان شیعه، از شرع فاصله گرفته و به انتقاد از آن پرداختند. در فصل نهم، در شرح وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوذر است که فرمود: یا بأذر یكون فی آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم، یرون الفضل لهم بذلک علی غیرهم اولئک تلعنهم ملیکة السماء و الارض. (برگ ۱۳). در فصل دهم برخی از مواضع امام صادق علیه السلام به سفیان الثوری آمده و دو فصل یازدهم و دوازدهم شرح برخی از احادیث در این باره است.

در خاتمه دو نصیحت، یکی به متصوفه و دیگری به متشرّعه کرده است. در این نصیحت از متصوفه خواسته است تا مکونات قلبی و باطن خویش را آشکار کرده، آنچه را که واقعا به آن اعتقاد دارند، بیان کنند. سپس از متشرّعه خواسته است تا دین خود را حفظ

کرده، در راه حق پایمردی کنند. در انتها، به دعای دولت صفویه پرداخته: لا زالت هذه الدولة

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۸

مؤیّده منصوره، و اعداؤها مخدولة مقهورة، متصلة بدولة صاحب الزمان عليه افضل صلوات الرحمن و لازال سلطاننا موافق لذلك و سالكا هذه الطرق و المسالك، غير ملتفت الى من ألقى اليه من يؤدى الى ضعف هذه الملة ممن يظهر له أنّ في اعتقاده علمه. و الله تعالى حافظه و ناصره.

ملحقی نیز بر این رساله افزوده شده که در آن، برخی از کلمات علمای پیشین را درباره تصوف آورده است. مطالبی از شیخ مفید، دوریستی، علامه در کشکول! شیخ حسن کرکی در عمده المقال مطلبی را از کتاب پدرش یعنی مطاعن المجرمیه نقل کرده است. همچنین جملاتی از حدیقه الشیعه، بیان الادیان و برخی از آثار سنّیان مانند حیاة الحیوان، نفحات الانس جامی، کشف الحقایق عبد بن سیفی و تحریم السماع طرطوشی آورده است. (۱)

۴- شیخ حر عاملی و تصوف

یکی دیگر از عالمان اخباری این دوره، محمد بن حسن معروف به شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) است که از علمای جبل عامل مهاجر به ایران بوده و در مشهد مقیم بود. وی به دلیل نگارش کتاب وسائل الشیعه شهرت قابل توجهی در محافل علمی-دینی شیعه داشته و دارد. شیخ حر به لحاظ فکری به اندیشه‌های شیخ علی عاملی نزدیک بوده و در بحث غنا و تصوف، متأثر از اوست. مواضع وی را در بحث غنا آورده‌ایم؛ آنچه در اینجا به آن اشاره می‌کنیم، کتاب الاثنا عشریه فی الرد علی الصوفیه «۲» است که به طور مستقل، آن را در رد بر صوفیان نگاشته است. وی درست مانند شیخ علی، ابتدا رساله‌ای درباره حدیثی که مربوط به صوت حسن و غنا و ترجیع در صوت بوده است، نگاشته و به باورهای صوفیان یا عالمان متمایل به آنان، تاخته است. پس از آن، جماعتی از اصحاب، از وی خواسته‌اند تا رساله‌ای در رد صوفیان بنگارد و او نیز همین رساله را تألیف کرده است.

ویژگی عمده این رساله، نظم آن است که به طور معمول، ویژگی کارهای شیخ حر می‌باشد. این نظم، در بسیاری از موارد روی عدد دوازده دور می‌زند؛ چنان که کتاب یاد شده دوازده باب و در ادامه، دوازده فصل دارد. آنچه که در ابواب دوازده گانه آمده است، عبارت است از: تصوف و ریشه آن، وحدت وجود، کشف و مکاشفه، ساقط شدن تکالیف شرعی، ریاضت و چله نشینی، فریاد زدن و افتادن روی زمین به حال غش، رقص و دست زدن و فریاد زدن، عدم تلاش برای کسب معاش، غنا و آوازه خوانی، اذکار خود ساخته و بحث موالات دشمنان خدا و دوستی اولیاء الله. در فصول دوازده گانه الحاقی نیز درباره

(۱). این گزارش بر اساس نسخه خطی شماره ۱۵۷۶ کتابخانه مرعشی فراهم آمده است.

(۲). عاملی، شیخ حر، رساله الاثنا عشریه فی الرد علی الصوفیه، قم، درودی، ۱۴۰۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۷۹

تحریم پیروی از دشمنان دین، تحریم بدعت گرایی، شرح مطاعن برخی از مشایخ صوفیه، وجوب امر به معروف و نهی از منکر و تحریم ترک آن، لزوم و وجوب مجادله و بحث در بیان حق، وجوب مبارزه با بدعت گران در دین، لزوم اجتناب از بدعت گران، تجویز لعن اهل بدعت و لزوم برائت از آنان، نهی از تعصب داشتن نسبت به باطل، نداشتن حسن ظن به مخالفان، و لزوم جهاد با نفس و بازگشت از گناه و کفر و فسق.

اندکی پیش از شیخ حر، عالم دیگری با نام احمد بن محمد تونی بشروی، به قیاس شیخ علی عاملی و شیخ حر، دو اثر نگاشته است. یکی با عنوان رساله فی تحریم الغناء، و دیگری رساله فی الرد علی الصوفیه «۱» که فعلا از وجود آن‌ها آگاهی نداریم. در بحث «غنا

در دوره صفوی پیوستگی مبحث غنا و تصوف را با یکدیگر مورد بحث قرار داده‌ایم.

۵- آقا رضی قزوینی و صوفیه

یکی دیگر از عالمان دوره اخیر صفوی، آقا رضی قزوینی است که مباحثه‌ای با پدر یکی از شاگردانش با نام آقا ابراهیم درباره تصوف داشته است. این شخص مذاق صوفیانه داشته و پس از این مباحثه، آقا رضی، آن مباحث را به درخواست آقا ابراهیم تدوین کرده است. از این کتاب، نسخه‌ای با شماره ۹۶۵۲ و نسخه‌ای دیگر با شماره ۸۳۱۶ در کتابخانه مرعشی موجود است. فهرست مطالب کتاب چنین است: مقدمه درباره معنای صوفی. باب اول، در ابطال مذاهب تصوف در دو فصل، به طریق منقول و معقول. باب دوم، در تفصیل ادله عقلیه و نقلیه در بطلان تصوف در چهار فصل: اول، اجماع علمای شیعه امامیه. دوم، ابطال کشف، سیوم، ابطال آنچه متفرع بر کشف است، مانند سقوط تکالیف شرعی. چهارم، در مسائلی که ذکر آنها مناسب است که مشتمل بر دوازده مسأله است. باب سیوم در حرمت غنا است.

خاتمه درباره برخی از قبایح متصوفه بحث شده است.

گفتنی است که آقا رضی قزوینی در شمار شاگردان ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹) بوده و به احتمال، روحیه ضد صوفی خود را از این استاد که سخت مخالف با تصوف و حکمت بوده، «۲» به ارث برده بوده است.

اکنون که سخن از این قزوینی شد، مناسب است اشاره کنیم که سالک قزوینی نیز که در همین عصر می‌زیسته، در دیوان خود قصیده‌ای در «مذمت صوفی ریا فروش و تعریف رندان قدح فروش» «۳» دارد که از همین عنوان می‌توان موضع وی را دریافت.

(۱). عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۲، ص ۲۳؛ خوانساری، روضات، ج ۴، ص ۲۴۶

(۲). افندی، ریاض، ج ۲، ص ۲۶۱-۲۶۳

(۳). سالک قزوینی، دیوان، صص ۵۵۲-۵۵۳

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۰

۶- الاربعین فی مطاعن المتصوفین

این کتاب، یکی از آثار مفصلی است که در آخرین دهه‌های دوره صفوی تألیف شده است.

کتاب یاد شده به احتمال بسیار زیاد، از شخصی است که نامش روی صفحه یادداشت پیش از شروع کتاب آمده است. وی ذو الفقار بن الحاج علی سلطان ملقب به کمال الدین است.

وی کسی جز ملا ذو الفقار شاگرد معروف علامه مجلسی و کتابشناس معروف دوره اخیر صفوی نمی‌تواند باشد. «۱» این احتمال از آن روست که حواشی همه به خط ملا ذو الفقار است؛ درست همان خطی که نامه درج شده در بحار، خطاب به علامه مجلسی با آن نوشته شده است؛ این ممکن است که متن به درخواست ملا ذو الفقار، توسط کاتبی نوشته شده باشد. شاهد این مطلب آن است که مطالب حواشی گاه در متن صفحات نیز آمده و آشکار است که پس از استکتاب، مؤلف مطالب افزوده‌ای را با متن نوشته شده تلفیق و صحافی کرده است.

از این کتاب که شامل ۱۶۰ برگ رحلی و مجلد اول کتاب یاد شده است، نسخه‌ای با شماره ۴۵۷۸ در کتابخانه مرعشی موجود است. در کنار آن، حواشی مفصل و طولانی با خط دیگری وجود دارد که گاه صفحه‌ای را به طور کامل گرفته و با اوراق اصل

کتاب، صحافی شده است. مؤلف در این کتاب، کوشیده است تا آنچه که در متون کهن به نوعی در باره صوفیه یا عقاید آنان آمده، در این اثر خویش گردآوری کند. به همین جهت، اثر یاد شده به لحاظ کتابشناسی نیز اثری ارجمند است. مقدمه با نثری مسجع آغاز شده و ضمن آن، هدف از تألیف این رساله در بیان «مثالب مشایخ المبتدعه» شرح داده شده است. در همان مقدمه، اشاره به شاگردی خود از علامه مجلسی کرده و از او با عنوان باقر العلوم ستایش می‌کند و می‌گوید که تألیفات وی به اندازه بار یک شتر است (برگ ۲). باید توجه داشت که برگ‌های نخست کتاب، به صورتی نادرست صحافی شده است. در این کتاب که به عربی است، متون فارسی نیز آمده و مؤلف نوشته است که آن متون را ترجمه نکرده و به همان صورت حفظ کرده است؛ چرا که «فانّ الفارسیه بیننا ایسر و أروج و فی البلاد اسیر و اولج و المبتدی الیها أفقر و أحوج» (برگ ۸

(۱). قزوینی، تتمیم امل الاصل، ص ۱۴۹؛ حسینی، سید احمد، تراجم الرجال، ج ۱، ص ۲۰۸ وی آن گونه که در همین کتاب گفته است کتابی با عنوان «الزبر و البینات فی شرح الاعتقادات» گویا با عنوان «سفن النجاه» داشته است. این کتاب در شرح اعتقادات علامه مجلسی است. در نوشتار «کتاب و کتابخانه در دوره صفوی» اشاره کردیم که وی نامه‌ای به مرحوم مجلسی نوشته و در آن نام برخی از کتاب‌هایی را که ایشان می‌توانسته در تدوین بحار از آن‌ها استفاده کند، یاد آور شده است.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۱

پ). در انتهای برگ ۸ مولف اشاره به شرحی که بر کتاب اعتقادات مرحوم مجلسی نگاشته دارد. (ادامه برگ ۸ در برگ ۲ با آغاز «ذو الریاستین» آمده است.) مؤلف این کتاب یعنی ملا ذو الفقار کتابش را در حیات علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) نوشته است؛ چرا که پس از یاد از نام وی، با تعبیر «وقاه الله کل محذور و جعلنی فداه فی جمیع الامور» یاد کرده است. (برگ ۹ پ). چنان که از فیض کاشانی هم با عنوان «شیخنا» یاد کرده است.

پس از مقدمه، نخستین عنوان البینه الاولی برای نشان دادن تفاوت میان عارفانی مانند شیخ صفی و ورام و اویس با غزالی و ممیت الدین و حلاج است. در این بینه، مطالب زیادی از آثار مختلف نقل شده و با شرح این نکته که سنی‌گری و صوفی‌گری یکی است، آن را خاتمه می‌دهد.

بینه دوم، در بیان کیفیت انکشاف علوم و حقایق و معارف بر حضرت شیخ صفی الدین است. در این فصل تنها یک صفحه مطلب آمده است که ربطی هم به شیخ صفی الدین ندارد و گویا مقدمه برای بحثی بوده که نوشته نشده است.

بینه سوم، در آنچه که افاضل معاصرین در ذم صوفیه آورده‌اند صوفیه‌ای که لا یعرفون الهزّ من البرّ و لا ایس من لیس و لا کیش من تیس. (برگ ۲۱) نخستین عبارت طولانی از کتاب الدر المنثور شیخ علی بن شیخ محمد عاملی است که مربوط به شرح حدیثی در باب غنا است. این قسمت تمه‌ای هم دارد که درباره حکم فقهی غنا است. صفحه‌ای هم از شرح ملا خلیل قزوینی بر کافی آورده و این بینه را خاتمه داده است.

بینه چهارم، در برخی از سخنان صوفیان که تأویل بردار نیست، و از نکات خنده‌دار و مسخره آنان در نظر مؤلف است. (برگ ۲۶) در اینجا نیز از آثار مختلف صوفیه عباراتی نقل شده است.

بینه پنجم، در آن است که اگر کسی حتی یک وجب از مذهب اهل بیت دور شود، روی به کفر آورده است. در ضمن همین بینه، ده طعن از قبیل اعتقاد به معاد روحانی و غیره بر فلاسفه آورده شده است. (برگ ۲۸-۲۹). در ادامه مطلبی مفصل از حاشیه آقا رضی قزوینی با عنوان کحل الابصار و نور الانظار بر حاشیه خفّری آورده است (برگ ۳۲). در ادامه، بحث مفصلی درباره اعاده معدوم از دید فلاسفه ارائه شده است.

بینه ششم، در اشاره به برخی از اوهام خواص و برخی از اغلاط مشهور میان قصاص.

در این بخش نیز بی‌تناسب با عنوان، مطالبی از منابع مختلف نقل شده، از جمله از ابن طاوس به خاطر این که گفته است که از طریق کشف، اول ماه را در می‌یابد، انتقاد شده است.

(برگ ۳۹) بعد از آن، به خط دیگری البینه الخامسة عنوان شده، و آن این که صوفیان گاه چیزهایی را اصلی ندارد می‌پذیرند و چیزهایی که اصل دارد، قبول نمی‌کنند. در همین جا

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۲

مطلبی از کتاب نقض عبد الجلیل نقل کرده است.

بینه هفتم، در این که همه صوفیان آکلی هستند [گو این که سربار و مفت خور مقصود است] (برگ ۴۱)

بینه هشتم، در تأویل برخی از کارهای بظاهر درست آنان مثل نماز و روزه و صدقه.

بینه نهم، در توضیح غزلیات آن‌ها. (برگ ۴۳)

بینه دهم، در این که صوفیه «وجودی» چونان کافران غلات و نواصب هستند.

در این بخش هم نقل‌هایی از منابع مختلف آمده که در ابتدا، نقلی از علاء الدوله سمنانی بیابانکی است.

بینه یازدهم، در برخی نصایح.

بینه دوازدهم، در نقل برخی از خرافات و مزخرفات آن‌ها در وحدت وجود و موجود (برگ ۴۴) بعد از آن از فیض مطالبی علیه صوفیه آورده.

مؤلف از برگ ۴۵ به بعد، به بیان احادیثی که قرار بوده است به چهل عدد برسد پرداخته است. حدیث نخست، از احتجاج طبرسی است که در ادامه آن، مطالبی از مجلسی اول در شرح من لا- یحضر در نقد صوفیه آورده است. همین طور از وافی و الکلمات الطریفه (برگ ۵۱) مطالبی در این ارتباط نقل کرده است. عبارتی فارسی از میر سید علی همدانی آورده است. (برگ ۴۷) این قبیل نقلها از آثار صوفیان و غیر صوفیان، به ویژه اساتید مؤلف مانند مجلسی، جزائری و گلستانه (صاحب بهجة الحدائق و متوفای ۱۱۱۰) همچنان ادامه دارد و برخی از آن‌ها برای شناخت این آثار مفید است.

حدیث دوم، از مناقب ابن شهر آشوب است (برگ ۵۲) که در پایان اقوالی که در این بخش آمده، انتقادی از استادش مجلسی بر ابن ابی جمهور به خاطر نقل برخی از روایات سنّیان صوفی در غوالی اللئالی آورده است (برگ ۵۹). به همین ترتیب نقل احادیث ادامه می‌یابد و در ادامه آن مطالب زیادی از آثار مختلف نقل می‌شود. در برگ ۶۲ آمده است که همگی مشایخ صوفیه از نواصب هستند. و در برگ ۶۶ عنوان داده است که: هیچ یک از فلاسفه شیعه امامی نبوده‌اند. نقلی هم از کتاب منهاج الولاية من کتاب نهج البلاغه با عنوان «نقل کفر عظیم من کتاب صوفی مشهور» آورده است. این کتاب از ملا عبد الباقی صوفی تبریزی است که البته مؤلف نام او را نیاورده است. توان گفت که مؤلف این اثر، هر عبارتی که در هر گوشه‌ای در طعن بر صوفیان و فلاسفه بوده، حتی مطالبی که خود آنان بر ضد یکدیگر نوشته‌اند، در این کتاب فراهم آورده است. در این میان، برخی آگاهی‌های او از معاصران خودش جالب و قابل توجه است. در برگ ۱۲۶ کتاب سلوة الشیعة را به مطهر بن محمد مقدادی نسبت می‌دهد. در برگ ۱۵۹ نام دقیق این کتاب الاربعین فی مطاعن

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۳

المتصوفین آمده و گفته شده که با نقل این حدیث، جزء اول کتاب تمام می‌شود. هر چند در ادامه حدیث بیست و یکم نیز آمده است؛ از مجلد دوم آن آگاهی نداریم.

اشاره

عبد الحی فصل سیزدهم کتاب حدیقه الشیعه^۱ خود را به بیان وضعیت صوفیان در زمان خود نسبت داده است. نخستین صنف آنان، کسانی هستند که می‌توان عنوان راهب به آن‌ها داد؛ کسانی که دنیا را به قصد عبادت، کاملاً ترک می‌کنند و البته شیوه آنان در روایات اسلامی تقبیح شده است. گروه دوم، افراد نزدیک به همان گروه نخست هستند، جز آن که آرای نادرستی از خود در آورده، دوستی مشایخ صوفی را در قلب خود جای داده‌اند و از محبت ائمه علیهم السلام بریده‌اند، درست همان طور که در روزگار ما این گروه چنین هستند. وی می‌گوید که بیش‌تر صوفیه زمان ما کلّ بر مردم هستند و روایاتی در مذمت آنان نقل کرده است. (برگ ۸۰-۸۱) وی می‌نویسد که، صوفیان زمان ما همه اصول و فروع و محکّمات و متشابهات را به مشایخ خود ارجاع می‌دهند که واقعا جاهلند؛ یا این که ادعا می‌کنند که امور هستی و مرگ و زندگی دست آن‌هاست. اگر کسی مسأله‌ای از اصول دین از آنان بپرسد، چیزی نمی‌دانند، چه رسد به فروع. از یکی از آن‌ها درباره شک میان سه و چهار پرسیدند، گفته بود: فتوا آن است که نماز را از ابتدا آغاز کنید! آنان تسبیح با تربت کربلا و مشهد رضا را کنار گذاشته، با دانه خرما و چوب تسبیح درست می‌کنند. وقتی از یکی از آنان در این باره پرسیدم، گفت: مشایخ گفته‌اند که تسبیح تربت سبب سودا می‌شود. جالب آن که اصلا عربی نمی‌دانند و معنای اذکاری را که در مجلس خود می‌گویند، نمی‌فهمند. من بارها اذکار آنان را شنیده‌ام، کم و زیادی آن بر حسب جور شدن با غنا و آوازشان است. فرد موثقی می‌گفت: در ماه رمضان، فردی از اینان را دیدم که خرما می‌خورد. گفتم: ماه رمضان است، چرا روزه می‌خوری؟ پاسخ داد: نماز مقدم بر همه عبادات است و ما به همان بسنده می‌کنیم. روی آوردن مردم به آنان هم به خاطر کراماتی است که از آنان سر می‌زند. وقتی ریاضت می‌کشند و قلبشان صاف می‌شود، با عقل فعال ارتباط برقرار کرده، کراماتی از آنان سر می‌زند. این برای هر نفسی که خالی از مشغله‌های دنیوی شود و خیالات نفسانی را از خود دور کند و ... ممکن است. در هند هم فرقه‌ای با نام جوکی هست که این قبیل کرامات از آنان سر می‌زند، با آن که کافرند. (برگ ۸۵)

در همین روزگار ما مردی عالم فاضل از شاگردان پدرم، شخصی را در خواب دید که می‌گفت: من رسول خدا هستم، تو را در امور دنیا و دین به پیروی از فلان شیخ فرا

(۱). گزارش این کتاب را به تفصیل در جای دیگری از این مجموعه آورده‌ام.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۴

می‌خوانم. بعد از بیدار شدن، پیرو آن شخص شد، آن گونه که اگر وی را در بازار مسلمانان می‌دید، خود را از سر خضوع، به خاک می‌انداخت؛ با این که آن شیخ، فردی جاهل به اصول و فروع بوده، بویی از شرع نبرده بود. فیض کاشانی این عالم مرید را خواست و او را موعظه فراوان کرده، گفت: تو از علما هستی و این زشت است که در امور دین خود از این شیخ جاهل پیروی کنی. در جواب گفت: من در خواب رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم و مأمور به امر او هستم؛ در حالی که در روایت هست که شیطان نمی‌تواند در صورت پیامبر و ولی در آید. فیض به او گفت: آیا تو صورت پیامبر صلی الله علیه و آله را می‌شناسی تا بدانی آن را که در خواب دیده‌ای همان پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است یا نه؟ و البته این سخن فیض، سخن حقی است. عالم یاد شده، همچنان در ظلمات بود تا آن که به مشهد رفت و در آنجا خداوند بر او ترحم کرده، مرید عارفی در مشهد شده، او را در این باره موعظه کرد تا به تدریج این حالت ظلمانی از او رفع شد. (برگ ۸۶).

فرد دیگری از وابستگان به این فرقه، مدتی مشغول افعال و اعمال آنان بود تا شیخ شده و گرفتار عجب و ریاست شد تا به آن حد که روزی کسی که نزد او بود، وقتی به زمین افتاد، یا الله گفت. آن شخص بر آشفت که چرا مرا صدا نزدی، چون من می‌توانستم به

تو کمک کنم. ملعون دیگری در روزگار ما چهل شب در سردابی ماند و ریاضت سختی کشید.

روز چهارم پیروانش نزدش آمدند و نزدیک در، اذن ورود خواستند. در جواب آنان گفت: اکنون مرتبه الوهیت همراه من است و شما مرا از این مرتبه، تا سر حد عبودیت پایین آوردید!

گروه سوم آنان، کسانی هستند که هر روز پی به دست آوردن پول هستند، اما همه آن را انفاق می‌کنند. البته گناه اینان کمتر از گروه اول و دوم است. گروه چهارم، کسانی‌اند که آنان نیز پی کسب و تصدق هستند، اما بر اساس آنچه که در شرع وارد شده، عمل می‌کنند. ذکر گفتن آنان نیز قلبی است و ترجیح می‌دهند که همان ادعیه وارده را بخوانند. این همان طریقه استواری است که مشایخ بزرگ مانند شیخ صفی‌الدین و شیخ زاهد گیلانی و شیخ ابو الحسن خرقانی و امثال آنان داشته‌اند و از نفس گرم آنان بوده که دولت صفوی شکل گرفته است. برخی روش اینان را نیز نمی‌پسندند و با استناد به آیاتی بر ذکر گفتن آنان و کارهای دیگرشان اعتراض دارند، اما عبد الحی اعتراض آنان را وارد ندانسته، به آن‌ها پاسخ می‌دهد. (برگ ۸۷) در ادامه، با دفاع از ذکر، فصلی مبسوط در این باره بحث کرده است. در پایان این بحث، نقلی از «بعض العلماء» در مذمت صوفیان نقل کرده که به عینه سخنان فیض کاشانی در الکلمات الطریفه است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۵

شاردن و گزارش برخورد با صوفیان

شاردن که در نیمه دوم قرن یازدهم و بیش‌تر در روزگار شاه سلیمان در ایران بوده و وصف جالبی از بسیاری از پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی به دست داده، در فصلی تحت عنوان فلسفه ایرانیان به معرفی صوفیان نیز پرداخته و آگاهی‌های تازه‌ای درباره آنان به دست داده است؛ گرچه در این بخش نیز، همانند برخی بخش‌های دیگر، اظهارات غیر واقعی نیز دارد.

ابتدا به تفصیل درباره منشأ کلمه صوفی بحث کرده و به بیان تاریخ پیدایش تصوف در دنیای اسلام پرداخته است. وی کتاب گلشن راز شبستری را گنجینه فلسفه الهی ایشان نامیده و اصول کار تبلیغی و فرهنگی آنان را شرح داده است. سپس از مبارزه متعصبان قشری و ظاهرنگر بر ضد صوفیان یاد کرده و این که آنان «صوفیان را به شرک و الحاد متهم می‌کنند و بر این پندارند که اهل تصوف به روز رستاخیز باور ندارند. وی می‌نویسد: به یاد دارم که روزی ملایی در میدان عمومی وعظ می‌کرد. ضمن موعظت بناگاه بر آشفته، در حق اهل تصوف سخنان درشت و تلخ و ناهموار گفت و گفت اینان مشرکند و باید به آتش سوزاند و در شگفتم چرا تاکنون آن‌ها را زنده و به حال خود گذاشته‌اید. کشتن یک صوفی به اندازه حفظ ده نفر آدم با خدا و نکوکار اجر و ثواب دارد. در این هنگام، پنج نفر صوفی که در مجلس وعظ حضور داشتند، به آخوند حمله بردند و با ضربات سخت تنش را آزرده‌اند. و چون من قصد میانجیگری کردم، به من گفتند: کسی که به ناروا حکم قتل دیگران را می‌دهد، باید از کتک خوردن شکایت کند؟» (۱)

شاردن بر این باور است که «صوفیان نه تنها ملحد و مشرک نیستند ... بلکه به اعتقاد تمام به ذات باری تعالی عشق می‌ورزند. شبانگهان برای بجا آوردن نیایش و خواندن اوراد و اذکار گرد هم فراهم می‌آیند و بدین گونه عبادت می‌کنند: دست یکدیگر را می‌گیرند و در حالی که سر خود را به گردش در می‌آوردند و پای می‌کوبند و می‌چرخند، با تمام قوت و با صدای بلند هوهو می‌گویند که مرادشان خداست، و این کار را چندان ادامه می‌دهند که دهانشان پر از کف می‌شود ... و همچنان فریاد یاهو می‌کشند تا حال خلسه بر آنان عارض شود و گویند به خدا پیوسته‌اند». بنا بر این آشکار است که در این دوره، صوفیان حرفه‌ای و حزبی مراسم خویش را داشته‌اند و به رقص و سماع و پایکوبی صوفیانه در مراسم رسمی خود می‌پرداخته‌اند.

شاردن با اشاره به این که آنان به تعبیر و تأویل قائلند و در باطن به «بعضی از مسائل به اعتقاد تمام نمی‌پردازند» دلیل مخالفت اهل ظاهر را با آنان در همین نکته می‌داند. وی

(۱). شاردن، سفرنامه، ج ۳، ص ۱۰۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۶

می‌افزاید که «حاکمان و مأموران رسمی دولت با ایشان سر مهر و صفا نیستند». دلیلش این است که صوفیان منزوی و گوشه‌نشین هستند «و نه تنها از وجودشان هیچ سودی به مردم نمی‌رسد، بلکه افراد تنبل و تن‌پرور به ایشان تأسی می‌جویند و به خیل ایشان می‌پیوندند و اندک اندک جامعه غیر فعال و بیمار می‌گردد.»^۱ انگلبر در زمان شاه سلیمان درباره صوفیان نوشته است: غالب این درویش‌ها، متکدّی و در واقع، آدم‌های بی‌کار و بی‌عاری هستند که از فرط تنبلی یا در اثر عدم کارآیی به درویشی گرویده‌اند.^۲ شاردن در ادامه آنچه در بالا از او نقل کردیم، یادآور شده است که این صوفیان، به جز صوفیان دربار صفوی هستند که نگاهبانی از شاه صفوی را عهده‌دار می‌باشند.^۳ در واقع، آنان گروه قورچیان بودند که در خیابانی نزدیک به عالی قاپو سکونت داشته^۴ و شب‌ها در توحید خانه جمع شده اعمال و مراسم خاص خود را در آن‌جا بجای می‌آوردند.

۸- علامه مجلسی و صفویه

اشاره

گذشت که تصوف از نیمه دوم قرن یازدهم، تحت فشار مخالفان قرار گرفته و هر چه زمان می‌گذشت، حملات سنگین‌تر و پرحجم‌تر می‌شد. علامه مجلسی که پدرش گرایش‌های عرفانی داشت، به احتمال، تحت تأثیر برخی از استادانش، و همزمان با رشد اخباری‌گری، به موضع ضد تصوف گرایش پیدا کرد و در آثار مختلفش، صوفیان را مورد حمله قرار داد. ویژگی عمده چند دهه اخیر دولت صفوی، آن بود که نه تنها نوشته‌های علمی فراوانی در رد تصوف نوشته شده و بر منابر مطالبی در این ارتباط بازگو می‌شد، بلکه به صورت عملی نیز با تصوف و مظاهر آن برخورد صورت می‌گرفت.

علامه مجلسی در این دوره، به دلیل موقعیت شیخ الاسلامی خود، می‌توانست نه تنها با نوشته و تألیف، بلکه به طور عملی با صوفیان برخورد کند. اطلاعاتی که از سال ۱۱۰۶ در دست داریم، نشانگر آن است که علامه، پس از آن که حکم شیخ الاسلامی خود را گرفت، اصلاحات مذهبی را آغاز کرد و به محدود کردن فساد در جامعه پرداخت. بخشی از این اصلاحات، محدود کردن صوفیان و مبارزه با مظاهر صوفیانه‌ای بود که در عرصه عمومی جامعه وجود داشت.

شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) با ستایش از علامه مجلسی برای اشاعه احادیث به زبان

(۱). همان، ج ۳، ص ۱۰۴۷

(۲). در دربار شاهنشاه ایران، صص ۱۳۶-۱۳۷؛ به نقل از: کیانی، همان، ص ۲۶۴

(۳). شاردن، همان، ص ۱۰۴۹

(۴). در این باره بنگرید: شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۴۴۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۷

فارسی، از وی به عنوان کسی یاد کرده است که با تألیف کتاب و امر و نهی به برخورد با هواپرستان و بدعت گران، به ویژه صوفیان پرداخته است. (۱)

مفصل‌ترین اطلاعات در این باره در کتاب فوائد الصوفیوه آمده است که البته همه آن‌ها دقیق نبوده و به نظر می‌رسد، به دلیل گرایش مؤلف به تصوف، مطالب گفته شده، تا اندازه‌ای تند مطرح شده است. ابوالحسن قزوینی که کتابش را در سال ۱۲۱۱ هجری نگاشته، بدون یاد از منبعی خاص، مطالبی را در این زمینه ارائه کرده است. وی با اشاره به سیاست شاه سلطان حسین در جایگزین کردن «سادات و فضلالی متقی و پرهیزگار به جای امرای شهرها» می‌نویسد: آنچه ملا محمد باقر مجلسی که استاد آن حضرت بود، عرض می‌نمود، به اجابت مقرون بود. در اکثر امور ملکی و مالی به صلاح و صواب دید فضلا و علما می‌فرمود و طریقه صوفیوه که شعار و اطوار سلسله علیّه صوفیوه بود، برانداخت. از آن جمله توحید خانه «۲» که در دولت خانه آن حضرت متصل [به] عالی قاپو بود و هر شب جمعه، مشایخ صوفیوه جمع شده، با خلفا و امراء وجد کرده و یاهو می‌زدند، موقوف فرمود.

جمع مشایخ صوفیوه را از اصفهان بیرون کردند. از آن جمله علامه زمان وحید دوران ملا صادق اردستانی با بیست نفر از شاگردان معتبر او که هر یک فضیلت تمام داشتند؛ از جمله شاگردان او یکی شیخ محمد علی حزین لاهیجی است که از اصفهان اخراج کردند و از باقی ممالک محروسه نیز آنچه صوفیوه و مریدانشان بودند، بدر کردند.

این گفتار تند قزوینی، وقتی بیش تر افراطی و ناصواب به نظر می‌آید که مؤلف در عبارت بعدی می‌نویسد: در مرتبه‌ای که در کارخانه‌های کوزه گران، هر جا سبویی دهن تنگی به نظر شاگردان ملا محمد باقر در آمد، شکستند و تأویلش چنان کردند که در هنگام وزیدن باد از دهن کوزه‌ها هو برمی‌آمد و این آواز یاهو زدن شیوه صوفیان است. در عصر آن حضرت کسی را یارای آن نبود که جبه پشم شتر یا لباس پشمینه تواند پوشید؛ تابعان فاضل مجلسی می‌گفتند که این لباسها، پوشش صوفیان است. و عجیب تر این ادعای ابو الحسن قزوینی درباره مجلسی است که «و طریقه مذهب اخباری اثنا عشریه را در عصر آن حضرت متروک ساخت و شیوه اصولی را رواج داد». (۳)

از عبارات بالا، آشکارا بوی تعصب می‌آید؛ به ویژه آنچه درباره اخراج فردی مانند حزین لاهیجی گفته شده است؛ در واقع اگر این مطلب اصلی داشت، می‌بایست لاهیجی در

(۱). بحرانی، شیخ یوسف، لؤلؤة البحرين، ص ۵۵

(۲). درباره توحید خانه بنگرید: دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه مقدسه قم، صص ۹۵-۹۷، ۲۷-۲۸.

(۳). قزوینی، ابو الحسن، فوائد الصوفیوه، صص ۷۸-۷۹

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۸

سفرنامه خود از آن یاد می‌کرد؛ این در حالی است که لاهیجی متولد ۱۱۰۳ بوده و در زمان در گذشت علامه مجلسی (۱۱۱۰) تنها هفت سال داشته است! به علاوه که لاهیجی در تاریخ و سفرنامه خود، از علامه مجلسی ستایش کرده است. (۱) لاهیجی شرح حال ملا محمد صادق اردستانی و شاگردی خود را نزد وی آورده و نوشته است: «در خدمتش کتب مشهوره و غیر مشهوره حکمیه نظریه و علمیه بسیار خوانده‌ام». پس از آن از در گذشت وی در سال ۱۱۳۴ که سال محاصره اصفهان است یاد کرده، اما اشاره‌ای به اخراج او از اصفهان نکرده است. (۲) شایعه اخراج صوفیان از این کتاب یا طرق دیگر در منابع بعدی از جمله تذکره القبور گزی نیز آمده و گفته شده است: «معروف است که مجلسی او را از اصفهان بیرون کرده». (۳) در حالی که دلیل تاریخی روشنی از مصادر نخست شرح حال ندارد. (۴)

به علاوه، آنچه شهرت دارد، بر خلاف نظر قزوینی، آن است که علامه مجلسی، طریقه اخبار گرایی را تقویت کرد، نه طریقه اصولی

را. گر چه آگاهیم که علامه مجلسی، به مقدار زیادی، روشی معتدل داشت و اصولاً مانند فیض یا برخی دیگر، وقتی با طریقه و روشی مخالف بود، برخورد تند لفظی با آنان نداشت. این وضعیت را می‌بایست در مقایسه با روش ملا صدرا ارزیابی کنیم که زبانش آتشین بود و وقتی به انتقاد گشوده می‌شد، چیزی جلو دار آن نبود.

درباره مطالبی که در این بخش از کتاب فوائد الصفویه آمده است، باید گفت، مع الاسف، رهبر برن (۵) و دکتر شبیبی، (۶) پایه اطلاعات و تحلیل‌های خود را درباره علامه مجلسی، بر اساس همین عبارات قزوینی گذاشته‌اند. درست بر پایه این قبیل اطلاعات است که برخی از شرق شناسان، روی این نکته انگشت نهاده و آن را به عنوان یک موضع افراطی از سوی علامه مجلسی مطرح کرده‌اند. (۷)

(۱). حزین، محمد علی، تاریخ و سفرنامه، ص ۱۷۹

(۲). همان، صص ۱۹۱-۱۹۲

(۳). گزی، تذکره القبور، ص ۱۰۸

(۴). نایب‌الصدر «محمد معصوم شیرازی» در طرائق (۳/۱۶۵) خبر اخراج او را از «دبستان السیاحه» آورده و نوشته است که در آن جا ذیل کلمه اردبیل و سبب انقراض صفویه مذکور است که وی وحید زمان و فرید دوران بود و شاه سلطان حسین، بعد از اذیت و آزار بسیار، حکم بر اخراج آن زبده اخیار نمود و طفل صغیر آن جناب در اثنای راه از شدت برودت هوا تلف شد.

(۵). برن، رهبر، نظام ایالات در دوره صفویه، صص ۵۷-۵۸

(۶). شبیبی، مصطفی، تشیع و تصوف، صص ۳۹۹-۴۰۰

(۷). بنگرید، مهدوی، مصلح‌الدین، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، ص ۱۰۷؛ تدین نجف آبادی، مهدی، مستشرقان و علامه مجلسی، چاپ شده در مجموعه مقالات هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، دفتر سوم، (به کوشش محمد روشن، تهران، ۱۳۵۸) صص ۵۶۰-۵۷۰؛ سید علوی، سید ابراهیم، مجلسی از دیدگاه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۸۹

در مجموع به این نکته باید توجه داشت که مبارزه با تصوف در این دوره، یک حرکت عمومی بوده است؛ حرکتی که مجلسی نه مؤسس آن، بلکه خود فرزند و محصول آن بوده است. در چنین مسیری که البته، علامه با آگاهی و بر اساس دریافت‌های مذهبی خود در آن گام نهاده، وی با صوفیان روبرو شده و برای نمونه فصلی از کتاب عین‌الحیاء خود را به نقد صوفیان و بیان روایاتی که در این زمینه آمده و از جمله در شرح وصیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌به‌ابوذر، اختصاص داده است. علامه مجلسی با توجه به این که زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله این قبیل پشمینه پوشان نبوده‌اند، اشاره بدان دارد که حضرت آگاه بوده‌اند که «جمعی از اصحاب بدعت و ضلالت بعد از آن حضرت بهم خواهند رسید که در این لباس به تزویر و مکر مردم را فریب می‌دهند» به همین دلیل، آن حضرت پیشاپیش از آن قوم خبر داده‌اند. این مطلب در واقع «یکی از معجزات عظیمه حضرت رسالت پناهی است.» در اصل «آن جناب به وحی الهی می‌دانسته‌اند که ایشان [صفویه] شرع آن حضرت را باطل خواهند کرد و اساس دین آن حضرت را خراب خواهند کرد و در عقاید به کفر و زندقه قایل خواهند شد و در اعمال ترک عبادات الهی کرده، به مخترعات بدعت‌های خود عمل نموده مردم را از عبادت باز خواهند داشت، لعن ایشان فرموده و این هیأت و لباس را علامتی برای ایشان بیان فرموده که به آن علامت ایشان را بشناسند.» علامه پس از اشاره به این حدیث، به برخی از مؤلفات علمای قدیم و جدید شیعه در رد بر صفویه اشاره کرده، نقل مطالب و احادیثی را که آنان آورده‌اند، خارج از حوصله کتاب می‌داند و قول می‌دهد که در کتابی علی‌حده آن‌ها را بیاورد. با این حال، اندکی در قالب توصیه و نصیحت، مطالبی خطاب به صفویه بیان می‌کند و این که در قیامت، برای این رفتارهای

خود چه حجتی نزد خدا خواهند داشت: «آیا خواهی گفت که متابعت حسن بصری کردم که چند حدیث در لعن او وارد شده است؟ یا متابعت سفیان ثوری کردم که با امام جعفر صادق علیه السلام دشمنی می کرده و پیوسته معارض آن حضرت می شده است و بعضی احوال او را در این کتاب بیان کردیم؟ یا متابعت [محمد] غزالی را عذر خواهی گفت که به یقین ناصبی بوده و می گوید در کتاب‌های خود که، به همان معنی که مرتضی علی امام است، من هم امامم؛ و می گوید که هر کس یزید را لعنت کند، گناهکار است و کتاب‌ها در رد و لعن شیعه نوشته مانند کتاب المنقذ من الضلال یا غیر آن؛ یا متابعت برادر ملعونش احمد غزالی را حجت خواهی کرد که می گوید شیطان از اکابر اولیاء الله است؟ یا ملای روم را شفیع خواهی کرد که می گوید ابن ملجم را حضرت امیر المؤمنین علیه السلام شفاعت خواهد کرد و به بهشت خواهد رفت ...

مستشرقان و ایرانشناسان، کیهان اندیشه، شماره ۳۱، صص ۷۴-۸۷؛ صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، بخش ۲، ص ۲۲۱
صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۰

و در هیچ صفحه‌ای از صفحه‌های مثنوی نیست که اشعار به جبر یا وحدت موجود یا سقوط عبادات یا غیر آن‌ها از اعتقادات فاسده نکرده باشد، و چنانچه مشهور است و پیروانش قبول دارند، ساز و دف و نی شنیدن را عبادت می دانسته است؟ یا پناه به محی الدین خواهی برد که هرزه‌هایش را در اول و آخر این کتاب شنیدی و می گوید جمعی از اولیاء الله هستند که رافضیان را به صورت خوک می بینند؛ و می گوید به معراج که رفتم، مرتبه علی را از مرتبه ابوبکر و عمر و عثمان پست تر دیدم و ابوبکر را در عرش دیدم؛ چون برگشتم به علی گفتم که، چون بود که در دنیا دعوی می کردی که من از آن‌ها بهترم، الحال که دیدم مرتبه ترا که از همه پست تری!

علامه مجلسی سپس با اشاره به ادعاهای گزاف مشایخ صوفیہ، از خوانندگان خود می خواهد که آن‌ها را امتحان کنند. از کسی که ادعا می کند «من جمیع اسرار غیبی را می دانم و همه چیز بر من منکشف می شود و شبی ده بار به عرش می ردم، یک مسأله از شکایات نماز یا یک مسأله مشکل از میراث یا غیر آن یا یک حدیث مشکل از او پرس ... آخر این مردی که دعوی می کند که مسأله غامض وحدت موجود را فهمیده‌ام که عقل‌های جمیع فضلا از فهمیدن آن قاصر است؛ چرا یک معنای سهلی را اگر پنجاه مرتبه خاطر نشین او کنند، نمی فهمد؟» ایشان در ادامه چندین حدیث را مذمت صوفیان آورده است. (۱)

در همین سالها و اندکی پیش از آن، همان گونه که گذشت، افرادی یافت می شدند که چندین کتاب و تألیف بر ضد صوفیان نوشته بودند. چنان که بسیاری از عالمان عارف مسلک این دوره، در همین شرایط تحت فشار قرار گرفته بودند. یک نمونه مولا علی نطنزی بود که افندی از وی با عنوان فاضل حکیم و صوفی اشراقی و این که از دانشمندان عصر ماست یاد کرده، و این که به خاطر گفتارهای فلسفی و صوفی گری مورد تکفیر قرار گرفته است. (۲) منفور شدن صوفیان در اصفهان این عهد، سبب شد تا صوفیان به طور آشکار روی منابر، مورد طعن و لعن قرار گیرند. در نامه‌ای که قطب الدین تبریزی به شاه سلطان حسین صفوی نوشته، از این مسأله یاد کرده و گفته است که در مجالس و منابر، دایم صوفیہ و حتی اجداد خود شاه را، وعاظ و خطبا لعن می کنند. (۳) صاحب هدایة العوام نیز آورده است که عبد الله برادر علامه مجلسی، علنا در منبر بر صوفیان لعنت می کرده است. (۴)

(۱). مجلسی، محمد باقر، عین الحیوة، تهران، چاپ سنگی، ۱۲۵۴ هجری قمری، صص ۲۵۷-۲۵۸

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۱۸۲

(۳). وحید الاولیاء و جامع الکلمات، ص ۱۳. به نقل از: زرین کوب، عبد الحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۶۳

(۴). هدایة العوام، برگ ۱۵۵، نسخه خطی شماره ۱۷۷۵ کتابخانه آیة الله نجفی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۱

علامه مجلسی نیز در این فضا، با صوفیان برخورد داشت. وی شاگرد خود سید نعمه الله جزائری (م ۱۱۱۲) را از ادامه نگارش کتاب مقامات النجاه نهی کرد؛ چرا که مشتمل بر برخی اقوال و مقامات عرفا و عرفانی بود. «۱» همو در جای دیگری اصرار خود را در نشر احادیث ائمه اطهار علیهم السلام، به جهت جلوگیری از بدعت‌های صوفیه دانسته است.

علامه بر روی نسخه‌ای از تهذیب این چنین نوشته است: من چون دیدم که مردم به صوفیان بدعت گذار و حکیمان زندیق می‌پردازند، این بود که در برابر آن‌ها آثار امامان را در میان آن‌ها بپراکندم، با این که می‌شنیدم که دشمنان و مخالفان، ما را حشوی خارجی می‌خوانند. «۲» علامه همچنین از کسانی که زمانی در پی علوم عقلی بوده و پس از آن رو به حدیث اهل بیت علیهم السلام آورده‌اند، ستایش بسیار می‌کند. «۳»

نکته‌ای که نباید پنهان بماند، وضع صوفیان بازاری این روزگار است که تا حد فاجعه آمیزی سبب انحطاط در جامعه اسلامی بودند؛ نکته‌ای که شاردن نیز به آن اشاره کرده، و آنان را افراد تنبلی دانسته است که نه تنها سودی برای جامعه ندارند، بلکه مزاحمت نیز دارند. افراد صوفی، نه به شریعت واقعی می‌نهادند و نه به آداب معمولی برای داشتن یک زندگی مناسب و اخلاقی و پاکیزه، پای بند بودند. از نظر زرین کوب، برخورد مجلسی با آنان نه از آن باب بود که وی از اساس ضد عرفان و تصوف باشد، بلکه علامه مجلسی به خاطر بازداشتن مردم از جنبه‌های نامطلوب تصوف چنین روشی را در پیش گرفته است. «۴»

با این حال، این گزارش که در دوره شیخ الاسلامی علامه مجلسی، تصوف بطور کل از دایره حکومت خارج شده باشد، هیچ دلیلی وجود ندارد؛ زیرا حکمی در دست است که شاه سلطان حسین صفوی به سال ۱۱۰۹- یکسال قبل از رحلت علامه مجلسی - ضمن آن یکی از صوفیان را به مقام خلیفه الخلفایی نصب کرده است. «۵»

در واقع، علامه، در بحث فلسفه و اصول گرای و اخبار گرای و عرفان، نظری میانه داشت و می‌کوشید تا به نوعی با اصل قرار دادن احادیث، نوعی اعتدال در شیوه‌ها و مکتب‌های موجود فقهی و کلامی ایجاد کند. در این زمینه، یکی از بهترین آثار، رساله کوتاهی است که از وی در پاسخ به سه پرسش در دست است.

(۱). نک: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۲۲، ص ۱۴

(۲). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی اهدایی مشکات به کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۳، ص ۱۲۶۰

(۳). مجلسی، محمد باقر، اجازات الحدیث، به کوشش سید احمد حسینی، قم، مرعشی، صص ۹-۱۵۸، ۱۸۶، ۲۳۷

(۴). زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۶۰

(۵). نک: گفتار مشاغل اداری علما در دولت صفویه، در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۲

رساله جواب المسائل الثلاث از مرحوم مجلسی، همان طور که از نامش به دست می‌آید.

در پاسخ سه سؤال از وی درباره موضعش در برابر حکما، اصولیان و اخباریان و صوفیه نگاشته شده است. بخش عمده این رساله کوتاه، به پاسخ وی درباره مسأله تصوف اختصاص یافته است. پرسشگر، آن گونه که در برخی از نسخه‌ها آمده است ملا خلیل قزوینی است. ملا خلیل صاحب شرحی فارسی بر اصول و فروع کافی با نام صافی است. او درگیر با ملا محمد طاهر قمی دانشمند معروف ضد صوفی بوده است. «۱» در این که پرسشگر ملا خلیل قزوینی (۱۰۰۱-۱۰۸۹) باشد، بعید می‌نماید. وی از شاگردان شیخ بهایی بوده و با توجه به موقعیتی که داشته است، نمی‌توان تصور کرد که او چنین پرسش‌هایی از مرحوم مجلسی کرده باشد. گفتنی است که خود او به تعبیر افندی «من زمره المنکرین للتصوف و الحکمه و القادحین منهم بما لا مزید علیه» بوده است. «۲»

در اینجا متن رساله علامه مجلسی را که در صورت صحت، می‌تواند روشنگر مواضع وی باشد، به چاپ می‌رسانیم. نسخه‌هایی که بر اساس آن‌ها این متن به چاپ می‌رسد، عبارت است از: نسخه شماره ۸۸۰ مرعشی کتابت ۱۲۹۲؛ نسخه شماره ۳۱۱۹ مرعشی کتابت ۱۲۶۳؛ نسخه شماره ۷۲۹۴ مرعشی کتابت ۱۲۱۴؛ نسخه شماره ۶۴۱۹ مرعشی کتابت ۱۲۶۳. در نسخه ۳۱۱۹ آمده است: «رساله اجوبه به سؤالات ملا خلیل از جناب آخوند ملا محمد باقر مجلسی رحمه الله علیه». در فهرست، این رساله‌ها تحت عنوان «پاسخ پرسشهای ملا خلیل قزوینی» ثبت شده است. ولی در نسخه‌های دیگر نامی از ملا خلیل نیست، جز آن که در خود متن مرحوم مجلسی، سائل را چنین توصیف می‌کنند: «آن برادر ایمانی و خلیل روحانی» که صرف نظر از معنای لغوی، می‌تواند اشاره به ملا خلیل نامی باشد.

رساله مزبور را معصوم علی شاه در طرائق الحقائق ورده است که البته متن آن بسیار ناقص و افتادگی فراوان دارد، «۳» به طوری که در این هشت صفحه، دهها مورد اختلاف نسخه موجود و در برخی موارد، چند سطر افتاده است. همچنین بر اساس آنچه مشار آورده:

رساله جواب المسائل الثلاث در سال ۱۳۱۱ همراه با تشویق السالکین مجلسی اول به چاپ رسیده است. «۴» به نظر می‌رسد که علاقه‌مندان به تصوف، سخت جانبدار درست دانستن این

(۱). نک: شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۱۷۸

(۲). افندی، همان، ج ۲، ص ۲۶۱

(۳). شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۰، اظهار شده که این رساله در ضمیمه مجموعه تذکره الاولیاء ذهبیه نیز چاپ شده است. بنگرید: دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۷۴

(۴). مشار، خان بابا، فهرست مؤلفین، ج ۲، ص ۳۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۳

رساله بوده‌اند.

با بررسی این نسخه‌ها، چنین به نظر آمد که نسخه شماره ۷۲۹۴ با این که متأخر است، از جهاتی کامل‌تر می‌باشد؛ لذا آن را اصل قرار داده و موارد مهم را از نسخه‌های مختلف در گروه آورده‌ایم. سه نسخه دیگری نیز در حال حاضر از این رساله می‌شناسیم: یکی در فهرست کتابخانه ملی، ج ۴، ص ۴۷۷ دو دیگر در فهرست مجلس، ج ۹، بخش ۲، ص ۵۸۶؛ و سوم در: فهرست مسجد اعظم قم، ص ۶۴۶

رساله‌ای با عنوان «رساله جوابیه محمد باقر مجلسی در تصوف» در مجموعه شماره ۴۸۵ مجلس سنای سابق (فهرست، ج ۱، ص ۲۸۴) شناسانده شده که به احتمال همین رساله است. لازم به یاد آوری است که رساله مذکور نام خاصی ندارد.

برخی از محققان بر آنند که نسخه کهنی از این رساله وجود ندارد و این نکته، احتمال عدم صحت نسبت آن را به مرحوم مجلسی مطرح می‌کند. به ویژه در این رساله، آشکارا از صوفیان شیعه مذهب که روش‌های جاری صوفیان اهل سنت را نداشته باشند، دفاع شده است. باید گفت، این راست است که از این رساله، تاکنون نسخه کهنی به دست نیامده، اما درج بخشی از آن در رساله ردّ صوفیان ملا اسماعیل خواجه‌ی (م ۱۱۷۳) تا اندازه‌ای مؤید صحت آن است. متن رساله نیز شواهدی بر درستی آن دارد، گر چه به نظر نمی‌آید که علامه مجلسی تا این اندازه از روش صوفیانه دفاع کرده باشد. این نیز گفتمانی است که نام این رساله در فهرست خاتون آبادی (م ۱۱۵۱) از آثار مرحوم مجلسی، نیامده است. «۱» اینها مطالبی است که بر اساس اطلاعات قابل دسترس، می‌توانیم بگوییم. و الله اعلم.

رساله مجلسی درباره حکیمان، اصولیان و صوفیان

چنین گوید احقر عباد اللہ الغنی محمد باقر بن محمد تقی - حشر هما اللہ مع موالیہما الطاہرین - کہ این دو کلمہ است در جواب سؤال مرد عزیزی کہ از این فقیر نموده بود. حق تعالی، آن برادر ایمانی و خلیل روحانی و طالب دقائق معانی را از وساوس شیطانی و تسویلات نفسانی در امان خود بدارد. چون در نامہ [گرامی] منظوی ساخته بودند کہ در این زمان غیبت، شیعیان را در مسائل دینی و مسالک یقینی، اشتباه بسیار عارض می شود و اظهار فرموده بودند بر این داعی در این مراتب، بہ اعتبار کثرت تتبع اخبار ائمہ اطہار علیہم السلام و ثوقی دارید.

بر آن برادر ایمانی پوشیده نماند کہ ہر کہ در راہ دین، خود را از اغراض نفسانی خالی

(۱). نک: مجموعہ ۲۵۱۳ مرعشی، صص ۱۳۹-۱۳۴

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۴

گرداند و طالب حق شود، البتہ حق تعالی بہ مقتضای وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ ﴿۱﴾ او را بہ راہ راست ہدایت نماید و بحمد اللہ شما را بہ اخبار اہل بیت رسالت و آثار ایشان آشنا گردانیدہ، خود می تواند از کلام ہدایت نظام ایشان آنچه حق است، در این مسائل استخراج نماید.

و چون مبالغہ فرمودہ بودید [کہ] در سہ مسألہ کہ از امہات مسائل اسلامیہ است، طریق حق امامیہ را، این شکستہ تحریر نماید، لہذا بہ جهت اطاعت امر و رعایت حقوق اخوت ایمانی بہ ذکر آنہا مجملًا مصدع می گردد و تفصیل آنہا را بہ کتب مبسوطہ [خود] ارجاع می نماید.

اما مسألہ اولی، یعنی طریقہ حکما و حقیقت بطلان آن را، باید دانست کہ حق تعالی اگر مردم را در عقول مستقل می دانست، انبیاء و رسل برای ایشان نمی فرستاد و ہمہ را حوالہ بہ عقول ایشان می نمود و چون چنین نکرده و ما را بہ اطاعت انبیاء مأمور گردانیدہ، و فرمودہ است: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿۲﴾ پس در زمان حضرت رسول [ص] در ہر امری بہ آن حضرت رجوع نماید و چون آن حضرت را ارتحال [بہ عالم بقا] پیش آمد، فرمود کہ ائی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی اہل بیتی و ما را حوالہ بہ کتاب خدا و اہل بیت خود نمود؛ و فرمود کہ کتاب با اہل بیت من است و معنی کتاب را ایشان می دانند، پس ما را رجوع بہ ایشان باید کرد در جمیع امور دین، از اصول و فروع دین. و چون معصوم علیہ السلام غایب شدہ، فرمود کہ رجوع کنید در امور مشککہ کہ بر شما مشتبہ شود بہ آثار ما و راویان احادیث ما؛ پس در امور، بہ عقل مستقل خود بودن و قرآن و احادیث متواترہ را بہ شبہات ضعیف حکما تأویل کردن و دست از کتاب و سنت برداشتن، عین خطاست.

اما مسألہ دوم کہ طریقہ مجتہدین و اخباریین را سؤال فرمودہ اند، از جواب سؤال سابق، جواب این مسألہ نیز قدری ظاہر می شود، و مسلک حقیر در این باب، بین بین و وسط است؛ افراط و تفریط در جمیع امور مذموم است و حقیر مسلک جماعتی را کہ گمانہای بد بہ فقہای امامیہ می برند و ایشان را بہ قلت تدین متہم می کنند، خطا می دانم، زیرا کہ ایشان اکابر دین بوده اند. ﴿۳﴾ مساعی ایشان را مشکور و زلمات ایشان را مغفور می دانم و ہمچنین مسلک گروہی کہ ایشان را پیشوا قرار می دهند و مخالفت ایشان را در هیچ امر

(۲). حشر، ۷

(۳). این می‌تواند اشاره به انتقادهایی باشد که ملا محمد امین استرآبادی از علمای شیعه حله از قرن هفتم هجری به بعد کرده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۵

جایز نمی‌دانند [و مقلد ایشان می‌شوند] درست نمی‌دانم و عمل به اصول عقلیه که از کتاب و سنت مستنبط [نباشد] درست نمی‌دانم، و لکن اصول و عقاید کلیه که از عموماً کتاب و سنت معلوم شود با عدم معارضه نص بخصوص در آن‌ها متبّع می‌دانم و تفصیل این امور در مجلد آخر بحار الانوار ذکر کرده‌ایم.

فایده مسأله سوم که از حقیقت طریق فقها و صوفیه سؤال کرده بودند، باید دانست که راه دین یکی است. خداوند یک پیغمبر فرستاده و یک شریعت قرار داده، و لکن مردم در مراتب عمل و تقوا مختلف می‌باشند و جمعی از مسلمانان را که عمل به ظواهر شرع شریف نبوی صلی الله علیه و آله کنند و به سنن و مستحبات عمل کنند و ترک مکروهات و مشتهیات [شبهات] کنند و متوجه لذایذ دنیا نگردند و پیوسته اوقات خود را صرف طاعات و عبادات کنند و از اکثر خلق که معاشرت ایشان موجب تزییع عمر است، کناره جویند، ایشان را زاهد مؤمن متقی می‌گویند و مسمی به صوفیه [نیز] ساخته‌اند؛ زیرا که پوشش خود را از نهایت فاقه به پشم قناعت کرده‌اند که خشن‌تر و ارزانتین جامه‌هاست [در پوشش خود از نهایت قناعت پشم کنده که خشن‌تر از ارزان‌ترین جامه‌ها، قناعت می‌کرده‌اند] و این جماعت زبده مردمند؛ و لکن چون در هر سلسله جمعی داخل می‌شود که آن‌ها را ضایع می‌کنند و در هر فرقه از سنی و شیعه و زیدی و صاحب مذاهب باطله می‌باشند [تمییز میان آن‌ها باید کرد؛ چنانچه علما که اشرف مردمند، میان ایشان بدترین خلق می‌باشند و یکی از علما، شیطان است و یکی ابوحنیفه]. و همچنین میان صوفیه، سنی و شیعه و ملحد می‌باشد و چنانچه سلسله صوفیه [صوفیه در برخی نسخ نیست] شیعه نیز از غیر ایشان ممتاز بوده‌اند و چنانچه در عصرهای ائمه طاهیرین [جمعی] صوفیه اهل سنت، معارض ائمه بوده‌اند که احادیث بسیار در مذمت آن‌ها وارد شده، در زمان غیبت امام علیه السلام نیز صوفیه اهل سنت معارض و معاند صوفیه اهل حق هم که شیعه باشد بوده و هستند و بر این معنی شواهد بسیار است:

اول آن که ملا-جامی که نفحات را نوشته و به اعتقاد [به اعتبار] خود، جمیع مشایخ صوفیه را ذکر کرده است، حضرت سلطان العارفین و برهان الواصلین شیخ صفی الدین اردبیلی- نور الله برهانه- را که از آفتاب مشهورتر بوده و در علم و فضل و حال و مقام و کرامات از همه پیش بوده، ذکر نکرده است. و از مشایخ نقشبندیه و غیر ایشان جمعی را ذکر کرده است که به غیر اوزبکان نادان از دیگری نام ایشان شنیده نشود.

و همچنین سید بزرگوار علی بن طاوس که صاحب کرامات و مقامات بوده و شیخ ابن فهد حلی که در زهد و ورع و کمال مشهور آفاق بوده و کتب او در دقایق اسرار صوفیه، مشهور آفاق بوده و شیخ زین الدین- رضوان الله علیه- را که در راه دین شهید کردند و کتب

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۶

وی از قبیل منیة المریدین و اسرار الصلوات که به دقایق اسرار صوفیه از همه مشهورتر است و امثال ایشان از صوفیه امامیه- رضوان الله علیهم- از جهت تعصب و مخالفت طریقه [ایشان را] ذکر نکرده.

دوم آن که صوفیه شیعه، همیشه علم و عمل و ظاهر و باطن را با یکدیگر جمع می‌کرده‌اند و در زمان‌های تقیه مردم را به ریاضات و مجاهدات از اغراض باطله صاف می‌کرده‌اند و به حلیه علم و عمل ایشان را محلی می‌کرده‌اند و بعد از آن دین حق ائمه اثنا عشر به ایشان القا می‌فرموده‌اند، اما صوفیه که تابع طریق اهل سنت می‌باشند مردم را منع از تعلم علم می‌کنند؛ زیرا که می‌دانند با وجود علم، کسی خلفای ثلاثه را [عمر را] از حضرت امیر المؤمنین صلوات و سلامه علیه بهتر نمی‌داند، پس باید جاهل باشند که این قسم امر باطل را قبول کنند.

چنانچه حضرت شیخ صفی الدین - رضوان الله علیه - چندین هزار کس را به این طریق مستقیمه به دین [حق] تشیع آورده و از برکات اولاد امجاد آن بزرگوار، ادام الله برکاتهم العالی عالم به نور ایمان منور شده و علم و فضل شیخ علیه الرحمه به حدی بود که فضایی آن [عصر] در هر امر مشکلی که ایشان را پیش آمدی، پناه به علم کامل او که از اجداد میراث داشت، می بردند.

چنان که از والد خود شنیدم که از شیخ [بهاء الدین] محمد عاملی - علیه الرحمه - روایت می کردند که روزی حضرت شیخ در مسجد [دار الارشاد] اردبیل مشغول [مباحثه] علوم دینی بودند و جمعی دیگر از علمای آن عصر باز در آن مسجد مشغول بودند. یکی از علما در بین درس به این حدیث رسید که اهل سنت روایت کرده اند که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله در نماز سهو کرد و چون دو رکعت نماز کرد، سلام گفت. یکی از صحابه گفت: یا رسول الله آیا نماز را خدا کوتاه کرده یا شما فراموش کردید؟ حضرت فرمود که هیچ یک نبود.

پس شاگردان اعتراض کردند که چون تواند بود که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله دروغ گوید. استاد ایشان در جواب عاجز شد. نزد عالم دگر رفتند، او نیز [از روی عجز] ساکت شد. و از چند عالم دیگر پرسیدند و از هیچ یک جواب شافی نشنیدند، تا آن که به خدمت شیخ رضوان الله علیه آمدند و گفتند که آیا راوی، این حدیث را دروغ نقل کرده یا حضرت پیغمبر دروغ گفته است. شیخ از روی ادب نخواست که تکذیب روایت ایشان کند، فرمود که، هیچ یک نبوده، و لکن چون نماز معراج مؤمن است و چون نماز به آخر می رسد، مؤمن به کمال حضور می رسد و مناسب حضور آن است که سلام بکند و برای این، سلام در آخر نماز مقرر شده است، و در آن روز سیر حضرت صلی الله علیه و آله و سلم در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۷

مراتب قرب الهی تندتر از روزهای دیگر بود، زود به مقام قرب حضرت ذوالجلال رسید و به این سبب در تشهد اول سلام داد. پس نه پیغمبر دروغ گفت و نه راویان. [طلاب - علما] پس آن گروه آن جواب را پسندیدند و از حسن جواب شیخ متعجب گشته، و فور علم و کمال آن مقرب ملک متعال برایشان ظاهر شد.

سیم آن که اولاد امجاد آن جناب که طریقه دین مستقیمه او را داشته اند، پیوسته تعظیم و تکریم علمای دین را می کردند و بنای امور دین و دولت را بفرموده ایشان می گذاشتند و صوفیان صافی طویت را که به هدایت ایشان ارشاد می یافتند، امر می کردند که به شرایع دین مبین عمل کنند و از علما اخذ مسائل کنند و بعد به هر یک از ایشان که اطمینانی داشته خاطر جمع بودند که تجاوز از شرع قویم نمی نمایند و به عدالت رفتار می کنند، به ولایت محروسه منصب خلافت و حکومت می دادند که به هیچ قسم تعدی به رعایا و برابا نباشد؛ [چنانچه] سلطان سلاطین و مروج دین مبین، شاه اسماعیل - حشره الله مع آبائه الطاهرین و صلوات الله علیهم اجمعین - خاتم المجتهدین شیخ علی بن عبد العال را از جبل عامل طلبیده و او را اعزاز و اکرام بسیار نمود و پیوسته در مصالح دین و دولت به او رجوع می فرمودند و بعد از آن جناب، پیوسته این طریقه در سلسله سلطنت ایشان مسلوک بوده و می باشد.

چهارم آن که طریقه صوفیان عظام که حامیان دین مبین بودند، در ذکر و فکر و ریاضت و ارشاد، مابین است با طریقه صوفیانی که به مشایخ اهل سنت منسوبند؛ و چرخ زدن و سماع کردن و برجستن را و دف زدن جایز می دانند؛ اما صوفیان صافی ضمیر تشیع مشرب [شعرهای عاشقانه خواندن در میان ایشان نمی باشد] به جز تسبیح و تهلیل و توحید حق تعالی و توسل به انوار مقدسه ائمه طاهرین - صلوات الله علیهم - و حمایت شیعیان امیر المؤمنین - علیه السلام - چیزی در میان ایشان نیست و اینها همه موافق شریعت مقدسه است و لهذا نواب خاقان خلد آشیان - احله الله بحبوحه الجنان - که فرمان ارشادی برای صوفیان و حامیان این دودمان ابد توأمان نوشته اند و به اطراف فرستاده اند، فرموده اند که جمیع اوامر و نواهی که در شرع متین و دین مبین ائمه طاهرین - صلوات الله علیهم - وارد شده است، در آن کتاب درج نمایند که مردم به آن طریق حرکت و رفتار نموده، تخلف را جایز ندانند. و حضرت شیخ صفی الدین - علیه الرحمه - در مقالات خود در چندین جا به مریدان [خود] مبالغه فرموده، در متابعت شریعت مقدسه و زبان

بستن از حرفی که مخالف ظاهر شریعت باشد. و نواب قدسی، جناب شاه اسماعیل در هر جا که به خانقاه مشایخ اهل سنت می‌رسیدند، خراب می‌کردند و حيله و مکرهای ایشان را بر مردم اظهار می‌فرمودند و از جمله آن‌ها در محلّه ما، سابقاً بقعه‌ای بود که مزار ابو نعیم نامی بوده، از مشایخ اهل سنت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۸

و در سقف بقعه چراغی افروخته بودند که پیوسته روشن بود و در کتیبه آن نوشته بودند:

چراغی را که ایزد بر فروزدهر آن کس پف کند ریشش بسوزد آن معدن اسرار ربانی، چون آن حالت را مشاهده نمودند که مبنی بر حيله است، مردی را فرستاده بودند که پف کند و آن چراغ را خاموش کند؛ [او] ریشش نسوخت. پس فرمودند که آن عمارت خراب کرده بودند. پس ظاهر شده بود که راهی از سقف عمارت به خانه متولّی داشته که ساخته بودند و از آن راه، روغن و فتیله به چراغ آن بقعه می‌رسانیده‌اند. پس به این طریق بنیان باطل را از بیخ کنده و حق را به جای او نشانیده‌اند و ظهور و بروز این دین مبین اولاً از حسن ظن [و] سعی آن پادشاه جنت آرام گاه شده، از آبای کرام خود به طریق صوفیه حقه از عبادت و ریاضت و قناعت و عزلت و ترک دنیا موافق شرع انور رفتار نمودند. و ایضا بسیاری از علمای دین نیز این طریق مرضیه صوفیه حق [را] داشته‌اند و اطوار و اخلاق ایشان مابین طایفه صوفیه اهل سنت بود، مانند شیخ بهاء الدین محمد عاملی - رضوان الله علیه - که کتب او مشحون است به تحقیقات صوفیه؛ و والد مرحوم حقیر از جناب شیخ بهاء الدین - علیه الرحمه - تعلیم ذکر و فکر گرفته بودند و هر سال یک اربعین می‌گرفتند و جمع کثیر از تابعان شریعت مقدّسه را موافق قانون شرع به ریاضت و می‌داشت و فقیر نیز مکرر اربعینات بسر آوردم و در احادیث معتبره وارد شده که هر که چهل صباح اعمال خود را خالص گرداند برای خدا، حق تعالی جاری گرداند، چشمه‌های حکمت از دل او به زبان او.

پس از این شواهد و دلایل که ذکر آن‌ها موجب طول کلام است، باید که بر شما ظاهر باشد که این سلسله عالیه را که مروّجان دین مبین و هادیان مسالک یقینند با سایر سلسله‌های صوفیه که سالک مسالک اهل ضلالند، ربطی نیست [و ایشان برای ترویج امر خود به این سلسله عالیه خود را منسوب می‌گردانند].

و باید دانست که آن‌ها که تصوف را عموماً نفی می‌کنند، از بی‌بصیرتی ایشان است که فرق نکرده‌اند میان صوفیه شیعه و صوفیه اهل سنت. چون اطوار و عقائد ناشایست از آن‌ها دیده و شنیده‌اند، گمان می‌کنند که همه صوفیه چنین‌اند و غافل شده‌اند از آن که طریقه شیعیان خاص اهل بیت علیهم السلام همیشه ریاضت و مجاهده و ذکر خدا و ترک دنیا و انزوای از اشرار خلق بوده و طریقه صوفیه حقه طریقی ایشان است.

و سالهاست که شیعه به برکت آثار و انوار پادشاهان صفویه در مهد امانیت و رفاهیت می‌باشند و صوفیه [علانیه] به ترویج دین و نشر آثار ائمه طاهرین - صلوات الله علیهم اجمعین - و تبری [لعن] از اعدای ایشان مشغولند و از زمان حضرت رسالت - صلی الله علیه و آله - تا ابتدای ظهور این دولت عالیه، هرگز فرقه محقّه امامیه را چنین دولتی میسر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۵۹۹

نشده بود که علانیه به شرایع دین علیه [امامیه] عمل کنند و بر منابر و منارات، تبری از اعدای دین کنند و از شرّ مخالفان [دین] ایمن باشند.

مجملاً باید دانست که در همه امور افراط و تفریط خوب نیست، و طریقه حق، وسط است، چنانچه حق تعالی فرموده است وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا «۱» اگر در آنچه گفتیم تفکر نمایید، از هر جهت حق بر شما ظاهر می‌شود. وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲» الحمد لله اولاً و آخراً و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

مکافات نامه و گزارش مبارزه با تصوف

ما متن مکافات نامه را که شرح چگونگی سقوط صفویان از زبان عارف شاعری است که خود از درباریان شاه سلطان حسین صفوی (سلطنت تا ۱۱۳۵ و درگذشت در ۱۱۴۰) بوده، به طور کامل در همین مجموعه آورده‌ایم. در میان اشعار وی، به سخت‌گیری‌هایی که از سوی فقیهان و عالمان بر ضد درویشان اعمال می‌شده، اشاره شده است. شاعر مکافات نامه در یک مورد، ضمن بیان دگرگونی ارزش‌ها، از جمله درباره لعن صوفیان می‌گوید:

شود رکن دین لعن مردان دین عداوت به دانا، به درویش کین
تدین بود کینه اولیاصلاح و ورع لعن بر اصفیا «۳» همو مخالفت «اهل علم» با «اهل فقر» را از آن روی دانسته است که عالمان، اخلاق پرهیز را از دست داده، گرفتار اتراف و اسراف شده‌اند:
از آن منکر کشف بودند و حال که رسوا نگردند از جمع مال
از آن دشمن اهل دل بوده‌اند که با صاحب دل دودل بوده‌اند
نمودند ذکر خفی را قرق‌ریا گشت واجب به چندین طرق
نموده ز وجد و سماع اجتناب‌ولی سمعه را کرده فصل الخطاب
فقیری که پوشید شال نژند نمودند لعنش به بانگ بلند
ولی ترمه خوش قماش لطیف ثوابست و سنت به شرع شریف «۴»
چو درویش گفتی «خدایی» بلندچو هندو بکشتند و پس سوختند
اگر «یا ربی» گفت بیچاره‌ای جگر از تف هجر صد پاره‌ای
به اخراج و هجرش نوشتند حکم که باید شد از ذکر حق صم و بکم

(۱). بقره، ۱۴۳

(۲). بقره، ۲۱۳

(۳). مکافات نامه، بیت‌های ش ۲۳۹ - ۲۴۰

(۴). بیت‌های ش ۳۴۲ - ۳۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۰ اگر عاشقی شعر «حالی» بخواند به رجم و به طردش مجالی نماند «۱»
شهادت ز درویش مسموع نیست چو شالش بود کهنه خود کشتنی ست «۲»
ز «توحید»، درویش چون دم زدی شدی ممتنع واجب، او ملحدی
چو شوریده‌ای ترک دنیا نمود بگفتند مرتد شد آن بی‌وجود «۳»
ز توحید حق آن چنان خشمگین که کافر ز اسلام و ملحد ز دین «۴»
به صوفی چنان دشمن آن قوم خرکه سنی به شیعه ز لعن عمر
ز تقلید فرهاد بی‌دین و داد کمر بسته بر کین اهل سداد
به خود کرده واجب چو ذکر خدا که لعنت فرستد بر اولیا
ز جور و ز کین و ز ترک صواب‌همین بس که کردند ایران خراب «۵»
چو عصیان اعیان به پایان رسید دل اهل ایمان هم از ایشان رمید

چونجید از ایشان «دل مرد حق» بگرداند حق هم از ایشان ورق «۶» گفتنی است که در فصل الخطاب قطب الدین نیریزی و برخی گفته‌ها و نوشته‌های دیگر وی، که گزارش آن را در همین مجموعه آورده‌ایم، اطلاعات دیگری در این زمینه وجود دارد که بدون آنچه در آنجا، بویژه درباره ارتباط سقوط صفویه با درگیری‌های موجود میان علمای ظاهر و باطن آمده، بحث «رویاری فقیهان و صوفیان» تکمیل نمی‌شود؛ اما از بابت آن که تکرار نشود، خوانندگان ارجمند را به مطالعه آن بخش ارجاع می‌دهیم.

۹- علی قلی جدید الاسلام و تصوف

پدر آنتونیو دوززو، کشیش پرتغالی مسلمان شده دوره صفوی است که پس از بازگشت از مسیحیت، در تاریخ ۱۴ سپتامبر ۱۶۹۷ [هفتم ربیع الاول ۱۱۰۹] به اسلام گروید و شروع به فراگیری آموزش‌های اسلامی کرد. وی با توجه به آموخته‌های پیشین و پسین خود، توانست آثار جالبی را در نقد مسیحیت عرضه کند. طبیعی است که این نقدها، در محدوده اطلاعاتی است که در اصفهان آن روزگار، فراهم شدنی بوده است. ما پیش از این، کتاب سیف المؤمنین فی قتال المشرکین «۷» یا نقد تورات او را معرفی کردیم و اطلاعات با ارزشی را

(۱). بیت‌های ش ۳۵۸-۳۶۱

(۲). بیت ش ۳۶۳

(۳). بیت‌های ش ۳۶۷-۳۶۸

(۴). بیت‌های ش ۳۷۹

(۵). بیت‌های ش ۳۸۸-۳۹۱

(۶). بیت‌های ش ۴۴۲-۴۴۳

(۷). جدید الاسلام، علی قلی، سیف المؤمنین یا نقد تورات، به کوشش رسول جعفریان، قم، انصاریان، ۱۳۷۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۱

که از وضعیت تفکر مذهبی موجود در اصفهان دوره اخیر صفوی در آن بود، به دست دادیم.

بدون آن اطلاعات، مرور این بخش از این مقاله، بهره کافی را به دست نخواهد داد.

این شخص، در فضای فکری دو سه دهه اخیر صفوی، به احادیث ائمه شیعه سخت علاقه‌مند شده و از تفکر فلسفی و صوفیانه، فاصله گرفت. وی متأثر از اندیشه‌های علامه مجلسی بوده و با توجه به نگرش تحلیلی خود، هم در نقد تورات و هم در این رساله، کوشیده است تا ریشه تفکر صوفیانه و ابعاد آن، به ویژه ارتباطش با تفکر مسیحی را نشان دهد. وی در کتاب نقد تورات نیز مطالبی درباره تصوف و فلسفه دارد که نقل آن‌ها در این مقدمه خالی از فایده نیست.

وی در این باره می‌نویسد: و هر گاه ثابت شد که بهشت جسمانی را خداوند عالم آفریده است، الحال نصارا که بهشت جسمانی را انکار می‌کنند و می‌گویند که بعد از موت تا قیامت و بعد از قیامت، ابتدا بهشتی به غیر از دیدن خدای تعالی نمی‌باشد، بگویند که این بهشت جسمانی که از این فقره تورات وجود آن ثابت می‌شود، چه بهشتی است؛ و حکما که در انکار بهشت جسمانی با نصارا متفق شده‌اند و خود را نصرانی کرده‌اند و می‌گویند که نفس ناطقه بعد از مفارقت بدن، هر گاه تحصیل کمالات کرده است از تخیل و تصوّر کمالات خود ملتذ می‌شود و آن لذت‌ها بهشت اوست، بگویند که آن بهشت جسمانی که از احادیث اهل بیت علیهم السلام و آیات قرآنی ثابت می‌شود و این فقره تورات نیز بر وجود او گواهی می‌دهد، چه چیز است؛ و نصارا که انکار بهشت جسمانی را می‌کنند، بگویند که این بهشت جسمانی که خدای تعالی آفرید، هر گاه انسان به آن جا نمی‌رفت، برای چه آفرید و از

برای که او را موجود می‌دارد.

ایضا درباره آن‌ها می‌نویسد: چنانچه صوفیان که نصارای این امت‌اند، باز بر این طریقه‌اند که اعتمادی بر دین و احکام دین ندارند و می‌گویند سعی باید کرد که به صاحب دین رسید و با او متحد شد و در اکثر ماده‌ها عقل را مخل و نامناسب می‌دانند و از این جهت است که دیوانگان را بسیار دوست می‌دارند و به ایشان اعتقادها دارند و می‌گویند که طریقه و رویه ما را عقل ادراک نمی‌کند و به ریاضت باید بر این کس کشف شود و چون تحصیل علم و پیروی عقل را جهل می‌دانند، از این است که هر یک پیر جاهلی پیدا کرده، دست در دامان ارادت او می‌زنند و با این اعتقادات خود را مسلمان می‌دانند و با خود فکر نمی‌کنند که از این استخفاف، یعنی حقیر شمردن دین و تحصیل علم احکام دین، استخفاف علمای ابرار لازم می‌آید؛ و از آنجا تجاوز کرده به استخفاف ائمه هدی علیهم السلام و از آنجا به پیغمبر - صلی الله علیه و اله - و از آنجا به خدا می‌رسد و این جماعت معجزاتی را که خدای تعالی به پیغمبران و اوصیای پیغمبران خود کرامت کرده است، اعظم از آن‌ها را به هر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۲

درویش بدکیشی نسبت می‌دهند؛ حتی این که درباره حاجی قادر عاشق آبادی که هنوز خود را از کثافات کوت کشی [کذا] پاک نکرده است، اعتقاد دارند که معجزات از او ظاهر می‌گردد و با وجود چنین عقیده‌ها باز می‌گویند که ما به حضرات ائمه معصومین علیهم السلام اعتقاد داریم و این تیره‌دلان فکر نمی‌کنند که سنیان چون به غیر از امامان ما به امامت سه نفر قایل شده‌اند ما آن‌ها را ... می‌دانیم، پس هر گاه [صوفیان] ایشان که بعد از ائمه ما تا حالا هزار پیر پیدا کرده‌اند و از برای هر کدام، معجزات بسیار نقل می‌کنند و به امامان بی‌حد و پایان اعتقاد دارند، چون می‌شود که ایشان کافر نباشند بلکه به طریق اولی کفر این طایفه زیاده از ... خواهد بود.

وی که پولس را مهم‌ترین عامل انحراف مسیحیت می‌داند، عرفا و صوفیان ایرانی را نیز تابع آن‌ها دانسته است. وی درباره پولس - که وی او را ببلوس خوانده - چنین می‌نویسد که او «در جواب سؤالی که ایشان از او کرده بودند که مآکولاتی که به بتها قربانی شده‌اند بخورند یا نه، می‌گوید که پس بدانید که در دنیا هیچ بت نیست و هیچ خدای نیست مگر یک خدا و ببلوس در ضمن این زهر قاتل، می‌خواهد به نصارا بفهماند آن وحدت موجودی را که شیخ شبستری نمی‌داند از ببلوس یا از استاد او افلاطون فرا گرفته، در لباس این شعر به مریدان خود فهمانیده است که:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است یعنی اگر مسلم به وحدت موجود قایل باشد و بنا بر آن اقرار داشته باشد که بت هم خداست، پرستیدن بت را هم خدا پرستی خواهد دانست؛ زیرا که بت در خود چیزی نیست به غیر از یک خدایی که در همه چیز است.»

از رساله رد جماعت صوفیان که در ادامه همین بحث به چاپ خواهد رسید، به دست می‌آید که صوفیان در آخرین سالهای سلطنت صفوی، علی‌رغم مخالفت علما، همچنان فعال بوده‌اند. مؤلف اشاره به همراهی و همکاری برخی از بازاریان با صوفیان دارد که جلساتی را برگزار کرده و سور و ساتی نیز به صوفیان می‌دهند: «پس در این زمان، اکثر مردم کاسب و عوام الناس و سایر شیعیان را چه ضرورت داعی شده است که به هزار زحمت، دو سه دیناری از کسب خود بهم می‌رسانند و شب‌هایی در خانه خود مجمعی می‌سازند و جمعی از متصوفه را که هر کدام به مطلبی فاسد طالب مجامع چینی هستند، می‌طلبند و بعد از ذکر اوصاف مشایخ صوفیه که از اقوال ایشان ظاهر می‌تواند شد که دین و مذهب درستی نداشته‌اند، به خوانندگی و ذکر با غنا و های و هو و دست و پا افشانی که سوای هضم آن طعام فائده‌ای بر آن مترتب نمی‌شود، مشغول می‌شوند.» وی در جای دیگری با اشاره به فراوانی متصوفه، شاه را مانعی بر سر راه رشد آن‌ها عنوان کرده و می‌نویسد: «همچنان که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۳

حالا به نحوست حکمت در بلده اصفهان، چندین هزار ملحد بهم می‌رسند؛ اما به اعتبار غلبه و کثرت علمای دینی که فقیه و تابع احادیث اهل بیتند، و از بیم تند باد غضب پادشاه اسلام الحمد لله و المنة غبار وجود ایشان پیش چشم کسی نمی‌تواند گرفت، بلکه خفاش وار روزها در زاویه‌ها، زنار کفر خود و الحاد را ظاهر ساخته، شیطان وار به آن زنار صید دلها می‌نمایند.»

وی در این رساله، از کسانی که مدرسه می‌سازند و موقوفاتی برای آنها تعیین می‌کنند، می‌خواهد تا اجازه تحصیل حکمت و تصوف را در این مدارس ندهند. «۱» او تفاوتی میان حکمت و تصوف نمی‌بیند و از اساس معتقد است که باید برای شناخت دین به اخبار و احادیث امامان روی آورد: «مطلب این است که راه نجات در آن است که شخص کمر متابعت احادیث اهل بیت را بر میان بسته، از جاده شرع شریف تجاوز نفرماید؛ نه این که مثل صوفیه اعتقاد فاسده از تتبع کتب و اقوال حکمای یونان پیدا کرده، خود را در نزد مردم عوام الناس، کامل به قلم بدهند.»

وی شرح می‌دهد که حکمت خوانی در اصل، در فرنگ است و آنها اگر می‌خوانند با دقت می‌خوانند؛ اما در اینجا بدون دقت می‌خوانند و در هر حال، هر دو بر خطا هستند. او از این که طالبان علم به جای حدیث به حکمت روی آورده‌اند، سخت بر آشفته است. در عین حال به این نکته اشاره می‌کند که در آن روزگار شهریه طلاب، که از موقوفات به دست می‌آمد، تنها در صورتی به آنها پرداخت می‌شده است که دروس حکمت را هم بخوانند.

در غیر این صورت پولی دریافت نمی‌کردند. نگاهی به آثار تألیف شده در قرن دوازدهم نشان می‌دهد که آثار فلسفی فراوانی در همین دوره تألیف شده است. این در حالی است که مشی مرحوم مجلسی و پیروان وی، عدم موافقت با این قبیل مطالب بوده است. دلیل آن وجود سنت قوی و ریشه‌دار حکمت خوانی از پیش از صوفیه در ایران است که به نوعی به تشیع نیز منتقل شد. البته از پیش، در خود تشیع هم سابقه داشت و نمونه‌هایی مانند ابن میثم بحرانی و سید حیدر آملی مطرح بودند، اما بیش‌تر متون این دو سه قرن متعلق به مکتب شیراز است که علائق رسمی تشیع پیش از عصر صفوی ندارد. نمونه روشن آن، جلال‌الدین دوانی است. تصوف و فلسفه مشائی هم توسط ملا صدرا یکی می‌شود و تشخیص مرزها دشوارتر می‌گردد. مبارزه برخی از علمای دوره اخیر صفوی با حکمت و تصوف به صورت یکجا، به دلیل مشاهده تلفیق این دو در مکتب ملا-صدرا بود. مؤلف از کسانی هم یاد می‌کند که دیگر از درویشی صوفیه به ظاهر پرهیز می‌کنند؛ اما در باطن علاقه‌مند به تصوفند و گاه و بیگاه با آنها همراهی دارند:

(۱). این شرطی است که در وقف نامه مدرسه مریم بیگم که در چهار راه نقاشی اصفهان بوده، گذاشته شده بوده است. در این باره بنگرید: «کتاب و کتابخانه در دوره صفوی» در همین مجموعه.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۴

«و این غریب است که در این اوقات، مردم اعزّه و غیره هستند که از راه تسویلات شیطان، از اطوار متصوفه شکفته خاطر می‌شوند و هر چند که در ظاهر به مردم نمی‌نمایند که ما صوفی می‌باشیم، هر وقت که می‌شنود که متاع کاسد صوفیه نزدیک است که رواج بهم رسانند، ایشان دلال می‌شوند و هر زمان که آوازه ذکر و های و هوی صوفیه برمی‌خیزد، اگر از ایشان بر آید مطرب می‌شوند. و اگر نه لا اقل طربناک می‌گردند. و به همین معنا که در میان مردم به صوفی اشتها ندارند، از آن مذمتی که بر صوفی وارد می‌آید، خود را سالم می‌دانند.»

پایه استدلال او در این رساله، چیزی که سایر عالمان ضد صوفی به آن توجه نداشتند، بر این نکته است که قرابتی خاص میان نصارا و متصوفه وجود دارد. هر دوی آنها به نوعی به حلول خدا در غیر خدا باور دارند، نصارا درباره مریم و عیسی مدعی چنین مطلبی هستند و صوفیه هم با وحدت موجود، چنین باوری را دارند. وی در این زمینه به اشعار شبستری هم اشاره کرده است.

مؤلف در مبارزه با تصوف، خود را صاحب حق می‌داند؛ به این دلیل که تصوف با مسیحیت قرابت خاصی دارد و مؤلف که مدتی

پادری یعنی کشیش بوده است، این قرابت را به خوبی تشخیص می‌دهد. او با اشاره به این که زمانی پادری و متخصص در این حکمت بوده می‌نویسد: «و اگر چه در آن حکمت گمراه کننده، عالم و استاد بودم، امروز به توفیق خدای تعالی از شاگردی علمای اخیار و احادیث ائمه اطهار علیهم السلام کلاه افتخار به آسمان می‌رسانم و حالا قریب دوازده سال است که چون دانستم که آن راهی که از متابعت حکما به دست می‌آید، راه جهنم است و حکمت ایشان پلی است که بر روی جهنم کشیده است که هر که قدم در آن می‌گذارد، نمی‌شود که نلغزد و به جهنم فرو نرود، لهذا دست از آن راه برداشته، حرف در او نزده‌ام و خوشم نمی‌آید که لب را به گفتگوی اقوال ایشان بجنبانم».

و در جای دیگری می‌نویسد: «کمترین سعی می‌کنم تا زنده‌ام، جهد خواهم کرد که شما را به شیعیان اهل بیت بشناسانم تا آن که آگاه باشند و از شما فریب نخورند».

نسخه رساله: از این رساله، تنها یک نسخه شناخته شده است و آن نسخه کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری فعلی) به شماره ۱۶۲۳/ع (رساله سوم مجموعه) می‌باشد.

به هر روی، این اثر می‌تواند گوشه‌ای دیگر از نزاع فقیهان و صوفیان این دوره را نشان دهد. در اینجا، باید به جای فقیهان اصطلاح عالمان را نهاد که اشاره به کسانی است که به علوم رسمی و ظاهری بیش از آنچه نامش علم باطن است، علاقه‌مند هستند؛ گرچه برخی از اینان فلسفه را قبول داشتند و مخالف تصوف بودند، و برخی با هر دو یکجا مخالفت می‌کردند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۵

۱۳ رساله اصول فصول التوضیح مناظره علمی - نوشتاری محمد تقی مجلسی و محمد طاهر قمی در باب تصوف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على محمد و آله اجمعين.

اما بعد بر ضمایر زاکیه ارباب انصاف پوشیده نماند که یکی از علمای امامیه رساله‌ای در ذم طایفه متصوفه تألیف نموده و حضرت مولانا محمد تقی بن مجلسی ردی بر مؤلف رساله مزبوره، قلمی گردانیده و به نزد مشار الیه ارسال فرموده و مومی الیه ردی بر رد او تحریر نموده و به خدمتش فرستاده و چون ردین مزبورین [مذکورین] «۱» در حواشی رساله مسطوره مرقوم بوده، دیگری آن را به ترتیب، در متن کتابی جای داده و مشتمل بر بیست و سه باب گردانیده، هر بابی محتوی بر چهار فصل و آن را توضیح‌المشریین و تنقیح‌المذهبین نام کرده. و چون مرتب، فصل چهارم را از هر باب که در بیان محاکمات اوست بسطی داده، به خاطر این شکسته رسید که آن فصول را محذوف ساخته، به مقالات مناظرین اختصاص [اختصار] دهد و محاکمه را به مطالع منصف حواله نماید و بعد از اتمام، آن را مختصر التوضیح [اصول فصول التوضیح] نام کند؛ و الله یهدی من یشاء إلی صراطٍ مستقیم. «۲»

فصل اول از باب اول: ماتن [ملا محمد طاهر قمی] در اصل رساله می‌گوید:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و الصلوة والسلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين. اما بعد، چون دید که بسیاری از شیعیان و دوستان علی بن ابی طالب علیه السلام بنا بر نادانی از اهل علم، فریب جمعی از غولان راه دین خورده، نعره کردن و دست زدن و برجستن و چرخیدن و عشق بازی با مردان را عبادت و طاعت پنداشته، از راه شرع

(۱). مواردی که در گروه آمده، نسخه بدل‌ها یا اضافاتی است که از رساله موجود در کتابخانه آیه الله مرعشی بر متن افزوده شده است. طبعاً تفاوت‌های جزئی گزارش نشده است.

(۲). بقره، ۲۱۳

و دین به غایت دور افتاده‌اند، بنا بر این بر خود لازم دانست که ایشان را دستگیری کرده و راهنمایی نموده، به شاه راه شریعت نبوی و طریقت مرتضوی برساند.»

فصل دوم از باب اول: محشی که عبارت از حضرت مولانا محمد تقی بن مجلسی است می‌فرماید: اگر مطلب مولانا هدایت بعضی از عوام است که به سبب جهالت، بعضی از اعمال ناشایست می‌کنند، بد نیست؛ و لیکن اعمال ایشان قدح در طریقه محموده اولیاء الله نمی‌کند؛ چنان که اعمال جهله طلبه، قدح در طریقه طلب علم نمی‌کند. مناسب آن بود که اول طریقه محموده اولیاء الله را بیان فرمایند و بعد از آن در مقام قدح در اعمال ایشان در آیند که این طریقه ایشان نیست. [با آن که افعال مسلمین محمول بر صحت است].

اولاً- ممکن است که بعضی از حرکات به واسطه ملاحظه جلال الهی از ایشان واقع شود و یا به واسطه خلق قلق و شوق در محبت الهی بی‌تاب شده، بی‌شعورانه از ایشان بعضی از کلمات و افعال صادر می‌شود، «۱» چنان که از جنید منقول است که در حال اضطراب دست خود را بالا- برد و چون از آن حال باز آمد، به اعانت دست دیگران آن دست را به زیر آورد، تا آن که به زیر آوردن شبیه دست بالا بردن نباشد. «۲» با آن که اگر سهوی کنند از کجا معلوم شد که این را کمال می‌دانند، با آن که اکابر ایشان همگی اینها را نقص می‌دانند؛ قطع نظر از آن که حرمت اینها ظاهر نیست، «۳» بلکه مشهوری است، «۴» و الله یهدی الی صراط مستقیم.

(۱). در حاشیه مرعشی: در «توضیح» آمده: کذا کان بخطه الشریف؛ و لا أدری أن المیم والیاء زائدین اجریانهما بقلمه من کراماته او عدم شعوره لقلقه و شوقه فی محبة الله؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

(۲). در حاشیه مرعشی: صاحب کتاب «توضیح المشربین و تنقیح المذهبین» می‌گوید که، بر فرض صحت این افسانه بی‌سند و ثبوت اسلام و ایمان آن رافع ید، مگر حضرت آخند نمی‌داند که قول و فعل معصوم است که سند است و متمسک شدن به اقوال و افعال غیر معصوم بد است؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

(۳). در حاشیه مرعشی: حضرت آخند در این فصل اشارت فرموده‌اند به آن که، آنچه ماتن در فصل اول بیان نموده است از کردار حلاجیه، ناشایست و قبیح و زشت است؛ اما گمان دارند که بعضی از پیران این طایفه از اولیاء الله‌اند و باز احتمال راه داده‌اند که آنچه از حلاجیه سرزند از این اعمال ناشایست، اضطرابی باشد به دلیل افسانه بی‌سندی که از جنید نقل فرموده‌اند. رساله «سلوة الشیعة» سراپا نقض این مطلب است؛ باید که حضرت آخند مطالعه فرمایند و انصاف پیش آورده تعصب را واگذارند؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

(۴). در حاشیه مرعشی: صاحب «توضیح» می‌گوید که عدم ظهور حرمت افعال مذکور نزد حضرت آخند به سبب قصور تتبع است. حضرت الله تعالی، جناب آخند را توفیق بخشید که بعد از تتبع تام نور ظهور حرمت آن امور بر پیشگاه ضمیر منیر ایشان البته پرتو خواهد انداخت؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۷

فصل سیم از باب اول: ماتن [ملا محمد قمی] «۱» در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام علی محمد و آله الطاهرين. اما بعد، مخفی نماند که فقیر در نوشتن جواب گفتگوهای ناخوش حضرت آخوند متردد بودم؛ پس به استخاره رجوع نمودم، استخاره نوشتن خوب آمد و استخاره نوشتن بد. بنا بر این متعرض جواب شدم. بر حضرت آخوند پوشیده نماند که مقصد کمترین از نوشتن رساله، هدایت اهل انصاف است و امید هست که هر که جهل مرکب در نفس او محکم نشده باشد، به سبب مطالعه آن به نجات پی برد.

عزیزا! در آخرهای رساله (۲) دعوی مجاهده و ریاضت و کشف و تصفیه باطن نموده‌اید، اما درشتی‌ها و ناهمواری‌ها که کرده‌اید بر خلاف آن خبر می‌دهد. مصرع: «از کوزه همان برون تراود که در اوست» به همه حال، گفتگو و درشتی و ناهمواری را به جایی رسانیده‌اید که دغدغه آن هست که بعضی از مریدان شما که به انصاف متّصف باشند، از شما واسوزند.

اگر چه بنا بر تأویلاتی که کردار و گفتار تابعان حلاج را کرده‌اید، افعال شما نیز قابل تأویل است که در وقت نوشتن به حال خود نبوده‌اید، بلکه در حالت بی‌اختیاری و بی‌شعوری که اولیا را می‌باشد، نوشته شده باشد. به همه حال، اگر چنانچه در جواب شما بعضی گفتگوها واقع شود که به ظاهر درشت نماید، دور نیست. مصرع: «کلوخ انداز را پاداش سنگ است».

عزیزا! مخفی نماند که مطلب از جواب، نه تلافی و انتقام است، بلکه چون حضرت آخوند دعوی کشف و تصفیه باطن نموده و در اثبات باطل و ترویج ضلالت کوشیده، خواستم ظاهر سازم که حضرت آخوند غلط [اشتباه] کرده و در دعوی خود صادق نیست و هر دعوی که نموده باطل است؛ و اگر مطلب دینی در میان نمی‌بود، اوقات شریف خود را صرف این گفتگوها نمی‌نمودم. و دور نیست که به خاطر دوستان و محبان گذرد که چه لازم است این نوع رساله‌ها نوشتن و سفیهان را به ملامت خویش انداختن. اما باید که فقیر را معذور دارند؛ چرا که نوشتن این رساله‌ها اگر چه موجب ملامت سفهاست، اما در نوشتن آن بیم لعنت خداست؛ زیرا که در کتاب کلینی از حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و اله نقل شده که فرمودند که، هر گاه ظاهر شود بدعت‌ها در امت من، پس باید که ظاهر سازد عالم علم خود را؛ پس اگر ظاهر نسازد علم خود را، پس بر اوست لعنت خدا. (۳)

و مناسب است که پیش از شروع در جواب، اعتقاد خود را در باب محبت و شوق که لازم اهل عرفان است، بیان نمایم تا بر حضرت آخوند ظاهر شود که مقصود از نوشتن

(۱). افزوده در حاشیه ملی.

(۲). مقصود در بخش‌های پایانی رد مجلسی بر قمی است.

(۳). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۵۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۸ رساله چیست.

مخفی نماند که آنچه فقیر را اعتقاد است و از طریق اهل بیت معلوم نموده، آن است که بندگان، حق تعالی را سه نوع عبادت می‌نمایند: جمعی به طلب بهشت عبادت می‌کنند و این عبادت مزدوران است؛ و جمعی از ترس جهنم عبادت می‌نمایند و این عبادت غلامان است؛ و جمعی از روی دوستی و شوق عبادت می‌کنند و این عبادت آزادمدان است. (۱) و طریقه مقربان و عارفان و مقصود عاقلان و هوشمندان از ریاضات و مجاهدات، تحصیل این طریقه است؛ و اهل هر مذهب در تحصیل این مقام عالی، زحمت‌ها و ریاضت‌هایی کشیده‌اند و مرکب طلب را به هر جانب دوانیده‌اند؛ اما هر که پیروی به اهل بیت نبوت که هادیان راه محبت‌اند، نمود، به سر منزل مقصود رسید، و هر که به فریب غولان راه دین پا از متابعت ایشان کشید، در بیابان ضلالت هلاک گردید.

و فقیر در بیان شوق و محبت از طریق اهل بیت نبوی احادیث بسیار جمع نموده‌ام و مدتی است که شروع در تألیف کتابی در این باب نموده و آن را به مقامات المحبین موسوم گردانیده‌ام. امید که به دستگیری توفیق به اتمام رسد. و بدان که عابدان و ریاضت‌کشان اهل سنت که مخالفان اهل بیت نبوت‌اند، چون به وادی تحصیل محبت افتاده‌اند، اجتهادات باطل کرده‌اند و خیال فاسد نموده‌اند و بر گمراهی خود ضلالت‌ها افزوده‌اند و در طریق طاعت، بدعت‌ها اختراع [و اختراع‌ها] نموده‌اند؛ چنان که فقهای ایشان چون ابو حنیفه و برادرانش، چون که از اهل بیت کناره نموده و به رأی ناقص خود عمل کرده‌اند، در مسایل فقهیه به غلطی‌های

عظیم افتاده‌اند و عالم [عالمی] را به ضلالت انداخته‌اند. و نشان ریاضت کشان اهل سنت را که تابعان حلاج و بایزیدند، در رساله ذکر نموده‌ایم. و از جمله نشانه‌های ایشان که در رساله ذکر نموده‌ایم، آن است که این طایفه خود را عاشق می‌خوانند، و نسبت عشق به حق تعالی می‌دهند، و اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و آله که هادیان راه محبت‌اند، این لفظ را چون نام مرضی است سوداوی، در دعاها و احادیث خود استعمال نمی‌نمایند؛ بلکه به لفظ شوق و محبت اکتفا می‌کنند و تابعان ایشان نیز در این باب پیروی ایشان نموده‌اند؛ و طریقه‌ای که فقیر در محبت و شوق اختیار نموده‌ام، طریقه عارف کامل شیخ صفی [۷۳۵] است و شیخ ورام بن ابی فراس [م ۶۰۵] و ابن طاوس [م ۶۶۴] و احمد بن فهد حلّی [م ۸۴۱] و ملا احمد اردبیلی [م ۹۹۳] و غیر ایشان از عارفان شیعه، رحمه الله علیهم.

و از این گفتگوها که نمودیم معلوم شد که مقصود ما از نوشتن این رساله، نه نفی شوق و

(۱). بنگرید: کلینی، همان، ج ۱، ص ۸۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۰۹

محبت است، چنان که حضرت آخوند گمان برده‌اند [کرده‌اند] و بر ما زبان طعن دراز نموده‌اند. با آن که مکرر گفته‌اند که افعال مسلمانان را حمل بر صحت باید نمود و چون فقیر را این عقیده باشد، با آن که صاحب این طور رباعیاتم؟ رباعی:

یا رب! به محبتت گرفتارم سازدر بوته اخلاص تنم را بگداز

از بال و پرم رشته غفلت بگشاشاید که کنم بر اوج مهرت پرواز

یا رب به محبتت گرفتارم کن از هر چه نه مهر توست، بیزارم کن

از رحمت خویش بر رخم آبی زن یک چشم زدن ز خواب بیدارم کن

یا رب تو ز قید جسم و جانم برهان وز بند تعلق جهانم برهان

یک جرعه ز شهد شوق در کامم ریزیک باره ز قید آب و نام برهان

تا بار تعلق، تو ز سر نگذاری خود را باید ز سالکان نشماری

مگذار به راه شوق زینهار قدم تا نگذاری هر آنچه در سر داری

در راه طلب مباش غافل یک دم می‌ساز در این بادیه با درد و الم

بگذر ز علایق که میسر نشود طی کردن راه شوق با خیل و حشم

افسرده شدم ز صحبت بیخردان گشتم دلگیر ز صحبت بی‌دردان

نایافته‌ام به خلوت معنی راه صورت شده از آینه‌ام رو گردان و بدان که آن چه فقیر را به نوشتن رساله کشانید، آن بود که چون داخل دار المؤمنین قم شدم، جماعتی نقل نمودند که در این شهر، بعضی دعوی رفتن به سماوات می‌کنند و از چگونگی آسمان‌ها خبر می‌دهند و طایفه جن را خدمتکاران خانقاه خود می‌دانند؛ و جماعت بسیار از بی‌خردان به ایشان گرویده‌اند. و چون استماع این کلمات واقع شد، غیرت دینی در حرکت آمده، در دفع و زوال ایشان کوشیدم و راه آسمان‌ها بر ایشان بستم و به نوشتن رساله، مریدان ایشان را تسلی نمودم، و ظاهراً که در این ولا، حضرت آخوند به نوشتن جواب، هنگامه ایشان را گرم کرد و باز ایشان را به ضلالت و گمراهی قدیم انداخت.

و چون مقصود از نوشتن رساله معلوم شد، پس باید که شروع در جواب گفتگوهای حضرت آخوند نمایم و الله المستعان.

حضرت آخوند در حاشیه صفحه پیش فرموده‌اند که می‌تواند بود که از ملاحظه جلال

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۰

الهی از اولیاء الله بعضی از حرکات سر زند و بعد از آن، حکایت جنید را نقل فرموده‌اند.

حاشا که محبت الهی موجب این نوع حرکات شود که از تابعان حلاج و بایزید سر می‌زند؛ و اگر چنان چه محبت الهی این اثر می‌داشت، می‌بایست که از صحابه پیغمبر صلی الله علیه و اله و اصحاب ائمه علیهم السلام که سر خیل عارفان و مجتبان‌اند، این حرکات ظاهر شود و علما در کتاب‌های خود نقل نمایند؛ و می‌بایست که حضرت آخوند اول اثبات اسلام و ایمان و صلاح جنید به قول ناقلان و راویان شیعه بنماید، و بعد از آن، کرده او را شاهد خود سازد و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب دویم: ماتن [قمی] در اول رساله می‌گوید: ای شیعیان و دوستان اهل بیت! بدانید که این طریقه که مذکور شد، طریقه تابعان و پیروان حلاج و بایزید و امثال ایشان است. زنهار از این طرز و طور و طریقه پرهیز نمایید. رباعی:

بیرون مرو از راه شریعت زنهارپا در ره منصور خصالان مگذار

هر راه که بیرون ز شریعت باشد سر منزل آن نیست به غیر سر دار

از راه علی و آل او دور شوی گر تابع پیروان منصور شوی

گر تابع بایزید خواهی بودن فرداست که با یزید محشور شوی فصل دویم از باب دوم: محشی (ملا محمد تقی) می‌فرماید که: عجب از مولانا که طریقه محققان و موحدان را طریقه حلاج نامیده‌اند با آن که جمیع علمای صوفیه مذمت حلاج کرده‌اند «۱» و هیچ کس تابع او نیست، بلکه همه متفق‌اند که این طریقه اهل بیت رسول خدا است؛ و لیکن چون راهی است در غایت صعوبت، همه کس را تکلیف به این راه ننموده‌اند و جمعی را که از خواص و حواریین ایشان بوده‌اند به این راه ارشاد فرموده‌اند، بلکه همه را تکلیف فرموده‌اند، چنان که بر خبیر بصیر مخفی نیست، و لیکن بعضی تحمل این مشقت‌ها نمودند و به سعادت ابدی فایز گشتند، مثل رشید هجری و کمیل بن زیاد نخعی و قنبر و سلمان و جابر جعفی و غیر ایشان از اصحاب اسرار ائمه هدی که علمای ظاهر از جهت عدم ادراک احوال ایشان، حکم به ضعف و جرح ایشان کرده، چنان که بر متبع مخفی نیست، «۲» و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

(۱). در حاشیه مرعشی: صاحب «توضیح» می‌گوید که در این مقام، حضرت آخوند به مذمومیت حلاج قائل شده‌اند؛ اما زود ورق را برگردانیده‌اند، چنان که بعد از برگردانیدن ورقی، در فصل دویم از باب سیم معلوم گردد؛ ان شاء الله؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

(۲). در حاشیه مرعشی: مرتب در «توضیح المشریین و تنقیح المذهبین» می‌گوید آنچه خلاصه آن این است که حضرت آخوند به علم فقه و حدیث شهرت کرده‌اند و چنان که اولین موقوف است به دومین و دومین

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۱

فصل سیم از باب دویم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: حضرت آخوند تعجب فرموده‌اند که ما طریقه اولیاء الله را طریقه حلاج نامیده‌ایم و فرموده‌اند که همه علمای صوفیه مذمت حلاج نموده‌اند. از این گفتگوها ظاهر می‌شود که حضرت آخوند، کتب این طایفه را مطالعه فرموده‌اند، بلکه مفتاح الفلاح را نیز ندیده‌اند و نشنیده‌اند که شیخ شبستری در گلشن [راز] گفته؛ بیت: روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی و کتاب گلشن در پیش این طایفه بسیار عظیم است تا آن که لاهیجی از عظمای علمای این طایفه است، شرحی بر آن نوشته «۱» و ملای روم که عمده علمای این طایفه است، و شما او را مرشد خود می‌دانید، اشارت به بزرگی حلاج نموده، گفته است؛ شعر:

اگر از پوست، کس درویش بودی رئیس پوست پوشان میش بودی

اگر مرد خدا آن مرد چرخ است یقین دان کآسیا معروف کرخی است

اگر کف بر دهن، عرش است معراج یقین میدان شتر منصور حلاج و اگر چنان چه تتبع کنی، به یقین بدانی که این طایفه که تو از مریدان ایشانی، همگی تابع حلاجند. و دیگر فرموده‌اند که این طریقه را حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و فرزندانش علیهم السلام به رشید هجری و کمیل زیاد و قنبر و سلمان و جابر جعفی تعلیم نموده‌اند.

حضرت آخوند به این گفتگوها، عوام را فریب می‌تواند داد، اما جمعی که کتب رجال را دیده باشند، کی به این گفتگوها فریب می‌خورند؛ و لازم است که حضرت آخوند بیان فرماید که کدام قول و فعل این جماعت که تابعان اهل بیت‌اند، موافق قول و فعل تابعان حلاج و بایزید است؟

به هر حال بر ایشان تهمت زده، حق تعالی در روز قیامت میان تو و ایشان حکم خواهد نمود. دیگر به این گفتگو طریقه خود را باطل نموده‌ای، چرا که به قول شما، این چند کس صاحبان اسرار اهل بیت‌اند و اهل بیت طریقه تابعان حلاج و بایزید را به ایشان تعلیم

موقوف است به رجال دانی و تتبع احوال روات؛ پس باید که ارباب انصاف، کتب رجال را مطالعه نمایند تا رجال دانی و فقاقت حضرت آخوند را بدانند که چه دارد، و اگر ایشان را فرصت مطالعه آن نباشد، ما احوال جماعت مذکوره را به جهت ایشان نقل نماییم. پس اقوال علمای رجال در باب هر یک از این چند تن ذکر کرده و بعد از آن می‌گویند که، خوب نباشد که کسانی که دعوی کشف و کرامات نمایند، این طور غلظهای عظیم کنند و به روشی سخن گویند که بعضی از مریدان ایشان که به صفت انصاف متصف باشند، انکار ایشان نمایند؛ اما ظاهراً حضرت آخوند خاطر مبارک جمع کرده، می‌دانند که مرید صاحب انصاف و تمیز در عالم بسیار کم است؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

(۱). لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز در شرح گلشن راز، با مقدمه کیوان سمیعی، تهران، محمودی، ۱۳۳۷ ش

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۲

نموده‌اند، پس اگر طریقه تابعان حلاج و بایزید حق باشد، و از تعلیم اهل بیت باشد، می‌بایست که تابعان حلاج و بایزید طریقه خود را از این چند کس که صاحبان اسرار اهل بیت‌اند، نقل نمایند، و حال آن که مشاهده می‌کنم و می‌بینم که تابعان حلاج و بایزید طریقه خود را به ایشان نمی‌رسانند، بلکه نام جابر و رشید و کمیل و قنبر و سلمان در میان ایشان معروف نیست، و در کتاب‌های خود، ایشان را مذکور نمی‌سازند.

پس معلوم شد که آن چه حضرت آخوند گفته، حق نیست. طریقه تابعان حلاج و بایزید غیر طریقه این جماعت است که اصحاب ائمه‌اند علیهم السلام؛ و عبارتی که عبد الرزاق کاشی از کمیل زیاد نقل نموده و به اشتباهی خود تأویل کرده، اعتباری ندارد و هیچ عالمی از علمای شیعه آن را نقل نکرده و علمای رجال که شرح احوال راویان و اصحاب ائمه علیهم السلام کار ایشان است، نقلی از وی نکرده‌اند که از آن، طریقه تابعان حلاج و بایزید بیرون آید و این طرفه که حضرت آخوند می‌فرماید که این چند کس صاحبان اسرار اهل بیت‌اند و علمای ظاهر؛ یعنی علمای رجال ایشان را مذمت نموده‌اند. پس، از حضرت آخوند باید پرسید که، هر گاه علمای رجال ایشان را مذمت نموده باشند، پس شما از چه راه دانسته‌اید که ایشان مردم خوبند و صاحبان اسرار اهل بیت‌اند. ظاهراً در این صورت، حضرت آخوند را جوابی نباشد، غیر آن دعوی نماید که بر ما کشف ارواح شده و در عالم ارواح ایشان را خوب دیده‌ایم و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب سیم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: و بدان که شیخ بزرگوار شیخ ابو جعفر طوسی که پیشوای علمای شیعه است، در کتاب خود که اقتصاد «۱» نام دارد، گفته که حلاج ساحر بوده و همین شیخ بزرگوار در کتاب غیبت «۲» حضرت صاحب الزمان علیه السلام این ملعون را از جمله جماعتی شمرده که به دروغ دعوی و کالت حضرت صاحب الزمان می‌نموده‌اند؛ و این مرد،

دعوی به سبب آن می‌کرد که مردمان را فریب دهد و مذهب باطل خود را در کار ایشان کند. و چنین نقل نموده که باعث رسوایی حلاج، اسماعیل بن علی نوبختی بوده که از اکابر دنیا و دین و صاحب تصانیف بسیار است و حکایتی نقل کرده که حلاج جماعتی از مردم ضعیف عقل را فریب داد؛ آخر به فکر فریب دادن این مرد بزرگ زیرک عاقل افتاد. و [عاقبت] حق تعالی او را به واسطه این مرد بزرگ رسوا گردانید. و حکایتی دیگر نقل کرده که مضمونش این است که حلاج به قم آمد و دعوای وکالت حضرت صاحب الزمان علیه السلام می‌نمود؛ عاقبت، علی بن بابویه رحمه الله، اهانت و خواری به وی رسانید و بدین واسطه از قم آواره گردید. و شیخ بزرگوار ابن

(۱). طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد الی طریق الرشاد، صص ۱۷۸-۱۷۹

(۲). طوسی، الغیبه، صص ۴۰۱-۴۰۲، ۴۰۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۳

بابویه قمی که ستون دین شیعه است و به دعای صاحب الزمان علیه السلام متولد شده، در کتاب اعتقادات «۱» اشارت کرده که مذهب حلاج باطل است و از برای تابعان او نشان‌ها ذکر کرده و گفته که از جمله نشان‌های تابعان یکی ترک نماز است، و دعوی تسخیر جن. و در کتاب رجال «۲» مذکور است که شیخ بزرگوار، شیخ مفید که استاد شیخ طوسی و سایر علماست، در بطلان تابعان حلاج کتاب تصنیف نموده است.

فصل دوم از باب سیم: ماتن [قمی] در جواب محشی [محمد تقی مجلسی] می‌فرماید: عجب از مولانا که اقوال غیر معلوم که جمعی از جهله نسبت به جمعی دهند، این‌ها را حجت مذمومیت سازند با آن که اخباری را که در کتب اربعه است، اکثر آن را علما، به جهت جهل به احوال راویان طرح نموده‌اند و جمعی کثیر به اخبار آحاد صحاح عمل ننموده‌اند، به مجرد آن که مجهولی پاره‌ای از مزخرفات در کتابی مجهول نقل نماید، اینها را حجت ساختن محض جهالت است و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب سیم: محشی [مجلسی] می‌گوید: حضرت آخوند تعجب فرموده‌اند و گفته‌اند که ما به قول بعضی از جاهلان عمل نموده‌ایم و نسبت به بعضی از ایشان گفتگوها کرده‌ایم، مخفی نماند که ما مذمت حلاج را از کتاب‌های اکابر شیعه نقل کرده‌ایم، که انکار قول ایشان ممکن نیست و اهل ایمان را چاره‌ای به جز تسلیم نباشد؛ و حضرت آخوند نیز قبول آن فرموده‌اند. و اما مذمت بایزید را از کتاب تبصره العوام نقل نموده‌ایم که از کتاب‌های معتبر شیعه است؛ و دیگر مذمت وی از کتاب تذکره الاولیاء نقل شده که تابعان حلاج و بایزید صاحب آن را عظیم می‌دانند و بزرگ می‌شمارند، و اگر چنانچه چیزهایی که در این کتاب است، دلیل مذمومیت بایزید نشود، دلیل خوبی او نیز نمی‌شود و شما را دلیلی بر خوبی او به غیر از نقلی چند که در این کتاب‌ها است، نیست. پس چون بی‌دلیل مرید ایشان شده‌اید و تعصب بیهوده می‌کشید و عالمی را به ضلالت می‌اندازید و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب چهارم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: و علامه حلی که از بزرگان علمای شیعه و مشهور عالم است، حلاج را در کتاب خلاصه مذمت نموده «۳» و لعن کرده و شیخ طبرسی که از اکابر علمای شیعه است، در کتاب احتجاج «۴» حلاج را از آن دروغ‌گویان شمرده که لاف و کالت صاحب الزمان علیه السلام می‌زده‌اند؛ و در کتاب تبصره

(۱). مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۳۴

(۲). نجاشی، رجال، ص ۴۰۱

(۳). حلی، علامه، رجال، ص ۲۷۴

(۴). بنگرید: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۷۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۴

العوام که تصنیف یکی از اکابر شیعه است، مذکور است که حلاج را در سحر مهارت تمام است و شاگرد عبد الله کوفی بود و او شاگرد ابو خالد کابلی، و ابو خالد شاگرد زرqa، و زرqa از شاگردان سجاح، و سجاح زنی بود که دعوای پیغمبری می کرد در زمان مسیلمه کذاب، و مسیلمه نیز دعوای پیغمبری می کرد. و در این کتاب چند حکایت یاد کرده که مضمونش این است که حلاج دعوای خدایی می کرده و مردمان را به سحر فریب می داده و تکلیف می کرده که بعضی بر او سجده کنند و می گفته که الله خدای آسمان است و من خدای زمینم و مریدان را به شهرها می فرستاده که مردمان را به وی بخوانند؛ و نامه نوشته به یکی از مریدان خود بر این نهج که: من الله الی فلان بن فلان؛ او را گفتند این خط تست، گفت: بلی، گفتند: چرا چنین نوشتی؟ گفت: این جمع الجمع است نزد ما، و گفت این کتاب خداست و من و دست در این میانه عاریتیم. او را گفتند: کسی دیگر هست که در این قول با تو شریک باشد؟ گفت:

بلی، شبلی و ابن عطاء و ابو محمد جریری. و می گفته که چون خواهی حج کنی و نتوانی، در ایام حج در خانه چهار سوی پاکیزه درآی و چنان کن که کسی آمد و شد نکند و آن خانه را طواف کن و اعمال حج به جای آور، چنانکه رسم است؛ پس به سی نفر یتیم طعام ده و خدمت کن و هر یکی را پیراهنی ده و هفت درهم یا سه درهم بده که این عمل قایم مقام حج باشد. و مدتی در زندان محبوس بود، آخر بنا بر فتوای قاضیان و مفتیان، او را بر سر دجله بغداد هزار تازیانه زدند و دست و پایش را بردند و سرش را از دار آویختند و تنش را سوختند و سرش را در مدت یک سال در تمام خراسان گردانیدند که بر مردمان معلوم شود که سر زندیق است. (۱)

و همچنین در این کتاب از بایزید و شبلی و غیر ایشان از پیروان حلاج، کلمات کفر نقل کرده و از چیزهایی که در حق بایزید گفته، یکی آن است که بایزید می گفته که، خدا هر شب از آسمان به زمین آید تا سخن گوید با ابدالان، و کسانی که عاشق اویند؛ و نام‌های ایشان را بنویسد تا روزی که روح را به روح و نور را به نور جزا دهد. آن گاه، زمین را پر خیرات و برکات کند و بعد از آن، با عزّ و جلال و عظمت خود برود و می گفت که بر آسمان رفتم و یک به یک آسمانها را گردیدم و بر بالای آسمان هیچ کس را ندیدم، خیمه بر عرش زدم و نشستم. یکی از ایشان- یعنی صوفیان- پیش او نشسته بود؛ گفت هر شب در خانه کعبه روم

(۱). رازی، تبصره العوام، صص ۱۲۲-۱۲۷. در حاشیه مرعشی: باید دانست که هر یک از این مباحث را که مؤلف اصل رساله درباره حلاج ذکر کرده از روی ایجاز، صاحب «توضیح المشریین» به تفصیل در کتاب مذکور آورده و به غیر آن، روایات بسیار از ثقات و عدول در باب او نقل نموده؛ پس هر که اندک شعوری دارد می داند که قدمای علمای شیعه بر احوال حلاج و امثال او اعرف‌اند و مدار جرح و تعدیل بر قول ایشان است نه بر گفتار بعضی متأخرین که گول مبتدعه خورده‌اند و تقلید یکدیگر نموده‌اند. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۵

و طواف کنم و به موضع خود آیم. چون مکرر گفت، بایزید گفت بهتر از تو کسی هست که کعبه هر شب به زیارت وی آید. (۱) ای مسلمانان! ببینید که این بی‌دینان چه دعوی‌ها کرده‌اند و چه خرابی‌ها به دین اسلام رسانیده‌اند. بیچارگان را گمراه و حیران ساخته‌اند. اگر کسی خواهد که بداند که در حق ایشان چه گفته، باید که آن کتاب را مطالعه نماید.

و در کتاب تذکره الاولیاء نقل شده که روزی یکی از مریدان بایزید گفت که، در حدیث حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و اله مذکور است که در روز قیامت، حق سبحانه و تعالی لوای حمد را به من شفقت خواهد کرد و در زیر لوای حمد الهی، جمیع کاینات از مؤمنین خواهد بود. شیخ مذکور گفت که، و الله که لوای من اعظم از لوای محمد صلی الله علیه و اله است. لعنت خدا بر

گوینده این کلام باد.

و باز نقل شده که یکی از بایزید پرسید که، چرا نماز شب نمی‌گزاری؟ گفت: مرا فراقت نماز نیست. من گرد ملکوت می‌گردم، هر کجا افتاده‌ای است، او را دست می‌گیرم. و گفت خدای را به خواب دیدم که گفت، بایزید چه می‌خواهی؟ گفتم من آن می‌خواهم که تو می‌خواهی، گفت من تو را ام چنان که تو مرا می‌بینی. «۲»

باز نقل شده که یکی از این شیخ شیاطین سؤال کرد که، عرش چیست؟ گفت: منم. گفت قلم چیست؟ گفت: منم. گفت: لوح چیست؟ گفت: منم. گفت: می‌گویند خدای را بندگانند، بدل جبرائیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل، گفت: هر چهار منم. گفت: خدای را بندگانند بدل ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیهم اجمعین؛ گفت: آن هم منم. آن مرد خاموش شد. «۳»

و باز نقل شده است که شخصی به بایزید گفت، که به حق عزت خدای «۴» که از آن فتوحی که تو را دوش بوده است، مرا نصیبی کن. شیخ ملعون گفت: اگر صفوت آدم و قدس جبرئیل و خلّت ابراهیم و کلمه موسی و طهارت عیسی و حیثیت «۵» محمد صلی الله علیه و اله به تو دهند، زینهار راضی نشوی [و باید که ماورای این، چیزی دیگر طلب کنی و صاحب همت باشی] و به هیچ یک از اینها سر فرود نیاوری که به هر چه سر فرود آوری بدان

(۱). رازی، تبصره العوام، ص ۱۲۷

(۲). عطار، تذکره الاولیاء، ص ۱۷۱

(۳). عطار، همان، ص ۱۷۱

(۴). در ملی و مرعشی: به عزت جوانمردی.

(۵). در تذکره الاولیاء چاپی: محبت.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۶

محبوب گردی. «۱»

و نقل شده که بایزید گفت: یک بار به خانه کعبه شدم، خانه را دیدم. و دویم بار خدای خانه را دیدم و سیوم بار نه خدا و نه خانه را دیدم.

ای مسلمانان! ملاحظه این کلمات نمایید و فکری بحال خود بکنید و از پیروی این خراب کنندگان دین خدا پرهیز نمایید.

فصل دویم از باب چهارم: محشّی [مجلسی]: چون مذکور شد که افتراهای جاهلان نسبت به علمای ربّانی مسموع نیست، متوجه این قسمت مقالات شدن مشروع نیست. با آن که علامه حلی رحمه الله در شرح تجرید نقل کرده، با بایزید سقای حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بوده. «۲» و چون مناسب بود حکایتی از استاد خود شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله شنیدم که می‌فرمود که با پادشاه مرحوم شاه عباس - انار الله برهانه - بر سر قبر امام زاده بسطام رفتیم و بعد از زیارت گفتیم که برویم به زیارت بایزید. عالمی شیرازی با ما بود، گفت: چه می‌رویم بر سر قبر این سنی. من گفتم که، شیرازیان طعن سنی بر جبل عاملیان نمی‌توانند زد، و هنوز بر در خانه‌های شما نوشته است، این بیت: «سنیان لعن بر امام شما» // «بر نماز علی الدوام شما». او گفت که، بایزید باعث قتل امام زاده شده. من گفتم:

پادشاهم! بایزید را علامه حلی در شرح تجرید نقل کرده که او سقای خانه امام جعفر صادق علیه السلام بوده «۳» و چون مدتی مدید در خدمت آن حضرت به سقایی مشغول بود و

(۱). عطار، تذکره الاولیاء، ص ۱۴۷ (با تغییر عبارت).

(۲). صاحب کتاب «توضیح المشربین» می‌گوید که مرد خردمند منصف، باید که فصل اول و دوم باب سیم را مطالعه نماید و در فصل اول و دوم این باب که باب چهارم است از این کتاب، تأمل کند. ماتن چیزی چند از جمعی از اکابر علمای شیعه که یکی از ایشان علامه حلی است، در طعن بایزید و حلاج نقل کرده، و حضرت آخند آن بزرگان را همه جاهلان خوانده، و گفتار ایشان را مزخرف نام کرده، و قول ایشان را افترا شمرده، و باز قول علامه را که یکی از جاهلان است به اعتقاد او، دلیل بر مدعای خود ساخته ...

مطلب علامه را نیافته، پس به غیر آن حمل بر بی‌شعوری‌های حضرت آخوند کنیم و گوئیم، در حال نوشتن این کلمات، مست عشق بوده و از خود خیر نداشته، چاره نداریم. و بعد از این چند کلمه، صاحب کتاب «توضیح» تعداد اولاد حضرت امام جعفر صادق علیه السلام نموده و مدافن ایشان را نشان داده و بیان کرده که امامزاده‌ای که در بسطام مدفون است، به واسطه، امامزاده است و در زمان حضرت امام جعفر علیه السلام نبوده و آن حکایت که حضرت آخند نقل کرده که امام فرزند خود را رفیق بایزید گردانید، غلط است و ثابت گردانیده که بایزید معاصر آن حضرت نبوده و به مدتی بعد از شهادت آن حضرت متولد شده؛ چون فصل چهارم این باب که مشتمل بر این مضامین است طولی داشت و این حاشیه را گنجایش آن نبود، اشارتی به آن مضامین نمود. پس هر که را میل اطلاع باشد، به آن کتاب رجوع نماید؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

(۳). حلی، علامه، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۲۲. عبارت علامه چنین است: فابو یزید البسطامی کان یفتخر بأنه یسقی الماء لدار جعفر الصادق علیه السلام.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۷

حضرت او را قابل ارشاد خلاق می‌دانست، به واسطه ریاضات و مجاهداتی که در خدمت آن حضرت کشید، او را مرخص ساخت و فرزند خود را به او سپرد که با خود به بسطام آورد. عاقبت اهل بسطام در فرود آوردن امام زاده در محله خود نزاع نمودند و به جنگ کشید تا آن که از یک طرف سنگی بر امام زاده خورد و شهید شد؛ و معلوم نیست که اهل بسطام نیز معاقب باشند؛ چون به واسطه دوستی این حرکت از ایشان واقع شد. و دیگر حکایت در خوبی‌های بایزید نقل شده، فرمود که این حاشیه گنجایش آن ندارد و بعد از آن حکایات، شاه عالم پناه را به زیارت بایزید بردیم. اتفاقاً بر سر قبر بایزید، مثنوی ملای روم گذاشته بود. من گفتم: پادشاهم! احوال بایزید را از دیوان مولانا باز کنیم. چون باز کردیم در اول صفحه این بیت آمد؛ بیت:

از برون طعنه زنی بر بایزیدوز درونت ننگ می‌دارد یزید بعد از آن حال، شاه فرمود که، تلقین زیارت شیخ کن، زیارت شیخ کردیم.

مجملاً- هر گاه شخصی به حسب ظاهر از صلحا باشد، مشروع نیست اقاویل مجاهیل را درباره او نقل کردن و موجب سب و لعن ساختن، با آن که بر تقدیری، این کلمات از او باشد، قابل تأویل هست. چنان که شیخ روزبهان فارسی در کتاب شرح تأویلات شطح و طامات «۱» صوفیه نقل کرده است و این کلمات غالباً از روی جنون عشق از ایشان صادر شده؛ و قطع نظر از تأویلات دیگر که این مقام گنجایش ذکر آن ندارد، پس به حسب اخبار و احادیث مهما ممکن، واجب است حمل کلمات مؤمنان را بر تقیه یا محامل صحیحه نمودن؛ و اگر جمعی معتقد بایزید بوده باشند، به گمان آن که او خدمتکار حضرت بوده است و شیعه بوده است، مثاب خواهند بود، اگر چه در واقع بایزید سنی و ملعون بوده باشد؛ خصوصاً هر گاه که ایشان در زمان تقیه بوده‌اند و اخفای حال خود می‌نموده‌اند، کی مشروع است سب و لعن ایشان کردن با آن که هیچ کس مذهب بایزید و منصور نداند. بسیار باشند که نام این جماعت را ننشیده باشند، بلکه طریقه علمای این فن آن است؛ چنان که افضل العلماء سید شریف آملی در کتب خود ذکر کرده است که این طریقه اصحاب سزائمه معصومین است و جمعی از ایشان را یاد کرده، از آن جمله اخبار احادیثنا صعب مستصعب، لا یحتمله [یتحمّله] ألما ملک مقرب أو نبی مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للایمان «۲» و احادیث سلمان و ابوذر را نقل کرده است که

حضرت امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید که، اگر ابوذر بدانند آنچه در قلب سلمان است، هر آینه خواهد گفت: رحم الله

(۱). روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، به کوشش هانری کربن، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۴

(۲). کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۸

قاتل سلمان! «۱» و غیر آن از احادیث کمیل که ان فیها لعلوما جمیة لو أصبت جملة و حدیث «اولست صاحبك سرک» و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب چهارم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: حضرت آخوند در مقام ستایش بایزید فرموده‌اند که علامه حلی رحمه الله گفته که بایزید سقای حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بوده؛ عجب که حضرت آخوند نفهمیده که سقایی دلیل خوبی نیست، مگر حال عایشه و حفصه و پسر نوح و جعفر کذاب را ندانسته‌اند؟ و حضرت آخوند نیافته که علامه حلی به چه تقریب این را گفته. بدان که علامه حلی رحمه الله خواسته که سنیان را الزام دهد و بیان کند که اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و اله از هر کس بهترند؛ پس سنیان را گفته که، بایزید که شما او را از بزرگان اولیا می‌دانید، سقای امام جعفر علیه السلام است، چنان که در مقام الزام سنیان، علمای شیعه می‌گویند که ابوحنیفه که امام شما است، شاگرد حضرت امام جعفر علیه السلام است. پس معلوم شد که، آنچه حضرت آخوند گمان کرده که دلیل خوبی بایزید است، دلیل نیست، بلکه نقل علامه دلیل مذمت بایزید است؛ چرا که بایزید اگر خوب می‌بود و از صالحان شیعه می‌بود، سنیان او را ولی نمی‌دانستند و شیعیان او را می‌شناختند و در کتاب‌های خود ذکر خوبی او می‌نمودند.

و دیگر حکایت عامیانه نقل نموده‌اند و به شیخ رحمه الله نسبت داده‌اند که در مرقد بایزید به دیوان ملای روم فال گرفتند که حال بایزید را معلوم کنند. آیا ندانسته‌اند که فال گرفتن، طلب غیب کردن است و طلب غیب کردن از کتاب ملای روم و غیر آن، بی‌رخصت خدا و رسول و ائمه صلوات الله علیهم جایز نیست؟ حتی نهی از فال گرفتن به کلام مجید واقع شده، بلکه اگر کسی از روی فال حکم به خوبی و بدی کسی نماید، بر خدا افترا نموده خواهد بود؛ چرا که حق تعالی در کلام مجید فرموده **اللَّهُ أَدْنُ لَكُمْ** **أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ** «۲» و ترجمه‌اش این است که خدا شما را اذن داده یا بر خدا افترا می‌کنید.

و اما استخاره، چون اهل بیت علیهم السلام رخصت داده‌اند و تعلیم فرموده‌اند، بدان عمل می‌نماییم و استخاره غیر فال است، چنان که بر عاقل بصیر پوشیده نیست. و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر، ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: اگر چنان چه حضرت آخوند حکایت را که نقل کرده‌اند، دلیل خوبی بایزید می‌دانند، بیان نمودیم که غلط [اشتباه] کرده‌اند؛ و اگر چنان چه دلیل خوبی نمی‌دانند، نقلش بیهوده و بیجاست. دیگر فرمودند که شخصی که به حسب ظاهر از صلحا باشد، مشروع نیست اقوال جاهلان را درباره او نقل

(۱). همان، ج ۱، ص ۴۰۱

(۲). یونس، ۵۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۱۹

کردن. مخفی نماند که ظاهر بایزید ظاهر صلحا نیست، چنان که شما گمان کرده‌اید، بلکه ظاهرش کفر است یا فسق و مطلب از نقل بدیهیاتی که به ایشان نسبت داده‌اند، آن است که مبدا جماعتی از شیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام که از روی نادانی دوست این طایفه شده‌اند، به کلمات کفر آمیز امثال بایزید خللی در اعتقاد ایشان واقع شود؛ و تأویلات شیخ روزبهان پسند اهل عقل نیست

و کلمات او پر کم از کلمات حلاج و بایزید نیست؛ دیگری می‌باید که تأویل کلمات او نماید، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

ایضا ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: مخفی نماند که تأویل کلمات این جماعت موجب گمراهی عوام است و اگر چنانچه حضرت آخوند، گفتگوهای ایشان را تأویل می‌تواند کرد، گفتگوها و کرده‌های [کردارهای] ابوبکر و عمر و عثمان و سایر اهل ضلالت را نیز تأویل می‌تواند کرد و مذهب‌ها را یکی می‌تواند ساخت. و این که گفتم زمان ایشان زمان تقیه بوده، حق است؛ اما می‌گویم که در زمان تقیه نمی‌تواند که علما و بزرگان شیعه به عنوانی تقیه نمایند که سنیان ایشان را اولیا دانند و شیعیان ایشان را نشانند.

و این که گفته که هیچ کس مذهب بایزید و حلاج را ندارد، غلط است، بلکه همه این طایفه که حضرت آخوند از مریدان ایشان است، طرز و طریقه خود را طرز و طریقه حلاج و بایزید می‌دانند و در نظم و نثر خود ایشان را مدح و ثنا می‌نمایند. پس حضرت آخوند یا آن است که تتبع کلام ایشان کم کرده‌اند، با آن همه مریدی، و یا آن است که در این گفتگوها عناد می‌ورزد.

و حدیثی که نقل کرده‌اند، دلیل ایشان نمی‌شود؛ چرا که می‌تواند بود که مراد امام علیه السلام این باشد که احادیث ما از این حیثیت که مشتمل است بر چیزی چند که مستبعد است و از طور و طریقه عقل بیرون است، مثل حدیث معراج و حدیث رجعت و حدیث عذاب قبر و امثال آن، قبولش صعب و دشوار است، مگر بر مؤمنان صادق الایمان؛ و می‌تواند بود که مراد این باشد که احادیث ما چون اکثرش مشتمل است بر امر و نهی و خلاف مقتضای طبع است، قبولش صعب و دشوار است؛ یا آن که احادیث ما از این جهت که مخالف اعتقاد اکثر اهل عالم است که سنیان باشند و سایر کفار، قبولش دشوار است مگر بر اهل ایمان. و حدیث سلمان و ابوذر، دخلی به مدعای ایشان ندارد و سلمان از اهل بیت بود و می‌تواند که صاحب اسم اعظم باشد و به برکت اسم اعظم چیزها از وی ظاهر شود که موجب انکار جمعی شود که تصور حال او ننموده باشند؛ و یا آن که سلمان صاحب علم بسیار بود، از فضایل اهل بیت و غیر آن، که هر کس را فهم آن ممکن نبود. پس اگر چنانچه اظهار بعضی از آن می‌نمود و جمعی که از تصور آن عاجز بودند، بر وی انکار می‌نمودند و از بهر کشنده وی طلب آموزش می‌کردند، و مؤید این قول خطبه‌ای است که شیخ طبرسی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۰

در کتاب احتجاج از حضرت سلمان نقل نموده و بعضی از آن خطبه که دخل به مدعای ما دارد این است:

فلو حدّثتکم بکلّ ما أعلم من فضائل امیر المؤمنین صلوات الله علیه، لقال طائفه منکم هو مجنون و قال طائفه اخری اللهم اغفر لقاتل سلمان «۱» و معنی اش این است که اگر بگویم آنچه می‌دانم از فضایل علی بن ابی طالب علیه السلام، طایفه‌ای خواهند گفت که، سلمان مجنون است و طایفه‌ای خواهند گفت که، خدایا پیامرزش کشنده سلمان را. پس بنا بر آنچه گفتیم، می‌تواند بود که حدیث مذکور دلیل کفر و زندقه تابعان حلاج باشد؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب پنجم: ماتن [ملا محمد طاهر] در اصل رساله می‌گوید: صاحب کتاب تبصره العوام پیروان حلاج را شش قسم کرده و از ایشان کفرها نقل نموده «۲» و در این کتاب گفته که سنیان این جماعت را اولیاء و اهل کرامت می‌دانند و دلیل بر حقیقت قول این مرد عالم فاضل بسیار است؛ یکی آن که علمای شیعه‌ای که در قدیم بوده‌اند، کتاب‌ها تصنیف کرده‌اند و اسم‌های شیعیان و دوستان اهل بیت را جمع کرده‌اند و در آن کتاب‌ها نام نبرده‌اند کسی را از شیعیان که خانقاه‌نشین و وجد و سماع کن و نعره زن و عشقباز بوده باشد یا یکی از اعتقادات که به پیروان حلاج و بایزید نسبت داده‌اند، به وی نسبت داده باشند؛ و این دلیل است بر این که هرگز این طریقه در میان شیعه نبوده که اگر می‌بود، می‌بایست که بگویند؛ بلکه این طریقه همیشه در میان سنیان بوده و پادشاهان سنی در هر زمان ایشان را عزت می‌داشته‌اند و از برای ایشان خانقاه می‌ساخته‌اند. دلیل دیگر آن که، شهری چند که

مشهورند به شیعیگی، مثل دار المؤمنین قم و استر آباد و سبزوار و جبل عامل و حلّه در آن شهرها خانقاه قدیم نمی‌باشد، با آن که در قم گنبد‌های قدیم بسیار است؛ و در شهرهای سنیان خانقاه قدیم متعدد به هم می‌رسد. و این دلیل است بر این که این طریقه در میان شیعیان نبوده.»

فصل دوم از باب پنجم: محشی [محمد تقی مجلسی] می‌فرماید: این هیچ دغدغه نیست که متصوّفان سنی بسیار بوده، چنان که مخربان علم و علما بسیار بوده‌اند و این قدح از تصوف و علم نمی‌کند؛ و آن که خانقاه نبوده در زمان حضرات، مدارس نیز نبوده و اگر اینها بدعت بوده باشد، یا بدعت مستحبّه خواهد بود یا جایز؛ چنانکه شیخ شهید علیه الرحمه در قواعد ذکر کرده است: اما عزلت و انزوا مطلوب است به واسطه اصلاح نفس امّاره، اگر جمعی به واسطه تهذیب اخلاق از مرض‌های نفسانی که عالمیان را احاطه کرده

(۱). الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۱۰؛ بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۷۹

(۲). تبصره العوام، صص ۱۲۲-۱۳۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۱

است، سیما طلبه را چنان چه بر خبیر بصیر مخفی نیست، عزلتی و انزوایی اختیار نماید و به مجاهده نفس که جهاد اکبر است، مشغول شود، مذموم نخواهد بود؛ بلکه اوجب واجبات است؛ چو ظاهر است که مرض ریا و کبر و حسد و بخل و عجب و غیر آن از امراض مهلکه که مذمت آن در کافی و غیر آن مذکور است، بدون ریاضت و مجاهده نفس و هوا نمی‌شود.

و اگر مولانا به مطالعه احیاء علوم [دین] «۱» مشغول شود که تصنیف شیعه است و پاره‌ای فکر کنند در احوال خود، هر آینه ترک همه نموده، مشغول ریاضت نفس خود خواهد شد و لکن المرء عدوّ لما جهل؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب پنجم: ماتن (ملا محمد طاهر) در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: از این گفتگو معلوم می‌شود که حضرت آخوند غوری در گفتگوهای ما نموده، متعرض جواب شده‌اند؛ بنا بر این است که گفتگوهای نامناسب می‌کنند. ما در این رساله چنین گفته‌ایم که در شهری چند که به شیعیگی مشهور است، مثل قم و حلّه و غیر آن، خانقاه قدیم نمی‌باشد و در شهرهای سنی خانقاه قدیم بسیار است؛ و از این معلوم می‌شود که شیعیان طریقه اهل خانقاه نداشته‌اند و طریقه ایشان غیر طریقه تابعان حلاج و بایزید است؛ و گفتگویی که حضرت آخوند نموده‌اند، هیچ مناسبتی به گفتگوهای ما ندارد.

و این که فرموده‌اند که عزلت از برای جهاد نفس مذموم نیست، حق است؛ به شرطی که مستلزم ترک سنت‌های حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و اله نباشد؛ مثل نماز در مسجد با جماعت کردن و قضای حاجت مؤمنان نمودن. و اما چله به عنوانی که تابعان حلاج می‌دارند، موجب ترک بسیاری از سنت‌های حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله است؛ بلکه باعث خبط دماغ و ظهور مالیخولیاست؛ پس باید از آن اجتناب نمود و طریق اهل بیت پیش باید گرفت، و طریقه اهل بیت در جهاد نفس آن است که دست از فضول دنیا کشیده، و با دل خالی در گوشه‌ای نشسته، به تناول جلاب ذکر مرگ مشغول شوند تا رفته رفته حبه دنیا که ماده تمام مرض‌های نفسانی است، به تحلیل رود؛ پس آنگاه به شربت حیات بخش ذکر الله و فکر در آلاء الله، نفس را تقویت نمایند تا رفته رفته به کمال صحت و عافیت رسد و شایسته دخول خلوتگاه انس شود، و لایق جلوس بر بساط شهود و حضور شود، و قابل تکیه زدن بر متکای رضا و تسلیم گردد. و این طرفه که حضرت آخوند را گمان این است که ما احیاء علوم را ندیده‌ایم و مطالعه نکرده‌ایم و گمان کرده‌اند که نفس را به مجاهده و ریاضت بسیار اصلاح نموده‌اند، عزیزا! اگر چنانچه شما خود را به ریاضت اصلاح نمی‌کردید، پس نفس شما چون می‌بود؟ واقع این همه خشونت و درشتی با سبق آشنایی

(۱). مقصود کتاب المجحّه البيضاء اثر فیض کاشانی است. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲ ۶۲۲ ۱۳ رساله اصول فصول التوضیح مناظره علمی - نوشتاری محمد تقی مجلسی و محمد طاهر قمی در باب تصوف ص: ۶۰۵
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۲
می‌توان نمود؟ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب ششم: ماتن (ملا محمد طاهر) در اصل رساله می‌گوید: دلیل دیگر آن که شیخ عطار و ملای جامی و غیر ایشان، کتاب‌هایی تصنیف کرده‌اند و پیروان این طایفه را شمرده‌اند و ایشان را ولّی [اولیاء] نام کرده‌اند و یک پیر ولّی نام نبرده‌اند که از اهل قم یا سبزوار یا استرآباد و یا جبل عامل یا حله بوده باشد؛ پس معلوم شد که شیعیان در هر زمان امامان خود را اولیاء می‌دانستند و پیروی ایشان و فرزندان صالح ایشان می‌نمودند و فریب چرخ و سماع و کشف و کرامات حیلہ گران نمی‌خورده‌اند؛ بلکه این هنگامه همیشه در میان سنیان گرم بوده و این بنا بر آن است که ایشان را امام معقولی نبوده که دست در دامن او زنند؛ بنا بر این، در هر زمان از برای خود پیران می‌تراشیده‌اند و کشف و کرامات بر ایشان می‌بسته‌اند و دست بر دامن ایشان می‌زده‌اند؛ اما شما ای دوستان و شیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام! چه گله دارید از امامان خود که ایشان را می‌گذارید و به در دشمنان دین، به در یوزه می‌روید و طریقه و آداب ایشان را پیش می‌گیرید؟ مگر امامان خود را خوب نشناخته‌اید؟ بدانید که همچنان که در هیچ امت، پیغمبری مثل پیغمبر ما نبوده است، در هیچ امت، امامی مثل امامان ما نبوده [و فضایل و کمالات ایشان در کتاب‌های شیعه و سنی مذکور است و] وصف ایشان نه چنان است که بر زبان قلم بیان توان نمود. بیت:

کتاب فضل تو را آب بحر کافی نیست که ترکی سر انگشت و صفحه بشمارای و از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله روایت شده که فرمود که، من در میان شما می‌گذارم دو چیز بزرگ را که اگر پیرو آن دو چیز شوید، هرگز گمراه نخواهید شد؛ و آن دو چیز قرآن است و عترت من؛ و مراد آن حضرت از عترت دوازده امام است. و دیگر از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله مشهور است که فرمود که، مثل اهل بیت من، مثل کشتی نوح است که هر که در آن کشتی نشست، نجات یافت و هر که مخالف و رزید غرق شد. پس از این دو حدیث صحیح که در کتاب‌های شیعه و سنی مذکور است و در میان مخالف و موافق مشهور است، معلوم شد که هر که طریقی اختیار نماید که غیر طریق ائمه معصومین علیهم السلام باشد، در بیابان ضلالت گمراه و در دریای شقاوت هلاک خواهد شد.

فصل دوم از باب ششم: محشی (ملا-محمد تقی مجلسی) می‌فرماید: از این گفتگوها معلوم می‌شود که مولانا امامان خود را نشناخته‌اند و اعتقاد او این است که همین طریقه ظاهر داشته‌اند و از مراتب عشق و محبت الهی و سایر مراتب کمالیه بی‌بهره بوده‌اند؛ یا اگر بهره‌ای داشته‌اند، بخل و ضنّت کرده، شیعیان خود را از آن خیر نکرده‌اند. حاشا و کلا! چه قرآن و احادیث اهل بیت مشحون است از این طریقه و الحمد لله که سنیان از نوع احادیث بهره تمام ندارند؛ و لیکن جمعی که بویی از محبت الهی نبرده‌اند و مکاید نفس و شیطان را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۳

ندانسته‌اند، اگر هزار آیه و حدیث می‌بینند، نمی‌فهمند، مثل صاحب کشف در تفسیر یُجِبُّهُمْ وَ یُجِبُّونَهُ «۱» حمل بر اعتقاد و طریقه خود می‌کنند.

اگر شخصی خواهد که هدایت یابد، باید که مخلیا الطبع [مخلی بالطبع] شود و پاره‌ای فکر در احوال مبدأ و معاد خود کند و بعد از آن البته حق سبحانه او را هدایت خواهد نمود.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. «۲»

حکایتی از شیخ مرحوم بهاء الدین محمد رحمه الله به خاطر رسید، نقل فرموده‌اند که یکی از اولیاء الله می‌فرمود که طریقه ما بسیار

نزدیک است و راه ما به حق سبحانه و تعالی در چهل روز حاصل می‌شود و موافق حدیث نبوی که من أخلص لله أربعين صباحا فتح الله يناييع الحكمة من قلبه على لسانه (۳) ترجمه‌اش این است که، هر که چهل روز خالص از برای خدا باشد، حق سبحانه و تعالی چشمه‌های حکمت از دل او بر زبان او جاری سازد، یکی از علمای ظاهر حاضر بود، رفت و چهل روز عزلت کرد و بعد از آن به نزد شیخ آمد که من اربعین داشتم و بر من هیچ چیز مکشوف نشد؛ این شیخ گفت: تو اربعین را به واسطه آزمایش داشتی نه از برای خدای تعالی؛ بواسطه همین چیزی بر تو مکشوف نشد؛ قطع نظر از آن که آداب ریاضت نفس خود را در اربعین ندانسته بودی؛ بعد از آن تلقین او کرد و او را در اربعین موافق قانون نشانید و بر او ابواب حکمت مفتوح شد؛ و آن که حضرت مولانا مستند خود ساخته‌اند که ما نیز در اربعین نشستیم و چیزی بر ما مفتوح نشد، ظاهراً به واسطه عدم پیر بوده است؛ چه بسیار مشکل است متابعت دیگران کردن، چنان که در فقه و حدیث جمعی که نزد شخصی نخوانده‌اند و پیش خود بر آمده‌اند، از آن بهره‌ای ندارند؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب ششم: ماتن (ملا محمد طاهر) در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: این طرفه که حضرت آخوند بر ما افترا کرده‌اند که ما گفته‌ایم که ما خود چله داشته‌ایم و بر ما چیزی ظاهر نشده، و این را دلیل بطلان طریقه تابعان حلاج و بایزید ساخته‌ایم، پس فرموده‌اند که این بنا بر آن است که از پیر ارشادی نداشته‌اید، این طرفه که ما در این رساله ذکر این نکرده‌ایم که چله بر آورده‌ایم و حاشا که کاری کنیم که اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و اله ما را به آن ارشاد فرموده باشند؛ گویا که ایشان غور در عبارت رساله ننموده، متوجه جواب شده‌اند و بنا بر این است که گفتگوهای پریشان نموده‌اند؛ یا آن است که باطن شرع ایشان را زده و بنا بر این نمی‌توانند مربوط گفت.

(۱). مائده، ۵۴

(۲). عنکبوت، ۶۹

(۳). جامع الاخبار، ص ۹۴؛ بنگرید: بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۲۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۴

الحمد لله که حق تعالی به فضل خود دل ما را از پیروی غیر اهل بیت علیهم السلام گردانیده و توفیق داده که سالها احادیث اهل بیت را بر محدثین معتبر خوانده‌ام و از صلحای مشایخ، اجازت حدیث گرفته و تا زنده‌ام به توفیق ربّانی پیروی اهل بیت می‌نمایم و از طریق غیر ایشان که موجب ضلالت است، اجتناب می‌کنم و فریب غولان راه دین نمی‌خورم؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن (ملا محمد طاهر) در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: این گفتگوها که حضرت آخوند کرده‌اند و بر ما طعن‌ها زده‌اند، بنا بر آن است که گمان کرده‌اند که ما انکار طریق محبت و شوق می‌نماییم؛ و ما پیش از شروع در جواب، بیان اعتقاد خود در شوق و محبت نمودیم؛ پر عجب است که حضرت آخوند می‌فرماید که احوال و اقوال مسلمانان را حمل بر صحّت باید نمود و با این حال در این رساله یک گفتگوی ما را حمل بر صحّت ننموده‌اند و نهایت درشتی و ناهمواری فرموده‌اند.

و حدیث من أخلص لله ... دخیلی به مقصد تابعان حلاج و بایزید ندارد، بلکه هر که چهل صباح به یاد مرگ مشغول شود و به فکر و ذکر بگذراند، به هر عنوان که باشد و در هر جا که باشد، چشمه‌های حکمت از دلش بر زبانش جاری خواهد شد؛ و مراد از این حکمت، نصیحت و پند است و گفتگویی چند که به مقتضای عقل باشد؛ چرا که محبت دنیا مانع مشاهده حق است؛ پس اگر کسی چهل صباح به اخلاص بگذراند، یقین که محبت دنیا از دلش زدوده خواهد شد و دیده دلش بلند خواهد گردید و حق از باطل امتیاز خواهد نمود و گفتگوهای حکمت آمیز از چشمه دلش بر زبانش جاری خواهد شد. و معلوم است که، چله‌ای که تابعان

بایزید و حلاج می‌دارند، موجب جریان چشمه‌های حکمت نمی‌شود؛ می‌بایست که این کلمات ناخوش درشت که بر خلاف حکمت است بر زبان حضرت آخوند جاری نشود و قصه خوانی که کرده‌اند و از پیر و مریدی مجهول حکایت نقل فرموده‌اند، بی‌فایده است و مناسب اهل علم نیست که در برابر دلیلی چند که در نهایت وضوح است، به حکایت و نقل اکتفا نمایند؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب هفتم: ماتن (ملا محمد طاهر) در اصل رساله می‌گوید: ای شیعیان بدانید که اگر چه در این زمان، دیدن امامان میسر نیست، اما آثار و اخبار ایشان در میان است و علمای دین دار از احادیث ایشان کتاب‌های بسیار جمع نموده‌اند. رباعی:

گر مهدی هادی ز نظر مسطور است اما ز وجود او جهان پر نور است

هر چند که جان ز دیده غایب باشد از پرتو او کشور تن معمور است رباعی:

مهدی که ز وی رونق ایمان باشد هر چند نهان ز دیده چون جان باشد

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۵ خورشید بود ز وی جهانی روشن هر چند به زیر ابر پنهان باشد و از جمله آن کتاب‌ها، چهار کتاب به غایت عظیم است و در آن احادیث بسیار است و این چهار کتاب یکی کافی نام دارد و تصنیف پیشوای شیعیان، محمد بن یعقوب کلینی [م ۳۲۹] است و او این کتاب را نزدیک به زمان امام حسن عسکری علیه السلام تصنیف نموده؛ و یکی دیگر من لا یحضره الفقیه است که راهنمای شیعیان محمد بن بابویه قمی [م ۳۸۱] تصنیف نموده و دو کتاب دیگر تهذیب و استبصار است که شیخ و استاد شیعه شیخ ابو جعفر طوسی [م ۴۶۰] تصنیف نموده و این چهار کتاب را کتب اربعه می‌گویند. رباعی:

دین را کتب اربعه چون جان باشد این چار، چهار رکن ایمان باشد

هنگام جهاد نفس این چار کتاب چار آینه صاحب عرفان باشد رباعی:

ای آن که تو را غلط روی عادت و خوست رو کن به رهی که منزل رحمت اوست

می‌خوان کتب اربعه کز وی هر سطر راهی است که راست می‌رود تا در دوست فصل دوم از باب هفتم: محشی (ملا محمد تقی) می‌فرماید: مذکور شد سابقا که این کتب اربعه، مشحون است از ذکر طریق ایشان؛ خصوصا کافی، و لیکن هر تابع نفس و هوا نمی‌یابد؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب هفتم: ماتن (ملا محمد طاهر) در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید که: حضرت آخوند یک حدیث نقل فرمایند که موافق قول و فعل تابعان حلاج و بایزید باشد؛ به دعوی کار درست نمی‌شود؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب هشتم: ماتن (ملا محمد طاهر) در اصل رساله می‌گوید: اگر جاهلی گوید که طریقه و اعتقادات ایشان مذهب پیغمبر و اهل بیت علیهم السلام است؛ اما چون اسرار بوده، به همه کس نگفته‌اند و مشهور در میان شیعیان نشده؛ در جواب می‌گویم که هر که اندک عقلی دارد، می‌داند که اگر طریقه حق می‌بود و از اسرار مذهب می‌بود، می‌بایست که سنیان از این اسرار محروم باشند و امامان ما که اهل بیت پیغمبرند، این اسرار را تعلیم به غیر شیعه نکنند و حال آن که می‌بینیم که این طریقه در میان سنیان و بیگانگان [از] اهل بیت مشهور است و دوستان اهل بیت و علمای شیعه از آن بی‌خبرند. پس معلوم شد که آنچه آن جاهل گفته، دروغ و باطل است.

فصل دوم از باب هشتم: محشی (ملا محمد تقی) می‌گوید: اعتقاد حق آن است که سنیان از این طریقه بهره‌ای نداشته‌اند و هر که از این طریقه بهره داشته، شیعه بوده است؛ مثل ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی و سنایی و مولانا و عطار و غیر ایشان؛ و ایشان نیز متصوّفه سنی را مذمت‌ها کرده‌اند در کتب خود، کما لا یخفی علی البصیر؛ و الله یهدی من

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۶

یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب هشتم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: حضرت آخوند در دعواهای بی‌دلیل مردانه است؛ به هر حال دعوایی که می‌نمایی، بر طبق آن دلیل باید گفت و طریقه عامیانه را باید وا گذاشت. و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب نهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: پس ای شیعیان! اگر چنان میل دینداری و خداپرستی دارید، باید که طریق دین خود را از جمعی طلب نمایید که این کتاب‌ها را خوانند و دانند و حدیث پیغمبر و ائمه علیهم السلام در فضل اهل علم و طالبان علم بسیار است و این رساله گنجایش ذکر همه آن ندارد؛ بنا بر این، به ذکر بعضی از آن اکتفا می‌کند، اول آن است که از حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و اله روایت است که طلب آموزش می‌کنند از برای طالب علم، ماهیان دریا و مرغان هوا. «۱»

دیگر حدیثی فرموده است که حاصلش این است که عالم باش یا طالب علم باش یا دوست ایشان باش و غیر این [چهارمی] مباش که هلاک خواهی شد. «۲» بنا بر این، اکثر تابعان حلاج در بیابان گمراهی به هلاکت می‌رسند؛ چرا که هیچ یک از این سه که آن حضرت فرموده نیستند. و پسر عمار حدیثی از امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده و مضمونش ظاهراً این است که کسی که روایت کننده حدیث ما باشد و حدیث ما را در دل شیعیان ما محکم سازد، افضل است از هزار عابد. رباعی:

باید به مژه گرد مدارس رفتن فیض از دل اهل علم باید جستن

بی علم ره دوست نشاید پیمودراهی است که بی چراغ نتوان رفتن ای شیعیان! پس سعی نمایید و تخم دوستی اهل بیت و علمایی که پیروان ایشانند در دل بکارید و محبت جمعی که از طریق اهل بیت بیرون رفته‌اند، از دل بیرون کنید؛ چرا که حدیثی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده که اگر کسی با سنگی محبت داشته باشد، حق تعالی او را با آن سنگ محشور خواهد ساخت.

«۳»

فصل دویم از باب نهم: محشی [محمد تقی مجلسی] «۴» می‌فرماید: چنان که احادیث در مدح علما واقع شده، احادیث [در بیان علما واقع شده است؛ و] «۵» در مذمت علمایی که تابع نفس و هوایند، نیز واقع شده: یا داود! لا تجعل بینی و بینک عالما مفتونا بالدنیا، فإِنَّ اولئک

(۱). کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۴

(۲). همان، ج ۱، ص ۳۴

(۳). عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۵۰۲

(۴). مواردی که نام محمد تقی مجلسی یا ملا محمد طاهر در کروش آمده، افزوده ماست.

(۵). داخل کروش در نسخه مرعی خط خورده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۷

قطّاع طریق عبادی المریدین [فی] «۱»؛ إِنَّ أدنی ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة مناجاتی عن قلوبهم. «۲»

ترجمه‌اش این است که حق تعالی به داود فرمود که، «ای داود! مقرر مساز میانه من و خود، یعنی اخذ علوم مکن، از عالمی که فریفته دنیا باشد که این جماعت راه‌زنندگان بندگان منند، که اراده من دارند؛ به درستی که کمتر چیزی که جزای ایشان می‌دهم، آن است که حلاوت مناجات خود را از دل‌های ایشان می‌برم.» پس باید که خبیر بصیر ملاحظه نماید که آیا حلاوت مناجات یافته است؛ اگر یافته بود این گفتگوها واقع نمی‌شود، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب نهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: این گفتگو هیچ دخلی به مدعای ما ندارد؛ پر ظاهر است که در حدیث [احادیث] مذمت عالمی که به مقتضای علم خود نماید بسیار است، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب دهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: [دلیل] دیگر بر این که طریقه این جماعت، طریقه ستیان است، آن که

در کتاب کلینی که یکی از چهار کتاب است، مذکور است که سفیان ثوری که یکی از پیران ایشان است، به مجلس حضرت امام جعفر صادق علیه السلام آمد و بر آن حضرت اعتراض کرد و مضمون سخنش این بود که این قبایی که تو پوشیده‌ای، قیمتی است و مناسب تو نیست. حضرت امام علیه السلام او را از روی قرآن و حدیث الزام داده، «۳» آن شقی از مجلس آن حضرت بیرون رفت، و بعد از آن جماعتی دیگر از این طایفه آمدند که تلافی سفیان نمایند. آن حضرت ایشان را نیز از روی قرآن و حدیث الزام داده، آن ملاعین رفتند. و دیگر روایت شده که عباد بصری که یکی از پیران ایشان است، به مجلس آن حضرت آمد و او نیز به روش سفیان بر آن حضرت اعتراض نمود. آن حضرت او را نیز الزام داد؛ او هم خایب و خاسر بیرون رفت؛ «۴» پس معلوم شد که این طایفه همیشه از جانب سنیان با امامان ما اظهار دشمنی می‌نموده‌اند.

فصل دوم از باب دهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: پیشتر مذکور شد که این طایفه شیعیان‌اند و ایشان اعتقاد به متصوفه سنی ندارند؛ اگر کسی ایشان را پیشوای خود داند، حجت بر شیعه نمی‌شود و صوفیان شیعه مثل مولانا و عطار مذمت کرده‌اند، حتی شافعی و

(۱). در کافی نیامده.

(۲). کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۶؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۰۷

(۳). کلینی، همان، ج ۵، ص ۶۵

(۴). روایاتی که در کتب اربعه درباره پرسش‌های عباد بصری از امام علیه السلام آمده، اشارتی به بحث‌های صوفیانه ندارد.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۸

ابو حنیفه را، چنان که مولانا در مثنوی گفته است، بیت:

آن طرف که عشق می‌بیمود دردبو حنیفه و شافعی بویی نبرد و اگر شیخ عطار در تذکره «۱» مدح سفیان کرده، مدح ابو حنیفه نیز کرده است تقیتا، التقیه دینی و دین آبائی. «۲» و در سایر کتب و مثل «مظهر» لعن و طعن کرده، «۳» کما لا یخفی؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب دهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

حق این است که پیش از این حضرت آخوند این دعوی نمودند؛ اما بی‌دلیل؛ و طریقه عقل آن است که به دلیل، شیعیگی مرشدان خود را بیان فرمایند. و آن چه فرموده‌اند که ایشان مذمت ابو حنیفه و شافعی نموده‌اند، دلیل شیعیگی ایشان نیست؛ چرا که ظاهر است که ریاضت کشان و عاشقان اهل سنت، فقیهان خود را از عشق بی‌بهره می‌دانند؛ چنان که شما اکابر علمای شیعه را علمای ظاهر می‌خوانید؛ بلکه می‌توان گفت که این مذمت که ایشان شافعی و ابو حنیفه را نموده‌اند، دلیل تسنن ایشان است؛ چرا که شیعه راضی نمی‌شود که ابو حنیفه و شافعی را به این مذمت نماید که از عشق بی‌بهره بوده‌اند، بلکه از برای ایشان اثبات ضلالت و گمراهی می‌نماید. و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: مدح سفیان و ابو حنیفه دلیل تسنن است؛ پس باید دلیل بر تشیع ایشان گفت، تا مدح را حمل بر تقیه کنیم. و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب یازدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: دلیل دیگر بر این که طریقه این جماعت، طریقه سنیان است، آن است که ایشان ترک حیوانی را چهل روز کمال می‌دانند و آن را از عبادات می‌شمارند؛ و در کتاب کلینی از امامان ما روایت شده که هر که چهل روز گوشت نخورد، بد خلق می‌شود و اذان در گوش او باید گفت؛ «۴» و دیگر از امامان ما روایت شده که گوشت سید طعام‌هاست. «۵» پس چگونه ترک آن عبادت باشد، و چگونه ترک آن بنده را به خدا نزدیک گرداند، گویا کشفی که این

طایفه دعوی می‌نمایند، از این بابت است که چون مدتی حیوانی نخوردند و در جایی تاریک نشینند، مزاج ایشان تغییر

(۱). عطار، تذکره الاولیاء، صص ۱۹۳-۲۰۱

(۲). عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۱۰

(۳). در حاشیه مرعشی: قال صاحب «التوضیح»: قد مدح العطار هؤلاء الملائعین فی المظهر و غیره من کتبه، فما قال المحشی، فهو ایضا من اغلاطه؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و هو بکل شیء علیم.

(۴). کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۰۶

(۵). همان، ج ۱، ص ۳۰۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۲۹

می‌یابد و چون به این حال متوجه شوند که سیر آسمانها یا غیر آن نمایند، مانند کسی که بنگ خورد، یا بیماری که بیهوشی بر وی غالب شده باشد و گمان می‌کنند که آن چه دیده‌اند در واقع آن چنان است.

فصل دوم از باب یازدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: عجب از مولانا که اصلا خبر از طریقه این طایفه ندارد که هیچ یک از ایشان، در هیچ کتابی نقل نکرده‌اند که چهل روز حیوانی نباید خورد، و این طریقه اهل تسخیر جن است؛ بلی اربعین را موافق احادیث بسیار است، از طریق عامه و خاصه و خوب می‌دانند؛ و در اربعین، صمت و جوع و سهر «۱» و ذکر علی الدوام به جای می‌آورند، و این افعال همگی موافق است با احادیث تا چشمه‌های حکمت از قلب ایشان بر زبان ایشان جاری می‌شود؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب یازدهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: ترک حیوانی از عمل‌های شایع و متعارف این طایفه است، که از مشایخ دست به دست رسانیده‌اند، بلکه این ضروریات اهل این طریقه است، چنان که نماز و روزه از ضروریات دین اسلام است، و گفتگو در حدیث اربعین پیش‌تر واقع شده؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب دوازدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: و ظاهرا شیطان نیز این جماعت را اعانت و یاری می‌نمایند؛ و در کتاب فواتح «۲» از علاء الدوله سمنانی «۳» که از پیران بزرگ این جماعت است، نقل نموده که گفت که، بعد از بیست و سه سال که سلوک طریق حق کردم، شیطان مرا وسوسه می‌کرد در بقای نفس بعد از خراب بدن؛ چون او را الزام دادم، به من گفت که من یار مخلصانم در معارف و مشوش سازنده‌ام جماعتی را که در اعتقاد تزلزل کند [متزلزلند]. پس پرسیدم که دست شبلی را چون در شط افتاد، تو گرفتی؟

(۱). بیدار ماندن و کم خوابیدن.

(۲). مقصود از این فواتح، بخش نخست شرح قاضی میر حسین میبیدی بر دیوان علی علیه السلام است که فاتحه ششم آن اختصاص به بحث نبوت و ولایت دارد و مطالبی که ملا محمد طاهر نقل کرده است، از آن جاست. قاضی کمال الدین میر حسین بن معین الدین میبیدی یزدی (م ۹۰۹) شارح دیوان منسوب به علی بن ابی طالب علیه السلام (به کوشش حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹). باید گفت وی را باید در شمار سنیان دوازده امامی دانسته که شرح آن‌ها را در تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، صص ۷۲۵-۷۳۲ آورده‌ایم.

(۳). رکن الدین علاء الدوله بیابانکی سمنانی (م ۷۳۶) از مشاهیر صوفیه و صاحب «چهل مجلس» و چندین رساله فارسی که تحت عنوان «مصنفات فارسی» توسط استاد مایل هروی به چاپ رسیده است. و نیز بنگرید: جامی، نفحات، صص ۴۴۱-۴۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۰

گفت: آری، من دست مردان می‌گیرم. «۱»

ای شیعیان! تماشا کنید که این احمق، چه نامعقول‌ها گفته؛ اما یقین است که آنچه این جماعت می‌کنند، بی‌یاری شیطان نمی‌شود. بیت:

هر که شیطانش رهنما باشد بر سر کار او خطا باشد فصل دوم از باب دوازدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: اگر این واقعه حق بوده باشد، موافق قرآن است که: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (۲) و چه استبعاد دارد که بعد از مجاهده حق سبحانه و تعالی، شیطان را تسلط از بنده مخلص خود بردارد، بلکه شیطان را مسخر بنده سازد، به حکم و لکن شیطانی اسلم؛ غرض آن که هر گاه شخصی را به واسطه اغراض نفسانی بغضی جمعی به هم رسید، محاسن او را در لباس قبایح می‌نگرد و بر عکس حَبْكَ لِلشَّيْءِ يَصْمُ وَيَعْمَى وَيَبْكُمُ؛ و اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

فصل سیم از باب دوازدهم: ماتن [ملا محمد طاهر] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: حاشا که گفته این مرد جاهل مدعی، موافق قرآن بوده باشد؛ حق تعالی خطاب فرموده که «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا» (۳) ترجمه‌اش این است که به درستی که شیطان دشمن شما است؛ پس بگیرید او را دشمن خود، پس اگر کسی او را یار خود داند، خطا کرده و بر خلاف قرآن عمل نموده. و در این آیه که نقل فرموده‌اند، حق تعالی نگفته که ابلیس یار و دستگیر بندگان مخلص است، بلکه گفته که ابلیس را تسلطی بر بندگان نیست.

به هر حال از خدا شرم باید کرد، و این تأویلات دور نباید نمود و دین خدا را ضایع نباید ساخت؛ و از این گفتگو ظاهر می‌شود که حضرت آخوند نیز به طریق پیران خود، خاطر از ابلیس جمع نموده‌اند و او را یار خود می‌دانند و این گفتگوهای درشت ناخوش که کرده‌اند، به مدد و یاری ابلیس شده؛ أعوذ باللّٰه من همزات الشیاطین؛ و اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

فصل اول از باب سیزدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: باز در فواتح این جاهل کذاب نقل نموده که امام محمد بن الحسن العسکری در وقت اختفا، از ابدال بوده و ترقی کرد و چون علی بن الحسین بغدادی که قطب آن زمان بود، فوت شد، محمد بن الحسن قطب شد؛ و نوزده سال قطب شد؛ پس فوت شد و او را در مدینه دفن کردند و

(۱). میدی، شرح دیوان، ص ۱۰۱

(۲). حجر، ۴۲

(۳). فاطر، ۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۱

عثمان بن یعقوب جوینی قطب شد. «۱»

یاران! نظر کنید و ببینید که این خداناشناس بی‌دین چه افتراها زده، به هر حال انصاف بدهید که با این طور طایفه، محبت می‌توان داشت و باز این مرد نقل نموده که در سال هفتصد و بیست و دو، «۲» شتربانان در مدینه جنگ سنگ می‌کردند؛ سنگی بر سر خضر پیغمبر آمد، شکست و سه ماه ورم داشت. «۳»

فصل دوم از باب سیزدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: پیش‌تر مذکور شد که متصوّفه سنی بسیارند و قول ایشان حَجَّتْ بِر شیعیان نمی‌شود. مگر از مزخرفات ایشان در کتب متداوله علما نیست که مدار طلبه بر آن می‌گذرد؛ اگر جاهلی اعتقاد کند که هر کتابی که تصنیف کرده‌اند حق است، حَجَّتْ نمی‌شود، بر علمای ربانی؛ و اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

فصل سیوم از باب سیزدهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: این طرفه که حضرت آخوند اقرار به تسنن اکثر این

جماعت که صاحب سلسله و طریقت می‌نمایند و با این حال دعوایی می‌نمایند که اسرار این طایفه متواتر است، پس باید که بفرمایند که به اعتقاد ایشان، که مانده که بی‌دغدغه شیعه باشد، که به نقل ایشان اسرار که حضرت آخوند دعوی فرموده‌اند، متواتر شده، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب چهاردهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: و در فواتح از ملا عبد الرزاق کاشی که یکی از مخربان دین است، نقل کرده که او ردّ سخنان علاء الدوله نموده و گفته که حضرت خضر و الیاس وجود ندارد، مصراع: «الحذر زین بی‌حیایان الحذر». و از همین سنی کاشی نقل نموده که در کتاب اصطلاحات «۴» از حضرت پیغمبر نقل شده که فرمودند: من و ابوبکر چون دو اسبیم که بکر و دوانند؛ اگر او پیشی می‌گرفت، من به او ایمان می‌آوردم، و لیکن من پیشی گرفتم، پس او به من ایمان آورد! «۵»

عزیزان! ببینید حماقات این مرد را که ابوبکر را نظیر پیغمبر صلی الله علیه و اله شمرده و به این حدیث دروغ متمسک شده؛ و با این حال که این جماعت دارند، بعضی از شیعیان از

(۱). میدی، همان، ص ۱۶۵

(۲). در فواتح: سنه اثنین و عشرین و سبعمائه.

(۳). میدی، همان، ص ۱۶۶

(۴). عنوان کتاب «اصطلاحات الصوفیه» است که با عنوان «فرهنگ اصطلاحات عرفانی و تصوف» توسط استاد محمد خواجوی به فارسی در آمده است (تهران، مولی، ۱۳۷۲).

(۵). در میدی (ص ۲۰۶) آمده است: مولانا عبد الرزاق کاشی در «اصطلاحات» آورده که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در شأن ابوبکر فرمود: أنا و ابوبکر کفرسی رهان، فلو سبقنی لآمنت به، و لکن سبقته، فآمن بی. بنگرید: کاشی، اصطلاحات الصوفیه، ص ۱۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۲

روی نادانی مرید ایشان شده‌اند.

فصل دوم از باب چهاردهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: آن چه این سنی، از شیخ عبد الرزاق کاشی رحمه الله نقل نموده، محض افتراست؛ و کتب شیخ همه در میان است و آثار تشیع او همه ظاهر و هویدا است و او مرید شیخ عبد الصمد نظری است و تشیع او اظهر من الشمس است و در کتیبه خانقاه او که قریب سیصد سال است که نوشته شده است، اسامی ائمه اثنی عشر مکتوب است. «۱» و این فقیر احوال شیخ عبد الرزاق را از شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله پرسیدم؛ فرمودند که در تشیع او دغدغه نیست «۲» و همچنین در فضیلت و کمالات او و تشیع نور الدین عبد الصمد؛ و فرمودند که شیعه و سنی به خوبی تصانیف او تصنیف نکرده‌اند؛ و الحق چنین است؛ و اگر منصفی نظر کند در شرحی که نوشته است بر منازل السائرین خواجه عبد الله انصاری، انصاف خواهد داد که مثل آن متن و شرح مصنف نشده؛ و لیکن تا کسی از مشرب عرفان و محبت بویی نبرده باشد، این دیدن‌ها و شنیدن‌ها نفع نمی‌دهد، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب چهاردهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

حضرت آخوند نسبت افترا به قاضی میر حسین داده‌اند. عجب از حضرت آخوند که تتبع ناکرده همچنین دعوایی می‌نمایند؛ هیچ می‌تواند بود که شخصی دیوانه نباشد و کتابی تصنیف نماید که سالها مردم آن را ببیند و در آن کتاب بگوید که این حدیث یا این حکایت را از کتاب عبد الرزاق نقل نمودم و در واقع محض افترا باشد؟ این به غایت دور است. پس باید که بر کتاب عبد الرزاق

بگردید که البته خواهید رسید. و گفته‌اند که شیخ نور الدین شیعه است، دلیل باید گفت. و آن چه گفته‌اند که در کتیبه خانقاه وی اسامی دوازده امام است، به گفتگو ثابت نمی‌شود؛ «۳» و بر تقدیری که راست باشد این دلیل شیعیگی وی نیست؛ چرا که سنّیان نیز دوازده امام را دوست می‌دارند؛ و جماعتی از علمای سنی، کتاب در منقبت

(۱). درباره خانقاه عبد الصمد نطنزی در نطنز بنگرید: واقفی، میراث فرهنگی نطنز (تهران، ۱۳۷۴) صص ۸۰-۱۰۵؛ جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۷۳۸؛ آخوند ملا محمد تقی مجلسی در روضه المتقین (ج ۹، صص ۳۰-۳۲) نیز اشاره به خانقاه نطنزی که خود را از مادر به وی منسوب می‌کند کرده است: همین طور در معبد قطب العارفین نور الدین عبد الصمد نطنزی که من از سوی مادر به او منسوب هستم، اسامی امامان علیهم السلام موجود است.

(۲). درباره تشیع او بنگرید: خواجوی، ترجمه اصطلاحات الصوفیه عبد الرزاق کاشانی، تهران، مولى، ۱۳۷۲، مقدمه، ص بیست و سه تا بیست و هشت.

(۳). در حاشیه مرعشی: صاحب کتاب «توضیح المشریین» می‌گوید: بر فرض تسلیم، مگر حضرت آخند را گمان این است که آن عمارت را خود ساخته؛ شاید آن که ساخته، شیعه بوده باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۳

دوازده امام نوشته‌اند؛ مثل اخطب خطبای خوارزم «۱» و ابن طلحه شافعی «۲» و [سبط] ابن جوزی حنبلی در تاریخ خود «۳» منقبت دوازده امام نموده، و قاضی میر حسین سنی «۴» که شما اقرار به تسنن او کردید، در فواتح ذکر دوازده امام را نموده «۵» و حدیث الخلفاء اثنی عشر کلهم من قریش نقل کرده و این حدیث در صحیح بخاری و صحیح مسلم و در کتاب الجمع بین الصحیحین و در مسند احمد حنبل مذکور است. «۶» پس باید گفت که اینها همه شیعه باشند. مخفی نماند که حق تعالی دوازده امام را مرتبه‌ای داده است که دوست و دشمن، همگی ایشان را مدح و منقبت می‌نمایند. پوشیده نماند که در سفر حجّ به کشتی نشستیم و کشتی بانان، سنی مالکی مذهب بودند، اتفاق در شب، کشتی ما طوفانی شده و مشرف بر آن شد که غرق شود؛ کشتی بانان به فریاد در آمدند و دوازده امام را به یاری می‌طلبیدند و نام ائمه خود را مذکور نمی‌ساختند. و بر تقدیری که این مرد شیعه بوده باشد، شاید که مثل حضرت آخوند فریب خورده باشد و به این وادی افتاده باشد، یا آن که این طریقه را اختیار نموده باشد که از شرّ سنّیان ایمن باشد؛ چرا که سنّیان صاحب این طریقه را به غایت دوست می‌دارند، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: خوبی تصنیف دلیل شیعیگی نیست، سنّیان تصنیف خوب بسیار دارند؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب پانزدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: دلیل دیگر آن که پیران این طایفه، کسوت‌ها از برای خود تعیین نموده‌اند و مریدان را به تغییر لباس امر می‌نمایند و از امامان ما روایت شده که بهترین لباس، پوشش اهل زمان تست و علمای شیعه لباس غیر متعارف را مکروه شمرده‌اند. و دلیل دیگر آن که این جماعت خود را به رسوایی‌ها می‌اندازند و اداهایی قبیح می‌کنند که در نظرها خوار و ذلیل شوند و مردمان ایشان را ملامت کنند و امامان ما این طریقه را مذمت نموده‌اند و شیعیان خود را از مباشرت مردم لا-یبالی، به اجتناب امر فرموده‌اند و دوستان خود را به حیا و شرم امر کرده‌اند و لباسی را که در میان مردم از بهر تجمل پوشیده می‌شود، پوشیدن آن را در خانه از جمله اسراف شمرده‌اند و در دعا‌های ایشان این معنی بسیار است که، الهی مردمان را به من دوست گردان؛ و طلب و

(۱). نویسنده کتاب المناقب و کتاب مقتل الحسین علیه السلام که هر دو چاپ شده است.

(۲). صاحب کتاب مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول.

(۳). سبط بن جوزی کتاب تذکره الخواص را در شرح حال امامان علیهم السلام نوشته است.

(۴). مؤلف شرح دیوان علی علیه السلام که پیش از این از آن سخن گفتیم.

(۵). میدی، همان، ص ۲۰۱

(۶). طرق این حدیث را بنگرید در: صافی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، قم، مؤسسه السیده المعصومه، ۱۳۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۴

حاجت دنیا و آخرت هر دو کرده‌اند؛ چرا که اجعلنی وجیها [بالحسین عندک] فی الدنیا و الاخره گفته‌اند «۱» و در کتاب کلینی حدیثی مذکور است که مضمونش این است که چون خدای تعالی خیری خواهد داد از برای بنده خود، او را به خوبی در میان مردم شهرت می‌دهد. «۲» و دیگر ائمه ما علیهم السلام شیعیان خود را از کارهای سهل دنی نامناسب، به اجتناب امر فرموده‌اند که مبادا قدر ایشان کم شود؛ و علمای طایفه شیعه گفته‌اند که کسی که صاحب مروّت نباشد، گواهی او را نباید شنید و بی مروّت کسی را دانسته‌اند که کارها کند که مناسب حال او نباشد و مرتبه او را پست سازد، مثل سر در بازار برهنه کردن و در بازار چیزی خوردن و هر چیزی که نشان بی‌باکی بوده باشد. و بدان که غلطهای این طایفه که ملامت را کمال می‌دانند، بسیار است و سبب این غلطها آن است که مردمان، اهل بیت پیغمبر را واگذاشتند و سفارش‌های حضرت رسالت پناه را نشنیدند و از جمله سفارشات آن حضرت یکی این بود که می‌گذارم در میان شما دو چیز بزرگ را که اگر بدان دو چیز متمسک شوید، هرگز گمراه نخواهید شد و آن دو چیز کتاب الله است و عترت من که اهل بیت منند؛ و این حدیث در میان شیعه و سنی مشهور است. پس چون با اهل بیت که پیروی ایشان سبب هدایت است، طریق بیگانگی پیش گرفتند، محتاج شدند که در مسائل حلال و حرام و در معالجه نفس از مرض‌های هلاک کننده مثل حرص و طول امل و تکبر و غیر آن به عقل و رأی خود عمل نمایند. بنا بر این، ابو حنیفه دین اسلام را به فتوهای خود رسوا ساخت و عابدان ایشان از بهر علاج، نفس خود را به رسوایی‌ها انداختند؛ اما اهل بیت علیهم السلام مردمان را در معالجه امراض نفس به مداومت ذکر مرگ امر فرموده‌اند و این جلایی است کامل که نفس را از همه عیب‌ها پاک می‌سازد و حاجت به دوی دیگر نیست. و از عبد الرزاق کاشی نقل شده که طایفه ملامتیه را افضل اولیاء شمرده‌اند.

فصل دوم از باب پانزدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: عجب از بندگان مولانا که افعال عوام را حجت می‌سازند؛ و خواص که مدح ملامتیه کرده‌اند، متمسک ایشان آیه کریمه یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومه لائم «۳» است که در شأن امیر المؤمنین علیه السلام و اصحاب آن حضرت نازل شده است و ایشان مشغول جهاد اکبرند که (رجعنا من الجهاد الاصر الی الجهاد الاکبر) «۴» و اگر به واسطه نفس و شیطان و خوف از مکاید ایشان در ترک شهرت و حبّ جاه بکوشند، بجاست؛ چه ظاهر است که اکثر شهرت‌ها آفت است و

(۱). بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۲۹۲

(۲). بدین مضمون چیزی نیافتیم.

(۳). مائده، ۵۴

(۴). مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۷۱؛ سبزواری، جامع الاخبار، ص ۱۰۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۵

اگر در ترک مآکول [مآکل] خوب و ملابس زینت که زیّ ظلمه است و اعادی حق سبحانه و تعالی سعی نماید، به موقع است، چنان که از آثار رسول خدا و حضرت امیر المؤمنین و حضرت فاطمه زهرا صلوات الله علیهم اجمعین ظاهر است و خطبه «۱» عثمان بن

حنیف الانصاری و سایر خطب آن حضرت مشحون است از این معانی، بلکه اکثر احادیث کلینی و آن که بعضی از حضرات ائمه معصومین علیهم السلام که در زمان طاغیان و ملاعین بوده‌اند، ظاهر خود را به لباس‌های فاخر مزین می‌ساخته‌اند، به خاطر مصالح بوده است؛ و جامه زیرین ایشان خشن بوده است؛ چنان که از احادیث ظاهر است. قطع نظر از آن که کسی نمی‌گوید که لباس‌های خوب و طعام‌های خوب بد است، و لیکن جمعی که مریض بوده باشند به مرض ظاهر، بسیاری از اطعمه طیبه بر ایشان حرام می‌شود، پس اگر کسی به مرض باطن مبتلا باشد، چه بعد دارد که او را اجتناب از مستلذات مطلوب بوده باشد و لیکن جهل مرکب اعظم امراض است که شخص به همه امراض مبتلا باشد و خود را مریض نداند و به معالجه مشغول نشود، حق سبحانه و تعالی همه را به عیون ایشان مطلع سازد تا در مقام اصلاح نفس و ازاله مهلکات در آیند؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب پانزدهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: چون حضرت آخوند مست محبت این طایفه شده‌اند، مدارش بر تأویلات و احوال ناپسندیده ایشان است و پر عجب است که ملامت ایشان را از بابت ملامت امیر المؤمنین علیه الصلاة و علیه السلام و اصحاب او شمرده‌اند و ندانسته‌اند که این طایفه، ظاهر خود را بد می‌سازند و بد می‌نمایند که مردمان ایشان را ملامت کنند و این معنی در پیش این طایفه متواتر است. و این طرفه که حضرت آخوند در اسرار ایشان دعوی تواتر می‌کنند و آنچه در میان ایشان ظاهر است انکار می‌فرمایند؛ و حاشا که امیر المؤمنین و اصحابش صاحب این ملامت باشند، بلکه معنی این که ایشان از ملامت گران باک ندارند، آن است که ایشان در محبت الهی ثابت قدم بوده‌اند و در امضای امر و نهی الهی و اثبات حق و ابطال باطل کمال سعی می‌نموده‌اند و از ملامت ملامت گران هیچ باک نداشته‌اند و این نهایت مرتبه کمال است، مصرع: «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا» و امید هست که ملامتی که فقیر را در باب نوشتن رساله می‌نمایند، از این بابت بوده باشد.

و دیگر آن که ما مذمت بی‌باکی و بی‌شرمی و پوشیدن لباس شهرت که موجب صد گونه آفت است، نموده‌ایم؛ پس گفتگوهایی که حضرت آخوند در برابر نموده‌اند پرمناستبی

(۱). مقصود نامه امیر مؤمنان علیه السلام به عثمان بن حنیف حاکم بصره است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۶

ندارد؛ چرا که ما مذمت قناعت و ترک دنیا و ترک لذت‌های دنیا ننموده‌ایم و پر ظاهر است که در دار دنیا، هر چند دست از متاع دنیا تهی ترست و مشغولی به لذات کمتر است، نجات و رستگاری بیش تر است و کلام حضرت امیر المؤمنین علیه الصلاة و علیه السلام که تخففوا تحلقوا (۱) در این باب اعظم مواعظ است. و چون فقیر از لذات زهد و بی‌رغبتی از لذات فانیه غافل باشم، و حال آن که این رباعیات از خاطر این کمترین سر زده، رباعی:

دنیا طلبد کسی که ناکس باشد ما را ز جهان، یاد خدا بس باشد

هر کس که خدا گسش نباشد باشد بیکس همه عالم اگرش کس باشد رباعی:

راحت دارد هر که شکبیا باشد کم مایه ز مال و جاه دنیا باشد

کی سیر توان شدن ز مال دنیا مال دنیا چه آب دریا باشد رباعی:

دنیا پوچ و مطالب دنیا پوچ پرمغز آمد و لیک در دیده لوچ

گوش تو کر است و نه هر سو غوغاست از کوس رحیل و شورش کوچا کوچ رباعی:

ای بی‌خبر! این خنده و بازی تا کی ای خواجه به مال خویش نازی تا کی

در کوی فنا چو کودکان بر سر هم از سنگ و گل آشیانه سازی تا کی رباعی:

خواهی نشود پیش خدا قدرت پست محکم باید در طمع بر خود بست

شیطان چو کند میل که خندد بر تاول به شراب طمعت سازد مست رباعی:
 یا رب ز غم پخته و خامم برهان وز خواهش شیرینی کامم برهان
 دارد طمع دانه ز پی آفت دامرحمی کن و از دانه و دامم برهان رباعی:
 تا چشم زنی رسید وقت سفرت فرداست که در جهان نماند اثر
 بر روی زمین خرم و غفلت تا کی از زیر زمین مگر نباشد خبرت رباعی:
 از دوری راه خویشتن یادی کن آماده ز بهر سفرت زادی کن
 از بیکسی و مردن خود یاد آوردن ماتم خود نشین و فریادی کن

(۱). مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۱۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۷
 رباعی:

از دوری راه خویشتن کن یادی آماده ز بهر سفرت کن زادی
 در راه طلب چه خفته‌ای ای غافل بر خیر که از غافله دور افتادی رباعی:
 یا رب تو ز قید خورد و خوابم برهان وز مفلسی روز حسابم برهان
 در بادیه طول امل حیرانم یا رب ز فریب این سرابم برهان رباعی:
 تا چشم زدیم هفته و ماه گذشت اوقات شریف ما چه ناگاه گذشت
 هرگز نشدم ز آه خالی نفسی فریاد که عمر ما به یک آه گذشت اولی آن است که بر این رباعیات اقتصار نموده به این دو بیت آن
 را ختم نمایم، نظم:

دایم از یاد مرگ دلریشم مردن طرفه ایست در پیشم
 راحتم از کجا بود که مدام عقرب مرگ می‌زند نیشم امید که حق تعالی ما را و حضرت آخوند را از شر شیطان نگاه دارد؛ و الله
 یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب شانزدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: دلیل دیگر آن که نقل است که پیران ایشان مثل ملای روم و غیر او
 در مجلس خود، نای و بعضی دیگر از سازها حاضر می‌کردند و تا این زمان در مولوی خانه بغداد، این صحبت در کار است؛ و در
 مذهب امامان ما اینها حرام است. و طرفه این است که بعضی از شیعیان کمال [نهایت] اعتقاد به ملای روم دارند، با آن که این مرد
 اوزبک است و چنان که نقل است، او قاضی سنّیان بوده، و سنّیان کمال اعتقاد به او دارند و او را مقتدای خود می‌دانند، و دیوان
 شعر او را نهایت عزّت می‌کنند و این بنا بر آن است که او را سنّی می‌دانند و در دیوان او چیزی نمی‌بینند که دلیل بر شیعیگی او
 باشد؛ و ظاهراً بعضی از شیعیان چون دیده‌اند که او در دیوان خود حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را مدح بسیار کرده، گمان
 کرده‌اند که شیعه است؛ و غافل شده‌اند که این دلیل شیعیگی نیست؛ چرا که سنّیان تفضیلی کتاب‌های بسیار در فضیلت علی ابن ابی
 طالب علیه السلام و باقی ائمه تصنیف کرده‌اند [و عثمان] و ایشان را به غایت دوست می‌دارند و علی بن ابی طالب را افضل می‌دانند
 و با این حال ابوبکر و عمر را دوست می‌دارند و ایشان را خلیفه می‌دانند. و بدانید که این مرد در مثنوی چیزها گفته که با مذهب
 شیعه جمع نمی‌شود و از آن جمله اعتقاد باطلش این است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با این ملجم گفت، بیت:

غم مخور فردا شفیع تو منم خواجه روحم نه مملوک تنم
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۸

بینید ای شیعیان که این شقی اعتقاد دارد که ابن ملجم ملعون به شفاعت مرتضی علی علیه السلام به بهشت خواهد رفت و نفهمیده که بنا بر این لازم می‌آید که حضرت مرتضی علی علیه السلام مردمان را به خون فرزندان خود دلیر نموده باشد.

فصل دوم از باب شانزدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: مذکور شد که شهرت‌های عوام اعتبار ندارد و اگر سنیان بنا بر اعتقاد خود، شیعه را سنی دانند، موجب تسنن آن شیعه نمی‌شود؛ چه محمد بن یعقوب کلینی که اعظم محدثان شیعه است، سنیان او را سنی می‌دانند و قبر او را که در جنب مولوی خانه بغداد است، زیارت می‌کنند، بلکه همه امامان ما را سنی می‌دانند و به ایشان اعتقاد دارند و زیارت ایشان می‌کنند؛ و اگر جمعی از سنیان چون اعتقاد ایشان این است که ملاحی مباح است یا مکروه به جای آورند و افترا بر رسول خدا بندند که او ساز شنید و عایشه را به دوش کرد تا تماشای ساز کند، اگر بر مولانا افترا بندند، بعید نخواهد بود؛ و حضرت مولانا در بسیاری از غزل‌های خود، اظهار موالات به ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین نموده و تبراً از دشمنان اهل بیت کرده و اظهار مذهب حق خود نموده؛ و اگر به واسطه تقیه مدح اشقیاء کرده است، همان در عقب آن گفته است که، بیت: یک فسانه راست گویم یا دروغ تا دهد راستی‌ها را فروغ و اگر گویند، چرا این مدح‌ها را می‌کرد که موجب اضلال جمعی شود، بحث در مطلق تقیه می‌شود، و حضرات ائمه معصومین تقیه فرموده‌اند و تقیه ایشان موجب اعتقاد اهل سنت به تسنن ایشان شده است؛ مجملاً اگر مولانا از علم بهره می‌داشت، چه جای حال، با بزرگان چنین بی‌ادبی نمی‌کرد، بیت:

بزرگش نخوانند اهل خرد که نام بزرگان به زشتی برد و الله که جای رحم است بر این بیچاره که به تقلید و تعصب گرفتار است و نظر نمی‌کند به حال بعضی که احوال ایشان در خوبی اظهار من الشمس است؛ و هر بی‌یتی از مثنوی مرشدی است کامل و مشتمل است بر بدایع حکمت که رَوْحاً اُنْفُسْکُمْ ببدایع الحکم فإِنَّهَا تَکَلُّ کَمَا تَکَلُّ الأَبْدَانُ، «۱» اگر چه مولانا گفتگوهای منکران را در بسیار جایی از مثنوی جواب داده، و لیکن حیف که شخصی دعوی علم و دانش کند و از این معانی بی‌بهره باشد و این قسم مزخرفات به کتابت آورد که مولانا اوزبک بوده است. مگر ندانسته‌اند که همیشه بلخ و سمرقند شیعه بوده‌اند و ابن بابویه من لا یحضره الفقیه را در بلخ تصنیف کرده است، «۲» و علمای بلخ نزد او تلمذ نموده‌اند، قطع نظر از آن که شهر سبب مذهب نمی‌شود؛ و الله یهدی

(۱). کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۸

(۲). صدوق این نکته را در همان صفحه آغازین کتاب من لا یحضره یاد آور شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۳۹

من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب شانزدهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

حضرت آخوند در این مقام نیز غلط رسوایی نموده‌اند؛ زیرا که هیچ کس از سنیان، محمد بن یعقوب را سنی نمی‌دانند، بلکه او را سنیان از مروجین دین شیعه شمرده‌اند. و دیگر این که گفته که قبر او در جنب مولوی خانه است، و سنیان او را زیارت می‌کنند، غلط است. بلکه آن قبر شیخ المشایخ است، و قبر محمد بن یعقوب چنانچه در میان خواص شیعه معروف است، در خانه‌ای است که حاکم نشین است و در زمان بکتاشی خانه [بکتاش خان]، آن خانه که شیخ در آن جا مدفون است، خزانه بود؛ و اگر چنانچه خواهید که این معنی را مشخص نمایید، اهل بغداد در اصفهان هستند و موضع قبر شیخ را در بغداد، سنیان نمی‌دانند؛ بلکه عوام شیعه نیز اکثر نمی‌دانند. ظاهراً که حضرت آخوند از این جا به غلط افتاده که در کتاب رجال دیده که گفته شده که محمد بن یعقوب در دروازه کوفه مدفون است «۱». بر حضرت آخوند مخفی نماند که دروازه‌ها بسیار تغییر یافته و اگر خواهند که بدانند، تاریخ بغداد را مطالعه فرمایند.

و دیگر فرموده‌اند که سنیان امامان ما را سنی می‌دانند. مخفی نماند که این گفتگو نیز به غایت واهی است و جواب گفتگوی ما نمی‌شود؛ چرا که مطلب ما این است که، چون می‌تواند بود که عالمی از علمای شیعه، تقیه را به جایی رساند که سنیان او را بزرگ و ولی‌داند و علمای شیعه از وی خبر نداشته باشند و وی را نشناخته و نام او را در کتاب‌های خود مذکور نسازند؟ و این که گفته‌اند که در بعضی غزل‌ها، ذکر ائمه اثنا عشر نموده، اگر واقعی باشد، پیش از این بیان شد که ذکر دوازده امام و دوستی ایشان دلیل شیعه‌گی نیست؛ چرا که سنیان در کتاب‌های خود، مدح و منقبت دوازده امام را بیان کرده‌اند و حضرت آخوند نیز اقرار فرمودند که سنیان به دوازده امام اعتقاد دارند، و ایشان را سنی می‌دانند. پس به این گفتگوها، با وجود مدح و منقبت ابوبکر و عمر و عثمان، ایشان را شیعه نتوان دانست؛ بلکه شیعه آن کسی را می‌توان گفت که در میان شیعیان به تشیع مشهور باشد، یا غاصبان حق اهل بیت را مذمت نموده باشد؛ و گفتیم که علمای شیعه هر چند در زمان تقیه باشند، حال ایشان بر

(۱). ابن عساکر می‌نویسد: کلینی، همانا ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی رازی از فقهای شیعه و مصنفین بر آن مذهب است. وی در باب الکوفه در درب السلسله بغداد سکونت داشت و در سال ۳۲۸ در گذشت در همان باب الکوفه در مقبره‌اش دفن شد. ابن ماکولا می‌گوید: من قبر او را در نزدیکی صراط الطائی دیدم که بر آن نوشته شده بود: هذا قبر محمد بن یعقوب الرازی الکلینی الفقیه. تاریخ دمشق، (بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۷) ج ۵۶، ص ۲۹۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۰

شیعیان مخفی نمی‌ماند؛ و این درشتی‌ها که حضرت آخوند ابتدا به آن فرموده‌اند، همه بی‌ادبی و بی‌شرمی و بی‌حیایی است؛ و معلوم می‌شود که بویی از محبت الهی به مشام حضرت آخوند نرسیده؛ زیرا که محبت را حیا از این بیش ترک «۱» می‌باشد؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن در جواب محشّی [مجلسی] می‌فرماید: حضرت آخوند بسیار عامی سلیقه‌اند و در دعوای بی‌دلیل مردانه‌اند، و فرموده‌اند که هر بیتی از مثنوی مرشد کاملی است، و تأسف خورده‌اند که ما از ادراک معانی آن بی‌بهره‌ایم. مخفی نماند که حق تعالی به فضل و رحمت خود، ما را از پیروان اهل بیت علیهم السلام گردانیده و به برکت احادیث ایشان، ما را از همه کس بی‌نیاز ساخته؛ بلکه اگر مولانا زنده بود، محتاج بود که حدیث اهل بیت از کمترین بشنود و آداب دین داری و خداپرستی یاد گیرد. و اگر چنانچه شما شعرهای حکمت آمیز را مرشد خود می‌دانید، ما را از این بابت اشعار بسیار است؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب هفدهم: ماتن در اصل رساله می‌گوید: دیگر این گمراه، از مریدان شیخ محی الدین است و او سر اشقیاست و شعرها در اظهار اشتیاق این شیخ شیطان صفت بسیار گفته و وی را مدح نموده و یکی از شعرها این است که گفته؛ رباعی:

ما عاشق و سرگشته سودای دمشق‌ایم جان خسته و دل بسته سودای دمشق‌ایم

اندر جبل صالحه کانی است ز گوهر کاندلر طلبش غرقه دریای دمشق‌ایم و در بعضی از خطبه‌های مثنوی گفته که چون حقیقت حاصل شود، شریعت باطل شود؛ و شک نیست که این کفر محض است؛ چرا که معنی این کلام، این است که آدمی چون به مرتبه حقیقت رسید، دیگر بر وی تکلیف نیست، و شریعت، نظر به وی ساقط می‌گردد. و علامه حلی رحمه الله، در بعضی از کتاب‌های خود گفت آنچه مضمونش این است که روزی در حایر امام حسین علیه السلام جمعی را دیدم که نماز می‌گزارند و یکی از ایشان نماز نمی‌گزارد؛ پرسیدم که این شخص چرا نماز نمی‌گزارد، گفتند واصل شده! و بعد از آن حکایت این طایفه را و طریقه ایشان و دوستان ایشان را مذمت نموده. «۲» و دلیل دیگر آن که این جماعت مذهب جبر دارند و این نیز خلاف مذهب شیعه است و بعضی از نادانان شیعه به محمود شبستری کمال اعتقاد دارند و با آن که او در کتاب گلشن گفته؛ بیت:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی گفتا که او مانند گبر است

(۱). به معنی قدری بیش تر

(۲). علامه این مطلب را در کشف الحق و نهج الصدق بیان کرده و عین عبارت وی را شیخ حر آورده است.

بنگرید: عاملی، شیخ حر، الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه، ص ۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۱

و مضمون این بیت آن است که شیعیان گبرند؛ چرا که مذهب ایشان غیر جبر است، بلکه جبر مذهب سنّیان است. چرا که ایشان می‌گویند که هر چه از بنده صادر می‌شود، خدا می‌کند و بنده را در آن اختیاری نیست و شیخ محی الدّین مذهب جبر را به همه عارفان نسبت داده و این در فواتح مذکور است. «۱» و این طرفه است که جماعتی با آن که لاف تشیع می‌زنند، به شیخ محی الدّین نهایت اعتقاد دارند و این مرد در فتوحات چیزها گفته که با اسلام جمع نمی‌شود و از این کتاب گفتگویی از او به عربی نقل شده که حاصل معنی بعضی از آن این است که شیطان، شیعه را خصوصاً امامی را فریب داده؛ به این روش که ایشان را تعلیم داده که اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و اله را دوست باید داشت و بعد از آن ایشان را وا گذاشت تا آن که ایشان از حد تجاوز نمودند و بعضی از ایشان بغض صحابه بهم رسانیدند و ایشان راسب نمودند و گمان کردند که اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و اله سزاوارترند به این منصب‌های دنیوی؛ و طایفه‌ای دیگر خدا و پیغمبر و جبرئیل را مذمت نمودند که چرا تصریح به مرتبه ایشان ننموده‌اند و بعد از آن گفته که ایشان گمراه شدند و گمراه کردند.

ای شیعیان! ببینید که این گمراه چه نامعقول‌ها گفته و چه دروغ‌ها به قالب زده و گمان کرده که امامت و خلافت رسول خدا منصب دنیوی است و اعتقاد نموده که شیعه به واسطه سب و لعن ابی‌بکر و عمر و عثمان گمراه و گمراه کننده‌اند؛ و دیگر این جاهل، مذهب شیعه را درست نفهمیده و ندانسته که ایشان را با خدا و پیغمبر و جبرئیل اعتراضی نیست، بلکه تقصیر را همه از جاهلان صحابه می‌دانند.

و دیگر در فواتح از این شقی نقل نموده که در باب هفتاد و سیم از فتوحات می‌فرماید که، دو کس از عدول شافعیه که هیچ کس گمان رفض به ایشان نداشت، با یکی از اولای رجبین که من او را در دیار بکر دیده بودم، صحبت داشتند. فرمود که، من شما را به صورت خوک می‌بینم؛ و این علامتی است میان من و خدا که رافضیان را به این صورت به من می‌نماید.

ایشان در باطن خود از مذهب رفض توبه کردند. فرمود که، این ساعت که توبه کردید، شما را به صورت انسان می‌بینم، ایشان معترف شدند، و از این تعجب کردند. «۲»

ای یاران! ملاحظه نمایید که این رییس اشقیاء، عنادش با دوستان اهل بیت در چه مرتبه است؟ پس چه گنجایش دارد که کسی او را مسلمان شمارد؟

دیگر در کتاب فواتح از وی نقل نموده که گفته که ختم ولایت به من شده و از شارح کتاب فصوص نقل نموده که شیخ محی الدّین نه ماه در خلوت نشست و طعام نخورد. بعد از

(۱). میدی، همان، ص ۶۵ از باب ۳۶۹ فتوحات.

(۲). میدی، همان، ص ۲۰۷ از فتوحات، ۱۱: ۲۸۷-۲۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۲

آن او را امر نمودند که بیرون رو و بشارتش دادند که خاتم ولایت محمدیه است و گفته که دلیل بر این که او خاتم اولیاست، آن

است که آن نشانه که در میان دو کتف پیغمبر صلی الله علیه و اله بوده که آن را خاتم نبوت گویند، در میان دو کتف شیخ محی الدین بوده؛ و از این شیخ شیطان صفت شعرها به عربی نقل نموده که مضمونش این است که ختم ولایت به من شده. «۱»

فصل دوم از باب هفدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: اولاً عبارت خطبه اظهر من الشمس است که از مولانا نیست و حضرت مولانا چون خبر از این شهرت‌ها ندارد، این مزخرفات می‌فرماید. و بر تقدیر، حقیقت [حقیقت] مراد ایشان آن است که چون عشق و محبت الهی زور آورد، آدمی بی‌شعور می‌شود و قلم تکلیف برمی‌خیزد؛ دیگر آن که از این اشعار چون فهمیدند که مراد از رفتن دمشق [و عشق] زیارت محی الدین است، شاید که چون در ارض مقدسه انبیا و اولیاء الله مدفونند، غرضش زیارت ایشان بوده باشد؛ قطع نظر از آن که مشخص نیست که این شعر از مولانا باشد و بر تقدیر حقیقت [حقیقت] بدی محی الدین نیز معلوم نیست، بلکه آثار تشیع از فتوحات او ظاهر است؛ و در رساله انشاء الدوایر تصریحات فرموده بر حقیقت مذهب شیعه؛ و حدیث ستفترق امتی را شرح کرده و مذهب حق را مذهب ائمه اثنی عشر گفته، و شرح این معنی در چند دایره کرده است؛ و شرح مکاشفات خود کرده که در عالم مکاشفه دیدم که اسامی ائمه معصومین علیهم السلام بر هر یک از حضایر قدس مکتوب بود. و اگر به واسطه تقیه مدح اشقیاء کرده باشد، دور نیست.

مجملاً اگر دانشمندی را حالت فهمیدن کلام شیخ محی الدین بوده باشد، می‌داند که فضیلت و حالت او در چه مرتبه بوده است؛ چنان که مولانا جلال دوانی در شرح رساله زوراء اطناب در مدح او کرده و همچنین مولانا شمس الدین خفری و همچنین شیخ بهاء الدین محمد و مولانا صدر الدین محمد شیرازی، بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه چین خرمن اویند.

از آن جمله یک جلد فتوحات در استنباط علوم است از قرآن مجید، و اشاره به زیاده از هزار نوع از علم کرده در آن که بکر است و نرسیده‌اند به آن مگر بعضی از عارفان. و مولانا جلال در شرح زوراء نقل کرده است که تا محی الدین ظاهر نشد، جمیع علوم ظاهر نشد و اکثر شبهات علم و ربط حادث به قدیم و غیر آن را از کلام محی الدین حل نموده، قطع نظر از آن که الحکمه ضالّه المؤمن و انظر ما قال و لا تنظر الی من قال مقتضی آن است که هیچ احدی از کلمات حکمت آمیز او بی‌بهره نباشد و اگر عقول ایشان به بعضی نرسد، حمل بر

(۱). همان، ص ۱۴۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۳

قصور ادراک خود باید کرد و اگر در مذهب بر سبیل نقل از جمعی، مزخرفی نقل کند، حمل بر تقیه باید کرد تا از انوار افاضات او مستفیض گردند و نه آن است که این مقالات با عوام است؛ چه اجماع این طایفه است که عوام را جایز نیست نظر کردن در کتب این طایفه [جماعت] چنان که جایز نیست نظر کردن در کتب حکما؛ و لیکن جمعی که از علوم بهره‌ای عظیم داشته باشند، از تصانیف این طایفه بهره عظیم می‌برند و لکن المرء عدو لما جهل. و آن که مولانا فرموده‌اند که شیخ محی الدین مذهب جبر را به همه عارفان نسبت داده، از این سخن در فتوحات و غیر آن از کتب او به نظر نرسیده؛ چه در فتوحات ترجیح مذهب اختیار نموده، بعد از آن که مکرر ذکر کرده که مسأله جبر و اختیار مشکل است؛ و اگر جبر را به عارفان نسبت داده باشند، معنی اش - و الله اعلم - آن خواهد بود که در حدیث قدسی مجمع علیه بین الفریقین به اسانید صحیحه واقع شده که لا یزال العبد یتقرّب الی بالتّوافل حتی أحبّه فکنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به «۱» الی آخر.

چون بنده همگی اوقات خود را صرف بندگی حق سبحانه و تعالی نماید، مستبعد نیست که بعد از رسیدن به مرتبه محبت مانند مجبور باشد در اعمال خیر و ترک اعمال شر، چنان که عادل را ملکه حاصل می‌شود، ایشان را بالاتر حاصل شود؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب هفدهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

«حضرت آخوند مدارش بر دعوی بی‌دلیل است. انکاری که کرده‌اند به غایت دور است و طبع سلیم و عقل صحیح از آن ابا دارد، و تأویلی که نموده‌اند از آن دورتر است؛ و این که فرموده‌اند که شاید که مراد ملا زیارت محی‌الدین نباشد، عزیزا! بفرمایید که در کوه صالحه کدام ولی شیعه مدفون است که شیعیان از آن خبر ندارند و مولانا اظهار اشتیاق زیارتش می‌نماید؟ به همین حال اهل شام در اصفهان بسیارند، از ایشان تفحص کنید. و اگر خواهید که بدانید که این اشعار از مولانا است، اهل تتبع در اصفهان بسیارند، از ایشان پرسید.

مجملاً حضرت آخوند، هر چه در او صرفه گفتگو ندیده، وا گذاشته و هر چه صرفه‌اش کرده، گفتگوها کرده، اما همه بی‌معنی؛ و این طرفه [است] که کتاب فتوحات که از محی‌الدین متواتر است و گذاشته و بر رساله مجهولی اعتماد می‌نماید که نسبتش به محی‌الدین ثابت نیست. و اگر چه می‌تواند بود که بر شما از راه کشف معلوم شده باشد که این رساله تصنیف محی‌الدین است؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: ملا جلال که فریب محی‌الدین خورده

(۱). بنگرید: سبزواری، جامع الاخبار، ص ۸۶؛ احسائی، ابن ابی جمهور، عوالی اللالی ج ۴، ص ۱۰۳؛ بهایی، شیخ، مفتاح الفلاح، ص ۳۶۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۴

باشد، دور نیست؛ زیرا که هر که دلش به نوری روی اهل بیت نورانی نیست، زود فریب می‌خورد؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: مخفی نماند که محی‌الدین مزخرف و پا در هوا بسیار گفته و جمعی که مست‌محبت این طایفه شده‌اند، و فریب‌های و هوای ایشان خورده‌اند، چون کلمات بی‌معنی در کلام محی‌الدین و امثال او ببینند، و نفهمند، حمل بر این می‌کنند که از دقت و لطف معانی، نمی‌توان فهمید. به همه حال چه می‌شود که این سنی، گمراه فاضل باشد؛ سنی فاضل در عالم بسیار است و مقصود ما نه ابطال فضل اوست، بلکه مقصود ما بیان ضلالت اوست. پس طول کلام شما در بیان فضل او دخلی به مبحث ندارد؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

و ایضا در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: بر حضرت آخوند مخفی نماند که کلمات کفر و ضلالت شیخ محی‌الدین بسیار واضح است و دقتی ندارد که نتوان فهمید؛ و حمل گفتگوهای او بر تقیه صورتی ندارد. این چه تقیه‌ای است که کسی بگوید من خاتم اولیایم، یا بگویند که در میان دو کتف من نشانه ختم ولایت است؛ چنان که در میان دو کتف پیغمبر صلی الله علیه و آله نشانه ختم نبوت بوده. و اگر چنانچه این مرد تقیه می‌کرد، می‌بایست که این نوع گفتگوها نکند؛ چرا که این نوع گفتگوها، باعث آن شده که از سنیان نیز جماعتی حکم به کفر وی نموده‌اند. و نمی‌دانم که حضرت آخوند چه بهره از کلمات کفر آمیز این مرد برده‌اند که بدان مباهات می‌کنند. گوئیا این درشتی و ناهمواری که به کار می‌برند، بهره‌ای است که از مطالعه کتاب این مرد برده‌اند.

و فرموده‌اند که به نظر نرسیده که جبر را به همه عارفان نسبت داده باشد، باید که بر فتوحات بگردید که به آن خواهید رسید. و این که گفته که مسأله جبر و اختیار مشکل است، حق است؛ اما تأویل که نموده‌اند که معنی‌اش حدیث قدسی است، بی‌صورت و بی‌معنی است؛ چرا که جبر معنی مشخص و معلوم دارد که قابل تأویل نیست، و معنی‌اش در میان شیعه و سنی مشهور و معروف است؛ و اگر چنانچه این کلمات را تأویل توان کرد، امان از عالم برمی‌خیزد، و کلمات کفر هر کس را تأویل می‌توان کرد، و هر

گاه که حضرت آخوند همچنین چیزی را تأویل توانند نمود، چرا کلمات ما را تأویل نکردند که خود را زحمت ندهند و ما را به زحمت نیندازند؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: بر حضرت آخوند مخفی نماند که مسأله جبر و اختیار بسیار مشکل است، و تحقیق معنی آن حدیث به غایت دشوار است، اگر چنان چه خواهید که حقیقتش بر شما ظاهر شود، باید که رساله‌ای را که فقیر در صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۵

امر بین الامرین نوشته، «۱» مطالعه نمایید و نسخه آن در اصفهان متعدد است، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب هیجدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: و در فواتح است که جنیدی در شرح فصوص از شیخ صدر الدین نقل نموده که از این شیخ کذاب شنیدم که می‌گفت: چون رسیدم به دریای روم از بلاد اندلس، با خود مقرر داشتم که آن زمان در کشتی نشینم، که تفصیل احوال ظاهر و باطن من تا آخر عمر بر من مکشوف شود. بعد از توجه تام و مراقبت کامله همه ظاهر شد به احوال پدر تو و احوال تو و اتباع تو از ولادت تا موت و احوال شما در برزخ. «۲»

ای شیعیان و دوستان اهل بیت! ببینید که این ملحدان بی‌دین چگونه دروغ‌ها بسته و دین پیغمبر را خراب کرده‌اند. گنجایش دارد که گریبان چاک زیند و در ماتم دین، خون از دیده روان سازید. رباعی:

خواهم که کناره زین غم آباد کنم خود را به حزم ز نفس آزاد کنم

در گوشه‌ای از بهر خدا بنشینم در ماتم دین ناله و فریاد کنم باز در فواتح نقل کرده که شیخ محی الدین گفته که قطب که او را غوث گویند، محل نظر حق تعالی است و آن، در هر زمان یک شخصی است و گفته که گاه هست که خلافت ظاهر نیز داشته باشد، و بعد از آن جماعتی را شمرده که از جمله ایشان ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و پسرش یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل است. «۳»

ای عزیزان! ببینید که این مرد چه کسان را قطب شمرده و اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و اله را واگذاشته و مزخرفات این مرد بسیار است، هر که خواهد که بداند، باید که کتاب فتوحات را سیر نماید.

ای شیعیان! از امامان خود شرم نمایید و از محبت این قوم حذر کنید و انصاف بدهید که [آیا] محبت این جماعت را با محبت اهل بیت جمع می‌توان نمود؟ رباعی:

ای مانده ز کعبه محبت مهجور افتاده ز راه دوست صد منزل دور

با حب عمر دم مزن از مهر علی کی جمع توان نمود با ظلمت نور باز صاحب فواتح از این مرد عارف نقل نموده که او شافعی را از اوتاد شمرده «۴» و این طرفه

(۱). نام این کتاب «بهجة الدارین فی الامرین فی الامرین» است که در مجموعه شماره ۶۲۹۰ کتابخانه آیه الله مرعشی برگ‌های ۱-۲۴ موجود است.

(۲). میبیدی، همان، ص ۱۴۳

(۳). همان، صص ۱۵۶-۱۵۷

(۴). بنگرید: میبیدی، همان، ص ۳۰ از فتوحات باب ۳۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۶

[است] که جمعی از نادانان می‌خواهند که از آسمانها خبر دهند، با آن که مسائل واجبی خود را نمی‌دانند. در کتاب کلینی حدیثی روایت شده که، نشانه کذاب آن است که خبر دهد از آسمان و زمین و مشرق و مغرب و چون از وی سؤال حلال و حرام نمایی،

خبری ندارند. «۱» و از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام روایت شده که جاهل متعبد همچو خر آسیا است، «۲» رباعی:

جاهل ز کجا راه حقیقت داند طی کردن این بادیه کی بتواند

هر چند زند چرخ به جایی نرسد مانند خری که آسیا گرداند پس ای شیعیان! باید که دست بر دامن اهل بیت زده، فریب‌های و هوی و دعوای کشف و کرامات این جاهلان پر لاف و گزاف نخورید. رباعی:

جمعی جاهل که کشف اظهار کنند دانایان را ز جهل انکار کنند

دانی ز چیست های و هوی این جمع جمع آمده در پس جهل تکرار کنند ای شیعیان! از برای خدا از روی انصاف بر این گفتگوها بنگرید و طریق حق اختیار نمایید و تعصب را واگذارید و دین خدا را ضایع مسازید و آنچه از مذهب امامان ما علیهم السلام ظاهر و معلوم است، آن است که با دوستان خدا و رسول و اهل بیت، دوست باید بود و با دشمنان ایشان دشمن که اگر کسی با ایشان دعوای دوستی نماید، و با این حال دم از دوستی دشمنان دین زند، او از دشمنان دین خواهد بود.

فصل دوم از باب هیجدهم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: اگر حضرت مولانا از احوال خود مطلع شود، یقین شکم خود را چاک خواهد کرد، چه جای گریبان؛ و الله که مرا تعصب محی الدین و غیر او نیست، و لیکن مولانا فرق نکرده است درد دین را از درد نفس، و اگر احوال خود را نیکو مشاهده کند، مشغول اصلاح نفس خود خواهد شد، چه استبعاد که شخصی به سبب کثرت مجاهده و ریاضت بر بعضی از احوال خود یا دیگران مطلع شود. از احوال کفار هند متواتر است که به سبب ریاضت ایشان را ضیاء [صفای] نفس حاصل می‌شود و در احادیث نیز هست؛ پس اگر مؤمن صالحی را به واسطه ریاضت نفس و مجاهده، مکاشفات علوی و سفلی روی دهد، بود و الله که این معنی حق است؛ و این فقیر را و جمعی کثیر از فقرا که با این فقیر می‌بودند، ایشان را مکاشفات عظیمه حاصل شد.

اگر مولانا درد دین داشته باشد، بایست که مدتی به ریاضت مشغول شود؛ اگر او را حاصل نشود، ده کتاب دیگر در رد این طایفه تصنیف نماید؛ و لیکن حبّ جاه و ریاست مانع است؛ خصوصاً هر گاه که این امراض مزمن شده باشد، بسیار ریاضت می‌باید کشید تا این

(۱). کلینی، کافی، ج ۲، ص ۳۴۰

(۲). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۷

مهلکات زایل شود تا انوار تجلیات جمالی و جلالی جلوه گر شود. و این مزخرفات که از جمله کتاب‌های او سنی نقل کرده، بر تقدیر حقیقت [حقیقت] محمول بر تقیه است؛ چه در اکثر جاها در فتوحات حواله به رساله انشاء الدوایر کرده و در آن جا مذهب خود را بی تقیه نقل کرده، و در زمان محی الدین در مصر تقیه شدید، چون زمانی بود که خلفای بنی عباس بر اسماعیلیه غلبه نمودند و زیاده از صد هزار شیعه را به قتل رسانیدند؛ در چنین زمانی اگر شما و ما می‌بودیم، زیاده از این تقیه می‌کردیم. قطع نظر از آن که هیچ کس این جماعت را مقتدا نمی‌دانند. سخنان خوب ایشان را خوب می‌دانند، «الحکمۀ ضالۀ المؤمن» مقتدا و پیشوای خواص و عوام، ائمه هدی را می‌دانند. حتی کتب علمای موتی معتبر نیست که قول المیت کالمیت.

پس اگر جمعی کتب فقه متقدمین را خوانند یا مطالعه نمایند، به واسطه ارتباط می‌خوانند و مطالعه می‌کنند. اگر فاضلی مطالعه کتب ایشان کند، به واسطه تحصیل زیادتی کمالات یا به واسطه ارتباط به کلام ائمه هدی و استنباط حقایق و معارف از کلام ایشان بد نخواهد بود. چه بسیاری از احادیث مشکله، مثل حدیث اسما و غیر آن از کلام محی الدین حل می‌شود؛ و در رساله انشاء الدوایر بر وجه اتمّ مشروح شده، و لیکن از بدع محدثه که موجب اضلال اکثر جهله شده است، آن است که جمعی از جهله به مجرد کوره

سوادی، احادیث اهل بیت را موافق هوای نفس، هر چه به خاطر ایشان رسد، حل می‌نمایند و نفی قرآن و حدیث و تفسیر و کتب علما و استنباطات ایشان می‌کنند و هیچ کس از بدعت‌های ایشان جامه چاک نمی‌کند که نه درس خوانده‌اند و نه محدثی دیده‌اند و نه از عالمی چیزی شنیده‌اند. مع هذا سر به سر راضی نمی‌شوند، نفی جمیع علمای احیا و اموات می‌کنند و همه را نسبت به ضلال و اضلال می‌دهند و از حال خود و اضلال خود خبر ندارند. بیت:

نه اصولت محکم آمد نه فروع شرم بادت از خدا و از رسول «۱» و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب هیجدهم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: بر حضرت آخوند مخفی نماند که احوال فقیر، پیروی اهل بیت پیغمبر است و اتباع احادیث ایشان، و این حالت گویا در نظر تابعان حلاج و بایزید خوشایند نیست. عدالت پناه! این لفظهای رکیک ناخوش چیست که استعمال می‌فرمایید؟ از خدا شرمنده نمی‌شوید؟ در

(۱). در حاشیه مرعشی: باید دانست که این بیت را کاتب بی‌دیانت اصلاح نموده بود. حضرت آخوند مولانا محمد تقی مجلسی نوشته‌اند به این طریق که: نه اصولت محکم آمد نه فروع / شرم بادت از خدا و از رسول. و ظاهراً چون در این فصل قسم خورده‌اند که مکاشفه حق است، در همین فصل چندین غلط از ایشان سر زدن، از باطن شرع باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۸

واقع کسی که نفس خود را این چنین اصلاح نموده باشد، گنجایش دارد که کسی را نصیحت نماید؟ و دیگر بیان کردیم که محی الدین از مخربان دین است. پس توجیه سخنان باطل او نمودن، موجب خرابی دین است. در واقع از خدا شرمنده نمی‌شوی که احتمال این مقام عالی از برای این ضال گمراه می‌دهی؟ با آن که حضرت سید المرسلین محتاج بود که جبرئیل نازل شود و او را از احوال ماضی و مستقبل خبر نماید؛ و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام محتاج به اخبار و تعلیم حضرت رسالت پناه بود؛ و حضرت یعقوب پیغمبر در مدّت مدید از یوسف و برادرانش بی‌خبر بود و حضرت سلیمان بن داود از شهر سبا و بلقیس خبر نداشت، تا آن که به اخبار هدهد مطلع شد؛ و حضرت موسی از صحبت سامری بی‌خبر بود و بر معلومات خضر مطلع نبود؛ پس حضرت آخوند این شقی را اکمل از پیغمبران می‌داند و از [آن] طرفه‌تر که نسبت کشف به کافران هند می‌دهد، با آن که اجماع اهل اسلام است که خبر از غیب دادن معجزه انبیا و اوصیا است و کلام مجید نیز ناطق است بر این که حق تعالی واقف بر غیب نمی‌سازد مگر رسولان را. در سوره قل اوحی فرموده است که: *عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ* «۱» و دیگر باطن شرع مدد کرده که حضرت آخوند غلط دیگر هم نموده، فرموده‌اند که متواتر شده که کافران هند را از ریاضت، صفای باطن به هم می‌رسد و ندانسته‌اند که اتفاق اصحاب اصول و ارباب عقول است که تواتر مخصوص محسوسات است و صفای باطن امری است غیر محسوس؛ پس چون می‌تواند بود که متواتر شود؟ آری! خبرهایی که کافران می‌دهند، از قسم محسوس است و می‌تواند بود که متواتر شود؛ اما دلیل بر صفای باطن نیست؛ چرا که می‌تواند بود که بعضی از اخبار ایشان از روی حدس باشد و بعضی بنا بر مکر و خدعت باشد که جاسوسان داشته باشند که از احوال مسلمانان ایشان را خبر نمایند و احتمالات دیگر نیز می‌رود.

پس با این همه احتمال، چون حضرت آخوند جزم فرموده‌اند که ایشان صاحب صفای باطن‌اند، امید که حق تعالی حضرت آخوند را به راه راست آورد و دعوایی که حضرت آخوند در مکاشفه نموده‌اند، ظاهراً بی‌خبط دماغی نمی‌شود؛ و گویا این کشف آن چنان باشد که بعد از ریاضتی که متعارف تابعان حلاج و بایزید است، دماغ ایشان پریشان می‌شود و مقدمات مالیخولیا ظاهر می‌شود و بعد از آن چشم بر هم گذاشته، عالمی دیگر در نظر می‌آورند و در عالم خیال سیرها می‌کنند و هر چه می‌بینند، گمان می‌کنند که آن چنان هست که دیده‌اند؛ و اگر چنان چه این طریقه حق می‌بود، اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و اله

(۱). جن، ۲۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۴۹

تعلیم اصحاب خود می نمودند.

دیگر دعوی این نموده‌اید که ما حبّ جاه و ریاست داریم. به هر حال بفرمایید که از کجا بر شما معلوم شد؟ اگر از راه کشف معلوم شده باشد، زینهار که دیگر بر کشف اعتماد مکنید که بر خلاف حق و واقع خبر می دهد؛ و در واقع اگر چنانچه حبّ ریاست بر نفس ما غالب می بود، می بایست که گفتگو از بطلان حلاج و بایزید ننماییم و عالمی را به گفتگوی خود نیندازیم؛ چرا که اکثر عوام فریب این طایفه خورده‌اند و مست محبت ایشان گردیده‌اند. (۱)

عزیزا! غلطهایی که در این رساله نموده‌اید، دلیل واضح است بر بطلان کشف شما؛ چرا که کسی که امور سماوی و ارضی بر وی منکشف شود، این مقدار نامربوط نمی گوید، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] که فرموده‌اند: در چنین زمانی، اگر ما و شما می بودیم، زیاده بر این تفتیه می کردیم، می گوید: گویا حضرت آخوند را این مطلب افتاده که حاشیه این رساله را همه جا سیاه نماید و اگر نه این همان گفتگویی است که پیش از این کردند و جواب از آن دادیم؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] می گوید: خدا گواه است که ما مردمان را به ضلالت نمی اندازیم، بلکه مردمان را به راه حق که طریق اهل بیت نبوت است، راهنمایی می کنیم و گویا که تابعان حلاج و بایزید طریق اهل بیت علیهم السلام را ضلالت می دانند و ترویجش را اضلال می شمارند و اگر چنانچه خواهی که اندکی از سواد ما را بدانی، باید که رساله‌ای را که در امر بین الأمرین نوشته‌ایم، (۲) مطالعه نمایی؛ و اگر چه فهمیدن همه مطالب آن گوئیا شما را میسر نیست، و لیکن آن قدر توانید فهمید که به بی انصافی و بی شرمی و بی حیایی و بی ادبی خود اعتراف نمایید؛ اگر چه تابعان حلاج و بایزید را انصاف و قوت انفعال کمتر می باشد؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب نوزدهم: ماتن [قمی] در اصل رساله می گوید: دلیل دیگر آن که از کتاب‌ها و گفتگوهای ایشان معلوم می شود که ایشان کسی را بد نمی دانند و صلح با کل کاینات کرده‌اند، بلکه ابلیس را که خدا و رسول مذمتش بسیار نموده‌اند، این طایفه او را به غایت دوست می دارند؛ و از ابن ابی الحدید سنّی نقل شده که در شرح نهج البلاغه گفته که احمد غزالی از طوس به بغداد آمد و در آن جا وعظ گفت و طریق منکری در واعظی پیش گرفته و تعصّب ابلیس می کشید و می گفت که او سیّد موحّدین است؛ و روزی بر منبر گفت:

(۱). این اعتراف، نشانگر دامنه نفوذ تصوف در میان عامه مردم در اوائل نیمه دوم قرن یازدهم هجری است.

(۲). درباره این رساله، پیش از این توضیح دادیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۰

هر که یاد نگیرد توحید را از ابلیس زندیق است. (۱)

و حکایت دیگر از او نقل نموده که از آن ظاهر می شود که این ملعون، ابلیس را کامل تر از حضرت موسی دانسته و دیگر گفتگوهای ملحدانه از وی نقل کرده؛ و از نفحات جامی نقل شده که احمد غزالی (۲) می گفته که شیخ ابو القاسم کزگانی (۳) نگفتی ابلیس چون نام او بردی، گفتی: خواجه خواجگان. (۴)

ای عزیزان! بنگرید که محبت عمر چگونه دل‌های ایشان را سیاه ساخته که ابلیس را پیشوا و راهنمای خود می دانند.

فصل دویم از باب نوزدهم: محشی [مجلسی] می فرماید: نمی دانم که حضرت مولانا در کدام کتاب دیده که این طایفه هیچ کس را

بد نمی‌دانند. خود نقل فرموده‌اید که این طایفه شیعیان را بد می‌دانند؛ بلی جمعی مشغول اصلاح نفس خود شده‌اند و از غیر حق سبحانه و تعالی پرداخته‌اند و می‌گویند که ما را شرم می‌آید که با این همه صفات مهلکه، مشغول بدی جمعی شوید که بدی ایشان را بر ما ظاهر نیست؛ چنان که در نهج البلاغه حدیث در این باب هست و همچنین در سایر کتب حدیث. و اما جمعی که بدی ایشان را دانند، لعن ایشان را از اعظم طاعات می‌دانند؛ و اقوال متصوّفه اهل سنت مثل احمد غزالی و غیر آن، بر شیعیان حجّت نمی‌شود؛ بر تقدیر صدق، آن چنان که مکرر گذشت. و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیّم از باب نوزدهم: ماتن [قمی] در اصل جواب محشی [مجلسی] رساله می‌گوید: این گفتگو از مقالات مشهوره ایشان است و نقل نمودیم که احمد غزالی و کزّگانی که استادان اهل این طریقه‌اند، در باب ابلیس چه اعتقاد داشته‌اند؛ و تأویلی که حضرت آخوند از جانب ایشان نموده‌اند، بی‌وجه است؛ چرا که بنا بر آنچه مذکور شد این جماعت اهل جبرند و فعل نیک و بد را به خدا نسبت می‌دهند؛ پس ایشان را لازم است که کسی را بد ندانند و همچنین وحدت وجود که این جماعت از رهبانان نصاری فرا گرفته‌اند، نیز تقاضا می‌کند که ایشان کسی را بد ندانند، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اوّل از باب بیستم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: این طرفه که بعضی از

(۱). ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۰۷

(۲). برادر ابو حامد محمد غزالی، فارسی نویس (نویسنده سوانح) و عارف قرن پنجم و متوفای ۵۱۷. درباره وی بنگرید: جامی، نفحات الانس، صص ۳۷۹-۳۸۰

(۳). ابوالقاسم علی کزّگانی (۳۸۰-۴۶۹) از مشایخ صوفیه منسوب به کزّگانی، دیهی از دیه‌های طوس که هم اکنون نیز در بخش چناران شهرستان مشهد به نام کورکون موجود است. درباره وی بنگرید: تعلیقات اسرار التوحید، ج ۲، ص ۶۷۷-۶۷۸

(۴). جامی، عبد الرحمان، نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۱

دوستان اهل بیت فریب ایشان از این راه خورده‌اند که ایشان طریقه خود را به معروف کرخی می‌رسانند و معروف دربان حضرت امام رضا علیه السلام بوده، ندانسته‌اند که این طریقه نور بخش [م ۸۶۹] «۱» است؛ و نقل شده که این مرد دنیا دوست، خروج کرد و مریدان، وی را امام و مهدی می‌خوانند، تا آن که در زمان شاهرخ او را با مریدان گرفتند که بکشند؛ عاقبت نکشتند و او را مقید ساختند؛ هیجده ماه در حصار اختیار الدین حبس نمودند و عاقبت او را مقید به بهبهان بردند و نگاهداری می‌نمودند؛ پس بار دیگر خروج نموده، کردان خیلی به وی گرویدند و این مرد با این حال، طریقه خود را از جماعتی نقل نموده که بعضی به شقاوت مشهورند و بعضی مجهول و در میان شیعه غیر معروفند و از جمله ایشان علاء الدوله سمنانی است؛ و پیش از این بیان کردیم که این مرد از جمله اشقیاست؛ و دیگر از جمله راویان این طریقه، احمد غزالی است و دانستی که این مرد نیز از اشقیاست و از مریدان خاص ابلیس است و پیران این طایفه، کلاه و خرّقه از وی دارند.

فصل دویم از باب بیستم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: بسیار عجب [است] از مولانا که گفته‌های عوام را حجّت می‌سازد، علمای این فن، این طریقه را از احادیث اهل بیت که مفسّر کلام مجید ربانی است، اخذ نموده‌اند؛ و قرآن و احادیث مشحون است از این طریقه.

اگر عامی گوید که مشایخ اجازه ما اینها [یند] اعتبار نخواهد داشت، و در این مدت مدید که با خواص و عوام این طایفه صحبت داشتیم، از نادری از ایشان شنیدیم؛ قطع نظر از آن که ضعف مشایخ اجازه، ضرر ندارد، هر گاه طریقه متواتر باشد. و این طایفه قطع نظر از قرآن و حدیث که مستند ایشان است، در هر طبقه زیاده از عدد تواتر طریقه خود را به اهل بیت می‌رسانند؛ و لیکن عوام چون

اینها را نمی‌دانند، معروف کرخی و کمیل بن زیاد نخعی را مستند خود می‌سازند و می‌گویند که مشایخ ما به ایشان می‌رسند. «۲» اگر مشایخ اجازه قرآن ضعیف بوده باشند، چنان که در کتب اجازه مسطور است، یا کتب اربعه، قدح در حجت قرآن و حدیث نمی‌کنند، «۳» چون متواترند، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب بیستم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: حضرت آخوند در برابر گفتگوی ما که گفته‌ایم که تابعان حلاج و بایزید، طریقه خود را به معروف کرخی می‌رسانند و راویان طریقه، یا مخالف مذهبند یا مجهول الحال، چنین فرموده‌اند که این طریقه عامیان است، بلکه علمای این فن، این طریقه را از احادیث اهل بیت فرا گرفته‌اند. ببینید که حضرت آخوند چون خود را رسوا می‌نماید. در پیش فرمودند که طریقه

(۱). درباره او بنگرید: شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۳۱۹

(۲). در مرعشی و ملی: می‌رسانند.

(۳). در ملی: می‌کنند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۲

این جماعت سرّ است و به همه کس نگفته‌اند و حکم کردند که علمای ظاهر از این سرّ بی‌بهره‌اند؛ و دیگر فرموده که بی‌پیر و مرشد به این طریق نمی‌توان رسید؛ و در این جا می‌گویند که این طریقه را از احادیث بیرون آورده‌اند. پس اگر این طریقه از احادیث معلوم شود، پس سرّ نخواهد بود، و بی‌پیر این طریقه را توان به دست آورد. به همه حال، این مرد آدمی را نه از اهل شریعت می‌توان دانست، و نه از اهل طریقت؛ چرا که اهل شریعت را اهل ظاهر می‌دانند و طریقه اهل طریقت را طریق عامیان می‌داند. و از این طرفه‌تر که بعد از آن که قبول ضعف راویان این طریقه نموده‌اند، فرموده‌اند که طریقه ایشان متواتر است. عزیزا! بعد از آن که گفتم که طریقه را از احادیث گرفته‌اند، دعوی تواتر طریقه بی‌معنی است؛ و دیگر چون تواند بود که این طریقه متواتر باشد، با آن که دو کس را از اهل این طریقه به دلیل نرسانیدی که شیعه باشند؛ و اعتراف نمودی که اکثر اهل این طریقه سنّی‌اند و سنّیان خود محرم اسرار اهل بیت نیستند. پس گفتگوی حضرت آخوند از دو وجه بیرون نیست، یا آن است که تصور معنی تواتر نکرده‌اند، یا آن است که تعصب می‌ورزند، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب بیست و یکم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: با آن که دربانی دلیل خوبی معروف [کرخی] نیست، بلکه اگر او از صلحای شیعه می‌بود، متقدمان علمای شیعه او را در کتاب‌های خود ذکر می‌نمودند، و از خوبی‌های وی می‌گفتند و او را در میان سنّیان این شهرت عظیم نمی‌بود، بلکه ممکن است که مأمون او را به رسم جاسوسی دربان آن حضرت ساخته باشد که از خصوصیات احوال آن حضرت مطلع شود. و دیگر دربانی دلیل خوبی نیست، که اگر چنین می‌بود، انس [بن مالک] که دربان حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و اله بود، می‌بایست که از خوبان صحابه باشد، حال آن که از ملاعین است.

فصل دوم از باب بیست و یکم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: عدم ذکر شخصی به واسطه شهرت او نزد عامه و عدم نقل احادیث، دلیل عدم خوبی نیست، چنان که مخفی نیست، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیم از باب بیست و یکم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

مکرر بیان نمودیم که شهرت تمام به خوبی و ولایت در میان سنّیان، و مجهول بودن در میان شیعیان، دلیل تسنّن است، چنان که بر صاحب طبع سلیم پوشیده نیست، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب بیست و دوم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: دیگر بدان که این طایفه چون به کمال رسند، نیک و بد و کفر و ایمان در نظر ایشان یکسان نماید، و بنا بر این است که ملّای روم، فرعون را موسی نام کرده، می‌گوید، بیت:

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۳ چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شده موسی ای با موسی ای در جنگ شد پس هر که اندک فکری کند، یقین خواهد کرد که این مذهب، غیر مذهب شیعه است. و دلیل دیگر آن عشقبازی مجازی به دختران و پسران نزد این جماعت کمال است، و آن را سبب وصول به حق تعالی می‌دانند. و در فواتح به پیران این طایفه، عشقبازی‌ها نسبت داده، مثل نجم کبرا و شیخ روزبهان و غیر ایشان؛ «۱» و آن چه از مذهب امامان ما معلوم است، مذمت محبت دنیاست و تعلق به غیر حق تعالی؛ و دیگر آن که این جماعت، رغبتی به مسجد و نماز جماعت و دیگر سنت‌های پیغمبر صلی الله علیه و اله ندارند و نمازها را در غالب اوقات در خانقاه ضایع می‌سازند؛ و آن چه از مذهب امامان ما ظاهر می‌شود، خلاف این است. و روایت شده که هر کسی که همسایه مسجد باشد و نماز را در خانه گزارد، نماز او نماز نیست. «۲»

فصل دوم از باب بیست و دوم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: عجب از ادراک دراک مولانا؛ از کجا مشخص فرمودند که مولانا فرعون را موسی نام کرده؛ چرا هارون و خضر نتواند بود؟ دیگر آن که [مگر] آخوند قرآن نمی‌خواند، حکایت لا تَأْخُذُ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي «۳» هارون و حکایت مجادله موسی و خضر را فراموش نموده‌اند؛ پس ممکن است که مراد مولانا این باشد که تا در این نشأه تکلیف‌اند [مکلف‌اند] محبت [بحب] فی الله و بغض فی الله؛ و چون از تکلیف به جنون یا مرگ بیرون رفتند، دیگر جنگ تکلیف نیست.

و این که فرموده‌اند که مذهب این طایفه عشقبازی است، اگر عوام را می‌گویند، عوام طلبه نیز با ایشان مشترکند، و کردارهای عوام حجت نمی‌شود؛ و اگر خواص را می‌فرمایند، خواص، محبت غیر حق تعالی را کفر می‌دانند و آن که سنی نقل افترا بی به جمعی کند، بی‌ثبوت شرعی، نقل آن مشروع نیست. و اگر شخصی مبتلا به عشق شود، معاقب نخواهد بود، هرگاه مقدمات آن اختیاری نبوده باشد. مجملاً هرگاه شخصی در مقام باطلی افتاد، ملاحظه نمی‌نماید از نقلها، هر چه بر زبانش می‌آید، موافق خواهش نفس می‌گوید، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل سیوم از باب بیست و دوم: ماتن [قمی] در جواب می‌گوید: این تأویلی که حضرت آخوند فرموده‌اند، به خاطر هیچ صاحب شعور نمی‌رسد، و طبع سلیم از قبول آن ابا دارد. اما چون حضرت آخوند مست محبت این طایفه شده، و در مقام اصلاح حال این طایفه است، هر چه به خاطرش می‌رسد، می‌گوید و بر قبح آن مطلع نمی‌شود؛ و ندانسته که

(۱). میدی، همان، صص ۱۶۰-۱۶۱

(۲). طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۹۲؛ ج ۳، ص ۶

(۳). طه، ۹۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۴

میان موسی و هارون و موسی و خضر جنگی نبوده؛ و به هر تقدیر، تسلیم، شعر بی‌معنی می‌شود؛ چرا که مناسبت [مثلیت] هارون و خضر با موسی مشروط به این نیست که بی‌رنگی اسیر رنگ شود؛ و نیافته‌اند که این گفتگوها بنا بر قول به وحدت وجود است که این طایفه قایل به آن شده‌اند. و این تأویل دیگر که به مرگ و جنون، جنگ تکلیفی بر طرف می‌شود، بسیار بی‌وجه و بی‌صورت است، چنان که بر صاحب طبع سلیم و رأی مستقیم پوشیده نیست.

و انکار این که این جماعت عاشقی مجازی به زنان و دختران و پسران را کمال می‌دانند، وجهی ندارد؛ و اگر چنان چه حضرت آخوند، تتبع کتب این طایفه بنماید، در این باب خاطر جمع خواهد شد. قاضی میر حسین «۱» در نسبت عاشقی به پیران این طایفه افترا نکرده، و پیشتر گفتیم که، چون تواند بود که شخصی دیوانه نباشد و این نوع افتراها را در کتاب خود نقل نماید! و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

فصل اول از باب بیست و سیوم: ماتن [قمی] در اصل رساله می‌گوید: به هر حال، ای دوستان علی بن ابی طالب علیه الصلاة و علیه السلام! تا کی کلام این طایفه را بسازید و تأویلات دور بنمایید. اگر چنانچه این معقول باشد، همه مذهب‌ها [مذاهب] را یکی می‌توان کرد؛ به هر حال از خدا شرم کنید و از پیغمبر و اهل بیت علیهم الصلاة و علیهم السلام خجل شوید و از پیران خانقاهی که غولان راه دینند، گریزان گشته، پیروی علمایی که نایبان ائمه‌اند، بنمایید. رباعی:

روبه صفتی چند که پیران تواند چشمی بگشا که جمله شیطان تواند

پرهیز کن از چله نشینان کین قوم پنهان شده در کمین ایمان تواند رباعی:

آن قوم که در صومعه رقصان شده اند از مسجد و مدرسه گریزان شده اند

این قوم ز امر حق گریزان گشته در گوشه خانقاه پنهان شده اند ای عزیزان! ظاهراً بعضی فریب این طایفه، از این راه خورده اند که در کتاب‌های خود دم از تقوی و ورع و زهد بسیار زده اند و طریق مجاهده با نفس بیان نموده اند و علاج‌ها از برای هر یک از مرض‌های نفس ادا کرده اند، و گمان کرده اند که تصوف همین است، و خبر از اعتقادات باطل ایشان ندارند، و غافل شده اند که در هر مذهب، ریاضت کشان و جهاد کنندگان با نفس می‌باشند، خصوصاً در میان نصرانیان، مثل فرنگی و ارمنی؛ و دلیل دیگر بر بطلان مذهب این جماعت آن که ایشان قائل به وحدت وجودند و گمان کرده اند که غیر

(۱). میر حسین میبیدی صاحب شرح دیوان منسوب به امام علی (ع) که ملا محمد طاهر از آن کتاب با نام فواتح یاد کرده و پیش از این درباره آن توضیحاتی آوردیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۵

خدا چیزی نیست، و هر چه هست عین خداست، و تشبیه به دریا و موج می‌کنند، یعنی حق تعالی به منزله دریاست، و خلق به منزله موج دریا؛ و می‌گویند اگر چه موج در خیال، غیر دریاست، اما در واقع عین دریاست و آن چه از مذهب ائمه علیهم السلام ما معلوم است بطلان این قول است؛ و ظاهراً که تابعان منصور این اعتقاد را از نصرانیان فرا گرفته باشند؛ و از شخصی شنیدم که از بعضی ریاضت کشان ارمنی نقل می‌کرد که می‌گفته، مذهب ما در وحدت وجود مثل گوشه نشینان شماسست. و خود از بعضی از ریاضت کشان فرنگ در بغداد شنیدم که اظهار اعتقادی می‌نمود که عین اعتقاد این جماعت است.

خاتمه در بیان طریق نور بخش که پیروان حلاج بدان می‌نازند، و شیعیان را فریب می‌دهند که این طریقه معروف کرخی است و او دربان حضرت امام رضا علیه السلام بود. ابو سعید محمد نور بخش [م ۸۶۹] مرید اسحاق ختلانی است، و اسحاق مرید محمود مزدقانی است، «۱» و محمود مرید، علاء الدوله سمنانی است، و علاء الدوله مرید عبد الرحمن اسفراینی است، و عبد الرحمن مرید نجم کبراست، «۲» و نجم الدین مرید عمّار یاسر اندلسی «۳» است، و عمّار مرید ابو نجیب سهروردی است، و ابو نجیب مرید احمد غزالی است، و احمد مرید ابوبکر جولاه [نساج] است، «۴» و او مرید [ابو] علی کاتب است، و علی مرید ابو علی رودباری است، و ابو علی مرید جنید بغدادی است، و جنید مرید سرّی سقطی است، و سرّی مرید معروف کرخی است. «۵»

ای دوستان اهل بیت! نظر کنید و ببینید که پیروان حلاج، چه پیران اختیار نموده اند و طریقه اهل بیت را که علمای دین دار روایت نموده اند، واگذاشته اند، و طریقه دشمنان اهل بیت را پیش گرفته اند. اعوذ بالله السميع العليم من همزات الشياطين و أعوذ بالله ان

(۱). بر اساس طریقه‌ای که در میان مشایخ نور بخشیه هست، خواجه اسحاق ختلانی مرید سید علی همدانی و سید علی مرید شیخ محمود مزدقانی بوده است.

(۲). در سلسله مشایخ چنین آمده است که اسفراینی مرید شیخ احمد ذاکر فانی است و شیخ احمد مرید شیخ علی بن لالاست و او

مرید شیخ نجم الدین کبری.

(۳). در ملی و مرعشی: بدلی

(۴). در سلسله مشایخ آمده است که ابوبکر نساج مرید ابو القاسم کَرگانی و ابو القاسم مرید ابو عثمانی مغربی و وی مرید ابو علی کاتب است.

(۵). بنگرید: شیرازی، طرائق الحقایق، ج ۲، صص ۳۲۰-۳۲۱ (شیرازی از مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز اثر شیخ محمد باسیری نوربخشی - جانشین سید محمد نوربخش - این سلسله را با تغییراتی که در پاورقی آوردیم، نقل کرده است).

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۶

یحضرون انّ الله هو السميع العليم. تمّت بعون الله تعالی.

فصل دوم از باب بیست و سیم: محشی [مجلسی] می‌فرماید: در این که جماعتی کثیر غولان راهند [و از خدا و رسول خبری ندارند] حرفی نیست، و بر همه کس لازم است که از ایشان و از اقوال و افعال ایشان دور بوده باشند؛ و همیشه غولان راه از طرفین بوده و هستند، و بر مرید حق سبحانه و تعالی لازم است که پیروی شخصی کند که ظاهرش به انوار شرع آراسته باشد و باطنش از کدورات نفسانی پیراسته باشد، و طریقه اهل بیت را شعار و دثار خود سازد [ساخته]؛ لمحّه‌ای از مکاید نفس ایمن نباشد؛ و الیوم این معنی به غایت کمیاب است که اولیایی تحت قبائی لا- یعرفهم غیری؛ بلکه مشروع نیست عوام را مطالعه اکثر کتب صوفیه؛ چون جمعی از متصوّفه سنّی بوده‌اند و شیعه و سنّی به یکدیگر مخلوط شده‌اند و شیعیان نیز اظهار تقیّه کرده‌اند، بلکه بر همه ایشان لازم است که طلب علوم دینیّه از علمای فی الله بکنند و بعد از تحصیل علوم متوجه تصفیه نفس به ریاضات و مجاهدات شوند و در خدمت پیر کامل. و محمل سخنان وحدت وجود و غیر آن را به زبان جاری سازند، زیرا که این سخنان به حسب ظاهر کفر است و زندقه، و محل‌های او بسیار دقیق است و همه کس نمی‌تواند یافت، تا آن که فضلالی علما که قائل به آن شده‌اند، مثل مولانا جلال و مولانا شمس الدین محمد خفّری، و غیر ایشان معلوم نیست که فهمیده باشند؛ زیرا که درک این معانی، فوق عقل است و تا نور کشف بعد از ریاضات بسیار و مجاهدات بی‌شمار دست ندهد، بویی از آن نمی‌توان برد. و شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله مجملی از این معانی بیان کرده است در شرح چهل حدیث. و روزی این حقیر از شیخ مرحوم پرسیدم که حدیث کمیل که مستند صوفیه است در وحدت وجود، صحیح است؟ فرمودند که از آن گذشته است که شک در آن توان کرد. و از آن جمله شیخ عبد الرزاق تصحیح او نموده و او از شیخ نور الدین عبد الصّمد نظری نقل کرده است و ایشان از معظم علمای شیعه‌اند و حالات ایشان از آن گذشته که شرح توان کرد. گفتم که، شرح فرمایید، گفتند که، تا کسی ریاضات بسیار نکشد، به آن نمی‌توان رسید، و نقل کرد که روزی یکی از فضلالی این شهر که مولانا خواجه جان نام او بود، نزد من آمد که من دیشب فکر بسیار کردم تا معنی وحدت وجود را یافتم. من در جواب گفتم که، آخوند! پیر شما کیست؟ گفت: پیر یعنی چه؟ گفتم: چند سال است که شما ریاضت کشیده‌اید؟ گفت: هیچ؛ گفتم: پس این معنی که شما یافته‌اید غیر معنایی است که صوفیه می‌گویند؛ زیرا که همه متفق‌اند که اگر کسی پیر کامل داشته باشد، و چهل سال در خدمت او ریاضت کشیده باشد، ممکن است که بر وی کشف شده باشد؛ شما که پیر ندارید و ریاضت نکشیده‌اید، البته آن چه یافته‌اید، غیر آن چیزی است که صوفیان می‌گویند. نقل مکنید که مبادا کار مشکل شود [گردد].

مطلبش این بود که مبادا ما را باید

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۷

حکم به کفر و نجاست شما کردن؛ و اگر بعضی از سخنان شیخ عطار یا مولانا را شخصی مطالعه نماید که در زهد و موعظه است، البته نسبت به عوام قصور ندارد، اگر چه اجتناب اولاست که مبادا بلغزد.

اما علما، هر چند بیش‌تر مطالعه نمایند و بیش‌تر نقل کنند، از برای ایشان بهتر است؛ و اگر در این میان گفتگوها زیادتی رفته باشد،

امید که نگیرند و حمل بر تعصّب و عناد نفرمایند، بلکه محض رضای الهی داند، فیما تعلم هر چند که خود معترفم به تقصیر، و همه غم این است که چرا دور مانده‌ایم؛ امیدواریم که حق سبحانه و تعالی همه را هدایت نماید و به أحسن طرق فایز گرداند، بجاه محمد و آلّه الطاهرين.

فصل سیم از باب بیست و سیم: ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید:

این گفتگویی است که حضرت آخوند پیش‌تر نمودند و جواب از این، آن است که حق است که علما بر دو قسم می‌باشند؛ طایفه‌ای از ایشان که به زیور شرع آراسته باشند، هادیان دینند و امناء رب العالمین‌اند؛ و طایفه‌ای دیگر که به محبت دنیا مبتلا گشته، پیروی نفس اماره می‌نمایند، مخزبان و مفسدان دینند. و اما تابعان حلاج و بایزید، همگی غولان راه‌اند.

حق تعالی شیعیان اهل بیت را از شر این طایفه نگاه دارد [نگاه داری نماید]؛ و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

دیگر ماتن [قمی] در جواب محشی [مجلسی] می‌گوید: گفتگوهای حضرت آخوند همه نقیض یکدیگرند. پیش از این مذکور ساخت که طریقه این جماعت متواتر است؛ پس هر گاه متواتر باشد، چه حاجت به پیر کامل است؟ و اگر فرض کنیم که پیر کامل در طریق ریاضات و مجاهدات در کار باشد، باید که به قول هیچ پیر عمل نکنند، مگر پیری که پیران او تا به حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله یا امام علیه السلام همه کامل و صالح باشند، و ما پیش‌تر بیان کردیم که پیران این طریقه، همه یا مخالف دین شیعه‌اند و یا مجهول‌اند؛ پس به قول هیچ پیری از پیران حضرت آخوند عمل نمودن جایز نباشد.

و دیگر این که فرموده‌اند که سخنان این جماعت به حسب ظاهر کفر است، همین مذمت ایشان را بس است که بر خلاف طریقه حضرت رسالت پناه و ائمه معصومین علیهم السلام عمل نموده‌اند و به ظاهر، خود را کافر ساخته‌اند؛ و حال آن که مرشدان کامل که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله و ائمه معصومین علیهم السلام‌اند، می‌فرمایند که اتقوا من مواضع التهم، «۱» یعنی پرهیزید از جاهایی که محلّ تهمت است.

دیگر در باب وحدت وجود گفتگوهای عامیانه می‌نمایند و به نقل و حکایت اکتفا

(۱). مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۵۰۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۸

می‌فرمایند، و به قول بی‌دلیل، عامی‌وار عمل می‌کنند. به هر حال فکر خود کن که از حق، پردور شده‌ای و به راه باطل افتاده‌ای، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.

بعد از آن ماتن [قمی] گفتگو را به این دو سه کلمه ختم نموده است: حضرت آخوند به این قصه خوانی‌ها شاید که بعضی از عوام را که قوت تمیز نداشته باشند، فریب تواند داد، و اما اهل علم و اهل شعور به این گفتگوها فریب نمی‌خورند، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. تمّت

اگر کسی از این بهتر خواهد که بر این مطالب وقوف حاصل کند، «۱» باید که کتاب توضیح المشربین و تنقیح المذهبین را مطالعه نماید. و السلام علی من اتبع الهدی؛ و صلی الله علی محمد المصطفی و آلّه الاثمه النجباء و سلم تسلیمات کثیرا کثیرا. تمّت. «۲»

(۱). در مرعشی: اگر کسی خواهد که بهتر از این، برین مطالب وقوف یابد.

(۲). در حاشیه نسخه مرعشی آمده است: تم کتاب اصول الفصول و الحمد لخالق النفوس و العقول، و الصلاة و السلام علی حبیبه و صفیه الرسول محمد و خلیفته سیف الله المسلول و زوج البتول امیر المؤمنین و امام المتقین و آلهما و اولادهما ائمه المعصومین الی یوم الدین.

در هیچ یک از دو نسخه تاریخ کتابت وجود ندارد؛ اما از وضع کلی نسخه می‌توان یقین کرد که نسخه‌ها از دوره صفوی است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۵۹

۱۴ رساله در ردّ جماعت صوفیان علی قلی جدید الاسلام

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على محمد و على آل الطاهرين
 اما بعد بحر پر آشوب وجود و مستغرقان دریای وحدت وجود، به غیر از متمسک شدن به طناب سفینه متابعت شرع او چاره‌ای از
 برای خلاص شدن از فرو رفتن در دهان نهنگ گمراهی ندارند، یعنی احمد محمود ابو القاسم محمد صلی الله علیه و اله.
 و تحیات بی پایان بر روان آن لنگرانداز سفینه دریای نجات و آن روشنی بخش قلوب شیعیان در لجه ظلمات، یعنی امیر المؤمنین
 علی بن ابی طالب و بر آل و اولاد امجاد او صلوات الله علیهم ما دامت السموات و هبت الرياح العاصفات.
 اما بعد، چنین گوید تراب اقدام متابعت ائمه هدی - علیهم السلام - علی قلی جدید الاسلام که بعد از مشرف گردیدن به دین مبین
 محمدی - صلی الله علیه و اله - جمیع عقائد نصارا را که در باب اقانیم ثلاثه دارند، به ادله‌ای که در کتب خود مستند شده‌اند به پدر
 و پسر و روح القدس بودن خدای تعالی قائل شده‌اند، در کتاب موسوم به هدایه المضلین «۱» جمع آورده در آن کتاب، هر یک از
 دلائل آن‌ها را به قوت ایمان رد و باطل نموده و بعد از آن، هر یک از عبارات دلائل ایشان را بر احوال پیغمبر آخر الزمان از عالم
 نور تا آخر زمان ظهور منطبق و موافق گردانیده، در حین رد اصل دویم از اصول هفتگانه نصارا که تعلق به انسانیت دارد، یعنی
 اعتقاد داشتن به این که حق تعالی داخل رحم مریم شد، زبان طرد و لعن بر ایشان دراز کرده، سمندوار در میدان بیان بطلان مذهب
 ایشان به جولان در آورده بود، چرا که از این اعتقاد ایشان، متکلمین نصارا که آن‌ها را تیالچی [theologue] می‌گویند، لازم
 آورده، عوام الناس خود را به آن فریب داده‌اند که به توسط خدای تعالی که در حضرت

(۱). گاه از این کتاب با عنوان هدایه الضالین و گاه هدایه المضلین یاد کرده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۰

عیسی متحد گردیده، داخل رحم مریم شد و از آن جا به دنیا آمده، همه انسان خدا شد و این اقرار را از اقرار لازم و واجبه
 می‌شمارند.

لیکن به شاگردان خود یاد می‌دهند که در برابر مخالف مذهب خود، این اقرار را اظهار مکنید. زیرا که چون از حقیقت این اعتقاد
 خیر ندارند، شما را لعن خواهند کرد. در آن هنگام که کمترین مشغول رد این اعتقاد فاسد ایشان بودم، جوابی از طرف ایشان به
 خاطر رسیده، در آن کتاب تحریر نمودم که یکی از نصارا در مقام معارضه در آمده می‌گوید که، هر گاه شما این اعتقاد ما را که
 همه انسان خداست باطل می‌دانید و پادریان و پیران ما را که به اقوال آن‌ها مستند می‌شویم، ملاعین می‌شمارید، چرا متوجه احوال
 صوفیه خود نمی‌شوید که اعتقاد ایشان غریب‌تر از اعتقادات ماست؟ زیرا که به وحدت موجود قائلند و وجود الهی را ساری در
 جمیع اشیا می‌دانند. چنانچه شیخ شبستری که از اکابر صوفیه است گفته است:

وجود اندر کمال خویش ساریست تعینها امور اعتباریست

امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود «۱» کمترین چون دیدم که این بحث نصارا وارد و این صوفیه در فرقه
 اثنا عشریه شیاطین واردند، بر خود لازم ساختم که شمّه‌ای از احوال این صوفیه که در همه چیز با نصارا موافقت، در این رساله به

تحریر در آورم که شیعیان خصوصا عوام الناس که به زهد و تقوای ظاهری ریایی ایشان فریفته نگشته به شال پوشی و ریاضت کشی این جماعت به ولایت و پیری ایشان اعتقاد بهم نرسانند و خود را از داخل نصارا حساب شدن، محفوظ دارند. و الله المستعان.

*** پس بدان ای عزیز که از تتبع کتب نصارا و اقوال پیران و اوضاع و اطوار مذهب ایشان بر فقیر چنین ظاهر گشته که این مذهب تصوف از قدیم به نصارا تعلق دارد و حالا بالفعل در میان ایشان مستمر است، چرا که نصارا اتحاد پادریان خود را با روح القدس که او را تشخصی از تشخصات الهی می‌دانند، مستند به ریاضت و کسب می‌دارند و صوفیه حال نیز به این اعتقاد دارند که بعد از آن که کسی به راهنمایی پیر کامل، طریق سلوک را مسلوک گردانید، با ذات الهی متحد می‌شوند و جمیع تکلیفات از او ساقط می‌گردد و مثلی که نصارا در باب اعتقاد خود می‌گویند با امثال این نصارا (یعنی صوفیه) موافق و عذر خواهی نصارا که در برابر سؤال از کیفیت وحدت ثلاثه خود بر زبان جاری می‌سازند، با عذر صوفیه در باب وحدت موجود و واصل شدن به بحر وجود کمال تطابق دارد.

زیرا که نصارا بعد از آن که ملزم شدند و کیفیت ثلاثه بودن خدا را تقریر نمی‌توانند کرد،

(۱). گلشن راز، ص ۲۴ (چاپ شده در انتهای مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن، از شیخ محمد لاهیجی)

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۱

جواب می‌گویند که، از پیران خود یاد داریم، می‌باید داخل این دین شد و ریاضت‌ها و تعب‌ها کشید تا آن که حقیقت این دین را توان فهمید بعینه. و این همان جوابی است که نصارای این امت، یعنی صوفیه، در برابر این سؤال، از کیفیت وحدت موجود که به آن قائلند می‌گویند که این سزای است رسیدنی نه گفتنی، به بیان در نمی‌آید و سفارشی که طوماس نصارا به ایشان کرده در باب ثلاثه، ارشاد نموده است که به مخالف مذهب خود سرّ ثلاثه را نگویند، مثل همان سفارش و ارشادی است که پیران صوفیه به مریدان خود می‌کنند که مبادا با ملأها و منکرین وحدت موجود حرف بزنید؛ زیرا که وحدت موجود به عقل در نمی‌آید.

می‌دانند که تا حرف زدند، نمی‌شود که کفر نگویند. لهذا می‌گویند که این سرّ، حکم خون دارد در بدن که تا در بدن است پاک است، اما همین که از بدن بیرون آمد، نجس می‌باشد؛ پس با وجود خویشی این صوفیه با نصارا، چنانچه دو کلمه در بیان اعتقاد و فساد رأی صوفیه گوشزد اهل توحید و ایمان گردانند، ممکن است که سبب آگاهی عوام الناس گشته، هم چنانچه امید هست که عوام الناس نصارا بعد از مطالعه آن کتاب که بر بطلان مذهب نصارا قلمی شده، به فکر افتاده هدایت یابند، نیز امیدوار است که این رساله سبب آگاهی عوام مسلمانان شده، از فریب این طایفه صوفیه غافل نباشند. زیرا که با وجود این که امروز به سبب دیوار رزین اسلام که میان ما و نصارا فاصله است، توهم مردم فریبی ایشان کمتر می‌رود، اما این طایفه صوفیه که اسم مسلمانی بر سر دارند و به ما نزدیک‌ترند، مردم فریبی ایشان زیاده از نصارا تأثیر می‌کند؛ شاید که بعد از اطلاع مردم بر این رساله، من بعد در دام صوفیه نیفتند و جماعتی که هنوز فریب ایشان را نخورده‌اند، اما هنوز در ظلمات کفر ایشان چندان فرو نرفته‌اند و پرده سیاه دل، دل‌های ایشان را نگرفته، به سبب این رساله با خبر شده، خود را از مکرهای این قوم نگاه دارند و از سرچشمه مذهب و طریقه ایشان که نصارای قدیم است آگاه گردند که من بعد عنان اعتقاد ایشان را نتوانند پیچید. و بدانند که کمترین که تازه داخل این دین شده‌ام، غرضی سوای خیر ایشان ندارم و از کتب نصارا که دشمن اهل اسلامند و می‌خواهند که همه گمراه شوند، بیان بطلان اعتقاد صوفیه را استخراج نموده‌ام و پای تعصب و عنادی با این قوم در میانه ندارم. پس متفطن شده، شیر مادر خود را که در اسلام خورده‌اند و طریقه آباء و اجداد را به خاطر آورده، از فریب این گرگان که در لباس میش در میان گله اسلام می‌گردند تا آن که گوسفندان گله حضرت محمد مصطفی - صلی الله علیه و اله - و اهل بیت آن حضرت - صلوات الله علیهم - برابند، خود را نگاه داشته بی‌شائبه تزلزل داخل امت رسول خدا و شیعیان ائمه هدی شوند و از عذاب ابدی به سبب متابعت آن حضرات که کشتی نجاتند فارغ گشته بعد از انتقال

از این سرای فانی به خوشی زندگانی ابدی بهره‌مند گردند و ان شاء الله در این صورت کمترین به لطف

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۲

الهی امیدوار هستم که بی‌مزد نخواهم بود.

پس بدان ای برادر دینی که کالوپین ۱۵۱۰-۱۴۴۰) ambrogio calepino) که صاحب کتاب لغت لاتین و یونانی و عبری است و کتاب او در نزد نصارا نهایت اعتبار دارد، در لغت «آس» که به معنی صاد است، زیرا که در حروف لاتین چون سین و صاد نیست، در جای دو حرف، آس استعمال می‌کنند، به تقریبی ذکر شمه‌ای از احوال صوفیان قدیم می‌کند و می‌گوید که: صوفی [بخوانید: صوفی] به زبان مردم آن زمان، اسم عالم و ما هر در هر فنی بوده، اما یکی از آن جمله از هفت عالم که قبل از فیثاغورث در زمان یونان بهم رسیده بودند که اسامی ایشان طالس thales و سولان sooln و قیلان chilon و بیتواس pittacus و بیاس bias و کلیابلوس cleobulw و بیاندر بوده که مذهب ایشان بعد از این معلوم خواهد شد، معنی اسم صوفی را در حکما استعمال کرد، و هر وقت که لفظ صوفی به لغت آن زمان اطلاق می‌کردند، آن هفت نفر مراد بود و بعد از آن، آن هفت عالم را به این اسم موسوم می‌ساختند تا آن که مردم بد مذهبی که در برابر بتها اشعار می‌خواندند و وجد می‌کردند، مفهوم این اسم به اصطلاح مردم آن زمان نشان خود کردند. «۱»

چنانچه حالا جماعتی از مسلمانان که اکثر ایشان کاسب و بیچاره‌اند، به محض این که پیران صوفیه خاطر نشان کرده‌اند که انسان می‌تواند که به مرتبه‌ای برسد که حلقه بندگی از گردن او افتد و بلکه دیگران بندگی او باید بکنند، در مجامع صوفیه حاضر می‌شوند، از راه آن که از کثرت مشاغل دنیای فانی به یاد گرفتن امور واجبی خود اقدام نمی‌توانند کرد، به امید وصول به مرتبه‌ای که واجبات ساقط تواند شد، آن مجمع را مکان وصول و حلول

(۱). می‌دانیم که ظاهراً کلمه صوفی در عربی با صوفی یا سوسفطائی در لاتین متفاوت است. در یونان، پس از دوره نخست رشد حکمت، قشری یافت شدند که فلسفه جدیدی که ویژگی عمده آن شکاکیت در نوع معارف انسانی بود، ایجاد کردند. آن‌ها با اعتقاد به نوعی نسبیّت، حقیقت مطلق را انکار کرده و در جدل و مناظره مهارتی خاص به دست آوردند. در واقع سوفیسم نوعی فلسفه است همراه با شکاکیت و لذا مورد انکار شخصیت‌های برجسته فیلسوف بعدی مانند سقراط و افلاطون و ارسطو که در پی کسب معرفت مطلقند، قرار دارد. در دوره اینان، سوفیست‌ها سخت مورد حمله و ملامت قرار گرفتند. اصطلاح سفسطه هم بر گرفته از همین نگرش است. کاپلستون به نقل از هگل نوشته است: «مخصوصاً به واسطه مخالفت سقراط و افلاطون است که سوسفطائیان چنان شهرت بدی یافتند که این کلمه اکنون معمولاً به این معنی است که با استدلال باطل، حقیقی مردود یا مشکوک جلوه کند، یا چیز باطلی به کرسی اثبات بنشیند و قابل قبول نمایانده شود.» کاپلستون می‌افزاید: از سوی دیگر، نظریه نسبیّت سوسفطائیان، تشویقی که آنان از جدل و مناظره می‌کردند، نداشتن معیارهای ثابت، قبول مزد، و تمایلات موشکافانه بعضی از سوفیست‌های متأخر، تا اندازه زیادی نشان می‌دهد که را کلمه «سوسفطائی» معنی ناپسندی به خود گرفته است. در نظر افلاطون آنان «دکاندارانی هستند با کالاهای معنوی». (تاریخ فلسفه یونان و روم، ص ۱۰۴، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران، ۱۳۶۸). این که مؤلف خواسته است تا سوفیسم را با صوفیان متصل کند و از بدنامی آن‌ها در اینجا بهره برد، در اصل نادرست می‌نماید.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۳

پنداشته، به خواندن اشعار مردم بد کردار چون مغربی «۱» و شیخ عطار و غیره مشغول می‌گردند و گاهی به ذکر و گاهی به وجد و گاهی به سماع، سمع خود را از استماع ذکر مناقب و فضائل اهل بیت رسول خدا محروم می‌دارند. و همچنان که آن مردم بد مذهب قدیم در برابر بتها وجد می‌کردند و شعر می‌خواندند، این جماعت نیز در برابر پسر خوشرویی که در آن مجلس است، یا به

هوای مطرب خوش نوایی به طرب می‌آیند و این قسم حرکات را عبادت می‌دانند و در وقتی که فیثاغورث در میان آمد، از برای امتیاز ما بین حکما و آن مردم بد مذهب، خود را فیلسوف نام کرد، یعنی علم دوست.

پس معلوم می‌گردد که این طریقه غیر مرضیه صوفیه [که] از زمان قدیم تهمت زده، به نحوی مخالف ادیان و ملل بوده که حکمای یونان هم از سلوک طریقه ایشان عار می‌داشتند؛ حالا چه گوید کسی به این نصرانیان امت پیغمبر آخر الزمان که خود را از زمره شیعیان، به این اسم صوفی جدا کرده‌اند به غیر از آن که به قربان نصارای ازمان قدیم بروند، هر چند می‌دانم که در جهنم مرتبه عذاب این صوفیه از نصارای قدیم عظیم‌تر خواهد بود و با آن‌ها در یک طبقه نخواهند بود بلکه به سبب اعتقاد واصل شدنی که دارند، وصول ایشان به درکات جحیم غیر وصول آن نصارا خواهد بود، چرا که سبب گمراهی آن نصارا این است که از پرتو نور محمدی-صلی الله علیه و اله- و تجلی انوار محبت اهل بیت خود را محروم کرده، در ظلمت آباد کفر مخفی مانده‌اند و بدین علت رفته رفته دل‌های ایشان قساوت بهم رسانیده و سیاه گشته، حکم کسی دارند که در وقت احاطه لمعان نور آفتاب به جمیع دنیا، خود را در بیت الخلائئ پنهان کرده، در به روی خود بسته باشند و با این حال، با کسی که او را تکلیف به روشنی و مستفیض شدن از نور آفتاب می‌کند نزاع دارد و می‌گوید که، خوشی و روشنی همین است که من دارم نه آن که تو نشان می‌دهی.

اما این نصرانیان حال، یعنی صوفیه، از آن نصارا بدترند؛ چرا که چون لطف الهی شامل حال ایشان شده و در اسلام تولد نموده‌اند و همین که خود را موجود دانسته‌اند، دست در دامان اقوال حکما و پیران جاهل صوفیه زده، چشم از احادیث اهل بیت رسول خدا پوشیده داشته‌اند و راه روشنی تازه که در هیچ حدیثی اشعاری به آن نیست، پیش گرفته‌اند، از قبیل رقصیدن و چرخ زدن و غنا کردن و عشق‌بازی نمودن و سایر رموزی که در میان خود دارند، همه را عبادت می‌دانند. پس از راه حرامزادگی حکم کسی دارند که دست از پستان مادر خود برداشته و چشم دل خود را بسته، به هر دو دست مادر خود را می‌زند و فریاد می‌کند که تو مرا در ظلمت جوع نگاه داشته، از شیر سیر نمی‌کنی. بدین سبب به در خانه مادرهای

(۱). ابو عبد الله محمد بن عز الدین بن عادل بن یوسف تبریزی مشهور به محمد شیرین مغربی متوفای ۸۱۰ دیوان وی به کوشش دکتر لئونرد لوئیزان در سال ۱۳۷۲ توسط دانشگاه تهران انتشار یافته است.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۴

دیگران رفته و گدایی کرده، خود را از شیر ایشان سیر می‌کنیم و مادر استغاثه می‌کند که، ای فرزند چرا چشم خود را بسته دست از پستان من برداشته‌ای و مرا آزار می‌کنی؛ چشم خود باز کن و پستان مرا به دست گیر تا این لذت‌ها که در شیر من می‌باشد بیابی. هرگز دیده کسی دست از مرغ بریان برداشته به خوردن گوشت سگ مرده مشغول شود؟ اما هر چند مادر سعی می‌کند که شاید این فرزند را به حیات ابدی زنده دارد، او جواب می‌گوید: من زنده‌ام و احتیاج به زندگی تو ندارم.

در واقع این جماعت صوفیه همین حال دارند که دست از طریقه و شیوه دینی که از رسول خدا و ائمه هدی مانده است، برداشته‌اند و به دامن پیران جاهل چسبیده‌اند، از راه وحدت موجودی که مطمح نظر پیران کامل ایشان است، خود را در سلک نصارا مندرج گردانیده‌اند؛ زیرا که اطوار و اوضاع این طائفه مثل آن دست افشانی‌ها که در حالت وجد و سماع دارند و آن از خود رفتن را که در میان ایشان به وصول و ملاحظه انوار ذات خدا اشتها دارد، هیچ مغایرتی با اطوار عبادت‌های نصارا که در برابر بت‌ها در کلیساها می‌کنند ندارد و پیر و مریدی نصارا که منشأ پیر و مریدی در میان صوفیه شده است و الا در هیچ کتب حدیثی وارد نشده است که سوای ائمه هدی-صلوات الله علیهم- مرشد و راهنمای دیگر هست و به سوای متابعت علمای ابرار شیعه که در هیچ امری از مضامین آیات قرآن و احادیث پیغمبر و ائمه هدی تجاوز نمایند، متابعت دیگری می‌توان کرد.

پس در این زمان، اکثر مردم کاسب و عوام الناس و سایر شیعیان را چه ضرورت داعی شده است که به هزار زحمت، دو سه دیناری

از کسب خود بهم می‌رسانند و شبهایی در خانه خود مجمعی می‌سازند و جمعی از متصوفه را که هر کدام به مطلبی فاسد طالب مجامع چینی هستند، می‌طلبند و بعد از ذکر اوصاف مشایخ صوفیه که از اقوال ایشان ظاهر می‌تواند شد که دین و مذهب درستی نداشته‌اند، به خوانندگی و ذکر با غنا و های و هو و دست و پا افشانی که سوای هضم آن طعام فائده‌ای بر آن مترتب نمی‌شود، مشغول می‌شوند.

در واقع مردمی که سعی در گرمی هنگامه این جماعت صوفیه می‌کنند و این قسم مجالس می‌سازند، چه خیال کرده‌اند اگر چنانچه به خاطرشان می‌رسد که پول صرف کردن در جمعیت اسباب این طائفه ثواب دارد، یعنی اگر پول خود را صرف عیال خود و صلّه رحم و جاهایی که ائمه ما امر نموده‌اند بکنند، بهتر از این نیست که جماعتی لا ابالی بی‌دین که هر درویش شال پوشی را که یک مسأله از واجبات خود نمی‌دانند ترجیح بر اعظم علما می‌دهند بطلبند و کاری که بدعت و باعث ضلالت مردم عوام است رواج دهد؟

و اگر چنانچه صوفیه خاطر نشان ایشان کرده‌اند که در میان این جماعت اولیا و مقربان

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۵

درگاه خدا می‌باشند و به این امید دست در دامن پیران صوفیه می‌زنند، این هم غلط است بلکه خیالی است که شیطان در دلها می‌اندازد که طریقه باطله ایشان را رونقی بدهد؛ چرا که اولیاء الله شیعه اثنا عشری، جماعتی‌اند که تحصیل معارف دینیه از طریق اهل البیت - علیهم السلام - نموده و متابعت آن حضرت را در اصول و فروع از جمله لوازم می‌دانند و به صیقل فکر و یاد خدا دل را صفا داده‌اند و با نفس اماره جهاد کرده‌اند و بر نفس غالب آمده‌اند و به دست یاری توفیق خدا شیطان را مغلوب ساخته‌اند و به نور یقین دل خود را منور گردانیده و تسلیم امر الهی نموده‌اند و به قضای الهی راضی شده‌اند. ساکت شوند سکوت ایشان فکر باشد و تکلم ایشان ذکر باشد و ناطق شوند، نطق ایشان پند و موعظه باشد و نظر کنند، نظر ایشان عبرت باشد و دل‌های ایشان از محبت خدا پر باشد. خدا را عبادت کنند از روی محبت نه از خوف جهنم و طمع جنت و با این حال از عقاب الهی بسیار ترسان باشند و به ثوابش امیدوار. چون شب در آید به خدا متوجه شوند و دل خود را به وی متوجه سازند و به خدا فرحناک باشند و از ذکرش لذت ببرند و به مناجاتش تنعم کنند. صاحب حیا و شرم و آزرماند و با سکینه و وقار باشند و از لهو و لعب اجتناب کنند و رقصیدن و چرخیدن و غنا کردن را قبیح دانند و از آن پرهیز نمایند. اولیاء الله از جمله صحابه سلمان فارسی و مقداد و ابوذر و حذیفه و جابر بن عبد الله انصاری بودند و از جمله اصحاب حضرت امیر المؤمنین - علیه السلام - مالک اشتر و میثم تمار و اویس قرنی و کمیل بن زیاد و صعصعه بن صوحان و زید بن صوحان بوده‌اند و از اصحاب سایر ائمه، جماعتی هستند که اسامی شریف ایشان در کتب رجال مذکور است و نزد علمای شیعه معروفند و جماعتی از شیعه اثنا عشری که بعد از زمان ائمه - علیهم السلام - به توفیق و تأیید باری تعالی صاحب مرتبه ولایت بوده‌اند، نزد علمای شیعه اثنا عشری مشهور و معروفند. پس اولیاء الله این جماعتند و کسانی که در اعتقاد و اقوال و افعال ایشان باشند نه پیران جاهل صوفیه که در اول مرتبه سلوک پا از دایره بندگی بیرون گذاشته‌اند و آن الله و أنا الحق می‌گویند و گمانشان این است که الله تعالی به منزله دریاست و خلق به منزله موج دریا و از جمله اشعار ایشان در این باب این بیت است:

این جهان موج‌های این دریاست موج و دریا یکیست غیر کجاست ایشان گوساله پرستی و بت پرستی و آتش پرستی را بد ندانند بلکه همه را عین حق پرستی می‌دانند. محیی الدین اعرابی که از بزرگان صوفیه است، در کتاب فصوص الحکم گفته که سامری، گوساله ساخت و بنی اسرائیل را به گوساله پرستی مشغول نمود و حق تعالی مانع او نشد؛ زیرا که خدا می‌خواست در همه صورت پرستیده شود. پس در کفر این و کفر کسی که او را کافر نداند، شکی و ربیبی نیست.

پس هرگاه این صوفیه چنین جماعتی باشند که به اعتبار متابعت پیران خود و پیروی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۶

رای و اعتقاد ایشان خود را در زمره نصارا داخل نموده باشند، بهتر و واجب آن است که هر کسی خود را از دام و دانه ایشان نگاه داشته، گمان خوبی درباره ایشان نکند و به توقع زنده کردن دل خود، داخل مجالس وجد و حال این طایفه مرده دل نشود، زیرا که اگر در مذهب نصارا و صوفیه زندگی بهم می‌رسید، کمترین که مدتی در میان ایشان بودم و به مرتبه پادری گری امتیاز داشتم، می‌بایست که از برای تحصیل زندگی دل، ترک این طریقه ایشان نکرده داخل دین اسلام نشوم.

مطلب این است که راه نجات در آن است که شخص کمر متابعت احادیث اهل بیت را بر میان بسته، از جاده شرع شریف تجاوز نفرماید، نه این که مثل صوفیه اعتقاد فاسده از تتبع کتب و اقوال حکمای یونان پیدا کرده، خود را در نزد مردم عوام الناس کامل به قلم بدهند. اما چون این صوفیه در وحدت موجودی که اعتقاد دارند، به این حکمای یونان و اقوال ایشان مستند شده، اعتماد دارند، مجملی از احوال استادان ایشان را که از کتب نصارا اطلاع بهم رسانیده‌ام تقریر می‌نمایم تا بدانند که آن حکما و صوفیه سابق در مذهب با خودشان مغایرتی نداشته‌اند، بلکه این اعتقادات را برای صوفیه این زمان به یادگار گذاشته‌اند.

پس مخفی نماند که یونان را به زبان لاتین گروک *greece* می‌گویند، و گروک چنانچه جرانیم در فهرست اسامی عبری که در کتاب خود به جهت نصارا نوشته است به معنی فریب دهنده است و یونانی در میان بنی اسرائیل به فریب دهنده مشهور بوده‌اند. و چنین مستنبط می‌شود که این زهر قاتل، یعنی طریقه حکما که حالا در میان اهل اسلام شهرت دارد که مردم به سبب طلب آن، آخر گمراه گشته، از حسرت بهشت و دین حق در روز قیامت پشیمانی دارند، همچنان در زمانی که شریعت موسی - علی نبینا و علیه السلام - منسوخ نشده بوده است، کار حکمت و حکما همین بوده است که از ایشان به فریب دهنده تعبیر می‌کرده‌اند.

پس بدان ای عزیز که این جماعت، که خود را در آن زمان از قبیل این صوفیه به اعتبار مذهب تصوف ممتاز می‌دانستند، جماعتی بودند که همه اشیاء را خدا می‌دانستند، اما در میان خداها، مراتب شدت و ضعف قرار داده بودند، به این نحو که هر گاه کسی که به دنیا می‌آمد و کارهای عظیم از او سر می‌زد، در علمی یا صنعتی او را خدای قوی می‌گفتند و بعد از فوت او، او را خدای آن فن می‌دانستند، خواه زن بود و خواه مرد. و بعد از آن که، اهل آن فن که آن مرتبه مهارت را نداشتند، بتخانه می‌ساختند و صورت آن مرد یا زن را در بتخانه قرار می‌دادند و او را می‌پرستیدند و نذر و قربانی‌ها از برای او می‌کردند، به اعتقاد آن که آن خدا حاجت‌های ایشان را روا می‌کند و چون شیاطین در جوف آن بتها داخل می‌شدند و با ایشان سخن می‌گفتند، اعتقاد ایشان به صاحب آن صورت زیاده می‌شد و اعتقاد ایشان آن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۷

بود که آن کسانی که خدا می‌شدند از آن زنان که در مرتبه الوهیت بهم رسانیده بودند در آن عالم به عقد خود در می‌آوردند و فرزندان از ایشان بهم می‌رسید و گاه می‌شد که خدایان در سر زنان یا فرزندان خود یا در بالای حکومت با همدیگر جنگ می‌کردند و بر یکدیگر تسلط بهم می‌رسانیدند و غالب و مغلوب را به هر صورتی که اراده می‌کرد، مصور می‌نمود و می‌گفتند این اشجار و احجار و حیوانات همه آن خدایانند که خدایان دیگر ایشان را مسخ کرده‌اند.

[اساطیر یونان]

مصدق این مقال، نقلی است که کالوپین صاحب کتاب لغت یونانی در لغت سطورنا که اسم یکی از خدایان، بلکه از همه قدیم‌تر بوده می‌کند و می‌گوید که، سطورنا از همه خدایان سابق‌تر بوده است و زن او اییس نام داشت و از او پسری بهم رسانیده، او را جاویس نام کرد و این آن کسی است که بعد از آن که بزرگ شد، پدر خود را از خدایی آسمان بیرون کرد و خداوندی آسمان را خود تصرف نمود و چون اعتقاد ایشان این بود که این جاویس از پدر خود پر زورتر و در تدبیر بهتر شد، او را چوپتر [ژئوس]

می‌گفتند. و چون نسبت به مردم و پیروان خود مهربان‌تر شد، او را پدر نامیدند و این است آن چوپیتز که رومیان قدیم او را پدر و خدای بزرگ می‌گفتند و او را دیو چوپیتز می‌نامیدند. اما تولد او این وضع بود که ایس مادر او را در جزیره‌ای که او را کرت می‌گویند او را با خواهری در یک شکم وضع کرد و اسم خواهر او را جون کرد و چون چوپیتز بزرگ شد، خواهر خود را به عقد خود در آورد و از این است که لفظ جون در نزد ایشان به معنی خواهر و زوجه هر دو می‌آید، پس چون ایس چوپیتز و جون را زایید، خواهر را برداشت و چوپیتز را در آن جزیره گذاشت، از ترس آن که سطورنا پدرش مبادا او را بخورد، چنانچه پسران دیگر را خورده بود. این قصه چنان است که سطورنا برادری داشت تیتن نام که او را در خدایی آسمان و زمین با خود شریک کرده بود و چون او را بسیار دوست می‌داشت شرط کرده بود که هر فرزند نرینه که از او بهم رسد بخورد که مبادا با او در سر خدایی دعوا کند. اما چون ایس حیل کرده بود، چوپیتز را در آن جزیره گذاشت و سطورنا از آن خبردار نبود.

جماعت کرتیس ساکنان آن جزیره چوپیتز را برداشته بزرگ کرده و چون به حد بلوغ رسید و دریافت که سطورنا پدر او می‌خواسته او را بکشد و بخورد، با دو برادر خود حصه نمود به این نحو که به تیتان برادر میانی، خداوندی دریاها را داد و به لوطان برادر کوچک خداوندی جهنم را بخشید و خودش خداوندی زمین و آسمان را اختیار کرد و خواهر خود و جون را از برای آن که در خدایی بی‌رسد نماند، زن خود کرد و از او پسری بهم رسید که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۸

او را دو القنا نام کرد و همچنین فرزندان چوپیتز و آن برادران دیگر، خدایان گفته می‌شدند. «۱»

چنانچه گفتیم که هر کس در هر فنی ماهر می‌شد، بعد از فوت، او را داخل خدایان کامل می‌شمردند و اعتقاد داشتند که گاهی زنان دنیا، پسند ایشان می‌افتاد و با ایشان جماع می‌کردند و فرزندان بهم می‌رسانیدند و این فرزندان چون که خدایی به ایشان منتقل می‌شد، این است که عالم در فنی می‌شده‌اند، لذا هر ماهر در هر فنی را بعد از فوت، خدای کامل می‌دانستند و سیسرو که یکی از بزرگان صوفیه یونان است، نقل می‌کند که، جماعتی گمراه شده، چوپیتز خدای بزرگ را سه می‌دانسته‌اند که به یک اسم چوپیتز نامیده می‌شده‌اند و به خدایان دیگر این اعتقاد نداشته خود را تیاالجی *theologue* می‌نامیدند، یعنی سه پرست.

وسیسرو این را به عنوان شکوه و سرزنش بر آن جماعت نقل می‌کند و این همان شکوه‌ایست که صوفیان اسلام قائلین به وحدت موجود از نصارا که به سه خدا قائلند می‌کنند، یعنی که چرا در زیر اسم یک خدا، سه خدا مندرج می‌نامند؛ مثل آن جماعت که در زیر اسم چوپیتز سه خدا می‌دانسته‌اند و می‌پرستیده‌اند و چرا بخل می‌ورزند و به خدای دیگران قائل نیستند و همچنان که در آن زمان، هر کس چوپیتز را سه خدا می‌دانست و چون سه پرست بود او را تیاالج می‌گفتند، امروز نیز در میان نصارا مشهور است که هر کس به ثلاثه قائل است او را تیاالج می‌نامند.

و مخفی نماند که هر یکی از پیران صوفیه می‌گوید که، اگر نصارا در این سه خدا توقف نمی‌کردند، ما را با ایشان هیچ نزاعی نبود بلکه ایشان را خوب می‌دانستیم، اما توقف در سه خدا کردن صورت ندارد، بلکه می‌باید گفت که همه چیز خداست، اما به تفاوت خداوندی، به این نحو که در بعضی خدایی شدیدتر و در بعضی ضعیف‌تر می‌باشد و این است که آن خدایی که خداوندی در او قوی‌تر است تسلط زیادی بهم می‌رساند، مثل پادشاهان و ارباب استیلاء و امثال اینها. و اگر نه قبل از آمدن به دنیا همه یک خدا بوده‌اند و در بازگشت نیز

(۱). افسانه‌های یونانی متفاوت نقل شده است. افسانه‌ای که مؤلف در متن آورده و مربوط به زئوس یا چوپیتز، معروف‌ترین و بزرگترین خدای یونان است، در منابع به تفصیل و البته با اختلافاتی آمده است.

اورانوس خدای آسمان به دست فرزندش کروونوس (سطورنای مؤلف بالا) خدای زمین با داس قطعه قطعه می‌شود و در همان حال

به او می‌گوید که به دست پسرانش زندانی خواهد شد. او برای رهایی از این خطر، هر فرزندی که از او متولد می‌شود، او را می‌خورد. رئا همسر کروتوس که شاهد خورده شدن فرزندان است، آخرین فرزند خود زئوس را به جزیره کرت واقع در دریای مدیترانه می‌برد. پس از بلوغ، گیاه سحر آمیزی را به خورد پدر داد و او همه فرزندان را که هنوز در شکمش زنده بودن بیرون ریخت.

پس از آن کرونوس زندانی شد. زئوس و برادران خدایی را میان خویش قسمت کردند. زئوس خدای آسمان، پوسیدون خدایی دریاها و هایدس به قلمرو مردگان و اعماق زمین دست یافت. در ادامه اشاره شده است که زئوس با مایا ازدواج کرد و فرزند هرمس بود. نگاه کنید: اساطیر یونان، (راجر لنسلین گرین، ترجمه عباس آقاجانی، تهران، سروش، ۱۳۶۶)، صص ۳۲-۳۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۶۹

همه یک خدا می‌شوند، همچنان که دریا وقتی که آرمیده است و طوفانی نیست، همه یک دریاست و همین که طوفان آمد و به تلاطم در می‌آید، موجهای بی‌شمار در او بهم می‌رسد.

بعضی بزرگ و بعضی کوچک و با هم اختلاف دارند، اما وقتی طوفان ایستاد و تلاطم بر طرف شد، همه موجهای مختلف که دیده می‌شدند به همان دریا برگشته یکی می‌شوند.

این بعینه همان مثلی است که حالا-جماعت صوفیه این امت، جاهلان را به آن فریب می‌دهند اما با مثل نصارا که در باب ثلاثه می‌آورند نیز مشابهت تمام دارد، چرا که نصارا در باب اثبات ثلاثه، مثل می‌آورند که ثلاثه مثل پارچه‌ای است که او را سه تا کرده باشی. وقتی که او را با آن تاه ملاحظه کنی سه پارچه می‌نماید، اما چون از هم و اشد آن سه تاه، به یک پارچه برمی‌گردد. و از قبیل شمع روشن است که در او موم و پنبه و آتش می‌باشد که سه چیز است، اما یک شمع است. همچنین خدا سه تشخص دارد، تشخص پدری و پسری و روح القدسی. اما همه یک ذات است.

و چون مثل آن صوفیان و صوفیان این امت و نصارا هر سه یک نحو است، معلوم می‌گردد که ایشان در اعتقاد با هم موافق و از یک راه به چاه گمراهی فرو رفته‌اند. و اگر چنانچه این صوفیان یا آن صوفیان قدیم، بپرسند که موافق عقل کی می‌توان جسمانی را مثل از برای شناخت مجرّد آوردن و چون نتیجه درست حاصل می‌شود با وجود آن که خودشان اتفاق دارند که در میان مخلوقات ذات الهی مثلی و شبیهی ندارد و او را نمی‌توان دید و به کنه نمی‌توان شناخت، پس هر گاه ذات آن سبحانه و تعالی به کنه شناخته نتواند شد، این مثل پوچ و نامربوطها که صوفیه می‌گویند هیچ صورتی ندارد و از برای همین او را اختراع کرده‌اند که جاهلان بیچاره را فریب بدهند.

اما به اینجا که می‌رسد همان جوابی که نصارا در باب ثلاثه می‌گفتند، ایشان نیز چون با نصارا برادرند، همان جواب را می‌گویند که این اعتقاد سرّی است که تا او را کسی قبول نکند و ریاضت‌ها نکشد نمی‌تواند یافت. و اگر مبالغه در این باب کنی و بگویی که چون من هنوز ریاضت نکشیده‌ام اگر آن سرّ را نیابم، می‌تواند بود، اما شما که ریاضت‌ها کشیده‌اید و به آن مرتبه که ادعا می‌کنید واصل شده‌اید البته این سرّ را یافته خواهید بود، چه می‌شود که او را به من خاطر نشان کنید. در اینجا که گلوی ایشان گرفته شده، جواب می‌گویند که، این سرّ مطلقا گفتمی نیست؛ باید به قلب قبول کرد نه در باب او سخن گفت. زیرا که، همین که در باب او سخن گفته شود، نمی‌شود که کفر گفته نشود، که هر کس بشنود لابد است که این کس را لعن کند.

و اگر ایستادگی کرده با ایشان بگویی که، خدای تعالی زبان را خلق کرده از برای این که دلیل ذهن باشد و انسان اظهار ما فی الضمیر خود را به آن تواند کرد و به غیر تواند فهمانید،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۰

آن وقت چاره ندارند به غیر از آن که اعتراف نمایند به گنگی، و کاشکی زبان نمی‌داشتند و این قسم نامربوطها را نمی‌گفتند.

اما بعد از آن که دیگر جواب نمی‌توانند داد، چون حیوانات صامت می‌شوند و هر چند حرف بزنی و جواب طلب نمایی، هیچ نمی‌گویند و اگر آن شخص یکی از پیران ایشان است که در مراتب کفر خود را بالا-تر از دیگران می‌داند، میان خرقه صدایی خواهد کرد که من واصل شده‌ام تو نمی‌فهمی. مرا به حال خود بگذار که ذکر خفی می‌کنم. چون تو جاهلی، این سر را نمی‌فهمی؛ اما چون دید، تو به تنگ آمده‌ای لعن بر او کردی و رفتنی، همین که میدان را خالی دید، خرقه را از خود دور کرده، کوچک ابدال خود را که وجاهتی دارد و به اعتقاد خود از برای تقویت روح او را نگاه داشته است، می‌طلبد و به او می‌گوید که، برو و در اطراف بقعه نظر کن که مبادا کسی از این جاهلان باشد. و چون کوچک ابدال بر می‌گردد و پیر خود را خاطر جمع می‌کند، به او می‌گوید که، بیار نان و حلوا یا مرغ بریان یا کباب را که گفته بودم حاضر کنی تا بخوریم. کوچک ابدال در زیر زمین یا گنجینه را باز کرده، آن لقمه‌ها را برای پیر حاضر می‌کند و پیر نشسته از قرار واقع شکم را پر می‌کند و در نزدیک سیر شدن، کوچک ابدال را طلب می‌کند و می‌گوید که، بنشین و بخور.

کوچک ابدال شروع می‌کند به خوردن. و چون می‌بیند که پیر را با او سر شفقتی هست، از او پرسد که، هر گاه شما مریدان خود را می‌فرمایید که روزه بگیرند و ترک لذات نفسانی بکنند، چرا شما موافق فرموده خود بجا نمی‌آید، خود از نعمتها می‌خورید و به من نیز می‌دهی؟ در جواب می‌گوید که من واصل شده‌ام. ریاضتها از من ساقط گردیده، اما مریدان چون هنوز کامل نگشته‌اند و مرتبه وصول مرا بهم نرسانیده‌اند، بدین جهت ایشان را ریاضت باید کشید و من که در برابر ایشان چیزی نمی‌خورم از قبیل تقیه است، اما چون تو نظر کرده منی، قابلیت به تو داده‌ام و تو را صاحب سرّ خود کرده‌ام و احتیاج به ریاضت نداری. به این تراویر، پیر حیلہ گر کوچک ابدال را فدوی خود کرده آنچه مدعای اوست از او حاصل می‌کند.

و اگر گویند که این اطوار پیران صوفیه از کجا بلد شده‌ای که پنداری که صد سال صوفی بوده‌ای؟ جواب آن است که میان پادری گری و پیری تفاوتی نیست، زیرا که همه از [یک] کاسه آب خورده‌اند و من که خود مدتی پادری و پیر بوده‌ام مریدان داشتم، دقائق و رموزی که پیران با مریدان هست، همه را می‌دانم. و غرض از اظهار این معنا، از برای آن است که شاید از ترک کردن کمترین پادری گری را پیران صوفیه متبّه گشته دست از جهل پیری بردارند و به واسطه اسلام جوان گردند. و چنانچه من حالا ردّ بر دین نصارا می‌نویسم و امیدوارم که جماعتی که در آن وقت مریدان من بودند ببینند و بخوانند و چون ببینند که صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۱

من از دینی که در آن پیشوا بودم بیزار گردیده حق را اختیار کرده‌ام، ایشان نیز پیرو من گشته تابع در حق شوند. و چنانچه من دست از پادری گری برداشته‌ام، پیران صوفیه نیز نگاه کنند و دست از پیر بودن که عین جهل است برداشته رد بر آن بدعتهایی که مریدان خود را تعلیم کرده‌اند بنویسند تا آن که شاید مریدانی که در آن بدعت کرده‌اند از آن بدعتها فسخ اعتقاد نمایند. و در این صورت ممکن است که توبه پیران صورت قبولی بهم برسانند. اما بعد از آن که مریدان در بدعت مردند و بازگشتی ندارند، ظاهرش این که توبه پیران سودی نخواهد داد، بلکه با خسران عظیم به عذاب ابدی گرفتار خواهند گرید.

اما در این زمان صوفیان هستند که قطنی و دارائی می‌پوشند، چهار زرعی و شال ترمه می‌بندند، حاضرینها و طعامهایی با تکلف می‌خورند و خود را در طریق و لباس اهل حق به مردم می‌نمایند و می‌گویند، ما کوچک ابدال نگاه نمی‌داریم و خرقه را نمی‌پوشیم و ترک لذتها نکرده‌ایم، بلکه خوب می‌پوشیم و خوب می‌خوریم و کنیزان و زنان متعدده داریم. چیزی که هست، همین است که اسم صوفی را خوش کرده‌ایم و قائل به وحدت موجودیم.

اما در بدی چیزهای دیگر حرفی نداریم. و منظور ایشان از این گفتگو این است که به خاطرشان می‌رسد که پیران صوفیه را به اعتبار خرقه و ترک نعمتهای الهی و نگاه داشتن کوچک ابدال مذمت می‌کنیم و نمی‌دانند که اصل همه مذمت‌ها بر این وحدت موجود که خود اقرار می‌کنند وارد می‌آید، لهذا از وحدت موجود ابا ندارند بلکه می‌گویند که این وحدت موجود که سعی در اعتقاد

نمودن آن می‌کنیم، چنین نیست که موافق عقل نباشد، بلکه از افلاطون و ارسطو که حکیم بوده‌اند و میزان عقل را قرار داده‌اند ثابت می‌کنیم و گفتار ایشان را به عقل خود می‌سنجیم، می‌یابیم که راست گفته‌اند و در صدق اقوال ایشان شکی نداریم. اما جواب ایشان در آن جا که گفتیم که ذات الهی در میان مخلوقات مثلی و نظیری ندارد گفته شد. و اگر گویند که مثل دارد و وحدت موجود را به مثل ثابت می‌کنیم، دست از کلمه وحده لا- شریک له بردارند و به یکبارگی آنچه در زیر خرقة کفر پنهان دارند ظاهر سازند تا آن که مردم ایشان را بشناسند و من بعد فریب نخورند. و اگر گویند مثل ندارد می‌گوییم:

پس از چه چیز ذات الهی را شناخته‌اند تا آن که حکم کنند که وجود در همه مخلوقات ساری است. و اگر گویند ما وجود او را می‌شناسیم، اما ذات او را نمی‌دانیم، جواب آن که، این در صورتی می‌شود که وجود الهی عارض ذات او باشد، اما همه کس اقرار به این دارد که وجود الهی عارض ذات او نیست و زاید بر ذات نیست، پس علاج ندارند به غیر از آن که بگویند که، وجود الهی عین ذات اوست. بعد از این آنچه در ذات گفتیم در وجود نیز همان وارد می‌آید و لازم می‌آید که هر گاه ذات الهی را نتوان شناخت، وجود او که عین ذات

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۲

اوست باز نتوان شناخت. پس چون حکم می‌توان کرد که وجود او عین مخلوقات است، زیرا که از برای تفتیش این معنی، چون وجود الهی ذات اوست، لابد می‌باید که آن ذات را بشناسد یا اقلا در آن فکر کنند.

شناختن ذات الهی محال و فکر کردن در او هلاکت است. چنانچه در کتاب کلینی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده که «هر کس فکر در ذات خدای تعالی کند که چگونه است، هلاک می‌شود». «۱» و از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام منقول است که می‌فرمودند: «هر کس که در ذات خدا فکر کند، ملحد می‌شود و هر کس که در نعمتهای پروردگارش، نظر کنید در عظمت مخلوقاتش». پس از تعلیم این پیشوایان دین معلوم شد آن سبحانه فکر کند، رونق می‌گردد. «۲» و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام منقول است که می‌فرمودند: «حذر کنید از فکر در ذات الهی. لیکن اگر خواهید که نظر کنید در عظمت پروردگارش، نظر کنید در عظمت مخلوقاتش». پس از تعلیم این پیشوایان دین معلوم شد که نه تنها ادعای شناختن کنه ذات خدا کفر است، بلکه در ذات او فکر کردن هلاکت است.

پس چون می‌توانند این جماعتی که به وحدت موجود اعتقاد دارند، هر گاه وجود الهی عین ذات باشد، به عقلی که ندارند حکم کنند که وجود او عین همه مخلوقات است یا مشترک لفظی است یا معنوی بدون آن که در ذات مقدس فکر کنند.

اما می‌دانیم که چون کار ایشان انکار احادیث نبوی و ائمه هدی- صلوات الله علیهم- است، در اینجا خواهند گفت که ما کار به حدیث رسول و ائمه نداریم و همه این را می‌دانیم که حکیمان و مقتدایان ما در فن حکمت مثل سقراط و افلاطون و ارسطو و سایر حکما، در کتب خود از برای ما چیزها نوشته‌اند و وحدت موجود و سایر مسائل عقلی را ثابت کرده‌اند، لهذا ما پیروی ایشان می‌کنیم. پس اگر سخنی از افلاطون و ارسطو در این باب داری و سند می‌سازی معقول است و الا قول حضرت امیر المؤمنین و امام محمد باقر و امام جعفر صادق- علیهم السلام- حدیث است و حدیث سند نمی‌شود.

در این وقت به چنین جماعتی به غیر از آن که بگوییم که، شکم ایشان از شیطان پر شده، به این سخنان خود در دریای ضلالت غرق و به هلاکت رسیده‌اند، دیگر چه چیز می‌توان گفت. چرا که دست از سفینه نجات که عبارت از ولایت و متابعت اهل بیت رسول خداست برداشته‌اند و مستند به اقوایل واهی جمعی که هیچ گونه مذهب درستی اختیار نکرده‌اند شده‌اند و سوء متابعت حکما آن قدر در ایشان اثر کرده که با وجود فرو رفتن در دریای گمراهی، چشم از دست‌گیری حاملان دریای هدایت پوشیده چنگ در رشته تار وزغی چند زده‌اند که قطع نظر از کثافت و سستی، به نحوی به دست و پای ایشان پیچیده است که به

(۱). کلینی، کافی، ج ۳، ص ۹۳

(۲). نک: کلینی، همان، ج ۸، ص ۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۳

دست و پای خود شنا هم نمی‌توانند کرد که از بحر گمراهی خود را به ساحل آگاهی بکشانند.

و اگر چه از نقل طریقه غیر مرضیه صوفیه و حکما که قبل از این کردیم، معلوم است که این طایفه چگونه جماعتی بوده‌اند و در ضمن نقل اقوال ایشان جواب آن‌ها داده شده است، اما در اینجا لازم است که از برای اتمام حجت صریحا فقره‌ای چند در باب این که متابعت ارسطو و افلاطون به کار کسی نمی‌آید بلکه باعث بر آن می‌شود که آدمی به گفتارهای پوچ ایشان از طریق مستقیم دین قویم منحرف شود به قلم تحریر در آوریم تا بر آن جماعت معلوم شود که صرف عمر عزیز در معرفت حکمت ایشان محض نقصان و خسران است.

پس اولاً شک در آن نیست که این سقراط و متابعان او افلاطون و ارسطو در زمان اسکندر رومی بوده‌اند و در آن وقت از ابتدای آفرینش، قریب به پنج هزار سال گذشته بود.

و در این مدت دین حضرت آدم و حضرت نوح و حضرت ابراهیم و حضرت موسی علیهم السلام از جانب پروردگار بر بندگان فرستاده شده بود و در میان هر یکی از امت انبیای سابق، قطع نظر از انبیا و اوصیا کرده، علمای بسیار و مؤمنان بشمار بوده‌اند که با وجود آن که نه حکمت سقراط و نه افلاطون و نه ارسطو در میان بود، عقل داشتند و خدا را می‌شناختند و به انکار کنندگان وجود صانع غالب می‌آمدند و ایشان ملزم می‌نمودند. پس معلوم می‌شود که دینداری و خدا را چنان که باید شناختن، محتاج به تعلیم سقراط و افلاطون و ارسطو نیست که اگر محتاج باشد، لازم می‌آید که خدای تعالی در مدت پنج هزار سال دین ناتمامی فرستاده است و دین ناتمام فرستادن و موقوف علیه آن را ذکر نکردن بر خدا روا نیست.

دوم آن که در زمان حضرت رسول - صلی الله علیه و اله - و بعضی از ائمه معصومین - صلوات الله علیهم - این تعلیم حکمت در میان نبود، بلکه چنانچه ارباب تواریخ ذکر کرده‌اند، در زمان یکی از خلفای عباسی این صدای دین ربا در میان مسلمانان بلند شده است. به این نحو که چون آن ملعون منظورش آن بود که شغلی در میان مردم شایع گردد که بدان مشغول شوند و دست از تتبع احادیث آل محمد - صلوات الله علیهم - بردارند تا آن که مردم رفته رفته تردد و طلب علوم را از امام آن زمان موقوف دارند که باعث رفع خوف از تزلزل بنیان حکومت باطل او گردد، لهذا کتب حکمت و تصانیف حکما را از فرنگ طلب نمود و بر ساعی در تدریس و تحصیل آن‌ها مرسوم و مقرری قرار داد تا آن که در میان اسلام شایع گردید.

و نقل شده است که در همان سال اول که مردم به تعلیم و تعلم حکمت مشغول گشتند،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۴

هفتاد نفر ملحد در همین یک شهر بغداد بهم رسید. همچنان که حالا به نحوست حکمت در بلده اصفهان، چندین هزار ملحد بهم می‌رسند، اما به اعتبار غلبه و کثرت علمای دینی که فقیه و تابع احادیث اهل بیتند، و از بیم تند باد غضب پادشاه اسلام الحمد لله و المنه غبار وجود ایشان پیش چشم کسی نمی‌تواند گرفت بلکه خفاش‌وار روزها در زاویه‌ها، زَنار کفر خود و الحاد را ظاهر ساخته، شیطان‌وار به آن زَنار صید دلها می‌نمایند.

[از حیل‌های صوفیه]

و دستور صوفیه و سایر ملاحده این است که در اول مرتبه که کسی به ایشان برخورد، سخن از ترک دنیا و زهد و تقوی در میان می‌آورند و هر روز به سخن غریبی، این کس را معتقد طور خود می‌نمایند.

بعد از آن که دیدند هر دو پای او در دام مریدی مقید گردید، پرده از روی مذهب باطل و اعتقاد فاسد خود برداشته، آهسته آهسته، الحاد را به او القا می‌نمایند و آن بیچاره، بعد از مدتی که مجاور خدمت او بوده است و اقوال خوب از او شنیده و افعال شایسته از او دیده است و مرید شده است، به غیر از آن که رطب و یابس او را قبول کرده و تابع او در گمراهی شود، راهی نخواهد داشت. پس اولی و انسب بلکه واجب آن است که این کس از برای معاشرت و تفحص حال این طایفه، باز به حوالی ایشان برود و در هر جا که صوفیه مذکور شوند، قطع نظر از آن که آن مرد صوفی اعتقاد فاسدی دارد یا نه، به زبان و دل انکار او را داشته باشد، چرا که امر به انکار صوفیه در اخبار اهل بیت وارد شده است و از آن خبر مفهوم می‌گردد که همین که شخصی خود را در زمره صوفیان مندرج بسازد و از آن ابایی نداشته باشد، باید که شیعیان به دل و زبان منکر او بوده باشند، چرا که به مقتضای «من تشبه بقوم فهو منهم» (۱) همین که شخصی در چیزی خود را شبیه به صوفیه کرد، مذمتی که درباره صوفی هست، متوجه او خواهد شد.

و حدیثی که دلالت بر انکار قاطبه صوفیه می‌کند، این است که مروی است از احمد بن ابو نصر بزنطی و اسماعیل بن بزیر از حضرت امام رضا علیه السلام که فرمود: «من ذکر عنده الصوفیة و لم ینکرهم بلسانه او قلبه، فلیس منا و من انکرهم فکأنما جاهد الکفار بین یدی رسول الله.» (۲) یعنی هر که ذکر کرده شود صوفیه نزد او و انکار نکند ایشان را به زبان، یا به دل، پس او نیست از شیعه ما و کسی که انکار کند ایشان را، پس گویا به درستی که جهاد کرده است با کفار در برابر رسول خدا صلی الله علیه و اله. پس بنا بر این هر گاه این جماعت

(۱). مجلسی، بحار، ۱۱/۱۷۴

(۲). عاملی، شیخ حر، الاثنی عشریة فی الرد علی الصوفیة، ص ۱۸۵

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۵

چنین مردمی باشند، چرا این کس باید که عبث خود را داخل این قوم شمرده گرداند.

و این غریب است که در این اوقات، مردم اعزّه و غیره هستند که از راه تسویلات شیطان از اطوار متصوفه شکفته خاطر می‌شوند و هر چند که در ظاهر به مردم نمی‌نمایند که ما صوفی می‌باشیم، هر وقت که می‌شنود که متاع کاسد صوفیه نزدیک است که رواج بهم رسانند، ایشان دلال می‌شوند و هر زمان که آوازه ذکر و های و هوی صوفیه برمی‌خیزد، اگر از ایشان بر آید مطرب می‌شوند. و اگر نه لا اقل طربناک می‌گردند. و به همین معنا که در میان مردم به صوفی اشتها ندارند از آن مذمتی که بر صوفی وارد می‌آید، خود را سالم می‌دانند.

اما نیافته‌اند که هر گاه جمعی به امر نامشروعی اقدام داشته باشند و بدعتی را رواج و شهرت دهند، و فسقی را خواهند که منتشر سازند، هر کس که به فعل ایشان راضی باشد، در معصیت آن جماعت شریک و بلکه زیاده بر آن‌ها گناهکار خواهد بود. چنانچه امیر المؤمنین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیه السلام فرموده است که «الراضی بفعل قوم کالدّاخل فیه معهم و علی کل داخل فی باطل اثمنا، اثم العمل و اثم الرضاء به» (۱) یعنی راضی به فعل طائفه‌ای، مثل آن است که داخل در آن فعل است با آن قوم. و بر هر داخل در باطلی دو گناه است. یکی گناه عمل به آن باطل و دیگری گناه رضای به آن باطل.

پس بنا بر این کلام صدق نظام آن حضرت، بعضی از شیعیان که در مجالس و محافل اظهار محبت و مودت به این طائفه صوفیه می‌کنند و کسی که ایشان را ملعون و مردود می‌داند مذمت می‌نمایند، بسیار بد می‌کنند، چرا که به مضمون «انت مع من أحببت» دوستی و ولایتی که بکار می‌آید، دوستی و ولایت اهل بیت عصمت است سلام الله علیهم. و تبرّی از دشمنان ایشان نه دوستی جماعت صوفیه قاطبه، خصوصاً حلاجیه و امثال ایشان که چه بدعتها در دین احداث کرده‌اند و می‌کنند، دشمن اهل بیتند، چرا که این طائفه قائلند به این که سالک چون که به حقیقت رسد، شریعت و طریقت از او ساقط می‌شود و به این اعتقادند که چون به آن

مرتب‌ه که در میان خود قرار داده‌اند رسیدند، جمیع محرمات بر ایشان حلال می‌شود و همه واجبات از ایشان ساقط گردد و بت پرستی و پسر پرستی و سگ پرستی را بد نمی‌دانند. ملای روم و غیر او در مثنوی و غیره، این را از حلاجیه ذکر کرده‌اند و شیخ عطار حکایت زنار بستن و بت پرستی کردن شیخ صنعان را که از اکابر صوفیه است به نظم در آورده.

و علامه حلی که از عمده علمای امامیه است، در بعضی از تصانیف خود ذکر کرده که چون به حائر کربلا حاضر شد، مردمان نماز می‌گذارند، ایشان دو نماز کردند. یکی از این

(۱). مجلسی، بحار ۹۶/۹۷ از نهج البلاغه

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۶

طائفه نشسته بود و نماز نگذارد. پرسیدم، این مرد چرا نماز نمی‌گذارد؟ گفتند: این مرد واصل شده و نماز حجاب است و بعد از آن مذمت این طایفه می‌کند. یکی آن که این جماعت ابلیس را مرشد و یار و دوست مددکار خود می‌دانند و تعظیم او را بجا می‌آورند با آن که حق تعالی فرموده است: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا»، «۱» یعنی شیطان دشمن شماست، پس او را دشمن خود بگیرد.

احمد غزالی از اکابر حلاجیه است. از ابن ابی الحدید نقل شده که او به بغداد آمد و تعصب ابلیس می‌کشید و او را رئیس الموحدین می‌گفت و بر سر منبر می‌گفت: من لم يتعلم التوحيد من ابليس فهو زنديق «۲» یعنی هر کس خداشناسی را از ابلیس نیاموخت، پس او زندق است.

دیگر از قبایح مذهب این طائفه صوفیه، این است که قائل به جبرند و افعال بد و نیک بنده را از خدا می‌دانند. صاحب گلشن (راز) گفته است:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی گفته که او مانند گیر است و ملای روم صاحب این مذهب بوده است. چنانچه از مثنوی او معلوم می‌شود که ابن ملجم را قاتل امیر المؤمنین نمی‌داند، بلکه قاتل او را خدا می‌داند. و از زبان امیر المؤمنین این دروغ گفته که، یعنی آن حضرت به ابن ملجم می‌گفت:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو ز آن که این را می‌نمی‌دانم ز تو

آلت حقی تو، فاعل دست حق چون ز من بر فاعل حق طعن و دق «۳» پس هر گاه صوفیه از این قبیل جماعتی باشند، مشخص است که دوستی با ایشان کردن مخالف شرع مبین است. پس حالا حکمت خوانان و تابعان اقوال حکمای یونان که این مذهب تصوف از خوشه چینی خرمن ایشان حاصل شده است، خاطر نشان کنند که اگر در حکمت افلاطون و ارسطو خیری می‌بود و دانستن حکمت بکار دینداری می‌آمد، از ابتدای بعثت حضرت خاتم الانبیاء تا آن روزی که حکمت را از فرنگ آوردند، مؤمنان آن زمان، به چه چیز دین خود را تمام می‌کردند و به کدام علم کفار را ملزم می‌ساختند؟

(۱). فاطر، ۶. علامه حلی در کتاب «کشف الحق و نهج الصدق» حکم به کفر صوفیانی کرده که قائل به اتحاد خدا با مخلوقات هستند. وی می‌نویسد: البحث الخامس فی انه تعالی لا يتحد بغيره ... و خالف فی ذلك جماعة من الصوفیة من الجمهور، فحکموا بأنَّه تعالی يتحد بابدان العارفين حتی تمادی بعضهم و قال انه تعالی نفس الوجود و کل موجود فهو الله تعالی و هذا عين الکفر و الالحاد. الحمد لله الذی فضَّلنا بتابع اهل البيت دون الاهواء المضلَّة. نک: عاملی، شیخ حر، الاثنی عشریة فی الرد علی الصوفیة، ص

(۲). ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۰۷. دنباله عبارت که استدلال غزالی است این است: «امر أن يسجد لغير سیده

فأبی».

(۳). مثنوی، چاپ نیکلسون، ص ۱۹۰ (تهران، امیر کبیر)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۷

و اگر بگویند که در آن وقت چون حکمت نبود، دین هنوز کامل نشده بود و مؤمنان آن زمان، خدا را چنانچه باید نمی‌شناختند و کفار را ملزم نمی‌توانستند نمود، اعتراف به کفر خود کرده خواهند بود، چرا که هیچ یک از فرقه شیعه، چه جای اثنا عشری، به این معنا قائل نیستند. پس باید که، دست از پیروی دامهای اقاویل حکما که آلت صیادی ایشان است بردارند و قائل شوند که دینداری و خداشناسی همین است که کسی موافق حدیث عمل نموده اوقات خود را صرف تتبع احادیث و یاد گرفتن احکام دین حضرت رسول و ائمه طاهرین که در میان امت گذاشته‌اند نماید تا آن که از شیطان فریب نخورده گمراه نشود.

[دوری طالبان علم از حدیث اهل بیت علیهم السلام]

اما می‌دانم که این معنا را نیز قبول نخواهند کرد و به اعتبار اغراض فاسده و دنیوی، از طور خود که دارند، محال است که اغراض نمایند. چرا که مکرر به این فقیر روی داده است که با جماعتی از ایشان که به اعتقاد چیز فهم بودند و سالها در مدارس اوقات عمر را صرف تحصیل علم کرده بودند و خود را از اهل علم می‌شمردند، در یک مجمع بوده‌ایم، با وجود این که فقیر جدید الاسلام و هنوز اطلاع تامی بر احادیث بهم رسانیده بودم، حدیثی در باب یکی از ضروریات دین از ایشان پرسیدم، نمی‌دانستند، بلکه فقیر به ایشان تعلیم می‌نمودم. و عذر می‌آورند که بدتر از گناه بود، زیرا که می‌گفتند که ما حکمت خوانیم که چند سال است که مشغول کتب حکمت از شرح هدایه تا شفا و اشارات بوده‌ایم، دست ما خالی نشد که حدیث بخوانیم.

در اینجا ملاحظه فرمایید، آنان که مبلغ خطیری را که به هزار زحمت بهم رسانیده‌اند از برای ثواب آخرت صرف کرده مدرسه می‌سازند، و وقف از برای او قرار می‌دهند که علما پیدا شوند و شیعیان علی بن ابی طالب را به دین آن حضرت آگاه گردانند که نیت ایشان چه چیز بوده و آخر به کدام علم مشغول گشته‌اند. فقیر نمی‌گویم مدرسه بنا کردن خوب نیست، این را می‌گویم که اگر اهل علم حدیث و پیروان دین را در آن مدرسه بنشانند و بی‌دین چند که غیر از افلاطون و ارسطو کسی دیگر را نمی‌شناسند، اخراج فرموده در آن مدرسه راه ندهند، حسنه این فعل زیاده بر حسنه اصل بنای مدرسه خواهد بود. و در واقع بسیار عجیب است که کسی خواندن حکمت و تحصیل اقوال حکما را بر احادیث ائمه علیهم السلام و کتب شرایع فقهای عظام ترجیح داده مقدم بدارد.

نهایت بعضی از اینها که هنوز در حکمت چندان فرو نرفته‌اند که ملحد شوند، عذری در این باب می‌گویند، هر چند که عذر لنگی است، چرا که فقیر وقتی که با یکی از این ملأهای حکمت خوان گفتگو نمودم و خاطر نشان او کردم که حکمت افلاطون و ارسطو بکار دین

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۸

و دینداری نمی‌آید، در جواب گفت که، حالا در این زمان به قدر دانستن فن حکمت افلاطون و ارسطو، وظیفه به هر کس داده می‌شود و امثال من که به تحصیل می‌آییم، بنا بر بی‌بضاعتی می‌خواهیم که تحصیل علم باز تحصیل مدار گذران ما بشود و چون می‌بینیم که بنای وظیفه گرفتن و دادن و ترقی در اصفهان به دانستن حکمت است، لهذا به همین حکمت افلاطون و ارسطو مشغول می‌گردیم و به فقه و احادیث نمی‌پردازیم. پس چه گویم که در این زمان که دست شیطان به وسیله این حکمت قوی و دست اسلام کوتاه است، امیدوارم که خداوند به لطف عمیم خود، همه برادران دینی را بر جاده حق ثابت بدارد و آن جماعتی را که از برای دفع عسرت و تحصیل وظیفه به حکمت خواندن مشغول می‌گردد، توسعه در رزق حلال ایشان کرامت فرماید که تحصیل حکمت در نظر ایشان و قری نداشته باشد.

[اصل حکمت از فرنگ است]

دیگر شک در آن نیست که در زمان سقراط و افلاطون تا این زمان علمایی که در این فن حکمت آراسته و پیراسته‌اند، در میان نصارا خصوصاً در فرنگ بهم می‌رسند که در اسلام کسی را به مرتبه مهارت آن‌ها رسیدن مقدور نمی‌شود؛ چرا که ایشان، قطع نظر از این که اصل حکمت حکما را در دست دارند، به علت این که سبب گمراهی ایشان همین حکمت است و به آن حفظ مذهب بد خود می‌نمایند، به نحوی به جد و سعی تمام به تحصیل آن مشغول می‌گردند که دیگران را آن مرتبه سعی ممکن نیست؛ زیرا که پادریان ایشان که به این امر مشغول می‌گردند، می‌باید زن نکنند، از برای آن که حواس ایشان به سبب متوجه شدن به فرزند و سایر عیال و تحصیل معاش متفرق نگردد و ایشان فرقه‌های بسیاری هستند. هر سلسله و فرقه پیری دارند که او را پدر می‌نامند و او طریقی و دستوری از لباس برای ایشان قرار داده است و هر سلسله متلبس به لباس پیر خود می‌شوند و احکامی که آن پیر در کتاب علی حده برای ایشان ترتیب داده است به عمل می‌آورند و هر سلسله که به اعتبار لباس پیر و احکام او در سلسله دیگر ممتاز است و می‌باید که ایشان همه در یک مدرسه باشند و در آن مدرسه پیری که جانشین آن پیر بزرگست دارند که اطاعت او را واجب می‌دانند و در همه باب از سخن او بیرون نمی‌روند و از آن خانه بی‌اذن او حرکت به بیرون نمی‌کنند و اگر اذن حرکت بدهد آن هم در ماهی یک بار است با رفیقی که آن پیر مقرر کند و اگر صبح رفته‌اند پیش از ظهر باید برگردند و اگر بعد از ظهر رفته‌اند پیش از شام باید مراجعت کنند تا آن که شب در خارج آن مدرسه نمانند. و در هر یکی از مکتب خانه‌های شیطان سه چهار مدرس است که دویست سیصد نفر در هر یکی جمع می‌شوند و کار ایشان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۷۹

همین است که هر روز از طلوع صبح به درسگاه می‌روند و مشغول درس و بحث می‌شوند تا سه ساعت به ظهر مانده و بعد از آن از درسگاه بیرون می‌آیند به قدر یک ساعت هر کدام در اطاق علی حده که دارند مشغول مطالعه می‌گردند و اگر چنین نکنند پادری که پیر ایشان است، ایشان را تنبیه می‌کند. بعد از انقضای این ساعت زنگی بزرگی که دارند می‌نوازند و همان لحظه همه یکباره موافق فوج زاغ سیاه از حجره‌های خود بیرون آمده در خانه‌ای بسیار طولانی و وسیع که در هر طرف جاها دارد داخل می‌شوند و در آن مکان به ترتیب می‌نشینند و آن کسی که در آن زمان درس حکمت می‌گوید بر بالای مسندی که در خانه طولانی قرار داده‌اند می‌رود و دستور است که در هر مدرسی استاد حکمی می‌نشیند و درس می‌گوید. بعد از آن که استاد بر مسند قرار گرفت دو نفر از شاگردان خود را هر روزه تعیین می‌کند در پای منبر می‌نشانند.

بعد از ترتیب این وضع، یک نفر از استادان فن حکمت مسأله‌ای را که می‌داند مشکل است مطرح می‌سازد و با یکی از این دو شاگرد در آن مسأله بحث می‌نماید و آن شاگرد که به قدر قوت ادراک خود جواب می‌گوید اما چون استاد بالای منبر می‌بیند که شاگرد نزدیک است که ملزم شود، خود جواب آن مسأله را می‌گوید و بعد از آن استاد دیگر از آن استادان با آن شاگرد بحث می‌کند تا آن که از استاد درمی‌ماند و بعد از آن مسأله دیگر در میان می‌اندازد و به دستور اول ابتدا به شاگرد کرده و بعد از آن با استاد در آن مسأله گفتگو می‌نماید تا نزدیک به ظهر آن زنگ دیگر باره نواخته می‌شود. همین که صدای زنگ به گوش ایشان خورد همه از آن خانه به یک دفعه بیرون آمده به خانه دیگر که برای سفره انداختن مقرر است داخل می‌شوند و در آن جا هر کدام جای معینی دارند که می‌نشینند و سه چهار نفر از پادریانی که به اصطلاح صفویه هنوز به مرتبه کمال نرسیده‌اند در میان ایستاده می‌گذارند و به خدمت قیام می‌دارند و از مطبخ خوردنی آورده و پیش ایشان می‌گذارند. متعارف است که پنج رنگ خوردنی می‌آورند. همین که یک قسم خورده شد قسمی دیگر پیش می‌آورند تا پنج قسم تمام شود. همین که از خوردنی فارغ شدند پیر ایشان که در مسند است زنگوله‌ای که در پیش او گذاشته است می‌زند و همه برمی‌خیزند و در میان آن خانه بر پا ایستاده به طور

نحس خود که دارند فاتحه می‌خوانند و بیرون آمده هر یک به اطاق خود می‌روند و تا دو ساعت بعد از ظهر می‌خوانند. اما همین که وقت ساعتی که در هر مدرسه دارند رسید، آن زنگ نواخته می‌شود، باز به درسگاه می‌روند و در آن جا نیم ساعت مشغول مطالعه می‌گردند تا استاد دیگر آمده و بالای منبر می‌رود و شروع به درس می‌کند به درس حکمتی غیر آن که صبح گفته شده است و به درس خواندن مشغول می‌شوند تا دو ساعت به شام مانده که صدای آن زنگ دیگر باره بر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۰

می‌آید از منازل خود بیرون آمده به همان دستور در آن خانه طولانی جمع می‌گردند و بهمان نحو این استاد نیز بالای منبر رفته و دو شاگرد خود را پای منبر واداشته با ایشان در مسأله مشکلی بحث می‌کند تا شام شود و همین که شام شود همه بیرون آمده در کلیسا جمع می‌شوند و در آن جا یک ساعت به های و هوی مشغول می‌گردند تا آن زنگ باز نواخته می‌شود به همان سفره‌خانه می‌روند و به ترتیب چاشت و ناهار، شام می‌خورند و بعد از فاتحه بیرون می‌آیند و در منزل دیگر به مشغول هستند به قدر یک ساعت که آواز زنگ بر می‌آید و این صدای آخرین علامت وقت خوابیدن است. به این وضع در نهایت سعی هفت سال علی‌الاصول در حکمت می‌خوانند، نه فکر زن دارند و نه فرزند و نه عیال و نه وجه معاش و نه لباس، چرا که همه ما محتاج ایشان را سوای زنان در آن مکان مهیا کرده‌اند بدون آن که ایشان زحمتی از آن داشته باشند و بعد از اتمام هفت سال از این مدرسه به مدرسه دیگر نقل می‌کنند از برای تحصیل علم دین خود و در آن مدرسه که خالی شد شاگردان دیگر می‌آیند که هرگز هیچ مدرسه خالی نمی‌ماند. و در آن ولایت استادانی که در فن حکمت درس می‌دهند مثل اینجها نیست که کتاب به دست بگیرند و بی کتاب نتوانند درس گفتن، بلکه دستور است که آن دو نفر استاد را که در آن مدرسه درس می‌گویند دو سال یا کمتر، پیش از تدریس او را خبر می‌کنند و او می‌آید و کتاب افلاطون و ارسطو و سایر کتاب‌های حکمت را نزد خود گذاشته و تصنیفی بکند و در هر مسأله قولی اختیار کرده او را به دلیل عقلی ثابت می‌کند و در آن هفت سال آن تصنیف خود را تعلیم شاگردان خود کند و ماه به ماه هر مسأله‌ای که در هر روز تعلیم کرده و قولی در آن مسأله اختیار نموده به دست می‌آید در یک ورق کاغذ بنویسد و در مدرسه خود بچسباند تا این که همه استادان از مدرسه‌های دیگر که این دستور را می‌دانند در یک روزی از ماه که به واسطه این کار تعیین کرده‌اند آمده آن مسأله را که او بیان کرده ببینند و در هر یک از آن مسأله‌ها که خواهند با آن استاد که بالای منبر برای همین کار نشست بحث کنند و او باید همه را جواب بگوید و ملزم نشود.

غرض از این حکایت این است که این حکما که حالا در میان اهل اسلام خود را حکیم می‌دانند و به سبب سطری چند که از شفا و غیره خوانده‌اند ایمان خود را به باد داده موجب مرض ایمان مسلمانان می‌شوند و می‌گویند که ما با حدیث کار نداریم و ما ارباب عقلیم و احادیث نقلی چنین‌اند و ما باید موافق عقل چیزها را قبول کنیم بدانند و بفهمند که اگر از حکمت افلاطون و ارسطو عقل را آن قوت بهم می‌رسید که بدون اعانت شرع مبین به تنهایی حق را می‌توانست بشناسد و ثابت کند، پس می‌بایست که دین این فرنگان که بنای آن بر حکمت حکماست و اصل حکمت نزد ایشان است بهترین و قایم‌ترین دینها باشد، اما

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۱

چون به خلاف این است، معلوم می‌گردد که بدون متابعت شریعت، به نحوی عقل در هیچ امری مستقل نخواهد بود و اقوال حکما که مجرد عقل جاهل و خیال است به کار دین و دینداری نمی‌آید اما این طائفه گمان می‌رود که مضایقه نکرده اقرار کنند که دین نصارا قوی است، چرا که چنانچه قبل از این مذکور شد، مخالفتی که با نصارا دارند در همین است که می‌گویند که نصارا در توقف بر ثلاثه بخل ورزیده‌اند، هر چند که می‌بایست این ادعا را به نصارا نداشته باشند چرا که چنانچه ایشان وحدت موجود را از حکما اخذ کرده‌اند و ایشان را در این اعتقاد پیشوار می‌دانند، نصارا نیز می‌گویند که این ثلاثه از افلاطون و سایر حکما مانده است. پس هر گاه این دو طائفه جاروب کش در خانه یک جماعتند، دیگر منازعه چه صورت دارد و می‌توان گفت که کریمه و قَالَتْ

اَلْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ «۱» شامل حال ایشان تواند گردید، چرا که در یهود بودن کسی که وجود خدا را در همه اشیاء ساری داند و قائل باشد به این که به ریاضت به مرتبه‌ای توان رسید که لباس بندگی را از خود سلب و مرتبه ربوبیت حاصل توان کرد، شکی نیست، بلکه بدتر از یهودی است و منظور از تطویل خیر خواهی این جماعت است که نظر به احوال فقیر نموده و عبرت بگیرند که متوسل به نور ائمه معصومین علیهم السلام گردیده از اعتقادی که به دین نصارا داشتم با وجود آن که در آن دین متولد شده بودم و حکمت حکما به نحوی که مذکور شد خوانده بودم، بیزاری جسته و حق را پیدا کرده، اختیار نمودم، ایشان نیز چنین کنند و الا اگر دست از اقول حکما و وحدت موجود بر نمی‌دارند و احادیث اهل بیت در نظر ایشان قدری ندارد، از برای ایشان بهتر است که به مضمون کُلِّ شَيْءٍ يَرْجِعُ اِلَى اَصْلِهِ به فرنگ بروند، «۲» زیرا که در آن جا هر چند که به جهنم می‌روند، اما چند روزی به سبب شرب خمور و ارتکاب و استماع نغمات، بی‌تقیه تعیشی می‌کنند. و فائده دیگر دارد که ضرر ایشان به اسلام کمتر می‌رسد، زیرا که اگر در میان اهل اسلام باشند، خود در دنیا به زحمتند و آخر به جهنم می‌روند و هم اهل اسلام از ایشان زحمتها می‌کشند، چرا که گوسفندان گله اسلام را ربوده همراه خود به جهنم می‌برند.

اما چون ممکن است که این جماعت از راه (رسیده) بگویند که اگر تو عقل می‌داشتی و حکمت می‌دانستی، دست از این دین بر نمی‌داشتی و مردم را از پیروی عقل و حکمت منع نمی‌کردی، جواب گوئیم: لعنت به کسی که راه عقل یا حکمت را مذمت کند، اما کدام عقل و

(۱). بقره، ۱۱۳

(۲). عین عبارات این چند صفحه در گزارش حکمت خوانی در اروپا در کتاب دیگر مؤلف با عنوان «هدایة الضالین»، نسخه ۱۲۱۱۶ آستان قدس رضوی، برگ ۷۸ به بعد آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۲

کدام حکمت، نه آن عقل و حکمتی که این جماعت می‌گویند بلکه حکمت و عقل آن است که توفیق یافته و حکمتی را که خدا و رسول قرار داده‌اند بشناسد و چون الحمد لله و المنه فقیر راه عقل و حکمت را یافته است، به این دو طایفه لازم است که خاطر نشان کنم تا بدانند که راه عقل آن است که کسی توفیق یافته، پیروی حکمتی که عبارت از احکام شرایع است نموده، فرق کند میان حق که تعلیم انبیاء و اوصیاء است، خصوصا حضرت رسول - صلی الله علیه و اله - و اوصیاء آن جناب که خدای تعالی ایشان را برای هدایت مردم به دنیا فرستاده است و میان باطل که تعلیم حکمای یونان است؛ و اگر به تعلیم حکمت اشتغال نماید، منظورش از یاد گرفتن رد اقوال ایشان باشد، زیرا که طریقه ایشان، راهی است که هر که گمراه شده است در او گمراه شده است و بداند که فائده این عمر همین است که کسی مشغول درس و بحث حدیث و شرع پیغمبر خود گردیده توشه از برای راه آخرت خود تحصیل کند، چرا که حکمت واقعی احادیث است و متابعت احادیث راهی است که به بهشت می‌رود و به آن فرق می‌شود میان شیعه و کافر.

و اگر این جماعت که پیروان حکماء اند بگویند که ما از برای رد کردن اقوال این جماعت، کتب ایشان را می‌خوانیم تا از طریقه ایشان با خبر باشیم، جواب می‌دهیم که، بر تقدیری که مقصود این باشد، باز لازم نکرده است که کسی اوقات خود را منحصر در تتبع کتب حکما کند و چنین نیست که خواندن کتب ایشان وجوبی یا استحبابی بهم برساند، چرا که اگر منظور رد کردن است، همچنین که رد مذاهب حکما باید کرد، رد مذاهب باطله دیگر که در عالم است نیز خوب است، پس اگر مرض ندارند، چرا همین اطلاع بر این طریقه را به دست گرفته می‌خواهند که رد آن نمایند، چرا مذاهب باطله دیگر را ابتدا به شروع در آن‌ها نمی‌کنند و مطلع نمی‌شوند و از برای رد مذهب حکما صرفه نکرده است که این کس، آن قدر در گفتگوهای باطل ایشان بیچد که سر رشته طریق حق از دستش رود، بلکه از برای آن‌ها همین کافی است که بدانند که ایشان در چه دین بوده‌اند و به کدام کتاب از پنج کتاب

عمل کرده‌اند و به کدام پیغمبر از پیغمبران اولوالعزم ایمان آورده‌اند. و چون ثابت کنند که به هیچ یک از پیغمبران ایمان نیاورده‌اند و هیچ یک از پنج کتاب را قبول نکرده‌اند ثابت می‌شود که پیشوایان اهل جهنم‌اند. و هر کس که به پیشوایان اهل جهنم بچسبد جزم است که به بهشت نمی‌رود.

و اگر این معنی را انکار نمایند که ایشان پیشوایان اهل جهنم بوده‌اند، بسم الله، نشان بدهند که در کدام کتاب یا حدیث وارد شده است که در روز قیامت، سوای علمهای انبیای اولوالعزم، علم سقراط و افلاطون بلند می‌گردد تا بگوییم که ایشان در زیر علم آنها قرار می‌گیرند و در سایه آن به بهشت می‌روند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۳

اما می‌دانم که حکیم مذهبان بی‌شرم و حیا، در جواب خواهند گفت که این که شما می‌گویید، وقتی است که سقراط و افلاطون یا ما که متابعت ایشان می‌کنیم، به این قیامت که در کتاب انبیا وارد شده قائل باشیم. جواب آن است که این اول کفری است که از همت پیروی کتب حکمای این جماعت اظهار می‌کنید که هیچ کافر از اهل کتاب آن را نگفته است و به عقل ناقص خود، به گفتار پنج شش نفر چند که به تعلیم شیطان سخن گفته‌اند از برای آن که بنی آدم را گمراه کنند، متمسک گردیده انکار می‌کنند چیزی را که صد و بیست و چهار هزار پیغمبر که خدای تعالی فرستاده است و از آن خبر داده‌اند و رد می‌نماید کلام الهی را که در همه کتب اشعار به وقوع قیامت کرده است. و اگر باور ندارند و به سخن ما اعتماد نکنند که قیامت هست، پرسند از کسانی که کتب آسمانی را هر چند که محرف باشد خوانده‌اند تا بر ایشان روشن گردد که آنچه در باب روز قیامت پیغمبر آخر الزمان و اوصیای آن جناب خبر داده‌اند، همان است که در کتب ایشان، خدای تعالی خبر داده است و بر ایشان معلوم شود که آنچه ما گفتیم که حکما به تعلیم شیطان سخن گفته‌اند تا آن که بنی آدم را گمراه کنند، محض ادعا نیست و اگر آن که کتاب کالوپین را مطالعه می‌کردند می‌دانستند که این حکما چه نحو بوده‌اند، زیرا که کالوپین که کتاب لغت یونانی معتبر است و صاحب آن حکیم و نصرانی بود، در لغت اس، درباره سقراط که استاد افلاطون و ارسطو بود، می‌گوید که، سقراط آن کسی است پیش فیثاغورس حکیم، نزد شیطان تعلیم گرفته است و بعد از آن به خود افتاده، چون دانست به عقل خود اعتماد کردن پوچ است، کتاب حکمت نقلی را پیدا کرده و چون به درس آن مشغول شد، به شاگردان خود فرمود که، هر چه از من بالاتر است هیچ کار به او نمی‌باید داشته باشید و شتافان حکیم (!) درباره سقراط نقل می‌کند که، هرگز در باب ذوات اشیاء چه جای خالق بی‌همتا مباحثه نکرد از برای آن که می‌گفت که ادراک ذوات اشیاء از عقل انسان بلندتر است، یعنی آنها را نمی‌توان یافت.

و بعد از آن به چند فقره، کالوپین نقل می‌کند که سقراط دو زن داشت که یکی از آن دو زن به سبب آن که سقراط کریه المنظر بود، موافق طبع او نیفتاده بود. او را آزار می‌کرد.

روزی سقراط را کتک زده و از خانه بیرون کرده بود. باز صدای آن زن بلند بود. یکی از دوستان سقراط به او می‌گفت که، زن چینی را چرا از خانه بیرون نمی‌کنی؟ در جواب گفت که، می‌خواهم در میانه خانه به بدخویی او عادت فرمایم که چون بیرون می‌روم خفتها که به من می‌رسد گوارا باشد و در حوصله‌ام بگنجد. آن دوست گفت که این بر جا، اما تا کی تاب تحمل شنیدن صدای او را داری؟ سقراط گفت که، شنیده‌ام که تو در خانه اردک نگاه می‌داری، با وجود آن که همیشه فریاد می‌کنند. آن مرد گفت من اردک را برای تخم کردن نگاه داشته‌ام تا آن که تخم بگذارند و اردک بچه‌ها بهم برسانند. سقراط گفت که، من این زنها

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۴

را نیز از برای فرزند آوردن نگاه داشته‌ام. اتفاقاً روزی آن زن از بالای بام با او خشونت کرده فریاد می‌زد و چون دید که سقراط چیزی نمی‌گوید، کوزه آبی برداشته بر سر او ریخت.

سقراط گفت: از آن غزش‌های تو دانستم که بارش عظیمی در عقب او خواهد بود.

و بعد از این نقلها، کالوپین می‌گوید که، سقراط خود اقرار می‌کرد که من شیطانی دارم که مرا از آینده‌ها خبر می‌دهد. پس این است آن کسی که پیر و معلم افلاطون و ارسطو بود و جمعی که خود را مسلمان و شیعه می‌دانند، اعتماد بر اقوال او زیاده بر گفته رسول خدا و ائمه هدی می‌نمایند. اما فردا که پرده از کار بر خیزد، معلوم می‌گردد که مذاهب این جماعت چه بوده است و کار ایشان به کجا خواهد کشید و تعجب از این است که این جماعت چیزهایی را که شیطان به سقراط تعلیم کرده است رد نمی‌کنند و شیطنتهای او را قبول دارند، اما سخن حقی که سقراط گفته است هیچ ذکر نمی‌کنند و به خاطر نمی‌آورند، چرا که سقراط بعد از آن که به خود افتاده به شاگردان خود تعلیم کرده است که به عقل خود به تنهایی خیال کردن پوچ است، پس اگر هم چنانچه سقراط از کتاب نقلی که می‌باید یکی از کتب انبیای سلف باشد، به ضعف عقل خود اقرار کرد و بنا بر آنچه در آن یافته بود، دست از خیال کردن در ذوات اشیاء، خصوصاً ذات الهی باز داشته بود و می‌گفت که، هر چه از من بالاتر است کار به او نباید داشت، این جماعت نیز اگر چنگ به قرآن مجید می‌زد که کتاب حکمت نقلی خدای تعالی است و او را از آنان که در علم راسخند، تعلیم می‌گرفتند، حکیم واقعی می‌بودند و دست از خیال کردن در وجود خدا که عین ذات آن سبحانه است برمی‌داشتند و مثل سقراط اقرار می‌کردند که هر چه از او بالاتر است، می‌باید که کار به او نداشته باشیم، از برای ایشان بهتر بود. در واقع هرگاه سقراط در جاهای دیگر پیر است، اگر مرضی ندارند، چرا در اینجا پیروی او نمی‌کنند؟ پس معلوم است که این حکمای اسلام، مرضی دارند که موعظه علاج ایشان نمی‌کند و راه عقل ایشان، راهی است که آن شاء الله که هیچ جاهل قدم در آن نگذارد.

الحمد لله و المنه که راه عقل این کمینه امروز، آن راه نیست و حکمتی که امروز می‌دانم نه آن حکمتی است که افلاطون و ارسطو تعلیم داده‌اند. و اگر چه در آن حکمت گمراه کننده، عالم و استاد بودم، امروز به توفیق خدای تعالی از شاگردی علمای اخبار و احادیث ائمه اطهار علیهم السلام کلاه افتخار به آسمان می‌رسانم و حالا قریب دوازده سال است که چون دانستم که آن راهی که از متابعت حکما به دست می‌آید، راه جهنم است و حکمت ایشان پلی است که بر روی جهنم کشیده است که هر که قدم در آن می‌گذارد، نمی‌شود که نلغزد و به جهنم فرو نرود، لهذا دست از آن راه برداشته حرف در او نزده‌ام و خوشم نمی‌آید که لب را به گفتگوی اقوال ایشان بجنبانم. اما لا علاج می‌بینم که این

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۵

حکمت، در این زمان خاری شده و در پای اسلام می‌خلد؛ لهذا به این چند کلمه اوقات مصروف گردید، زیرا که از دولت این حکمت است که هر روز گوسفند چند از گله اسلام به دام گرگ فریب شیطان می‌افتد و گاه یکی از این میان برمی‌خیزد و صوفی می‌شود و جمعی از جهال را از دایره متابعت شرع بیرون می‌کند و گاهی یکی دیگر می‌بینی که به قدم عالم قائل می‌شود و یکی دیگر طبایع را قدیم می‌داند و افراد را حادث.

غرض که هر روز از برکت این حکمت، حادثه‌ای به قواعد دین و شرع مبین می‌رسد و از همه حادثه‌ها، عظیم‌تر وجود نامسعود این صوفیوه است که در میان مسلمانان افتاده‌اند و خود را [مانند] رهبانان و پیران نصارا آراسته از برای آن که جمعی از عوام الناس یا آن‌هایی که [در] دلهاشان مرضی هست، در دایره مریدی خود در آورند، مدتی ریاضت را بر خود می‌بندند و بعد از آن که جماعت بی‌بصیرت ظاهربین چند را به ظاهر خود معتقد نمودند، گاهی دم از ولایت و گاهی دم از نبوت می‌زنند و مرتبه الوهیت را چون صریحاً نمی‌توانند خاطر نشان مردم کرد، یعنی که انسان را رسیدن به آن مرتبه ممکن است، لهذا بعد از آن که از خواص اصحاب خود شخصی را معتمد و قابل آن سرّ می‌دانند، ظاهر می‌کنند.

مشهور است که جمعی از ایشان را منصب می‌دهند و بیماران را شفا کرامت می‌کنند و آخر الامر خود را از طوق بندگی بیرون کرده مردم جاهل به کلمات دلفریبانه و اقوایل ملحدانه از راه می‌برند. چنانچه (از) یکی از ایشان مسموع گردید که در محفلی

اظهار می‌کرد که ما از اولیائیم که خدا فرموده است: «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^(۱) و مراد اظهار این معنا بوده که دیگر خوفی و حزنی بر من نیست، یعنی از بندگی بیرون آمده‌ام و تکلیفی بر من باقی نمانده که به سبب عدم اطاعت، خوف از عقاب داشته باشم؛ نهایت مردم به تأویلات پوچ این طایفه که از راه تقیه عبارات پیران و مشایخان خود را [تأویل] می‌کنند، قناعت کرده خود را از دام و دانه ایشان محفوظ نمی‌دارند.

اما فقیر که مدتی پادری بودم و بر مذاهب و طریقه نصارا کمال اطلاع دارم و تتبع زیادی کرده‌ام می‌دانم که اقوال این طایفه صوفیه با اقوال نصارا موافق و اعتقادات ایشان با عقائد نصارا مطابق است. و هرگاه صوفیه حال، در مجالس و محافل پیوسته از ذکر اوصاف مشایخ خود دم می‌زده باشند، گاهی از منصور و گاهی از عطار و گاهی از ملای روم و غیره، اشعار و عبارات در باب این که همه چیز خداست و غیرگی در میان نیست، بلکه همه کثرت‌ها امر اعتباری و در واقع یکی است که هر روزه تنزلی کرده جلوه به ظهور می‌رساند، پس اگر کسی ایشان را لعن نکند و از ملاقات بر رطوبت با ایشان اجتناب ننماید، فرقی میان

(۱). بقره، ۶۲

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۶

اهل آن مجلس که این جماعت در آن جا مذاکره اقوال پیران خود را می‌کنند و میان نصارا نخواهد بود. به اعتبار آن که هم چنانچه صوفیه این مذهب باطل خود را از امثال این اقوال که یکی از پیران ایشان گفته:

نیست غیرگی به میان، این چه حدود و قدم است یک سر رشته وجود و سر دیگر عدم است و از قبیل گفته ملای روم که:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شدموسی با موسی اسیر جنگ شد «۱» و قول صاحب گلشن راز که گفته است:

اگر مسلم بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است در نظر مردم جلوه می‌دهند، نصارا نیز این اعتقاد باطل خود را که می‌گویند که به توسط اتحاد ذات انسانی که حضرت عیسی باشد، با ذوات خدای تعالی همه انسان خدا شد از قول پیران جاهل خود که یکی از آن جمله بیلوس [پولس] ملعون است که به ثبوت می‌رسانند.

[پولس و نظریه حلول خدا در وجود عیسی و ذات انسانی]

زیرا که بیلوس بنا بر این اعتقادات که در فصل سیم کتابتی که برای طائفه‌ای از پیروان خود که آن طائفه را تیموتاوس [تیموتاوس] می‌گویند نوشته است، می‌گوید که، همه شما فرزندان خدا هستید به ایمانی که آورده‌اید به این که عیسی خداست، زیرا که هر که از شما که به این معنا ایمان آورده است و غسل بدل ختنه کرده است، عیسی خدا را در خود پوشانیده است و بدین سبب دیگر در میان خود فرق نمی‌توانید کرد که بگویید که ما یهودی و او یونانی یا من غلام و او آقا و یا من مرد و آن زن است، چرا که همه شما یکی هستید در عیسی که خداست و شما او را در خود پوشانیده‌اید.

و همچنین در فصل هشتم کتابتی که به طائفه کورمنیتوس، نوشته است می‌گویند که می‌پرسید از من که، آیا آن چیزی را که به بتها نذر کرده می‌شود بخورید یا نه، چرا که آنچه من می‌دانم آن است که در دنیا هیچ بت نیست و هیچ خدا نمی‌باشد مگر یک خدا و هر چند در زمین و آسمان کسانی هستند که خدایان گفته می‌شوند، شک نیست که خدایان و ارباب بسیارند، اما از برای من یک خدا پدر هست که از او همه چیز است و ماها در اویم و یک رب است که عیسی است و خداست و ما به واسطه اویم، اما این علم را همه کس ندارد و به جهت علم نداشتن است که تا حال بعضی که دل ایشان به وسواس بیمار است به آن نجس

(۱). در اصل: موسی با موسی در جنگ شد.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۷

می‌شود. اما می‌باید بدانید که خوردن سفارش ما را به خدا نمی‌کند و اگر بخوریم زیاد نخواهیم شد و اگر نخوریم، کم نخواهیم گشت.

پس تأمل کنند حالا صوفیان ناصاف اعتقاد در این عبارات ببلوس که چه قدر فریبنده‌گی دارد، و غلط اندازی او را ملاحظه کنند که مذهب باطل او و صوفیوه از او بیرون می‌آید. پس چرا شب و روز اوقات خود را به ذکر کمالات و فضائل ملای روم و سایر مشایخ صوفیوه صرف می‌کنند و ایشان را به سبب نوشتن مثنوی‌ها و شعرها که کفر را در لباس رنگین جلوه داده‌اند تعریف می‌کنند؟ حالا ملاحظه فرمایند این عبارت ببلوس را و کمال او را ببینند، زیرا که هر چند کار مشایخ صوفیوه این است که کفر را در لباس ایمان به مردم بفروشند، اما به رنگینی ببلوس گمان ندارم کفرهای خود را جلوه داده باشند. پس خوب است که من بعد، شاگردی پیر خود ببلوس را اختیار کنند و کشف و کرامات را به او نسبت دهند، چرا که عبارت او که با مذهب صوفیوه موافق آمده است، گویا از جمله کرامات اوست که از او به ظهور رسیده است. نمی‌بینند این که در این عبارت بتها را نیز خدا دانسته است، چنانچه یکی از مشایخ صوفیوه در شعر خود بتها را خدا دانسته، گفته است که:

اگر مسلم بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است پس هر گاه معلوم شد که ببلوس از رحمت مایوس و صوفیوه در اعتقاد و مذهب موافقت و بلکه صوفیوه، مقلدان ببلوس و نصارا اند، اولاً بر نصارا لشکر ردّ و لعن روانه می‌کنیم، زیرا که بعد از آن که نصارا هدف تیر لعن شدند، از سکوت و الزام ایشان که پیشوایان دین صوفیوه‌اند، سکوت و الزام صوفیوه نیز به عمل خواهد آمد و از خوف سنان لعن شیعیان، در تکیه‌ها، به بهانه ریاضت کشیدن مخفی گشته مهر سکوت بر دهان هرزه گوی خود خواهند نهاد. پس مخفی نماند که آنچه ذکر کردم که نصارا اعتقاد دارند به این که به توسط یکی شدن ذات انسان با ذات خدا، خدا انسان شد و از رحم مریم متولد گردید، از این عبارت ببلوس ثابت و معلوم می‌گردد و می‌گویند که ذات الهی و ذات انسانی هر دو در یک عیسی به وجود خدا موجود شده است؛ لهذا می‌گویند که به توسط عیسی همه کس خدا شد، چرا که به توسط او ذات خدا و ذات انسان به یک وجود خدا از رحم مریم موجود شده‌اند و به دنیا آمده‌اند؛ پس همه ذوات انسانی که با ذات انسان در مفهوم متحدند نیز خدا خواهند بود.

اما چون در رد اصل اول از اصول سبعة ایشان که به انسانیت تعلق دارد، در کتاب هدایة الضالین مذکور گردیده است که این اعتقادات ایشان باطل است و بر وجهی بیان بطلان مذاهب ایشان تحریر یافته که دیگر شبهه بر کسی نمی‌ماند، در این رساله همین را لازم دانستیم که رعایت ببلوس را که اصل دین همه نصارا و صوفیوه به او می‌رسد منظور داشته

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۸

عبارت او را بی‌حل و رد نگذاریم.

پس بدان ای عزیز که ببلوس در این عبارت مراتبی چند ذکر کرده است که نصارا و صوفیوه به اعتبار همین که قول ببلوس است، این عبارت او را از قبیل اوراد پیوسته می‌خوانند، چنانچه صوفیوه این زمان دست از ادعیه و اورادی که از طریق اهل بیت رسالت مأثور است برمی‌دارند، با وجود آن که انشاء و املاء و کلام معصومند، آن قدر تأثیر در آن‌ها گمان ندارند، و اوراد و اذکاری که جمعی از مشایخ ایشان احداث و انشاء کرده‌اند؛ مثل اوراد فتحیه و مانند آن، آن را اوراد خود می‌سازند و مؤثر می‌دانند.

اما نصارا که این عبارت ببلوس را اوراد کرده‌اند، متوجه نمی‌شوند که چه می‌خوانند و چه چیز از آن لازم می‌آید. پس آن جماعت که ایشان نیز مثل نصارا اشعار مشایخ خود را ذکر جلی و خفی کرده‌اند، چون ببلوس رئیس ایشان است، التماس دارم که گوش داده بشنوند که آنچه ببلوس می‌گوید و آنچه به نصارا خاطر نشان می‌کنم حق است یا نه، تا آن که معلوم ایشان شود که بنده هر چه قدر می‌گویم، غرضی به غیر از اظهار حق نیست و بعد از آن اگر نصارا از دار تعصب بیرون نیایند، من بعد اگر ایشان را بدتر از

نصارا بگویم، حاشائی در باب نصرانی بودن خود نکنند.

پس آن ببلوس پیر صوفیه می‌گوید که، در دنیا هیچ بت نیست و می‌دانم که هیچ خدا نیست مگر یک خدا. حالا پیچیدگی‌های این فقره عبارت او را به ناخن حل و بیان از هم بشکافیم تا نصارا و صوفیه مریدان او به کمال او نازش نکنند و بعد از آن به تتمه پردازیم.

در اینجا ببلوس ناپاک از راه پرده پوشی بر کفر خود، دو چیز را با هم مخلوط کرده است که هر که اندک هوشی دارد، خواهد یافت که هر دو به یک چیز باز خواهند گشت. یکی آن که می‌گوید که، در دنیا هیچ بت نیست. ببینیم از این قول چه چیز خواسته است. اگر به معنی ظاهر خود حمل شود، هر طفلی - چه جای ببلوس که شیطان زمان خود بود، می‌داند که دروغ است، زیرا که بت پرستی در دنیا از اول زمان حضرت ادریس تا زمان ببلوس که قریب به پنج هزار سال می‌شد بسیار بود و مرضی بود که عارض اکثر مردم آن زمان شده بود. چنانچه در فصل چهل و چهارم کتاب شعیای پیغمبر، بنی اسرائیل را خدای تعالی نصیحت فرموده، اولاً توصیف خود و بعد از آن از بت پرستی که همه ساکنان دنیا در آن زمان به او مشغول بودند وصف فرموده گفت: منم که اولم و منم که آخرم و منم آن کسی که نه ابتدا دارم و نه انتها. و به غیر از من خدایی نیست. اگر کسی هست که به من شبیه باشد، صدا بزند و خود را ظاهر سازد. و نقل کند که چه واقع شد از آن روز که من مخلوقات پیش آفریدم. و آنچه از حالا تا آخر خواهد شد، پیش از وقوع به مردم نقل نماید و خدای تعالی بعد از این خطاب می‌کند شخصی را و می‌فرماید.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۸۹

نصارا می‌گویند که آن شخص حضرت یعقوب بود و قبل از زمان شعیای قریب به سه هزار سال از دنیا رحلت فرموده بود. من به ایشان ثابت کرده‌ام که این خطاب را خدای تعالی به نور حضرت رسول - صلی الله علیه و اله - داشته است و جرانیم ناپاک که در کتاب هدایة الضالین احوال او را بیان نموده‌ام، اسم آن حضرت را محو و نام یعقوب را نوشته و دلیل بر این مدعا مطابق گردیدن عبارت است بر بعثت آن جناب و اهل بیت او - علیهم السلام - چنانچه هر صاحب عقلی که این عبارت را به نظر تأمل نگاه کند، معلوم او خواهد شد.

پس حق تعالی بعد از آنچه مذکور گردید، می‌فرماید که، از حالا بشنو ای بنده من؛ یعنی محمد، و ای عبد الله که من تو را انتخاب نموده‌ام، هر چه می‌فرماید پروردگار و آفریدگار تو و آن کسی که از رحم مادر کمک خواهد نمود تو را، ای محمد! تو عادلترین بندگان منی که تو را انتخاب نمودم. مترس، زیرا که من آنها در بالای آن کسی که تشنه لب لقب دارد، خواهم ریزانید و از برای خشک شده از تشنگی نهرها جاری خواهم ساخت و روح خود را بالای تو و اولاد تو فرو خواهم آورد و به ذریه تو رحمت خواهم نمود و در میان سبزه و چمن از قبیل درختان بید در کنار آب روان، شاخه‌ها به هر طرف خواهد کشید. و یکی خواهد گفت که، من از صاحبم و دیگری به اسم محمد آواز خواهد داد و این به دست خود خواهد نوشت که به آن صاحب و به نام عبد الله خود را موسوم خواهد ساخت و می‌فرماید این چیزها را پادشاه عبد الله و خلاص کننده آن صاحب جنود، به درستی که من اولم و من آخرم و به غیر من نیست خداوندی. اگر کسی هست که مثل من باشد، صدا زند و خود را بنماید و به ترتیب نقل کند آنچه شد از ابتدای آن زمان که من مخلوقات اول خلق کرده‌ام و این‌ها که بعد از این خواهد شد تا به آخر، پیش از وقوع بگوید. اما شما ای بندگان من! مترسید و مضطرب مشوید، زیرا که من آن زمان تو را شنونده ساختم و این وقایع را بی‌شکی به تو اعلام نموده‌ام، شما گواهان منید.

حالا - قبل از اتمام عبارت، ایرادی که بر این عبارت وارد می‌آید مناسب است که نقل کرده جواب گفته شود. اگر کسی به تعجب افتاده از تغییر اسلوب این عبارت، به خاطر برساند که نامربوط است و بگوید که چه معنا دارد که هر لحظه خدای تعالی خطاب را تغییر دهد. گاهی شما خطاب کند، و گاهی تو می‌گوید و بعد از آن شما گواهان من هستید می‌گویند، بدانند که بنده مدتی در این

عبارت فکر کرده‌ام و هر چند اول نامربوط به نظر می‌آمد، اما بعد از آن که درست تأمل نموده‌ام یافته‌ام که هیچ نامربوطی در آن راه ندارد، بلکه عین مصلحت بود که به این وضع بفرماید. پس برای اتمام حجت بر انکار کنندگان آن نور که حق تعالی او را مخاطب ساخته است و آن کسانی که اسم حضرت رسول - صلی الله علیه و اله - را محو و به جای او یعقوب نوشته است، چنین فرموده است، زیرا که حضرت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۰

یعقوب قطع نظر از آن که گفتیم سه هزار سال قبل از [آن که] شعیا این کتاب را بنویسد، به رحمت حق تعالی رفته بود، همین یک نفر بود، چون می‌شد که گاهی به مفرد و گاهی به لفظ جمع خدای تعالی به او خطاب کند که به غیر از این که این عبارت هیچ گونه تعلقی به احوال حضرت یعقوب ندارد و اگر چنانچه صاحبان ادراک در آن تأمل کنند، می‌دانند که تأویل نمودن نصارا آن شخص مخاطب را به حضرت یعقوب، محض عناد و حق را پنهان کردن است و اگر نه به احوال حضرت خاتم الانبیاء مناسبت دارد. چنانچه فقیر مطابق کرده‌ام در آن زمان که حق تعالی این عبارت را می‌فرمود، نور حضرت رسول و نور حضرت امیر المؤمنین و حضرت فاطمه و یازده فرزند او همه یک نور بوده‌اند. بدین سبب از برای اتمام حجت بر انکار کنندگان به این وضع، به انوار آن حضرت مخاطبه می‌نماید که گاه به اصل خطاب می‌کند و گاهی به همه و در آخر می‌فرماید که، شما گواهان من هستید، می‌خواسته است که اعلام کند که خلقت نور حضرت امیر المؤمنین و فاطمه و یازده فرزند ایشان - صلوات الله علیهم - مقدمند بر خلقت همه مخلوقات، و با او در آن زمان یک نور بوده‌اند، چنانچه در جای خود ثابت کرده‌ایم و در این عبارت خدای تعالی حجت را در این باب با نصارا تمام می‌کند.

و بعد از آن می‌فرماید که، به غیر از من خدای صانعی هست که من او را نشناخته باشم، به درستی که همه سازنده بتها چیزی نیستند و بتهای ایشان و خوش آیندگیها که در آنها می‌باشد، هیچ کار ایشان نخواهد بود و بتها خودشان گواهان بر ایشان هستند به این که چیزی نیستند، چرا نمی‌بینند و نطق ندارند تا آن که شرمنده شوند آنها که ایشان را خدا دانسته می‌پرستند؛ کسی دیده که قبول کند که خدا را می‌توان ساخت که ایشان شبیه خدا می‌سازند که به هیچ کار نمی‌آید، اما بدانید که همه پادشاهان ایشان شرمنده خواهند شد و درودگر و خود بتها در آن وقت، یعنی در روز قیامت، همه یکجا در یک وقت جمع خواهند شد و روزی که همه جمع شوند شرمنده و خوفناک خواهند بود، زیرا که آهنگر به معونت آتش و سوهان و مطرقة و زور و قوت دست خود بت را به شکل در می‌آرد، کسی که گرسنه و تشنه می‌شود و از کار کردن مانده می‌گردد، چگونه خدا می‌تواند ساخت و همچنین درودگر و خرّاط درخت سدر یا چنار بریده و ریسمان انداخته از پا در می‌آورند و او را پاره پاره کرده آنچه بعد از تراشیدن می‌ماند، در چرخ انداخته مدور می‌سازد. بعد از آن به صورت مرد مثل انسان مقبول می‌سازد و در خانه خود نگاه می‌دارد و به این وضع از درختی که خود نشانده و به آب باران بزرگ گردیده است، خدا برای خود می‌سازد و تتمه آن درخت را در آتشدان گذاشته نان و گوشت می‌پزد و قدری دیگر را آتش روشن کرده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۱

خود را بدان گرم می‌کند و آن قدری از آن درخت را که خدا گفته است در برابر او سجده می‌کند و استغاثه بدو نموده می‌گوید که مرا نجات ده، زیرا که تو خدای من هستی، پس چنین جماعتی ندانسته‌اند و نیافته‌اند، زیرا که چشم ایشان دیدن را فراموش کرده است و دل‌های ایشان دانستن را از خاطر بیرون نموده است، هیچ فکر نمی‌کنند به گفته‌های خود و نمی‌یابند و نمی‌شناسند و با خود نمی‌گویند که ما نصف این درخت را به آتش سوزانیده‌ایم و در بالای زغال نصف دیگر او نان و گوشت برای خود پخته کرده‌ایم از تتمه آن، چرا باید که بت بسازیم و در برابر پاره درخت که آخر او خاکستر است، چرا به سجده بیفتیم، به درستی که در دل چنین کسی که چنین چیزی را سجده می‌کند علم نیست و خلاص نخواهد کرد روح خود را و نخواهد گفت که آنچه من می‌کنم

عبث و پوچ است.

پس به مضمون این عبارات از فرموده خدای تعالی نه تنها ثابت می‌شود که بت پرستی بوده است و سبب است برای هلاکت هر که به آن مشغول می‌شود، بلکه ثابت می‌شود که بت هست و تفسیر می‌فرماید که بت را چگونه می‌سازند و به چه وضع پرستیده می‌شود.

پس الحال به گفته کدام یک اعتماد کنیم؟ به شهادت خدا که می‌فرماید که بت هست و چگونه چیزی است و پرستش او باعث هلاکت است، یا به گفته ببلوس زندیق که به عکس فرموده خدا گفته است که بت در دنیا نمی‌باشد و چون خدا جلّ جلاله از آن بزرگتر است که قول او را کسی اعتماد نکند، پس کلام او صدق و درست خواهد بود. و ببلوس ملعون که گفته است که بت در دنیا نمی‌باشد، اگر به ظاهر خود حمل شود دروغ گفته است، زیرا که همچنان که صوفیه ملاحظه همه چیز را از بت و غیره خدا می‌دانند، ببلوس در این که گفته است که بت در دنیا نمی‌باشد، بنا بر این مذهب است که، چون آن ملعون در این اعتقاد سر کرده نصارا و صوفیه است، اشاره به این کرده است که چون همه چیز خداست، پس بت در دنیا نمی‌باشد بلکه بت هم خداست.

اما می‌دانیم که نصارا در اینجا در مقام پرده پوشی در آمده، چنانچه صوفیه کفرهای مشایخ خود را تأویل می‌کنند، ایشان نیز عبارت ببلوس را به این نحو می‌سازند و می‌گویند که، اگر چه او این را گفته است که بت در دنیا نمی‌باشد، اما بعد از آن گفته که هیچ خدا نیست مگر یک خدا. پس از گفتار او معلوم می‌شود که از این عبارت چنین اراده کرده است، یعنی بتها که در دنیا می‌باشند، چیزی نیستند و خدایی را نمی‌شایند، زیرا که خدا یکی است و نیست خدا مگر یکی. می‌گوییم که از گفتار ببلوس معلوم است که این معنا را نخواستند و این عذر خواهی نصارا بهانه‌ای است برای فریب دادن بی‌عقلان به چند جهت:

اول آن که ببلوس انکار می‌کند بودن بت را در دنیا و این انکار چنانچه از کتب ایشان ثابت کردیم که خدا شهادت می‌دهد به این که در دنیا بت هست دروغ است. پس هر گاه

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۲

شهادت به بودن بت داده باشد و ببلوس انکار بودن بت کرده باشد، انکار قول خدا کرده خواهد بود، پس از انکار او معلوم است که آنچه بعد از آن می‌گوید، اقرارست به آن خدایی که می‌گوید که بت در دنیا هست، زیرا که چون همه چیز را از بت و غیره خدا می‌دانست، این است که می‌گوید که در دنیا بت نمی‌باشد، بلکه همه چیز و بتها همه خداست و این معنا از آنچه می‌گوید که در آسمان و زمین کسانی هستند که خدا و ارباب گفته می‌شوند، بی‌شک خدایان و ارباب بسیارند و از این گفتار معلوم است که به آن معنی که نصارا می‌گویند، یعنی نیست مگر یک خدا، رد حرف خود کرده است. پس هر گاه ببلوس شک نداشته در این که در آسمان و زمین بت و غیره که به دروغ خدا گفته می‌شوند، مثل آن که در آسمانها آفتاب و ماه و ستاره‌ها بسیار بوده‌اند و هستند که آن‌ها را خدا می‌گفتند و در زمین صورتهای مختلفه و درختها و چیزهایی دیگر بودند که طائفه بت پرستان یکی یا چند از آن‌ها را خدا می‌دانستند، زیرا که خودش می‌گوید که در آسمان و زمین خدایان بسیار می‌باشند و با وجود این بگوید که نیست خدا مگر یکی، معلوم است که آن معنای اعتقادی خود را می‌خواستند که بیان کنند، یعنی اینها که خدایان گفته می‌شوند، یک خدا، نه هر کدام یک خدا، چنانچه می‌گوید که خدا نیست مگر یک خدا و شک نیست که در این که خداها بسیارند. و قول او بعد از آن شاهد است بر آنچه گفتیم، زیرا که بعد از آن می‌گوید که برای من یک خدای پدر هست که او از همه چیز بهم رسیده است و ماها همه در اویم. پس بنا بر این، معلوم گردید که ببلوس همان که گفتیم اعتقادی اوست، اراده کرده است نه آنچه نصارا برای مردم فریبی تأویل می‌کنند.

و در این فقره مثل دریا و موج‌های او که صوفیه می‌آورند و می‌گویند همه موجها از آن دریا و همه در دریا و آخر همه یک دریا می‌باشند بکار برده است و چون مذهب او این بود که، همه چیز یک خداست، از یکی شدن ذات انسان با ذات خدا و از او مریم

متولد شدن، خاطر نشان نصارا کرده بود که همه انسان خداست، زیرا که در مفهوم با آن انسان که با ذات یک شد، شریکند. بعد از آن می‌خواست که خاطر نشان کند، چگونه همه چیز خداست. این است که بعد از آن می‌گوید که، برای من نه تنها پدر خداست، اما یک عیسی خدا که به واسطه او همه چیز و ماها همه اویم، یعنی به واسطه عیسی که انسان خداست و هم خدایی است که انسان است، همه چیز خداست، یعنی چون عیسی که با خدا یکی است، انسان است و همه انسان به واسطه اتحاد در مفهوم با انسانی که در عیسی است خدایند و چون انسان از عناصر اربعه مرکب است، پس هر چیز که از عناصر اربعه باشد، خدا خواهد بود.

این است اعتقاد پیشوای دین نصارا و صوفیه. این قدر هست که صوفیه می‌توانند گفت که بیلوس و نصارا بخیلی کردند و ما از ایشان در این اعتقاد بیش تر رفته‌ایم، چرا که ایشان به

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۳

خدایی آن کسانی که بعد از حضرت عیسی بوده‌اند و به هر چه از عناصر اربعه مرکب است قائل بوده‌اند، اما ما از ازل تا ابد، هر چه هست، خواه از عناصر اربعه و غیره باشد، او را خدا می‌دانیم. مطلب آن که، هر چند جستجوی کتب و مذاهب نصارا می‌کنم، معلوم نمی‌شود که در جایی صوفیه از نصارا پای کم آورد باشند. «۱» پس نصارا را هرگاه مذهب و پیشوا و مقتدا چنین کسی باشد، دیگر چرا می‌گویند که ما امت حضرت عیسی و اهل کتابی که آن حضرت از جانب خدا آورده است هستیم. و همچنین صوفیه را، هرگاه اعتقاد بدتر از نصارا باشد، چرا دعوی می‌کنند که ما امت پیغمبر آخر الزمان و شیعه علی بن ابی طالب و یازده فرزند اویم.

اما چه چیز باعث است که صوفیه نصارا را لعن می‌کنند و دوری از ایشان می‌جویند و نصارا صوفیه را کافر دانسته به ایشان لعن می‌کنند؟ پس با وجود آن که، سر کرده این هر دو طایفه بیلوس باشد و صلح و برادری در میان ایشان قرار داده، پیشوای هر دو باشد، دیگر این دوری از یکدیگر و نزاع ایشان غرابت دارد. صوفیه هرگاه از نصارا دوری اختیار می‌کنند و می‌گویند ما مسلمانیم، انصاف بدهند که آیا در قرآن مجید خدای تعالی در جایی فرموده است که من با همه مخلوق خود یکی‌ام، یا مخلوقات من یکی‌اند، یا پیغمبر یا یکی از دوازده امام در حدیثی فرموده‌اند که ماها و همه اشیاء با خدا یکی می‌باشیم، یا خدا با ما و همه اشیاء یکی است. و اگر رجماً بالغیب، این دعوا را می‌کنند، پس بگویند که کلمه لا اله الا الله که خدا و پیغمبر و امامان ما ایمان را به گفتن آن قرار داده‌اند، چه معنی دارد و از سوره توحید که خدا در قرآن مجید فرموده است که قل هو الله احد چه فهمیده می‌شود؟ اما چون می‌دانم که مشایخ صوفیه آن کلمه شهادت و هم این سوره را موافق مذهب خود تأویل نموده‌اند و می‌نمایند، کمترین این معنا را از ایشان می‌خواهم که تحقیق کنم که خدای تعالی فرموده است که وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۲» یعنی تأویل قرآن را نمی‌داند مگر خدا و آن‌هایی که به علم آراسته‌اند و راسخند در آن، چه معنا دارد و آن کسانی که آراسته‌اند به علم، چه کسانی؟ اگر می‌گویند ملای روم و حسن بصری و غیره مشایخ‌اند، پس چرا در میان شیعیان اهل بیت آخر الزمان در لباس تشیع راه می‌روند و مردم را فریب می‌دهند و می‌گویند که ما شیعه اثنا عشری هستیم و هرگاه پیشوای ایشان مولانا و سایر ملاحظه باشند که از دوازده بیش ترند و می‌دانند که اینها در ایران نبوده‌اند و در سایر دیارها توقف داشته‌اند و سنی بوده‌اند، پس به هند یا به روم یا به اوزبک رفته در آن جا از قرب مزارهای مشایخ فیض‌ها ببرند.

(۱). در اصل، بعد از این جمله این عبارت آمده است: شاگردان از استاد زیاد انسان را می‌توان گفت (!)

(۲). آل عمران، ۷

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۴

و اگر چنانچه بیلوس سر کرده ایشان است، توجه کرده جسدهای خود را در کفر آباد فرنگ بیندازند که بعد از مردن به اتفاق یاران خود به جهنم بروند. و اگر گویند که، چنانچه در ایران فرنگی و سنی می‌باشد، چه می‌شود که ما هم در ایران از جمله اینها حساب

شده، سکنا داشته باشیم، می‌گوییم که، از بودن فرنگی و سنی در ایران ضروری به دین پیغمبر و ایمان شیعیان عاید نمی‌گردد، زیرا که همه کس دین را می‌شناسند، هیچ شیعه فریب ایشان را نمی‌خورد. اما شما که اسم تشیع به ناحق بر خود بسته‌اید، گر گه‌اید در لباس میش که همیشه در فکر آن هستید که گوسفندی از گله اسلام بر بایید؛ لهذا چون شما در این لباس اذیت و ضرر می‌رسانید، این است که کمترین سعی می‌کنم تا زنده‌ام، جهد خواهم کرد که شما را به شیعیان اهل بیت بشناسانم تا آن که آگاه باشند و از شما فریب نخورند.

اما چون با وجود بد مذهبی نصارا صوفیه را مردود می‌دانند، کمترین از راه غیرت دین این چند کلمه را به عنوان موعظه در این رساله به تحریر در آوردم که برادران دینی نظر به احوال فقیر نموده، من بعد خود را از چاه فریب این حکما و صوفیان نگاه داشته به عبث خود را در دام ایشان نیندازند، چرا که فقیر مدتی در دریای فکر و تتبع اقوال حکما غوطه خورده‌ام، دانستم که شیطان به سبب این دام در دنیا چه کارها می‌کند و چه قدر کسانی را بدان مقید کرده به جهنم می‌فرستد. چنانچه در آن زمان کفر بنده به رشته‌های اقوال حکما به دام کشیده بود. حالا بحمد الله و المنة که از آن دام جسته‌ام، خود را به حصار دین قویم محمدی - صلی الله علیه و اله - انداخته سعی می‌کنم که شاید این دام را از پیش بندگان خدا بردارم. پس:

من آنچه شرط بلاغ است با تو می‌گویم تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال و اگر چون نصارا در تعصب مانده، خواسته باشند که به جهنم بروند، من کار خود را تمام کرده، عذر به درگاه الهی دارم و ثواب از حق تعالی طلب می‌نمایم و این خود معلوم است که ما را بر دو طعن مذهب حکما و صوفیه حرجی لازم نمی‌آید و نقصانی نخواهیم کرد، چرا که بر تقدیر صدق قول ایشان که همه چیز خداست، اگر این اعتقاد را نداشته از دنیا برویم، بنا به رأی ایشان ما نیز قطره‌ای از آن دریا و خدایی برای خود خواهیم بود. و بنا بر آن که خدا باشیم، کسی نمی‌تواند بر ما بگیرد که چرا همه چیز را خدا ندانستی.

اما این احتمال هم می‌رود که حرف ایشان بی‌صورت و طریقه و مذهب ما حق باشد. بنا بر این حشو خواهد بود و پای حساب و میزان در میان خواهد آمد. پس این جماعت یا خود فکر بکنند که در آن روز چون از عهده برمی‌آیند و کدام پیغمبر ایشان را شفاعت خواهد کرد.

دیگر آن که به تواتر به ما رسیده است و معلوم است که هیچ زمین سوای یونان و زمین صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۵

قوم لوط به غضب چینی که همه کس بداند و تا قیامت از آن باز گویند گرفتار نشده است.

پس در واقع، اگر این حکما مردم خوبی بودند یا بر اعتقاد صوفیه و حکما خدایان بودند، چرا زمین یونان خود را از سخط الهی به دعا و التماس یا به منع و تعدی نگاه نمی‌داشتند؟

پس معلوم است که این قوم چون متکبران و گمراه کنندگان و به عقل خود مغرور بودند، به نحوی که می‌گفتند پیغمبران بر ما مبعوث نشده‌اند، زیرا که ما کاملیم و احتیاج به راهنمایی کسی نداریم. این است که خدای تعالی ایشان را مستأصل و بر طرف نمود تا عبره للناظرین گردد.

گویند در این طایفه خوبان هستند خوبش به بالای بد گرفتار شود امیدوارم که خدای تعالی ظهور قائم آل محمد را - صلی الله علیه و اله - نزدیک گرداند که هر کس به آنچه اختیار کرده است شادمان یا محزون شود. «۱»

(۱). کاتب نوشته است: به امر و فرمان حضرت بندگان عالم کامل، حکیم ربانی و فقیه سبحانی، عمده العلماء الاعلام و زبدة الفقهاء العظام، آقائی آقا شیخ مهدی رشتی تحریر شد. و انا العبد شیخ علی محمد شاهرودی.

۱۵ تاریخ مسأله غنا در دوره صفوی

در آمد بحث

اجتهاد فقهی، تلاشی عالمانه جهت به دست آوردن احکام شرعی با اتکای بر کتاب، سنت، عقل و اجماع، در چهار چوب قواعد اصولی است. با این حال، شناخت بستر تاریخی یک مسأله فقهی یا کلامی، می‌تواند در فهم درست آن کمک شایسته‌ای بنماید. طبیعی است که هر مسأله فقهی، در زمانی خاص پدید آمده و طی زمانی دراز، با توجه به تحولات مختلف تاریخی و موضوعی، دامنه فروع آن وسعت یافته و همین شرایط تاریخی، سبب شده است تا گاه و بیگاه حکم آن مسأله تغییر کند. برای نمونه، حکم نماز جمعه، بر اساس آیه قرآنی مربوطه و احادیث و سیره عملی رسول خدا صلی الله علیه و آله کاملاً مشخص بوده است؛ اما تغییراتی که بعدها در شرایط سیاسی جامعه در ارتباط با امامت پدید آمده، سبب شده است تا حکم آن در معرض تغییر قرار گرفته و اسباب اختلاف نظر میان فقها شود.

شناخت ابعاد این تغییر، منوط به شناخت درست شرایط سیاسی و اجتماعی خاصی است که با عنایت به آن‌ها، احادیث امامان علیهم السلام درباره حکم نماز جمعه صادر شده است.

همین رویه، درباره مسأله غنا نیز صادق است؛ زیرا صدور احادیث مربوطه، اعم از تحریم یا تحلیل، در شرایط خاصی بوده است که برای شناخت تعریف دقیق لغوی و اصطلاحی غنا و تعیین مصادیق آن، لازم است به آن شرایط توجه شود. نتیجه آن که، به هر روی، دانش تاریخ، می‌تواند در این زمینه، کمک شایسته‌ای بنماید، بدون آن که ادعای آن را داشته باشد که تغییری در مبانی صدور احکام بدهد.

طبعاً برای شناخت تاریخ مسأله، یکی از کارهای لازم آن است که آنچه طی زمان، در باره آن مسأله گفته شده، گرد آوری شده و مورد بررسی قرار گیرد. بر این اساس، دوست ارجمند و دانشمند ما جناب استاد رضا مختاری، به همراه تنی چند از محققان و فضلا، مصمم شد تا رسائل و اقوال مربوط به غنا را در منابع شیعه و سنی، و بر اساس یک ترتیب تاریخی، مدون کند. حاصل این کار انتشار سه جلد کتاب با عنوان میراث فقهی (۱) غنا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۸

و موسیقی بود که دو مجلد آن به همت مدرسه ولی عصر- عجل الله تعالی فرجه الشریف- و یک مجلد آن توسط انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، در اختیار عموم گذاشته شده و دائرة المعارف جامعی از مباحثی است که در این باره صورت گرفته است. وجود این منبع بسیار باارزش، سبب شد تا نویسندگان این سطور، در این اندیشه افتد تا بر اساس آنچه در آن جا آمده، و آگاهی‌های پراکنده دیگر نوشتار زیر را درباره تاریخ بحث و گفتگوی فقها از غنا در دوره صفوی فراهم کند.

بحث از غنا در دوره صفوی

در کنار بحث‌های گسترده‌ای که در دوره صفوی در باب نماز جمعه صورت گرفت، و در دایره‌ای محدودتر، درباره مصرف توتون و تنباکو، یکی دیگر از مباحث جنجالی دوره صفوی در میان علما، بحث از حکم غنا در فقه اسلامی بوده است. برخی چنین گفته‌اند که نخستین بار این مسأله را ملا- محمد باقر خراسانی معروف به محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در یک رساله مستقل مطرح کرده است. «۱» احمد تونی (م ۱۰۸۳)- که چند سالی پیش از محقق در گذشته- برادر فاضل تونی (م ۱۰۷۱) معاصر دیگر محقق سبزواری، رساله‌ای مستقل در باب مسأله غنا داشته که متن آن بر جای نمانده است. در این که کدام یک از این دو رساله مقدم بر دیگری بوده است، نمی‌توان سخن گفت؛ تنها می‌توان گفت، با توجه به درگیری برادرش فاضل تونی- و نیز امین فرزند احمد با

محقق سبزواری بر سر نماز جمعه - احتمال آن می‌رود که تونی پس از آن که محقق سبزواری مطالبی در این باره، در کفایه الاحکام یا رساله‌ای دیگر داشته، آن رساله را نوشته باشد.

آنچه را که سبزواری در کتاب کفایه در این باره مطرح کرده و شبیه آن را فیض کاشانی در برخی از آثارش آورده و پیش و پس از آن، شماری از عالمان عارف مسلک مطرح کرده‌اند، - و البته پیش از آن در فقه شیعه سابقه نداشته - آن است که حکم حرمت را روی مطلق غنا نبرده و به همین دلیل با مباح یا مستحب دانستن خواندن قرآن با آواز - بر اساس حدیث من لم یتغنّ بالقرآن فلیس منّا - غنای حرام را روی آوازی می‌برد که در زمان صدور احادیث حرمت، اختصاص به مجالس لهو و لعب داشته و کنیزکان در آن مجالس به آوازه خوانی همراه با آلات موسیقی می‌پرداخته‌اند.

البته آگاهیم که پیش از آن، اختلاف نظر اجمالی درباره خواندن اشعار مرثیه امام حسین علیه السلام به غنا و آواز، «۲» سر دادن آواز برای حرکت شتران یا به اصطلاح حداء؛ و همچنین

(۱). مختاری، رضا و ...، میراث فقهی، غنا و موسیقی، ج ۱، مقدمه، صص چهل و چهار.

(۲). بنگرید: کرکی، محقق، جامع المقاصد، ج ۴، ص ۲۳. گویا این نخستین باری است که بحث از مرثیه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۶۹۹

خوانندگی زنان در مجالس عروسی به شرطی که مردان نشنوند، وجود داشته و آنان که به حلیت این موارد اعتقاد داشته‌اند، طبعاً آن‌ها را از حکم حرمت غنا، استثناء می‌کرده‌اند. آنچه محل بحث است، مواردی جز اینها و در درجه نخست، به آواز خواندن آیات قرآن و اشعار عارفانه و اذکار و ادعیه است.

در اینجا باید گفت، جستجوی ما نشان می‌دهد، این دیدگاه، ویژه محقق سبزواری و فیض کاشانی نبوده است؛ اما از آن‌جا که حملات اصلی از سوی مخالفان به این دو نفر صورت گرفته، و نباید غفلت کرد که رسیدن آنان به ریاست و منصب امامت جمعه، به مقدار زیادی سبب این بر آشفتن‌ها بوده، چنین تصور شده است که مبدع این نظر، محقق سبزواری بوده است. آنچه که درباره سابقه این نظریه می‌توان گفت این است که عالمان شیعه عارف یا صوفی مسلک «۱» این زمان - یعنی دوره میانی صفوی و حتی زودتر از آن - به دلیل وجود مسأله سماع که در میان صوفیان اهل سنت بنیادی مستحکم داشت، و این که به اجبار می‌بایست راهی شرعی برای توجیه آن میان شیعیان متمایل به تصوف مطرح می‌شد، روی این نظر حساسیت داشته، آن را نشر می‌دادند. حتی اگر بحث سماع هم مطرح نبود، که البته میان این قبیل عالمان مطرح نشده و مورد حمایت صریح واقع نشد، بحث خواندن اشعار عرفانی، در کنار اشعار مرثیه خوانی و غیره، چنین بحث فقهی را می‌طلبد. بنا بر این، طرح مسأله غنا، حتی اگر در ظاهر از اظهار نظر محقق سبزواری و فیض آغاز شد، میان عالمان شیعه معاصر آنان که تمایلات عرفانی داشتند، مطرح بود. ریشه آن - دست کم به اعتقاد مخالفان آن‌ها - به عقاید سنّیان صوفی مسلک برجسته‌ای چون غزالی برمی‌گشت که البته آن نظر، موافقت ماندی با چندین حدیث موجود در کتاب کافی در باب تلاوت قرآن با صوت حسن داشت؛ روایاتی که شبیه آن‌ها در منابع سنی هم آمده است. دارابی از صوفیان ذهبی مذهب دوره اخیر صفوی، عقیده به این را که صوت حسن غنا نیست - درست یا غلط - به شیخ طوسی، سید حیدر آملی، ابن ابی جمهور احسائی، ابن فهد حلّی، شیخ رجب برسی، شیخ علی بن هلال جزائری، ملا عبد الرزاق کاشی، شیخ بهایی، ملا صدرای شیرازی، و ملا محمد صالح مازندرانی نسبت داده است. «۲» گرایش غالب بر غالب این افراد، از همان

خوانی و ارتباط آن با بحث غنا در یک کتاب فقهی شده است. پس از آن در شرح لمعه و سپس در آثار بعدی که درباره غنا نوشته شده، این مسأله مورد توجه قرار گرفته است.

(۱). این دو اصطلاح تفاوت چندانی با هم نداشته و بیش‌تر در دو سه قرن اخیر است که میان صوفی و عارف تفاوتی گذاشته می‌شود. به نظر می‌رسد تفاوت آنان تنها در آن است که صوفی عنصری تشکیلاتی و عارف دارای شخصیت فردی است.

(۲). دارابی، مقامات السالکین، صص ۳۲۳-۳۲۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۰

نوعی است که در مجلسی اول، فیض کاشانی و محقق سبزواری می‌توان یافت.

در میان عبارات این قبیل افراد، نخستین فردی که متن صریحی از او در دسترس است، میر صدر الدین محمد دشتکی (زنده در ۹۷۳) است که پس از اشاره به این که «امامیه و شیعه، غنا و آلات آن را به طور مطلق حرام کرده‌اند»، می‌نویسد: اما من می‌گویم: خواندن قرآن و احادیث و اشعاری که مشتمل بر حکمت و موعظه و نصایح و تحمید و تمجید خداوند و وصف رسول و مناقب اهل بیت علیهم الصلاة والسلام است، اگر راست باشد و به خاطر خدا و کسب ثواب و نصیحت مؤمنان با صدای نیکو خوانده شود، و از زن اجنبی یا پسر بچه که شائبه فسق و شهوت در آن است صادر نشود، فلا آری به بأسا بل آراه مستحبه مندوبه الیها لزیاده تأثیرها حینذ فی القلوب. به نظر من اشکالی ندارد، بلکه مستحب است؛ چرا که به این صورت، تأثیر بیش‌تری در دلها می‌گذارد. «۱»
نمونه دیگر آخوند ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) است که همین تمایلات را داشت.

او نیز روی صوت نیکو در قرائت قرآن تأکید زیادی داشت و در پاسخ پرسشی که از او شد، کوشید تا خواندن قرآن را به صورت زیبا از مصداق غنای حرام خارج کند. وی می‌نویسد:

بعضی توهم کرده‌اند که هر چه موافق مقامی از مقامات دوازده‌گانه یا بیست و چهار شعبه باشد، آن غناست؛ و غلط [به معنای اشتباه] کرده‌اند؛ [چرا] که هر صدایی که از حیوان [نیز] بر می‌آید، موافق مقامی از مقامات است و تحقیقش آن است که بسیار است که آدمی مفتون آواز خوش می‌شود و او را از حق تعالی باز می‌دارد و اگر در مقام محبت است، سبب ازدیاد محبت می‌شود و اگر کسی در این مقام نباشد، نشیندنش اولی است. «۲»

شیه همین فتوا را از عالم عارف دیگری در این دوره، با نام محمد علی سبزواری (م ۱۰۷۸) داریم. وی باب دهم کتاب تحفه العباسیه خود را که به شاه عباس دوم (سلطنت ۱۰۵۲-۱۰۷۷) تقدیم کرده، به این صورت عنوان گذاری کرده است: «در بیان آواز خوش و در بیان آن که هر آواز خوشی غنای مذموم در شرع نیست». وی در این فصل ابراز می‌دارد که «پس، آواز خوش، از حیثیت خوشی حرام نیست». وی با استناد به روایاتی که شیخ کلینی در کتاب کافی در باب تلاوت قرآن یا باب ترتیل القرآن با لَصَوْتِ الْحَسَنِ «۳» آورده است، می‌نویسد:

«پس، حرام شدن آواز خوش را سببی باشد که او چون موجود شود، استماع آواز خوش حرام بود؛ مثل آواز زن نامحرم یا پسری که شنیدن او موجب انبعاث شهوت شود، یا آواز

(۱). دشتکی، الذکری، به نقل از: مختاری، رضا، همان، دفتر سوم، ص ۱۵۹۵

(۲). مجلسی، محمد تقی، رساله مسؤولات، ص ۷۰۴

(۳). کلینی، کافی، ج ۲، صص ۶۱۵-۶۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۱

کسی که با چیزی خواندن رباب و چنگ و بربط و امثال آن زند؛ زیرا که اکثر احادیثی که در مذمت غنا واقع شده، دالّ است بر مذموم بودن آواز جهت مقارن بودن با ساز. وی در ادامه به رد این نظر که مطلق غنا با تعریف «کشیدن آواز مشتمل بر وصفین ترجیع و اطراب» حرام باشد، می‌نویسد: «حکم کردن به حرام بودن معانی [ظ: اغانی] مطلقاً، منافی است با احادیثی که قبل از این

مذکور شد؛ به واسطه آن که احادیث مذکور دالند بر فضیلت آواز خوش. و سرود، آواز خوش است.» پس از آن چنین نتیجه می‌گیرد که: پس آنچه به خاطر فقیر می‌رسد، آن است که غنای مذموم آوازی است که مشتمل بر لهو و باطل و دروغ [باشد] و بهشت و آخرت را به خاطر نرساند. «۱» این هم نمونه‌ای دیگر از دیدگاه یک عالم عارف مسلک معاصر مجلسی اول، فیض و محقق سبزواری است که نشان می‌دهد زمینه طرح این بحث را به خاطر همان گرایش خود طرح کرده‌اند.

محمد باقر سبزواری و مسأله غنا

به هر روی، داستان غنا با ملا محمد باقر معروف به محقق سبزواری «۲» (م ۱۰۹۰) که موقعیت سیاسی- مذهبی بالایی در اصفهان داشت، مطرح گردید، زمانی که وی این بحث را مطرح کرد، مخالفت زیادی از فقیهان، به ویژه نسلی از فقهای عرب مقیم اصفهان را که موضع ضد صوفی داشته و این موضع را نسل اندر نسل از زمان محقق کرکی (م ۹۴۰) به این سوی داشتند، برانگیخت؛ به طوری که رساله‌های متعددی در این باره نوشته شد. وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶) نوشته است: صاحب کفایه- یعنی محقق سبزواری صاحب کفایه الاحکام- غنای در قرآن را استثناء کرده است. شنیدم که شماری از فضلا، بیش از بیست رساله در رد بر او نوشتند که همه آنان از شاگردان آقا حسین خوانساری و از برجستگان روزگار بودند. «۳»

مشکلی که وجود دارد این است که آیا محقق سبزواری رساله‌ای در رد تحریم مطلق غنا یا به اصطلاح تحلیل غنا داشته است یا نه؟ در این باره باید گفت، در حال حاضر، دو متن از محقق درباره غنا در دست است: نخست متنی کوتاه در کتاب کفایه الاحکام [تألیف به سال ۱۰۵۵] «۴» که ضمن آن غنای در قرآن را از اصل غنا، استثنا کرده است. دوم رساله مستقلی که عنوان آن رساله فی تحریم الغناء می‌باشد. با همه جستجویی که صورت گرفته، «۵» تاکنون رساله‌ای در حلیت قسمی از غنا از محقق به دست نیامده است. تنها شاهدی که درباره

(۱). سبزواری، محمد علی، تحفه العباسیه، صص ۱۶۰۶-۱۶۱۱

(۲). درباره شرح حال او و اولاد و اعقابش بنگرید: مهدوی، مصلح الدین، خاندان شیخ الاسلام.

(۳). نجومی، مرتضی، رساله الغناء، ص ۳۷

(۴). مهدوی، مصلح الدین، همان، ص ۹۸

(۵). این جستجو را استاد مختاری و دوستانشان برای تدوین میراث فقهی غنا و موسیقی انجام داده‌اند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۲

وجود چنین رساله‌ای در دست است، عبارت محقق سبزواری در کفایه است:

نزد ما اختلافی در تحریم غنا فی الجمله نیست و اخبار و احادیث مربوط به آن فراوان است ... اما شماری از اخبار، دلالت بر جواز آن، بلکه استحباب آن در باب خواندن قرآن دارد ... و ما تفصیل این مطلب را در برخی از رسائل خود آورده‌ایم. (و فضیله‌مانه فی بعض رسائلنا). «۱»

این جمله اشاره به رساله‌ای از مؤلف دارد که این نظر در آن جا مورد بحث قرار گرفته است؛ در حالی که رساله تحریمیه ایشان، چیزی بر خلاف دیدگاه موجود در کفایه است.

از رساله تحریمیه او در غنا، دانشمندانی چون میرلوحی «۲» (م بعد از ۱۰۸۵) شیخ حرّ عاملی «۳» (م ۱۱۰۴)، میرزا عبد الله اصفهانی افندی «۴» (م ح ۱۱۲۹) و ملا اسماعیل خواجویی «۵» (م ۱۱۷۳) یاد کرده‌اند. شیخ علی عاملی (۱۱۰۳-۱۱۰۴) نخستین ردیه نویس محقق سبزواری، پس از پایان رساله خود می‌نویسد که پس از تألیف رساله خود، رساله‌ای از محقق سبزواری در تحریم غنا دیده

است. وی به طعنه می‌افزاید: البته تألیف این کتاب، نه از آن بابت است که مجتهد گاه عقیده‌اش تغییر می‌کند، بلکه چیزی جز آن است! «۶» عاملی گاه در رساله‌اش، اشاراتی به این نکته دارد که افزون بر شنیدنی‌ها، مطالبی را در نوشته‌های محقق سبزواری دیده است. این هم می‌تواند اشاره- فقط اشاره- به همان رساله مفقوده باشد. «۷»

رساله تحریمیه سبزواری با تصحیح آقای علی مختاری در مجموعه میراث فقهی «غنا و موسیقی» دفتر اول (صص ۵-۵۹) به چاپ رسیده است. محتوای این رساله با آنچه که محقق در کفایه آورده و گفته است که مطلب را در برخی از رسائل خود تفصیل داده، سازگار نیست؛ بنا بر این دلالت دارد- البته در حد احتمال و هیچ شاهد مستقلی غیر از این عبارت بر آن نیست- که وی رساله مستقلی در باب غنا داشته و در آن مفاد مطلب موجود در کفایه را که گرایش به حلیت غنای قرآنی دارد، شرح کرده بوده است. ملا اسماعیل خواجویی به عکس، باورش این است که محقق ابتدا رساله تحریم غنا را نگاشته و بعد از آن دید گاهش

(۱). مختاری، رضا، همان، دفتر سوم، ص ۱۶۳۴

(۲). میرلوحی، سلوة الشیعۀ، میراث دفتر دوم، ص ۳۵۳ در آن جا ضمن اشاره به رساله‌هایی که درباره تحریم نوشته شده می‌نویسد: یکی از آن رساله‌ها، رساله‌ای است که مولانا محمد باقر خراسانی تألیف کرده.

(۳). عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۲، ص ۲۵۰

(۴). افندی، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۴۵

(۵). خواجویی، رساله فی الغناء، ص ۶۱۱

(۶). مختاری، رضا، همان، دفتر اول، ص ۱۰۰

(۷). مختاری، رضا، همان، دفتر اول، ص ۸۴ و حیث نقل عن محلّل الغناء- و رأیته بعد النقل فی کلامه- ان السید المرتضی رضوان الله علیه موافق له علی ذلك ...

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۳

به حلیت قسمی از غنا تغییر کرده است. خواجویی که رساله تحریمیه خود را ناظر به سخنان محقق سبزواری- و سید ماجد بحرانی- نوشته، تنها مطالبی که نقل و نقد کرده، از کفایه «۱» و احیاناً ذخیره المعاد سبزواری است. وی در میانه رساله خود، می‌نویسد: اکنون که این مطالب را نگاشتم، آگاه شدم که محقق سبزواری رساله‌ای در تحریم غنا نوشته است.

وقتی آن را به دست آوردم، دیدم که او در قدیم قائل به تحریم غنا- ی قرآنی- بوده و پس از آن قائل به اباحه آن، بلکه استحباب شده است. شاهد آن، سخن وی در کفایه است که می‌گوید: و فضیلتنا فی بعض رسائلنا. این سخن او اشاره به همین رساله [یعنی رساله تحریم] است. «۲» در حالی که ما پیش از این گمان می‌کردیم که مقصودش رساله مستقلی بوده که در اباحه نوشته بوده است. «۳» سپس بخش‌هایی از متن رساله تحریمیه سبزواری را که معتقد است مؤلف دارای «ذهن ثاقب و فکر صائب» است، همراه با شرح و توضیح آورده است.

به نظر می‌رسد، دلیل اصلی آوردن این متن آن است تا نشان دهد، نظر قدیم محقق سبزواری که به اعتقاد خواجویی تحریم بوده، درست‌تر از نظر بعدی او در کفایه است که به تحلیل گرایش دارد. خواجویی درست مانند شیخ علی عاملی که به طعنه گفته است، تغییر عقیده محقق از تحلیل به تحریم «۴» نه از بابت عوض شدن رأی اجتهادی مجتهد است، می‌نویسد: این که شاهد هستید که وی بعد از رساله تحریم، مطالب دیگری را در کفایه آورده که دارای «اختلاطات عجیبه و اختلافات غریبه» است، لیست مِمّا یوجبہ تجدد رأی المجتهد، ناشی از تغییر رأی اجتهادی مجتهد نیست، بلکه ناشی از هواپرستی و مخالفت با ادله است. «۵»

آنچه مهم است این که ما از تاریخ تألیف کفایه که سال ۱۰۵۵ است آگاه هستیم؛ اما از تاریخ تألیف رساله تحریم غنای او آگاهی

نداریم تا بدانیم کدام یک زودتر تألیف شده است. از آن جا که شیخ علی رساله تحریم غنای خود را در رد بر محقق در ربیع الآخر سال ۱۰۸۷ نگاشته، و در پایان آن اظهار داشته که رساله تحریم غنای محقق را پس از تدوین رساله‌اش دیده، به نظر می‌رسد، فعلاً می‌توان پذیرفت که، محقق ابتدا بر عقیده تحلیل بوده

(۱). خواجه‌بوی، همان، صص ۶۲۹-۶۳۰، ۶۳۳

(۲). مصحح نوشته است که بدون تردید مقصود محقق در این عبارت، رساله تحلیلیه است نه تحریمیه.

(۳). خواجه‌بوی، همان، ص ۶۱۱

(۴). شگفت آن که شیخ علی، در ردیه خود بر محقق، می‌نویسد که او سالها قائل به تحریم بوده و پس از آن به خاطر انگیزه‌هایی از جمله تکثیر سواد، به تحلیل غنا روی آورده است. (به مباحث بعدی توجه فرماید).

(۵). خواجه‌بوی، همان، ص ۶۱۹ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲ ۷۰۴ محمد باقر سبزواری و مسأله غنا ص : ۷۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۴

و پس از آن رساله تحریم را نگاشته است. مسأله دیگری که زمان این دو نظر را تا اندازه‌ای به هم نزدیک می‌کند آن است که استفتایی که از محقق در باب خوانندگی و غنای رایج میان صوفیان شده، و وی در آن قائل به حرمت شده و نوشته است: «فرقی نیست که غنا در قرآن باشد یا شعر یا غیر» مربوط به پیش از سال ۱۰۶۰ هجری بوده است؛ زیرا این پاسخ را سید محمد میرلوحی در اواسط همین سال در کتاب سلوة الشیعة درج کرده است. (۱)

مهم آن است که محقق در مقام یک عالم برجسته و یک صاحب منصب دینی در شهر اصفهان، در کفایه خود که متن مهمی در فقه بوده، عقیده خاصی را مطرح کرده که با عقیده محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) و فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) همسانی دارد. وی حرمت را روی مفهوم غنای بدون قید و شرط نبرده، بلکه غنای حرام را غنایی می‌داند که در زمان صدور روایات، در قالب مجالس لهو، توسط کنیزکان و آوازه خوانان زن در مجالس فسق و فجور عرضه می‌شده و مردان در آن حاضر می‌شده‌اند. «۲» آشکار است که این استدلال، زمینه را برای توسعه مصادیق غنای حلال فراهم کرده و البته دامنه آن به قرآن محدود نگشته، بلکه شامل موارد دیگری نیز می‌شود. فیض کاشانی این توسعه را با صراحت بیش‌تری بیان کرده است:

و علی هذا فلا بأس بسماع التغنی بالاشعار المتضمنة ذکر الجنّة و النار و التشویق الی دار القرار، و وصف نعم الله الملك الجبار، و ذکر العبادات، و الترغیب فی الخیرات، و الزهد فی الفانیات و نحو ذلك. بدین ترتیب شنیدن آوازی که در آن اشعاری در باب یاد آوری بهشت «۳» و جهنم و تشویق به بهشت و وصف نعمت‌های الهی و یاد آوری عبادات و ترغیب در کارهای نیک و زهد ورزی در دنیا و امثال آن، ایرادی ندارد. «۴»

عبد الحی رضوی (م بعد از ۱۱۴۱) نیز عین عبارت فیض کاشانی را در رساله خود آورده است. «۵»

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعة، ص ۳۵۷

(۲). مختاری، همان، دفتر سوم، صص ۱۶۳۳-۱۶۴۲ (این صفحات بخشی از کتاب کفایة الاحکام در باب مسأله غناست).

(۳). یاد آوری بهشت، می‌تواند اشاره به حدیثی باشد که اشاره به جواز خریدن کنیز صاحب صدایی است که انسان را به یاد بهشت می‌اندازد: ما علیک لو اشتریتها فذکر تک الجنة. بنگرید: صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۶۰، ح ۵۰۹۷

(۴). فیض کاشانی، الوافی ج ۱۷، ص ۲۲۳؛ این عبارت، مورد تمسخر ملا اسماعیل خواجه‌بوی قرار گرفته و پس از نقل آن نوشته است: فانظروا یا اولی الابصار الی تلونات هؤلاء الاخیار الابرار. خواجه‌بوی، رساله فی الغناء، ص ۶۱۸

(۵). رضوی، عبدالحی، حدیقه الشیعه، برگ ۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۵

ابراز این عقیده توسط محقق- و احيانا پیش از او توسط مجلسی اول و فیض- سبب بر آشفتن مخالفان شده است. اگر محقق رساله تحریم را پس از کفایه نوشته باشد، می‌توان گفت، وی به دلیل تغییر رأی اجتهادیش و یا به قصد آرام کردن گرد و خاکی که توسط مخالفان بر پا شده بوده، رساله تحریمیه را نگاشته و از آنچه که در کفایه یا رساله‌ای مستقل- که به دست نیامده- تألیف کرده، برگشته است.

محقق سبزواری در رساله تحریم غنا، پس از ارائه ادله حرمت غنا، از خواندن قرآن یاد کرده و روال بحث را در تحریم ادامه داده است. شگفت‌ترین بخش آن، بخش پنجم است که ضمن آن به وضعیت زمان خود و آوازه خوانی رایج میان صوفیه اشاره و از آن انتقاد کرده است. وی می‌نویسد:

در میان جماعتی از مردم روزگار ما، خواندن قرآن با آوازه و نغمه رایج گشته است؛ همین طور خواندن و شنیدن دعاها و اذکار؛ گاه این وضعیت به خواندن اشعار متصوّفه و مانند آن با آواز، سرایت کرده و از دایره عوام فراتر رفته، به خواص از اهل علم و دیانت و افرادی که منسوب به تقوا و عدالت هستند، رسیده است. این افراد این گونه استدلال می‌کنند که خواندن آنچه در قرآن، دعاها و اشعار متشمل بر حکمت و موعظه آمده است، غنا نیست؛ بلکه غنا، چیزی است که مردمان اهل لهو و فجور در مجالس گناه و شراب و غیره به آن می‌پردازند ... گاه نیز به این مطلب استدلال می‌کنند که عرف این قبیل موارد را غنا نمی‌داند و بنا بر این حرام نیست. گاه نیز گفته می‌شود که حقیقت غنا مجهول بوده و ثابت نیست که این قبیل موارد غنا باشد و از آن جا که اصل اباحه است، تا دلیل کافی نباشد، نمی‌توان این موارد را حرام دانست. «۱»

محقق سبزواری، سپس به بیان جواب این اشکالات پرداخته و با توجه به این که غنا یک لغت عربی است، دخالت دادن عرف عجمی را در آن ناصواب می‌شمرد. وی می‌گوید که در لغت، به همه این موارد غنا گفته می‌شود؛ کما این که اهل موسیقی نیز لفظ غنا را شامل همه این موارد می‌دانند. وی تأکید دارد که حتی عرب امروز نیز غنا را شامل همه این موارد می‌دانند. در نهایت می‌نویسد: آنچه شایسته افراد متقی و متدین، به ویژه اهل علم و فقه است، آن است که از این قبیل موارد پرهیز کرده، در کار دین، رعایت احتیاط داشته، به اصحاب اهواء نگروده، از تمایلات نفسانی و لذت‌های طبیعی، پرهیز کنند. در این زمان، بهتر آن است تا در کار دین احتیاط نموده، تنها بر امور یقینی تکیه کرده، درست همان طور

(۱). سبزواری، رساله فی تحریم الغناء، ج ۱، ص ۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۶

که ائمه اطهار علیهم السلام دستور داده‌اند، [رفتار کنند؛] چرا که اشتباه و اشکال در مسائل و ادله فراوان بوده و شبهات و اختلافات و رسوخ هوای نفس در اظهار نظرها فراوان است. «۱»

وی در پاسخ استفتای دیگری که از وی درباره به آواز خواندن آیات قرآنی شده، بار دیگر نظر خود را دایر بر تحریم تأکید کرده است. وی می‌نویسد:

خلاصی میان علمای امامیه- رضوان الله علیهم اجمعین- نیست در این که غنا و سرود حرام است و از احادیث متعدده ظاهر می‌شود که کبیره است؛ فرقی نیست که غنا در قرآن باشد یا شعر یا غیر. و فتوای بعضی از علمای سابق به تحریم رقص و تصفیق به نظر رسیده و فتوای کسی به اباحت آن به نظر نرسیده است. کتبه الفقیر محمد باقر السبزواری. «۲»

این پاسخ، ما را با مشکل بیش‌تری درباره دیدگاه محقق سبزواری روبرو می‌کند. دشواری این است که چگونه است که محقق با

داشتن رساله تحریمیه و این پاسخ صریح، آن چنان از ناحیه دانشمندان ضد صوفی این دوره، مورد حمله واقع شده است. به نظر می‌رسد برای مخالفت، انگیزه‌های دیگری هم در کار بوده است.

فیض کاشانی و مسأله غنا

فقیه دیگری که تمایلاتی از هر جهت مشابه محقق سبزواری داشت، بلکه به مراتب در این مسأله از او صریح‌تر بود، ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) است. وی نه تنها در گرایش فقهی خود همانند وی می‌اندیشید- و این خط تا صاحب مدارک (محمد بن علی موسوی عاملی- م ۱۰۰۹- و از آن جا تا مکتب فقهی مقدس اردبیلی می‌رفت) «۳»- بلکه در مبحث نماز جمعه و از جمله همین بحث غنا نیز همان عقیده سبزواری را داشت. به علاوه، وی نیز همانند محقق، شخصیت سیاسی داشت و مدتی منصب امامت جمعه اصفهان را عهده‌دار بوده با شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) و سپس شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵) ارتباط داشت. در برابر این خط، مخالفان متعددی قرار داشتند که بسا در مسأله نماز جمعه و غنا و گاه صرفاً در مسأله غنا، با محقق سبزواری و فیض کاشانی سخت درگیر شدند. دیدگاه فیض کاشانی آن چنان که در برخی از آثار او آمده، حرمت غنایی است که در

(۱). همان، ص ۵۱

(۲). میرلوحی، سید محمد، سلوة الشیعة و قوه الشریعة، ص ۳۷۵

(۳). مدرسی طباطبائی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۵۶-۵۷. مکتب فقهی مقدس اردبیلی، یکی از مکتب‌های فقهی نیرومند این دوره است؛ البته این به معنای آن نیست که هر فتوایی متأخرین این مکتب دارند، متأخرین آن‌ها نیز داشته‌اند. مهم روش‌هاست که تا اندازه‌ای یکسان بوده و نوعی سنت شکنی نسبت به اقوال گذشته است که در این مکتب وجود دارد.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۷

زمان امویان و عباسیان معهود بوده؛ و جز آن، حرمتی ندارد. گذشت که محقق سبزواری تنها در مورد تحلیل غنا در خواندن قرآن بحث کرده بود؛ هر چند آن استثنا، در اصل، به نفی حرمت مطلق غنا برگشته و این راه را برای دیگر استثناءها نیز فراهم کرده بود. در اینجا فیض، شاید حتی مقدم بر او در این باره سخن گفته است. این تقدم از آن روست که وی بحث غنا را در کتاب مفاتیح الشرایع خود که آن را به سال ۱۰۴۲ هجری تمام کرده، مطرح کرده و این نظر خود را در آن جا بیان نموده است. وی پس از اشاره کوتاهی به اقوالی که در باب حرمت غنا آمده است، می‌نویسد:

آنچه که از مجموع اخبار وارده به دست می‌آید، آن است که حرمت غنا و آنچه که متعلق به اجرت و تعلیم و شنیدن و خرید و فروش و همه اینها می‌شود، اختصاص به صورتی از غنا دارد که معهود و متعارف در زمان امویان و عباسیان بوده و در مجالس آمیخته از زن و مرد که سخنان باطل و لهو و لعب به وسیله آلات موسیقی، در آن وجود داشته، بوده است؛ یعنی آن چیزی که مشتمل بر فعل حرام باشد. «۱»

فیض در ادامه، با احتیاط می‌نویسد: البته گفتنی است که انجام برخی از کارها، حتی اگر مباح باشد، نسبت به اصحاب مروّت سزاوار نبوده و جز در مواردی که هدف حقی در کار باشد، نباید آن‌ها انجام داد. «۲» وی همین عبارت را در کتاب محجّة البیضاء «۳» نیز که تهذیب و تلخیص کتاب احیاء علوم الدین غزالی است، آورده است. این، مطلب احتمال آن را که رأی وی در باب غنا- آن گونه که برخی از مخالفان گفته‌اند- متأثر از غزالی باشد، تقویت می‌کند.

فیض، بیست و شش سال بعد از تألیف مفاتیح، در کتاب وافی که آن را در سال ۱۰۶۸ هجری به پایان برده، در ادامه چند حدیث،

همان مطالبی را که در مفاتیح الشرایع آورده، تکرار می‌کند؛ «۴» و این نشان می‌دهد که عقیده‌اش تغییر نکرده است. در آن جا می‌افزاید: شنیدن تغنی به اشعاری که متضمن یاد از بهشت و جهنم و تشویق به بهشت و وصف نعمت‌های الهی و یاد از عبادات و ترغیب در کارهای خیر و زهد ورزی در دنیاست، اشکالی ندارد. «۵» بنا بر این باید گفت، فیض کاشانی در این مسأله، موضعی صریح‌تر

(۱). فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع، ج ۲، صص ۲۰-۲۱؛ مختاری، همان، دفتر سوم، ص ۱۶۵۵

(۲). مختاری، همان، ص ۲۲

(۳). فیض کاشانی، المحجۀ البیضاء، ج ۵، صص ۲۲۶-۲۲۷؛ مختاری، میراث فقهی، غنا و موسیقی، ج ۳، ص ۱۶۵۶

(۴). فیض کاشانی، الوافی، ج ۱۷، صص ۲۲۱-۲۲۲؛ مختاری همان، دفتر سوم، ص ۱۶۵۳

(۵). فیض کاشانی، الوافی، ج ۱۷، ص ۱۶۵۴

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۸

از محقق سبزواری داشته است.

این فتاوی، همراه با شایعاتی که انتشار می‌یافت، سخت موقعیت فیض را به مخاطره انداخته و سبب شد تا اشخاصی مانند ملا محمد طاهر قمی (م ۱۰۹۸) که شدیداً ضد صوفیہ بود، وی را مورد حمله قرار دهند. صوفیانی هم که پی فرصت می‌گشتند، بر دامنه این شایعات می‌افزودند. از جمله یکی از این صوفیان، با نام ملا-محمد علی صوفی مقری از مشهد به اصفهان نزد فیض رفت و در بازگشت به مشهد، به دیگران گفت: اعمال و اموری را که صوفیان انجام می‌دهد، فیض تجویز کرده و حتی در مجلس و محضر خود او انجام می‌شود. مقصود از این قبیل اعمال، سماع و مانند آن بود. متن کامل این سؤال و جواب در کتاب هدایة العوام- که وصف آن را در مقالی دیگر آورده‌ایم «۱»- آمده، از جمله، درباره خواندن «اشعار عاشقانه و وجد نمودن و رقصیدن و حیوانی نخوردن و چله داشتن» سؤال شده و فیض نوشته است، به چیزی که از ائمه معصومین علیهم السلام روایت نشده باشد، هیچ گونه تعبدی ندارد.

موضع گیری بر ضد دیدگاه تقسیم غنا به حرام و حلال

اشاره

ردیه نویسی بر کسانی که فتوای به غنای حرام و حلال می‌داده‌اند، صرفاً ردیه نویسی بر ضد یک رأی فقهی نبوده است. از آنچه گذشت، دریافتیم که این نظر بیش‌تر از آن کسانی بود که تمایلات عارفانه و صوفیانه داشتند؛ از این روست که مبارزه بر ضد این رأی، در واقع نوعی مبارزه بر تصوف بود. خواهیم دید که شیخ علی عاملی (م ۱۱۰۳) نه تنها جدا رساله‌ای در باب غنا نوشت و در آن جا صوفیہ را عامل رواج آن نظر معرفی کرد، بلکه دو فصل از کتاب السهام المارقة خود را که در ردّ بر صوفیہ بود، به بحث غنا اختصاص داد. شیخ حرّ عاملی نیز در رساله مستقل خود، ریشه اصل این فتوا را غزالی دانسته و در کتاب رد صوفیہ خود نیز مبحث غنا را آورده است. همچنین با مطالعه رساله بسیار مهم سلوة الشیعۀ و قوۀ الشریعۀ از سید محمد میرلوحی، عالم معارض با مجلسی اول، در می‌یابیم که اصل بحث غنا، با بحث صوفیہ دقیقاً پیوند خورده و مبارزه با غنا و آوازه خوانی و رقص [صوفیانه] دقیقاً در جهت مبارزه با تصوف بوده است. در برابر، شاه محمد دارابی هم در رساله مقامات السالکین خود نشان داد که گرایشش به حلیت غنا، بدون تردید به علائق صوفیانه‌اش برمی‌گردد.

آنچه شگفت است این که اوج این مبارزات، حرکتی است که برخی از علمای عرب مقیم اصفهان بر ضد محقق سبزواری که تمایلات عارفانه و فیلسوفانه داشت، آغاز شد؛ گرچه پیش از آن، میرلوحی، زمینه را فراهم کرده و در آثار خود که شرحی از آنها را در

(۱). بنگرید به بحث رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی، بخش مربوط به فیض.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۰۹

جای دیگری آورده‌ایم، به جنبه‌های مختلف این مبارزه، پرداخته بود. در اینجا بر چندین رساله‌ای که در این باره، از سوی موافقان و مخالفان تحریم غنا نوشته شده، خواهیم داشت.

رساله شیخ علی عاملی در ردّ محقق سبزواری

علی بن محمد بن حسن بن زین الدین، نبیره شهید ثانی و نواده صاحب معالم الدین، از علمای عرب مقیم اصفهان است که در سال ۱۰۱۳ متولد و به سال ۱۱۰۴ در گذشت و در مدرسه میرزا جعفر مشهد مقدس به خاک سپرده شد. «۱» وی چند کتاب با عناوین الدر المنثور، الدر المنظوم شرح کافی، حاشیه شرح لمعه و نیز رساله‌ای با عنوان تنبیه الغافلین و تذکیر العاقلین در تحریم غنا تألیف کرده است. «۲» متن این رساله به کوشش آقای حسین شفیعی به چاپ رسیده است؛ «۳» گرچه بنا به مصالحی، برخی از مطالب آن که چندان به موضوع مربوط نبوده و در اصل، حاوی توهین‌های آشکاری به محقق سبزواری بوده، از آن حذف شده است. صاحب روضات، گزیده این مطالب را در کتاب خود، در ذیل شرح حال محقق سبزواری آورده است. «۴»

شیخ علی که معاصر محقق سبزواری بوده، این رساله را در رد بر نظر محقق سبزواری، یعنی همان که در کفایه الاحکام آمده است، نگاشته و افزون بر ردّ علمی، مطالب زیادی در باب بیسوادی محقق سبزواری آورده که بسیاری از آنها را نمی‌توان درست دانست. «۵»

شیخ علی، موضوع رساله خود را بر پایه تحریم مطلق غنا قرار داده و استثناء کردن خواندن قرآن را به شدت انکار کرده است. آنچه مهم است این که، این رساله پس از رساله تحریمیه محقق سبزواری نوشته شده و برخی از استدلالهای شیخ علی درباره حرمت مطلق غنا، عینا در رساله محقق سبزواری آمده است.

شیخ علی می‌نویسد: فهم درست کلمات عربی، متوقف بر آگاهی از اصطلاح از کلام عرب و معرفت جای جای استعمال دقیق کلمات همراه با آگاهی از دانش معانی و بیان، حقیقت و مجاز، مطلق و مقید، عام و خاص و شناخت راه جمع میان جنبه‌های متنافی

(۱). در ذیل وقایع الاعوام و السنین، (ص ۵۳۹) در وقایع سال ۱۰۹۸ از شیخ علی بن شیخ محمد بن شیخ حسن بن شیخ الفقهاء و المجتهدین شیخ زین الدین شهید ثانی، یاد کرده و می‌نویسد: و شیخ مزبور- متع الله المسلمین بطول حیاته و دوام برکاته- هشتاد و سه سال دارد.

(۲). وی شرح حالش را در کتابش: الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳۸ آورده است.

(۳). مختاری، همان، دفتر اول، صص ۶۳-۱۰۰

(۴). خوانساری، روضات الجنات، ج ۲، صص ۷۱-۷۷

(۵). نکته‌ای که صاحب روضات (ج ۲، ص ۷۷) نیز به آن تصریح کرده و برخورد شیخ علی را از روی بی‌انصافی دانسته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۰

کلمات و چیزهای دیگر است. کسی که مجازات قرآن و سخنان افراد بلیغ را بداند، این مطلب را بخوبی می‌فهمد. اما اگر انسان عاری از کمترین آگاهی‌ها در این زمینه باشد، همانند آن که از تلاوت یک آیه قرآن با رعایت اقل وجوه درست خوانی آن عاجز باشد یا نتواند یک عبارت عربی را بخواند یا به صورت صحیح بنویسد، چگونه می‌تواند متصدی معرفت احکام خدا از قرآن و حدیث باشد؟ کسی که عمری را در نماز جمعه و جماعت و نماز خود صرف کرده، اما نمی‌تواند سوره فاتحه و اذکار نماز را درست بخواند، مردم را به تقلید از خود فرا می‌خواند، خود را برترین مردم می‌داند و کسی را که به او باور ندارد، فاسق می‌خواند. شیخ علی در ادامه، روا دانستن غنای در تلاوت قرآن را سبب تجزی مردم دانسته و ابراز چنین فتوایی را ناشی از حب ریاست و فزون کردن طرفدار دانسته است. وی محقق را متهم می‌کند که، با این که سالها قائل به تحریم غنا بوده، و شنیدن سماع صوفیان را فسق می‌دانسته، اکنون به خاطر مصالح خود و از آن جا که می‌بیند غنا میان صوفیان شایع شده و رواج یافته، حلیت آن را مطرح کرده و آنان نیز متقابلاً در جمعه و جماعت وی حاضر می‌شوند. شیخ علی می‌افزاید: من در این شهر فردی غریب هستم؛ و از جایی می‌آیم که این مسائلی را که در اینجا شاهد آنم، در آن جا وجود نداشت. در اینجا مسائل خلاف دین واقعی را می‌بینم که مردم به آن روی آورده‌اند و سبب آن، چیزی جز حب ریاست نیست.

زمان اقامت من در این بلاد، بالغ بر چهل سال است؛ در تمام این مدت، کوشش کردم تا در حاشیه باشم، اما اکنون که می‌بینم، دین رنگ عوض کرده و ایمان عاریتی گشته، تصمیم گرفتم تا برای کسانی که نصیحت پذیرند، نصیحت کنم؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر واجب است. این مصادف با زمانی شد که کسانی در تضعیف ایمان مردم و رواج عقاید فاسد تلاش می‌کنند. بنا بر این رساله‌ای نوشتم که گمان می‌کنم برخی از افراد عاقل و اهل تدبیر، از آن بهره برند. در این زمان که ناقدی وجود ندارد، و تمییز و تشخیص از میان رفته، برخی بر ادعاهای خود افزوده‌اند. (۱)

وی این مطالب را در رد بر محقق سبزواری می‌گوید که این زمان امام جمعه اصفهان بوده و موقعیت بالایی داشته است. شیخ علی درباره محقق چنین ادامه می‌دهد: او ادعای آن دارد که افضل متقدمین و متأخرین می‌باشد؛ با این که مایه علمی این ادعا را ندارد. وی مردم را به معتقدات خود دعوت کرده و می‌گوید اگر کسی مرا پیروی نکند، فاسق است. از جمله اعتقاد به وجوب

(۱). خوانساری، همان، ج ۲، ص ۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۱

عینی نماز جمعه دارد و این که اگر کسی با او این نماز را اقامه نکند، فاسق است. در حالی که من در حال وی کنکاش کرده دریافتیم که عاری از کمترین علمی است که اجتهاد متوقف بر آن است... وضع وی به گونه‌ای است که او حتی یک سوره قرآن را نیز به درستی نمی‌تواند بخواند؛ حتی سوره فاتحه و جمعه را خوب نمی‌خواند. آن گونه که تکبیرة الاحرام را به نصب «الله» می‌خواند؛ یعنی این نماز، از همان اول باطل است تا برسد به آخر. شیخ علی که احساس می‌کند این غیبت است، پاسخ این اشکال را پیشاپیش داده می‌گوید، این برای تنبیه افراد غافل است و از باب جرح و تعدیل لازم. شیخ علی با بیان نمونه‌های دیگر، می‌افزاید: افزون بر آنچه گذشت، به قدم عالم هم باور دارد و از فردی معتمد شنیدم که می‌گفت: او می‌گوید آنچه میان دو جلد کتاب شفای بو علی آمده، حق است که از آن جمله همین بحث قدم عالم است. این سخن او هم برای این ادعای اوست تا خود را نظیر فارابی و بو علی معرفی کند. وقتی شایع شد که او قائل به قدم عالم است، از رأی خود برگشته قائل به حدود عالم شد؛ اما قائل به قدم عالم را تکفیر نمی‌کرد. وی به نزاعی نیز که میان وی و محقق در مجلس عقدی صورت گرفته و هر کدام وکیل یکی از دو طرف عروس و داماد بوده‌اند، اشاره کرده و این که محقق در بکار بردن درست کلماتی که در صیغه عقد باید جاری بشود، حاضر به پذیرفتن سخن حق او نشده است. نیز از مجلسی میهمانی یاد می‌کند که طبق معمول، بنا به اعتبار اشخاص، اول غذا را نزد فردی که از همه

محترم‌تر است، می‌گذارند. وقتی در این مجلس، طعام را نزد شیخ علی گذاشته‌اند، به نظر وی، محقق ناراحت شده، اما نتوانسته چیزی ابراز کند و...!

پس از آن شیخ علی به بیان برخی از فتاوی محقق که به نظر وی نادرست است پرداخته و درست یا غلط، آن‌ها را به صورت استهزاء آمیزی بیان کرده است. «۱» صاحب روضات، پس از اتمام این نقلها، با اشاره به مراتب علمی محقق، بر خورد شیخ علی را غیر منصفانه دانسته است. در واقع، باید توجه داشت که رقابت میان این دو عالم سبب شده است تا شیخ علی که خود نیز در شمار عالمان برجسته بوده، این چنین درباره عالمی دیگر تند روی کند. تنها نقل یک جمله از ولی قلی شاملو درباره محقق سبزواری می‌تواند روشن‌گر باشد که می‌نویسد:

«در این ولا، اکثر فضلالی اصفهان بل تمام ایران و سایر بلاد جهان، مقابله کتب احادیث خصوصاً کلینی بر وجه تهذیب و استبصار در خدمت آن جناب می‌نمایند.» «۲»

از این بخش رساله تنبیه الغافلین شیخ علی که بگذریم، بخش اصلی رساله، به بحث فقهی-روایی درباره غنا پرداخته شده و ضمن آن کوشیده است تا حرمت مطلق غنا را،

(۱). خوانساری، همان ج ۲، صص ۷۵-۷۷

(۲). ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، ج ۲، ص ۵۸

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۲

بدون هر گونه شرط و قیدی، ثابت کند. ابتدا روایات حرمت را آورده و سپس به بررسی روایاتی که بوی جواز آن به مشام می‌رسد، پرداخته است. وی این رساله را در ربیع الآخر سال ۱۰۸۷ نگاشته است.

شیخ علی نه تنها به محقق سبزواری حمله کرده، با فیض کاشانی نیز درگیر شده است. صاحب روضات می‌نویسد که وی مانند همان برخورداری که با سبزواری داشته، بلکه به مراتب بدتر و تندتر، بر ضد فیض داشته و متقابلاً فیض با او داشته است؛ به طوری که نقل شده است که فیض او را به خاطر این که نسل چهارم از شهید ثانی بوده، به طعنه، هضم رابع لقب می‌داده است. «۱»

شیخ علی در رساله السهام المارقه نیز دو فصل را به بحث غنا اختصاص داده و در آن جا ضمن انکار غنای در قرائت قرآن، آن را با کار اهل فسوق و کبائر مقایسه می‌کند. وی می‌نویسد که نظریه تحلیل قسمی از غنا، از ملاحظه و صوفیه‌ای مانند غزالی به این سوی سرایت کرده است. «۲»

رساله شیخ حر عاملی

شیخ محمد بن حسن معروف به حرّ عاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۴) پس از گذراندن دوره‌های تحصیلی خود در جبل عامل، به سال ۱۰۷۳ عازم ایران شده در مشهد اقامت گزید و همانجا درگذشت. وی صاحب آثار ارجمنندی است که مشهورترین آن‌ها کتاب وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه و امل الامل در شرح حال علمای جبل عامل و دیگر دانشمندان شیعه است. «۳» وی با دربار صفوی نیز رفت و شد داشت، «۴» و گفته شده است که در مشهد منصب شیخ الاسلامی هم داشته است! «۵»

شیخ حر در سال ۱۰۷۳ هجری رساله‌ای درباره غنا نگاشت و پس از آن، در کتابی که با عنوان الاثنا عشریه در رد بر صوفیه تألیف کرد، بابی را به این مسأله اختصاص داد. همین طور در کتاب الفوائد الطوسیّه نیز فصلی را به مسأله غنا پرداخت که خلاصه‌ای از

- (۱). خوانساری، همان، ج ۴، ص ۳۹۱
- (۲). مختاری، همان، دفتر ۳، ص ۱۶۶۵
- (۳). درباره او بنگرید: مقدمه وسائل الشیعه، چاپ مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام؛ زراقت، عبدالمجید، الحر العاملی مؤرخ ثقافت و شاعر، صص ۱۳۸-۱۸۰
- (۴). وی در رساله‌ای که درباره استعمال توتون نگاشته، از مذاکره شاه سلیمان با خود درباره حکم توتون یاد کرده است. این رساله، ضمن مقاله «آراء فقها درباره توتون و تنباکو در دوره صفوی» به چاپ رسیده است.
- (۵). فاضل، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهر شاد مشهد، ج ۴، ص ۱۸۸۵
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۳
- رساله غنائیه اوست. «۱»
- رساله شیخ، در حدود چهارده سال پیش از تألیف رساله شیخ علی نگارش یافته؛ اما به هر روی نظرش، ناظر به نظری است که به نام محقق سبزواری و فیض شهرت یافته است.
- البته در این رساله، نامی از محقق برده نشده و تنها مطالبی از وی بدون ذکر نام آمده است.
- رساله حاضر که تنها از آن یک نسخه بر جای مانده، به وسیله استاد رضا مختاری تصحیح و به چاپ رسیده است. «۲» به رغم آن که شیخ حر این رساله را پیش از رساله شیخ علی نوشته، اما در رساله خود تصریح می‌کند که در شرح حدیث معروف در باب خواندن نیکوی قرآن از مطالب «بعض المحققین من مشایخنا المعاصرین» استفاده کرده است. محقق محترم نوشته‌اند که مقصود رساله السهام المارقه من اغراض الزنادقه است که اصل همان مطلب هم ابتدا در کتاب الدر المنثور او بوده و پس از آن به صورت مستقل در این رساله آمده است. «۳»
- شیخ حر در آغاز این رساله، از شبهه‌ای یاد می‌کند که در این زمان، بر برخی از مردم غالب آمده است (شبهه غلبت علی بعض اهل الزمان). گروهی از آنان، از این شبهه نجات یافته، اهل تقوا و ایمان گشته‌اند؛ گروهی هم به سوی دیگر در غلطیده، وضعیت بدی پیدا کرده‌اند. اصل شبهه، ناشی از روایتی است که در کتاب کلینی آمده و در آن بر صوت زیبا در خواندن قرآن تکیه شده است. شیخ حر، دوازده دلیل «۴» برای عدم صحت استناد به این حدیث برای غنای قرآنی اقامه کرده است. از برخی اشارات موجود در کتاب، چنین به دست می‌آید که به هر حال، وی در رد کسی یا نوشته‌ای سخن می‌گوید؛ اما این که این شخص به درستی چه کسی است، دست کم از نقلهای موجود روشن نمی‌شود. سهل است که وی عبارتی هم از رساله محقق سبزواری در تحریم غنا نقل کرده است! «۵» که به احتمال این تردید را بیش‌تر می‌کند که وی رساله‌اش را در رد بر او نوشته باشد.
- شیخ حر، که از عالمان معروف ضد تصوف است، در ضمن دلیل پنجم خود در رد دیدگاهی که غنای قرآنی را پذیرفته، با اشاره به حرمت مطلق غنا بدون تخصیص حرمت آن

- (۱). مختاری، رضا، همان، دفتر اول، ص ۱۰۵
- (۲). همان. حق آن بود که به دلیل تقدم این کتاب از نظر زمانی بر کتاب شیخ علی، در مجموعه میراث فقهی، ابتدا رساله شیخ حر و سپس رساله شیخ علی عاملی به چاپ می‌رسید. گویا تقدیم و تأخر رساله‌ها بر پایه سال درگذشت مؤلفان بوده است!
- (۳). عاملی، شیخ حسن، رساله فی الغناء، ص ۱۳۱
- (۴). شیخ حر از مؤلفانی است که می‌کوشد تا آن جا که ممکن است بر اساس عدد دوازده فصول و ادله خود را ارائه دهد. نمونه‌ای

دیگر از آن در همین رساله فی الغناء در فصل ششم آمده است. همچنین کتاب الاثنا عشریه و ابواب داخلی آن نیز شاهد بر همین تمایل است.

(۵). عاملی، شیخ حر، رساله فی الغناء، ص ۱۵۱

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۴

به مجالس لہو و لعب می نویسد:

و هذا التخصیص مذهب بعض الملاحده و الصوفیة من المخالفین كالغزالی و أضرابه، فإنه خصّه بما يعمل فی مجالس الشرب؛ این تخصیص اختصاص به مذهب ملاحده و صوفیه از سنیان دارد؛ مانند غزالی و امثال او. آنان تحریم را مختص غنایی می دانند که اختصاص به مجالس شرب خمر دارد. «۱» [و در جای دیگر می نویسد:] و العجب من استدلال بعض الصوفیة به علی اختصاص تحریم الغناء بما يقع فی مجالس الشرب تقلیداً لبعض العامة. شگفت از برخی از صوفیان [شیعه مذهب] است که به پیروی از سنیان به این قبیل روایات [که اشاره به مجالس لہو و لعب و غنای آنها دارد] استناد کرده اند که غنایی حرام است که مختص مجالس شراب خواری باشد. «۲»

وی بر این باور است که این نظر آنان به میان برخی از شیعیان که شیطان آنان را فریب داده، وارد شده است. «۳» وی در فصل پنجم، به تبیین منشأ اصلی این شبهه پرداخته و ریشه قضیه را خواندن غنایی اذکار و اشعار توسط برخی از منسوبان به زهد و تدبیر که متمایل به تصوف هستند، می داند. اینان با تمسک به عرف، چنین ابراز می کنند که به جز آنچه که در مجالس لہو و لعب است، عرف، غنایی را نمی شناسد و تنها همان را مصداق غنا می داند. به علاوه، بر این باورند که دست کم حکم غنا مشکوک بوده و اصل بر اباحه است. شیخ حرّ ضمن پاسخگویی به این مطالب، اصل این ادعاها را برگرفته از آثار غزالی «۴» می داند که در بحث غنای کتاب احیاء علوم الدین [۲/ ۳۰۰-۳۰۶] نوعی از غناء را غناء المحیین العارفین لأجل تهیج الشوق و الوجد می داند. شیخ حرّ از تأثیر پذیری علمای شیعه از آثار سنیان سخن گفته و با این که انگیزه آنان را در مرتبه اول استفاده علمی از آثار آنان می داند، بر این باور است که به مرور، این آثار روی آنان تأثیر گذاشته است. وی در این باره، به تفصیل سخن گفته و به روایات چندی استناد کرده است. همو در فصل دهم تصریح کرده است که وی مخالف استفاده علمی از آثار مخالفان نیست؛ بلکه تأثیر پذیری از دیدگاهها مورد نظر اوست. «۵» به اعتقاد وی، این تأثیر پذیری، به ویژه در جهت تحلیل نوع خاصی از غنا، توسط

(۱). همان، ص ۱۲۹

(۲). همان، ص ۱۵۷

(۳). همان، ص ۱۲۹

(۴). شیخ حرّ پس از این سخت به غزالی و مطالبی که بر ضد شیعه دارد، حمله کرده است: همان، صص ۱۷۴-۱۷۷

(۵). همان، صص ۱۶۰-۱۷۳

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۵

شیعیان صوفی مسلک صورت گرفته و همین امر سبب شده است تا شیخ حر، به اجمال، ردّی بر صوفیان نیز داشته باشد و احادیثی را در مذمت آنان در فصل دوازدهم رساله تحریم غنا بیاورد. وی به ویژه به تمسخر صوفیان در رسیدن به مقام کشف و شهود اشاره کرده و از این درشگفت است که چگونه است که برخی از اینان، در وقت مکاشفه، بطلان مذهب شیعه و روافض را کشف می کنند. «۱»

همان گونه که گذشت، شیخ حرّ، دو فصل از کتاب الاثنا عشریة فی الرد علی الصوفیة را نیز به مسأله غنا اختصاص داده است. وی

در آن جا نیز به ادله حرمت غنا و این که نظریه تحلیل از آن مخالفان بوده که به سنیان سرایت کرده، سخن گفته و در آن جا هم از رساله السهام المارقه استفاده کرده است. (۲)

رساله محمد هادی میرلوحی

جز آنچه گذشت، دست کم سه رساله دیگر در دوره صفوی درباره غنا نوشته شد که یکی به موازات رساله شیخ علی و شیخ حر و دو نمونه دیگر، در تأیید دیدگاهی است که به فیض و محقق سبزواری- البته در کتاب کفایه- مربوط است.

نخستین رساله از سید محمد هادی فرزند سید محمد میرلوحی است که پدرش در چندین مسأله با مجلسی اول درگیر شد و در پیرامون مسأله ابو مسلم نامه خوانی، غنا و تصوف، جدالهایی با مخالفانش داشت؛ شرح حال وی را در نوشتار دیگری آورده ایم. (۳)

سید محمد هادی (م ۱۱۱۳) رساله‌های چندی دارد که یکی از آنها همین رساله اعلام الأحناء فی حرمة الغناء فی القرآن و الدعاء است که آن را به فارسی نگاشته و در مجموعه میراث فقهی غنا و موسیقی به کوشش آقای محسن صادقی به چاپ رسیده است. (۴) وی رساله خود را در سال ۱۰۸۷ یعنی درست سالی که شیخ علی عاملی رساله‌اش را رد بر محقق سبزواری نگاشته، تألیف کرده است. (۵) وی- آن چنان که مصحح رساله بیان کرده، باید رساله‌اش را در برابر سبزواری- یا فیض یا مجلسی اول- نوشته باشد؛ زیرا در مقدمه

(۱). همان، صص ۱۸۲-۱۸۳

(۲). مختاری، رضا، همان، دفتر سوم، صص ۱۶۸۳-۱۶۸۸

(۳). نوشتار «قصه خوانی در ایران دوره صفوی» و نیز «رویاری فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» در همین مجموعه.

(۴). مختاری، همان، دفتر اول، صص ۱۹۵-۲۸۲. رساله دیگری از او با عنوان «رساله در نماز» که آن را در سال ۱۰۹۶ در قندهار تألیف و یا از آثار شهید ثانی ترجمه کرده در فهرست دانشگاه ج ۱۶، ص ۱۵۰ معرفی شده است.

(۵). میرلوحی، محمد هادی، اعلام الاحباء، مقدمه، ص ۱۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۶

می‌نویسد: در این اوقات از برخی از دوستان ... چنین استماع افتاد که بعضی از افاضل تألیفی کرده و در آن بیان کرده که غنا کردن و خوانندگی نمودن در قرآن جایز، بلکه سنت است. (۱) آنچه جالب است، متن ادبی و زیبای این کتاب است که نشان از مهارت ادبی نویسنده دارد. نکته دیگری که وی بیان کرده آن است که پدر او، یعنی سید محمد میرلوحی نیز رساله‌ای در غنا داشته، که بسیار مختصر بوده است. (۲) از این رساله، جز اشاره فرزندش (۳) خبری به دست نیامده، اما در سلوة الشیعه او، مطالبی درباره غنای صوفیان آمده است.

میرلوحی به دو بحث نماز جمعه و غنا که هر دو از مباحث جنجالی دوره صفوی است، توجه کرده، آن‌ها را مصداق دو نوع از احکامی می‌داند که قسم اول- مانند نماز جمعه- در شمار مسائل خلافی است و قسم دوم یعنی حرمت غنا، از مسائل متفق علیه مذهب اهل بیت علیهم السلام که هر کسی بر خلاف آن فتوا دهد، اهل بدعت است و بر «ارباب علم» است که «در ازاله آن سعی نمایند». (۴) بنا بر این، برخورد او با نظریه تحلیل قسمی از غنا، برخورد با یک نظریه اجتهادی نیست، بلکه برخورد با بدعت است؛ چرا که به نظر وی، حکم حرمت غنا اجماعی و مسلم بوده و اساساً «حرمت غنا احتیاج به دلیل ندارد»؛ (۵) بنا بر این هر گونه نظری جز آن بدعت است.

میرلوحی از ادله قرآنی آغاز کرده و در ادامه، احادیث حرمت غنا را که به نظر وی دلالت بر آن دارد که «خوانندگی کردن حرام است مطلقاً» یک به یک، متن عربی و ترجمه فارسی آن‌ها را آورده است. به همین دلیل است که حرمت غنا، به غیر قرآن اختصاص ندارد، بلکه «در قرآن حرمتش بیش‌تر» است. «۶»

رساله شاه محمد دارابی

یکی از رساله‌های بسیار مفصل و پر مطلب غنائیه که از موضع صوفیانه و طبعاً مخالفت با

(۱). همان، ص ۱۹۸

(۲). همان، ص ۲۰۴

(۳). وی در معنای لغوی غنا، مطالبی از کتابهای لغت آورده و فهرستی از کتابهای لغت مورد استفاده پدرش به دست داده است که فهرست جالب و بلند بالا و قابل تأملی است.

(۴). به عکس، شاه محمد دارابی در «مقامات السالکین» که معتقد است بحث غنا نیز مانند نماز جمعه اختلافی است و «چنان که شخصی که نماز جمعه را حرام می‌داند، تفسیق آن که واجب می‌داند، نمی‌کند؛ سزاوار است که کسی که تمام افراد غنا را حرام می‌داند، تفسیق آن که بعضی افراد، مثل غنا در قرآن خواند و ذکر خدا، مباح می‌داند، به طریق اولی نکند. دارابی، مقامات السالکین، ص ۴۱۷

(۵). میرلوحی، محمد هادی، همان، ص ۲۰۰

(۶). میرلوحی، محمد هادی، همان، ص ۲۱۴

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۷

حرمت مطلق غنا نوشته شده است، رساله مقامات السالکین «۱» از محمد بن محمد دارابی (زنده در ۱۱۳۰) از اقطاب سلسله ذهبیه و از اساتید قطب الدین نیریزی (م ۱۱۷۳) صاحب فصل الخطاب و رساله طب الممالک است. وی که مذاق صوفیانه دارد، ضمن این رساله فارسی، با احتیاط و ظرافت تمام کوشیده است تا ضمن اثبات حرمت غنا، صوت حسن یا صدای نیکو را از دایره غنا خارج کند. تاریخ تألیف رساله، بر اساس آنچه که در خاتمه آن آمده، سال ۱۱۰۵ هجری است؛ روزگاری که فشار بر صوفیان رو به فزونی بوده و بازار تکفیر و تفسیق صوفیان، رواج داشته است.

وی بحث را با تحریر محل نزاع آغاز می‌کند که اصولاً «غناى حرام مذموم، کدام است و صوت حسن ممدوح به احادیث در چه مقام؟» مقدمه در تعریف غناست؛ فصل اول در نقل و تحلیل احادیثی است که در حرمت غنا وارد شده؛ و فصل دوم درباره احادیثی است که «دلالت دارد بر این که صوت حسن، غیر غناست». تعریفی که وی انتخاب می‌کند، مناسب با نظر اوست: «هر صوت حسنی که با آلات لهو و یا صوت زنی که مرد بشنود یا شهوت انگیز باشد و نفس بهیمی را به حرکت در آورد، یا کلام کذب و لا طائلی باشد، مسمی به غناست و حرام است و هر صوت حسنی که مقابل این باشد ... مسمی به صوت حسن است نه غنا». «۲» بنا بر این وی، در تعریف غنا با برخی دیگر، اختلاف نظر داشته و بر این باور است که اگر غنا بودن چیزی ثابت شود، بی‌تردید حرام است: «و مؤلف را اعتقاد این است که غنا حرام است، اگر چه در قرآن و ذکر و مرثیه باشد؛ اما بالفعل، آنچه قاریان و ذاکران می‌خوانند، غنا نیست؛ چه در عرف آن را غنا نمی‌خوانند». «۳» طبعاً خود وی گاه از زبان «فرقه ثانیه» صوت حسن را از روی تسامح غنا می‌نامد و در اختلاف نظر موجود، می‌گوید که دو عقیده وجود دارد: نخست اعتقاد به «حرمت جمیع افراد غنا» و دیگر قول مقابل آن که غناى در «قرآن را مستحب می‌دانند». تا آن جا که به اعتقاد خود او مربوط می‌شود، و تا اندازه‌ای از عقیده فرقه ثانیه متفاوت است،

جمع افراد غنا را حرام می‌داند، اما صوت حسن را غنا نمی‌داند. «۴»
 نخستین فصل، ارائه روایات حرمت غناست که هر چند حرمت آن «احتیاج به

(۱). این رساله ابتدا به کوشش آقای اکبر ایرانی در کتاب موسیقی در سیر تلاقی اندیشه‌ها (تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴) و سپس به صورت کامل‌تری توسط آقای سید جعفر نبوی در میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول صص ۲۹۹-۴۹۶ چاپ شده که ارجاعات ما به متن اخیر است.

(۲). دارابی، مقامات السالکین، ص ۳۲۳

(۳). همان، ص ۳۳۷

(۴). همان، ص ۴۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۸

دلیل ندارد» و اجماعی است؛ اما مؤلف از روی تیمن و تبرک چند آیه و بیست و پنج حدیث می‌آورد. وی اشکالی به این اجماع وارد کرده و ضمن پاسخگویی به آن، تصریح دارد که قائلین به قول دوم؛ یعنی غنایی نبودن صوت حسن که ممکن است از روی تسامح غنا هم خوانده شود، معتقدند که «اجماع بر حرمت غنا فی الجمله واقع است، نه بر حرمت جمیع افراد غنا». «۱»
 دارابی در آغاز فصل دوم، با اشاره به اختلاف نظری که درباره تفسیر غنا وجود دارد، معیار را فهم عرف گرفته و می‌نویسد: «اگر کسی به غلام خود بگوید که معنی برای من بطلب؛ قاری و ذاکر و مرثیه خوان را نمی‌طلب!» به نظر وی «حلیت صوت حسن شهر و اقوی از آن است که محتاج بیان باشد، مثل حرمت غنا فی الجمله». در ادامه، دارابی بیست و هفت حدیث را که از زوایای مختلف در تأیید صوت حسن است، آورده است. «۲» بحث‌های وی در اطراف روایاتی که آورده، قابل استفاده و همراه با نقد و بررسی است؛ در عین حال، جهت‌گیری او روشن است؛ چرا که می‌کوشد تا دیدگاه فرقه ثانیه را ثابت کند.

پس از بحث از احادیث صوت حسن، مبحثی را با عنوان تنبیه باز کرده و در آن مناظره‌ای میان فرقه اول و دوم که یکی قائل به حرمت تمام مصادیق غنا و دیگری قائل به حرمت فی الجمله آن بوده و «بعض افراد غنا مثل غنای در قرآن و آنچه به خدا نزدیک کند» را جایز می‌دانند، آورده است. ضمن این مناظره، بحث‌های حاشیه‌ای، سندی و اصولی و اخباری و غیره نیز آمده است. از جمله در بخشی از بحث، به مناسبت، این مطلب را می‌آورد که «از بعضی از اکابر دین، که شک و شبهه‌ای در عدالت او نیست، انکار بعض ضروریات دین نقل کرده‌اند». پس از آن برای نمونه، به انکار معاد نفس ناطقه توسط شیخ مفید، اعتقاد به سهو انبیاء توسط شیخ صدوق، پذیرفتن قیاس نادرست توسط ابن جنید، انکار بداء توسط خواجه نصیر و میر داماد، اشاره کرده است. «۳» وی همچنین بحثی درباره روش قدما که مسلک اخباری داشتند، و عموم احادیث را جز در صورت مخالفت صریح با اصول مذهب می‌پذیرفتند، با روش متأخرین که معتقدند «تا تصحیح سند نکنیم نزد ما حجیت ندارد» را مطرح کرده و روش قدما را می‌پذیرد تا بتواند به بیست و هفت روایت وارده در باب صوت حسن، استناد کند. به علاوه که به نظر وی، رد کردن بیست و هفت روایت «به عنوان حکم به ضعف یا به تکلف در تأویل، تا آن که حرمت غنای مطلق» ثابت

(۱). همان، ص ۳۵۹

(۲). همان، ص ۳۶۲

(۳). همان، ص ۴۰۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۱۹

شود «نهایت تعسف است».

دارابی با تأکید بر این که غنای ارائه شده در مجالس حرام، حرام است، می‌نویسد:

«مولانا محمد باقر خراسانی «۱» - سبزواری - و فاضل کاشی و قمی [؟] و غیر ایشان از فضلا ...

جمع کرده‌اند به این وجه که غنا دو قسم است، حرام، آن که مقارن معصیتی باشد، و حلال، آن که از اسباب معصیت خالی باشد، بلکه مذکر خدا و جنت باشد». «۲»

دارابی از افراط فرقه اولی در اثبات مطلق غنا، از این که اینان «قاریان قرآن به صوت حسن و ذاکران و مرثیه خوانان را جلا، بل کلا فاسق دانند» اظهار شگفتی کرده و آن را خلاف احتیاط دانسته است. حال که سخن از احتیاط شد، باید این نکته جالب را هم از زبان دارابی گفت که وی قائلان به احتیاط را مورد انتقاد قرار داده و بر آن است که فقیه باید تابع دلیل شرعی بوده، تکلیف را مشخص کند، نه آن که با احتیاط «عوام را اجتناب از حلال فرمودن [کند] که مبادا به حرام افتند». «۳»

به هر روی، به اعتقاد این مجتهد صوفی مسلک «هر گاه آن خواندن خوش، دل را صفا دهد و شخص را به طاعت خدا نزدیک کند، و دل را از معصیت دور کند و بهشت و حور و قصوری که برای پرهیزکاران مهیاست، به یاد دهد و همچنین نعیم مقیم و جنات نعیم که برای اولیاء الله، حق تعالی آماده کرده و آن درجات رفیع و مقامات شریفه به یاد دهد و سامع به سبب شوق آن به افعالی پردازد که موجب وصول به سعادت اخروی باشد، شنیدن همچو آوازی، حرام نخواهد بود، بلکه مستحب خواهد بود». «۴» در ادامه به بحث شعر و شاعری و حسن و قبح اشعار و قرائت آنان پرداخته و در نهایت به عشق و عاشقی هم رسیده و از آن نیز گفتگو کرده و به تدریج به دفاع از تصوف رسیده و به صراحت انتساب حدیقه الشیعۀ را به مقدس اردبیلی انکار کرده، آن را از ملا معزای اردستانی دانسته است. «۵» در خاتمه، نمونه‌هایی از سماع شیخ صفی الدین اردبیلی نیز آورده و آداب سماع و سماع حلال و حرام را در انتها بحث کرده و رساله را از صورت فقهی آن خارج کرده است. حاصل کلام، باز در انتها به صورتی مختصر اما مفید آمده است. «۶»

(۱). طبعا مقصود دارابی، نظر محقق در کفایه است، کما این که در جایی دیگری از رساله خود (ص ۴۵۳) باز به کفایة الاحکام استناد می‌کند.

(۲). دارابی، همان، ص ۴۰۷

(۳). همان، ص ۴۴۱

(۴). همان، ص ۴۵۱

(۵). همان، ص ۴۶۳

(۶). همان، ص ۴۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۰

رساله سید ماجد بحرانی

این رساله، آخرین رساله‌ای است که توان گفت در دوره صفوی نگاشته شده است. وی به خلاف دو همنام خود که یکی در ۱۰۲۸ و دیگری پیش از ۱۱۰۴ در گذشته‌اند، «۱» در سال ۱۱۵۲ زنده بوده و به نام سید ماجد بحرانی کاشانی شناخته می‌شود. رساله وی در مسأله غنا ایقاز النائین و ایعاز الجاهلین نامبردار شده و پس از وی، مورد نقد و ایراد چندین رساله دیگر قرار گرفته است. وی جانبدار نظریه حرمت مطلق نیست و می‌کوشد تا نشان دهد که هر صوت نیکو و غنایی که البته در تعریف وی به هیچ روی خالی از

ترجیح نیست، حرام نیست.

روش وی در بحث، با رساله‌های دیگر که نوعاً به سبک اخباری است، متفاوت است.

وی بحث را با دو اصل اصولی، یک اصل فلسفی و پس از آن شرحی کوتاه درباره دانش موسیقی آغاز می‌کند و نشان می‌دهد که به موازات فقه، در حکمت و اصول نیرومند بوده و با آثاری که در علم موسیقی نوشته شده، آشنایی داشته است. وی پس از اشاره به تعریف علم موسیقی که شناخت مناسبات عددی موجود در ماده صوت است، یک برداشت اجتماعی نیز از تعریفی که بر اساس داده‌های علم موسیقی و غنا و ارتباط آن با مراتب مختلف اصوات دارد، می‌کند و آن این که وقتی این مناسبات عددی میان اصوات، این چنین صداهای نیکویی می‌سازد، می‌توان ارزش مؤلف و وحدت میان اعضای جامعه را هم دریافت. به همین دلیل است که شارع مقدس بر اقامه جمعه و جماعات تأکید دارد تا ائتلاف میان امت برقرار بماند. یا وقتی غیبت کردن را از زنا بدتر می‌داند، از آن روست که الفت میان جامعه را از میان می‌برد. «۲»

وی در ابتدا از دشواری موجود در این بحث برای «الظاهرین المتفقهة» که تنها اکتفای بر تعلیم فروع دارند و طبعاً از دانش‌های دیگر بی‌بهره‌اند، یاد کرده و در ادامه تعریف لغوی غنا را بر اساس کتاب‌های لغت ارائه می‌دهد که البته معنای وسیعی دارد. پس از آن، تحت عنوان تبصره تاریخی از آوازه خوانی در جاهلیت و عصر نخست اسلامی ارائه کرده، از آموزش کنیزکان برای خواندن و نواختن سخن گفته و این که اینان به صورت حرفه‌ای برای این کار آماده شده، از پگاه تا شامگاه به این کار می‌پرداختند. این وضعیت در دوره اموی و عباسی فزونی گرفته و مردم به پیروی از خلفا به این کار روی

(۱). این مطلبی است که مصحح رساله نوشته‌اند. خاتون آبادی (وقایع السنین، ص ۵۳۵) در ذیل حوادث سال ۱۰۹۰ نوشته است: فوت سید ماجد ولد سید محمد بحرانی قاضی اصفهان در کمال اعتبار در سال یک هزار و نود هجری. و له من العمر چهل و سه سال تاریخ در یک هزار و نود و یک.

(۲). بحرانی، سید ماجد، ایقاظ النائین، صص ۵۱۱-۵۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۱

آوردند، به طوری که قیمت برخی از این کنیزکان تا سه هزار دینار و بالاتر رسید. وی داستان‌هایی از این افراد- گویا به نقل از آغانی- آورده است. این وضعیت سبب شد تا مفهوم لغوی غنا، به طور خاص بر این وضعیت اطلاق شود. بنا بر این، کاربرد غنا در روایات، به معنای غنای لغوی نیست، بلکه غنای عرفی آن زمان است که شامل صداهای خوشی است که همراه با آلات موسیقی نواخته می‌شده و در مجالس عیش و عشرت اجرا می‌گشته است. اما آنچه در احادیث مباح دانسته شده، غنای لغوی است. این چیزی است که مؤلف در این رساله، در صدد اثبات آن است. «۱»

تا اینجا مقدمه کتاب بود. اکنون در مقصد اول، مؤلف به بررسی احادیثی که درباره غنا وارد شده، پرداخته است. نخستین روایاتی که آورده، آن‌هاست که به تعبیر او، اشاره به تحلیل غنای لغوی دارد: امام باقر علیه السلام به ابو بصیر می‌فرماید: رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ. و بنا به آنچه در قرب الاسناد آمده، از امام درباره استفاده از غنا در روز عید فطر و قربان و ایام شادی سؤال می‌شود، می‌فرماید: لا بأس به ما لم يعص به.

و روایاتی دیگر. به نظر وی صوت حسن بدون ترجیح نیست و هر کجا که باشد، نامش به لحاظ لغوی غناست و بر اساس این احادیث حلال است. آنچه حرام است مصداق غنای عرفی- زمان صدور احادیث است- که اسباب لهو و لعب و تهییج شهوات و غیره می‌باشد.

وی بسیاری از روایاتی را که اشاره به خرید و فروش کنیزکان آوازه خوان دارد، مؤید همان مطلبی می‌داند که ضمن تبصره بیان

کرده، و مربوط به حرمت غنای عرفی دارد.

بحرانی مقصد دوم رساله خود را بر این فرض بنا کرده است که اگر غنای وارده در تمامی روایات، غنای لغوی باشد؛ در این صورت چه می‌توان گفت.

به نظر وی، هر معنایی که برای غنا در نظر گرفته شود، می‌بایست در تمامی احادیث، اعم از روایات تحریم و تحلیل، در یک مورد و معنا و در چهار چوبه مبدأ اشتقاق اسمی و فعلی آن باشد. طبعاً غنای حرام بر صوت ترجیع دار فرح انگیز اطلاق می‌شود و غنای حرام بر صوت ترجیع دار حزن انگیز. در این صورت، چگونه می‌توان از روایات موجود، تحریم مطلق غنا را ثابت کرد؟ در ادامه، به طرح چند پرسش و پاسخ درباره این موضوع پرداخته است. در خاتمه با اشاره به نامه امام کاظم علیه السلام در این باره که در هر مسأله غیر قطعی دینی لازم است تا قائل به آن، از کتاب و سنت و عقل دلیلی بیاورد و تا وقتی نیاورد، خواص و عوام می‌توانند در آن تردید داشته باشند، می‌نویسد: تردیدی نیست که حرمت غنا [به صورت مطلق] از مسائل ضروری دین نیست و الا اختلافی در آن صورت نمی‌گرفت؛ آن

(۱). بحرانی، سید ماجد، همان، ص ۵۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۲

هم در میان مجتهدان برجسته. «۱»

این رساله دارای سبکی جدید و دیدگاه تازه بوده و چندان رنگ صوفیانه ندارد. به همین دلیل، قائلان به حرمت باید برای رد آن جدیت می‌کردند. به همین دلیل است که چهار رساله در رد بر رساله سید ماجد بحرانی نوشته شد. «۲» نخست رساله تحریم الغناء میرزا ابراهیم اصفهانی خوزانی (مقتول به سال ۱۱۶۰) که مع الاسف، تا کنون نسخه‌ای از آن یافت نشده است. دوم رساله فی الغناء از محمد رسول کاشانی، سوم رساله فی الغناء و عظم إثمه از ملا-اسماعیل خواجویی، و چهارم ذریعۃ الاستغناء از ملا حبیب الله شریف کاشانی. سه رساله اخیر در میراث فقهی غنا و موسیقی دفتر اول چاپ شده است.

(۱). همان، ص ۵۳۱

(۲). همان، مقدمه، ص ۵۰۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۳

۱۶ حیات فرهنگی و سیاسی ایران در قرن دوازدهم هجری

در آمد

امل الآمل یکی از کتاب‌های استواری است که درباره شرح حال عالمان شیعه نوشته شده است. مؤلف آن، فاضل و محدث و فقیه بزرگ شیعه، محمد بن حسن، معروف به شیخ حر عاملی (رمضان ۱۱۰۴) مدوّن اثر پر ارج وسائل الشیعه و آثار دیگر است. «۱» کار شرح حالنگاری علمای شیعه از پس از معالم العلماء ابن شهر آشوب و فهرست منتجب الدین، جز در حد علم رجال، گرفتار رکود شده بود، تا آن که شیخ حر با حوصله و تلاش خود طی چندین سال این اثر استوار را پدید آورد. او در مقدمه کتاب خود، به تصمیمش برای نوشتن شرح حال علمای جبل عامل و دیگر عالمان دوره اخیر اشاره کرده است. وی نام اثر خود را امل الآمل فی علماء جبل عامل، یا تذکرۃ المتأخرین فی علماء المتأخرین گذاشته و گفته که نام اول می‌تواند برای پاره نخست کتاب، و نام دوم

برای پاره دوم آن باشد؛ چنان که هر دو نام می‌تواند برای تمامی کتاب نیز باشد. (ص ۳). وی در مقدمه هفتم کتاب، انگیزه تقدم شرح حال علمای جبل عامل را حبّ وطن دانسته و از اهمیت نقش این منطقه در تاریخ تشیع سخن گفته است (۱۲، ۱۳). عالمان شیعه این دیار به اندازه‌ای فراوان بوده‌اند که تنها در یک تشییع جنازه، در یکی از روستاهای جبل عامل، در عصر شهید، هفتاد مجتهد حضور داشته‌اند (۱۵). او علاوه بر شرح حال عالمان، از مؤلفات آنان هم سخن گفته، که با توجه به تخصص شیخ حر، از دقت برخوردار است. «۲»

با توجه به اهمیت کتاب امل الآمل در گشودن باب جدیدی در شرح حال نویسی عالمان شیعه، نوشته‌های دیگری به عنوان منتخب، تعلیقه، تتمیم، تکمله، ذیل و جز آن بر آن کتاب نوشته شده است. فهرستی از این آثار در مصفی المقال آمده است:

(۱). درباره او نک: مقدمه کتاب وسائل الشیعه، تحقیق مؤسسه اهل البیت، صص ۷۳-۹۰

(۲). امل الامل به کوشش استاد سید احمد اشکوری حسینی در سال ۱۳۸۵ قمری در نجف به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۴

تتمیم امل الآمل از قزوینی

حواشی امل الآمل از شیخ محمد ابراهیم تبریزی شیرازی

التعلیقه علی امل الآمل از علامه مجلسی

منتخب امل الآمل از ملا محمد تقی گلپایگانی نجفی

تکمله امل الآمل از سید حسن صدر «۱»

حواشی امل الآمل از همو

تتمیم امل الآمل از سید عبد العلی طباطبایی

حاشیه امل الآمل از همو

اشتباهات الامل از میرزا عبد الله افندی «۲»

تتمیم امل الآمل از سید محمد بحرانی

تعلیقات علی امل الآمل از سید نعمت الله جزائری «۳»

ملحق امل الآمل از شیخ جواد محیی الدین «۴»

الحالی و العاطل ملحق امل الآمل از دکتر عبد الرزاق محیی الدین

مهدب الاقوال (که تتمه امل الآمل است) از شیخ علی بن سعید الحر «۵»

حاشیه امل الآمل از سید مرتضی نجفی رضوی قمی «۶»

حاشیه امل الآمل از سید مهدی بن هادی ساروی مازندرانی «۷»

الاجازة الکبیره از سید عبد الله جزائری هم حکم تکمله امل را دارد. «۸»

اقبال عالمان دوره اخیر بر کتاب امل الآمل نشانگر ارزش و اعتباری است که در دانش شرح حال نویسی برای این کتاب مطرح بوده است. «۹»

(۱). بخش عاملی‌های این کتاب با عنوان «تکمله امل الآمل» به کوشش سید احمد حسینی اشکوری، توسط کتابخانه آیه الله مرعشی چاپ شده است.

(۲). این کتاب با عنوان «تعلیقۀ علی امل الآمل» به کوشش سید احمد حسینی اشکوری چاپ شده است، پیش از آن در متن ریاض العلماء نیز به چاپ رسیده بود.

(۳). آقا بزرگ، آقا بزرگ، مصفی المقال، ص ۷، ۱۱، ۹۳، ۹۸، ۱۳۱، ۲۳۲، ۲۴۰، ۲۵۳، ۴۳۲، ۴۸۳، به نقل از: مقدمه امل الآمل، صص ۵۹-۶۱

(۴). امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۴۱

(۵). آقابزرگ، ذریعه، ج ۲۳، ص ۲۹۲

(۶). تکملۀ نجوم السماء، ص ۲۴۶

(۷). حسینی، سید احمد اشکوری، تراجم الرجال، ج ۲، ص ۸۳۸

(۸). این کتاب به کوشش آقای سید محمد سمایی توسط کتابخانه آیۀ الله مرعشی در سال ۱۴۰۹ قمری به چاپ رسیده است.

(۹). در این باره بنگرید: دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه ج ۲، ص ۵۷۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۵

تتمیم امل الآمل

اثری که اکنون بدان می‌پردازیم، تتمیم امل الآمل از شیخ عبد النبی قزوینی است. کتاب مزبور شامل ۱۳۷ شرح حال است که تنها تا حرف شین پیش رفته. شرح حال کوتاه خود مؤلف در مقدمه کتاب آمده است: او در حدود سال ۱۱۲۵ متولد شده، در اصل قزوینی بوده و مدتی در یزد، مشهد، تبریز و عتبات به تعلیم و تعلم اشتغال داشته است. وی ضمن همین کتاب از دیدارها و استفاده‌های علمی خود از اشخاص مختلف و نیز حضورش در شهرهای متعدد یاد کرده است. نویسنده، بجز این کتاب، از حواشی خود بر رساله‌ای از شیخ محمد بحرانی با عنوان حکم مفقود الخبر یاد کرده، اما اثر دیگری از وی شناخته شده نیست. (بنگرید: مقدمه، ص ۱۹). آخرین تاریخی که از وی در دست است سال ۱۱۹۷ است که تاریخ تقریبی است بر کتاب مشکاه المصابیح از سید محمد مهدی بحر العلوم.

مؤلف در مقدمه کتاب، گزارشی از پیشینه شرح حال نویسی در میان عالمان شیعه آورده تا آن که به کار سترگ امل الآمل به عنوان تألیفی بدیع و قوی رسیده و پس از تعریف از آن، به دو نقص آن اشاره کرده است: یکی آن که در کار شرح حال نویسی به تفصیل سخن نگفته؛ دوم آن که از برخی از معاصران خود یاد نکرده است. و پس از مطالعه کتاب، علاقه‌مند شده است تا ذیلی بر آن بنویسد و علاوه بر رفع آن نواقص مختصر، شرح حال عالمانی که در طول یکصد سال پس از تألیف امل الآمل (تألیف شده به سال ۱۰۹۷- تتمیم در سال ۱۱۹۱ تألیف شده) زندگی کرده‌اند، بنگارد. مشوق او در این کار سید محمد مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲) بوده است (مقدمه، ص ۳۵۴۷). بنا بر این اغلب افراد یاد شده در کتاب مربوط به قرن دوازدهم هستند. از میان این افراد، معاصران مؤلف از نیمه دوم قرن دوازدهم می‌باشند.

مؤلف با عباراتی مسجع- طبق سنت مرسوم شرح حال نویسی- از عالمان مورد نظر ستایش کرده و به تخصص علمی و یا ویژگی‌های آن‌ها اشاره کرده است. این ستایشها بیش‌تر با این عبارات است که مثلاً اگر شخص مورد نظر ادیب است، قزوینی چنین ستایش می‌کند که ابن العمید می‌بایست نزد او زانو بزند و اگر فیلسوف است، باید ابن سینا و خواجه نصیر زیارتش کنند و اگر مفسر است، باید زمخشری و بیضاوی آثارش را مطالعه کنند!

ما بر پایه این کتاب، که جمعا شامل ۱۳۷ شرح حال است، کوشش کرده‌ایم تا گوشه‌ای از حیات فرهنگی- اجتماعی ایران را در قرن دوازدهم به تصویر بکشیم. روشن است که در این باره پیش فرض‌هایی داشته‌ایم، اما کوشیده‌ایم تا تنها بر پایه آگاهی‌های داده

شده در این کتاب نتایجی را مطرح کنیم. این نتایج محدودیت خاص خود را، که مهمترین آن‌ها علایق

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۶

شخصی مؤلف در گزینش اطلاعات و ارائه آن‌هاست، دارد. بنا بر این باید تنها در چهار چوب این محدودیت به نتایج داده شده نگریست، نه بیش‌تر.

دانش‌های اسلامی رایج در قرن دوازدهم

قوت برخی از دانش‌های اسلامی در هر دوره تاریخی، نشانه علاقه‌مندی دانشمندان آن عهد به آن دانش‌های خاص است. پرداختن به فقه، حدیث، فلسفه و عرفان در هر دوره با شدت و ضعف مواجه بوده، گر چه در میان این چهار رشته فقه همیشه از قوت خاص خود برخوردار بوده جز آن که همان هم گاه در برابر رشد تصوف با مشکلاتی روبرو بوده است.

در کتاب مورد بحث، در ضمن شرح حالها و یاد از تعلیم و تعلم افراد و نیز آثار آن‌ها می‌توان اهمیت هر یک از رشته‌های مذکور را دریافت؛ با این تذکر که علاقه مؤلف به فلسفه، تأثیر خاصی در نتیجه‌گیری ما دارد.

از میان ۱۷۵ عنوان کتابی که در متن و یا در حواشی از مؤلفان یاد شده، نزدیک به پنجاه عنوان در فلسفه است که چند مورد آن مباحث کلامی است. اندکی بیش از همین مقدار، عناوین کتاب‌های فقهی است. بقیه عناوین در تفسیر، اخلاق، حدیث و رجال می‌باشد.

برابری کتاب‌های فلسفی و فقهی در این جا، نشانگر اهمیت فراوانی است که در حوزه‌های علمی شیراز، اصفهان، و قزوین و جاهای دیگر به فلسفه داده شده است. مؤلف در شرح حال بسیاری از افراد، آنان را به عنوان متخصص فلسفه و حکمت می‌ستاید و در مواردی هم به عنوان فقیه و حکیم.

آقا ابراهیم مشهدی «معروفا بالحکمه و الکلام و الفقه» (۵۵) و سید ابراهیم قمی «حاذقا فی الحکمه و الکلام و الحدیث و الاصول و التفسیر و الفقه» (۵۶). میرزا ابراهیم اصفهانی «متبحرا فی الفقه و اصوله و حاذقا فی الحکمه و فصوله» (۵۷). ملا اسماعیل خواجه‌بوسی بار شفای بو علی را مرور کرده و در فقه و تفسیر و حدیث و حکمت و کلام تبحر داشته است (۶۸). امیر اسماعیل خاتون آبادی رساله‌های متعددی در حکمت داشته است، همین‌طور حواشی بر الهیات اشارات و شرحی بر اصول کافی (۶۹). سید بشیر گیلانی نیز در حکمت و فقه و اصول فقه تبحر داشته است (۸۱). محمد باقر همدانی نیز ذهن وقادی در علوم حقیقیه و معارف ذوقیه داشته است (۸۶). آقا محمد تقی همدانی نیز استاد کتاب‌های حکمت بویژه آثار ملا صدرا بوده است (۸۸). مؤلف درباره میرزا محمد جعفر خفاف می‌گوید که باید محقق دوانی و بوعلی و دیگران بودند و می‌دیدند که تا چه اندازه در حواشی قدیمه تخصص دارد (۹۳). ملا جلال الدین استرآبادی نیز حاشیه‌ای بر حاشیه قدیمه دوانی نگاشته است (۹۹). مؤلف از یکی از شاگردان دوانی با نام ملا جمال الدین

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۷

محمد شیرازی یاد می‌کند که چهل سال در اصفهان فلسفه تدریس کرده است (۱۰۰)؛ این مربوط به قرن دهم است. ملا- حمزه گیلانی از حکمای قرن دوازدهم است که از قوی‌ترین استادان حکمت به شمار می‌رفته است. او کتابی با عنوان تحقیق النفس و مسائلها نگاشته است (۱۳۶). حاج خلیل حریری نیز از «ارباب الذوق و الحکمه الاشرافیه» بوده و مؤلف مقداری از شرح حکمه الاشراف با حاشیه ملا صدرا را نزد وی خوانده است (۱۴۶ ۱۴۷).

از نوشته‌های فلسفی این دوره چنین به دست می‌آید که شیوه حاشیه نویسی همچنان رواج داشته و تألیف مستقل کمتر بوده است: حاشیه شرح تجرید (۱۰۰، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۷۶)؛ حاشیه الحاشیه القدیمه (۹۹، ۱۰۰)؛ حاشیه شرح الهیات (۶۹)؛ حاشیه شرح حکمه العین

(۶۵، ۱۵۷)؛ حاشیه شرح المطالع (۱۰۰)؛ حاشیه الشافی (۱۶۱، ۱۸۰).

نکته‌ای که بر اساس این مطالب می‌توان دریافت، آن است که به رغم مبارزاتی که شماری از علمای دوره اخیر صفوی، بر ضد فلسفه داشته‌اند، این دانش، همچنان نیروی خود را حفظ کرده است. این قبیل مبارزه را حتی در وقف نامه‌های برخی از مدارس دوره اخیر صفوی می‌توان ملاحظه کرد. از جمله در وقف نامه مدرسه مریم بیگم که در نزدیکی چهار راه نقاشی، در نزدیکی محله خواجهی اصفهان قرار داشته، آمده است:

و باید که کتاب‌های علوم و همیه، یعنی علوم مشکوک و شبهات که به علوم عقلیه و حکمت مشهور و معروف است، مثل شفا، اشارات، حکمة العین، و امثال ذلک به شبهه دخول در مقدمات علوم دینی نخوانند. «۱»

با این حال، فلسفه خوانی در آخرین دهه‌های دوره صفوی در اصفهان، هنوز نیرومند بوده و بسیاری از مدارس، شهریه طلبه را متوقف بر خواندن حکمت می‌کردند. شرحی که علی قلی جدید الاسلام در گفتگو با یک طلبه ارائه داده جالب است: فقیر وقتی که با یکی از این ملاهای حکمت خوان گفتگو نمودم و خاطر نشان او کردم که حکمت افلاطون و ارسطو بکار دین و دینداری نمی‌آید، در جواب گفت که، حالا- در این زمان به قدر دانستن فن حکمت افلاطون و ارسطو، وظیفه به هر کس داده می‌شود و امثال من که به تحصیل می‌آییم، بنا بر بی‌بضاعتی می‌خواهیم که تحصیل علم باز تحصیل مدار گذران ما بشود و چون می‌بینیم که بنای وظیفه گرفتن و دادن و ترقی در اصفهان به دانستن حکمت است، لهذا به

(۱). همایون فرخ، تاریخچه کتاب و کتابخانه، مجله هنر و مردم، ش ۶۵، ص ۶۷. در کتابی نیز که علی بن شیخ حسین کربلایی از شاگردان علامه مجلسی با عنوان «سراج السالکین» به نام مریم بیگم نگاشته، خواسته است تا «اعتقادات فرقه ناجیه امامیه را با اعتقادات مشهوره مخالفان ایشان یعنی حکما و صوفیه و معتزله و اشاعره از یکدیگر جدا» سازد. نسخه‌ای از آن در کتابخانه مرعشی با شماره ۲۰۲۳ موجود است. در برگ ۲۶ آن اشاره به شاگردی خود نزد مرحوم مجلسی کرده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۸

همین حکمت افلاطون و ارسطو مشغول می‌گردیم و به فقه و احادیث نمی‌پردازیم. «۱»

شیوه حاشیه و شرح نویسی، در مورد آثار فقهی نیز وجود دارد. حاشیه و شرح نویسی در قرن دوازدهم تا چهاردهم بسیار گسترده بوده است. در نیمه دوم قرن یازدهم هجری، فیض کاشانی، کتاب فقهی مفاتیح الشرایع را با نگرش جدیدی نوشت که پس از وی، سخت مقبول شیفتگان مکتب فقهی فیض واقع شده و شروح و حواشی متعددی در اطراف آن نگاشته شد. (برای نمونه ص ۱۳۹) در واقع این اثر، یکی از کتاب‌های محوری فقه در این دوره بوده و دهها شرح و حاشیه بر آن در اواخر قرن دوازدهم و قرن سیزدهم نوشته شده است. «۲» گفتنی است که از پس از بر آمدن وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶) که خود دو حاشیه بر این کتاب داشت- و پسرش آقا محمد علی نیز- این مکتب به مقدار زیادی به دست فراموشی سپرده شد. برای شرح لمعه نیز که از کتاب‌های درسی این دوره بوده، چندین حاشیه نوشته شده است (۵۰، ۹۲، ۱۵۷، ۱۶۱). یک حاشیه و یک شرح هم بر مسالک نوشته شده است (۱۳۷، ۱۳۱). در اصل پس از تألیف کشف اللثام فاضل هندی تا نیمه دوم قرن سیزدهم که آثاری چون جواهر نگاشته شد، نوشته‌های مفصل فقهی، کمتر دیده می‌شود.

در زمینه تفسیر، و البته اغلب در تفسیر آیات خاصی از قرآن، و در یک مورد آیات الاحکام، چند کتاب وجود دارد. ضعف توجه به قرآن در این دوره به دلیل شدت اخباری‌گری و اندکی بعد به خاطر اصول‌گرایی کاملاً مشهود است.

در زمینه ریاضی و هیئت نیز دو- سه کتاب وجود دارد (۷۸، ۱۳۷). در آغاز بحث اشاره شد که این نتایج تنها بر پایه همین کتاب است.

مسائل علمی بحث انگیز

مسائل علمی بحث انگیز در دوره صفوی فراوان‌اند و البته همه آن‌ها در این کتاب منعکس نشده است. یکی از مسائلی که به آن اشاره شده، مسأله نماز جمعه است. می‌دانیم که این مسأله از مباحث جنجالی این دوره بوده است. آگاهی مهمی که در این باره آمده، مربوط به تشکیل محفلی برای بحث درباره نماز جمعه است. مؤلف می‌گوید که مجلس مزبور را شیخ علی خان زنگنه، وزیر اعظم شاه سلیمان صفوی، تشکیل داد. در این محفل چند تن از علما، از جمله محقق سبزواری، مولی محمد سراب و مولی محمد سعید رودسری شرکت

(۱). متن رساله «رد صوفیان» او در ادامه نوشتار برخورد فقیهان و صوفیان در دوره صفوی در همین مجموعه چاپ کرده‌ایم.

(۲). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۲، ص ۴۴۱؛ ۶، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ ۴، ص ۱۴۰؛ فهرست کامل شروح و حواشی این اثر در: ناجی نصر آبادی، محسن، فهرست خود نوشت فیض کاشانی، (مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۷) صص ۲۵۹-۲۶۵

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۲۹

داشتند (۱۷۲). حاصل این جلسات و مباحثات اطراف آن و استفسارها و استفتائات انجام شده، بحث را تا حد مطلوبی رشد داد. مؤلف از مباحثات ورد و ایرادهایی در این باره یاد کرده که میان محمد تقی مشهدی معروف به پاچناری، با ملا محمد رفیع گیلانی، مقیم مشهد، درباره نماز جمعه صورت گرفته و رسائل متعددی درباره آن نوشته شده است (۸۳، ۱۶۱).

از محمد رضا قزوینی هم رساله‌ای در حرمت اقامه جمعه در عصر غیبت یاد شده (۱۵۸)، همچنین از سید حسین عاملی (۱۲۴).

یکی از بحث‌های دیگر مسأله غنا بوده است. در این کتاب تنها از رساله‌ای از میرزا ابراهیم اصفهانی یاد شده که رد بر رساله سید ماجد کاشانی بوده است (۵۷). نام رساله سید ماجد، ایفاظ النائمین بوده است. نکته دیگر در این باره مطلبی است که درباره سید اسماعیل خاتون آبادی از عالمان بلند پایه آن عهد آمده است. مؤلف می‌گوید: چنین شنیده شده که وی در علم موسیقی، که دشوارترین علوم و فنون است، بسیار تبخّر داشته و کتاب موسیقی شفای بوعلی را در جامع سلطانی [مسجد امام فعلی] تدریس می‌کرده است (۶۶).

بحث مربوط به حکم ناصبی، کفر و تنجیس وی هم مطرح بوده است. اختلاف در این بوده است که آیا عنوان ناصبی با اهل سنت و یا حتی غیر امامی مساوق است یا نه. یک گرایش افراطی فقهی، به تنجیس مطلق غیر امامی حکم داده است. رساله‌ای با عنوان الرد علی مولانا حیدر علی فی تنجیس غیر الامامی و اخراجهم عن الاسلام از حاج محمد زکی قرمیسینی - که از قضا خود سنی بوده و سپس شیعه شده - یاد شده است (۱۶۸). درباره حیدر علی که قائل به تنجیس بوده و محمد زکی که رد بر وی نگاشته، در جای دیگری از همین کتاب سخن گفته شده است. (۱۳۸)

گرایش‌های فکری انحرافی

در هر دوره تاریخی در میان عالمان، آموزه‌های خاصی رواج یافته و آنچه که بر خلاف آن مطرح گردد، غالباً به عنوان گرایش‌های انحرافی شناخته می‌شود. مواردی از همین گرایش‌های انحرافی، در دوره‌های قبل یا بعد از آن، ممکن است به عنوان یک آموزه رسمی مورد قبول اکثریت قرار گیرد. در قرن دوازدهم، در ادامه آنچه از پیش مطرح شده بود، چند گرایش انحرافی از دیدگاه مؤلف وجود دارد. یکی از آن گرایش‌ها، گرایش به تصوّف است که مؤلف در چند شرح حال به آن اشاره کرده است. از جمله می‌گوید: مولانا اسماعیل بروجردی که از علمای این عهد بوده، به دست یکی از صوفیه گمراه شده و به صورت یک شخصیت

صوفی مفرط در آمده است (۷۱). میر محمد رضوی شاهی از اعظام زهاد و عباد بوده و به نوشته مؤلف، دیده نشده است که در تمام دوره عمر خویش آنچه را که صوفیه از

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۰

خرافات و مصطلحات و ساخته‌ها و عقاید دارند، ابراز کند (۸۶). آقا حسن لبنانی از فضلالی مشهور و صوفی بوده است. مؤلف می‌گوید: زمانی در کوچه‌ای می‌رفت که کودکان بازی می‌کردند. در حال، یکی از کودکان گفت: ربک! در این هنگام وجدی عظیم به او دست داد که مدهوش شد (۱۰۶). حاج محمد رضا قزوینی از علمای قزوین بود که از شهر، در برابر حمله افغانه دفاع کرد. مؤلف می‌گوید: او از شیوه صوفیان متنفر بود (۱۵۸).

از بحث‌های علمی مربوط به صوفیه، آموزه وحدت وجود بود که صوفیان در اعتقاد به آن متهم بودند. مولانا رجب علی تبریزی از فلاسفه بزرگ بود، اما معتقد بود که لفظ وجود مشترک لفظی میان واجب و ممکن است. او در این باره رساله‌ای نوشت که مورد قبول سلف و خلف وی نبوده، عقیده او به تعطیل محض می‌انجامیده و بر اساس آن اثبات وجود ممکن نبوده است (۱۵۰). مولانا سلطان محمد قائمی هم رساله‌ای در همین زمینه داشته است. مؤلف از رساله مذکور با عبارت «المسائل المتداوله بین الافاضل فی الوجود» یاد می‌کند (۱۷۶). محمد سعید رودسری نیز رساله‌ای درباره وحدت وجود نگاشته است (۱۷۳).

انحراف فکری دیگر از نظر علمای این دوره، گرایش افراطی اخباری‌گری است که البته شمار طرفداران آن بویژه در برخی حوزه‌های علمی فراوان بوده است. حاج محمد ترشیزی از محدثان صالح است، جز آن که اخباری است (۸۰). مولانا محمد جعفر کرمانی که نوشته‌های کفر آمیزی نیز داشت، از اخباری‌ها بود (۹۷). حاج محمد حسن مهتدی نیز در آغاز اخباری بود، اما خداوند او را به «طریقه مستقیمه» هدایت کرد. او نوشته‌های آقا محمد باقر بهبهانی را خواند (۱۰۹). شیخ محمد حسن بحرانی هم از فقیهان بلند مرتبه بوده و گرچه اخباری بوده، اما از «اهل التحقيق و اولی التذقیق» بوده است. حاج محمد رضا قزوینی نیز با تمام تبعی که در کتب فقهی داشته، تمایل اخباری داشته است (۱۵۷). باید توجه داشت که در قرن دوازدهم، گرایش اخباری معتدل، قوی بوده است، گرچه در اواخر این قرن با مقاومت سخت آقا محمد باقر مشهور به وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶)، به شدت تضعیف شده است.

گرایش‌های انحرافی دیگری هم مورد توجه مؤلف قرار گرفته که البته دامنه آن محدود است. مولانا محمد جعفر کرمانی که گفته شده عقیده اخباری داشته، مطالبی در برخی آثارش آورده که ظاهر آن‌ها کفر بوده است. مؤلف مجموعه‌ای از او دیده که در آن گفته است: آوردن معجزه قرآن چیزی نیست که خاتمیت پیغمبر ما با آن محقق شود، بلکه ممکن بود که یکی از کمترین رعایای او چنین چیزی بیاورد! مؤلف می‌گوید: او در کتاب تباشیر خود مطالبی دارد که ظاهر آن‌ها کفر است. به همین دلیل مؤلف نه قبر او را زیارت کرده و نه

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۱

برایش دعا کرده است (۹۶). گویا محمد جعفر به مطالبی از متون دینی که عجیب و غریب بوده تمایل داشته و در آثار خود نیز به شرح احادیث غریب می‌پرداخته است (۹۷).

گرایش به معاد روحانی نیز در شمار گرایش‌های انحرافی بوده است. مولانا ذوالفقار که از شاگردان مجلسی بوده، به مولی رفیع گیلانی، عبارتی از کتاب الطهاره کتاب وافی فیض کاشانی را نشان داده که معاد را به معاد روحانی تأویل کرده و ظاهر آن را کفر شمرده است (۱۴۹). مولانا رجب تبریزی هم رساله‌ای داشته که مؤلف آن را دیده و می‌گوید: او هر چه در شرع درباره معاد آمده، بر صفات نفسانی و ملکات و علوم آن تأویل کرده است. مؤلف می‌افزاید: اگر معنای این تأویل چنان باشد که حشر اجساد اثبات نشود، کفر محض است.

البته اگر به گونه‌ای جمع کند که به معاد روحانی و جسمانی هر دو معتقد باشد، اشکالی ندارد (۱۵۱).

مولانا حیدر علی شیروانی نیز به رغم آن که در شمار عالمان ژرفنگر بوده، آرای مختص به خود داشته است. از جمله آن که تمامی علما، به جز سید مرتضی و پدرش را لعن می کرده است. وی به شدت روحیه ضد سنی داشته و گفته شده است که گروه حیدریه به او منسوبند. کسانی که روزه می گرفتند، برای آن که با طعام حلال افطار کنند، اجناسی از مغازه داران سرقت کرده، با آن افطار می کردند (۱۳۸). این گرایش‌ها، از تبعات منفی نزاعهای گسترده صفوی-عثمانی بوده است؛ به طوری که در آن سوی نیز فتوهای شدیدتری مطرح می شده است. مؤلف یادآور شده که شخص مزبور سنیان را کافر می شمرد و حتی کسی را که در این عقیده شک کند، کافر می دانسته است. در برابر، کسانی نیز متهم به داشتن گرایش‌های سنی شده‌اند. از جمله سید حیدر عاملی، از علمای ساکن مشهد مقدس بوده که در فقه و حدیث و تفسیر دانشی وافر داشته است. او در نزد عامه مردم متهم به تسنن بوده است.

مؤلف می گوید: وی همراه او در سفر بوده و چیزی که نشانگر چنین گرایشی در او باشد، ندیده است. یک بار در سفری به ساری، صحبت شد که فلاخن عالم، به دلیل روایت «قلم و دوات» در ماجرای رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله حکم کفر نسبت به کسی داده که با دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت می کرده است؛ اما سید حیدر عاملی گفته است که آن ماجرا دلیل کفر آن شخص نیست. یک بار نیز در استرآباد شخصی از او مسأله‌ای پرسید که موافق مذهب ابو حنیفه فتوا داد. مؤلف می گوید: صرف موافقت دلیل بر تسنن او نیست (۱۴۰). مؤلف از مولانا محمد حسین کاشفی یاد کرده که او از فضیلتی ماست، گرچه معاشرت با اهل سنت دارد (۱۲۹).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۲

عالمان و پادشاهان

از زمانی که دولت صفوی بر پا شد و علمای شیعه در قدرت سیاسی-دینی جدید سهیم شدند، همواره برخورد میان عالمان و پادشاهان از اهمیت خاصی برخوردار بوده است.

نخست از آن روی که در فکر سیاسی شیعه، زمینه شرکت علما در سیاست فراهم بوده و حکومت جدید می بایست و لو به صورت محدود، آن را می پذیرفت و طبعاً پس از پذیرش تعارضاتی پدید می آمد. دوم آن که تمایل شاهان به طور طبیعی به دنیا داری و تمایل علما متمایل به سمت آخرت گرایی بود که این تفاوت دشواری‌هایی را در مواضع کلی آنان پدید می آورد. برخی از عالمان زاهد، به طور اصولی از سیاست نزدیک شدن با شاهان پرهیز می کردند. افزون بر آنچه گذشت، عمل کردن یا نکردن به احکام شرع از سوی شاهان، همواره مطمح نظر علما بوده است. این نیز عاملی در برخوردها و مناسبات علما با شاهان بود. این سه نکته سبب شد تا این برخوردها اهمیت یابد. پیش از این، در دوره حکومت خلفا و شاهان دنیای اسلام هم، این مسأله اهمیت خاص خود را داشته است. ابو حامد محمد بن محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) کتابی با عنوان مقامات العلماء بین یدی الخلفاء و الامراء نگاشته که شامل داستان‌هایی در این باره می باشد. در کتاب مورد نظر ما نیز مطالبی در این باره آمده است.

قزوینی در تتمیم از یک سو برخوردهای زهد گونه و غیر دوستانه و از طرف دیگر روابط دوستانه علما با شاهان را منعکس کرده است. درباره زندگی میرزا ابراهیم، فرزند ملا صدرا که رساله‌ای در تفسیر آیه الكرسي نگاشته، می گوید، 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 نمی شمرد، اما او بر خلاف پدر، رساله‌ای تألیف کرد و آن را تحفه شاه زمان خویش کرد (۵۲).

درباره اسماعیل خاتون آبادی و زهد او مطالبی آمده و از جمله گفته شده است که اشرف افغان نزد او آمد؛ اما خاتون آبادی در برابر وی از جای بر نخاست. سلطان، پایین تر از او نشست و پس از یک ساعت رفت (۶۶). محمد باقر خاتون آبادی نزد شاه سلطان حسین صفوی موفقیتی والا داشت. شاه او را معلم فرزندانش کرد. عظمت او به حدی بود که وزیر اعظم در حضور او جز با اجازه او

دخانیات مصرف نمی‌کرد. مؤلف از یکی از استادانش نقل می‌کند که زمانی به خاطر «قرب او نزد سلطان» خواسته بود تا نزد وی شرح اشارات بخواند! (۷۷-۷۸). معلوم می‌شود که رفتن به درس کسانی، به دلیل موقعیت آنان هم می‌توانسته باشد. میرزا محمد جعفر خفّاف از فیلسوفان این عهد، مصاحب وزیر اعظم بوده است. وقتی آن‌ها با یکدیگر سواره، حرکت می‌کردند، وزیر همراه او تا در خانه‌اش می‌رفت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۳

و همه امیران، با هر موقعیتی، همراه وزیر به خانه او می‌رفتند و تا هر کجا پیاده می‌رفت، آنان نیز چنین می‌کردند. (۹۴). محمد حسین، نوه دختری علامه مجلسی، وزیر مریم بیگم، عمه شاه بود و بعد از تسلط افغانه مورد آزار آنان قرار گرفت. نادر، که به گفته مؤلف در آغاز، ضدیت شدیدی با تسنن داشت، از او خواست تا درباره جنگ با عثمانی فتوایی بنویسد، اما او حاضر به این کار نشد؛ او را تهدید به تبعید کردند؛ باز هم نپذیرفت. البته نادر او را تحمّل کرد (۱۲۶-۱۲۷).

آقا حسین تاج در شمار عالمان زاهد بود. فراوان از او خواسته شد تا مناصبی همچون صدارت و امثال آن را بپذیرد، اما نپذیرفت (۱۲۷). شاه سلیمان صفوی مایل به دیدن او شد، اما او نپذیرفت. شیخ علی خان وزیر به شاه گفت: آقا حسین هر پنجشنبه به باغ هزار جریب می‌رود. یک روز پنجشنبه شاه را خبر کردند و او نزد وی رفت. در آن جا ملاقات کرده و تا ظهر قدم زنان با یکدیگر سخن می‌گفتند. وقتی حرارت آفتاب زیاد شد، شاه لباده او را گرفته تا دم در بر سر خود انداخت. در آن جا آقا حسین لباده خویش را گرفت و وقتی شاه گفت: شاهان عالم افتخار می‌کنند که چیزی که من خود را در آن پیچیده‌ام بگیرند و من اکنون می‌خواهم این را از تو بگیرم، آقا حسین گفت که این فایده دینی و دنیایی برای او ندارد. چون بقال سر محل با پول جنس به او می‌دهد نه با این که شاه لباده تو را (برای تبرک) گرفته است (۱۲۸). مؤلف نظیر این حکایت را برای مولی رجب علی تبریزی با شاه سلیمان نقل کرده است (۱۵۱-۱۵۰).

آقا حسین مشهدی در کنار نادر بود؛ وقتی مشاهده کرد که او در ظروف طلا غذا می‌خورد، غذا را بر روی نان ریخت و خورد. وقتی نادر فهمید، بر او خشم کرده قصد کشتنش را کرد. در نوبت بعد کسی آقا حسین را خبر کرد و او دیگر چنین نکرد و نادر نیز از این که تصمیم به قتلش گرفته، پشیمان شد (۱۲۹). سید حیدر عاملی در مشهد بود که نادر به آن شهر آمد. همه مردم به استقبال رفتند، اما او که قاضی نادر هم بود، به استقبال نرفت. نادر حکم تبعید او را داد. او پیاده از شهر رفت تا بعدا خانواده‌اش به او ملحق شوند. نادر از حکم خویش پشیمان شد و گفت تا او را باز گردانند (۱۴۱).

محمد رفیع گیلانی چهل سال در مشهد می‌زیست. به گفته مؤلف همه فراغنه و جبارهای که در مشهد بودند به او احترام می‌گذاشتند، حتی نادر با کمال خباثت و فرزندش رضا قلی نیز چنین می‌کردند (۱۶۰).

موقعیت اداری علما

عالمان شیعه در تمام دوره صفوی جدای از کارهای علمی خویش، سمتهای اداری فراوانی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۴

در امور قضایی و صدارت داشته و زیر عناوین مختلفی چون شیخ الاسلام، صدر، ملا باشی، قاضی و جز آن‌ها وظایفی را عهده‌دار بوده‌اند. مؤلف در این ارتباط مقید است تا اگر عالمی سمتی در حکومت صفوی یا دوره نادری داشته، بیان کند. میرزا ابراهیم بن میرزا غیاث الدین اصفهانی، قاضی اصفهان بوده و بعد از آن قاضی عسکر دولت نادری (۵۷).

مولانا اسماعیل تبریزی از علمای تبریز و شیخ الاسلام آن جا بوده است (۶۹). درباره او آمده است که در اجرای احکام شرعی و امر به معروف و نهی از منکر نهایت کوشش را داشته است. گفته شده است که وی مرد ثروتمندی را به ادای زکات و حج فرمان داد،

اما او زیر بار نرفت؛ آن وقت بود که شیخ به غلامانش گفت تا او را کتک زدند. وی در کار رسیدگی به فقرا نیز بسیار کوشا بوده است (۷۰).

مولانا افضل الدین ترکه نیز قاضی عسکر شاه طهماسب اول بوده است (۷۱). میرزا محمد باقر خلیفه سلطانی از صدور زمان شاه سلطان حسین صفوی بوده است (۷۹). آقا محمد باقر همدانی شیخ الاسلام [همدان] (۸۰) و شیخ محمد جعفر کمره‌ای قاضی و شیخ الاسلام اصفهان بوده است. او در آغاز از گرفتن مناصب حکومتی پرهیز می‌کرده، اما تقدیر آن بوده که قاضی شود. مؤلف او را به دلیل رعایت حق ستایش می‌کند (۹۰-۹۱).

ملا حسن گیلانی «حکومت شرع» گیلان را تا پایان عمر عهده‌دار بوده است. درباره وی گفته شده است که همه قضات آن ناحیه از او پیروی می‌کرده‌اند. وی حکایتی نیز درباره شدت او در کار قضاوت به حق آورده است (۱۰۳-۱۰۵).

سید حسین عاملی، مفتی شاه طهماسب صفوی، و شیخ الاسلام اردبیل بوده است (۱۲۳). محمد حسین اصفهانی، نواده دختری مرحوم مجلسی امام جمعه اصفهان بوده و به اصرار، شیخ الاسلامی اصفهان را پذیرفته است (۱۲۵-۱۲۶). آقا حسین بن آقا ابراهیم مشهدی، شیخ الاسلام نادر شاه بوده است. نادر او را به شهرهای مختلف می‌فرستاد تا شیخ الاسلام‌ها و قضات آن‌ها را معین کند (۱۲۹). میرزا محمد حسین، مشهور به پیر، قاضی عسکر نادر شاه بوده و سپس به دستور نادر شاه کشته شده است (۱۲۹-۱۳۰). مولانا حسین علی گیلانی، شیخ الاسلام رشت بوده است (۱۳۵). آقا حسین نواده محقق سبزواری، چهل سال شیخ الاسلام اصفهان بوده و حکومت شرع داشته است. در تمام این مدت از وی فتوای مغشوش دیده نشده است (۱۵۳).

مولانا رفیع اصفهانی بید آبادی امام جمعه اصفهان بوده است (۱۶۲). محمد رفیع یزدی شیخ الاسلام یزد بوده است (۱۶۳). حاج محمد کرمانشاهی از پدر و مادری سنی به دنیا آمد، اما بعدها شیعه و شیخ الاسلام کرمانشاه شد. نادر شاه او را قاضی عسکر کرد و بعدها با سعایت شخصی به دست نادر شاه کشته شد (۱۶۶-۱۶۷). مولانا محمد سعید رودسری

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۵

حاکم شرع کرمانشاه بوده و در امر به معروف و نهی از منکر اصرار داشته است. یک بار، یکی از نزدیکان سیف الدین خان، حاکم شهر را که آلات ملامی می‌فروخت، مورد تویخ قرار داد و وسایل او را گرفته و شکست؛ وقتی حاکم به او اعتراض کرد، شیخ گفت: شاه حکومت عرف را به تو داده و حکومت شرع را به من، همین طور که حکم تو باید اجرا شود، حکم من هم باید اجرا شود. مقتضای نهی از منکر من شکستن آلات ملامی است، در دست هر کسی که می‌خواهد باشد؛ اگر مایل هستی نزد شاه برویم و ببینیم که چه باید کرد.

سیف الدین جرأت مخالفت با وی را نکرد (۱۷۴).

مولانا محمد زکی اصفهانی، شیخ الاسلام اصفهان بوده است (۱۷۸). مولانا محمد شفیق گیلانی، حاکم شرع و شیخ الاسلام رشت و شیراز بوده است (۱۸۴).

یکی از عناوینی که مؤلف چند بار از آن یاد کرده، عنوان رئیس العلما است که در مصادر دیگر کمتر به چشم می‌خورد. درباره مولی حسن بن ملا عبد الله تستری آمده که در زمان خود رئیس العلما بوده است (۱۰۶). آقا حسن علی بن آقا جمال خوانساری که همراه شاه طهماسب دوم از محاصره اصفهان گریخت، رئیس العلما بوده است (۱۰۷). درباره ملا محمد حسین تبریزی، آخرین ملا باشی شاه سلطان حسین صفوی، هم آمده است که در دولت او رئیس العلما بوده است (۱۱۹). آقا محمد شریف مشهدی اول حاکم شرع و شیخ الاسلام نصب شده و سپس در زمان محمد ابدالی، حاکم عرف شده و در هر حال، آمر به معروف و ناهی از منکر بوده است (۱۷۸).

سنت قدیمی در شناسایی عالمان چنین بود که عنوان شهر آنان را به نام آنها می‌افزودند و از این رهگذر بیش‌تر عالمان لقب شهری داشتند. این امر نه تنها در زمان حیات آنان برای شناخت افراد، یک مشخصه بوده، بلکه پس از درگذشت آنها هم کمک زیادی به شناخت محل زیست آنها و طبعاً یافتن آگاهی‌های دیگر مربوط به آنها در حوزه زیستی و تربیتی آنها می‌شده است. متأسفانه از زمانی که مسأله نام و نام خانوادگی به شکل کنونی در آمد، به تدریج آن سنت فراموش شد. در حال حاضر، اگر نام فردی بر روی کتابی دیده شود، هیچ پسوند شهری ندارد تا بتوان از آن طریق برای دریافت زندگی او جستجویی کرد. مؤلف کتاب مورد بحث جز در مورد حدود ده نفر، لقب شهری افراد را یاد کرده و از این طریق به ما کمک کرده است تا بتوانیم نسبت عالمانی را که در این کتاب آمده‌اند به شهرهای مختلف، دریابیم.

البته باید دانست که بسیاری به نام محل تولد خویش شهرت دارند، اما در شهری دیگر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۶

درس خوانده یا حتی تا پایان عمر در آن جا باقی مانده‌اند. در اینجا فهرست اجمالی شهرها را با شماره شرح حال می‌آوریم.

اصفهانی: ۷ (خوزانی) «۱»، ۱۱، ۱۲، ۱۸، ۲۰، ۲۹، ۷۸ (خاتون آبادی)، ۲۷، ۳۷

(شمس آبادی)، ۴۸، ۵۵، ۷۳، (لبنانی) ۸۵، ۱۲۲ (بیدآبادی)، ۱۲۵.

قزوینی: ۱، ۱۰، ۱۷، ۲۵، ۵۹، ۷۶، ۷۷، (درباغی) ۸۳.

شیرازی: ۳، ۱۶، (خفزی)، ۳۴، ۵۳، ۸۱، (شیرازی اصفهانی) ۱۰۵، ۱۲۳.

مشهدی: ۵، ۲۶، ۳۸ (پاچناری)، ۴۱، ۷۱، ۸۰، ۱۲۷، ۱۳۲.

تبریزی: ۲۱، ۷۲، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۳۴.

گیلانی رشتی: ۳۶، ۵۴، ۸۹، ۹۰، ۱۰۲، ۱۱۱، ۱۲۸، (ساکن اصفهان) ۱۸۴.

یزدی: ۳۰، ۳۵، ۸۷ (جفروئی) ۹۵، ۹۹، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۱.

عاملی: ۱۴، ۶۵، ۷۱، ۷۵، ۹۳، ۹۵.

خوانساری: ۵۷، ۸۴، ۸۶، ۱۰۷، ۱۲۸.

قائنی: ۸، ۲۳، ۹۶ (قائنی اصفهانی) ۱۲۹.

بحرانی: ۶۳، ۶۶، ۷۰.

مازندرانی: ۱۹، ۲۸، ۱۰۴.

از پسوند‌های شهری شماری دیگر از شهرها نیز یکی دو بار یاد شده که یاد از آنها چندان ضرورتی ندارد. باید توجه داشت که مؤلف چندی در تبریز و یزد بوده و همین طور در مشهد. این مسأله در یاد کرد از علمای این شهرها تأثیر خاصی داشته است. او از عراق عرب یاد کرده؛ از جمله از دو عالم با عنوان «الکاظماوی» (۱۹، ۱۳۳). همچنین از سکونت موقت یا دائمی علما در نجف یاد کرده که نشانه اهمیت نجف در آن دوره است (۸۸، ۹۸، ۱۱۱). با این حال مؤلف تصریح می‌کند که اصفهان بزرگ‌ترین شهر عجم در قرن دوازدهم بوده است (۷۸).

برخی از رخدادها و نکته‌ها

به تناسب درگیر شدن برخی از علما در برخی رخدادها، اشاراتی به این حوادث صورت گرفته است. می‌دانیم که منبع منحصر برخی از رخدادها، کتاب‌های شرح حال است. در این کتاب مختصر نیز چند مورد از این حوادث یا گوشه‌هایی از آنها آمده که

قابل توجه است.

از آن جمله به محاصره اصفهان در جریان فتنه افغان در سال ۱۱۳۴-۱۱۳۵ اشاره شده است؛ حوادثی که منجر به سقوط صفویه و از بین رفتن سلسله‌ای شد که حدود ۲۳۰ سال

(۱). مواردی که در پراکنش آمده مربوط به لقبهای محلی است بر گرفته از محلات داخلی شهر یاد شده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۷

قدرتمندانه بر ایران حکومت می‌کرد.

در شرح حال میر آصف قزوینی آمده که همراه با جمعی دوستانش در جریان محاصره اصفهان، قدری گوشت خر با قیمت گزافی به دست آوردند، سپس آن را پختند و سهم افراد را به طور مساوی دادند. میر آصف سهم خود را پس از دادن سهم همه افراد برداشت و این چنین ایثار کرد! (۴۹). محمد حسین بن محمد صالح اصفهانی، که شیخ الاسلام اصفهان بوده، به دست افغانها به اسارت در آمد. آنان وی را آزار و اذیت کردند تا اموالش را از چنگش بدر آورند. این حادثه در پیدایش روحیه آخرت گرایی در او مؤثر بوده، چنان که خود محمد حسین نیز به این تأثیر در خود اعتراف داشته است (۱۲۶). آقا خلیل قاضی اصفهانی نیز پس از در گذشت آقا جمال خوانساری (۱۱۲۲) از علمای مورد مراجعه بوده تا آن که به گفته مؤلف آن مصیبت وحشتناک، یعنی حمله افغانها، صورت گرفت؛ به طوری که نه تنها اصفهان، بلکه تمامی ایران تخریب شد؛ آن چنان که می‌توان گفت:

صبا دامن کشان بر وی گذر کرد اساسکلبه‌اش زیر و زبر کرد

چنان زد بر بساطش پشت پایی که هر خاشاک آن افکند جایی پس از پایان محاصره، او از اصفهان رهایی یافت و به قزوین رفت و در آن جا به کار امر به معروف و نهی از منکر پرداخت. قبل از ورود وی به قزوین، خوردن مشروب، چون خوردن آب آسان بود، همین طور قبیح دیگر. اما پس از ورود وی، همه این زشتی‌ها از بین میان رفت. (۱۴۴)

حاج محمد رضا قزوینی هم از علمایی است که فتوای به وجوب دفاع در برابر حمله افغانه داد و این زمانی بود که برای بار دوم به قزوین حمله کردند. او عده زیادی از مؤمنین را گرد آورد و در ناحیه دیال آباد به سراغ افغانه رفت. در این درگیری او و شماری از همراهانش به شهادت رسیدند (۱۵۷) درباره مقاومت علما در برابر افغانه، این آگاهی بسیار دقیق و منحصر به فرد است. یکی از عالمان در گیر در فتنه افغان، محمد حسین تبریزی، ملا باشی دوره آخر سلطنت شاه سلطان حسین صفوی است. مؤلف به رغم ستایش از علم وی و این که کتاب شافی سید مرتضی را سه بار تدریس کرده، او را متهم به دنیا داری می‌کند (۱۲۰).

یک تفاوت عمده میان مراکز علمی عراق و ایران آن بود که عراق نوعاً محل تحصیل و درس بود، اما عالمانی که در دیار عجم زندگی می‌کردند از موقعیت بالایی برخوردار بودند.

مؤلف در مورد آقا محمد باقر بهبهانی و اقامت او در بلاد عرب می‌گوید: اگر او را به عراق عجم و خراسان و شیراز و اصفهان می‌آمد، مردم وی را بر تخم چشم خویش گذاشته، امامتش را پذیرفته و نقود و جواهر و درهم و دینار خود را بر پای او می‌ریختند. مؤلف او را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۸

در سال ۱۱۷۵ در حالی که به سفر حج مشرف می‌شده دیده است (۷۴-۴۵). مؤلف اشاره به آمدن تاجران از یکی به کرمانشاه کرده و این که یکی از آنان درباره مباحث شیعه و سنی با مردم بحث می‌کرده و یک بار هم با یکی از عالمان (۱۶۸-۱۶۹).

درباره زندگی اشخاص نیز گاهی نکات جالبی دارد. از سید حسن بن محمد ابراهیم حسینی یاد شده که از سر زهد تا پایان عمر پولی در دست نگرفت و خرج و دخلش در دست برادرش بود. در شب زفاف از همسرش اصول دین پرسید. همسرش به او گفت

که وی خود را برای شب زفاف آماده کرده، نه شب اول قبر (۱۰۹). از فتنه‌ای در شیراز در اواخر عهد نادر شاه یاد شده که در آن تقی خان شیرازی سر به شورش گذاشته و حاکمی که نادر تعیین کرده بود بر او غلبه یافت (۱۵۴).

از مجلس درس آقا محمد رضا فرزند آقا حسین خوانساری، یاد شده که دویست تا سیصد طلبه، هر روز در درس او حاضر می‌شدند (۱۵۶). از کتابخانه میرزا ابراهیم پسر ملا صدرا یاد شده که ۱۵۰۰ کتاب داشته که بر بیش‌تر آن‌ها حاشیه نوشته بوده است. وی بیش از هفتاد کتاب برای خود استنساخ کرده بوده است (۵۳). از آقا محمد حسین لبنانی یاد شده که سید علی خان گفته است که وی صحیفه او را سرقت علمی کرده است، اما مؤلف مقام او را برتر از اینگونه نسبتها می‌داند (۱۲۱-۱۲۲). از سید احمد خاتون آبادی یاد می‌کند که در دادن فتوا بسیار محتاط بوده است (۶۰).

محمد تقی مشهدی، شاگرد رفیع همدانی آن چنان اعتباری نزد استاد خود داشت که استفتائاتی را که نزد استاد می‌فرستادند تا جوابش را بنویسد، شاگرد جواب را می‌نوشت و استاد صرفاً آن را مهر می‌کرد (۸۷). زمانی نیز که شیخ محمد حسین بحرانی به نجف رفت، سید صدر الدین محمد، که عالم آن دیار بود، با حضور او از دادن فتوا خودداری می‌کرد و مسائل را به او ارجاع می‌داد (۱۱۸). شیخ زین الدین کاظم‌اوی هم مفتی عراق بود، اما نه چون دیگر مشایخ عرب که وقتی فهمشان به چیزی نمی‌رسید، آن را انکار کرده و کفر می‌شمردند!

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۳۹

۱۷ اشاراتی در باب کتاب و کتابخانه در دوره صفوی با گزارشی از کتابخانه شخصی فاضل هندی

وضع کتاب و کتابخانه در دوره صفوی

داستان کتاب در دوره صفوی، داستانی است از یک سو قابل ستایش و از سوی دیگر همراه با تأسف و تأثر. در این دوره با شکوه، در شهرهای اصفهان، مشهد، تبریز، قزوین و بسیاری از نقاط دیگر، هزاران کاتب به استنساخ کتاب مشغول بوده و آثار مکتوب را برای استفاده خود یا به درخواست دیگران کتابت می‌کردند. کاتب، کتاب را استنساخ می‌کرد؛ پس از آن کتاب استنساخ شده به کتابخانه شخصی یک عالم یا وزیر یا شاه یا کتابخانه مدرسه‌ای منتقل می‌شد. ممکن بود عالمی کتابی را خود استنساخ کند، چنان که ممکن بود با دادن پول به دیگری، کار استنساخ را به او واگذارد. نسخه‌های تهیه شده، به دلیل آن که محدود بود، هر لحظه در معرض اتلاف قرار داشت و اصولاً تولید کتاب در دوره صفوی به گونه‌ای بود که کتاب به راحتی نمی‌توانست در اختیار همه قرار گیرد، درست همان طور که پس از تولید به راحتی در معرض تلف قرار داشت. این وضعیت، مانعی بر سر راه ترقی و رشد فرهنگ در این دوره محسوب می‌شد.

افزون بر این، دوره صفوی از این زاویه، میراث نابسامان دوره تیموری به بعد تاریخ ایران را در اختیار دارد. دورانی که اولاً: تنها و تنها به کتاب‌های ادبی اعتنا می‌شد، ثانیاً:

تصوف مانع مهمی بر سر راه رشد کتاب نویسی و کتابخوانی بود و کمتر مدرسه قابل اعتنایی در ایران وجود داشت. در حال حاضر، هر محقق می‌تواند نوع آثار کتابت شده در فاصله قرن هشتم تا نهم ایران را ببیند و بفهمد که دامنه کار تا چه اندازه محدود بوده و تا کجا نوع رشته‌های علمی دچار انحطاط و ضعف بوده است. آثار مخطوط بر جای مانده در برخی از کتابخانه‌های کشورهای آسیای میانه، و نیز نسخه‌های قرن هشتم و نهم موجود در کتابخانه‌های ایران که در این حوزه کتابت شده، گواه چنین نگرشی در کتاب نویسی و طبعاً دانش اندوزی آن دوران است.

پیدایش دولت صفوی و نفوذ علما در این دوره، رویکرد تازه‌ای را نسبت به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۰

دانش اندوزی و کتاب در جامعه ایجاد کرد. در این دوره بسیاری از آثار شیعی از عراق، جبل عامل، بحرین و حتی هند «۱» به ایران انتقال یافت و تحول جدیدی در برخی از دانش‌ها بوجود آمد. با این حال، کار از حد استنساخ کتاب فراتر نرفت. استنساخ کتاب‌ها در این عهد، به ویژه در اصفهان، در حد شگفت آوری گسترده بود؛ چنان که آثار بر جای مانده نشان می‌دهد که چه مقدار انرژی در این راه صرف شده است. با این حال، علی‌رغم آن که در آن دوران، در اروپا نوع کتاب‌ها به چاپ می‌رسید- یا به اصطلاح دوره صفوی به قالب زده می‌شد- و حتی برخی از متون چاپی کتاب مقدس از زمان شاه عباس به ایران رسیده بود، به دلایلی که بر ما روشن نیست، کمترین تلاشی برای انتقال چاپ به ایران صورت نگرفت. «۲»

شاردن درباره چاپخانه می‌نویسد:

ایرانیان همانند دیگر کشورهای مشرق زمین چاپخانه ندارند و بدین صنعت سودمند توجه نمی‌کنند. می‌گویند چون هوای ایران خشک می‌باشد، نه تنها کاغذ شکننده و کم دوام می‌گردد، بلکه استفاده از چاپخانه را سخت دشوار می‌سازد. از این رو، به نوشتن و داشتن نسخه‌های خطی خرسندند، و چون بالطبع دوستدار دانش می‌باشند، هنر کتابت و نسخه نویسی ترقی بسیار یافته و در شمار هنرهای زیبا در آمده است. «۳»

در چنین شرایطی، محدودیت کار استنساخ کتاب برای رشد دانش، و حتی لطماتی که از بابت کاتبان فاقد علم و دانش بر کتاب‌ها روا می‌رفت، از مشکلاتی است که سبب بی‌رونقی بازار کتاب می‌شده است. آشکار است که هر اندازه نیز که استنساخ کتاب فراوان می‌بود، برای بسیاری از اقشار جامعه، فراهم کردن چنین کتاب‌هایی آسان نبود؛ از این رو، کتابخانه‌های شخصی هم نمی‌توانست از حد محدودی فراتر رود. وقتی کتاب در دسترس عالم یا محقق و نویسنده نباشد، تحقیقات وی نیز نمی‌تواند بر اساس یافته‌های علمی پیشین استوار باشد. به علاوه که بسیاری از آثار، به دلیل آن که از آن‌ها تعداد کافی وجود نداشت، دستخوش حوادث شده و از اساس، از میان می‌رفت. شاردن نوشته است:

(۱). نمونه آن کتاب‌های زیادی بود که شیخ علی منشار، پدر زن شیخ بهائی از هند به ایران آورد و بعدها به کتابخانه شخصی شیخ بهائی پیوست. افندی می‌گوید که شنیدم که آن‌ها چهار هزار مجلد کتاب بود. این کتاب‌ها به ارث به تنها فرزند دختر شیخ علی رسید که همسر شیخ بهایی شد. شیخ نیز آن‌ها را وقف کرد که و بسیاری از آن‌ها به دلایلی از جمله بی‌توجهی متولی از بین رفت. افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۶۶

(۲). کلیسای وانک اصفهان را که گویا از اوایل قرن هیجدهم دستگاه چاپ داشته باید مستثنی کرد، گرچه این دستگاه تنها در خدمت چاپ کتاب مقدس بوده و به آثار عمومی نوشته شده در اصفهان ارتباطی نداشته است.

(۳). شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۹۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۱

در ایران، با این که بهای کتاب‌های خطی نسبت به کتب چاپی ما زیاد است، هم به قدر کفایت وجود دارد و هم قیمتش گران نیست، اما آثار مصنفان به ندرت به دست می‌آید، از این رو خواستار، باید نوشتن آن را به نسخه برداران سفارش بدهد. برای وصول به مقصود نخست باید به قدر لازم کاغذ به دست بیاورند، سپس درباره حق کتابت با کاتب به گفتگو بپردازند. مزد نوشتن را بر مبنای هزار بیت حساب می‌کنند... این مبلغ بسیار سنگین است و کمتر کسی به ادای آن تن در می‌دهد و مزد عادی کتابت هزار بیت فقط بیست و هفت سوست (واحد پول فرانسه) و موضوع کتاب، سال تألیف، شهرت یا گمنامی مؤلف مورد توجه کاتب قرار نمی‌گیرد... به هر روی آسان می‌توان دریافت که گرانی و کمیابی کتاب تا چه اندازه مانع نشر دانش و فرهنگ می‌باشد و چه

مایه پژوهشگران و اهل تحقیق را از ادامه مطالعه و اکتشافات علمی و فکری باز می‌دارد. این نیز گفتنی است که نقائص کتب خطی بسی بیشتر از آن است که به آن‌ها اشاره شد؛ چه بسیاری از آن‌ها چندان مغلوط است که آنچه در آن‌ها نوشته شده پربشان آشفته و مبهم در نظر می‌نماید... بارها در دربار اصفهان به من پیشنهاد کردند که چند چاپخانه به ایران بیاورم و یکی را در اصفهان نصب کنم و به راه بیندازم. اگر شاه عباس ثانی زنده و پادشاه بود؛ این کار به آسانی جنبه تحقق می‌یافت و به سرعت عملی می‌شد، اما پسر و جانشین، در بند این امور مهم نیست و چندان که دانشمندان و خیر اندیشان او را بدین کار دلالت و تشویق کردند سود نبخشید. (۱)

بی‌مناسبت نیست پاره‌ای از یادداشت‌های پدر رافائل دومان را، که از سال ۱۰۵۷ تا ۱۱۰۸ هجری در ایران بوده، درباره وضع کتاب در دوره صفوی بخوانیم. وی درباره کتابخانه سلطنتی می‌نویسد:

در تشکیلات دربار، هیچ نظمی نیست و به همین ترتیب کتاب‌های شاه در جایی که کتابخانه نام دارد، بدون نظم و ترتیب درون صندوقها (یخدانها) ریخته شده‌اند و در هیچ قفسه‌ای بر حسب هیچ نظمی جای ندارند، بر خلاف آنچه در دیار ما مرسوم است؛ و در نتیجه اشخاص علاقه‌مند یا کنجکاو نمی‌توانند به آسانی کتاب مورد نظر خود را پیدا کنند.

وی درباره صنعت چاپ می‌نویسد:

اینان از صنعت چاپ که علوم در پرتو آن می‌درخشند و شهرت یک مؤلف مرهون آن است، محروم هستند. اینان جز از نسخه خطی استفاده نمی‌کنند و لذا در کتابت ایشان اشتباهات بسیار روی می‌دهد که ناشی از نا آگاهی و یا هوا و هوس کاتبان است... کتاب‌های این مردم دچار تغییر شکل و استحاله عجیبی می‌شود. در واقع، در حالی که مؤلف هنوز زنده است و

(۱). شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۹۶۳-۹۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۲

نفس می‌کشد، اگر کتابش مورد اقبال مردم واقع شود، از آن استقبال می‌کنند و بارها از روی آن می‌نویسند، اما به میل و سلیقه خودشان. و لذا اگر مؤلف کتاب خود را بعد از چند سال در جایی ببیند چندان استحاله شده است که به زحمت آن را باز خواهد شناخت و آن را «تخم حرام» توصیف خواهد کرد و حال آن که در دیار ما، چاپ اثر مؤلف و نام او را خدشه ناخورده، جاودانه می‌کند... باید اعتراف کرد و به قول خود ایرانیها، «از حق نمی‌توان گذشت» که اگر این ملت همچون ما به چاپ که یکی از مواهب آسمانی است، ایمان واقعی داشتند و آن را برای انتقال پیام به عامه مردم و تنظیم قرائات و تدریس و مطالعه به کار می‌بردند، یعنی همان کارهایی که معمولاً تحصیل کردگان ما انجام می‌دهند، می‌توانستند- اگر نگوییم از ما پیش بیفتند- حداقل با ما برابری کنند؛ زیرا که از اوان کودکی تا سن پیری و از کار افتادگی تحصیل می‌کنند، در حالی که ما، مثلاً در فرانسه، همین که تا سن ۱۸ تا ۲۰ سالگی، کمی در کلاهای درس و ول خوردیم، آن هم به زور و اجبار، دیگر برای تعمیق سواد خود به تحصیل ادامه نمی‌دهیم و علوم را تعمیق نمی‌دهیم و غالب مؤلفان روزگار ما، مردمی چهره عوض کرده هستند تا به خواننده القای نو آوری کنند. (۱)

اشاره کردیم که به رغم عدم وجود صنعت چاپ در اصفهان، حداقل به اندازه یک چاپخانه امروزی بلکه بیش تر، کتاب استنساخ می‌شده است. بحث از وضعیت کتاب و نقش آن در این دوره، که از جهاتی شبیه دوران دیگری است که صرفاً نسخ خطی مورد استفاده بوده، باید موضوع یک پژوهش جدی قرار گیرد. بخشی از این داستان مربوط به کتابخانه‌های عمومی، شامل کتابخانه‌های مدارس، کتابخانه بقعه شیخ صفی، «۲» کتابخانه‌های آستان مقدس امام رضا و حضرت عبد العظیم در ری «۳» و نیز کتابخانه سلطنتی می‌شد. محمد هاشم (رستم الحکماء) درباره کتابخانه سلطنتی نوشته:

آن سلطان جمشید نشان را کتابخانه‌ای بود که از خطوط جمیع مشاهیر کتاب، یعنی مجموعه آداب در خطاطی استاد کل، جناب ابن مقله رحمه الله، مخترع خطوط هشتگانه ... استاد یاقوت مستعصمی و آقا ابراهیم و میرزا احمد نیریزی و میر علی و میر عماد و شاه مسکین و رشید و شفیعا و خواجه اختیار و امثال اینان غفر الله لهم. قرآن‌هایی به خط جلی و خفی و با ترجمه و بی ترجمه و ادعیه و احادیث و نسخه‌های بسیار با اعتبار از جمیع علوم و

(۱). مجله کلک، ش ۸۰-۸۳، صص ۴۰۱-۴۰۳

(۲). کتاب‌های این کتابخانه در سالهای ۱۲۴۱-۱۲۴۶ توسط روسها غارت شد و به کتابخانه آکادمی علوم در سن پترزبورگ منتقل شد. نک: نشر دانش، سال ۱۴ (۱۳۷۲)، ش ۶، صص ۲۴-۲۸

(۳). افندی در چند مورد از این کتابخانه یاد کرده است: و قد رأيتها فی الخزانة الموقوفة من الکتب فی مشهد عبد العظیم. افندی، همان، ج ۳، ص ۱۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۳

لموم و فنون و رسم الحسابهای مختلفه و قصص و تواریخ و دیوانهای شعرا، همه با کاغذهای ختایی و خانباتق و کشمیری، همه با تذهیبات و نقش و نگار دلپسند ذکر شده، فراهم آمده بیش تر از حساب و شمار. «۱»

شاردن هم درباره کتابخانه سلطنتی نوشته است:

میرزا مقیم نامی در آن موقع کتابدار (کتابخانه شاهی) بود. «۲» تالار کتابخانه برای این منظور بسیار کوچک است؛ زیرا فقط بیست و دو گام درازا و دوازده گام پهناش می‌باشد. دیوارها از پایین به بالا دارای طاقچه‌هایی است به ژرفای پانزده شست که به جای قفسه بکار می‌رود.

کتاب‌ها در این طاقچه‌ها بر حسب قطر یا قطع روی هم چیده و توده شده است، بدون هیچگونه توجه به موضوع و مندرجات، چنانکه در کتابخانه‌های اروپا کاملا-مراعات می‌گردد. اسامی مؤلفین در غالب کتاب‌ها روی عطف آن‌ها نوشته شده است ... کتاب‌های این کتابخانه شاهی پارسی، تازی، ترکی و قبطی (کوفی!) است. من از کتابدار خواهش کردم که کتب زبان‌های باختری را به من بنمایاند؛ او در پاسخ اظهار داشت که از این کتاب‌ها دو صندوق موجود است که هر صندوقی دارای پنجاه تا شصت مجلد می‌باشد و مجلدات بزرگی از آن‌ها را به من نشان داد. اینها کتب مذهبی کلیسای روم و کتاب‌های تاریخی و ریاضی بود. کتاب‌های نخستین ظاهرا در هر مز به دست آمده است و سایر کتب از یغمای خانه هولشتاین در هفتاد تا هشتاد سال قبل گرد آمده است. اولناریوس دبیر سفارتخانه، کتابخانه نفیسی در آن جا داشته است. «۳»

کتابخانه سلطنتی هم هر چه بوده، توسط افغان‌ها غارت شد. «۴» گفتنی است که ایران عصر صفوی، کتابخانه‌های فراوانی داشته که امروزه می‌توان یاد آن‌ها را در برخی از متون تاریخی و نیز یادداشت‌هایی که بر برخی از نسخه‌های خطی است، به دست آورد. فهرستی از این کتابخانه‌ها را همایون فرخ بر اساس همین یادداشت‌ها فراهم آورده است. «۵»

(۱). آصف محمدهاشم، رستم التواریخ، ص ۸۵

(۲). درباره میرزا مقیم نک: تذکره نصر آبادی، ص ۷۵. و نیز نک: کتاب تذکرات او که یادداشت‌های مهمی از علمای معاصر دارد. آقابزرگ، ذریعه، ج ۴، صص ۲۰-۲۱

(۳). شاردن، سفرنامه، ج ۷، صص ۱۴۷-۱۴۹

(۴). این مطلب را کتابدار کتابخانه مزبور که از خود با عنوان «عمله خزانه» یاد شده در مجموعه‌ای که در فهرست مجلس ج ۱۰،

ص ۱۳۸۵ آمده یاد کرده و گفته است که پس از حمله آن‌ها، برخی کتاب‌ها را برداشته تا حفظ کند. مجموعه مزبور از یادداشتهای وی که در فاصله سالهای ۱۱۱۳ تا ۱۱۴۰ نوشته شده، فراهم آمده است.

(۵). همایون فرخ، تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران، مجله هنر و مردم، ش ۶۴، صص ۳۸-۴۵؛ ش ۶۵، صص ۶۴-۷۰؛ ش ۶۶، صص ۲۸-۳۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۴

مدرسه چهارباغ اصفهان و کتابخانه آن

یکی از مدارس مهم اصفهان که در دوره میانی سلطنت شاه سلطان حسین صفوی، در فاصله سالهای ۱۱۱۶ تا ۱۱۲۶ ساخته شد- و البته از سال ۱۱۲۱ درس و بحث در آن آغاز گردید «۱»- مدرسه چهارباغ، یا مدرسه سلطانی اصفهان است. مدرسه‌ای که خود شاه نیز حجره‌ای از آن را به خود اختصاص داده بود. شرح تاریخچه و عظمت مدرسه مزبور از لحاظ معماری، مسأله‌ای است که در جاهای دیگر مورد بحث قرار گرفته است. «۲»

شاه صفوی پس از بنای مدرسه، کتابخانه‌ای نیز برای آن بنا کرد و خود به وقف شماری کتاب جهت آن همت گماشت. قاعدتا باید کسان دیگری نیز دست به این اقدام زده باشند.

از آن جا که بنای این مدرسه در اواخر عصر صفوی بود، نباید در آن دوره، کتابخانه توسعه فراوانی یافته باشد. با این حال شاه جهت کتابخانه، وقفنامه ویژه‌ای تنظیم کرده که قواعد استفاده از کتاب‌ها نیز در آن آمده است.

در وقفنامه بلند مدرسه چهارباغ و در ضمن اشاره به مخارج مدرسه از هر جهت، ضمناً از مخارج کتابدار مدرسه نیز یاد شده است. «۳» از جمله هفت تومان- سالانه- برای کتابدار معین شده است؛ با این عبارت: به دستور تسلیم کتابداری که متولی شرعی به جهت کتب وقفی مدرسه مبارکه که مزبوره تعیین نموده باشد نمایند، مقرر آن که کتابدار مزبور در اکثر اوقاتی که طلبه را رجوع به کتاب‌های وقفی بوده باشد در مدرسه حاضر بوده، ضبط کتب وقفی حسب الواقع نموده، صیانت آن‌ها از تلف و ضیاع نمایند و داد و ستد آن‌ها را به شروعی که در ظهر کتب مزبوره مرقوم است نماید. «۴»

از این سخن اخیر، چنان به دست می‌آید که شروطی را که مربوط به استفاده از کتاب‌های وقفی بوده در پشت کتاب‌ها- به اجمال یا تفصیل- می‌آورده‌اند. این شروط همانهاست که در وقفنامه کتاب‌های مدرسه آمده و ما در ادامه، متن کامل آن را چاپ می‌کنیم. از سرنوشت این کتابخانه در گذر تاریخ آگاهی نداریم. تنها گفته شده است که وقتی در دوره سلطه افغانه در معرض تهدید بوده، کتاب‌ها از طرف متولی در سردابه‌ای ریخته شده و متأسفانه پس از چندی، بسیاری از آن‌ها ضایع شده است. تحویلدار درباره

(۱). تبریزی، محمد زمان، فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد، ص ۲۹۰

(۲). نک: ریاحی، مدرسه چهارباغ، مجله حوزه اصفهان، ش ۲، ص ۱۳۳

(۳). درباره ارتباط وقف با کتاب و کتابخانه، بنگرید مقاله پیرارج: نوش آفرین انصاری، وقف نامه‌ها و تاریخ کتابخانه و کتابداری، (یادنامه ادیب) صص ۹۷-۱۲۰

(۴). سپنتا، عبدالحسین، تاریخچه اوقاف اصفهان، ص ۱۶۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۵

کتابخانه این مدرسه می‌نویسد:

سلاطین صفوی- انار الله برهانهم- کتب هر علمی را تصحیح و تنقیح کرده، سه دسته از کل آن‌ها را به خط خوش نویسانده، وقف

فرموده، یک دسته را در کتابخانه مبارکه امام ثامن حضرت رضا- علیه آلاف التحية و الثنا- و یک دسته در کتابخانه شاه صفی- قدس الله روحه- فرستاده بودند. دسته دیگرش را در کتابخانه دولتی مدرسه چهارباغ اصفهان ضبط و محفوظ می‌داشتند و از نسخ آن‌ها، بعضی دون بعضی در کتابخانه‌های مدارس و ولایات و مملکت بود. کتاب‌های مدرسه چهار باغ اصفهان را هم مدرسش در زمان غلبه افغان احتیاط کرد و در خانه خود به سردابی ریخت و در آن را مسدود نمود و هشت نه سال اغتشاش این طایفه و غیره سرکشی نشد. بسیاری از این کتب، به گرد و بید و موریانه ضایع شد و پس از آن هم الی الان در همان سردابه‌ها مانده و به مرور دهور، موریانه آن‌ها را از حیز انتفاع انداخته است. «۱»

وجود یکی از کتاب‌های کتابخانه مدرسه چهار باغ، در کتابخانه مسجد گوهر شاد مشهد، ممکن است نشان دهد که آثار این کتابخانه، به مرور پراکنده شده است. کتاب شرح هدایه الحکمه از ملا صدرا به شماره ۱۳۶۳ در کتابخانه گوهر شاد نگهداری شده و در پشت آن وقفنامه این کتاب جهت مدرسه چهار باغ موجود است:

غرض از تحریر این سطور آن است که وقف صحیح شرعی و حبس مؤبد ملی نمود، قربه الی الله تعالی و طلبنا لمرضاته، اقل عباد الله الغنی، این مجلد را بر کافه شیعیان اثنا عشریه که طالب علوم دینیه باشند و تولیت آن را تفویض نمود، مادام الحیوه به خود و بعد از وفات به متولی موقوفات مدرسه جدید سلطانی واقعه در چهار باغ دار السلطنه اصفهان؛ و شرط شرعی نمود که هر کس را که احتیاج به این مجلد بهم رسد، از عالی حضرت علمای فهّامی مدرّس مدرسه مزبور اخذ و زیاده از مدت ششماه نزد خود نگاه نداشته، به مدرسه مشار الیه رد نماید؛ و هر گاه زیاده از مدت مزبور احتیاج پیدا نماید، از عالی حضرت مدرّس اذن مجدّد طلب نماید و از دار السلطنه اصفهان بیرون نبرد و صیغه شرعیه جاری شد. تغییر دهنده به لعنت و نفرین حضرت رسالت پناهی گرفتار گردد. «۲»

قاعدتا باید به دلیل دایر بودن مدرسه در دوره قاجار، کتابخانه مدرسه تا حدی آباد شده باشد. بررسی وضعیت کتابخانه در این دوره تا انقلاب اسلامی نیاز به تحقیق و تتبع جدی دارد و لازم است برای روشن شدن میراث بر جای مانده آن، از ساکنان قدیمی مدرسه و متولیان سابق و لاحق آن آگاهی‌های ضروری به دست آید.

(۱). تحویلدار، میرزا حسین، جغرافیای اصفهان، ص ۴۸

(۲). فاضل، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهر شاد، ج ۴، صص ۱۹۵۳-۱۹۵۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۶

متن وقفنامه کتابخانه مدرسه چهار باغ

اینک متن وقفنامه کتابخانه مدرسه چهار باغ که شاه سلطان حسین صفوی آن را تنظیم کرده و از جهت شناخت پاره‌ای مسائل درباره تاریخ کتابداری، دارای ارزش قابل ملاحظه‌ای است، در اینجا ارائه می‌کنیم. نسخه این وقفنامه به شماره ۹۶۰۷ در کتابخانه آیت الله مرعشی نگاهداری می‌شود. متن حاضر بر اساس همین نسخه آماده شده است.

الله اله الهی محمد مصطفی چهارده معصوم صاحب الزمان حمدی که واقفان اسرار ملک و ملکوت و ثنائی که عارفان معالم قدس و جبروت گزارش آن را در دیباچه صحایف معرفت و دانایی دانند و ادای آن را مقدمه کتاب فهم و شناسایی خوانند، خداوند علام الغیوب را رواست که آیات وحدت ذات بیچون و آثار قدرت کامله از قیاس بیرون را به بنیان قلم «کن فیکون» بر اوراق لیل و نهار و صفحات اجزای روزگار، تحریر و بیان فرمود، تا طالبان علوم ربانی و جویندگان معارف ایمانی، به کنوز حقایق دانشوری و رموز دقیق هنر پروری راه برده، عالم احکام کتاب‌های آسمانی و کاشف استار از وجوه الفاظ و معانی گردند، و رسایل صلوات تامّات و

مجموعه‌های تسلیمات نامیات وقف مسکن رسول مبین و صاحب مقام امین و اوصیای گزین و اولاد معصومین او- صلوات الله علیهم اجمعین- را شاید که به تعلیم اصول و فروع دین و ارشاد به حق یقین صاحبان مدارک و افهام و سالکان مسالک پیروی ائمه انام را به منتهی المطلب فوز ابدی و حیات القلوب سعادت سرمدی رسانیدند و به هدایت کافیه و دلالت وافیه سبق خوانان مدرسه ایجاد و وظیفه خواران زاد معاد را قابل مراتب عالیه ایمان و ساکن بهشت جاویدان گردانیدند.

اما بعد، کشاف مضامین صدق مفاد شرح این مقاصد خیر بنیاد است که چون نواب کامیاب خلائق مآب، شاهنشاه دین پناه، ظل الله المنصور، المؤید من عند الله، بانی مبانی شریعت پروری، مشید ارکان معدلت گستری، باسط بساط عدل و داد، و ماحی آیات جور و بیداد، بنده خاکسار آستان سید انبیاء، چاکر دربار سرور اولیاء و اصفیا، خادم عتبات ائمه اثنا عشر، مروّج سنن سینه حضرت خیر البشر- علیه صلوات الملك الاکبر- واسطه نظام لیالی و ایام، شیرازه اوراق شهور و اعوام؛ گردون رفعتی که عنوان منشور باهر النور شهریاریش به طغرای غزای «قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ [آل عمران/ ۲۶] مطرّز و موشّح است؛ آسمان شوکتی که دیباچه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۷

فرمان فرمانروایی و جهان داریش به سرلوحه زیبای «وَاتَّيْنَاهُمْ مَلِكًا عَظِيمًا» [نساء، ۵۴] مزین و منقّش است، صاحب نسب بزرگوار نبوی فایز حسب با اعتبار علوی، پشت و پناه اهل ایمان، مظهر آثار لطف و احسان، سلطان سلاطین زمان، پادشاه پادشاه نشان، السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان ابو المظفر ابو المنصور السلطان حسین الصفوی الموسوی الحسین بهادر خان- مدّ الله تعالی ظلال معدلته علی مفارق الأنام و جعل دولته متّصله بدوله المهدی علیه الصلاه و السلام- پیوسته انتشار قواعد علوم دین مبین و اشتهاش شعایر شرایع ملت مستبین حضرت سید المرسلین- علیه أفضل صلوات الله المصلّین- و تکثیر علمای دین دار و ترفیه طالبان علوم سعادت مدار و تهیه اسباب تحصیل و تمهید مایحتاج تکمیل آن قوم نبیل را منظور نظر انور کیمیا اثر و مرکز ضمیر منیر حق پرور عدالت گستر نموده، و از خالص مال حلال، مدرسه عظیم المثل، در جنب چهار باغ دار السلطنه اصفهان- صانها الله تعالی عن طوارق الحدیثان- به جهت سکنا و مأوی ایشان احداث و بنا فرموده‌اند؛ و به فضل خالق انام، آن نیکو مقام، رتبه اتمام یافته. لهذا از جمله تهیئه اسباب تحصیل آن فریق توفیق نشان که تیسیر آن‌ها منظور آن خسرو اهل زمان (بود) این کتاب را با سایر کتبی که در ظهر هر یک وقفیه به همین شرح مرقوم گردیده است، قربه الی الله تعالی و طلبا لمرضاته، وقف صحیح لازم مؤید شرعی و حبس صریح جازم مخلّد ملی نمودند بر شیعیان اثنا عشریه- کثرهم الله تعالی بین البریئه- به این نهج که:

همیشه در ضبط و تحویل کتابداری که به جهت مدرسه مبارک مزبوره تحویل می‌شود، بوده هر یک از طلبه عظام سکنه مدرسه مذکوره که محتاج به آن‌ها باشند به تجویز مدرّس مدرسه مزبوره بگیرند و به قدر احتیاج نگاه داشته از آن منتفع شوند و زیاده از قدر احتیاج نگاه ندارند.

و اگر کسی از شیعیان غیر ساکنین آن مدرسه محتاج به آن‌ها باشد و خواهد، بعد از تجویز مدرّس، قبض به مهر مدرّس به کتابدار مذکور سپارد و کتاب را گرفته به قدر احتیاج نزد خود نگاه داشته از دار السلطنه اصفهان نبرد و اگر مدرسه خاطر به او جمع نماید و مناسب داند، رهن از او گرفته کتاب را به او دهد.

و هر یکی از کتب مزبوره که بردن آن به مشاهد مشرفه به جهت زیارت و سایر اعمال مرغوبه و عبادات مناسب باشد، اگر کسی خواهد و محل اعتماد مدرّس باشد یا رهن دهد، بعد از تجویز مدرّس و قبض به مهر او جایز است که آن کتاب را به موعد معین به نحو مزبور از اصفهان بیرون برد و بعد از انتفاع و رفع رجوع باز آورده به کتابدار سپارد و به هر تقدیر در محافظت آن از تضییع و تلف کمال اهتمام و سعی نمایند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۸

و مادام که در اصفهان باشد، هر شش ماه یک مرتبه به نظر مدرس رسانند تا خاطر خود را از وجود و ضایع نشدن آن جمع نماید و هرگاه باز خواهند و مدرس اذن جدید دهد، باز برده به نحو مسطور از آن بهره یاب گردند.

و مدرس مدرسه مبارکه مزبوره در باب منتفع شدن ارباب احتیاج بل کافه طلبه علوم و شیعیان از آن‌ها و ضبط از تلف و ضایع شدن نهایت سعی و اهتمام و در هر یک از مراتب مزبوره فوق به لوازم آن قیام نماید.

و اعلی حضرت واقف - حرسه الله تعالی من جمیع المخاوف - شرط شرعی فرموده‌اند که کتب مزبور را نخرند و نفروشدند و نبخشند و رهن نمایند و در عرصه زوال و انتقال در دنیا نیاورند. و جمعی که به جهت انتفاع آن‌ها را نگاه می‌دارند معطل نگذارند و هرگاه اهل علم از آن‌ها منتفع شوند در اوقات شریفه، آن ولی نعمت عالمیان و قبله گاه جهانیان را به دعای خیر یاد نمایند.

تغییر دهنده وقف مزبور به لعنت الله و نفرین حضرت رسالت پناهی و ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - گرفتار گردد: **فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** «۱»

و اعلی حضرت واقف - جعله الله تعالی امنا من جمیع المخاوف و واقفا علی سبیل الهدی فی کل المواقف - ثواب این وقف را، قربۀ الی الله تعالی، هدیه نمودند به ارواح مطهره حضرات مقدسات سدره مراتب عرش درجات - علیهم السلام - که اول ایشان حضرت رسول امین مختار جناب رب العالمین، مقصود از ایجاد افلاک، مخصوص بخطاب «لولاک» خاتم الانبیاء - صلی الله علیه و اله و سلم - و آخر ایشان خاتم اوصیاء، هادی راه پیشوای مطلق، حجۀ الرحمن - صلوات الله و سلام علیه - است.

و کان تحریر ذلک فی شهر ربیع الثانی من شهر سنه عشرين و مائه بعد الالف (۱۱۲۰) من الهجرة المقدسه النبویه علی مهاجرها آلف صلواة و سلام و تحیة.

مهر شاه

کتابخانه‌های شخصی

بخش مهمی از کتابخانه‌های دوره صفوی، کتابخانه‌های شخصی بوده که افراد علاقه‌مند، عمری را در گردآوری آن صرف می‌کرده‌اند. اندیشه داشتن کتابخانه شخصی از همان زمان در ایران قوی بوده و شاید به دلیل بی‌اعتمادی به کتابخانه‌های عمومی و نبودن یک شیوه

(۱). بقره، ۱۸۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۴۹

منظم برای ارائه کتاب به مردم، این اندیشه تقویت شده است. طبیعی بود که بسیاری از این کتابخانه‌های شخصی، به رغم اهمیتشان، پس از مرگ صاحبانش، با تقسیم میان وارثان که بسیاری نسخه‌های سهم خود را می‌فروخته‌اند، پراکنده می‌شده و عملاً کتابخانه آنان از میان می‌رفته است. عجیب آن که گاه مؤلفات پدر که با یک عنوان شامل چند مجلد بوده، در میان وارثان تقسیم شده که در نتیجه سهم یک وارث باقی مانده و سهم وارث دیگر از بین رفته است. نمونه آن، کتاب پر ارج ریاض العلماء و حیاض الفضلاء افندی، برجسته‌ترین کتابشناس دوره صفوی است که نیمی از آن، به همین دلیل از بین رفته است. «۱» خود افندی اشاره

(۱). استاد حاج سید محمد علی روضاتی - دام ظلّه - درباره داستان کتاب ریاض فرمودند: با توجه به برخی شواهد، میرزا عبد الله در سال ۱۱۲۷ کتاب‌های خود را میان دو فرزندش میرزا احمد و میرزا زین العابدین تقسیم کرده است. کتاب ریاض خود را هم دو قسمت کرده؛ دو سه مجلد از تراجم علمای شیعه و سنی را به یکی و دو سه جلد را هم به دیگری داده است. تا آن جا که می‌دانیم

بخش دوم ریاض، یعنی سهم میرزا احمد باقی مانده است. درباره قسمت دیگر می‌دانیم که میرزا نصر الله شهید، آن‌ها را همراه با کتاب‌های دیگری در اصفهان خریده است. این همان خریدی است که سید عبد الله جزائری در کتاب الاجازة الکبیره به آن اشاره کرده که سید نصر الله کتاب‌های زیادی را به ثمن بخش در اصفهان خرید؛ اما اشاره به ریاض ندارد. شیخ یوسف بحرانی در کشکول خود می‌نویسد: یکی از شاگردان علامه مجلسی شرح حال برخی از علما را نوشته که من قسمتی از آن‌ها را نقل می‌کنم. وی باید از همان سهمی که دست سید نصر الله بوده، استفاده کرده باشد. تراجمی که وی از چند حرف اول الفبا در کشکول آورده در چاپ فعلی ریاض از همانجا نقل شده است. احتمال دارد که چاپ بمبئی از کشکول ناقص باشد و باید از آن کتاب که نام اصلیش انیس المسافر است، از نسخه فرهاد معتمد استفاده شود؛ چه احتمال آن هست که تراجم بیش‌تر یا کامل‌تری در آن از ریاض نقل شده باشد. تاکنون از اصل ریاض که در کتابخانه سید نصر الله بوده، خبری در دست نیست. اما سهم میرزا احمد در اختیار حاجی کلباسی بوده است. شاید هم دست پدرش حاجی محمد حسن بوده که در دوره نادر، تعیین تکلیف زنهایی که شوهرانشان در فتنه افغان گم شده بوده‌اند، به دست او بوده است. این که دست حاجی محمد حسن بوده یا نه مطمئن نیستم.

پس از حاجی، این کتاب دست آقا میرزا ابو المعالی فرزندش بوده و در کتابی که در شرح حال شیخ بهائی نوشته، از آن مطالبی نقل کرده است. این نسخه، احتمالاً به طور عاریه دست مرحوم صاحب روضات هم بوده که از آن استفاده برده است. ممکن است از خود حاجی گرفته و شاید هم از فرزندش آقا میرزا ابو المعالی. پس از آن کتاب به دست میرزا ابو الهدی پسر میرزا ابو المعالی رسیده است. وی صاحب سماء المقال و پدر آقای آقا محمد است که در قید حیاتند. حاجی میرزا ابو الهدی داماد برادر مرحوم حاج آقا حسین خادمی بودند. وقتی حاجی میرزا ابو الهدی در سال ۱۳۱۶ شمسی در گذشت، آقای خادمی وصی و قیم ایشان بودند که یک پسر و یک دختر داشتند. آقای خادمی گفتند که، چون من قیم بودم نخواستم خودم کتاب‌ها را بخرم. پس از آن کتاب‌ها را به حاج ملا احمد بیان الواعظین فروختیم. مرحوم حاج ملا احمد مرد بافضلی بود. ایشان آن قسمتی از ریاض را که در کشکول بحرانی آمده بود از آنجا استنساخ و ملحق به اصل کرد. در آن سالها عباس اقبال ایام عید به اصفهان و شیراز می‌رفت. در یک سفر کتاب ریاض را از مرحوم حاج ملا احمد (صاحب کتاب خلد برین یا تاریخ گویندگان اسلام) خریداری کرد که بعد به کتابخانه دانشکده ادبیات منتقل شد. در همان زمان که روضات - پیش از چاپ - به دست مرحوم حاجی میرزا حسین نوری می‌رسد، وی توسط شخصی به نام حاج آقا میرزا اصفهانی نسخه اصل

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۰

می‌کند که وی بر بسیاری از کتاب‌ها حواشی و تعلیقات نوشته که بسیاری از آن‌ها به دلایل مختلف از قبیل «لبیع او نهب او اصابه سانحه» از بین رفته است. «۱» درباره پدرش هم نوشته است که وی بیش از هزار کتاب داشته که بر روی بسیاری از آن‌ها تعلیقه و تحشیه داشته است، اما بسیاری از آن‌ها «بجهاث عدیده یطول شرحها» از بین رفته است. «۲»

تا آن جا که می‌دانیم کتابخانه‌های شخصی در این دوره، اهمیتش از کتابخانه‌های عمومی بیش‌تر بوده است. با این حال حفظ و بقای این کتابخانه‌ها، مشروط به آن بود که اولاً آن‌ها وقف بر اولاد شود؛ ثانیاً نزاعی میان اولاد درنگیرد و ثالثاً از آن عالم، فرزندان و نوادگان عالمی بر جای بماند که ارزش آن کتاب‌ها را بشناسند و آن‌ها را حفظ کنند. جزائری از کتابخانه سید نصر الله شهید یاد کرده که تا چه حد بر جمع آوری کتاب حریص بود: «کان حریصاً علی جمع الکتب، موقفاً فی تحصیلتها». بعد می‌افزاید که شنیدم که او تنها در یک معامله، هزار کتاب را به قیمت بسیار نازلی در اصفهان خرید. آنگاه می‌افزاید: این کتاب‌ها در اختیار ورثه او قرار گرفته که فکر می‌کنم تا کنون از بین رفته باشد. «۳»

کتابخانه‌های شخصی، به جز علاقه صاحب آن، نیازمند پول مکفی بود؛ امری که به

ریاض را از میرزا ابوالمعالی به امانت می‌گیرد- گویا در سال ۱۳۱۵ قمری- پس از آن حاجی با امکاناتی که داشته دو دوره از روی آن استنساخ می‌کند. یک دوره در اختیار دامادش شیخ شهید مرحوم فضل الله نوری رحمه الله علیه بوده که از دو مجلد بزرگ، یک جلد آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است. یک نسخه هم دست خودش که مرحوم سید حسن صدر و دیگران از آن استفاده کرده‌اند. در حوالی سال ۱۳۲۰-۱۳۲۱ که مرحوم الفت- پسر مرحوم آقا نجفی اصفهانی- به نجف رفته بوده، آن نسخه را از ورثه مرحوم حاجی میرزا حسین نوری خریداری می‌کند. نسخه آقای مرعشی گویا از روی همان نسخه در نجف استنساخ شده است. البته سال تولد آقا نجفی را نمی‌دانم، چون مختلف نوشته‌اند: ۱۳۱۹، ۱۳۱۸ و بعد از آن. شیخ آقا بزرگ و حاج سید محسن امین از روی همان نسخه حاجی میرزا حسین استنساخ کرده‌اند. به هر حال نسخه میرزا در اختیار مرحوم الفت قرار می‌گیرد که مرحوم حاجی سید حسن صدر هم حواشی بر آن دارد. مرحوم الفت برای آن فهرست تهیه کرد. این حرف شیخ آقا بزرگ که جایی نوشته:

در آن سفر بخشی از ریاض- گویا توسط آقا میرزا اصفهانی که نسخه را از آقا میرزا ابوالمعالی به امانت برای حاجی نوری آورده- در رودخانه افتاد، نادرست است. شاید چیز دیگری بوده که در دریا یا در فرات افتاده است. هر چه بوده همان بوده که دست مرحوم الفت آمد، چون در روضات هم از بیش از موجود چیزی نقل نشده است. نسخه مرحوم الفت را هم حاج سید سعید نائینی که ابواب الروضات الفت را چاپ کرد، از ایشان گرفت که چاپ کند. اما بعد خبر آورد که حاجی حسین آقا ملک آن نسخه را از ایشان گرفته و سیصد تومان برای آقای الفت فرستاده بود. بنا بر این آن نسخه هم در کتابخانه ملک است. تا اینجا مسموعات بنده بود از استاد ارجمند جناب آقای روضاتی. خود ایشان بعدها شرحی مختصر از این مسأله را در دو گفتار، صص ۹۳-۹۶ آورده‌اند.

(۱). افندی، همان، ج ۳، صص ۲۳۳-۲۳۴

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۳۰۸

(۳). جزایری، الاجازة الکبیره، صص ۸۳-۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۱

سادگی برای علمایی که از طبقه متوسط و یا پایین جامعه بودند، میسر نبود. آن‌ها مجبور بودند با استنساخ کتاب، بسیاری از آثار را برای کتابخانه شخصی خود حفظ کنند و البته اگر پولی هم در بساط داشتند، نسخه‌ها را خریداری می‌کردند.

در اواخر دوره صفوی، مرحوم مجلسی برای تدوین کتاب بحار الانوار به خرید وسیع کتاب برای کتابخانه‌اش پرداخت و کسانی را مأمور می‌کرد تا از نقاط مختلف برای وی کتاب تهیه و خریداری کنند. او خود به استنساخ برخی از کتاب‌ها پرداخت و دیگران نیز بر آن می‌داشت تا از برخی از نسخ کمیاب، نسخه‌هایی را تهیه کنند. «۱» نیز با تشویق وی کسانی با حمایت مالی دربار به یمن رفتند تا نسخه‌ای از مدینه العلم شیخ صدوق را بیابند که در این کار توفیقی حاصل نکردند. «۲»

به هر روی از یادداشت‌های چندی، چنین به دست می‌آید که در آخرین سال‌های حکومت صفوی، کتابخانه علامه مجلسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. بسیاری از عالمان بنام، کتاب‌هایشان در اختیار مرحوم مجلسی قرار گرفته است. از جمله خود وی در وصیت نامه‌اش به چند کتابخانه شخصی اشاره می‌کند که در اختیار وی بوده است:

«کتاب‌های حافظ کاظم، کتاب‌های سید محمد علی! کتاب‌های شاه ابو تراب، کتاب‌های سعید حسن از آل براق، کتاب‌های میرزا غیاث و دیگران و نیز کتاب‌های پدرم». افزون بر این‌ها، طی سالها، کتاب‌های زیادی از در آمد حمام وقف شده توسط شاه سلیمان کتابت شده بود که تولیت آن در اختیار علامه مجلسی قرار داشت. آثار دیگری را نیز که خودش به اسامی آنها در وصیت نامه‌اش تصریح کرده، باید به آن افزود. «۳» اینها همه محتوای کتابخانه بزرگ وی را تشکیل می‌داده است؛ کتابخانه‌ای که تا قریب هفتاد سال پیش نیز تقریباً دست نخورده باقی بود و پس از آن متلاشی شد. «۴» از جمله نسخه‌های اصل بحار الانوار که در این کتابخانه

بوده، اکنون در چند کتابخانه مهم کشور، من جمله کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. «۵» عامل عمده نابودی بسیاری از کتابخانه‌های شخصی، حمله افغان‌ها و رکود شدید ناشی از ویرانی‌های ناشی از این حملات تا استقرار دولت قاجاری بوده است. «۶» برای نمونه،

(۱). مهدوی، مصباح الدین، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، صص ۱۷۷-۱۷۸

(۲). جزائری، همان صص ۱۹۷-۱۹۸. در آن جا آمده است که سلطان برخی از املاک خاصه خود را وقف کرد تا از در آمد آن نسخه‌هایی از بحار استنساخ شده وقف طلاب شود.

(۳). مجلسی، وصیت نامه، میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، ص ۷۴۶

(۴). مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، ص ۱۸۰

(۵). درباره نقش افندی در بحار نیز نک: جزائری، همان، ص ۸۴

(۶). در نشریه فرهنگ استان دهم (س ۵، ش ۲۸، ص ۱۹) آمده است که در دوره افغانها: هفته‌ها بلکه ماه‌ها

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۲

حزین، در شرح حال خود با اشاره به حمله افغان‌ها می‌نویسد: «در آن سال [۱۱۳۵] سانحه اصفهان روی داد و کتابخانه فقیر و آنچه بود، به غارت رفت و مرا بر تلف شدن آن نسخه‌ها تأسف است.» وی با اشاره به فقر و فلاکتی که در اثر محاصره اصفهان پدید آمده، می‌نویسد:

«این دوران و احوال روزگاری گذشت که عالم الاسرار بدان آگاه است. هر آنچه دست قدرتم می‌رسید، صرف می‌کردم و به غیر از کتابخانه چندان چیزی باقی نمانده بود و با وجود بی‌مصرف بودن، دو هزار جلد کتاب نیز متفرق ساخته بودم و تتمه در آن خانه به غارت رفت.» «۱»

در این زمان، در بسیاری از شهرهای ایران، کتابخانه‌های شخصی مهمی بوده است که نام بسیاری از آن‌ها را می‌توان از ریاض به دست آورد. فهرستی از برخی از این کتابخانه‌های را جواهر کلام در رساله کتابخانه‌های ایران «۲» و همایون فرخ در مقاله خود تحت عنوان تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران «۳» آورده‌اند. در مقالات یاد شده، یادی از کتابخانه شخصی مهم فاضل هندی که پس از این، از آن سخن خواهیم گفت، نشده است.

وقف برای استنساخ

یکی از راههای توسعه کتابخانه‌ها، به ویژه کتابخانه‌های مدارس، وقف کتاب بوده است.

البته گاه ممکن بود کتاب خاصی وقف اولاد یا به تعبیری وقف خاص هم باشد و ربطی به کتابخانه خاصی نداشته باشد. آنچه مهم بود این که در کنار وقف کتاب، گاه رقباتی برای استنساخ کتاب اختصاص می‌یافته است. از جمله این موارد به عهد صفوی، حمام خسرو آقا و نقش جهان در اصفهان است که در آمد حاصل از آن، وقف استنساخ کتاب‌ها بوده است. از نمای این حمام که در عصر اخیر صفوی تولید آن با علامه مجلسی بوده، آثاری پدید آمده که اکنون در برخی از کتابخانه‌ها می‌توان آن‌ها را ملاحظه کرد. در پشت این آثار، معمولاً وقف نامه‌ای است که ضمن آن تصریح شده که کتاب مزبور از در آمد حمام مزبور کتابت شده است. «۴» یک نمونه آن- که وقفنامه آن را میر عبد الباقی خاتون آبادی نوشته-

کتب کتابخانه‌های اصفهان، به مصرف گرم کردن حمام‌های شهر می‌رسید. مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، ص ۱۸۰

(۱). حزین، محمد علی، کلیات، صص ۴۲، ۴۹، به نقل از همایون فرخ، همان، ش ۶۶، ص ۳۰
 (۲). نک: مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، صص ۱۷۳-۱۷۴. در آن جا نام برخی از کتابخانه‌ها را به نقل از جواهر کلام یاد کرده است.

(۳). همایون فرخ، همان، ش ۶۴-۶۶

(۴). میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷-۱۰۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۳

کتاب ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار علامه مجلسی است. «۱» متن یکی از یادداشت‌های پشت این قبیل کتاب‌ها که وقفنامه آن کتاب می‌باشد چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى اما بعد: فهذا الكتاب المستطاب مما عمل و صنع و استنسخ من نماء الحمام الواقع في اراضى نقش جهان ببلده اصفهان من اوقاف السلطان الاعظم و الخاقان الأعدل الاكرم، ملجأ الاكاسرة و ملاذ القياصرة، كهف طوائف الامم، مولى ملوك العرب و العجم، ناصب رايات العدل و الانصاف، ماحى آثار الجور و الاعتساف، محيى مراسم الشريعة الغراء، مشيد قواعد الملة البيضاء، فرع الشجرة الطيبة النبوية، غصن الدوحة العلوية، ممهّد أساس الدين المبين و مروّج آثار آبائه الطاهرين، اعنى السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان، ابو المظفر سلطان سليمان الموسوى الصفوى بهادر خان شيد الله اطناب دولته بزياد الخلود و زين سرير سلطنته بدرر العزّ و السعود؛ فوقفته بأمره الأعلى على الشيعة الامامية الاثنى عشرية وقفا ثابتا لا يباع و لا يشتري و لا يوهب و لا يحبس عن مستحقه و جعلت توليته و النظر فيه للسيد الأيد الفاضل الكامل التقى الذكى الامير عين العارفين القمى وفقه الله تعالى لمراضيه ثم لمن عينه السيد لذلك و هكذا ثم الى العالم المحدث الصالح المتوطن فى بلدة قم او بلدة اصفهان صانها الله عن الحدّثان و مع التشاح الى من اخرجته القرعه منهم فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ.

«۲»

قد كتب الداعى لخلود الدولة القاهرة محمد باقر بن محمد تقى المجلسى عفى عنهما فى شهر رجب الاصب سنة خمس و تسعين بعد الالف الهجرية (۱۰۹۵) و الحمد لله اولاً و اخرا و صلى الله على سيد المرسلين محمد و عترته الاكرمين.

مهر علامه مجلسی در حاشیه افزوده شده: و على من أخذه أن لا يحبسه مع عدم حاجته اليه و أن يرده الى المتولى او من يقوم مقامه فى كل سنة اشهر مرة و مع عدم قضاء و طره يأخذه بإذن جديد.

نمونه دیگری از این وقفنامه‌ها که با مهر مرحوم مجلسی و قید این نکته است که از درآمد حمام واقع در نقش جهان استنساخ شده کتاب معروف نسب با عنوان الاصيلی

(۱). نسخه ش ۴۸۳۵ کتابخانه آیت الله مرعشی.

(۲). بقره، ۱۸۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۴

است. «۱»

باید دانست که وقف کتاب، در شرایط خاصی صورت می‌گرفت. این امر بسته به دیدگاه‌های واقف بود. اگر واقف مخالف فلسفه و عرفان بود، از وقف کتاب‌های فلسفی و عرفانی پرهیز می‌کرد و حتی شرط می‌کرد تا دانش پژوهان مدرسه از مطالعه این کتاب‌ها نیز خودداری کنند. به عنوان نمونه در وقفنامه مدرسه مریم بیگم که در حوالی چهار راه نقاشی، واقع در خیابان نشاط در اصفهان بوده و اکنون به جای آن دبستانی ساخته شده- آمده است: (و باید که کتاب‌های علوم وهیمة، یعنی علوم مشکوک و شبهات، که به

علوم عقلیه و حکمت مشهور و معروف است، مثل شفا و اشارات و حکمة العین و شرح هدایه و امثال ذلک، به شبهه دخول در مقدمات علوم دینی نخوانند.» (۲) این نگرش محصول جنبش ضد فلسفه و عرفان است که در سالهای اخیر عصر صفوی فراگیر شده بود. از جمله در وقف‌نامه مدرسه چهارباغ نیز آمده است که طلاب باید «از مباحثه کتب حکمت صرف و تصوف در مدرسه مبارکه احتراز» کنند. (۳)

کتابخانه شخصی فاضل هندی

ابو الفضل بهاء الدین محمد بن حسن اصفهانی، مشهور به «فاضل هندی»، «بهاء الدین» (۴) و «کاشف اللثام» (۵) (۱۰۶۲-۱۱۳۷) از چهره‌های برجسته علمی عهد اخیر صفوی، و در شمار فقیهان بلند پایه مکتب امامیه در این دوره است. وی با تألیف کتاب ارجمند کشف اللثام و آثار دیگر، موقعیت خویش را به عنوان فقیهی میرز در تاریخ اجتهاد شیعه پایدار ساخت. اخیراً چندین مجلد از کتاب کشف اللثام را مرکز انتشارات اسلامی به چاپ رسانیده که مقدمه مفصلی در شرح حال وی توسط راقم همین سطور در آغاز آن آمده است. آنچه در اینجا بدان پرداخته‌ایم، اشارتی است در باب کتابخانه شخصی فاضل. این کتابخانه گرچه چندان گسترده نبوده اما به دو دلیل نام شماری از کتاب‌های وی باقی مانده است. نخست توسط میرزا عبد الله افندی که هر کجا کتاب مهمی را دیده نامش را ثبت کرده و دیگر در

(۱). فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۲، ص ۱۳۷

(۲). سپنتا، عبد الحسین، همان، ص ۲۹۹

(۳). همان، ص ۱۶۹

(۴). صاحب ریاض ذیل عنوان کسانی که به «بهای» شهرت دارند می‌نویسد: و قد یراد فی عصرنا هذا به المولی بهاء الدین محمد بن المولی تاج الدین الحسن بن محمد المعروف بالفاضل الهندی. افندی، همان، ج ۷، ص ۳۶. خود فاضل هندی نیز معمولاً از خود با عنوان «محمد بن الحسن الاصفهانی المشهور بالبهاء» یاد کرده است.

(۵). این عنوانی است که خود فاضل هندی در مواردی برای خود یاد کرده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۵

نامه‌ای که ملا ذوالفقار از شاگردان علامه مجلسی به ایشان نوشته و اسامی برخی از کتاب‌هایی که در خانه فاضل بوده، به وی یاد آور شده است. چند کتاب دیگر هم در برخی از کتابخانه‌ها باقی مانده است. به طور قطع کتابخانه‌های شخصی فراوانی در این دوره بود که اسامی کتاب‌های آن بر جای نمانده است. طبعاً این مورد، نمونه خوبی از آن کتابخانه‌هاست.

تنکابنی نوشته است: و او بسیار فقر داشت و به کتابت، امر معیشت خود را می‌گذراند و اگر در نزد او به مرافعه می‌آمدند، می‌گفت که، من عیال دارم، باید به کسب امر معاش بگذرانم؛ اگر مرافعه می‌خواهید باید طرفین اجرت کسب مرا بدهید تا من برای شما رفع مرافعه کنم. (۱)

شاید به دلیلی که تنکابنی یاد کرده و یا اصولاً تمایل درونی، فاضل هندی از چهره‌های کتابدوست این عهد در آمده است. باید گفت تأثیر مستقیم وجود این کتابخانه در منزل یک فقیه و متکلم آن بوده است که وی توانسته در کتاب با ارزش کشف اللثام خود، به طور مستقیم از منابع زیادی بهره برد. این در حالی است که فقهای که از داشتن کتابخانه محروم بوده‌اند، معمولاً اقوال دیگران را به نقل از منابع دیگر یاد کرده‌اند.

در اینجا فهرست کتاب‌هایی که از کتابخانه ایشان به دست آمده ارائه می‌کنیم. طبعاً برخی از این آثار نیاز به کتابشناسی دارد که در

اینجا انجام نشده است.

- ۱- التحصیل از بهمنیار؛ نسخه‌ای از این کتاب که به دستور فاضل هندی کتابت شده و یادداشتی از وی بر روی آن دیده می‌شود، در کتابخانه مجلس موجود است. «۲»
- ۲- شرح تفتازانی بر شرح عضدی، از این کتاب نیز نسخه‌ای در مالکیت فاضل هندی بوده که اکنون در کتابخانه مدرسه شهید مطهری نگهداری می‌شود. «۳»
- ۳- مجموعه رسائل ابن فهد؛ مجموعه‌ای از رساله‌های ابن فهد حلی در کتابخانه مجلس موجود است که یادداشت فاضل هندی بر روی آن بوده و مهر لک البهاء کله ۱۰۸۸ بر روی آن است. یادداشت کوتاه فاضل، شرح تألیفات ابن فهد حلی است. «۴»
- ۴- مسألة أداء الفريضة لمن عليه قضاء الصلاة؛ نسخه‌ای از این رساله را که از آن منتجب الدین است، افندی نزد فاضل هندی دیده است. «۵»

(۱). تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۱۲

(۲). حائری، عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۲، ص ۵۶؛ ج ۵، ص ۶۲

(۳). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار (شهید مطهری)، ج ۱، ص ۵۸۱

(۴). حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۹، ص ۱۲۳

(۵). افندی، همان، ج ۴، ص ۱۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۶

- ۵- الابانه عن سرقات المتنبي؛ به نقل صاحب روضات، ایشان صاحب نسخه‌ای از این کتاب است که فاضل هندی آن را مطالعه کرده و حواشی چندی به خط شریف وی بر آن موجود است. «۱»
- ۶- شواهد التنزیل حسکانی؛ صاحب ریاض می‌نویسد که نسخه‌ای از این کتاب را نزد فاضل هندی دیده است. «۲»
- ۷- حاشیه قواعد الاسلام از الهی اردبیلی؛ به نوشته افندی نسخه‌ای از این رساله نزد فاضل هندی بوده است. «۳»
- ۸- شرح الفیه شهید از حسین بن عبد الصمد؛ به نقل افندی، نسخه‌ای از آن نزد فاضل هندی بوده است. «۴»
- ۹- مناسک الحج از شهید ثانی؛ افندی، نسخه‌ای از این رساله را در مجموعه‌ای نزد فاضل هندی دیده است. «۵»
- ۱۰- شرح ارشاد الاذهان، از مقدس اردبیلی؛ افندی از پشت این کتاب، یادداشتی از فاضل هندی نقل کرده که شهید رساله‌ای با عنوان رساله فی من سافر الی ما دون المسافة من مکان نوی فیه اقامه عشره ایام داشته و مقدس اردبیلی حاشیه‌ای بر آن داشته است. «۶»

۱۱- تلخیص کتاب المراسم العلویة از محقق حلی که آن را به درخواست برخی شاگردانش نوشته است. نسخه آن را افندی در کتابخانه فاضل هندی دیده است. «۷»

۱۲- جواهر الفقه از ابن براج؛ افندی نسخه‌ای از آن را نزد فاضل هندی دیده است. «۸»

۱۳- رساله در امامت از علی بن منصور حسینی شیرازی؛ افندی نسخه آن را در کتابخانه فاضل هندی دیده است. «۹»

۱۴- التحصین ابن طاووس. «۱۰»

۱۵- حاشیه ارشاد الاذهان از عبد العالی فرزند شیخ علی کرکی؛ نسخه آن را افندی نزد

(۲). افندی، همان، ج ۳، ص ۲۵۷، ۲۹۷؛ ج ۴، ص ۲۹۷

(۳). همان، ج ۲، ص ۱۰۳

(۴). همان، ج ۲، ص ۱۱۵

(۵). همان، ج ۲، ص ۳۷۶

(۶). همان، ج ۲، ص ۳۸۴

(۷). همان، ج ۲، ص ۴۴۳

(۸). همان، ج ۳، ص ۱۴۳

(۹). همان، ج ۴، ص ۲۶۹

(۱۰). همان، ج ۴، ص ۲۶۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۷

فاضل هندی دیده است. «۱»

۱۶- حاشیه علی الفیه شهید، از عبد العالی بن علی کرکی؛ نسخه آن را افندی نزد فاضل هندی دیده است. «۲»

۱۷- معارج السؤول و مدارج المأمول از کمال الدین حسن نجفی؛ افندی دو نسخه از این کتاب را نزد فاضل هندی دیده و تعجب

کرده است که فاضل مؤلف را نمی‌شناخته است. «۳»

۱۸- نهاییه الفقه از علامه حلی؛ افندی نسخه‌ای از این کتاب را که تا بحث زکاة الفطره بوده، نزد فاضل هندی دیده است. «۴»

۱۹- الهادی الی الرشاد فی شرح الارشاد؛ افندی نسخه‌ای از این کتاب را که در شرح ارشاد الاذهان علامه بوده، در کتابخانه فاضل

هندی دیده و گفته است که مؤلفش را نمی‌شناسد. «۵» آقا بزرگ احتمال داده که شارح شیخ ابراهیم قطیفی بوده باشد. «۶»

۲۰- شرح ارشاد الاذهان از فخر المحققین؛ نسخه‌ای از این شرح هم در کتابخانه فاضل هندی بوده است. «۷»

۲۱- کحل الابصار نسخه‌ای از این کتاب که در مالکیت رفیع الدین محمد حسینی بوده، پس از مرگش توسط دو خواهرش خدیجه

سلطان بیگم و صفیه سلطان بیگم وقف شده و تولیت آن به فاضل هندی سپرده شده «۸» و طبعا در کتابخانه ایشان قرار گرفته است.

۲۲- قواعد الاحکام از علامه حلی؛ نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه فاضل هندی بوده است. گفته شده که کاتب آن شیخ حسن

بن راشد حلی بوده است. «۹»

۲۳- معالم الاصول از حسن بن شهید ثانی؛ نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه فاضل بوده که فاضل در پشت آن اشاره به شرح الفیه

شهید توسط حسن فرزند شهید کرده و افندی آن یادداشت را در ریاض آورده است. «۱۰»

افندی در ذیل شرح حال شمس الدین حسین بن محمد شیرازی می‌گوید که برخی از

(۱). همان، ج ۳، ص ۱۳۲

(۲). افندی، همان، ج ۳، ص ۱۳۲

(۳). همان، ج ۱، ص ۳۴۱، و نک: ص ۱۴۳

(۴). همان، ج ۱، ص ۳۶۵

(۵). همان، ج ۱، ص ۳۸۶

(۶). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۲۵، ص ۱۵۰

(۷). افندی، همان، ج ۱، ص ۳۸۶

(۸). آقا بزرگ، الکواکب المنتشرة، ص ۲۸۱

(۹). افندی، همان، ج ۱، ص ۱۸۷

(۱۰). همان، ج ۱، ص ۲۳۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۸

کتب وی را در اصفهان نزد فاضل هندی دیده است. «۱»

کتاب‌های دیگر

فهرست کتاب‌های ذیل در نامه ملا ذو الفقار «۲» به علامه مجلسی آمده است. وی این فهرست را به قصد استفاده در بحار به ایشان معرفی کرده. ملا- ذو الفقار برخی از این کتاب‌ها را در کتابخانه فاضل هندی دیده و در نامه خود به آن مطلب توجه داده است. عبارت نویسنده در باره فاضل هندی نشان می‌دهد که کتابخانه فاضل هندی بسیار غنی بوده است. طبعا او آثاری را نوشته است که مرحوم مجلسی در بحار از آن‌ها استفاده نکرده است. در این مورد نیز اشاره به کتاب‌هایی می‌کند، اما نام آن‌ها را نمی‌آورد؛ مثل این عبارت: و لا یعزب عن علمکم أن للمفید فوائد اخر یوجد عند البهاء.

به هر روی کسی که نامه را نوشته است، بر محتوای کتابخانه مرحوم مجلسی آگاهی داشته و مرتب یاد کرده است که فلان کتاب، نزد شما موجود است. ثانيا مأمور به خرید کتاب هم بوده، چون مرتب اشاره می‌کند که فلان کتاب را برای شما خریدم. اینک فهرست کتاب‌هایی که کاتب آن یادداشت از آن‌ها یاد کرده و نوشته است که در کتابخانه فاضل هندی موجود است:

۲۴- الجمل از سید مرتضی

۲۵- الانتصار، از سید مرتضی

۲۶- رساله التفضیل از سید مرتضی

۲۷- کتاب المزار از شهید اول

۲۸- حاشیه شهید اول بر قواعد علامه

۲۹- رساله فی جواز السفر فی شهر رمضان اختیار الالفاظار

۳۰- رساله فی من سافر الی مادون المسافه من مکان نوی فیہ اقامه عشره ایام

۳۱- اللوامع

۳۲- المقدادیات

۳۳- الغنیة فی العلوم

(۱). همان، ج ۲، ص ۸۳

(۲). تصور بر این بوده که نویسنده نامه میرزا عبد الله افندی بوده است. اما استاد علامه حاج سید محمد علی روضاتی دامت افاضاته فرمودند که بنده به قرائنی به دست آوردم که نویسنده نامه مزبور، کسی جز ملا ذو الفقار اصفهانی نبوده است. افندی در ریاض ۳/ ۱۱۱ و قزوینی در تتمیم امل الامل ص ۱۴۹ از وی یاد کرده است. ملا ذو الفقار بن حاج علی سلطان ملقب به کمال الدین، نویسنده کتابی با عنوان الاربعین فی مطاعن المتصوفین است که در بخش رویاروییهای فقیهان و صوفیان، آن را معرفی کرده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۵۹

۳۴- الشامیات، ابن فهد ۳۵- البحریات لابن فهد ۳۶- المسائل العزیه ۳۷- شرح نهج المسترشدین فی اصول الدین ۳۸- شرح النهج

للشیخ مقداد ۳۹- المدنیات، از فخر المحققین ۴۰- قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج از محقق کرکی ۴۱- اجوبه المسائل المختلفه للشیخ علی ۴۲- الباب المفتوح الی ما قیل فی النفس و الروح از زین الدین بیاضی ۴۳- حاشیه صاحب المدارک علی الفیه الشهدی ۴۴- ایضاح الاشتباه فی أسماء الرواة ۴۵- رجال علامه الحلی ۴۶- اجازة العلامة لبني زهرة، به خط علامه نزد فاضل هندی بوده است.

۴۷- مناهج الیقین فی اصول الدین ۴۸- مجلی مرآة المنجلی فی علم الکلام ۴۹- رساله المناظره مع ناصبی هروی از ابن ابی جمهور احساوی ۵۰- شرح تجرید الاعتقاد از فاضل اسفرائینی شفیعی.

۵۱- القواعد لابن میثم بهائی او شفیعی. «۱» ۵۲- وصول الاخیار الی اصول الاخبار از حسین بن عبد الصمد ۵۳- کتاب الاربعین، از حسین بن عبد الصمد ۵۴- کتاب العقود از حسین بن عبد الصمد ۵۵- مناظره مع الرجل الحلبي از حسین بن عبد الصمد ۵۶- شرح الالفیه، از حسین بن عبد الصمد پس از چهار عنوان فوق افزوده شده: برخی از این رسائل نزد شما و برخی نزد بهاء الدین فاضل هندی است.

۵۷- الفرج بعد الشدة للتوخی. در ادامه آمده که این نسخه «بهائی او هبائی» چرا که من از وی نسخه را خواستم؛ او هم جستجوی فراوان کرد؛ اما نیافت؛ گویا گم شده است.

۵۸- ترجمه التوراه

(۱). مقصود از شفیعی، مولی محمد شفیع استرآبادی است؛ مؤلف نامه تردید داشته که این کتاب را در کتابخانه وی دیده یا فاضل هندی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۰

۵۹- ترجمه الانجیل ۶۰- حاشیه قطب الدین رازی (شاید نزد بهاء باشد). ۶۱- اجوبه المسائل المختلفه، از شیخ حسن فرزند شهید ثانی ۶۲- الانوار البدریه فی رد شبه القدریه از کامل مهلبی.

۶۳- نثر اللالی ۶۴- شرح الشیخ فخر الدین علی نهج المسترشدين (ربما يكون عند البهاء) ۶۵- مجمع البحرين ۶۶- مجمع البحار ۶۷- کتاب العین از خلیل بن احمد ۶۸- مجمل اللغه و المقاییس ۶۹- مسالك الحنفاء فی ابوی المصطفی از سیوطی ۷۰- الفوائد الکافیة فی ایمان السیده آمنه از سیوطی ۷۱- قسم الکلام من التهذیب از تفتازانی ۷۲- ارتشاف الضرب من لسان العرب از ابو حیان (استاد ابن هشام نحوی) ۷۳- همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع از سیوطی ۷۴- بلابل القلاقل «۱» این یادداشت با ارزش، نشانگر ارزش و اعتباری است که فاضل هندی برای کتاب قائل بوده و با نداشتن مکتب مالی کافی، آن کتابخانه را فراهم آورده است. اهمیت این کتابخانه برای وی در آن جا روشن می شود که در تألیف کتاب پر ارج کشف اللثام به نقلهای دیگران از کتابهای کهن اعتماد نکرده و خود با در اختیار داشتن مصادر نخستین، مستقیماً از آنها استفاده می کرد.

(۱). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۱۰، ص ۱۷۷. کتاب بلابل به تازگی به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۱

۱۸ تذکره نصر آبادی و اصفهان عصر صفوی

تذکره نصر آبادی از تذکره‌های سودمندی است که در سال ۱۰۸۳ هجری توسط میرزا محمد طاهر نصرآبادی تألیف شده (تذکره ص ۱۶۲) و احوال شمار فراوانی از شاعران یا کسانی که به هر روی شعری در عمر خویش گفته‌اند، فراهم آورده است. وی شرح

حال خود را نیز به تفصیل آورده و شرحی از چگونگی دو دوره عمر خویش را بیان کرده است.

(ص ۴۵۷) دورانی که در پی لهو و لعب بوده و دورانی که به درویشی روی آورده و به تحصیل در خدمت آقا حسین خوانساری پرداخته است. وی سالهای متمادی هم در مسجد لبنان اصفهان حجره‌ای داشته و در آن جا پذیرای شعرا و ادبا و درویش بوده است. (نک: صص ۳۱۷، ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۹۶، ۴۲۷، ۴۴۳).

ویژگی عمده کتاب آن است که شاعر، آگاهی‌های فراوانی را درباره افرادی که با آن‌ها سر و کاری داشته، به دست داده و افزون بر نقل برخی از اشعار آن‌ها، اطلاعات حاشیه‌ای هم درباره مشاغل و مناصب افراد، نوع دانش و تخصص آن‌ها و بسیاری از مسائل دیگر در اختیار گذاشته است. به عنوان مثال، شمار زیادی از شیخ الاسلامان شهرهای مختلف را بر شمرده است. بهره‌گیری از آگاهی‌های این کتاب برای تدوین یک تاریخ علمی- اجتماعی از قرن یازدهم اصفهان از هر جهت ممکن، سودمند و لازم است. طبعاً برای این کار باید کتاب به دقت مطالعه و اطلاعات آن تجزیه و تحلیل شود. آنچه در ادامه آمده، بر گرفته از یک مرور نسبتاً عمومی و سطحی بوده و در عین حال کوشش شده تا در چند زمینه، نمونه‌هایی از کاری که ممکن است روی این کتاب صورت گیرد، ارائه شود. از برخی از دوستان شنیدیم که مشابه این مرور را یکی از نویسندگان در جایی داشته که متأسفانه به آن دسترسی پیدا نکردم. گفتنی است که تذکره نصر آبادی چندین سال پیش، توسط وحید دستگردی تصحیح شده و توسط انتشارات فروغی انتشار یافته است. اخیراً چاپ جدیدی از آن همراه با فهرس گوناگون به چاپ رسیده؛ «۱» اما ارجاعات ما به همان چاپ دستگردی می‌باشد.

(۱). به کوشش محسن ناجی نصر آبادی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۲

۱ یکی از شغل‌های فرهنگی، قصه خوانی «۱» بوده که از دیر باز در ایران رایج بوده است.

میرآشوب از «قصه خوانان» بوده و حاتم بیک به شوخی به او می‌گفت: تو هرگز گوش به حرفی نداده‌ای، قصه را چون فرا گرفته‌ای؟ (۳۲۴). میر ظهیر هم که «در مدرسه تحصیل می‌کرد ... و در کمال عسرت بود، در کوکنارخانه‌ها قصه خوانی می‌کرد.» (۴۱۴).

کوکنارخانه، جایی بود شبیه قهوه‌خانه که پوست خشخاش را مانند برگ چایی دم می‌کردند و می‌خوردند. زمانی شاه عباس خوردن آن را ممنوع کرد؛ اما پس از آن باز رواج یافت. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲ ۱۸۷۶۲ تذکره نصر آبادی و اصفهان عصر صفوی ص: ۷۶۱

کنار قصه خوانی، شاهنامه خوانی هم رواجی داشته است. ملا بیخودی جنابدی یا گنابادی «شاهنامه خوان بالا دستی بود، چنانچه در مجلس شاه عباس ماضی خواند؛ شاه را خوش آمده چهل تومان موجب او تعیین شد.» (۳۰۷).

خواندن روضه الشهداء ملا حسین کاشفی هم، تا اندازه‌ای در ردیف همین شغلها بوده است. یعنی مداحانی بوده‌اند که متن را می‌خوانده‌اند نه آن که علما در وقت مصیبت آن را بخوانند. کاظمی که اصلش تبریزی بوده است در آن وقت «در کاشان معلمی می‌کند و در ایام عاشورا روضه الشهداء می‌خواند» (۳۷۱). حافظ محمد حسین هم «اصلش از تبریز است.

مدتی در اصفهان گمنام بود. در عاشورا روضه الشهداء می‌خواند. آواز خوشی داشت. نواب میرزا حبیب الله صدر او را به علت آواز، ملازم ساخته، کمال اعتبار بهم رسانیده (۳۸۹). به هر روی رسم بر آن بوده است که روز عاشورا حتی در عالی قاپو هم روضه الشهداء خوانده می‌شده است. «۲»

درویشان نیز در کوچه و بازار شعر می‌خواندند که بقایای آن را هنوز هم مشاهده می‌کنیم. نصر آبادی با یاد از ملا لوحی که از مداحان درویشان بوده می‌گوید «اکثر درویشان مداح اشعار او را می‌خوانند.» (۴۳۰).

۲ مزار بابا رکن الدین، نامی است که در گذشته برای منطقه تخت فولاد یا قبرستان عمومی اصفهان بکار می‌رفته است. در حال حاضر، خود مقبره بابا رکن الدین موجود است. عنوان بابا، عنوانی است مختص به مشایخ صوفیه که احتمالاً از قرن چهارم پنجم به بعد رایج شده است. البته از خود تذکره نصر آبادی استفاده می‌شود که در زمان صوفیه هم هنوز منصب بابائی وجود داشته است. در شرح حال بابا سلطان قلندر آمده که «... سیاحی مثل او طریق قلندری را نیموده، در قواعد درویشی و اصطلاحات آن فرقه بابای عالم بوده.» پس از آن

(۱). درباره قصه خوانی در دوره صفوی بنگرید، نوشتاری با همین عنوان در همین مجموعه.

(۲). نصیری، دستور شهریاران، ص ۳۳

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۳

می‌نویسد: «شاه عباس ماضی بابائی تکیه حیدر واقع در چهارباغ اصفهان را به مشار الیه مفوض داشته، مقرری جهت او تعیین نموده، چند سال قبل فوت شد. جای او را به بابا حیدر دادند. بابا حیدر نیز فوت شد؛ تکیه به پسرش باباصفی قرار گرفت. در اوایل، او هم رخت به سرای جاودانی کشید. الحال تکیه را برادرش بابا رضی دارد.» (۲۸۴).

از این تکیه حیدر، در جای دیگری هم یاد کرده است. در شرح حال «سایرا» آمده که «حجره‌ای در تکیه بابا حیدر واقع در چهار باغ اصفهان دارد و به درویشی و قناعت ساخته و خاطر را از قید تعلقات پرداخته.» (۳۴۴).

اما درباره تخت فولاد یا مزار بابا رکن الدین که خود مقبره‌ای مستقل بوده، نصر آبادی گفته است که «تولیت محال موقوفات مزار قطب العارفین بابا رکن الدین و بابا بیات با مشار الیه است» (۲۱۰). درباره درویش صادق هم می‌نویسد: وقتی «عالی حضرت مرتضی قلی خان حاکم بندر عباسی» «به اصفهان بود و مردم درویش را دوست می‌داشت، تکیه‌ای از برای او در مزار بابا رکن الدین ساخته در آن جا ساکن شد.» (۲۱۱). در جای دیگر هم از متولی مزار مزبور که ملا کرامی بوده سخن گفته است. (۴۰۴) مزار بابا رکن الدین، متولی خاص داشته و نوعاً این منصب توسط حکومت و به احتمال توسط مقام خلیفه الخلفائی، به اشخاص داده می‌شده است. عنوان «بابا» برای شماری از شعرا و شعرا و شعرا که نصر آبادی از آن‌ها یاد کرده، به عنوان پیشوند اسم آن‌ها بکار رفته است.

۳ آگاهی‌های فراوانی در تذکره نصر آبادی درباره شخصیت آقا حسین خوانساری، به ویژه درباره شاگردان او موجود است. دلیلش هم باید تعلق خاطر باشد که درویشان به دلیل آشنایی آقا حسین با حکمت به وی داشته و در درس او حاضر می‌شده‌اند. در ذیل شرح حال خود آقا حسین، پس از عبارت پردازی‌های مفصل می‌نویسد: «جناب ایشان در اوان شباب، جهت تحصیل به اصفهان، که صدف گوهر فضلاست، تشریف آورده، در اندک زمانی به موجب فطرت عالی، گوی سبقت از اقران بل از فحول علمای سلف ربوده، الحال در اصفهان تشریف دارند و تولیت مدرسه جدّه صاحبقرانی؛ شاه عباس ثانی با ایشان است و عمده فضلا در حاشیه درس آن قبله عرفا حاضر شده استفاده می‌نمایند.. ولد امجدش آقا جمال... به مدرسه مذکور هر روز می‌آیند و طالب علمان آن مدرسه و سایر مدارس مستفید می‌شوند.» (۱۵۲).

شاگردان وی که در تذکره از ایشان یاد شده عبارتند از: ملا علی رضای تجلی شیرازی (۱۶۸)، مسیحای معنا (۱۷۴)، میرزا باقر نواده زین العابدین تبریزی (۱۷۵)، مسیحای صاحب کاشانی (۱۷۵)، میرزا معز فطرت فرزند میرزا فخر (۱۷۶)، محمد علی شوشتری

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۴

(۱۸۵)، ملا شعبیا خوانساری (۱۹۴)، نصیرا تویسرکانی (۱۹۶)، قوسی تبریزی (۲۸۰)، ملا صبحی یا میرم بیک (۳۲۲)، ملا محمد علی

طایفا (۳۵۱)، نصر آبادی! (۴۶۱) آخوند درویش نصیرا قزوینی (۵۳۰)، میرزا اسماعیل فرزند سید عبد‌الکریم (۵۳۱). یکی از شاگردان او نیز شاعر برجسته این دوران محسن تأثیر تبریزی است که در دیوانش، قصیده‌ای در تاریخ وفات آقا حسین خوانساری سروده است. (۱)

۴ اخبار این کتاب درباره شاه عباس اول فراوان است. از اعتنای او به علما و درویش گرفته تا برخوردش با شعرا و بذله‌گوییهای که با وی شده و او جواب داده و جز اینها. از تذکره حاضر برمی‌آید که مجلس شراب، از لوازم سلطنت شاه بوده و از نظر خودش به هیچ روی منافاتی با دینداریش نداشته است! وی از میر عقیل، از سادات کوثری همدان یاد می‌کند که «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 خواهم داشت؟»

شاه را بسیار خوش آمده، مبلغی نقد و جنس به سیور غال او مقرر داشته» (۲۷۹).

درباره شمس تیشی گوید: «چون در علم موسیقی و صوت و عمل مربوط بود، به خدمت شاه عباس ماضی مربوط شده، قهوه‌خانه‌ای چهارباغ جهت او بنا کرده و شرابخانه هم در پهلوی 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.» (۱۴۷-۱۴۸).

۵ نصرآبادی به تناسب، از برخی از مدارس اصفهان هم یاد کرده است. مهم‌ترین آن‌ها که وی در چند مورد از آن سخن گفته، مدرسه جده شاه عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۷) است که متولی آن آقا حسین خوانساری بوده و درس وی و فرزندش آقا جمال در همان جا برگزار می‌شده است. (۱۵۲) وی از این مدرسه با عنوان «مدرسه نواب علیه والده اشرف» یاد کرده است (۱۹۵، ۵۳۷). این باید مدرسه جده بزرگ باشد. یعنی مدرسه‌ای که بزرگ است. از آن با عنوان مدرسه والده شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲) هم یاد شده است. (۵۳۷-۵۳۸)

از چندین مدرسه دیگر هم یاد شده است. مدرسه قطیبه (۱۷۵) که تدریس در آن به عهده میرزا باقر فرزند زین العابدین تبریزی بوده است. مدرسه خواجه محبت که محمد داود تویسرکانی در آن حجره داشته است (۲۰۱). مدرسه نقاشان (۲۰۴) که در تخته‌گاه

(۱). محسن تأثیر تبریزی، دیوان، صص ۱۰۲-۱۰۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۵

هارون ولایت بوده و درویش یوسف کشمیری در آن مقیم بوده، بعدا که خانه‌ای به دست آورده از مدرسه رفته است. از مشهورترین مدارس دوره صفوی، مدرسه شیخ لطف الله در کنار مسجد شیخ لطف الله بوده که اکنون اثری از آن نیست. نصرآبادی نوشته است که «ملا عشرتی گیلانی در فن حکمت سعی بسیار نموده، مدتی در مدرسه شیخ لطف الله به تحصیل مشغول بود.» (۲۰۴) مولانا رجب علی تبریزی هم «مدتی قبل از این در مدرسه ملا شیخ لطف الله به درس و افاده مشغول بود و باب آگاهی بر روی خاص و عام می‌گشود.» (۱۵۴).

مدرسه دیگر، مدرسه ساروتقی، اعتماد الدوله بزرگ دوره صفوی است. نصرآبادی نوشته است: بهزاد بیک «در مدرسه ساروتقی واقع در محله باغات اصفهان است.» (۱۴۷).

مدرسه دیگر مدرسه حاج محمد باقر مهابادی است که ملا محمد امین واصل در آن جا ساکن و به تحصیل مشغول بوده است. (۳۵۲).

به مناسبت، از برخی از مدارس دیگر اصفهان که در برخی از نسخ خطی کتابخانه مرعشی از آن‌ها یاد شده، و در حال حاضر بنده

از وجود آن‌ها بی‌خبرم، یاد می‌کنم:

مدرسه حکیم الملک (مرعشی، ش ۸۲۷۱)؛ مدرسه شفیعیه (مرعشی، ش ۸۳۱۳)؛ مدرسه باب القصر (مرعشی، ش ۸۸۹۱)؛ مدرسه مرتضویه (مرعشی، ش ۸۹۹۹)؛ (مرعشی، ش ۴۹۳۶)؛ مدرسه باقریه (مرعشی، ش ۶۵۹۷)؛ مدرسه جلالیه (در احمد آباد) (مرعشی، ش ۱۳۳۱)؛ مدرسه سلطانیه (چهارباغ) (مرعشی، ش ۵۸۴۶)؛ مدرسه شیخ لطف الله (مرعشی، ش ۵۲۱۴، ۱۹۶۹)؛ مدرسه صفویه (مدرسه باباقاسم؛ نک: فهرست نسخ خطی کتابخانه گلپایگانی، ج ۱)، (مرعشی، ش ۴۲۷۲)؛ مدرسه علی قلی آقا (مرعشی، ش ۴۱۶۲)؛ مدرسه کافوریه اصفهان (مرعشی، ش ۴۶۳۶). درباره آن نک:

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه حضرت معصومه، ص ۱۵ و گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۶۰۵)؛ مدرسه مبارکیه (مرعشی، ش ۲۵۴۸، ۶۶۴۰)؛ مدرسه نواب (مرعشی، ش ۲۷۲۵)؛ مدرسه عییدیه (مرعشی، ش ۷۸۳۸)؛ مدرسه قرچقای بیگ (مرعشی، ش ۷۳۱۶)؛ مدرسه سلیمانیه (مرعشی، ش ۵۸۴۶)؛ مدرسه اصفهان (فهرست گوهرشاد، ۱/ ۲۹۶)؛ مدرسه الماسیه (گوهرشاد ۱۸۵۱/۴)؛ مدرسه فیضیه جنب میدان نقش جهان اصفهان (گوهرشاد ۴/ ۱۹۱۰)؛ مدرسه مریم بیگم (گوهرشاد ۴/ ۲۱۲۹)؛ مدرسه امامزاده (گوهرشاد ۴/ ۲۰۶۲)؛ مدرسه جعفریه (گوهرشاد ۳/ ۱۶۰۱)

۶ جامعه آن دوران، جامعه‌ای شیعی است و حساسیت‌های خاص مذهبی خود را دارد و این مسأله، در زندگی اجتماعی و فرهنگی مردم آن دوره، آثاری بر جای گذاشته است. میرزا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۶

شهنشاه که از سادات بوده زمانی که به حج رفته «در صفه‌ای از صفه‌های دور خانه کعبه، نام خلفای ثلاث را نوشته و بعد از آن نام امیر المؤمنین علیه السلام را و یای معکوس علی را بر روی اسامی خلفا کشیده». بعد هم یک رباعی درباره این کار خود گفته: (۱۲۲)

در کعبه نوشته‌اند با خط جلی پهلوی سه کس نام علی از دغلی

اما به سر هر سه کشید است قضاخط باطل از یای معکوس علی شعری هم از میر همام درباره چهار خلیفه نقل شده که جالب است. (۱۴۶) از ملا میرک خان بلخی یاد کرده که «توفیق یافته مذهب اثنا عشری اختیار کرده ... چهل سال در اصفهان ساکن بود. پادشاه قدردان، شاه عباس ماضی توجه بسیار به او داشت.» (۱۶۵). 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 بیک را گفت: هیچ کس نیست این سنی را بکشد. مقصود بیک به همین گفته در همان شب که میر به حمام می‌رفت، او را کشت.» (۲۰۷-۲۰۸). شاه عباس، همین که ملا شرقی قزوینی شعری درباره خرد حمامی که به سنی مخاطب است، گفت «او را موظف ساخت.» (۲۶۱)؛ یعنی که مواجب برای او تعیین کرد. متن شعر هم آمده است. حال که از تغییر مذهب و دین سخن به میان آمد، اشاره کنیم که گه گاه در کاشان، کسانی از یهودیان، مسلمان می‌شدند. عجالتا یک مورد آن را نصر آبادی آورده است. (۳۱۰) و حکایت این ماجرا طولانی است.

۷ بسیاری از مشاغل آن روزگار را می‌توان در تذکره نصر آبادی دید. تنها به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. شال فروشی (۴۲۶)، سنگ تراشی (۴۱۵)، گیوه کش (۴۱۲)، صحافی (۴۲۳)، کتابفروشی (۴۰۹)، نقاشی (۴۱۴)، چوب تراشی (۳۷۳)، کاسه گری (۳۸۲)، زرکشی (۳۹۱، ۴۲۴)، طلاکوبی (۳۱۳)، اسطرلاب سازی (۳۵۲)، دلال ذغال و هیمه در میدان کهنه (۳۳۵، ۴۲۵)، نقش بندی (۳۲۴)، پنبه کنی (۲۰۵)، ساعت سازی (۳۰۸)، قمچی بافی (تازیانه و شلاق بافی)، (۲۵۸)، پوستین دوزی (۳۹۰)، جدول کشی (۲۹۰)، رنگرزی (۴۲۳)، آجر تراش (۴۳۱)، شعر بافی (۱۳۸)، خیاطی (۲۹۴): در کارخانه امام قلی خان خیاطی می‌کرده).

شغل‌های فرهنگی هم جدای از قصه‌خوانی و شاهنامه خوانی که گذشت، یکی معلمی است. درباره شاعری بابا نام ملازمان

می‌نویسد: مدت‌ها در محله جماله کله اصفهان معلمی می‌کرد و قریب دویست کس به مکتب او می‌آمدند. (۴۰۴). شغل کتابت کتاب‌ها که همان استنساخ آثار بود، شغلی پررونقی بوده گرچه درباره بهرام بیگ آمده که «در بهار کتابت می‌کند و در زمستان به کسب پوستین دوزی مشغول است!» (۳۹۰) معلوم می‌شود حداقل صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۷

در زمستان شغل پوستین دوزی در آمد بیش‌تری داشته است! نصرآبادی کسانی را یاد می‌کند که به کتابت، روزگار می‌گذرانیده‌اند (۳۴۴، ۳۶۸، ۳۹۸). کسانی هم به کار کتابت قرآن اشتغال داشته‌اند. (۳۲۰). نامی از عینک در این کتاب برده شده که مشابه آن در منابع دیگر مانند دستور شهریاران و نوادر ملا- صالح قزوینی هم دیده می‌شود. درباره حکیم رکنای کاشانی می‌نویسد: «گاه در مطالعه رخسار عینک می‌گذاشت.» (۲۱۵)

۸ آگاهی‌هایی نیز درباره برخی از محلات و روستاهای اصفهان وجود دارد. یکی از محلاتی که شاه عباس پس از آمدن به اصفهان احداث کرد، محله عباس آباد یا کوی تبریزیان «۱» در آن‌جا، مهاجرانی را از تبریز اسکان داد که نصرآبادی مکرر از آن‌ها با عنوان تبارزه عباس آباد یاد می‌کند. درباره ملا عصری تبریزی می‌نویسد: «در وقتی که تبارزه به اصفهان آمدند، او هم از یزد به اصفهان آمد، در عباس آباد ساکن شد.» (۳۰۶). این تعبیر که «از تبارزه عباس آباد است» درباره بسیاری از افراد آمده است. (۳۱۰، ۳۸۸، ۳۹۱، ۴۰۱، ۱۲۵). جالب آن که بسیاری از این افراد زرگر بوده و شغلشان زرکشی است. درباره میرزا باقر تبریزی هم نوشته است: «تقسیم گندم و گوسفند تبارزه به طریقی که با جد مرحومش بوده، الحال با اوست.» (۱۷۵) عباس آباد قاضی مخصوص به خود داشته است. (۴۳۰). در باره حسین چلبی هم نوشته است: «از اکابر تبریز بوده، عباس آباد اصفهان که نمونه بهشت است، از وجود او صفا پذیر بود.» (۱۱۸). ملا- رجب علی عالم معروف هم در عباس آباد سکنا داشته جز آن که شاه عباس ثانی از ارادتی که به او داشت در شمس آباد که بیرون حصار اصفهان است، خانه‌ای برای او خریده است (۱۵۴).

درباره ورنوسفاداران که از قرای اصفهان بوده، اشارات چندی دارد. از جمله درباره مولانا عبدالحق نوشته است: «از قریه ورنوسفاداران من اعمال اصفهان است که وسعت آن قریه به مرتبه‌ای است که دویست دکان پنبه کنی دارد.» (۲۰۵). ملا محمد شریف هم ورنوسفادارانی و از شاگردان هان مولانا عبدالحق است (۴۱۵). و همچنین مولانا محمد باقر (۴۱۷). درباره شاعری دیگر نوشته است: «قبل از حالت تحریر، کوفتی بهم رسانیده، یاران که به او مربوط بودند او را برای معالجه به بیمارستان ورنوسفاداران بردند. معالجه مفید نیفتاد، فوت شد، در آن جا مدفون است.» (۳۲۳). فروشان از محلات ورنوسفاداران است (۳۳۸).

درباره نجف آباد هم سخنی شنیدنی دارد. در شرح حال آقا علی از کدخدازادگان اصفهان نوشته است: «از مصاحبان و مخصوصان میرزا جلال شهرستانی بود. بعد از فوت مشار الیه به نجف آباد بهشت بنیاد که احداث کرده پادشاه آگاه شاه عباس ماضی و وقف

(۱). بنگرید: شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۵۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۸

نجف اشرف است، سکنا کرد.» (۱۳۵).

۹ آگاهی‌های چندی هم درباره مساجد و مقابر امامزادگان دارد. از جمله درباره خطاطان مسجد جامع عباسی و مسجد شیخ لطف الله نوشته است: «ملا عبدالباقی اصلش از تبریز است ... خط ثلث او خط نسخ بر خطوط استادان کشیده؛ شاه عباس ماضی ... او را به اصفهان آورده کتابه کمر بزرگ و صفه رو به قبله و طاق در مسجد به خط اوست.» (۲۰۷).

نفر دیگر «مولانا علی رضا» است. درباره او نوشته است: «آن هم تبریزی است اگر چه فضیلت او به مولانا عبدالباقی نمی‌رسید ... کتابه در مسجد مشهور به مسجد شیخ لطف الله و کمر صفا در مسجد جامع عباسی خط اوست و به طاقهای روی بازار خفافان و

حلاجان واقع به در مسجد شیخ لطف الله، دو رباعی به خط نسخ تعلیق نوشته و خوب نوشته: (۲۰۷)

تا خانه نشین شدی تو ای در خوشاب پیوسته مراست از غمت دیده پر آب

من خانه دل خراب کردم ز غمت تو خانه نشین شدی و من خانه خراب نصرآبادی درباره «استاد علی اکبر معمارباشی اصفهانی» نوشته است: «مسجد جامع کبیر واقع در میدان نقش جهان، به معماری او به اتمام رسید». (۱۳۸). حاج شاه باقر کاشانی هم «آب انباری در محله پشت مشهد کاشان ساخت که حوض کوثر و برکه تسنیم از آن در عرق خجالت نشسته و اکثر مردم کاشان از آن برکه با برکت فیص می‌برند.» (۱۳۸)

نصرآبادی از مزار برخی از امامزادگان و متولیان آن‌ها هم سخن گفته است. از جمله مزار شاه رضا در قمشه (۲۷۷)، مزار امامزاده قیس علی در گندمان اصفهان (۳۴۲)، امامزاده سهل علی (۹۷)، امامزاده زین العابدین (۱۰۲، ۱۲۲)، خاک فرج قم (۳۶۵)، مزار بابا رکن الدین (۴۰۴)،

۱۰ قهوه‌خانه از پدیده‌های جالب دوره صفوی است. اولاً از آن روی که محلی است برای خوردن قهوه و سایر نوشیدنی‌ها! ثانیاً از آن روی که محفلی است برای حضور ادبا و شعرا و درویش و احیاناً قصه خوانان و شاهنامه خوانان. بنا بر این مرکزی ادبی هم باید تلقی شود. در سراسر تذکره، از قهوه‌خانه و حضور شعرا و درویش در آن یاد شده حتی از آمدن شاه عباس به قهوه‌خانه؛ ملا شکوهی «روزی به اتفاق میر آگهی در قهوه‌خانه عرب که پسران زلف دار در آن جا می‌بودند، نشسته بود که شاه عباس ماضی به قهوه‌خانه می‌آید.» (۲۳۹).

میر همام «مرد درویش فقیری است. تاجی به سر می‌گذارد و گاهی به قهوه‌خانه می‌آید» (۱۴۶).

قهوه‌خانه، می‌توانسته محلی هم برای فاسقان باشد، چرا که گاه امردان نوباوه به خدمت در آن مشغول می‌شدند. هر چند در دوره‌هایی، سخت با این اقدام مخالفت شده است. ترابا نقل می‌کرد که «مدتی به مقتضای سن به هرزه‌گری میل نموده. روزی در قهوه‌خانه نشسته

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۶۹

بودم که مرحوم میر عماد ... از در قهوه‌خانه گذشت. به خاطر فقیر رسید که اگر میر صفای باطن دارد به قهوه‌خانه می‌آید. با این که چند قدم رفته بود، برگشته به قهوه‌خانه آمده قهوه‌ای خورد و برخاسته گفت که در خانه ما هم اینها می‌باشد. فقیر متنبه شده، روز دیگر به منزل ایشان رفته ...» (۲۰۸). ملا غروری «عمرش به هشتاد رسید، کمال زنده دلی داشت ...

در اواخر به اصفهان فروکش کرده، در قهوه‌خانه ساکن بود. یاران اهل معنا جهت ادارک صحبت او به قهوه‌خانه می‌آمدند.» (۲۹۰). ملا-قسمت مشهدی «بی‌تحمل و تندخو بود، چنانچه ملک حیدر برادر ملک حمزه سیستانی که به زاغی قهوه‌چی عاشق بود، در قهوه‌خانه غزلی با ملا قسمت طرح می‌کند و بر سر معنای شعری که ملا قسمت غلط فهمیده بود فساد عظیمی در قهوه‌خانه شد، نزدیک بود که خونی واقع شود. آن روز کمینه سعی بسیار در اطفاء آتش فساد کرد و ملا قسمت عصر آن روز بیمار شد. روز دیگر فوت شد.» (۳۱۳). نصر آبادی «الفتی» را در «قهوه‌خانه جنب دار الشفاء قیصریه اصفهان» ملاقات کرده است (۳۲۶). رشیدا «در بدو حال پیاله کش بود و عشقی پیش پسر قهوه‌چی طوفان نام داشت، از بابا فراش قهوه‌چی رنجیده قطعه‌ای در هجو او گفته» (۳۸۸). محمد صالح اصفهانی در اوایل رنگریزی می‌کرده، میل به محمدرضای پسر حاجی یوسف قهوه‌چی بهم رسانیده، ترک رنگریزی کرده، به علت محبت، شاگردی بابای قهوه‌چی را اختیار کرده در کمال آزار می‌گذرانید. (۴۲۳)

علیخان آجر تراش «از کسب خود مدارا می‌کرد و منت از کسی نمی‌کشید. در قهوه‌خانه به سبب صحبت یاران، موزون (یعنی شاعر) شده.» (۴۳۱). نصر آبادی درباره خودش هم گوید که «چند سال دیگر به قهوه‌خانه به خدمت دوستان سابق و لا حق عشرت‌گزین بود» (۴۶۳). وی درباره بابا حسینی قزوینی هم نوشته است که «اکثر اوقات در قهوه‌خانه درویش دلاک می‌نشست و با یاران به علت

خوش حرفی و مجلس آرائی ربط داشته». (۱۴۰)

۱۱ لطیفه‌های زیبایی هم در کتاب آمده که مرور بر چند تایی از آن‌ها بی‌تناسب نیست.

* میر شرب فرزند میر حسین مشهور به شیشه‌گر از سادات قمی است ... وقتی میر حسین - پدر میر شرف - به خدمت شاه عباس ماضی وارد شده و تعریف میر شرف می‌کرده که: طالب علم صالحی است و از مغیرات حلال هم نچشیده و بند زیر جامه‌اش به حلال هم وانشده، شاه می‌فرماید که مگو پسری دارم، بگو کره خری دارم. (۳۱۰)

* یوسفا خوانساری بود ... حرف اوست: تا پول را سکه زده‌اند من روی پول را ندیده‌ام. دیگر می‌گفت که: آرزوی من این است که یکبار به حمام روم و بعد از بیرون آمدن به استاد به گویم: استاد امانتی مرا بیاور! ... نقل می‌کرد که، روزی در کمال کثافت لباس، به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۰

خاتونی مقطع برخوردارم. این مصرع را خواندم: «یار با ما بی‌وفایی می‌کند». خاتون به وضع من نگاه کرد و گفت: خوب می‌کند که تو پلشت قحبه خواهری بوده‌ای. (۳۲۱)

* سگ لوند ... خوش حرف و شوخ بود، چنانچه در خدمت شاه عباس ماضی اعتبار داشت ... روزی عیسی خان قورچی باشی از در خانه او می‌گذشته، سگ لوند تکلیف می‌کند؛ پایین آمده، ساعتی به در خانه می‌نشیند. سگی به در خانه لو خوابیده بود. عیسی خان می‌گوید که ایشان به در خانه شما چه منصب دارد؟ سگ لو می‌گوید که: قورچی باشی ماست. (۴۳۱)

* بابا حسینی، قزوینی است؛ مدتی بابای حیدری خانه بوده ... مشهور است که: خاتون صاحب حسنی را به علت حرکت ناشایست، حاکم فرموده بود که از مناره بلندی بیندازند.

مشار الیه به پیش داروغه رفته التماس می‌کرد که، زن مرا به جای او سیاست کنید و او را به من بدهید. بعد از این واقع زنش می‌گفته که، مرا رسوا کردی؛ هر کس مرا می‌بیند این را نقل می‌کند. در جواب می‌گفته که، بد کردم که سرشناست کردم. گاهی شعری می‌گفته. شعرش این است: (۱۴۰)

گریه در چشم هر که بیدار است عرق انفعال دیدار است * میر حسن در محل امامزاده اسماعیل عطار است ... از لطیفه‌های اوست: مثنوی گفته موسوم به خروسیه. در آن مثنوی این بیت گفته: «یکی کره خر بود خرزاده‌ای». شخصی اعتراض کرده که، با وجود «کره خر» خرزاده چیست؟ در جواب گفته که، تا خر کره‌های آدمی زاده بیرون روند. (۱۴۲)

* هنگامی که جرفادقان (گلپایگان) را به تیول حسین قلی خان دادند، ملازمی داشته به «آدم خوار» مشهور، او را حاکم آن جا کرد. کسی در مجلس بندگان علامی آقا حسین (خوانساری) نقل می‌کرد که، شخصی آدمی خوار نام داروغه جرفادقان شده. ایشان فرمودند: از گرسنگی خواهد مرد!

* یوسفی جرفادقانی کمال قدرت را داشته ... مشهور است که ملا شانی را آن پادشاه (شاه عباس ماضی) دیندار به زر کشید. ملا یوسفی به این طمع قصیده‌ای گفته در روزی فرصت خواندن یافت که شاه در طویله خاصه بود. پادشاه فرمود: روزی که ملا شانی شعر خواند، ما در خزانه بودیم، او را به زر کشیدیم. تو به طویله آمده‌ای، با تو باید چه کرد؟

این بود نگاهی کوتاه به تذکره نصر آبادی. مطلب را با شعری از صائب که از دوستان نزدیک نصر آبادی بوده و اخبار زیادی از وی در این کتاب نقل کرده، خاتمه می‌دهیم: (۱۴۵)

کسی که می‌نهد از حدّ خود قدم بیرون کبوتری است که می‌آید از حرم بیرون

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۱

درآمد بحث

گردآوری اطلاعات اجتماعی و تاریخی از کتاب‌های غیر تاریخی، می‌تواند در روشن کردن ابعاد ناشناخته تاریخ کشور ما بسیار سودمند باشد. بیش‌تر کتاب‌های تاریخی عهد صفوی که توسط مؤلفان ایرانی به نگارش در آمده، موضوع بحث خود را جنگها و درگیریها و در نهایت عزل و نصب برخی از امیران و فرمانداران قرار داد و بدین ترتیب اطلاعات اجتماعی قابل ملاحظه‌ای را ثبت نکرده‌اند. این در حالی است که نویسندگان سفرنامه‌های خارجی، به عکس عمل کرده و این گونه اطلاعات اجتماعی را که در شناخت وضعیت آن دوره بسیار مؤثر و کارساز است (البته از دیدگاه خود) ثبت کرده‌اند.

ضرورت فراهم کردن این اطلاعات از منابع خودی، کاملاً روشن بوده و باید تا جستجو و کاوش بسیار در آثار اعتقادی، فقهی، اخلاقی و حکایات و غیره گردآوری گردد. روشن است که همه مؤلفان این گروه از کتاب‌ها، روحیه ثبت این گونه مطالب را نداشته و در کتاب خود به دنبال موضوع خاصی بوده‌اند، در برابر، کسانی از آن‌ها به مناسبت، در ارائه این گونه اخبار همت کرده و نکاتی از زندگی خود یا دیگران، و یا محیط اجتماعی و فرهنگی خود را ارائه داده‌اند. سید نعمت‌الله جزایری «۱» (۱۰۵۰-۱۱۱۲ ق) یکی از این افراد است که در بیش‌تر آثار خود، این منش و روش را رعایت کرده است. «۲» مهم‌ترین اثر وی الانوار النعمانیة اوست که در بخش‌های مختلف آن، این قبیل اطلاعات فراوان آمده است. نوشته حاضر بیش‌تر بر پایه کتاب مسکن الشجون فی حکم الفرار من الطاعون او است که به زبان عربی نگاشته شده و تاکنون به چاپ نرسیده است. این اثر همانگونه که از نامش آشکار است، درباره بیماری طاعون و حکم فرار از آن بحث کرده؛ موضوعی که از همان دهه دوم قرن

(۱). درباره او بنگرید به: جزایری، سید محمد، نابغه فقه و حدیث، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.

(۲). این نوشتار در اصل بر پایه کتاب «مسکن الشجون» سید نعمه‌الله جزایری نوشته شده و اطلاعات دیگری از «المقامات» الانوار النعمانیة و «زهر الربیع» به آن ضمیمه شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۲

نخست هجرت، یا به عبارتی سال ۱۸ هجری، همواره مطرح بوده است. علت نگارش این اثر، طاعونی بوده است که اندکی پیش از تألیف کتاب، بخش عمده‌ای از آسیای صغیر، عراق عرب و جنوب ایران را فراگرفته بوده است. کتاب مزبور در پنج باب تنظیم شده: باب اول درباره مرگ و عجایب آن؛ باب دوم درباره اسباب طاعون؛ باب سوم درباره حکم فقهی فرار از آن؛ باب چهارم درباره اجل؛ و باب پنجم درباره وظیفه علما و حکام در قبال این گونه بلاها.

نسخه‌ای که ما از آن بهره گرفتیم به شماره ۳۴۴۲ و در ۱۳۹ برگ در کتابخانه آیه‌الله مرعشی موجود است. پنج باب یاد شده تا برگ ۴۷، خاتمه یافته و پس از آن، ذیل هر فصلی، مطالب متفرقه‌ای که گاه با مرگ و مرض نیز ارتباط دارد، عرضه شده است. آنچه ما در جستجوی آن هستیم، مطالب کتاب از زاویه موضوع اصلی آن نیست؛ بلکه آگاهیهای اجتماعی و تاریخی آن است که برخی از آن‌ها، به یقین، در هیچ مصدر و مأخذ دیگری یافت نمی‌شود؛ ما علاوه بر نقل مطالب این کتاب، آنچه را که مؤلف در برخی از آثار دیگر خود در این زمینه آورده، به اجمال گزارش خواهیم کرد.

وی درباره هر موضوع، روایات چندی را ارائه کرده؛ گاه از دید علمی نیز مطالبی را آورده؛ و در نهایت برخی از شواهد تاریخی که متناسب با موضوع است عرضه می‌کند.

سید جزایری به نقل تحلیل فلسفی از اجتماع، به نقل از میر فندرسکی پرداخته است.

میر فندرسکی، جامعه را به انسان تشبیه کرده و گفته است که موقعیت حکام در آن، به منزله سر می‌باشد. علما، به منزله قلب و سایر مردم از اهل حرفه‌ها و صنایع، هر یک حکم عضوی از اعضای این انسان را دارند. در این میان، جایگاه «قلندران» بسان موهای است که در زیر بغل و شرمگاه می‌روید و جز ضرر و زیان برای انسان حاصلی ندارند؛ طبعاً اگر در ازاله آن‌ها دیر اقدام شود، آزار و اذیت آن‌ها بیش‌تر می‌شود. «۱» نماز قلندران نیز ضرب المثل

(۱). این عبارت در رساله «صناعیه» میر فندرسکی آمده است: قلندران و عالم گردان و تن آسایان که هیچ کار نکنند و به منزله موی بغل و زهار باشند و بی‌قدر و عزت، و گاه باشد که در بعضی شرایع و ازمان، قتل و قطع ایشان واجب شود به منزله ستردن موی (به نقل از نسخه ۱۴۹۸ رساله صناعیه در کتابخانه آیه الله مرعشی برگ ۲۳ ر). جزایری نظیر همین را از میر فندرسکی (بدون اشاره به اسم او یا نام رساله او) در الانوار النعمانیه (ج ۲، ص ۳۰۹) ضمن بحثی از «قلندریه» آورده است. در آن جا آمده است: این قلندران مدحی از علی علیه السلام یا یکی دیگر از ائمه علیهم السلام را حفظ کرده، آن را می‌خوانند و بدین وسیله تکدی می‌کنند. و با اشاره به این که آن‌ها نماز نمی‌خوانند فصلی از روایات مربوط به تارک الصلاة را آورده است. در زهر الربیع (ص ۱۸۱) نیز می‌گوید: قلندری (در مقام تکدی) از ثروتمندی خواست تا به عدد پیغمبران به او درهم دهد. او گفت: تنها به عدد پیغمبرانی که آن قلندر نام او را بدانند، چنین خواهد کرد. قلندر شروع به شمارش کرد و گفت: آدم، فرعون، نمرود، عاد، شداد. فرد ثروتمند اعتراض کرد که

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۳

است؛ بدین عبارت که تاکنون «نماز یک قلندر به آسمان نرفته است». در خوردن، تا حد «مرگ» می‌خورند و در گذرگاه‌ها تکدی می‌کنند، در فسق و شرب خمر و لواط از حد می‌گذرند و حشیش هم از لوازم وجودی آن‌هاست. آنان از فرق صوفیه به شمار می‌آیند و تازه بهترین این فرقه آن‌هایند! چرا که در عبادات تصنعی به خرج نداده و با «طاعات» خود کسی را به دام نمی‌اندازند؛ در حالی که اهل عبادات و اذکار و رقص از صوفیان، ضررشان بر مسلمانان بیش‌تر است؛ چرا که عوام مردم در کار مذهب، فریب آنان را می‌خوردند، زیرا غنا و رقص در میان آن‌ها، و نیز حضور نوجوانان نیکو صورت، مردم را به سوی آنان می‌کشد. مصنف گوید که ما گزارشی از احوال آن‌ها در شرح بر تهذیب «۱» آورده‌ایم (برگ ۲۰).

با این که جزایری تمایل عرفانی خود را در چند اثر خویش ظاهر ساخته؛ اما در ردّ بر صوفیه مطالب فراوانی دارد. وی در یک مورد اظهار می‌دارد که آنچه ما از اعمال و مراقبت‌های صوفیان در اذکار و نماز مشاهده کردیم، حکایت از آن داشت که آنان، صرفاً به هدف جلب توجه مردم و از روی انگیزه‌های دنیا گرایانه دست به چنین اعمالی می‌زنند. «۲»

وی همچنین در الانوار النعمانیه فصلی را تحت عنوان «ظلمة فی احوال الصوفیة» اختصاص داده است. او با اشاره به سابقه آنان، به صوفیه زمان خود اشاره دارد؛ و از تمایل برخی از علمای شیعه به صوفیه یاد کرده و این که چگونه تحت تأثیر برخی از صوفیه که غنای محرم را تنها غنای مربوط به مجالس فسق و فجور دانسته‌اند، به حلیت برخی از انواع غنا فتوا داده‌اند. طبعاً این امور، اسباب جذب مردمی می‌شود که اهل تساهل هستند. او با اشاره به نقلی از علامه حلی (در کتاب کشف الحق و نهج الصدق) که خود صوفیانی را در مشهد امام حسین علیه السلام دیده که نماز نخواندند، می‌گوید: یکی از مشکلات آن‌ها اختراع عبادات و اذکاری است که در شرع وارد نشده است. وی از عالمی شیعی اما صوفی زمان خود یاد می‌کند که بر روی منبر گفته است که وی کتب اربعه (تهذیب، کافی، استبصار، کتاب من لا یحضره الفقیه) را می‌نوشته و بر استاد قرائت می‌کرده؛ اما وقتی فایده‌ای در آن‌ها ندیده، آن‌ها را به یک درهم فروخته و یک درهم را نیز به آب انداخته است. جزایری می‌گوید که وی با یارانش در مشهد الرضا علیه

السلام شاهد ذکر جلی همراه با غنا و رقص و جز آن بود که ناگهان سر یکی از آن‌ها به سنگ قبر خورده و خون جاری شده؛ وقتی در صدد پاک کردن

اینها پیغمبر نیستند. قلندر گفت: یا للعجب! اینها ادعای ربوبیت کردند و مردم آن‌ها را تصدیق کردند؛ تو آن‌ها را به پیغمبری هم قبول نداری! ایضا در زهر الربیع (ص ۲۵۰) حکایت دیگری از یکی از صوفیان معاصر خود در اصفهان آورده است. گفتنی است که قلندران در کنار تبرائیان در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب، نقش مهمی در تبلیغات خیابانی برای رواج تشیع در ایران داشتند.

(۱). نام یکی از دو شرح او بر تهذیب «غایه المرام فی شرح تهذیب الأحکام» می‌باشد.

(۲). جزائری، الانوار النعمانیة، ج ۲، ص ۱۷۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۴

سنگ بر آمدند، شیخ آن‌ها گفت: این «دم عشاق» است و پاک می‌باشد. جزایری از صوفی دیگری در شیراز یاد می‌کند که هر شب بر سر قبر احمد بن موسی علیه السلام می‌آمده و ذکر می‌گفته؛ او تأهل اختیار نکرده؛ اما غلmani چند نزد او بوده‌اند؛ به تدریج معلوم شده است که آن‌ها گروهی شده، داعیه الوهیت داشته، یکی خدا، دیگری پیغمبر و ... و قصد خروج داشته‌اند. حاکم وقت شیراز، آنان را دستگیر کرده، به قتل رساند. جزایری می‌گوید: من خود ناظر و شاهد این ماجرا بودم؛ زمانی که خواستند رئیس آنان را بکشند، خواهرش بر بام ایستاده و می‌خندید. وقتی علت را پرسیدند گفت که، برادر من مرد مسنی است. وقتی او را کشتید، پس از چهل روز به صورت جوانی با صورتی نیکو ظاهر می‌شود. بدین ترتیب معلوم شد، آنان قایل به تناسخ هستند. (۱)

جزایری می‌گوید که ما در شیراز مسائل و وقایع عجیب و غریب را از آنان مشاهده کردیم که جز با مذهب زنادقه و ملاحظه سازگاری نداشت. (۲) وی فصل مشبعی در رد بر غزالی و محیی الدین عربی آورده است. همچنین از عادت عزب ماندن آنان، چله نشینی و تحریم محللات شرعی که به بهانه تصفیه قلب انجام می‌دهند، به شدت انتقاد کرده است، (۳) و روایت چندی در افکار صوفیه و توجیهاتی نسبت به آنچه به امثال ابوذر و سلمان منسوب است، آورده است. (۴) جزایری کلماتی نیز از فیض کاشانی در رد بر صوفیه آورده، (۵) و درباره برخی از اعمال خارق العاده آنان، علاوه بر توجیه مذهبی، به اعمال کفار هندی اشاره می‌کند که خود در دهه هفتاد قرن یازدهم هجری، در اصفهان ناظر آن‌ها بوده، (۶) و بهترین کار آن‌ها ورود در آتش بوده است. (۷) وی از شیعیانی یاد می‌کند که در زمان وی، داخل در آتش می‌شده‌اند. (۸)

به هر روی، از نگاه او تصوّف (واقعی) در پوشیدن لباس پشمینه و دوری از البسه فاخره و خوردن نان جو و ترک نعمت‌های الهی نیست؛ تصوف عمل به دستورات شریعت و ترک شبهات است. وی در این باره، از مقدس اردبیلی رحمه الله علیه مثال می‌زند که وقتی مال

(۱). جزائری، الانوار، ج ۲، صص ۲۷۷-۲۸۴. وی خلاصه این قصه را در المقامات (نسخه ۳۴۹۶ مرعشی) برگ ۳۸۴ آورده است.

(۲). همان، ج ۲، ص ۲۸۴

(۳). همان، ج ۲، ص ۲۸۶

(۴). همان، ج ۲ صص ۲۸۷-۲۹۰

(۵). همان، ج ۲ ص ۲۹۲؛ جزایری، زهر الربیع ص ۲۰۶

(۶). بنگرید: جزائری، زهر الربیع، ص ۴۱۴ درباره مرتاض‌های هندی که در اصفهان بوده‌اند.

- (۷). جزائری، الانوار، ج ۲ ص ۲۹۶
- (۸). همان، ج ۲ ص ۳۰۰؛ وی منکر کرامات نبوده و در المقامات (نسخه ۳۴۹۶ مرعشی) برگ ۳۹۳- پ نمونه‌هایی از برخی از عباد شیراز و نیز از یکی از اجداد صالح خود نقل می‌کند.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۵
- سواری را برای رفتن از نجف به کاظمین اجاره می‌کرد و در بازگشت نامه‌ای به او می‌سپردند تا به کسی بدهد، سوار نمی‌شد، چرا که می‌گفت صاحب این حیوان، اجازه حمل این نامه را به من نداده است. «۱» وی نمونه‌های دیگری از زهد مقدس اردبیلی را یاد کرده است. همچنین از نامه وی به شاه طهماسب و شاه عباس (که در این دومی تردید وجود دارد) در کتاب مقامات یاد کرده است. «۲» البته بر اساس روایاتی که وارد شده، پوشیدن لباس خشن و خوردن غذاهای نامأنوس و خشک، برای کسی که در خود، خودبینی و نخوت می‌بیند، مستحب است. «۳» وی در جای دیگری، صفویه را به دلیل اعتقاد به وحدت وجود تکفیر کرده است. «۴» جزائری در زهر الربیع نیز از صوفیان و قلندران زمان خود حکایات و مطالبی نقل کرده است. «۵» وی اشاره به این نکته دارد که علما از تحصیل نزد عالمان متمایل به تصوف نهی می‌کرده‌اند. «۶»

درباره طیره

سید جزائری اظهار می‌دارد که مردم هر عصری، به چیزی تطییر می‌کنند؛ برخی به دیدن کسی که یک چشم او نابیناست، آن هم در نگاه اول و در روز؛ به ویژه اگر در تلاش برای کاری باشند. برخی تطییر به افرادی می‌کنند که اسامی زشتی دارند؛ کسانی تطییر به افراد خوش صورت می‌کنند؛ برخی به کسانی که لباس سیاه می‌پوشند؛ و برخی به کسانی که لباس سفید می‌پوشند؛ اما در مورد کلاغ ناعق، از قدیم الایام مردم آن را شوم تلقی می‌کرده‌اند. سید نعمت‌الله از یکی از شیوخ محدث خویش نقل کرده است که وی وقتی قصد پوشیدن لباس نوی را داشت، تحقیق می‌کرد تا ساعت نحس را نزد منجمان بشناسد و بر خلاف رأی آنان، و درست در همان ساعت به اصطلاح نحس، لباس نو را می‌پوشید. «۷» اظهار نظر سید نعمت‌الله این است که آن‌ها که اهل تطییر هستند، همیشه ضرر می‌کنند (مسکن: برگ ۳۰). وی اطلاعات دیگری درباره طیره و انواع و اقسام آن در زمان خود را در کتاب مقامات «۸» آورده است.

- (۱). همان، ج ۲، صص ۳۰۱-۳۰۲
- (۲). جزائری، مقامات (نسخه ۳۴۹۶ مرعشی) برگ ۱۷۰- ر.
- (۳). جزائری، الانوار، ج ۲، ص ۳۰۶
- (۴). همان، ج ۳، ص ۱۷۱
- (۵). جزائری، زهر الربیع، صص ۱۳۱، ۲۳۴، ۲۸۶-۲۸۷، ۴۰۱، ۴۰۲، ۵۲۳
- (۶). همان، ص ۴۴۵
- (۷). بنگرید، جزائری، الانوار، ج ۱، ص ۱۹۸
- (۸). جزائری، المقامات، نسخه ۳۳۹۶ مرعشی، برگ ۱۷۰.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۶

در سال ۱۱۰۲ طاعون در بلاد روم، یعنی در استانبول و شامات شایع شد. طاعون از آنجا به بغداد و مشاهد معظمه رفته و ساکنان فرات را نیز فراگرفت؛ پس از آن به بصره و از آنجا به هویزه و دورق رسید. این طاعون، بویژه سبب شد تا در هویزه و دورق تعداد زیادی از علما و صلحا و زهاد و عباد تلف شده و مدارس و مساجد خالی شود. «۱» در آن زمان، علم و دانش، نوحه‌گر آنان شد و نماز بر فقدانشان گریست. سید نعمت الله آن سال را «عام الحزن» می‌نامد، مانند همان نامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای سال وفات ابو طالب و خدیجه علیهما السلام - سال دهم بعثت - برگزید. و نیز آن را سال تناثر النجوم می‌نامد، نام سال ۳۲۹ که مرحوم کلینی و جماعت دیگری از علما، در آن در گذشتند.

وی شرحی در منافع وجودی علما در جامعه و نقش آن‌ها در جلوگیری از اغوای شیاطین بیان کرده و مقام آنان را برتر از مجاهدان می‌داند (مسکن: برگ ۳۱، ۳۲). وی درباره اسباب شیوع طاعون، مطالبی را بیان می‌کند. به عقیده وی یکی از آن‌ها، لطافت هواست که زود متعفن می‌شود، نظیر شام. گرچه فسق و فجور نیز سبب دیگری است و البته همین که در شام، قبور بنی امیه وجود دارد، برای شیوع طاعون کافی است. وی شیوع طاعون در بغداد را نیز به سبب وجود برخی از قبور در آنجا دانسته است (برگ ۳۳، ۳۴). در این سال، وبا و طاعون در جزایر میان بصره و بغداد نیز شایع بوده است؛ اما جزائر طرف هویزه، هیچگاه محل وبا و طاعون نبوده است. سید نعمت الله می‌افزاید: آنجا (جزائر) محل تولد و رشد من بوده و در آنجا جز شیعه علی بن ابی طالب علیه السلام نیستند، حتی با وجود حاکمیت دولت‌ها و سلاطین متعدد. آنجا محل عباد و زهاد بوده و مردمش نان حلال می‌خورند و از شبهات اجتناب می‌کنند. با این حال، مردمانی قوی و شجاعند و در لشکر سلطان و سپاه آل عثمان، نسبت به لشکریان رومی، نقش فعالتری دارند؛ آن‌ها نسبت به علمای خویش نیز انقیاد کامل دارند.

در بصره نیز طاعون آمد و از نظر سید نعمت الله، این امر عجیبی نیست؛ چرا که پیش از آن نیز سابقه داشته است؛ وی موردی را از وجود طاعون در بصره از ابن جوزی نقل کرده است. به علاوه، از امیر مؤمنان علیه السلام نیز اخباری در خرابی بصره نقل شده است.

مؤلف می‌افزاید که از بیست سال پیش از این تاریخ، ما خرابی این شهر و خالی شدن آن از سکنه را شاهد بودیم؛ امسال نیز آنجا را طاعون فرا گرفته است (برگ ۳۴). وی فصل مشبعی در مذمت شهر بصره آورده است.

(۱). جزایری، المقامات (نسخه ۳۴۹۶ مرعشی) برگ ۳۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷

یکی دیگر از بلاهای طبیعی که جزایری بدان اشاره کرده، زلزله دهه هشتاد قرن یازدهم هجری در طوس است که هزاران نفر در آن کشته شدند. همینطور در شیروان نیز زلزله‌ای رخ داد که برخی از روستاها از جای خود به مکان‌های دیگری حرکت کرد. ایضا در سال ۱۰۸۹، که سال تألیف کتاب انوار النعمانیه است، در بلاد طبرستان زلزله‌ای رخ داد! «۱»

درباره هویزه

اما درباره هویزه؛ وی اظهار می‌دارد که تاکنون نشنیده است که قبل از این طاعون در هویزه آمده باشد، اما این بار از طریق بصره در این دیار نیز شایع شده، چرا که برخی از بیماران به آنجا آمده‌اند. وی اظهار می‌دارد که اکثریت مردم هویزه شیعه بوده و در این اعتقاد خویش راسخ‌اند. گرچه تاکنون تعدیل شده و پیش از این از اهل غلو - غلات - بوده‌اند. اما با این حال، هنوز نیز در صحبت‌های آن‌ها شواهدی از آن عقاید وجود دارد؛ مثلاً به یکدیگر می‌گوید «علیّ یطول عمرک و علیّ یشفیک و علیّ یرزقک» این جملات که هنوز نیز بقایای آن باقی مانده، بلاشک مظهر غلو است.

مردم هویزه علاقه‌مند به شعر و ادب هستند، به علم صرف و نحو نیز علاقه زیادی دارند، با این حال روحیه غالب، روحیه فتوت و شجاعت است و بیش‌تر آنان از شجاعان هستند. [از این رو] فتنه نیز در آن جا فراوان رخ می‌دهد؛ چرا که رعیت آن از اعراب بادیه نشین هستند که به جنگ و درگیری خو گرفته‌اند (مسکن برگ ۳۶). این فتنه‌ها بیش‌تر در وقت به دست آمدن حاصل زراعت پیش می‌آید و انگیزه آن نهب و غارت است. بیش‌تر اعراب آن ناحیه از اهل سنت بوده‌اند؛ اما به برکت امیران و حاکمان، جز عده قلیلی، بقیه شیعه شده‌اند. وی اختلاف و نفاق و شقاق میان مردم هویزه را بسیار شدید می‌داند.

سید علی خان حاکم هویزه

به عقیده جزایری، بهترین حاکم هویزه سید علی خان (م ۱۰۸۸) مردی عالم و فاضل و صاحب محاسن و مکارم اخلاقی بوده است. او می‌گوید که ما بعد از واقعه عساکر سلطان محمد با اهل هویزه، در تستر- شوشتر- بودیم، او حاکم هویزه و بیش‌تر بلاد عرب بود و نسبت به ما محبت زیادی داشته و با من مکاتبات و مراسلاتی داشت. در نامه‌ای برای من اشعاری را نوشت که صاحب بن عباد به برخی از دوستانش نوشته بود:

یا أخوا بشرنا تأخرت عنّا قد أسأنا ببعده عهدك ظلّنا او شعر نیز می‌گفت. در مجلس او، جز علم حدیث و تفسیر و علوم ادب و محاسن شعر و

(۱). جزایری، الانوار، ج ۱، ص ۳۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۸

برخی امور سلطانی، چیز دیگری نبود. وی چند کتاب نیز تألیف کرده است که از آن جمله است: النور المبین، خیر المقال و منتخب التفسیر که آخرین کتابش بوده است (برگ ۳۷).

شرحی از مؤلفات سید علی خان را آقا بزرگ آورده است. «۱» جزایری در الانوار النعمانیة نیز از سید علی خان ستایش کرده و با توجه به علاقه وی به علم و دانش می‌گوید: در زمان حکومت او که ما تازه به تحصیل مشغول شده بودیم، می‌دیدیم که چگونه غالب مردم اهل عبادت و زهد و مطالعه بوده و عموم مردم تابع والی و حاکم خود هستند. «۲» او در جای دیگر این کتاب، از سید علی خان و نامه‌ای که به او نوشته و نیز دیوان شعر او یاد کرده است. «۳» افندی در شرح حال جزایری نوشته است که سید جزایری بهره زیادی از آثار سید علی خان برده است. «۴»

نقش علما در جامعه

سید جزایری درباره وظایف حکام و علما در قبال نزول این گونه بلایا می‌گوید: امور کشور بر محور «علما» و «ولات» است و صلاح و فساد آن‌ها، مملکت را آباد و یا ویران می‌سازد، «علما باید حکم دهند و ولات باید آن را عمل کنند». هر عالمی باید در اقلیم یا شهر و منطقه‌ای بماند و علاوه بر تعلیم دین، نفع و ضرر امور را بر مردم روشن کند. علما وارث انبیاء هستند و باید همانند آنان عمل کنند (مسکن: برگ ۴۶).

چینی دیدگاهی، گرایش فقهی موجود در فقه سیاسی شیعه را نشان می‌دهد و پایه آن، این است که حاکم باید تابعیت عالم را داشته باشد. البته سلاطین باید در هر قریه و محلی، فقیه متدین را برای تعلیم دین به مردم بگمارند. علما اطبای جامعه هستند و سلاطین «قوام دار المرضی» یعنی اداره کننده و رئیس بیمارستان «۵» (برگ ۴۷، ۴۸).

وی در این باره، از مثال طیب و مریض و بیمارستان و ... در این بحث، نهایت بهره را گرفته است. با این مقدمات، در مورد طاعون

می‌گوید: این وظیفه علماست تا با اولین وجود علایم بیماری وبا و طاعون، مردم را هشیار سازند. در مرحله نخست، مردم را توبه و استغفار دهند و بعد از آن، آنان را از ارتکاب معاصی دور کرده، به دادن صدقه و سه روز روزه گرفتن ترغیب کنند. همچنین مردم را اعم از پیرزن و پیرمرد و اطفال و نیز حیوانات را

(۱). آقا بزرگ، الروضة النضره صص ۳۹۵-۳۹۶؛ و بنگرید: روضاتی، سید محمد علی، (اصفهان، ۱۳۳۵) جامع الانساب ج ۱، صص ۱۳۷-۱۳۸

(۲). جزائری، الانوار، ج ۳، ص ۳۳۸

(۳). همان، ج ۳، ص ۱۷۰

(۴). همان، ج ۳، ص ۱۶۹ پاورقی

(۵). درباره نقش علما در طبابت جامعه و لزوم حضور فقیه در همه بلاد نیز بنگرید: همان، ج ۳، ص ۱۹۶
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۷۹

به خارج شهر در محل شریفی ببرند تا به گریه و زاری و دعا بپردازند؛ همراه اینان، باید اغنیا و اشراف و امراء نیز باشند؛ چرا که خداوند سر آن دارد تا جباران را در برابر خود متواضع و خاضع ببیند (برگ ۴۸). نیز وظیفه علماست تا مردم را به نقاط مرتفع ببرند و آب را از سرچشمه مصرف کنند. اگر در جمع شدن آن‌ها ضرری وجود دارد، باید متفرق شوند (برگ ۴۹). البته علمای ما متفقند که در این موارد، مردم حق فرار دارند و کسی نباید آن‌ها را به دلیل فرارشان متهم به گناه نموده، مانع از رفتنشان شود.

سید نعمت الله می‌نویسد: اکنون که پای سخن به ملوک کشید، مناسب است درباره برخی از احوالات و رفتارهای آنان مطالبی را مطرح کنیم. تقریباً کتاب وی، از این پس از موضوع اصلی خارج می‌شود. وی حکایاتی از خلفا و سلاطین پیشین می‌گوید که چندان ارزش تاریخی ندارد. همو حکایات و روایاتی در باب تواضع ملوک دارد؛ به دنبال آن می‌افزاید که شاه عباس اول، آن چنان که برخی ثقات نقل کرده‌اند، اهل تواضع بوده و اوقاتی را برای دعا با خدای خویش خلوت می‌کرده است (مسکن برگ ۵۱).

این صفحات کتاب وی، رنگ کتاب‌های سیاست الملوک و سیاست نامه را بخود گرفته و او درباره صفت عدل مطالبی را می‌آورد (تا برگ ۵۶). «۲» پس از آن مطالب متفرقه‌ای را آورده که هر کدام ضمن فصلی آمده است. وی در برابر کسی که گرفتن ملک و سلطنت و ولایت را دنیا خواهی می‌داند، اظهار می‌کند که برخی از انبیا، بدین منصب رسیده‌اند که از جمله آن‌ها رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیر مؤمنان علیه السلام است. کسانی از ملوک نیز به دلیل داشتن ولایت به بهشت می‌روند که از جمله آن‌ها صاحب بن عباد و شاه اسماعیل است که به عقیده مؤلف روایاتی که خروج مردی را از قزوین وعده داده‌اند، بر او قابل تطبیق است، «۳» غافل از این که آنان از اردبیل و سپس تبریز برخاستند.

همین طور فرزندان شاه اسماعیل که دین را قوت بخشیدند و در منابر، ندای «حی علی خیر العمل» را سر دادند و به شیعیان امنیت بخشیدند (مسکن برگ ۶۸). بنا بر این اگر گرفتن شاهی و دولت در جهت تقرب الی الله و بر پایه عدالت باشد، نباید آن را به عنوان دنیا خواهی مذمت کرد. وی از برخی دوستانش نقل کرده که در شام مردی شیعی زندگی می‌کند که بسیار ثروتمند است و هر ساله مبالغ زیادی صرف می‌کند تا شیعیان را از آزار آل عثمان رهایی بخشد (مسکن: برگ ۶۹).

(۱). نیز بنگرید: جزائری، الانوار، ج ۳، ص ۲۹۹؛ درباره شاه عباس دو خاطره دیگر در همان، ج ۴، ص ۱۴۹ آمده است.

(۲). جزائری در الانوار ج ۳، صص ۲۹۷-۳۳۸ فصلی با عنوان «نور فی احوال الملوک و الولاة» آمده است.

(۳). بنگرید: جزائری، زهر الربیع، ص ۱۵۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۰

قهوه خانه‌ها مدارس شیطان یا قصه خوانان

جزائری فصلی را به شنیدن سخنان سخنگویان و ناطقان اختصاص داده و از جمله مطالبی درباره قصه خوانان آورده است. می‌دانیم که قصه خوانان از قدیم الایام در ایران بوده و در عهد صفوی، کارشان رواج فراوان داشته است؛ البته علما مخالفت‌هایی با آنان داشته‌اند که ما در مقالی دیگر در همین مجموعه از آن، به تفصیل سخن گفته‌ایم. به عقیده جزائری، اگر کسی به غنا گوش داده، یا سخن قصه خوانان که در این دوره‌ها رواج دارد و قبل از آن نیز بوده، مثل قصه حمزه و رستم و عنتر و اینها که همه یا بیش تر آن‌ها کذب است، بشنود، گناه کرده و به منزله عبادت شیطان است؛ چرا که شنیدن حکایات ساختگی، داخل در عبادت شیطان می‌باشد، مگر آن که برای رفع ملال و بدست آوردن نشاط برای مطالعه و آمادگی برای اطاعت باشد. وی می‌افزاید: تعجب از کسانی است که متعرض تدوین این قصه‌های دروغ، نظما و نثرا شده، اما وقایع جنگ صفین را با آن که به هشتاد واقعه عظیم می‌رسد - مخصوصا لیلۀ الهیریر را - تدوین نمی‌کنند.

وی اشاره‌ای به وقایع آن شب کرده و خواستار آن است تا کسانی آن قصص را تدوین کنند؛ او می‌گوید قصص دروغ معمولا در قهوه‌خانه‌ها حکایت می‌شود، جایی که باید آن‌ها را مدارس شیطان خواند (برگ ۷۰)؛ جزائری در انوار النعمانیه نیز به قصه‌ها پرداخته است.

او در شمارش معبودهای دروغین، یکی را «قصاص» می‌داند. بر اساس حدیث من استمع الی قائل فقد عبده، می‌گوید: اگر سخنران از خدا سخن بگوید، مستمع او خدا را عبادت کرده؛ اما اگر از شیطان سخن بگوید، مستمع، شیطان را عبادت کرده است. مقصود از سخن گفتن از شیطان نقل «حکایات دروغ، تمسخر مؤمنان، غیبت آن‌ها و مسائل دیگر» است. او می‌افزاید: آنچه این روزها از این دست قصه‌ها، نظیر قصه رستم و عنتر و حمزه و اشباه اینها شایع شده، مستمع آن‌ها عابد شیطان است.»

وی می‌گوید: اگر کسی گمان می‌کند که تنها نماز و امثال آن عبادت است، در اشتباه می‌باشد؛ عبادت شیطان نیز، نظیر اتخاذ اجبار و رهبان به منزله اربابی جز خداوند؛ مفهوم دارد. او با اشاره به سیاست قریش درباره قصص قرآنی در نقل داستان، اشاره به اخذ آن‌ها از ایرانیان دارد. کسانی از آن‌ها برای تجارت به بلاد عجم رفته، این قصه‌ها را نظیر قصه عنتر، از آن‌جا گرفتند. قریش به کسانی که این قصص را برای منحرف کردن مردم نقل می‌کردند، پول می‌پرداختند. «۱»

(۱). جزائری، الانوار، ج ۳، صص ۶۴-۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۱

درباره شوشتر

جزائری طی فصل مستقلی، مطالبی درباره شهر شوشتر که به گفته او، در قدیم تستر خوانده می‌شده، آورده است. مطلبی از کتاب غریب البلدان نقل کرده؛ از جمله این که پیش از اسلام، اسرای رومی به آن‌جا آمده، صنایع در آن‌جا رشد کرده و به نوشته وی، آن سابقه، هم اکنون نیز در تولید دیباج و حریر اثر گذاشته است (مسکن: برگ ۸۱). وی با اشاره به فتح آن‌جا توسط ابو موسی اشعری، می‌افزاید: خود وی ساکن این شهر بوده و از پل قدیمی آن که از سنگ‌های عظیم، ستون‌های آهنین با پایه‌های سربی و سنگ‌های بسیار بزرگ بر تیر آهن ساخته شده، آگاهی می‌دهد. جزائری از حاکم دانا و صاحب همّت آن یعنی «فتح علی خان» که

در آبادی شهر کوشش بسیار کرده و ذکر جمیل او همه جا را پر کرده است، یاد می‌کند. وی می‌نویسد: پل تستر طی پانصد سال رو به خرابی نهاده و فتح علی خان، بنای آن را از اساس محکم کرده است. سید جزائری در آغاز بنای ستون‌های آن در عمق آب، همراه حاکم بوده است. ساختمان پل، طی ده سال به اتمام رسید. وی، این پل را از دو پل اصفهان که بدست شاهان شیعه ساخته شده، عظیم‌تر می‌داند (برگ ۸۳). جزائری در فصلی دیگر، گزارشی از فتح شوشتر داده و گفته است که این شهر به زور فتح شده است (برگ ۸۴).

سید جزائری در فصل دیگری آورده است که در سال ۱۱۰۲، از رودخانه شوشتر موسوم به «داریان» قطعه سنگ زردی یافت شد که طول آن بر اساس اندازه‌گیری خود مؤلف، هشت انگشت بوده و بر روی آن این عبارت حک شده بود: «بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله، لما قتل الحسين بن علی بن ابی طالب بأرض كربلا، کتب دمه علی أرض الحصبا: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ». (۱) فتح علی خان حاکم شوشتر به سید گفته است تا آن را روی کاغذی نوشته و کاغذ و سنگ را نزد شاه سلیمان صفوی بفرستد. وی در ادامه از شیخ بهایی نقل کرده و او از پدرش آورده است که انگشتری عتیق را یافته که اشعاری بر روی آن بوده از جمله: صبغتی دماء نحر الحسين.

وی ایضا از شیخ حسین پدر شیخ بهایی - به نقل از شیخ بهایی - آورده است که نخستین بار که با شهید ثانی به استانبول رفتیم، در جایی ایستاد و گفت: گمان می‌رود در اینجا شخصی کشته شود که مرتبت والایی دارد. دفعه دوم که سلطان او را دستگیر کرد، در همان مکان کشته شد (مسکن: برگ ۸۶). جزائری در جای دیگری نیز درباره شوشتر و هویزه اطلاعاتی به دست داده است. (۲)

(۱). شعراء، ۲۲۷

(۲). جزائری، زهر الربیع، ص ۵۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۲

کارهای شعبده بازانه در عصر وی

جزائری دو فصل کتاب را از کارهای عجیب و غریب شعبده بازان و کسانی که دست به اقدامات خارق عادت می‌زنند، اختصاص داده است. از جمله آن‌ها طوایفی از سنیان بصره هستند که در حال وجد و ذکر، کارهایی از قبیل گرفتن مار و داخل شدن در آتش انجام می‌دهند. در سال ۱۰۱۰ هجری یکی از شیعیان - گویا در خواب - امام سجاد علیه السلام را دیده که او را به چنین اقداماتی راهنمایی کرده است و وقتی بیدار شده، همان کارها را انجام داده است. سپس برخی از شیعیان نیز از وی فرا گرفته‌اند تا این که به جزیره رسیده است.

سید نعمت الله می‌گوید: زمانی خواستم تا ناظر این وضعیت باشم و خود به چشم دیدم که چند نفر، ابتدا ندای «یا علی بن الحسین» سر داده و بعد دو ساعت یا بیش‌تر در آتش ناپیدا بوده و پس از آن دیدیم که درون آتش ظاهر شدند و در حالی که در دست خود آتش داشتند و در میان آتش ایستاده بودند. وی می‌افزاید اکنون نیز انجام این اعمال رواج دارد و پس از آن توضیحاتی در این باب ارائه می‌دهد. (۱) «مسکن برگ ۹۴ و ۹۵».

مرحوم جزائری در فصول بعد، به شرح چگونگی وضعیت حیوانات عجیب و غریب و دیگر مسائل پرداخته و از بحث اصلی کتاب خارج شده است؛ کتاب تا برگ ۱۳۸ ادامه یافته و در آن جا مؤلف، تاریخ خاتمه تألیف را هفدهم رجب المرجب سال ۱۱۰۳ هجری ذکر کرده است. محل تألیف کتاب مسکن الشّجون، در خانه وی در شوشتر - که در نزدیکی مسجد جامع قرار داشته - بوده است.

توتون و تنباکو

سید جزایری درباره توتون و تنباکو نیز آگاهی‌هایی به دست داده که جالب است. می‌دانیم که از زمان ورود آن به ایران (قرن یازدهم هجری)، درباره استعمال آن، اختلافی میان علما پدید آمد و رساله‌های مختلفی درباره آن نوشته شد. «۲»

جزایری با اشاره به این که توتون در قرن حاضر (یازدهم) بوجود آمده و هنوز کسانی هستند که نبودن آن را به یاد می‌آورند، اشاره به ادله حرمت استعمال و یاد از قائلین به حرمت آن کرده است. وی پس از ذکر ادله، به رد آن‌ها پرداخته است. در این میان به هزینه کشیدن توتون و ابزار و وسایل آن نیز اشاره شده و این که بهترین نوع آن که با زینت ابزار آن همراه باشد، سی هزار دینار می‌شود. برخی گفته‌اند: به جهت اسراف، استفاده از آن حرمت

(۱). نیز بنگرید: جزائری، الانوار، ج ۲، ص ۳۰۰

(۲). ما گزارش این رساله‌ها را در نوشتاری مستقل در همین مجموعه آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۳

دارد، اما جزایری این را نپذیرفته است. «۱» وی تحت عنوان مسأله حول تحریم التتن دوازده دلیل درباره حرمت تن آورده است. «۲»

وضعیت شیعه در بلاد سنی

جزایری در کتاب المقامات که تألیف آن را ناتمام گذاشت؛ «۳» اشاراتی به وضعیت شیعه در مناطق سنی نشین دارد. او در جایی، به شیعیانی که قصد سفر زیارتی به بلاد عراق و جز آن را دارند، توصیه می‌کند که تقیه را مراعات کنند. «۴»

جزایری می‌نویسد که در سال ۱۰۹۵ هجری، به حج رفته و از آن‌جا به زیارت مدینه شتافته است. او دیده است که شیعیان بدون تقیه به زیارت ائمه بقیع علیهم السلام می‌روند.

جزایری می‌نویسد: یکی از ساکنان شیعه مدینه به او گفت که سال پیش علمای مدینه به تفتیش کتبی که در خزانه بقیع بوده رفته و نسخه‌ای از «المزار» شیخ مفید را در آن‌جا یافتند که در آن بر خلفا لعنت شده بود؛ کتاب را نزد قاضی آورده و از او اجازه خواستند تا به آنان رخصت دهد قبه ائمه را تخریب کنند؛ او گفت: این قبه را هارون الرشید برای پدرش عباس ساخته و من نمی‌توانم به خراب کردن این قبه قدیمی فتوا بدهم. علما تصمیم گرفتند تا به استانبول رفته، حکمی از سلطان عثمانی برای هدم این قبه دریافت کنند؛ زمانی که به استانبول رسیدند، سلطان محمد خیر ورود آنان را شنیده و دستور داد تا آنان را در بناهای با شکوهی به بهترین وجه پذیرایی کردند. در روز جمعه، سلطان از آنان خواست تا اعلم آن‌ها برای امامت نماز جمعه آماده شود. این عالم که بر مذهب شافعی بود، در هنگام قرائت، «بسمله» را نخواند. نماز که خاتمه یافت؛ سلطان از امام پرسید: با این که خواندن «بسمله» در مذهب شافعی واجب است، چرا آن را ترک کردی؟ او گفت: چون سلطان ما حنفی بود، رعایت مذهب او را کردیم. سلطان گفت: نماز عبادت خداوند است، ترک آن، نماز را باطل می‌کند؛ وقتی نماز امام باطل باشد، نماز مأموم نیز باطل است؛ پس نماز ما نیز باطل است.

پس از آن دستور کشتن آن‌ها را داد که با شفاعت وزیر، تنها به بیرون کردن آن‌ها به صورت زشتی اکتفا شد؛ آنان در راه بازگشت برخی در کشتی و برخی در راه درگذشتند. «۵»

در مورد دیگری از تشیع بحرانی‌ها سخن گفته و خاطره‌ای از مسافرت برخی از آنان در

- (۱). جزائری، الانوار، ج ۴، صص ۵۴-۵۸
 - (۲). جزائری، زهر الربیع، صص ۴۸۰-۴۸۲. پس از آن نیز درباره قهوه مطالبی آورده است.
 - (۳). در این باره نک: آقا بزرگ، ذریعه ج ۲۲ ص ۱۴ ش ۵۷۸۷
 - (۴). جزائری، المقامات (نسخه ۴۲۱۰ مرعشی) برگ ۱۰۵. ایضا در «مسکن الشجون» برگ ۱۲۶ از لزوم تقیه در بلاد سنی سخن گفته است.
 - (۵). جزائری، المقامات (نسخه ۳۳۹۶ مرعشی) صص ۳۵۹- ر تا ۳۶۰- پ.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۴
- سفر زیارت مشهد امام علی علیه السلام نقل کرده است. «۱» او در جای دیگری از برخی از اهل خلاف (سنی) یاد می‌کند که یهود و نصارا را بر شیعه برتری می‌نهند. آن‌ها کفار را رها کرده؛ اما با جستجو از امتعه شیعیان از آنان مالیات می‌گیرند. «۲» وی حکایتی نیز از برخی مؤمنان نقل کرده که آن‌ها عراقی بوده، سفری به شام رفتند؛ در آن جا گرفتار دزدان شدند؛ وقتی آن‌ها را نزد رئیس شان بردند، او از شهر و دیار آنان پرسید و وقتی فهمید که عراقی و شیعه‌اند؛ گفت: باید این روافض را به بدترین وجه تعذیب کند؛ اما یکی از خادمان سبب رهایی و فرار آنان را فراهم کرد. «۳»

اطلاعات پراکنده دیگر

سید جزائری در انوار النعمانیه به تناسب، به عرضه برخی دیگر از این دست آگاهی‌ها پرداخته است. خاطره‌ای از برخورد مقدس اردبیلی با ملا عبد الله تستری «۴» (م ۱۰۲۱) نقل می‌کند؛ او در جمع، از مقدس اردبیلی سؤالی پرسید؛ اردبیلی ساکت مانده، دست او را گرفته به خارج از نجف برده و در آن‌جا پاسخ او را داد. وقتی دلیل آن را جویا شد؛ به او گفت: آن‌جا در میان مردم بودیم و احتمال آن بود که مردم تصور خاصی از سؤال و جواب ما داشته، بپندارند که ما در صدد غلبه بر یکدیگر هستیم. «۵» درباره مقدس اردبیلی ایضا آورده که در نامه‌اش به شاه طهماسب او را «اخ» خطاب کرده و شاه طهماسب گفت تا آن نامه را در کفن او بگذارند! «۶» داستان نامه نوشتن مقدس اردبیلی به شاه عباس را هم جزائری آورده «۷» که به لحاظ عدم تطبیق سال درگذشت اردبیلی (۹۹۳) با شروع سلطنت شاه عباس (۹۹۶) مورد انتقاد قرار گرفته است.

در مورد دیگری از شیخ بهایی یاد شده که در روزهای تعطیل، برای شاگردان مطالب متفرقه می‌گفته است. «۸» بدین ترتیب معلوم می‌شود که اصل درس در این روزها نیز برقرار بوده، جز آن که محتوای درس، مطالب متفرقه بوده است.

سید از یکی از مجتهدان اصفهان یاد می‌کند که در جوانی نزد مجتهدی درس

- (۱). جزائری، الانوار، ج ۴، ص ۱۲۸
- (۲). همان، ج ۲، ص ۴۷
- (۳). همان، ج ۲، ص ۱۷۳
- (۴). درباره او نک: آقا بزرگ، الروضة النضرة، صص ۳۴۳-۳۴۵
- (۵). جزائری، الانوار، ج ۳، ص ۴۰
- (۶). جزائری، الانوار، ج ۴، ص ۲۳۲؛ جزائری، زهر الربیع، ص ۱۱۸
- (۷). جزائری، زهر الربیع، صص ۱۱۷-۱۱۸
- (۸). جزائری، المقامات (نسخه ۳۴۹۶ مرعشی) برگ ۳۸۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۵

می‌خوانده؛ اما بعدها درس خواندن نزد او را انکار کرده است. مجتهد نخست نفرین کرده که هر چه از او یاد گرفته، خداوند از او بگیرد؛ جزایری می‌گوید که چنین شد و اکنون این مجتهد در اصفهان است و برای هر مسأله، باید به کتاب مراجعه کند، چون چیزی در حافظه‌اش نمی‌ماند. «۱» خبری نیز از رفتن شاه اسماعیل به کربلا-نقل کرده؛ و آمده است که شاه در آنجا قبر و بنایی ساخته و خادمی برای آن قرار داده است. «۲»

خاطره‌ای نیز از یکی از استادانش نقل می‌کند که بسیار منصف بوده و در مواردی پس از اشکال جزایری به او، با این که وی کوچک بوده، صریحا ابراز می‌کرده که من اشتباه کردم و او درست می‌گوید. او می‌افزاید؛ بعدا از من می‌خواست تا مطلب خود را بر او املاء کنم تا در حاشیه کتابش بنویسد. او ادامه می‌دهد: اکنون که مشغول تألیف این کتاب هستم، او در حیدرآباد هند بوده و نامش شیخ جعفر بحرینی است. وی به دنبال آن، حکایت عبرت آموز دیگری آورده که وقتی شیخ عبد علی حویزی نور الثقلین را تألیف کرد، از این شیخ جعفر درباره آن تفسیر پرسیدم. به من گفت: تا او زنده بود تفسیرش مقبول نیفتاد؛ اما وقتی درگذشت، اولین کسی که کتاب او را به آب طلا-نوشت، من بودم! جزایری در همین زمینه نمونه دیگری را خود مثال زده است. شخصی کتابی نوشت؛ اما کتاب او شهرت نیافت.

علت را پرسیدند، گفت: کتاب من دشمنی دارد که وقتی بمیرد، شهرت می‌یابد. وقتی از دشمن کتاب پرسیدند؛ گفت: خودم. «۳» وی از خاطرات خود با مرحوم علامه مجلسی یاد کرده، می‌نویسد: مجلسی با این که هزار نفر شاگرد داشت، مرا بر آن ترجیح داد، و شب‌ها برای برخی مصالح تصنیف مرا نزد خود نگاه می‌داشت. او می‌گوید: مرحوم مجلسی برای آن که من در شب از مطالعه طولانی خسته نشوم، مرتب با من مزاح می‌کرد. همچنین می‌افزاید: با این که مدت‌های طولانی در کنار علامه بوده است؛ اما باز هم وقتی می‌خواست است نزد وی برود، هیبت علامه مجلسی او را می‌گرفته است. «۴» حکایتی دیگر نیز درباره از بین بردن بت‌های هندیان مقیم اصفهان و قدرت علامه مجلسی در از بین بردن آن آورده است. «۵» نکته دیگر درباره علامه مجلسی (که از وی با عنوان «شیخنا المعاصر» یاد کرده) این که او از برادران مؤمن خود خواسته بود تا با تربت سید الشهداء بر کفن او، ایمان به شهادت او

(۱). جزائری، الانوار، ج ۳، ص ۹۱

(۲). همان، ج ۳، ص ۲۶۶

(۳). همان، ج ۳، ص ۳۴۵

(۴). همان، ج ۳، ص ۳۶۲

(۵). جزائری، المقامات (نسخه ۳۴۹۶) برگ‌های ۴۰۰-۴۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۶

بدهند. «۱» میرزا تقی اعتماد الدوله شاه عباس نیز کسی را به مشهد امام حسین علیه السلام فرستاده بود تا تراب آن حضرت را برای وی بیاورد؛ او می‌خواست تا تربت حضرت را در قبر خود بگذارد؛ پس از آن که مرد، تربت را در قبر او نهادند. «۲»

آگاهی‌های جزایری از شیراز فراوان است؛ زیرا وی چند سالی را در آنجا بسر می‌برده و از جمله مدتی در مدرسه منصوریه (منسوب به غیاث الدین منصور دشتکی) تحصیل کرده است. وی خاطراتی از این مدرسه و شهر نقل کرده، «۳» و از جمله از علمای ملحدی یاد می‌کند که در دهه شصت قرن یازدهم هجرت در این شهر ظاهر شدند. او می‌گوید: آنان بر این باور بودند که عذاب قبر وجود ندارد؛ استدلال آن‌ها برای گمراه کردن عوام این بود که اگر میت را که امروز دفن کنید، فردا نبش قبر کنید، آثاری از آتش بر او دیده نمی‌شود. اگر سؤال و جوابی وجود داشت، باید وضع او دگرگون می‌شد؛ جزایری می‌گوید: این استدلال سستی

است؛ زیرا گوش و چشم ما، گوش و چشمی نیست که بتواند چنین عذابی را بشنود و یا ببیند. «۴» در جای دیگری هم خبری از مناظره استادش شیخ جعفر مجتهد بحرینی نقل می‌کند که اصولی بوده و با صاحب جوامع الکلم که اخباری بوده بحث می‌کرده است. سید جزائری می‌نویسد: من در مسجد جامع شیراز خود شاهد مناظره دو تن از استادانم، یکی شیخ جعفر مجتهد بحرینی و محدث صاحب جوامع الکلم در مسأله حجیت قرآن بودم.

بحرانی که از مجتهدان و طرفدار حجیت قرآن بود به محدث چنین می‌گفت: در مورد آیه قل هو الله احد ... چه می‌گویی. آیا آن هم نیازمند به تفسیر است و بدون یاری حدیث معنی آن را قابل فهم نمی‌دانی؟ استاد محدث پاسخ گفت: آری، حتی فهم این آیه هم نیازمند به حدیث است. «۵»

حکایتی نیز از فاضل دوانی آورده و این که در وقت برخورد با حدیث «من مات و لم يعرف إمام زمانه، مات میتة جاهلیة»، از شاگردان پرسید که مراد از «امام» چیست؟ شیعه او را مهدی علیه السلام می‌دانند! آنان گفتند: مقصود سلطان زمان است. جزایری می‌گوید: در آن زمان سلطان عصر، شاه اسماعیل صفوی بوده و دوانی و شاگردانش از مخالفین (سنی) بودند. دوانی گفت: اگر چنین باشد، خداوند بر ما واجب کرده تا به این سلطان رافضی

(۱). جزائری، الانوار، ج ۴، ص ۲۳۲

(۲). همان، ج ۴، ص ۲۳۳

(۳). از جمله نک: همان، ج ۳، صص ۹۸، ۱۶۸؛ و قطعاتی که در قسمتهای دیگر نقل کردیم.

(۴). همان، ج ۴، ص ۲۳۵

(۵). جزائری، منبع الحیاء فی حجیة قول المجتهدین من الاموات، نسخه کتابخانه مجلس، ش ۲۷۶۱؛ بنگرید: حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۹، ص ۱۵۴
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۷

معرفت پیدا کرده، از سخنان او پیروی کنیم؛ و یکی از سخنان او این است که ما مذهب خود را رها کرده، به دین او در آییم. دوانی در حالی که از پاسخ شاگردانش در غضب بود، مجلس درس را ترک کرد. «۱» جزایری نقل دیگری از برخورد شاه اسماعیل با علمای شیراز و از جمله شمس الدین خفری آورده است؛ او به دستور شاه به خلفا لعنت کرد و وقتی بعد از آن، از او پرسیدند که چرا حاضر به لعن شدی؟ جواب تندی داد که خود آن باز توهین به خلفا بود! «۲» همچنین در زهر الربیع از آمدن یکی از علمای بحرین به اصفهان و احترام علما به او یاد کرده است. «۳» مطلبی نیز درباره استرآباد و غارت آن توسط ترکمان‌ها نقل کرده؛ «۴» اشارتی به عقرب کاشان دارد «۵» و جایی هم دعا کرده است که دولت صفوی به دولت امام زمان علیه السلام متصل شود. «۶» همچنین دو حکایت درباره میرفندرسکی در هند آورده «۷» و اشارتی هم به اخلاق شیخ بهایی کرده است. «۸»

*** قاعدتا دیگر کتب سید جزایری یا لا- اقل برخی از آن‌ها نیز باید حاوی این گونه اخبار و اطلاعات باشد که لازم است گردآوری و تدوین شود، اما از آن‌جا که بیش‌تر آثار وی مخطوط مانده و دسترسی به آن‌ها تا اندازه‌ای دشوار است، این کار فعلا میسر نیست. در کتاب زهر الربیع نیز اطلاعات فراوانی آمده که ما جز در چند مورد به گردآوری آن‌ها نپرداختیم.

مؤلف نابغه فقه و حدیث، ضمن شرح حال وی و نیز آثار و تألیفات او، گاه و بیگاه به برخی از اطلاعات اجتماعی کتاب‌ها اشاره کرده؛ مثلا ضمن معرفی ریاض الابرار خاطره‌ای که سید در استرآباد راجع به غارت این شهر توسط ترکها (ترکمن‌ها) شنیده، نقل کرده است. «۹»

به علاوه باید افزود که سید جزایری شرح حال خود را در انوار النعمانیه آورده که بسیار

- (۱). جزائری، الانوار، ج ۲، ص ۳۴؛ مصحح «انوار» دوانی را از فلاسفه شیعه دانسته و به رساله «نور الهدایه» او استناد کرده و بدین ترتیب سخن جزائری را مورد اشکال قرار داده است.
 - (۲). جزائری، الانوار، ج ۲، صص ۳۵-۳۶
 - (۳). جزائری، زهر الریبع، ص ۵۲۹
 - (۴). همان، ص ۵۰۶-۵۰۷
 - (۵). همان، ص ۵۲۷
 - (۶). همان، ص ۲۵۱-۲۵۲
 - (۷). همان، ص ۱۰۴-۱۰۵، ۵۰۸
 - (۸). همان، ص ۵۴۵
 - (۹). جزائری، سید محمد، نابغه فقه و حدیث، صص ۳۷-۳۸
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۸
- خواندنی است. «۱» در برخی از کتاب‌های دیگر خود نیز آگاهی‌های پراکنده‌ای درباره استادان و نیز زندگی طلبگی خود آورده که باید به مواد زندگی نامه وی افزوده شود. یکی از مؤلفان، زندگی نامه او را بر اساس آنچه در انوار آمده، تحت عنوان زندگی طلبگی در مجله نشر دانش «۲» به چاپ رسانده است.

- (۱). جزائری، الانوار، ج ۴، ص ۳۰۳ به بعد.
 - (۲). سال چهارم، شماره دوم، ص ۱۸
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۸۹

۲۰ اصفهان و ایران دوره اخیر صفوی در نوادر ملا صالح قزوینی

اشاره

نگارش آثار کشکولی- ادبی، یکی از سنت‌های دیرین در اثر آفرینی مکتوب در فرهنگ اسلامی است؛ سنتی که برجسته‌ترین نمونه آغازین آن، اثر شگرف و بلند پایه البیان و التبیان از جاحظ در قرن سوم هجری است. پس از آن آثار دیگری همچون عیون الاخبار ابن قتیبه، عقد الفرید ابن عبدربه، محاضرات الادباء راغب اصفهانی و نثر الدر ابو سعد آبی و دهها اثر دیگر است. این آثار، از یک زاویه، نوعی سرگرمی علمی برای اهل مطالعه بوده و افزون بر آن، آثاری بوده است که نثر استوار و متین عربی را در قالب نقل کلمات حکیمانه و اشعار برگزیده حفظ کرده و برای ادب دوستان، مطالعه آن‌ها بسیار سودمند و در عین حال دلنشین بوده است. موضوعات این کتاب‌ها، متنوع بوده، و شامل مباحث اخلاقی، سیاسی، ادبی، تاریخی، و بسیاری از موضوعات دیگر می‌شده است. رسم نگارش بر این بوده است تا در هر زمینه، اگر جمله‌ای حکیمانه، شعری زیبا، داستانی لطیف و نکته‌ای سودمند وجود دارد، کنار هم فراهم آورده شود. بخشی از این کتاب‌ها، به طور معمول شامل طنز در همه زمینه‌هاست که از میان آن‌ها، قسمت قابل توجهی به ادب الفاضح اختصاص دارد؛ یعنی طنزهای جنسی که عرب ید طولایی در آن‌ها داشته و نمونه آن را به ندرت در متون فارسی می‌توان یافت. در واقع و بدون تردید و تا به امروز هم، از این حیث، نثر عربی، نثری فاقد حیا و نثر فارسی، به

استثنای برخی موارد، بسیار با حیاست و باوقار است.

اما از دید تاریخی، بویژه تاریخ اجتماعی، آثار یاد شده، حاوی اطلاعات ارجمندی است که بسیاری از آن‌ها، از اساس در متون تاریخی نیامده است. در واقع، این قبیل آثار، صرف نظر از آن که متون اصلی تاریخ ادبیات عرب هستند، منبع مهمی برای تأمین مواد اولیه تاریخ اجتماعی مسلمانان به حساب می‌آیند.

بنای نگارش در این آثار، آن است که هر نویسنده، متن پیشین را پیش رو گذاشته، از آن گزیده‌ای فراهم می‌کند؛ آنگاه داستان‌ها و لطیفه‌هایی از روزگار خویش بر آن می‌افزاید و صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۰

بدین ترتیب اثری جدید پدید می‌آورد. دقت و مقایسه این متون، به راحتی نشان می‌دهد که این آثار تا چه اندازه مدیون آثار مشابه پیش از خود هستند؛ اما به هر روی، تازه‌های آن‌ها نیز به اندازه‌ای فراوان است که می‌تواند توجه‌گر پدید آمدن اثر جدید باشد. در عصر صفوی، توجه به این آثار تا اندازه‌ای وجود داشت و مجموعه‌هایی فراهم آمد که شاخص‌ترین آن‌ها کتاب ارجمند زهر الربیع اثر سید نعمه الله جزائری (م ۱۱۱۲) از شاگردان علامه مجلسی است. اما جدای از آن، یکی از آثار که در این دوره مورد توجه قرار گرفت، کتاب بسیار عالی محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء اثر راغب اصفهانی (م ۳۹۶-۴۰۱) است. گزیده این اثر، توسط عالمی ادیب و علاقه‌مند با نام ملا صالح قزوینی (م بعد از ۱۱۱۷) به فارسی در آمد و مترجم، بسان سنت نویسندگان پیشین، آنچه که در متون فارسی روزگار خود از حکایات و امثال رایج و اطلاعات علمی و طنزهای مربوط به آن موضوعات، می‌شناخت، در ذیل هر موضوع آورد و بدین ترتیب کتابی خواندنی با عنوان نوادر پدید آورد. این اثر به کوشش استاد ارجمند جناب آقای احمد مجاهد همراه با مقدمه‌ای راهگشا و مفید در شرح حال راغب در سال ۱۳۷۱ به چاپ رسیده است. آنچه در اینجا مورد توجه نویسنده این سطور قرار گرفته، آگاهی‌های مختلف اجتماعی مترجم از مسائل اجتماعی، تاریخی و دانشی است که برای شناخت روزگار صفوی مفید است. البته در این گزینش، به این قبیل اطلاعات اکتفا نشده، و به دیگر نکات لطیفی نیز که مترجم درباره روزگار خود آورده، پرداخته شده است. این درست به مانند کاری است بنده درباره کتاب مسکن الشجون و دیگر آثار سید نعمه الله جزائری، لوامع صاحبقرانی محمد تقی مجلسی، و تذکره نصرآبادی انجام داده‌ام.

*** اصفهان دوره اخیر صفوی

اصفهان صفوی، پایتخت ایران بود و به همین دلیل، مردمان برای تحصیل علم و تجارت، از نقاط دیگر به این خطه می‌آمدند یا سلاطین آنان را به اصفهان کوچ می‌دادند؛ چنان که تبریزی‌ها را شاه عباس به اصفهان آورد، همچنان که ارامنه را در جلفای اصفهان سکنا داد.

مهاجرت به اصفهان در این دوره، موضوعی جالب برای پژوهش‌گران روزگار صفوی است. قزوینی می‌نویسد: «و امروز حال آنان که با صفاهان می‌آیند، حال آنان است که به بغداد می‌آمدند؛ و آن وقت قاعده سلطنت آن‌جا بود» البته بسیاری از ایرانیان نیز به هند می‌رفتند که جاذبه آن‌جا، مانع از بازگشت آنان به وطن می‌شد: «و آنان که از ایران به هند

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۱

می‌روند، غالباً از این جهت، اهل و وطن از یاد بنهند و دل از کار ایشان پردازند». (۲۰۷)

درباره اصفهان، قزوینی از مقبره شیخ محمد بن یوسف یاد کرده و این که روی سنگ قبر او این سؤال و جواب بوده است که: «جنید به علی بن سهل نوشت، از محمد بن یوسف پرس، چه امری بر تو غالب است؟ از او پرسید. گفت: و الله غالب علی امره.» ملا صالح می‌افزاید: و این سؤال و جواب بر سنگ قبر او که مزارگاه مردم است در صفاهان مکتوب است و آن محله که مقبره آن

بزرگ است به شیخ سینا مشهور است، مخفف یوسف بنا نام پدرش.» (۳۱۶). این محله که محل زندگی میرزا عبد الله افندی صاحب ریاض العلماء نیز بوده، در نزدیکی چهار راه نقاشی فعلی قرار داشته است.

ملا- صالح از تخت فولاد یا جای دیگری از مقابر اصفهان نیز خاطره‌ای دارد که مربوط به نوشته روی یکی از قبرها می‌شود. وی می‌نویسد: در اصفهان به مقبره‌ای رسیدم و آنجا قبه‌ای افراشته دیدم. در شدم. قبرها بود و از آن جمله قبری دیدم به زیب و زینت تمام همچو عروس آراسته بودند. و بر او این دو بیت نقش کرده:

کاش آن روز که در پای تو شد خار اجل دست گیتی بزدی تیغ هلاکم بر سر

تا به این روزه جهان بی تو ندیدی چشمم این منم بر سر خاک تو که خاکم بر سر پس از آن چند کلمه حکیمانه که روی دیوارهای جامع قزوین بوده، نقل کرده است. (۳۶۳)

اصفهان زمان صفوی، در شب‌های اعیاد، شاهد حضور مردم در مراکز و مساجد بوده و در روز غدیر، مردم با یکدیگر عقد اخوت می‌بستند: «و امروز در اصفهان، بلکه در سایر بلدان به تقریب، لیلی اعیاد و ایام مبارک جمعیت عظیم در مقابر و مساجد دست دهد و مرد و زن برای تفریح گرد آیند. پس هنگامه‌ها روی دهد. و در روز مبارک عید غدیر که زن و مرد در مجامع برای عقد اخوت و انعقاد مصاحبت جمع آیند و راه معاشرت و مواصلت گشایند.

(۳۴۶)

در اصفهان، از تاجری یاد شده است که برای تجارت به هند رفت و مالی فراوان اندوخت و در بازگشت «اموال و غلامان خود را از نیمه راه، به سمی غیر معروف روانه کرد و خود به جامه‌های کهنه داخل شیراز شد و آوازه افکند که مال او را حرامی بزد و به آن هیأت داخل صفهان شد». هدفش آن بود تا بیند اقوامش چگونه با او برخورد می‌کنند. در این میان تنها خواهرش، وقتی چنانش دید، «جزع در گرفت و او را ببوسید و کنار کشید و به خانه برد». تاجر اصفهانی نیز «آن مالها همه به خانه خواهر کشیدی و هیچ کس را به خود راه نداد». (ص ۱۲۸) مرد مجنونی هم در اصفهان نزد امیر گلایه کرد که «در این شهر، نجاست و سرگین آدمی را قدر و منزلت است و آدمی را نیست! امیر گفت: چون؟ گفت: مگر نمی‌بینی! نجاست را بر استرها و خرهای خوب بار کرده‌اند، و من پیاده می‌روم». (ص ۲۷۶) [و بنده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۲

بسان همان مجنون- البته از قول ظریفی- می‌افزایم که از آن شگفت‌تر، آن است که در روزگار ما، مردمان دستشویی‌های خود را از چینی می‌سازند و در آن‌ها کذا می‌کنند و ظروف غذای خود را از موارد بسیار مضر پلاستیک می‌سازند و در آن‌ها غذا می‌خورند.]

حکایتی هم از یک ظاهر الصلاح اصفهانی از اعیان زادگان با نام فضل علی بیگ نقل کرده است که «در تدبیرها، حیل‌های شرعی و تحصیل فتوای غیر ملی از علمای دغل و فقهای با غش و غلّ ید بیضا و سحر سامری داشتی» و «اطوار صالحان و اهل تقوا و نماز به آداب و تحت الحنک» در دستش ابزاری بر کلاه گذاشتن سر مردم بود. وی چنان اظهار تدین می‌کرد که «اگر در دست مصلی، وقت دعا، انگشتر عقیق ندیدی، روی از او بگردانیدی که دعای او مستجاب نیست و اگر شخصی دعای رؤیت هلال در یاد نداشتی، او را از دین و آیین بیگانه پنداشتی» و با این حال، همه را عاصی کرده بود و داد همه را در آورده بود. نماینده این تاجر در قزوین، غلام گرجی تازه مسلمان شده‌ای داشت؛ این غلام «قدری از احوال او [فضل علی بیگ] را به رأی العیان دیده و از مسلمانی بی‌اعتقاد گردیده بود.» چندی بعد، غلام گرجی به صاحبش گفت: آن مسلمانی که من از فضل علی بیگ دیده‌ام، التماس دارم که مرا بگذاری تا به گرجستان بر دین خود روم. حاضران بخندیدند و بر غلام آفرین کردند.» (۴۳۲)

قزوینی در جای دیگری از «اوباش اصفهان» و طنزهای نیکوی آنان یاد کرده و این که اگر کسی از مطایبات و مجادلات آنان

«کتابی بسازد، در آن فن نظیر نداشته باشد». پس از آن چند طنز را نقل کرده است، از جمله آن که «بر در قیصریه، صورت‌های پهلوانان نقش کرده‌اند به غایت عجیب و تنومند و تمام سلاح و اسبان طویل. روزی شخصی به آن هیأت بر در قیصریه نشسته بود و حصار در او می‌نگریستند. دو کس گذشتند. یکی ایستاد و گفت:

این هیأت چیست؟ گفت: بگذر، آن صورت‌ها است، یکی به زیر افتاده است! (۲۸۰)

و در جای دیگری درباره قیصریه، یعنی سر در بازار اصفهان در میدان نقش جهان، می‌نویسد: «در این عهد مردی در حوالی قیصریه اصفهان مقام داشت و علم مفاخرت می‌افراشت و می‌گفت: خلاصه دنیا ایران است و خلاصه ایران اصفهان، و خلاصه اصفهان در قیصریه است و من آن‌جا مقام دارم.» (۳۸۹)

و باز درباره اصفهان گوید: «و گویند اهل صفاهان در خردی زیرک و با شعور باشند؛ و چون بزرگ شوند، بر آن حال نمانند.» (۲۹۰)

در این زمان، کاروانسرای اصفهان، محل فرود مسافرانی بود که با بار و شتر از بیرون می‌آمدند و در آن‌جا اتراق می‌کردند. حکایت قزوینی از یکی از این کاروانسراها جالب است: فقیر به صفاهان آمدم و به ضرورت در خانی فرود آمدم. شخصی نزد من آمد و گفت:

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۳

مستأجر کاروانسرا است و او بر عادت آن دیار ارمنی بود، مردی عیالبار و بینواست. ملازمان صدر، خم‌های شراب او سر بسته‌اند و مهر کرده، چیزی می‌دهد و التماس دارد که شفاعت او کنی. هم آن‌جا خدمتی رسانیده باشی و هم اینجا ثواب و اجر یافته. گفتم این گنه، ثواب احمقان است و من به این ثواب حاجت ندارم. (۳۲۵)

ملا صالح اشارتی هم به فرد گدایی دارد که در میان صفوف نماز جماعت در مسجد جامع اصفهان گدایی می‌کرده است: «شخصی دیدم در جامع صفاهان که بر صف‌های مردم می‌گذشت برای گدایی، چنان خود را مرده ساخته بود که تو گویی از مرده دیرینه، جنبشی ضعیف ظاهر می‌شود.» (۳۲۶)

خانه‌های اصفهان

راغب حکایاتی درباره برافراشتن خانه‌ها و قصرها آورده و ملا-صالح پس از نقل یکی دو نکته در این باره می‌نویسد: «و هیچ طایفه‌ای به عمارت و زینت، افزون از ایران راغب و ساعی نباشند، و از این جهت هرگز از غم و اندیشه خاطر فارغ ندارند، و سیما در این زمان که هر کس در لباس و طعام و خانه، آن تکلف کند که فوق وسع او باشد، و آن آرزوها پیش گیرد که هرگز از قوه به فعل نیاید؛ پس غالب بناها ناتمام بماند و با عمر شخص و بلکه عمر فرزند به اتمام نرسد و طول امل‌ها در این عهد از طول بناها بیش‌تر است. و العجب که در این زمان، با این تکلف و توسع در بنیان، ابواب این مروّات و مبرّات بالکلیه مسدود است.

مسکینان و خویشان روی آن خانه نبینند، و خوانی در آن خانه‌ها برای زایران نگسترند.

بسیار اوقات در بسته و مقفل دارند و پرده‌ها و چادرها برای منع هوا و غبار بر او کشیده باشند.»

پس از آن، درباره دهلیز و درگاه ورودی اظهار نظر کرده است که باید «خوش آینده و نیکو باشد؛ هر چند نوعی مشابهت به گور کافر و ظاهر منافق بهم می‌رساند، و لیکن چون همه کس را اول، نظر بر آن افتد، در حکم دیباچه کتاب و عنوان نامه و مفتّح احوال است، باید نیکو باشد. و عباس آباد اصفهان [محلّه تازه تأسیس دوره صفوی برای مهاجران تبریزی به اصفهان] از جهت این وصف، در حد کمال است. و اما قبل از شاه جنت مکان شاه عباس ماضی، دهلیز خانه‌ها از خوف نزول، بسیار پست بود و راهها تنگ و کوچه‌ها همه روده اثنا عشری مارپیچ و تاریک تا آن که آدمی به دشواری و خمیدگی درون رفتی، چه جای ستور. تا پادشاه مغفور

مذکور، بدعت نزول بر انداخت و مردم را از اندیشه ایمن ساخت. و خانه‌های قدیم بسیار بر آن هیأت باقی است. یکی از این خانه‌ها را در مجلسی نشان می‌دادند و او را دری است بسیار پست تا شخص دوته بلکه سه‌ته نگردد، درون شدن صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۴

نتواند. میرزا صائباً فرمود: آن درک اسفل را می‌گویند که در آخر کوچه واقع است! و آن لطیفه در آن وقت بسیار مستحسن بود.» (۳۸۸-۳۸۹)

فرنگیان

مع الاسف آشنایی ایرانیان، حتی فرهیختگان آنان با وضعیت پیشرفت‌های علمی فرنگ در آن زمان، بسیار اندک بوده و گاه جسته گریخته می‌توان اشارتی درباره فرنگ در آثار این دوره یافت. قزوینی می‌نویسد: «و در این زمان، صاحب اعمال عجیب و تصاویر غریب و صناعات دقیق و علم هندسه و ریاضی، فرنگان باشند و به آن اعمال و علوم مخصوصند و در آن باب نظیر ندارند.» (۳۷).

نکته دیگر درباره قدرت فرنگی‌ها در بلاد دیگر است. قزوینی می‌نویسد: «و بر مثال، در این زمان، سلطان دریاها فرنگیان است و خشکی‌ها با مسلمانان. و گویند دین، دین محمدی و کشتی کشتی فرنگی.» (۴۲۰)

اصفهان و ری و برخی شهرهای دیگر

قزوینی در ادامه اطلاعاتی که راغب از برخی شهرها به دست داده است، نکات تازه‌ای از زمان خویش آورده است. ابتدا حکایتی از تفاخر دو نفر رازی و اصفهانی نقل می‌کند:

«اصفهانی گفت: شهر ما را هوایی است که اگر میوه سال گذشته، پهلوی میوه امسال بگذارند، از هم متمیز نگردد. رازی گفت: اما شهر ما، اگر مرده پارسال پهلوی زنده امسال گذارند، از هم متمیز نگردند. و این سخن از بعضی طبریان نیز نقل کنند، و ایشان به این دعوی اولایند. و هوای دیار ری، در این زمان اصلاح تمام یافته است و شهر طهران به جای ری آباد گشته است؛ و ری از آبادی نشانی ندارد. و ری را شیخ البلاد گویند که زمان او بس قدیم است. و شاعر گفته است:

اصفهان کاهل جهان جمله مقرّند به آن در اقالیم چنان شهر معظّم نبود
همدان جای شهان کز قبل آب و هوادر جهان هیچ چنان روضه خرم نبود
قم به نسبت کم از اینهاست و لیکن او نیز نیک نیک ارچه نباشد، بد بد هم نبود
معدن مردمی و کان کرم شیخ بلادری بود، ری که چو ری در همه عالم نبود قزوینی می‌افزاید: قزوین مولد این فقیر است و درباره آن گفته‌اند:

و قزوین دار للمجاهیل جنءو نار لاهل الفضل ذات لوادع [قزوین سرایی است که برای اشخاص گمنام بهشت است و اما برای اهل فضل آتشی سوزنده است.] اما طوس، امروز خراب است و مشهد مقدس که بیت المقدس ثانی است، نزدیک به آن آباد. امید که او را از چشم زخم حوادث گزند مباد. و در قدیم، اهل طوس را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۵

گاو می‌گفتند. شاعر اشاره به آن می‌گوید:

در طوس دوش گفتم بی غم نیم چرایاریم گفت: ساده دلا! بی غمی و طوس!
گفتم: ز آدمی اثر اینجا نیافتم گفتا: تو نیز گاو شدی، آدمی و طوس! اما هند «در هند، نوعی هلیله بزرگ باشد؛ هر که در دست گیرد یا به نام طلا کند [!] او را اسهال کند. و سه عدد از آن هلیله‌های کابلی در عهد شاه ماضی به ایران آوردند، هر یک بیست و هفت

مثقال و امروز در خزینه است.»

اما بنای تخت جمشید «بنایی عجیب‌تر و عظیم‌تر از تخت سلیمان که در اصطخر فارس واقع است، نمی‌شنوم و آن بنا من دیده‌ام. مناره‌ها از سنگ بر آورده‌اند بر صفه‌ای بس عالی و فراخ. و صورت‌های بسیار و هیکل‌های عجیب بر سنگ نقش کرده‌اند و از سنگ بریده و گویند تخت جمشید بوده است و علامه دوانی رساله‌ای در آن باب نوشته و اقوال مختلف شرح داده و اصح آن است که مسجد سلیمان علیه السلام است. دیوان، به امر او بنا کرده‌اند و آن تماثل و نقوش پرداخته.»

اما ایوان کسری: «از مشاهیر بناها است و امروز اصل آن طاق باقی است و به غایت عجیب است.» (ص ۳۸۶-۳۸۷)

قزوینی در جای دیگری از طاق بستان حکایت کرده، می‌نویسد: «و من آن صورت در طاق و سلطان (کذا) دیده‌ام. نصفی از او مجسم است و نصفی در سنگ در رفته است. بس عجیب است. و مشهور آن است که عمل فرهاد است و بر آن طاق، صورت شکارگاهی ساخته‌اند به غایت نیکو و عجیب. (۴۰۵)

در ایاصوفیا که امروز مسجد جامع بلده استنبول است، و به عظمت آن عمارتی کمتر دیده شده است، آن عمارت در قدیم معبد نصارا بود، بانی آن استون بانو که قیصری بزرگ بود، چون بمرد، وصیت نمود که میلی در آن جا بلند کردند و صورت او ساخته، بر آن جا نصب نمودند. در دستی سیبی گرفته می‌بوید، و دستی دیگر گشوده تهی می‌نماید، و بر آن جا رقم کرده که: گویی دنیا را مانند این سبب به دست آوردیم و بوییدیم و گذاشتیم و با دست خالی، با هزاران حسرت به خاک رفتیم. (۳۵۸)

اشارتی هم به طاعون قزوین دارد که به سال ۱۰۴۵ رخ داده و طنزی نیز نقل کرده است که «در ایام طاعون قزوین که خدا دیگر ننماید، اهل بیتی هر روز متعاقب هم می‌مردند و عمله موتی با زعیم آن قوم در اجرت مناقشه می‌کردند. گفت: ای یاران! با ما مسامحه کنید که ما سی روزه مشتری شماییم؛ چه جای مضایقه است! (۳۶۸)

اما از قزوین که ملا صالح از همین بلده است، یکی دو نکته جالب درباره آتش و چراغ دارد: «در دیار ما (قزوین) چون جنازه‌ای از بلدی دیگر داخل بلد کنند، مردم بر بام‌ها آتش

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۶

بیروزند. (۳۹۷) و در دیار ما شب با چراغ نزدیک درختان روند، طیور در نور آن حیران شوند، آن‌ها را صید کنند و در گیلانات در کشتی‌ها چراغ افروزند و در میان دریا روند و مرغی که پر قواز آن حاصل آید شکار کنند. (۳۹۷) و در ایران، اکثر میوه‌ها را در زمستان به آتش چراغ محافظت نمایند تا سرما نسوزاند و از غیر چراغ آن کار نیاید... و کاتب حروف پیش از این در زمستان، به اعانت گرمی چراغ خوابم می‌برد و چون چراغ خاموش می‌شد، بیدار می‌شدم، هنوز اثر دود چراغ پیدا بود. (۳۹۷).

اما خوراکی رایج در میان برخی شهرها و اقوام: «و از طوایف بنی آدم، عرب خرما بسیار به کار برند، و ترکان گوشت، و اهل طبرستان و بعضی از اطراف هند مثل بنگاله برنج، و در سایر دیار ایران و روم نان سیمما اهل خراسان که بعضی از ایشان برنج به ناشتا نخورند، چنانچه اهل طبرستان نان به ناشتا نخورند. بزرگی نقل کرد که با خراسانی در سفری رفیق بودیم و در منزلی فرود آمدیم. خانه خواه، صبح برای ما چلاوی حاضر کرد. خراسانی نخورد و گفت که ناشتام. پارچه نانی بخواست و یافت نگشت. (۳۸۳)

درباره علما

این زمان اصفهان در تب و تاب اختلاف میان صوفیه و فقها می‌سوخت و هر کسی مردم را به جانب خود دعوت می‌کرد. مؤلف در این باره، اظهار نظری دارد که خواندنی است:

راست بگویم، این علمای ظاهر که من دیدم، از ایشان هیچ بوی حق نشنیدم و هیچ نشانی از مقصود نیافتم. این اقوال و مذاهب مختلفیه و آراء و عقاید متنوعه که اصحاب قال و ارباب جدال بر انگیخته‌اند از غوغا و هیاهو، آن رونده حیران و مدهوش مانده

است؛ به هر طرف که روی می‌کند، از جانبی دیگر بانگ و نفیر برمی‌دارند که، هی! سوی ما بیا که ایشان غولان و راهزنانند؛ تو را می‌فریبند و در بلا می‌افکنند. چه کند بیچاره آدمی! در کشاکش چندین قیل و قال و نزاع و جدال. (۴۳۳)

حکایت برخورد عالم اصفهان هم با یک کناس، شنیدنی است: روزی سید جلیل القدر که اعلم علمای آن بلد است، سواره می‌رفت به هیأتی نیکو. دو کناس او را بدیدند. یکی با دیگری گفت: هیچ دانی که این چه کاره است؟ گفت: این رئیس ارباب عمائم است و فلان نام دارد. گفت: در حیرتم که وجود این قوم برای چه باشد و در ایجاد ایشان چه حکمت است؟ آن دیگر گفت: تا نان ضایع کنند و دیگر کاری ندانند، و لیکن همه سخنی نتوان گفت، خاموش که دیوار گوش دارد. (ص ۱۱۷)

اما چند حکایت درباره عالمانی که قصد تبلیغ دین را داشتند؛ و البته نظایر این داستان، همیشه برای طالب علمانی که برای تبلیغ دین به روستاهای دور دست می‌روند، رخ

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۷

می‌دهد: «شخصی فقیه میان تراکمه رفت و ایشان را وعظ کردی و بر نماز ترغیب نمودی؛ و چون دیار ایشان سردسیر است، بر وضو دلیر نبودند. گفت: نماز گزارید و به وضو اعتنا ننمایید. به نماز راغب شدند و بی وضو نماز گذاردند. فقیهی دیگر آن جا رسید، آن حال بدید، بر او اعتراض کرد و عتاب نمود. گفت: من ایشان را بر نماز داشتم، اکنون وضو مانده است؛ آن در عهده تو است. فقد کیفیتک أعظمه. (بخش مهم آن را من انجام دادم.) (۳۴۰) و یکی از بی‌دولتیان گفتی: به مذهب من در تابستان وضوی بی نماز و در زمستان نماز بی وضو صواب است. (۳۴۰) [و نویسنده این سطور حکایت کند که طلبه‌ای اصفهانی برای تبلیغ عازم روستایی در پشت کوه‌های بختیاری شده بود که در زمستان هوا بس سرد است.

اهالی گفته بودند که آنان همه غسل‌هایی را که در زمستان بدهکار خدا هستند، در تابستان یکجا در آب رودخانه انجام می‌دهند.] قزوینی می‌افزاید: فقیهی در این زمان، او را سلطان بر بعضی از مردم خلیج و ترکان حاکم گردانید و ایشان نماز نمی‌کردند. معین کرده بود که هر که نماز فوت کند، از او نصف درهم بستانند، تا به مرور زمان، نماز گزار شدند! (۳۱۴۰)

اما بشنویم از شرح حال یکی از اهل الله و زهاد و عباد که داستانش عبرت دیگران است: «در این ایام شخصی در زی زهاد و صلحا و اهل الله، از اتفاق به سبب غلبه شهوت و معاشران بد، به خرابات قدم نهاد و در آن جا به تقریبی از نام افتاده، بعد از دو روز جان بداد؛ و از آن نکال و قبح حال و سوء قضا و سوء خاتمت، عبرت و حیرت و هیبت سخت بر جان بیدار دلان و هشیاران زمان نشست.» (۳۵۸)

حکایت اختلاف شیعه و سنی از اصفهان این روزگار حذف شده بود؛ اما آثاری از آن هنوز باقی بود. در میان شیعیان به شوخی شهرت داشت که مخالفان، دم دارند! و در این میان، شماری از عوام به آن یقین پیدا کرده بودند. قزوینی می‌نویسد: «بعضی جهال را گمان آن که سنی ... ناصبی دم دارد. خود دیدم که شخصی در بازار، دیگری را سنی گفت. مرد در غضب شد و گریبان او بگرفت و به جد تمام می‌گفت: می‌گشایم تا همه حاضران ببینند تا دم که دارد! جمعی در میان آمدند و سعی بسیار کردند تا او را از آن وادی گذرانند و پرده به عیب ایشان پوشانیدند.» (۳۲۴)، همان حکایت در صفحه ۳۵۴ هم آمده است).

و در جای دیگر می‌نویسد: «و زعم بعضی از عوام آن است که سنی دم دارد؛ بلکه سنی نزد ایشان مفهومی غیر از دم داشتن ندارد. چنان چه ابن ملجم مصداقی غیر آن صورت مجسم ندارد که از حشیش می‌سازند و در روز عاشورا می‌گردانند و به آخر آتش می‌زنند» (۳۵۳).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۸

ملا- صالح، نمونه‌ای از حیل‌های شرعی که برخی برای حلال کردن مال حرام به کار می‌گیرند، بیان کرده که خواندنی است: شخصی از سلطان، مالی جلیل موظف بود و آن را وزیر بر بلدی برات می‌نمود. روزی با مرید او گفتم: فلانی با عدم احتیاج آن مال، به چه صورت بر خود حلال داند؟ گفتم: تدبیری کرده است. وزیر محل، چون مباشر اخذ آن مال می‌گردد، غاصب اوست، بر ذمت او دین است، خواه مال به سلطان دهد یا به دیگران. و از او این التماس کرده است که آن وجه از مال خود به او ببخشد و از مال دیوان عوض برگیرد.

گفتم: او به این راضی نخواهد شد که زر دیگری ببرد و مظلوم بر او باشد، مگر این همان اشرف خر باشد: «دیدنی که چه کرد اشرف خر/ او مظلوم برد و دیگران زر». گفتم: بلکه خاطرنشین او کرده است که آن مال که او از رعایا استخلاص کرده است، در ذمت او دین است، خواهد از آن مال دهد و خواه از مال خود، و چون حال یکسان است، او بی‌مضایقه می‌دهد و آخوند از مال او می‌گیرد نه از مال دیوان. گفتم: من جواب این شبهه و حیل که ابلیس شمار را آموخت ندانم و آن مال، همچو توی احمق مکار حلال نتوانم کرد.

از عالمی پرسیدند: این حیل‌ها که در احتراز از ربا می‌کنند، چه حال دارد؟ گفتم: آن که بی‌حیله ربا می‌خورد، راست به دوزخ می‌رود، و آن که این حیل‌ها و تدبیرها می‌کند، سر به این دیوار و آن دیوار می‌زند و به دوزخ می‌رود (۳۲۴-۳۲۵). و قزوینی می‌افزاید: و عجیب‌تر این است که بعضی از مردم دعوی می‌کنند که این اطوار از علمای نامدار اخذ کرده‌اند و فتوا گرفته و بعضی آن فتواها در دست دارند تا روز حساب بیرون آوردند و حجت خویش سازند و شبیه این حماقت‌ها احیاناً از بعضی از علما صادر می‌شده است (۳۲۴).

توبه فاسقان

در نوشتار «امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی» از فساد و تباهی اصفهان صفوی، مثل هر جامعه دیگری سخن گفته‌ایم. قزوینی خبر از کار قحبگان پیر زمانش می‌دهد که «چون در پیری تائب گردند، اسباب زنان فروشند و به این وسیله راه به خانه‌های مردم [پیدا] کنند و اکثر دختران و زنان مسلمانان را فاسد گردانند».

و می‌افزاید: «عیاران این زمان، توبه ایشان عزم مشهد خراسان باشد و اکثر ایشان هم از راه بازگردند که از توبه پشیمان گردند». حکایت یک تائب مازندرانی نیز جالب است: «کسی از مردم نور و کجور، تائب شد و عزم زیارت خراسان نمود. با مادر گفت: چون من یک دو منزل بروم، طنبور بشکن. و از راه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۷۹۹

به مادرش پیغام داد: طنبوره من نشکنی که من توبه خود را مترزل می‌بینم، و هم از راه برگشت» (۳۲۶).

حکایت قلندران

قلندران، صوفیان بازاری بیکاره‌ای بودند که کشکول‌گدایی بر دوش، از این خانه به آن خانه رفته، هر کجا سفره پهنی می‌دیدند، خود را بر آن حاضر می‌کردند. رفتار زشت و زندگی کثیف اینان که ادای صوفیان را در می‌آوردند، زمینه‌ای برای انزجار علما و مردم از صوفیان بود. نگارنده در بررسی آثار سید نعمت الله جزائری حکایاتی درباره قلندران آورده‌ام. در اینجا نیز قزوینی حکایاتی از روزه خواری آنان آورده که جالب است:

قلندری را گرفتند که روزه نداشته و چند روز را خورده، او را می‌زدند. گفت: مسلمانان! از ماه چند روز رفته است؟ گفتند: دوازده. گفت: چند مانده است؟ گفتند: هیچده. گفت:

دوازده و هیجده سی تمام است؛ نگویید من کدام روز را خورده‌ام.

گویند: روز دوم شوال، قلندری را دیدند دلتنگ نشسته. گفتند: چرا دلتنگی؟ گفت: اینک به ماه رمضان آینده یک روز نزدیک شدیم. گفتند: اگر روزه می‌گرفتی از این نزدیک‌تر می‌شدی، چه می‌کردی؟

قلندری را دیدند سر به جیب تفکر فرو برده. گفتند: اکنون چه فکر می‌کنی؟ گفت: من دیری است متحیر بودم که آدمی چرا می‌میرد؛ اکنون سبب آن دانستم. در این شب‌های دراز اول شب تا صبح خوابشان می‌برد، همچنان گرسنه و هیچ نخورده؛ از این جهت می‌مرده‌اند و من نمی‌دانستم! (۳۴۶)

در این زمان، حتی مشایخ صوفیه به بی‌اطلاعی از فقه متهم بودند. قزوینی می‌نویسد:

«واعظی بود عالم به علم تصوف مشهور و از مسائل فقه اطلاع تمام نداشت. مسأله‌ای مشکل از میراث در کاغذی نوشتند و وقتی که بر منبر افادت می‌نمود، به دست او دادند که این مسأله برای ما تحقیق و تبیین کن. چون بخواند و غرض ایشان بدانست، نوشته بیفکند، از روی عتاب گفت: ما سخن در مذهب قومی می‌گوییم که چون بمیرند، از ایشان مالی به ارث نماند.» (۲۹)

چند طنز درباره سفر حج

ملا صالح قزوینی از عالمان دوره صفوی، در کتاب نوادر خود یک خاطره و سه طنز درباره حج نقل کرده که جالب است. نخست آن که می‌نویسد:

و پدر فقیر - خدای عز و جل او را بیامرزد - می‌گفت: کیسه زر سرخ داشتم، می‌خواستم به زر نقره تبدیل نمایم و با هیچ کس جرأت آن معامله نمی‌کردم. صرافیی دیدم محاذی در

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۰

خانه کعبه بر دکانی نشسته بود با محاسنی سفید و تسییحی در دست، از ذکر و دعا هیچ نمی‌آسود و از وضع و لباس، یکی از ابدال زمانه می‌نمود. گفتم: هیچ شک نکنم که این مرد از صلحا و عباد است. زر پیش او بردم و او هیچ دست نزدیک نیاورد که به ذکر و تسییح مشغول بود. چون باز گشتم مبلغی از آن سرخ‌ها به جلد دستی ربوده بود!

اما چند طنز: یکی از تجار در مکه به بعضی آشنایان برسد. به او گفتند: مروارید نمی‌خری که ارزان است؟ گفت: ای ظالمان! پس برای چه آمده‌ام؟

با دیگری گفتند: مشک آورده‌ای که اینجا سود می‌کند. گفت: بی‌دردان! پس به چه کار آمده‌ام.

ترکی را پسری صالح بود و از نماز او پیوسته کوفته خاطر بود. عزم حج کرد و از پدر رخصت خواست. گفت: چندان نماز کردی که خانه‌ام خراب کردی. حالا فکر حج داری؟

دائم اجاق مرا کور کنی و خانه من ویران گردانی!

خلجی به مکه رفت و باز گشت دلتنگ و غمگین. گفتند: چه حال داری؟ گفت: خانه خود خراب کردم و بسی سختی کشیدم تا به مکه رسیدم؛ خدای در خانه نبود. به مدینه آمدم آن گو خا که آن‌جا بود، از جهان رفته بود. کور و پشیمان برگشتم.

پهلوانی قزوینی از حج آمده بود. روزی بر پسر خود خشم گرفت و گفت: به فلان قسم که تو را بکشم و یک بار دیگر این راه که هیچ کافری را نصیب نشود، بروم. (۳۵۰) [باید بیفزایم که کم لها من نظیر که امروزه نیز در ادب پارسی، حکایات فراوانی درباره

حج گزاری این قبیل افراد هست، و ای کاش کسی آن‌ها را گرد می‌آورد.]

از زمان که پای صفویان به گرجستان باز شد، شمار زیادی از اسرای گرجی، از مرد و زن به سوی اصفهان و دیگر شهرها سرازیر گردید. در این میان، کنیزکان گرجی به زیبایی شهرت داشتند و با قیمت‌های گزاف خرید و فروش می‌شدند. بسیاری از اینان، برای اعیان فرزند می‌آوردند. قزوینی پس از اشاره به لفظ هجین در میان اعراب که به فرزندان گفته می‌شد که پدرشان عرب و مادرشان عجم بود، می‌نویسد: «و مثل آن حال که اول اسلام، عرب را بود، امروز عجم راست به اعتبار گرج و ترک. و کنیزان مؤطاه در این عهد غالباً از این دو فریق باشند. و احیاناً اولاد ایشان را طعن کنند و اولاد حرایر خود را بر ایشان ترجیح دهند؛ و مع ذلک بسیاری از آن اولاد به نجابت و شهامت و فطانت نزدیک‌تر باشند؛ سیما اولاد گرج که ایشان را امتیاز عظیم واضح باشد. و هر فرزند که عجم از کنیزان هندی بیاورند، خبیث و شریر و ناقابل باشند و این حکم در ایران و هند کمتر تخلف کند.» (۸۵)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۱

درباره خلیفه سلطان یا سلطان العلماء

خلیفه سلطان (م ۱۰۶۴) که مدتی وزارت شاه عباس اول و بعدها وزارت عباس دوم را داشت، از علما و فقیهانی بود که به منصب اعتماد الدوله‌ای رسید. قزوینی یکی دو نکته در باره جرأت و نترسی وی نقل می‌کند: «و در این عهد، از نواب سلطان العلماء خلیفه سلطان، مثل این حال نقل می‌کنند. آن وزیر بی‌نظیر از غایت وقار و جلالت، هرگز حرکتی غیر لایق به تمکین نکردی. روزی در صحرائی زیر خیمه نشسته بود، ماری مهیب متوجه او می‌شود.

از غلامان هیچ کس حاضر نبوده‌اند. غلام خاص خود را آواز می‌دهد و هیچ از جای نمی‌جنبند. و او چاقشور در پا نداشته است و رفتن بی‌چاقشور به خدمت وزیر خلاف ادب می‌دانسته. به چاقشور پوشیدن مشغول می‌گردد و تا آمدن او، مار خود پاس حشمت وزیر داشته، جانبی مختفی می‌شود. و بعد از دو روز، آن خبر نقل کرده و از غلام اظهار رضا نموده، به اعتبار پاس ادب داشتن و بی‌چاقشور پای بر بساط قرب نهادن.

و آن آصف زمان شبی به حمام خویش می‌رود. و معهود نبوده است که آن وقت هیچ کس آن حمام باشد یا با او کسی داخل حمام شود. و از اتفاق، شخصی در حمام مانده بود.

ملازمان خبر نداشته‌اند و او به خزانه حمام درون شد. در این وقت، چاره نمی‌داند جز بیرون آمدن. ناگاه سر از دریچه خزان بیرون می‌آورد. وزیر صاحب تمکین، هیچ از جای در نمی‌رود و حرکتی نمی‌کند. و چون معلوم می‌کند آدمی است، سبب آن جرأت می‌پرسد. او عذر خویش عرضه می‌دارد و بیرون می‌رود. (۲۱۸)

قزوینی حکایتی دیگر نیز از یکی از صدور این زمان نقل می‌کند که مناسب است همین جا بیاوریم: سیدی جلیل القدر و سلیم الصدر در این زمان منصب والای صدارت داشت.

سلطان صدارت از او بگرفت و وزارت بزرگ بخشید. و او از کارها دست کشیده می‌دارد.

سایر وزرا و امرا در کار او مدخل می‌کنند و مالها می‌یابند. روزی به تقریب می‌گفته: ما مصحف دادیم و طنبور گرفتیم، آن را هم دیگری می‌نوازد. و آن بزرگ با آن که سخن بسیار کم می‌گوید، سخنان خوب دارد و هم پیوسته سر در پیش دارد و به جانب کسی نمی‌نگرد.

ظریفی گفت: عجب دارم که نواب [لقبی که به صدور و برخی بزرگان در دوره صفوی می‌دادند] چندین خلاق را از عطف دامن می‌شناسد. یعنی نظرش جز بر دامن مردم نمی‌افتد. (۱۷۹-۱۸۰)

ما نوشتاری مستقل درباره تاریخچه بحث غنا در دوره صفوی نگاشته‌ایم و حکایت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۲

اختلاف آراء در این باره را آورده‌ایم. در اینجا قزوینی، نکته لطیفی را به اجمال آورده است:

آواز در نفس حالتی عجیب و تأثیری غریب است. بعضی آواز موجب سرور گردد و بعضی موجب غم و اندوه، و بعضی بگریاند، و بعضی بر رقص آورد و برجھاند، و بعضی عقل ببرد و بی‌هوش گرداند. و چون آواز خوش با حرکات دلکش جمع گردد، اثر بزرگ‌تر گردد. و از عجایب تأثیر آواز، حدای عرب است و قصه‌ها در آن باب مشهور است. و سلام حادی از مشاهیر ایشان است. و چون مکاریان [چارواداران چهارپا داران] آواز برکشند، بهایم گوش تیز کنند. و چون مادران نوا درگیرند، اطفال بی‌قرار در مهد خواب قرار گیرند. و بسیار باشد طفل نیز نوایی و صوتی به رفاقت مادر ظاهر گرداند. و این عجیب است. و مذاهب ناس در حرمت غنا بر تفاوت و خلافت مشتمل است و اقوال عامه و بلکه خاصه نیز در آن باب مضطرب و متلّون است. علی‌الجملة، در روایات خاصه، حرمت غنا محکوم به است و لیکن در تعیین و توصیف غنا اختلاف و اشتباه می‌افتد. و بعضی از فقیهان بارد ما از امثال صوت بنّایان و بافندگان احتراز نمایند و صوت مادران را برای خواب کودکان غنا شمارند.

و بعضی وسعتی تمام در مشرب دارند و بسیاری غناها بر طرز صفویه بشنوند و آن را غنا ندانند؛ و اگر دانند، غنا را از همه جهت حرام ندانند. و یکی از علمای ما می‌شنیده است و می‌گفته است: غنا آن است که بر تن تننا مشتمل است؛ یعنی آن غنا که در مجالس فنیاق کرده می‌شود و معتاد می‌خوارگان است و اسلوبی خاص دارد، و غنا که صوفی مشربان می‌شنوند اسلوبی دیگر، و ایضا مضمونی که به آن غنا می‌کنند، در اباحت و حرمت مدخل تمام خواهد داشت. و اما عامه؛ خلاف ایشان در این مسأله خلافتی مستقر و فاحش است. (۱۷۴) پس از آن قزوینی می‌نویسد که خود از یکی از قسیسان نصارا درباره غنا پرسیده است که آیا شما آن را گناه می‌دانید؟ او پاسخ داده است: «اگر بد بخواند آری!» (۱۷۴)

تفاوت مضمون در شعر عربی و فارسی

آنچه شعرا و بلغای عرب در وصف حروب و حمیت و شجاعت گفته‌اند، صد یک آن را شعرای عجم نگفته‌اند. و سبب آن است که شعرای عرب، همه اصحاب حروبند و پیوسته به اقتحام قتال و مقاسات جدال مشغولند؛ اما شعرای عجم زبان خویش در کام، جز روز میدان غزل و مدیح جولان ندهند. و جز با خیل عشق و وجد و فرسان هموم و احزان مبارزت نمایند. کار با می و معشوقه و ساقی کرده‌اند و باقی امور و عادات احرار در باقی نموده‌اند. (۲۱۶)

طیبیان بیمارکش

روشن نیست، به چه دلیل، قزوینی از طیبیان این روزگار، تا این اندازه خشمگین است. در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۳

این باب هم حکایت دارد و هم اظهار نظر: «شخصی طیبی را دید به شتاب می‌رفت. گفت:

این برید مرگ است که می‌شتابد.» و حکایت دیگر: «یکی از معاریف اصفهان چند طفل داشت. یک یک بیمار می‌شدند و وفات می‌کردند بر دست طیبی که او را بود. بزرگی گفت:

فلان هر روز می‌آید و هم‌چو کور کوره (غلیواج باشد که مرغ گوشت رباست) یک بچه فلانی را می‌برد.»

قزوینی می‌افزاید: و بدان که توانگران زمان، بسیاری اجل‌شان بر دست طیبیان باشد که ایشان چون مکنت دارند، پیوسته دوا خورند و به ادنی سبب به معالجه علت معدومه مشغول شوند و اطبا برای نفع خود ایشان را دستگاه سازند و کارخانه بچینند و او را در

امراض سیر دهند، چنانچه مغنی در مقامات سیر می‌کند، تا او را تسلیم مرگ نمایند. و زبان به اعتراض گشایند که در فلان باب وصیت ما پاس نداشت و ناپرهیزی و بد نفسی کرد. باری نقدش بستانند؛ پس او را در چنگ اجل اندازند و آنچه از دزد مانده باشد، رمیال ببرد. و فقرا را به ازای این از رهگذری دیگر آفت هست و اسباب موت در پیش است. مثلاً بنایان و چاه کنان و عمله بناهای خطیر و مکاریان که خود را در اخطار می‌افکنند برای ضرورت معاش و امثال آن. و این یکی از آفات طیبیان جاهل است، بسیاری مریض را به پرهیز بی‌موقع و زاید از حد فاسد سازند، چه طبیعت به آن سبب ضعیف می‌گردد و حرارت غریزه منطقی، پس از مقاومت مرض عاجز می‌شود. (۱۰۸)

سگهای فرنگی و ایرانی

قزوینی چند حکایت درباره سگ‌ها آورده که حکایت برخی از آن‌ها برای ثبت تاریخ مفید است: «پدرم غفر الله له گفت: شخصی را مصلوب کردند. او را سگی بود، در پای دار نوحه می‌کرد و در او می‌دید [می‌نگریست] و خود را بر زمین می‌زد تا بمرد. شاه اسماعیل ماضی سگی را که در واقعه چالدران حق وفاداری و خدمتگزاری به جای آورده بود، ایالت ملک بغداد ارزانی داشت. امرای دولت در خدمتش می‌ایستادند و به رسم ملوک او را خان و سفره می‌نهادند. و نوعی از سگ در فرنگ و بعضی از روم یافت شود خرد و موزون و صاحب شعور. گویند، فرنگ او را خدمت‌ها فرمایند از مثل کباب گردانیدن و مانند آن. و زنبیلی در گردن او بندند و فلس در آن گذارند و برای سبزی و گوشت به بازار فرستند، خریده بیاورد. و رومیان آن نوع سگهای موزون را عزیز دارند. و در بعضی از مذاهب اربعه ایشان نجس نباشد [مذهب مالکی‌ها] او را با خود به حمام برند و پاک بشویند و در کنار خود بیرون آورند. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۴ و سگان آدمخوار در این عهد در ایران فاش شد؛ آن سگها به هیچ شیر باج ندهند و در جثه نیز با شیر نزدیک‌اند. (۴۰۸)

این زمان ...

ملا صالح برخی از نکات ریز را که مربوط به زمانش بوده و به گمانش پیشینه و سابقه‌ای در ایران نداشته، بیان کرده که هر کدام به موضوعی خاص اختصاص دارد. در اینجا نمونه‌هایی را می‌آوریم: و امروز دیوان برید و واقعه نویسی اطراف، در هند معمول است و در ایران متروک. و کاتب خاص ملک را اینجا واقعه نویس می‌گویند. (۲۶۱) در این زمان مردم دیار ما گویند: شخص باید سه زن بخواهد: یکی هندی و یکی عراقی و یکی ماوراء النهری. هندی برای مباشرت و عراقی برای مکالمت و معاشرت. و ماوراء النهری برای آن که او را پیوسته بزند تا چشم آن‌ها بترسد. (۲۴۵) این زمان در عرب قاعده چنان است که دختران وقت ازاله بکارت، صیحه کنند؛ چنانچه همسایه‌ها و همه مردم بشنوند (۲۴۳). از این پیش مردی به زنی عاشق می‌شد، یک سال دور خانه او می‌گشت و به آن شاد بود که کسی را بیند که معشوق را دیده باشد؛ اگر وصل او در می‌یافت، با هم شکایت فراق و شرح اشتیاق می‌کردند و اشعار می‌خواندند. و امروز، روز اول با یکدیگر اشارت می‌کنند و همدیگر را وعده می‌دهند، و چون خلوتی می‌یابند، نه این با او شکایت هجران می‌کند و نه او با این احوال شوق بیان می‌کند، بلکه در وقت میان دو پای او می‌نشیند. گویا ابوهریره را بر نکاح او گواه گرفته است. (۱۹۷) منجمی در این زمان، روز جشن سلطان حکم کرد که واقعه‌ای عظیم روی دهد و سلطان را از خروج مانع بود. در این اثنا، تالاری که مجلس بود بیفتاد و از امرا و مقربان دولت چند نفر هلاک شدند و چندی مجروح گشتند. و این خبر از ثقات منقول است (۳۴).

در زمان سابق کاسه و طبق آش و طعام یک یک می‌نهادند. و چون به کار می‌بردند، کاسه و طبق دیگر می‌نهادند. و امروز در روم و عرب این عادت باقی است، و در ایران متروک است (۱۶۰).

امروز رأی اکثر مردم در بادنجان نیک شده است؛ از آن وجه که آن را با اسبابی مناسب و موافق می‌پزند. و در بعضی دیار، بسیار خوب می‌شود و در حدیث ممدوح گشته است.

و لیکن اطبنا ذم کرده‌اند، و حال آن که همچو سایر مطعومات به اعتبار تفاوت بلاد و طریق طبخ متفاوت می‌گردد. و طعم بادنجان و آنچه به او ماند، از قبیل زیتون، کسبی است و در صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۵

کام اطفال خوش نیاید، به خلاف حلاوت و مایشبهها که فطری است و در کام‌ها نیکو آید. (۱۵۵).

در این زمان، سیدی با نام و نشان و مشهور زمان و محسود اقران، ناگاه در چاه کنیف افتاد و بمرد و از حیرت آن حالت عبرت و ضجرت، خون در رگهای همگنان بیفسرد.

(۸) ۳۵

و در این عهد، کسی میان تابستان و آفتاب در خدمت سلطان، از آب یخ ساخت. و طریق، آن است که اندک یخ با نمک بسیار بیامیزد و با هم خرد بکوبد و کاسه پر آب میان آن نهد، چنانچه بیرون کاسه را احاطه کند، آب کاسه منجمد گردد. و این عمل در آفتاب و هوای گرم بهتر صورت پذیرد. (۳۸۰)

قزوینی پس از اشارت در باب گرگدن می‌نویسد: و من می‌گویم در این زمان، آن حیوان عجیب در بلاد هند البته موجود است و پیش از این به ایران آوردند و ما دیده‌ایم. و در این ایام نیز ایلچی می‌آورد و در راه بمرد. (۴۱۰)

شاعری در این عهد ملا وارسته نام، طبعی لطیف دارد، به ترکی و فارسی شعر می‌گوید.

پسر و دامادش اتفاق نموده او را می‌زنند. قصیده‌ای گفته، اولش این است:

من ایستر ایدوم کیم وریم ایگی جهانی بیربره آخر منی بیر بیت یره وردی و کسدی بیربره [من می‌خواستم که دو جهان را برهم بزنم / آخر من را یک شپش و یک کک به زمین زده و امانم را بریدند]. (۳۱۸)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۷

۲۱ نسخه‌های مهاجر از بلاد عربی به ایران صفوی

در آمد بحث

در نخستین روزهای تشکیل دولت صفوی، مذهب شیعه امامی به عنوان مذهب رسمی حکومت پذیرفته و اعلام شد. تشیع خاندان شیخ صفی، از هر زمان که بوده باشد، در آغاز تشیعی فقهاتی و علمی نبوده و افزون بر نبودن عالمان و دانشوران فقیه شیعی، آثار و کتاب‌های فقهی شیعه در دسترس آن‌ها قرار نداشته است. بلافاصله پس از روی کار آمدن صفویه، مهاجرت علما و دعوت از آن‌ها آغاز شد. این مسأله در مقاله‌های مختلفی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته، آن است که در کنار مهاجرت علما، آثار و نوشته‌های علمای شیعه نیز از مناطق عربی راهی ایران شد و عامل مهمی در ایجاد تحول مذهبی در کشور ما گردید.

پیش از این که این بحث را دنبال کنیم، لازم است اشاره کنیم که عدم وجود آثار شیعی در ابتدای تشکیل دولت صفوی مورد

توجه مورخان بوده است. اظهار نظر مهم در این زمینه سخن روملو در احسن التواریخ است. وی نوشته است: در آن اوان، مردمان از مسائل مذهب حق جعفری و قواعد و قوانین ملت ائمه اثنا عشری اطلاعی نداشتند؛ زیرا که از کتب فقه امامیه چیزی در میان نبود و جلد اول از کتاب قواعد اسلام [قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام] 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 می نمودند تا آن که روز به روز آفتاب حقیقت مذهب اثنا عشری ارتفاع پذیرفت و اطراف و اکناف عالم از اشراق لواجم طریق تحقیق از مشارق منور گردید. (۱)

در این باره لازم است تا اصلاحی صورت گیرد. به نظر می‌رسد که این سخن به طور

(۱). روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، ص ۸۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۸

محدود در سال ۹۰۷، آن هم در آذربایجان درست باشد؛ اما آگاهیم که در نواحی دیگر نسخه‌های فراوانی از آثار علامه یا دیگر منابع شیعی در ایران پیش از صفوی وجود داشته و بنا بر این باید در پذیرش سخن روملو به صورت کلی، تردید کنیم. در حقیقت چند شهر ایران که جایگاه سنتی تشیع بوده نظیر کاشان، سبزوار (۱)، استرآباد (۲) و اخیاناری و طوس (۳) محلی برای استنساخ کتاب‌های فقهی شیعه بوده است. نمونه‌هایی از آن مربوط به کتاب‌های علامه حلی است که در جای دیگری به آن اشاره کرده‌ایم. (۴) یک نمونه کتاب قواعد علامه است که حسن بن حسین بن حسن سرابشروی مقیم کاشان در سال ۷۶۳ آن را کتابت کرده و افندی آن را در تبریز دیده است. (۵) نمونه دیگر نسخه‌ای از مبسوط شیخ طوسی است که در اختیار افندی بوده و اجازه‌ای به خط حسن بن حسین بن علی دوریستی - طرشتی - مقیم کاشان با تاریخ ۵۸۴ بر روی آن بوده است. (۶) اجازه دیگری از همان عالم بر روی نسخه‌ای از ارشاد مفید بوده که افندی آن نسخه را نیز دیده است. نیز نسخه‌ای از ارشاد که توسط حسن بن محمد بن حسین جاسبی هرازکانی در ۱۴ شوال ۵۶۵ نوشته شده و در سال ۵۶۶ با نسخه فضل الله راوندی مقابله شده، به شماره ۱۱۴۴ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. نسخه‌ای از الانتصار سید مرتضی با تاریخ کتابت ۲۵ ذی قعدة سال ۵۹۱ توسط ابو الحسن علی بن ابراهیم بن حسن بن موسی فراهانی در محله باب ولان کاشان کتابت شده که به شماره ۳۵۹۸ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. نسخه‌ای مشتمل بر چندین کتاب و رساله شیعی مانند ارشاد المسترشدین و هدایه الطالبین از فخر المحققین، رساله فی علم الکلام، (مجهول المؤلف) منتهی السؤل فی شرح الفصول از علی بن یوسف

(۱). نسخه‌ای از ایضاح الفوائد فخر المحققین را شخصی با نام محمد بن علی جوینی در سال ۷۹۳ و ۷۹۴ در سبزوار استنساخ کرده است. نک: فهرست کتابخانه مجلس، (قم، ۱۳۷۶) ج ۲۵، ص ۲۴۹

(۲). درباره استرآباد نک: افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۴۱۳. عالمی با نام عماد بن علی استرآبادی در روز سه شنبه، پنجم شعبان سال ۸۶۱ استنساخ کتاب البیان شهید اول را تمام کرده. این می‌تواند در ایران بوده باشد. می‌دانیم که استرآباد در قرن نهم، تقریباً از مراکز مهم شیعه در ایران بوده است.

(۳). یکی از دانشمندان شیعی قرن ششم، نصیر الدین ابو طالب عبد الله بن حمزه مشهدی معروف به نصیر الدین طوسی است که قطب الدین کیدری از شاگردان اوست، چنان که خودش از ابو الفتوح رازی حدیث نقل می‌کند. افندی کتاب الوافی بکلام المثلث و النافی وی را که تاریخ کتابت آن ۶۷۹ بوده دیده است. نیز نسخه‌ای از صحیفه الرضا را دیده است که خط وی با تاریخ ۵۷۸ بر آن بوده است. افندی، همان، ج ۳، ص ۲۱۶

(۴). فهرستی از آثار علامه را که در ایران یا توسط عالمان ایرانی پیش از عصر صفوی کتابت شده، ببینید در:

جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران (قم، انصاریان، ۱۳۷۶)، ج ۲، صص ۶۶۹-۶۷۶

(۵). افندی، همان، ج ۳، ص ۳۹۷-۳۹۸

(۶). افندی، همان، ج ۱، ص ۱۷۹، ج ۳، ص ۴۱۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۰۹

نیلی (قرن هشتم) و ... در سال ۸۴۵ در قریه لامبلنگی کتابت شده است. «۱»

افندی نسخه‌ای کهن از منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه قطب راوندی را در استرآباد دیده که به نوشته وی به احتمال در زمان حیات مؤلف (قرن ششم) تألیف شده بوده است. «۲» نمونه دیگر داستان یافت شدن کتاب فقه الرضا است که مجلسی به نقل از قاضی امیر حسین یاد کرده است و آن این که جماعتی از قمی‌ها در مکه نسخه آن را که تاریخش به عصر امام رضا علیه السلام می‌رسیده، برای او آورده بودند. «۳» این کتاب رساله ابن بابویه به فرزندش صدوق است و گرچه متن آن از روایات امامان گرفته شده، اما از امام رضا علیه السلام نیست. این کتاب‌ها باید در ایران کتابت شده باشد و طبعاً نافی این نظر است که در آغاز عصر صفوی، نسخه‌هایی از آثار کهن شیعی وجود نداشته است.

نسخه‌ای از کتاب تفسیر ابو الفتوح رازی را که در زمان مؤلف، یعنی در قرن ششم کتابت شده، افندی دیده است. «۴» شاید آن نسخه، همان نسخه‌ای باشد که با تاریخ یکشنبه ۱۲ صفر سال ۵۹۵ توسط ابو سعید بن حسین کاتب بیهقی کتابت شده و به شماره ۳۶۸ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. این اثر که فارسی است، باید در ایران نگهداری شده باشد.

نسخه‌های متعددی از نهج البلاغه وجود دارد که مربوط به ایران است. یک نسخه آن، از قرن هفتم است که توسط حسن بن مهدی علوی حسنی آملی بهلوی در ربیع الاول ۶۷۷ کتابت شده و به شماره ۳۹۹۴ در مرعشی موجود است. افندی رساله‌ای با عنوان رساله فی حل الشکوک فی التصور و التصدیق از شیخ شمس الدین محمد بن شرفشاه نیشابوری دیده که به خط نجاتی نیشابوری بوده و در سال ۶۹۳ کتابت شده بوده است. «۵»

گفتنی است که برخی از آثار مؤلفان شیعی ایرانی، در دوران پیش از صفوی به مناطق عربی می‌رفته است. افندی نسخه‌ای کهن از آیات الاحکام قطب راوندی را در بحرین دیده است. «۶»

انتقال نسخه‌های آثار شیعی از مناطق عربی به ایران

تشیع ایران در چهار مرحله از سرزمین‌های عربی به این کشور راه یافته است. نخست توسط اشعری‌ها در اواخر قرن اول و طول قرن دوم به بعد. دوم از طریق شاگردان ایرانی

(۱). انوار، عبد الله، فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، ج ۱۴، صص ۱۶۰-۱۶۳

(۲). افندی، همان، ج ۲، ص ۴۲۱

(۳). مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۱؛ افندی، همان، ج ۲، ص ۳۰

(۴). افندی، همان، ج ۲، ص ۱۵۷

(۵). همان، ج ۵، ص ۱۰۹

(۶). همان، ج ۲، ص ۴۲۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۰

شیخ مفید و شیخ طوسی که از ری و سبزوار و آن نواحی به عراق آمدند و به دیار خود بازگشتند. سوم از طریق مکتب حله به رهبری علامه حلی و فرزندش فخرالمحققین که شاگردان ایرانی فراوانی تربیت کردند. چهارم بوسیله علمای جبل عامل مقیم همان نواحی یا عراق که در قرن دهم و یازدهم به ایران مهاجرت کردند.

در بخش سوم و بیش از همه در بخش چهارم، آثار مؤلفان شیعی عرب به ایران راه یافت و سبب استواری پایه‌های تشیع فقه‌ای در این دیار شد. انتقال کتاب‌ها، همراه علمایی بود که کتابخانه‌های شخصی خود را به ایران منتقل می‌کردند. در کنار آن، زائران عتبات هم در بسیاری از اوقات، نسخه‌هایی را در عراق خریداری کرده، به ایران می‌آوردند. این مطلب از تملک‌هایی که در پشت کتاب‌ها نوشته شده، به دست می‌آید. «۱»

مهم‌ترین منبع ما برای شناخت این نسخه‌های در درجه اول، کتاب پراج ریاض العلماء و حیاض الفضلاء میرزا عبد الله افندی- شاگرد علامه مجلسی- است که با حوصله تمام، برای چندین دهه، در جستجوی شناخت آثار شیعی و شرح حال علمای شیعه بوده است.

دوم نسخه‌های کهن عربی بر جای مانده در کتابخانه‌های ایران است که البته باید با تبعی بیش از آنچه در اینجا انجام شده، رد پای نسخه‌های مهاجر را به دست آورد.

با توجه به آنچه در ریاض آمده، باید اظهار کرد که بیش‌تر نسخه‌های کهن که در سالهای نخست دوره صفوی از سوی علمای مهاجر به ایران آمده، در اردبیل نگهداری شده و به احتمال قوی در کتابخانه بقعه شیخ صفی بوده است. افندی درباره بسیاری از این نسخه‌ها تصریح می‌کند که آن‌ها را در اردبیل دیده است. «۲» تبریز را نیز به نوعی باید یاد کرد. افندی می‌نویسد: من کتاب‌های زیادی را به خط شیخ علی بن منصور بن حسین مزیدی دیده‌ام.

مثلاً استبصار شیخ طوسی را به خط او در قریه خسرو شاه تبریز دیدم که کتابت آن در سال ۸۷۷ بود. کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام را در روستای دهخوارقان تبریز دیدم. جلد پنجم تذکره الفقهاء را هم در تبریز دیدم. «۳» افندی نسخه‌ای از کتاب ابن خالویه- نویسنده کتاب الآل- با عنوان الطارقیه را در اردبیل دیده که تاریخ کتابت آن سال ۵۶۱ بوده است. «۴» می‌دانیم که این شهر، پایتخت مذهبی صفویان بوده و تا اواخر عهد صفوی، مورد اعتنای

(۱). نک: برگ نخست نسخه حاشیه حاشیه الشریف علی شرح المطالع، ش ۸۰۴۶ مرعشی.

(۲). به عنوان نمونه نک: افندی، همان، ج ۱، ص ۱۸۶؛ ج ۲، ص ۶۸-۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۲۲؛ ج ۴، ص ۱۸، ۳۱۹. لازم به یادآوری است که افندی نسخه کتاب‌های متعددی را نیز که در دوره صفوی بوده در اردبیل دیده و این نشان می‌دهد که به طور مرتب برای

کتابخانه شیخ صفی کتاب فراهم می‌آمده است. نک: همان، ج ۴، ص ۳۳۲

(۳). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۶۹

(۴). همان، ج ۲، ص ۲۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۱

کامل قرار داشته است. شاه عباس صفوی نسخه‌های فراوانی را وقف بقعه شیخ صفی کرد که در طی جنگ‌های ایران و روس، عمده این کتاب‌ها توسط قوای متجاوز دزدیده شده و به کتابخانه آکادمی علوم در سن پترزبورگ منتقل شد. «۱» البته توان گفت که پس از اردبیل، این نسخه‌ها به مشهد و اصفهان رفته است که این هم به دلیل اعتبار تقدس شهر مذهبی مشهد از یک سو و اهمیت اصفهان به عنوان مرکز سلطنت صفوی پس از سال هزار، طبیعی است. بعدها که شاه عباس نسخه‌های خطی فراوانی به دست آورد، باز بخشی را وقف بقعه اردبیل و بخشی را بر آستان قدس رضوی وقف کرد.

به جز اردبیل و اصفهان، شهرهای بسیاری از ایران، از جمله استرآباد، شهر ری، بارفروش «۲» (بابل فعلی) و طهران «۳» این آثار را در خود جای داده بوده است.

نکته دیگر آن که، در آن زمان سه مرکز شیعی عربی در جهان اسلام وجود داشت که از آن مناطق آثار شیعی به ایران می‌آمد. نخست عراق عرب که نزدیک‌ترین منطقه به ایران بود و مرکز مهمی برای عالمان شیعه به شمار می‌آمد. دوم منطقه بحرین که تشیع آن بسیار کهن و قدیمی بوده است. سوم منطقه جبل عامل که تشیع آن نیز دست کم به چند سده پیش از روی کار آمدن صفویه باز می‌گردد. کتاب‌های شیعه در این مناطق پراکنده بوده و عمدتاً توسط علمای مهاجر، از این مناطق به ایران به حوزه قدرت صفوی انتقال یافته است. به این نکته هم باید توجه داشت که بسیاری از آثار شیعی مهاجر به ایران، در نوبتهای بعد، به ویژه پس از آن که بار دیگر پس از سلطنت نادر، نجف مرکز علمی شیعه شد، به عراق برگشته است. «۴»

این نیز گفتمنی است که نباید بحث را به نسخه‌های مهاجر محدود کرد. بسیاری از منابع کهن که در عراق بوده، در اوایل دوره صفوی استنساخ شده و متن استنساخ شده به ایران آمده است. به عنوان مثال، نسخه‌ای از کشف الغمه اربلی، توسط طیفور بن سلطان محمد بسطامی در سال ۱۰۴۷ از روی نسخه محقق کرکی استنساخ شده است؛ کرکی نسخه خود

(۱). در این باره نک: مجله نشر دانش، سال ۱۴، ش ۶، (سال ۱۳۷۲)، صص ۲۴-۲۸. فهرست این کتاب‌ها در پایان کتاب اردبیل دفتر اول چاپ شده است. گفتمنی است که پیش از آن هم نادر بخشی از این کتاب‌ها را به برخی از سفرا بخشیده بود. طبیعی است که وقتی فرش بقعه اردبیل با آن ارزش و حجم و قدمت بر باد.

رود، کتاب‌ها سریعتر و ساده‌تر از دست می‌رود.

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۶۲ و موارد دیگر.

(۳). به عنوان مثال نک: افندی، همان، ج ۲، ص ۱۵۷، ۱۹۶

(۴). حتی می‌دانیم که تا چند دهه قبل، کسانی کوشش فراوانی کردند تا نسخه‌های خطی را از شهرهای ایران جمع آوری کرده در کتابخانه امیر المؤمنین علیه السلام در نجف قرار دهند!

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۲

را در سال ۹۰۸ از روی نسخه اصل که به خط مؤلف بوده، استنساخ کرده است. «۱» بدین ترتیب، کتاب با یک واسطه، از علمای شامات مقیم عراق که خود هم به ایران آمده است، وارد ایران شده است.

نمونه‌هایی از جبل عامل

جبل عامل از مناطق سنتی شیعه است که به احتمال، تشیع آن از مهاجرت برخی از طوایف انصار به آن نشأت گرفته است. این مرکز شیعی عالمان زیادی داشته که شرح حال آن‌ها را شیخ حر در مجلد نخست امل الامل آورده است. وی می‌گوید که در یک تشیع جنازه در عصر شهید، هفتاد مجتهد حضور داشته‌اند. «۲» در قرن دهم هجری، بسیاری از عالمان این دیار، همانند سایر مناطق عربی، در عراق و به طور خاص در نجف و حله تحصیل می‌کرده‌اند و بسیاری پس از تحصیل به منطقه جبل عامل باز می‌گشته‌اند. بعد از پیدایش دولت صفوی، شمار فراوانی از آن‌ها در درازای سه قرن، از قرن دهم تا دوازدهم، راهی ایران و برخی راهی هند «۳» شدند. بیش‌تر اینان، با آمدن به ایران، به عنوان رئیس العلماء یا شیخ الاسلام و ... منصوب می‌شدند. «۴» برخی از این عالمان نیز نه برای مشارکت در دولت صفوی بلکه برای زیارت مشهد به ایران می‌آمدند «۵» و بطور طبیعی نسخ برخی از آثار موجود در جبل عامل یا عراق و یا آثار تألیف شده در هند «۶» را به ایران منتقل می‌کردند. به عنوان مثال یک عالم جبل عاملی با نام محیی الدین بن احمد

بن تاج الدین عاملی در فاصله سالهای ۹۵۳ و ۹۵۴ مجموعه‌ای از رساله‌های شهید ثانی را در مشهد استنساخ کرده است. «۷» این اقدام در زمان حیات شهید ثانی انجام شده و به احتمال، عالم مزبور به قصد زیارت به مشهد آمده و شاید مقیم شده باشد. وی باید از روی نسخه‌ای که از خارج از ایران وارد شده بوده، نسخه خود را کتابت کرده است. شیخ علی منشار عاملی، از مهاجران به هند بوده که پس از آمدن به ایران، تعداد چهار هزار کتاب را که حداقل برخی را از جبل عامل به هند برده بوده، به اصفهان آورد. این کتابخانه به دلیل آن که تنها دخترش همسر شیخ بهائی بود،

(۱). عظیمی، حبیب الله، فهرست کتابخانه ملی، ج ۱۳، صص ۲۳۰-۲۳۱

(۲). عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۱، ص ۱۵

(۳). افشار، ایرج و دیگران، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۱۵، ص ۱۲۶

(۴). شاه طهماسب گفته بود که برای اداره این قبیل امور، تنها از علمای جبل عامل استفاده می‌کند. نک: افندی، همان، ج ۳، ص

۹۰

(۵). برخی از اینها مانند خاندان برادر شیخ بهائی در مشهد ماندگار شده و از خادمان حرم شدند. نک:

حسینی، احمد، فهرست نسخه‌های کتابخانه آیه الله مرعشی، ۲۱/۳۵۴، ش ۸۳۸۵

(۶). نک: افندی، همان، ج ۵، ص ۱۳۶

(۷). عظیمی، فهرست کتابخانه ملی، ج ۱۳، ص ۳۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۳

به دست شیخ افتاد که بعدها از میان رفت. «۱»

عالم مهاجر، به طور طبیعی کتابخانه‌های شخصی فراوانی داشته‌اند. بسیاری از آنها از نواده‌های عالمان برجسته بوده و نسخه‌های دستنوشته یا مشتمل بر اجازات و یادداشتهای عالمان بزرگ جبل را در دست داشتند و در مهاجرت، کتاب‌های خود را نیز به ایران می‌آوردند. به عنوان نمونه، شیخ علی نواده شهید ثانی، آثاری از شیخ حسن فرزند شهید را در کتاب‌های خود داشته که افندی در کتابخانه او دیده است. «۲» همانگونه که اشاره شد، این وضعیت از قرن دهم تا دوازدهم امتداد داشته است. در نیمه دوم قرن دوازدهم، شرف الدین محمد مکی جزینی عاملی از اعقاب شهید اول، که در نجف زندگی می‌کرده، کتابخانه مهمی داشته که از جمله مشتمل بر نسخه‌ای از ایضاح الفوائد فخر المحققین به خط شهید اول بوده است. کتاب‌های وی که تملکش را روی آنها نگاشته در کتابخانه‌های متعدد ایران فراوان یافت می‌شود، چه فرزندان وی به ایران مهاجرت کرده‌اند. «۳» از جمله، مجموعه شماره ۹۰ موجود در کتابخانه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران و نیز نسخه‌ای از آداب الفلاسفه و نوادر از اسحاق بن حنین به شماره ۲۱۰۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است. «۴»

یک مجموعه نفیس از سال ۹۰۲ که به احتمال بسیار قوی در جبل عامل نوشته شده و حاوی چند رساله از قبیل النکت الاعتقادیة از شیخ مفید، نهج السداد الی شرح واجب الاعتقاد از عبد الواحد بن صفی نعمانی، النفلیه از شهید اول، معدن الجواهر از کراچکی و ملحہ الاعراب از ابو محمد قاسم حریری است، با یادداشتی از شهید ثانی بر روی آن به تاریخ ۱۹ ربیع الثانی ۹۵۰ در کتابخانه مرعشی به شماره ۱۱۲۶ نگهداری می‌شود. کاتب آن علی بن حسین حسینی عنقانی است و به دستور زین الدین مفلح بن احمد مارونی نوشته شده است.

افندی نسخه‌ای از سرائر ابن ادریس را در تبریز دیده که یادداشتی از شرف الدین حسین بن نصیر الدین موسی بن عود با تاریخ ۱۶ رجب سال ۷۶۱ است. این عالم به احتمال قوی اهل جبل عامل بوده است. «۵» افندی مجموعه‌ای را به خط برخی فضلالی جبل عامل

دیده است که در سال ۷۵۲ در شهر حله کتابت شده بوده است. «۶»
نسخه‌ای از تحصیل النجاه فخر المحققین را که در کتابخانه شهید ثانی بوده و اجازه‌ای از

(۱). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۶۶

(۲). نک: همان، ۱ ص ۲۳۳

(۳). آقا بزرگ، الکواکب المنتشرة، صص ۷۳۹-۷۴۰

(۴). همایون فرخ، تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران، مجله هنر و مردم، ش ۶۵، ص ۶۸

(۵). افندی، همان، ج ۲، ص ۱۸۲

(۶). همان، ج ۵، ص ۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۴

فخر المحققین برای سید ناصر الدین حمزه بن حمزه بن محمد علوی حسینی با تاریخ ۷۳۶ بر روی آن بوده، افندی دیده است. قاعدتا این اثر در حله بوده، سپس به جبل عامل منتقل شده و آنگاه به ایران آمده است. «۱» اشاره افندی به این که این کتاب در کتب شهید بوده، به احتمال، اشاره به آن است که آثار شهید در اصفهان در خانه فرزند و نوادگان وی یافت می‌شده است. نسخه‌ای از ثواب الاعمال شیخ صدوق در کتابخانه علامه طباطبائی شیراز موجود است که توسط علی بن فارس بن محمد بن یوسف بن احمد بن ابراهیم بن ابی الفوارس عاملی در تاریخ ۱۲ شعبان ۷۶۳ کتابت شده است. «۲»

افندی نوشته است: در اردبیل مجموعه‌ای دیدم که به خط برخی از علمای جبل عامل بود. از جمله خط شیخ علی بن محمد بن محمد بن مکی عاملی، فرزند شهید اول در آن بود. شیخ محمد بن علی جبای، ذیل خط او نوشته بود: نویسنده این خط در سال ۸۶۵ در گذشت. «۳»

مجموعه‌ای به خط شیخ زین الدین علی بن محمد بن یونس بیاضی- نویسنده صراط المستقیم- را افندی در اصفهان در کتابخانه احمد بحرانی دیده است. این مجموعه عتیق، شامل رساله‌های مؤلف بوده که فهرست آن‌ها را افندی آورده است. «۴»

نمونه‌هایی از عراق

مهم‌ترین مرکز شیعی در طول قرن‌های هفتم تا نهم، شهر حله عراق بوده است. گفته شده است که در زمان علامه حلی، چهار صد و چهل مجتهد شیعه در این شهر زندگی می‌کرده‌اند. «۵» عراق محل مهاجرت شیعیان از هر نقطه به حساب می‌آمده است. در واقع، از زمان مرجعیت شیخ مفید و شیخ طوسی به بعد، عراق همیشه مرکزیت علمی برای تشیع داشته است. این مرکزیت در دوره صفوی برای دو قرن و نیم به ایران منتقل شد و پس از آن به طور محدود به نجف باز گشت. تا پیش از دوره صفوی، بیشتر آثار مخطوط شیعی در عراق کتابت و یافت می‌شد. با روی کار آمدن صفویان این نسخه‌ها به ایران انتقال یافت. «۶»

(۱). همان، ج ۲، ص ۲۰۰

(۲). طباطبائی، عبد العزیز من تراثنا الخالد فی شیراز، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، ص ۳۹۹

(۳). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۵۱

(۴). همان، ج ۴، ص ۲۵۸-۲۵۶

(۵). همان، ج ۱، ص ۳۶۱

(۶). برخی از این آثار در همان دوره صفوی در نجف کتابت شده و از آنجا به اصفهان منتقل شده است. برای نمونه نک: افشار، فهرست مجلس شورای ملی، ج ۱۲، ص ۳۱۵
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۵
مثلا نسخه‌ای که در سال ۹۴۷ در نجف کتابت شده بود، و در انتهای آن خط علی کرکی با تاریخ ۹۵۲ وجود داشت، اکنون در کتابخانه مجلس (ف ۲۵/۵۹، ش ۷۰۵۰) نگهداری می‌شود. بعدها بخشی از آن‌ها به عراق بازگشت؛ اما رفت و آمد این آثار همچنان ادامه داشت.

کتاب ایضاح الفوائد فخر المحققین، با برگ تملک محمد بن محمد بن علی حلی جهیمی که به عنوان نسخه‌ای نفیس و قدیمی شناخته شده، به شماره ۱۱۶۲ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

نسخه‌ای از مناقب ابن شهر آشوب که جزء اول آن را جعفر بن احمد بن حسین قمرویه حائری در ۱۶ رجب ۵۸۷ نوشته و بخشی از جزء دوم آن توسط ابو القاسم بن اسماعیل وراق حلی در اواخر رجب ۶۵۸ نوشته شده در کتابخانه عمومی اصفهان نگهداری می‌شود. «۱»

نسخه‌ای از کتاب الدروس شهید اول (م ۷۸۶) با تاریخ کتابت دوشنبه ۱۲ رمضان ۸۴۶ به شماره ۱۲۵ در کتابخانه گلپایگانی نگهداری می‌شود. محتمل است که این نسخه در ایران- استرآباد- نوشته شده باشد. اجازه‌ای با تاریخ ۸۳۶؛ یعنی پیش از اتمام کتابت کتاب، توسط علی بن حسین بن محمد استرآبادی برای شهاب الدین احمد عمادی نیلی نوشته است.

نسخه‌ای از لمعه توسط حسین بن محمد بن حسن خویانی مویسی با تاریخ رجب ۸۰۸ در نجف اشرف کتابت شده که در حال حاضر در کتابخانه علامه طباطبائی شیراز نگهداری می‌شود. «۲»

تقی الدین ابراهیم کفعمی (م ۹۰۵) از چهره‌های برجسته شیعی است که در اصل جبل عاملی بوده، اما به نجف آمده و از کتابخانه مشهد غروی در تألیف آثار فراوانش بهره برده است. «۳» وی که درست اندکی قبل از پیدایش دولت صفوی می‌زیسته، آثار فراوانی تألیف کرده و پس از تأسیس این دولت، آثار وی که بسیاری به خط خودش بوده، به شهرهای مختلف ایران، بویژه آذربایجان مرکز دولت صفوی انتقال یافته است. افندی شاهد برخی از این نسخه‌های بوده است.

افندی مجموعه بزرگی را که رسائل آن همگی به خط کفعمی بوده و تاریخ اتمام آن

(۱). مقصود همدانی، جواد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی اصفهان، (تهران، ۱۳۴۹) صص ۳۱۱-۳۱۲. بخش دیگر همین مناقب از همان دوران در تبریز نگهداری می‌شود.

(۲). طباطبائی، من تراثنا الخالد، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، ص ۴۴۰

(۳). افندی، همان، ج ۱، ص ۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۶

رساله‌ها در سالهای مختلفی از جمله ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۲ بوده، در ایروان دیده است. «۱» وی رساله دیگری به خط کفعمی در مازندران با عنوان غره المنطق و رساله دیگری با عنوان دره المنطق دیده است. همو می‌گوید: چنین به نظر می‌آید که کتابی در تفسیر سوره فاتحه به خط کفعمی در تبریز دیده‌ام.

افندی نسخه‌ای از الملاحم و الفتن که به خط ابن طاووس (م ۶۶۴) بوده دیده که یادداشتی از عبد الکریم بن جمال الدین از تاریخ ۶۷۰ روی آن بوده است. «۲» همو نسخه‌ای هم از کتاب المجدی نسابه معروف به العمری دیده که یادداشت‌هایی با تاریخ ۶۸۲ از همین عبد الکریم بن احمد بن طاووس بر روی آن بوده است. «۳» همو نسخه‌ای کتاب الفصیح المنظوم از ثعلب که ابن ابی الحدید

آن را منظوم کرده، دیده است که یادداشتی از سال ۷۰۱ روی آن بوده است. «۴» نیز وی اشعار سید عبد الله بن محمد حسینی حائری را در اردبیل دیده که به خط یکی از شاگردان وی در سال ۷۵۰ و در زمان حیات آن شاعر نوشته شده بوده است. «۵» همو مجموعه‌ای را در اردبیل دیده که به خط محمد بن علی جباعی عاملی - جد شیخ بهائی و شاگرد ابن فهد حلی - بوده است. این اشعار از شیخ علی بن شهیفتی حلی، و در مرثیه امام حسین علیه السلام بوده است. «۶» نیز نسخه‌ای از اربعین فاضل مقداد را در اردبیل دیده که به خط شیخ زین الدین علی بن حسن بن غلاله یا علاله بوده و اجازه‌ای از شیخ مقداد با تاریخ ۸۲۲ روی آن بوده است. «۷» افندی در همان اردبیل، نسخه‌ای از رساله المقتنه فی آداب الحج را که تألیف محمد بن شجاع انصاری - معاصر فاضل مقداد - بوده، به خط همان شیخ زین الدین علی با تاریخ ۸۲۲ دیده است. «۸» همو نسخه‌ای از فصول سید مرتضی را در اردبیل دیده که با نسخه اصل مقابله شده بوده است. «۹»

افندی نسخه‌ای از تنزیه الانبیاء سید مرتضی (۴۳۶-۳۵۵) را که اجازه‌ای از سید عبد المطلب بن مرتضی با تاریخ ۷۲۳ و در موصل که بر روی آن بوده، دیده است. «۱۰» نیز

(۱). همان، ج ۱، صص ۲۲-۲۳، ص ۲۵۷

(۲). همان، ج ۳، ص ۱۶۴

(۳). همان، ج ۳، ص ۱۶۷

(۴). همان، ج ۳، ص ۱۸۳، ج ۴، ص ۱۲۳

(۵). همان، ج ۳، ص ۲۳۵

(۶). همان، ج ۳، ص ۴۰۳، ج ۴، ص ۱۰۷

(۷). همان، ج ۳، ص ۴۰۸

(۸). همان، ج ۳، ص ۴۰۹

(۹). همان، ج ۴، ص ۱۸۳

(۱۰). افندی، همان، ج ۳، صص ۲۶۷، ۲۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۷

نسخه‌ای از دیوان سید مرتضی را دیده که بر وی قرائت شده و خط او نیز بر روی آن نسخه بوده است. افندی طی ده روز آن را برای خود استنساخ کرده است. «۱» همو نسخه‌ای از مجمع البیان را به خط قطب الدین کیدری دیده که آن را نزد خواجه نصیر طوسی خوانده است. «۲» افندی نسخه‌ای از الغرر و الدرر سید مرتضی را در اردبیل دیده که تاریخ کتابت آن سال ۵۴۵ بوده است. «۳»

نیز وی نسخه‌ای از نهج البلاغه را در اصفهان دیده با تاریخ ۶۷۷ که کاتب آن سید نجم الدین ابو عبد الله حسین بن اردشیر طبری بوده و گویا در حله کتابت شده بوده است. «۴» آنچه مسلم است این که یادداشت‌های روی کتاب نشان می‌دهد که نسخه برای قرن‌ها در حله بوده و بعدها به ایران منتقل شده است. نسخه دیگری از نهج البلاغه در اختیار افندی با تاریخ ۴۹۹ (نسخه بدل ۴۶۹) بوده که کاتب آن حسین بن حسن بن حسین مؤدب بوده است. «۵» افندی نسخه‌ای از شرح نهج البلاغه ابن عتاقی را با تاریخ ۷۸۶ در اصفهان دیده که خط وی بر روی آن بوده است. «۶» نام برخی از آثار کهنی که از قرن پنجم تا هشتم در کتابخانه مرعشی موجود است، چنین است:

رجال کشی با تاریخ ۱۴ ربیع الاول ۵۷۷ به شماره ۲۶۳۶ مرعشی. روی این نسخه تملک‌هایی از برخی از عالمان شیعی، از جمله

چند عضو یک خانواده فراهانی مقیم عراق عرب با تاریخ‌هایی از قرن ششم و هفتم وجود دارد. (نک: فهرست مرعشی، ۷/ ۲۰۹) بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار قمی، با تاریخ اول صفر سال ۵۹۱ به شماره ۱۵۷۴ مرعشی. التبیان شیخ طوسی، با یادداشتی از خود شیخ طوسی با تاریخ ربیع الاول ۴۵۵ و یادداشتی از آخر جمادی الاولی ۴۹۴ از شیخ ابو الوفاء، به شماره ۸۳ مرعشی. «۷» مجلدات دیگر آن به شماره ۳۶۰۷، ۳۶۶۵ و ۸۴۱۹ که عمدتاً از قرن پنجم و ششم هستند، در کتابخانه مرعشی موجودند.

المبسوط شیخ طوسی که توسط شمس المعالی بن علی بن محمد محمدی از شاگردان

(۱). همان، ج ۴، ص ۴۸

(۲). همان، ج ۳، ص ۲۹۷

(۳). همان، ج ۴، ص ۳۰

(۴). همان، ج ۲، ص ۳۷

(۵). همان، ج ۲، ص ۴۳

(۶). همان، ج ۳، ص ۱۰۶

(۷). افندی این نسخه را دیده بوده نک: همان، ج ۴، ص ۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۸

شیخ در تاریخ محرم ۵۰۷ کتابت شده و به شماره ۲۷۶ در مرعشی نگهداری می‌شود.

نسخه‌های دیگری از آن از قرن ششم به شماره ۲۵۶۲ و ۲۶۱۳ در همانجا موجود است.

کتابت من لا یحضره الفقیه از شیخ صدوق. دو مجلد این کتاب که در قرن ششم کتابت شده تحت شماره‌های ۲۳۵ و ۲۱۵۱ در کتابخانه مرعشی موجود است.

النهایه شیخ طوسی که توسط حمزه بن نصر الله بن احمد موصلی در ۱۴ شوال ۵۰۷ کتابت شده و یادداشت‌هایی از حسن بن سداد حلّی با تاریخ ۷۲۷ و اجازه‌ای از شیخ عبد الله بن علی ورامینی برای زین الدین علی بن حسن عمادی با تاریخ ۶۹۱ روی آن وجود دارد، به شماره ۲۴۱ در مرعشی نگهداری می‌شود. از النهایه نسخه‌ای با تاریخ نیمه صفر ۵۳۵ و نسخه‌ای با تاریخ ۵۹۵ تحت شماره‌های ۱۸۴۰ و ۳۱۲۶ مرعشی موجود است.

روی نسخه دوم اجازاتی از محقق حلّی با تاریخ‌های شوال ۶۴۵ و ۶۵۴ وجود دارد.

مجموعه رسائل مفید. در این مجموعه که از قرن ششم هجری است، تعداد ۱۶ رساله از شیخ مفید وجود دارد. نسخه مزبور به شماره ۲۴۳ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

الارشاد شیخ مفید که توسط سلیمان بن محمد بن سلیمان حائری در نجف و در قرن هفتم کتابت شده و به شماره ۷۲۲۰ در کتابخانه مرعشی است.

السرائر از ابن ادریس، از قرن هفتم به شماره ۲۶۰۳ مرعشی. گفتنی است که افندی نسخه‌ای از سرائر که بر یکی از شاگردان وی با نام شمس الدین ابو علی فخار بن معد خوانده شده، در کتابخانه مقبره شیخ صفی دیده است. «۱» وی نسخه دیگری از السرائر را که در زمان مؤلف کتابت شده بوده، در کتابخانه آمیرزا فخر المشهدی دیده است. «۲»

مجمع البیان طبرسی از قرن هفتم به شماره ۲۲۷۳ مرعشی.

مصباح المتجهّد شیخ طوسی از قرن هفتم به شماره ۲۵۳، ۴۸۶۷ مرعشی.

شاید مهم‌ترین آثار فقهی که از عراق به ایران آمده و البته پیش از صفوی هم در ایران رواجی داشته، آثار علامه حلی (م ۷۲۶) است. شواهدی که در ادامه خواهد آمد نشان از آن دارد که بسیاری از آثار علامه و حوزه درسی او و شاگردانش، تقریباً به سلامت به دست عالمان دوره صفوی افتاده است. فهرست نسبتاً جامعی از آثار علامه را در کتابخانه‌های ایران و سایر نقاط، مرحوم سید عبد العزیز طباطبائی در کتاب مکتبۃ العلامة الحلی به دست داده که نیاز به تکرار آن‌ها در اینجا نیست. این فهرست طولانی و بلند نشان می‌دهد که بیش‌تر آثار علامه، به صورت همان نسخه‌های کهن قرن هشتم و نهم، پیش و پس از دوره

(۱). همان، ج ۴، ص ۳۱۹، ج ۵، ص ۳۳

(۲). همان، ج ۵، ص ۳۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۱۹
صفوی به ایران منتقل شده است.

افندی در ساری کتاب خلاصه الرجال علامه را که یکی از شاگردان علامه آن را نوشته و با نسخه‌های جدیدتر آن کتاب تفاوت‌های بسیار داشته، دیده است. «۱» نویسنده نسخه مزبور حسن بن حسین بن معانق و تاریخ کتابت آن ۷۰۷ بوده است. «۲» نسخه‌ای از خلاصه علامه که توسط علی بن محمد بن علی طبری با تاریخ ذی قعدة ۷۴۷ در نجف اشرف نوشته شده، در شیراز موجود است. «۳» افندی می‌نویسد که نسخه‌ای از رساله علامه در واجبات زکات و ارکان آن که از آن با عنوان نسخه عتیقه یاد کرده، در دست اوست که قریب به زمان مؤلف کتابت شده است. «۴» از دو رساله دیگر علامه که یکی درباره حکمت نسخ احکام در پاسخ سؤال سلطان محمد خدابنده بوده و دیگری با عنوان واجب الوضوء و الصلاة که برای وزیر ترمناش نوشته شده، نسخه‌هایی در اختیار افندی بوده که از آن‌ها با عنوان نسخان عتیقتان یاد کرده و گفته است که تاریخ کتابت آن‌ها نزدیک به عصر مؤلف بوده است. «۵»

افندی نسخه‌ای از رجال کشی را دیده که خط علامه حلی روی آن بوده است. «۶» نسخه‌ای از کتاب ایضاح مخالفة اهل السنة علامه حلی با تاریخ ۷۲۳ در کتابخانه مجلس (ف ۱۵ / ۳۰) نگهداری می‌شود.

نسخه‌ای از کتاب تحریر علامه را افندی دیده است که اجازه‌ای از حسن بن حمزه نجفی با تاریخ ۸۶۲ و تاریخ ۸۳۶ در برخی صفحات آن، در آن وجود داشته است. «۷» نسخه‌ای از کتاب تحریر با کتابت وشاح بن محمد بن عسه با تاریخ دوم جمادی الاولی ۷۱۹ به شماره ۸۵۱۵ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. نیز نسخه‌ای از تحریر که کاتب آن محمد بن حسن بن محمد بن علی بن ناصر المجلجل است و کتابت آن را در سه شنبه ششم شعبان ۷۴۷ تمام کرده و به شماره ۲۶۱ در کتابخانه گلپایگانی نگهداری می‌شود. این نسخه در سال ۷۷۵ با نسخه مؤلف مقابله شده و یادداشتی با تاریخ رجب ۷۸۳ روی آن هست و نیز تملکی با تاریخ ۳۰ ربیع الثانی ۹۴۱ از ابراهیم بن علی سیاری بحرانی. نسخه‌ای از ارشاد

(۱). همان، ج ۱، ص ۲۵۸

(۲). همان، ج ۱، ص ۱۷۵

(۳). طباطبائی، من تراثنا الخالد، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، ص ۴۴۲

(۴). افندی، همان، ج ۱، ص ۳۷۸

(۵). همان، ج ۱، صص ۳۷۸-۳۷۹

(۶). همان، ج ۲، ص ۲۹۶

(۷). همان، ج ۱، ص ۱۸۲، ج ۳، صص ۱۵۴-۱۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۰

الاذهان علامه حلی که حسین بن محمد بن علی علوی طوسی در ۲۸ رمضان سال ۷۰۴ در حله کتابت کرده، در سال ۱۲۹۷ در کتابخانه فرهاد میرزا بوده و اکنون در کتابخانه مجلس (فهرست ۱۴/۱۷۱) نگهداری می‌شود. روی همین نسخه، اجازه‌ای به خط علامه با تاریخ آخر ذی حجه ۷۰۴ موجود است. مجموعه‌ای ارزشمند که محتوی چندین رساله و اجازه از علامه حلی و فرزندش فخر المحققین و برخی دیگر بوده و متعلق به قرن هشتم هجری است، در کتابخانه مجلس (۱۴/۲۲۶-۲۲۷، ش ۴۹۵۳) نگهداری می‌شود. نسخه‌ای از شرح ارشاد الاذهان، از کمال الدین عبد الرحمان عتائقی که کتابت آن نزدیک عصر مؤلف (قرن هشتم) دانسته شده، به شماره ۸۶۰۹ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

نسخه‌ای از کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد علامه که در سال ۹۰۲ در مدرسه زینبیه حله کتابت شده، در کتابخانه مرعشی به ش ۸۰۴۷ موجود است.

نسخه‌ای از قواعد الاحکام علامه که کاتب آن سلطان بن حسن بن سلطان بن حسین حسینی شجری بوده با تاریخ آخر ربیع الاول ۸۲۳ به شماره ۸۶۷۳ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود که در اختیار خاندان فیض کاشانی بوده است. افندی نسخه‌ای از قواعد را که به خط شیخ نظام الدین ابو القاسم علی بن عبد الحمید نیلی بوده و تاریخ کتابت آن ۷۶۱ بوده، دیده است. «۱» همو نسخه‌ای از کتاب حساب خواجه نصیر الدین طوسی را دیده که اجازه‌ای به خط علامه حلی برای خواجه رشید الدین آوی بر روی آن بوده است. «۲»

مجموعه‌ای حاوی کتاب نهج المسترشدین فی اصول الدین علامه حلی و کتاب قواعد المرام فی علم الکلام ابن میثم بحرانی که همراه چند رساله از بیضاوی صحافی شده، با تاریخ ۷۹۸ در نجف اشرف، توسط عبد المطلب بن محمد عیدلی کتابت شده و در حال حاضر به شماره ۸۷۵۱ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

همو نسخه‌ای از رساله مختصره فی مناسخات المیراث را از سید عمید الدین عبد المطلب (م ۷۵۴) خواهر زاده علامه حلی دیده که یادداشتی از علامه هم روی آن بوده و کتابت آن به دست احمد بن حداد حلی در سال ۷۲۱ انجام یافته بوده است. «۳»

نسخه‌ای از کتاب کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد از همان سید عمید الدین (عبد المطلب بن محمد بن علی بن محمد) که در نیمه رجب تا بیستم شعبان ۷۳۷ تألیف شده و کتابت آن در دوشنبه ۱۹ صفر ۷۸۲ تمام شده، در این اواخر در کتابخانه شخصی

(۱). همان، ج ۴، ص ۹۲

(۲). همان، ج ۴، ص ۲۰۵

(۳). همان، ج ۳، ص ۲۶۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۱

شیخ فضل الله نوری بوده و اکنون در کتابخانه مجلس (شماره ۴۳۸۷، فهرست ۱۲/۹۴) نگهداری می‌شود. نسخه دیگری از همین کتاب که عالمی جبل عاملی با نام علی بن حسین بن ... میسی در دوشنبه ۹ صفر ۷۹۰ کتابت کرده به شماره ۸۴۲۶ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. همان مؤلف شرحی بر شرح یاقوت علامه داشته است که نسخه‌ای عتیق از آن در اختیار افندی بوده و کتابت آن در زمان حیات مؤلف بوده است. «۱» صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲، ۸۲۱ نمونه‌هایی از عراق ص:

خی دیگر از نسخه‌های بسیار کهن عراق که به ایران انتقال یافته عبارتند از: نسخه‌ای عتیق از قرب الاسناد به خط ابن المهجنار بزاز،

فقیه معاصر شیخ مفید، که مورد استفاده افندی قرار گرفته است «۲». علامه مجلسی نوشته است که از نسخه‌ای قدیمی که خط ابن ادریس روی آن هست استفاده کرده که گویا باید همان نسخه مورد اشاره افندی باشد. «۳» از جمله نسخه‌ای از کتاب الانوار از ابو الحسن احمد بن عبد الله بکری که تاریخ کتابت آن در سال ۶۹۶ بوده است، در اختیار وی قرار داشته. «۴» نسخه‌ای از صحیفه سجادیه را که جامع آن ابن شناس بوده و افندی از آن با عنوان نسخه‌ای که به احتمال در دوره جامع آن کتابت شده یاد کرده، در تبریز دیده است. «۵» وی می‌گوید که نسخه اصل مؤلف هم در حال حاضر نزد برخی از اعظم موجود است. «۶» وی نسخه دیگری از صحیفه را با تاریخ ۶۰۳ و خطی از شهید اول دیده است. «۷» نیز وی نسخه‌ای از کتاب نزهة الناظر فی الجمع بین الاشباه و النظائر را که از مذهب الدین حسین بن محمد بن عبد الله بن رده نیلی بوده با تاریخ ۶۷۴ دیده است. «۸» افندی نسخه‌ای از کتاب مصباح المتهجدین فی اصول الدین شیخ حسن بن محمد بن راشد حلی که تاریخ کتابت آن ۸۸۳ بوده در استرآباد دیده است. همو نسخه‌ای از مصباح المتهجد شیخ طوسی را دیده است که یادداشتی از شیخ حسن راشد حلی با تاریخ ۸۳۰ روی آن بوده است. «۹» چنانکه نسخه‌ای از کتاب قواعد علامه را به خط همین شیخ حسن راشد حلی در کتابخانه فاضل هندی دیده

(۱). همان، ج ۳، ص ۲۶۱

(۲). همان، ج ۲، ص ۴۱۸

(۳). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۶

(۴). افندی، همان، ج ۱، ص ۴۳

(۵). همان، ج ۱، ص ۳۱۲

(۶). همان، ج ۱، ص ۳۱۲

(۷). همان، ج ۴، ص ۳۹۷-۳۹۸

(۸). همان، ج ۲، ص ۸۴

(۹). همان، ج ۱، ص ۱۸۶، ج ۳، ص ۳۴۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۲

است. «۱» وی در اصفهان، نسخه‌ای از حاشیه یمنی را بر کشف که تماما به خط همان شیخ حسن بن راشد حلی بوده و در ۸۲۴ کتابت شده، دیده است. «۲»

افندی نسخه‌ای کهن از کتاب المسائل الیقین لذوی الفطنه و التمکین را که تاریخ کتابت آن ۸۲۴ و به خط احمد بن حسین بن حمزه صریحانی بوده و به نظر وی همان مسائل ابن ابی طی است، در اصفهان دیده است. «۳» نیز وی نسخه‌ای از کتاب التبیان شیخ طوسی را که اجازه‌ای به خط شیخ بر روی آن بوده دیده است. «۴» افندی نسخه‌ای از کتاب المراسم العلویة ابو یعلی سلار بن عبد العزیز دیلمی از شاگردان شیخ مفید و شیخ طوسی را که قریب به زمان مؤلف کتابت شده بوده دیده است. «۵» نسخه‌ای از ارشاد شیخ مفید از قرن هفتم در کتابخانه گلپایگانی به شماره ۳۱۸ نگهداری می‌شود.

نسخه‌ای از کتاب الدورس شهید را به خط حسن بن حسین بن مطر اسدی افندی در کوبنان دیده که تاریخ کتابت آن در ۸۰۲ بوده و با یاد از شهر حله. این نسخه برای احمد بن جعفر شامی حلی نوشته شده بوده است. «۶» افندی نسخه‌ای از کتاب تحفة الطالبین فی معرفة اصول الدین، از عبد السمیع بن فیاض اسدی حلی را که از آن با تعبیر کانت عتیقه جدا یاد کرده، در قزوین دیده است. «۷» افندی نسخه‌های عتیق متعددی از کتاب عیون المعجزات حسین بن عبد الوهاب از علمای معاصر شیخ طوسی را دیده است. وی این نسخ را در کازرون، بحرین و لحسا دیده و اظهار کرده است که کتابت نسخه‌ای که در کازرون مشاهده کرده، سال ۵۵۶ بوده است.

از توضیحات بعدی وی به دست می‌آید که نسخه کازرون از زمانهای دور وقف مزار یکی از سادات بوده است. «۸»
 افندی دو نسخه از کتاب التحقیق المبین فی شرح نهج المسترشدين مولی نجم الدین خضر بن شمس الدین محمد حبلرودی را دیده
 است که نزدیک به زمان تألیف آن یعنی سال ۸۲۸ بوده است؛ یک نسخه در تبریز و دیگری در اردبیل. وی ساکن نجف بوده
 است. افندی

(۱). همان، ج ۱، ص ۱۸۷

(۲). همان، ج ۱، ص ۳۴۲

(۳). همان، ج ۱، ص ۱۶۳

(۴). همان، ج ۱، ص ۱۷۴

(۵). همان، ج ۲، ص ۴۴۱

(۶). همان، ج ۱، ص ۱۸۰

(۷). همان، ج ۳، ص ۱۲۱

(۸). همان، ج ۲، ص ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۸. مقایسه کنید با: حسینی، احمد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ۲۱ / ۲۴۱،
 ش ۸۲۸۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۳

نسخه‌های از کتاب‌های دیگر وی را هم در اردبیل و استرآباد و ساری (به خط کفعمی) دیده است. نسخه‌ای هم از رد وی بر یوسف
 بن مخروم اعور که کتابی در رد شیعه نوشته بوده است، در اصفهان دیده که تاریخ تألیف آن سال ۸۳۹ بوده است. «۱»

نمونه‌هایی از بحرین

رفت و شد بحرینی‌ها به ایران در دوره صفوی معمول شده است. گاهی نیز به عکس بوده و به عنوان نمونه شیخ حسین پدر شیخ
 بهائی که سالها در ایران مقیم بوده به بحرین رفت و همانجا در گذشت. «۲» شیخ بهائی می‌گفت: پدرش نخستین کسی بود که
 کتاب‌های حدیث را به ایران آورده است. «۳» طبعا مقصودش آن است که وی نسخه‌هایی از کتاب‌های حدیثی را از خارج از ایران
 به ایران انتقال داده است.

کسانی از بحرینی‌ها نیز در عراق به تحصیل مشغول بوده‌اند. به عنوان نمونه شیخ حسین بن علی هجری از شاگردان محقق کرکی
 بوده و کتاب‌هایی از وی در مشهد و اجازه‌ای از او در مشهد عبد العظیم در ری بوده که افندی آن را دیده است. «۴» افندی از شرح
 شرح یاقوت یاد کرده که مؤلف آن عمید الدین فرزندان خواهر علامه بوده است. شرح یاقوت هم از خود علامه است. افندی
 می‌گوید: شرح عمید الدین يتداول بالبحرین در بحرین متداول است و من آن را در اصفهان دیدم که البته و النسخة عتیقة جدا. «۵»
 افندی نسخه‌ای از کتاب جوامع السعادات فی فنون الدعوات را از شیخ عبد الرحیم بن یحیی بن الحسین البحرانی - که از علمای پس
 از عصر ابن فهد حلّی بوده - در یزد، به خط مؤلف دیده است. «۶» نسخه‌ای از کتاب المسائل الشامیة فی فقه الامامیة ابن فهد حلّی
 (۸۴۱) که کتابت آن نزدیک به عصر مؤلف است به شماره ۸۴۸۴ مرعشی نگهداری می‌شود.

علامه مجلسی و استفاده از نسخه‌های قدیمی

علامه مجلسی در استفاده از منابع مختلف در بحار، حساسیت خاصی در استفاده از نسخه‌های کهنه و معتبر داشته است. وی در

بحار، پس از یاد از نام منابع خود، فصلی را تحت عنوان «فی بیان الوثوق علی الكتب المذكورة و اختلافها فی ذلك» (۷) به بررسی مقدار

(۱). افندی، همان، ج ۲، صص ۲۳۷-۲۳۸

(۲). همان، ج ۲، ص ۱۲۱

(۳). مجلسی، محمد تقی لوامع صاحبقرانی، ج ۸، صص ۳۶-۳۸

(۴). افندی، همان، ج ۲، ص ۱۴۲

(۵). همان، ج ۱، ص ۳۷۸

(۶). همان، ج ۳، ص ۱۱۴

(۷). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، صص ۲۶-۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۴

اعتبار منابع نشسته و با تکیه بر آن که نسخه این قبیل منابع، قدیمی و کهنه بوده و اجازات علما و محدثان روی آنهاست، به اثبات درستی اعتبار آنها نشسته است.

وی نخست از آثار صدوق یاد کرده می‌نویسد: از امالی او نسخه تصحیح شده‌ای دارد که قریب به زمان مؤلف کتابت شده و اجازه بسیاری از مشایخ بر روی آن موجود است. از خصال صدوق نیز نسخه‌ای دارد که اجازه شیخ مقداد بر روی آن هست. مجلد نخست عیون اخبار الرضا نیز نسخه‌ای کهن است که برخی آن را به خط صدوق می‌دانند؛ اما مجلسی آن را نپذیرفته و می‌نویسد که خط صدوق روی آن هست.

وی از کتابی با نام کتاب الامامه یاد کرده که مؤلف را شناخته، اما از اجازات روی نسخه کهنه آن دانسته است که نویسنده از مؤلفان و فقیهان برجسته شیعه بوده است.

از کتاب قرب الاسناد حمیری نیز نسخه قدیمه در اختیار داشته که خط ابن ادریس روی آن بوده است. از امالی شیخ طوسی نسخه کهنه‌ای در اختیار داشته که اجازاتی از علما بر روی آن بوده است. وی نسخه‌ای نیز از کتاب الاختصاص منسوب به شیخ مفید داشته که از آن به عنوان نسخه عتیقه یاد کرده است. «۱» از تفسیر العیاشی هم دو نسخه قدیمی دیده، اما تاریخ آن را مشخص نکرده است. از کتاب اعلام الوری شیخ طبرسی، نسخه‌ای به خط مؤلف در اختیار مجلسی بوده است. از کتاب تحف العقول نیز نسخه‌ای که از آن با تعبیر «کتاب عتیق» یاد کرده، در اختیار داشته است. «۲» یک کتاب دعا هم در اختیار داشته که مؤلف آن را نمی‌شناخته، اما نسخه آن نسخه عتیقه شناسانده شده است. «۳» مجموعه دیگری در دعا در اختیار علامه مجلسی بوده که تاریخ کتابت آن در سال ۵۷۶ بوده و ابن طاووس هم مکرر از آن نقل کرده است. «۴» نسخه‌ای از الغارات در اختیار علامه مجلسی بوده که یکی از افاضل از روی نسخه‌ای که قریب به زمان مؤلف کتابت شده بوده، استنساخ کرده و در اختیار علامه مجلسی قرار داده است. «۵» نسخه‌ای از دلائل الامامه که از آن با عنوان نسخه قدیمه مصححه یاد کرده، در کتابخانه امیر المؤمنین (خزانة کتب مولانا امیر المؤمنین)، بوده که مورد استفاده علامه مجلسی قرار گرفته است. «۶»

(۱). همان، ج ۱، صص ۲۶-۲۷

(۲). همان، ج ۱، صص ۲۸-۲۹

(۳). همان، ج ۱، ص ۳۱

(۴). همان، ج ۱، ص ۳۳

(۵). همان، ج ۱، ص ۳۷

(۶). همان، ج ۱، ص ۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۵

۲۲ پاره‌ای از مسائل حجاج شیعه و شیعیان مقیم حرمین در دوره صفوی**درآمد بحث**

مشکلات ناشی از اختلافات میان سنیان و شیعیان در تاریخ هزار و چهار صد ساله اسلامی برای هر دو گروه، اندک نبوده و بهای زیادی بابت این اختلاف، پرداخت شده است. یکی از مواقع بروز این مشکلات، روزهای برگزاری مراسم حج، در حرمین شریفین بوده است؛ جایی که بیش‌تر، سنیان بر آن حاکم بوده و تنها در زمان‌های کوتاهی شیعیان، نفوذی و یا دولتی مختصر و کوتاه داشته‌اند. تصادم شیعه و سنی در آن محیط، دلایل تاریخی خود را دارد و تا به امروز هم، افزون بر وجود تعصب مذهبی موجود در این کشور، مشکل اختلاف، به عنوان یک عامل تشنج در روابط دو گروه شیعه و سنی، در آنجا و سایر بلاد اسلامی مطرح است. بنای آن داریم تا در این نوشتار، نگاهی به مشکلات حجاج شیعی در ایام حج در حرمین شریفین در دوره صفوی داشته باشیم. از آنجا که در جای دیگری مسائل مربوط به حجاج ایرانی و شیعه مذهب را در دوره قاجار به تفصیل نوشته‌ایم، «۱» لازم نیست به آن دوره بپردازیم، اما برای مقدمه، یک اشاره اجمالی به آنچه مربوط به پیش از عصر صفوی بوده، ضروری است. «۲»

تشیع در مدینه، از ابتدای شکل‌گیری آن مذهب، جریان فعالی در این شهر نبوده و حتی حضور امامان علیهم السلام در آنجا که تا اوائل امامت امام هادی علیه السلام جز در مواقع

(۱). بنگرید: جعفریان، حج گزاران ایرانیان در دوره قاجار، مقالات تاریخی، دفتر هشتم، ۱۷۱-۲۷۰؛ و نیز مقاله «تاریخ تشیع در مکه، مدینه، جبل عامل و حلب و دمشق» در مقالات تاریخی، دفتر چهارم، صص ۴۵-۵۵ درباره نخاوله مفصل‌ترین مقاله با این مشخصات چاپ شده است:

TNESERP DNA TSAP ANIDEM NI YTINUMMOC ETIHS A, ALIWAHKAN EHT. EDNE
RENREW. ۷۹۹۱, nedidl, IlirB. ۳, ۷۳ amalsl sed tlew eid

ترجمه این مقاله، توسط مؤلف همین سطور، در مجله میقات حج، ش ۲۵، ۳۱ چاپ شده است.

(۲). همچنین بنگرید: جعفریان، احکام و فرامین حج در زمان ایلخانان، مقالات تاریخی، دفتر ششم، صص ۱۵۱-۱۶۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۶

اندکی در زمان امام کاظم و امام رضا علیهما السلام استمرار داشت، تأثیر جدی بر رشد آن نداشته است. در واقع، این شیعیان سایر شهرها بودند که برای دیدار امامان به این شهر می‌آمدند و آموزش‌های لازم را فرا می‌گرفتند.

بعدها از قرن سوم به این سو، به تدریج شماری از سادات بنی الحسن بر این شهر حاکم شدند و قدرشان در قرن چهارم رو به فزونی نهاد. پرسش مذهبی مهم درباره آنان، این است که آیا گرایش سادات حسنی به مذهب تشیع بوده است یا تسنن؟ در صورت نخست، این گرایش زیدی بوده است یا امامی؟ آنچه که مسلم است، این که، تشیع موجود در سادات حاکم بر مدینه و مکه، بیش

از همه، زیدی بوده است؛ با این حال، به دلیل اهمیت جهانی این دو شهر، این افراد در نشان دادن موضع شیعی خود تندروری نداشتند و نهایت نشان مذهبی آنان، برقراری نماز جماعت به امامت یک امام زیدی، در کنار دیگر نمازهای جماعت مذاهب در مسجد الحرام و یا احیاناً در مسجد النبی صلی الله علیه و آله بوده است. دوره تسلط فاطمی‌ها بر حجاز در قرن پنجم و اوائل قرن ششم، زمینه فعال‌تر شدن جریانات شیعی را در این شهر فراهم کرد. پس از آمدن ممالیک این وضعیت رو به افول گذاشت و سبب شد تا گرایش‌های شیعی در میان سادات حسنی این شهر کاهش یابد. «۱» با این حال، به دلایلی که چندان روشن نیست، تشیع در قرن هفتم در مدینه نیرومند بوده و شیعیان در حوالی میانه این قرن، تسلط بر مسجد النبی صلی الله علیه و آله داشته‌اند. این مطلب را می‌توان از رخداد ذیل دریافت.

در سال ۶۵۴ آتش سوزی مهیبی در مسجد النبی صلی الله علیه و آله رخ داد. به نوشته مورخان، سبب این حادثه آن بود که چراغی را که یکی از فراشان مسجد به محلی آویزان کرده بود، آتش گرفت و او از عهده خاموش کردن آن بر نیامد تا آن که به همه جا سرایت کرد. در این آتش سوزی هر آنچه در مسجد بود، از منبر و درها و خزائن و شبکه‌ها و صندوق‌ها و کتاب‌ها و پارچه حرم و غیره در آتش سوخت. «۲» خبر به مردم شهر رسید و همگی برای خاموش کردن آتش تلاش کردند، اما تقریباً پس از سوختن همه چیز، آتش خاموش شد.

این حادثه‌ای بود که در اثر بی‌توجهی یک فراش رخ داد؛ اما سنیان متعصب که این زمان شاهد تسلط شیعه بر حرم بودند، آن را به بد یمنی تسلط روافض بر حرم نسبت دادند.

سمهودی می‌نویسد: ابراهیم بن محمد کنانی رئیس مؤذنان گفت که بعد از حریق این دو بیت روی دیوار نوشته شده بود:

(۱). بنگرید: جعفریان، مقالات تاریخی، دفتر چهارم، ص ۴۳

(۲). سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۱، ص ۵۹۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۷ لم یحترق حرم النبی لریبۃ یخشی علیه و ما به من عار لکنها أیدی الرّوافض لا مست تلک الرسوم فطهرت بالنار سمهودی می‌افزاید که این شعر را مجد الدین شیرازی به گونه‌ای دیگر آورده و پس از آن دو بیت دیگر نیز خطاب به روافض مدینه گفته شده است:

قل للرّوافض بالمدينة ما بکم لقیادکم للذم کل سفیه

ما أصبح الحرم الشريف محرّقالاً لسبکم الصحابة فیه در این ابیات، گفته شده است که برخورد تند روافض درباره خلفا، سبب آتش سوزی شده است؛ اما روشن نشده است که اگر سبب اینان عامل آتش سوزی است، چرا مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله، در آتش بسوزد؟ ظریفی شیعی در پاسخ شعر فوق چنین سرود:

لم یحترق حرم النبی لحادث و لكل شیء مبتدع عواقب

لکن شیطانین قد نزلوا به و لكل شیطان شهاب ثاقب «۱» سمهودی پس از این می‌نویسد: این مسأله از آن روی بود که در این زمان، شیعیان، بر مسجد و مدینه تسلط داشتند و قاضی و خطیب از آنان بود؛ به طوری که ابن فرحون می‌گوید که این زمان اهل سنت جرأت خواندن کتب اهل سنت را [به عنوان درس و تدریس در حرم] نداشتند. «۲»

در این باره، منابع دیگر نیز کمابیش مانند این گزارش را ارائه داده‌اند. «۳»

به نظر می‌رسد این تسلط، کوتاه مدت بوده و بعدها چندان تداومی نیافته است. زمانی که مغولان به جهان اسلام حمله کردند و به تدریج دولت ایلخانی در ایران تشکیل شد، حرمین زیر سلطه کامل ممالیک در آمد؛ گرچه در ظاهر، حکومت در دست اشراف باقی ماند. در این دوره طولانی تا دوره صفوی، بروز و ظهوری از وجود شیعه به صورت مشخص در حرمین در دست نیست؛ اما به

نظر می‌رسد که در آغاز دوره صفوی، در طول قرن دهم، شیعیان جانی تازه گرفته و پس از آن که ممالیک از میان رفتند، تا استقرار کامل دولت عثمانی، فرصتی برای فعالیت‌های شیعه در دو شهر به دست آمد. ابن حجر هیتمی (۹۰۹-۹۷۴) در اثری که با عنوان الصواعق المحرقة در رد بر شیعه نوشته، به حضور چشمگیر شیعه در مکه در قرن دهم، تصریح کرده و اساساً نگارش این اثر، از نظر وی، به

(۱). جزائری، زهر الربیع، ص ۴۴۱

(۲). سمهودی، همان، ج ۱، ص ۶۰۰

(۳). نک: الذیل علی الروضتین، ص ۱۶۴ (بیروت، دار الجیل)؛ شامی، سبل الهدی و الرشاد، ج ۳، ص ۴۹۵، (قاهره، ۱۴۱۱) درباره

تسلط شیعیان و همین تحلیل‌های کینه توزانه، نک: رسائل فی تاریخ مدینه، (تحقیق حمد الجاسر، ۱۳۹۲) صص ۱۴۶-۱۵۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۸

ضرورت جلوگیری از رشد آنان بوده است. «۱»

در قرن دهم هجری که قرن برخورد‌های تند عثمانی‌ها و صفوی‌هاست، رفت و آمد حجاج شیعه، به ویژه ایرانی‌ها همراه با سوء ظن فراوان عثمانی‌ها بوده است. در واقع، نگاه عثمانی‌ها به شیعیان، بر پایه این باور بود که شماری از آنان، ممکن است برای جاسوسی به سرزمین عثمانی وارد شده و از مسیر ورودشان به این منطقه تا رفتن به شام و مدینه و مکه، در صدد تبلیغ برای قزلباشان باشند. البته منع خاصی از انجام فریضه حج صورت نمی‌گرفته است؛ چرا که ممانعت از حج، به عنوان صدّ عن سبیل الله، تبعات دینی بدی برای خلفای عثمانی داشته است.

در سال ۹۷۶ یکی از شخصیت‌های برجسته دولت صفوی با نام معصوم بیگ صفوی که «مدت چهار سال امیر دیوان و شانزده سال وکالت» شاه طهماسب را داشت، عازم سفر حج شد. در روز پنجشنبه ششم ذی حجه، در حالی که محرم بود، در منزلی در نزدیکی مکه، موسوم به وادی فاطمه مورد حمله اعراب بدوی قرار گرفته و کشته شد. در این واقعه، فرزندش خان میرزا و رفقای دیگر او از جمله بشارت بیگ ترکمان نیز کشته شدند و در همان موضع مدفون گشتند. دولت عثمانی با فرستادن نماینده‌ای به پایتخت صفوی، از این جریان عذر خواهی کرد؛ اما به هر روی، تحمل آن برای دولت ایران دشوار بود. محتشم کاشانی در اشعاری که در وصف این حادثه سرود آن را کربلای دیگری دانست. «۲» افندی نیز خبر کشته شدن این پدر و پسر را از اسکندر بیگ نقل کرده است. «۳» فیض نیز در شرح حال خود که در رساله شرح صدر آورده، خبر از کشته شدن برادرش در بازگشت از سفر حجاز داده است. «۴»

بر اساس اخباری که جسته گریخته از منابع تاریخی به دست می‌آید، هر سال کاروانی از حجاج ایرانی عازم حج می‌شده است. برخی از دشواری‌های این سفر را در ادامه دنبال خواهیم کرد. در این کاروان‌ها، گاه از اعیان و اشراف و افراد وابسته به خاندان صفوی نیز کسانی که وجود آن‌ها سبب نوعی آرامش و نظم در کاروان بود. خاتون آبادی در برخی از سالها، اشاره به حج‌گزاری این افراد کرده است. برای نمونه، می‌نویسد: حج حسین علی خان پسر شیخ علی خان زنگنه وزیر اعظم در سال ۱۰۹۰ از راه شام و قافله به این استعداد

(۱). ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۳

(۲). قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۵۵۹-۵۶۰

(۳). افندی، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۲۳۴-۲۳۵

(۴). فیض کاشانی، ده رساله، به کوشش رسول جعفریان، (اصفهان، ۱۳۷۱) ص ۶۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۲۹

از عجم کم روانه مکه معظمه شده بود. «۱» همین زمان مسیر ایران، راه رفت و آمد کاروان‌های حج سنیان ماوراء النهری از قبیل ازبکان هم بود. برای نمونه، خاتون آبادی در حوادث سال ۱۰۹۳ می‌نویسد: آمدن عبد العزیز خان پادشاه ازبک از بخارا به اصفهان در جمادی الاولی سنه ۱۰۹۳، و از اصفهان «۲» به حج رفت و در مدینه مرد. «۳»

در میان شاهان صفوی، هیچ کدام عازم حج نشدند؛ دلیل آن نیز ترس از رخدادهای سیاسی- نظامی و شورش‌های داخلی بود که مانع از رفتن آنان به حج می‌شد. مشکل دیگر آن بود که صفوی‌های شیعه با عثمانی‌های سنی مذهب دشواری داشته و به احتمال این نیز عاملی برای عدم حج‌گزاری آنان بود. محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) شیخ الاسلام و شخصیت متنفذ دوره عباس دوم و شاه سلیمان، با بیان اهمیت حج و این که هیچ چیزی جای آن را نمی‌گیرد، می‌نویسد: و چون پادشاهان را، اکثر اوقات از حج، به واسطه استیلاي مخالفان بر آن بلاد، مانع هست، غالباً حج از ایشان ساقط می‌بوده؛ بر ایشان لازم است که مراعات آن سه فرض دیگر (نماز و زکات و روزه) بکنند و اعظم همه نماز است. «۴»

وضعیت حجاج ایرانی در سفرنامه عیاشی

زائری مغربی با نام ابو سالم عبد الله بن محمد عیاشی در سال ۱۰۷۲ هجری عازم حج شده و گزارشی مبسوط از سفر خویش نگاشته است. نویسنده‌ای بر اساس این سفرنامه، تحقیقی با عنوان المدینه المنوره فی رحله العیاشی نگاشته و آگاهی‌های کتاب عیاشی را طبقه‌بندی کرده است. در این کتاب، درباره زائران شیعه ایرانی مطالبی آمده است که جالب توجه می‌باشد. خانه‌ای که عیاشی در آن سکونت داشته، در نزدیکی محل قبر اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام بوده و او هر روز شاهد رفت و شد زائران شیعه به این محل زیارتی که ما بین بقیع و مسجد النبی صلی الله علیه و آله قرار داشته، بوده است. به گفته وی، این مشهد که در نزدیکی بقیع، اما بیرون آن بوده است. در غرب بقیع عباس- بقیع ائمه بقیع- قرار داشته است.

دیوار شهر مدینه (که بقیع خارج از آن بوده) درست در کنار این مشهد قرار داشته است.

چاهی نیز در آن نزدیکی بوده که مردم به آب آن استشفاء می‌کرده‌اند. عیاشی، پس از آن نکته‌ای را درباره رسیدن قافله عراق- عراق عجم- بیان کرده، می‌نویسد: بیش‌تر آنان، بلکه همه آن‌ها روافض هستند که فراوان به زیارت مشهد اسماعیل می‌آیند، همان طور که به

(۱). خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۳۴

(۲). درباره ورود وی به اصفهان تأثیر تبریزی اشعاری سروده که در دیوانش (تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳، صص ۹۴-۹۵) آمده است.

(۳). خاتون آبادی، همان، ص ۵۳۶

(۴). سبزواری، محقق، روضه الانوار، ص ۱۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۰

زیارت سایر مشاهد اهل بیت علیهم السلام می‌روند. آنان گروه گروه به زیارت آمده و در مدتی که در مدینه هستند، رفت و شد آنان به مشهد اسماعیل قطع نمی‌شود. وی می‌نویسد:

محل اقامت ما در رواقی بود که در کنار در ورودی مشهد قرار داشت. یک روز که نشسته بودیم، گروهی از آنان آمدند و زیارت

خواندند. از جمله سلام آنان به سوی مشهد چنین بود: السلام علیک یا سیدنا اسماعیل ... نشهد اُنک علی دین اُحیک موسی - یعنون موسی الکاظم رضی الله عنه - و نشهد اُنک غیر مخالف له، متبع لطریقه. پس از آن توضیح می‌دهد که مقصودشان آن بود که اعتقاد فرقه اسماعیلیه را که به امامت اسماعیل اعتقاد دارند، رد کنند و بگویند امامت برادرش موسی الکاظم را قبول داشته است. وی می‌گوید که گروه فراوانی از اسماعیلیه در بلاد یمن زندگی می‌کنند. سپس می‌افزاید: زمانی که این گروه از مشهد خارج شدند، به سمت چاه بیرون از مشهد رفتند و در اینجا ایستاده و دعایی خواندند. آن وقت بزرگ آنان به ایشان گفت: این چاهی است که امام صادق علیه السلام داخل آن شده و تا به امروز از دید مردم غایب شده است. در اینجا دکتر امحزون که این آگاهی‌ها را طبقه‌بندی کرده، می‌نویسد: به طور قطع مؤلف اشتباه کرده و امامیه به غیبت امام صادق علیه السلام اعتقاد ندارند. عیاشی در ادامه از همراهی برخی از صوفیان با عقاید شیعه در باب مهدویت امام دوازدهم علیه السلام سخن گفته و از آن اظهار شگفتی می‌نماید. وی می‌نویسد: چنین شنیده است که محیی الدین عربی نیز به مهدویت اعتقاد داشته، و می‌افزاید: اگر مطمئن باشیم که این بزرگان چنین عقیده‌ای دارند، به صدق عقیده آنان اعتقاد خواهم داشت، جز آن که آن را به خدا وا می‌گذارم؛ زیرا در شریعت، چیزی که نشان دهد روافض در این مسأله دروغ می‌گویند وجود ندارد، گر چه در امور دیگر دروغ می‌گویند! (۱)

عیاشی در جای دیگری می‌نویسد: امسال ورود کاروان عراق عجم، در نیمه صفر به مدینه رسید که خیلی دیر بود. آنان در شمال کوه سلع در غرب کوه ذباب در نزدیکی مساجد فتح سکونت گزیدند و ما برخی از روزها به قصد تفرج به خیمه‌های آنان سر می‌زدیم. عجم‌ها امسال، در راه زیاد مانده بودند؛ یعنی میان راه مکه و مدینه چهل و پنج روز معطل شده بودند. مشکل پرداخت مالیاتی بود که امرا بر آنان الزام کرده بودند و آنان پول زیادی دادند. آن چنان که شنیدم، هر کدام آنان از وقتی که از شهرشان اصفهان حرکت کرده بودند تا اینجا، نفری بالغ بر پنجاه دینار طلا پول داده‌اند. حجاج عجم، به طور معمول، افزون بر پولی که بابت مخارج عمومی خود می‌آورند، نفری پنجاه دینار برای همین

(۱). امحزون، مدینه المنوره فی رحله العیاشی، ص ۹۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۱

مالیات‌ها همراه دارند. اگر چیزی بیش از این از آن‌ها گرفته شود، ضرر می‌کنند. امسال حاکم بصره، از هر نفر آنان، سی دینار طلا گرفته است؛ دلیلش هم این که آنان نیروی نظامی همراه خود از بلادشان نمی‌آورند تا از آنان را از حملات اعراب حفاظت کنند. وقتی به بصره می‌رسند، حاکم بصره سپاهی را همراه آنان می‌کند که آنان را تا بازگشت به بصره، همراهی می‌کند. از آنجا که عجم‌ها رعیت او نیستند، این پول را در ازای حمایت و حفاظت از آنان می‌گیرد. سلطان اینها شاه ایران است که در اصفهان و عراق عجم تا ماوراء النهر حکومت می‌کند و نیروهای او نمی‌توانند تا عراق عرب که متعلق به دولت عثمانی است، بیایند. به همین جهت است که مردمان بغداد و کوفه و بصره، حتی اگر با قافله عراق بیایند، این پول را نمی‌پردازند؛ زیرا آنان تحت اختیار خلیفه عثمانی هستند و امرای این بلاد، عامل اویند و باید از رعیت او دفاع کنند؛ چرا که در طول سال از این رعیت خراج می‌گیرند. عیاشی می‌افزاید: این سیاست، سیاست کسروی و دنیوی است که هیچ دلیل شرعی از قرآن و سنت ندارد؛ هر مسلمانی، خون و مال و آبرویش محفوظ بوده و کسی که بتواند باید از او حمایت کند؛ چه از دورترین نقطه در مشرق باشد یا مغرب. چه رسد به این که میهمان خانه خدا و مسجد رسولش باشند که دفاع از آنان بر هر امیر و مأموری لازم است. این گونه ذلیل کردن آنان و گرفتن مالیات اضافی و غیره، سیره ائمه متجاوز است نه هدایتگر. البته این روافض که از آنان مالیات گرفته می‌شود، از نظر اعتقادی فاسق‌اند و سزاوار آن که بیش از این مورد اهانت قرار گیرند؛ با این حال، چون در سلک حجاج خانه خدا هستند و نام اسلام بر آن‌هاست، تا وقتی که در طریق حج هستند، حرمت آنان محفوظ است. آنان هم که پول از اینان می‌گیرند، به خاطر این نیست که

اعتقاد آنان را فاسد می‌دانند، بلکه بخاطر سیاست کسروی و جلب پول است که چنین می‌کنند. وی سپس اشاره به حجاج مغربی می‌کند که در مسیر آنان نیز این مشکل وجود دارد، جز آن که در آن راه، تنها از کسانی پول گرفته می‌شود که مال التجاره همراه دارند. «۱»

عیاشی درباره وضعیت امرای مکه و پولی که از برخی از طوایف می‌گیرند، می‌نویسد:

اما مردم یمن، امیرانشان امامی مذهب هستند، از خویشان حکام مکه بلکه مشترک در مذهب؛ و میان آنان مناسبات و ارتباطات زیادی هست. هندی‌ها نیز تنها از راه دریا آمده و بیش‌ترشان تاجر هستند که در جده عشریه می‌پردازند؛ اگر کسانی از امرای آنان بیایند، هدایا و تحفه‌هایی برای امرای حرمین می‌آورند. [اما] امسال، امیر مکه از عجم‌های ایران برای هر نفر یازده دینار طلا گرفت؛ شش دینار برای ورود به مکه و پنج دینار برای ورود به

(۱). امحزون، همان، صص ۱۸۷-۱۸۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۲

مدینه. زمانی که آنان از مکه خارج شده و به مَرّ الظهران رسیدند، در آن‌جا آنان را دوازده روز نگاه داشتند تا بقیه پولی که می‌باید پردازند، پرداختند. زمانی که زائران عجمی به منطقه بدر رسیدند، حاکم بدر آنان را یک هفته نگاه داشت تا آن که هشت دینار دیگر از آنان گرفت.

این به جز پولی است که به اعراب اطراف مدینه پرداخت می‌شود. امسال در قافله ایرانی‌ها دایه شاه، طیب، حاجب و وزیرش حضور داشتند... آنان یک ماه در مدینه ماندند؛ اما حضورشان نفعی برای مردم مدینه نداشت؛ زیرا صدقاتشان را تنها به هم مذهبانشان «۱» می‌دادند. و از مزارهای موجود در بقیع، تنها به زیارت قبور اهل بیت علیهم السلام می‌رفتند که معمولاً در آن‌جا ازدحام داشتند. یکبار یکی از دوستان ما مریض شده، در کنار مشهد اسماعیل به در مشهد تکیه داده بود، در حالی که لباس سرخ به تن داشت. عجم‌ها نیز غالباً لباس سرخ داشتند؛ وقتی او را کنار در مشهد اسماعیل دیدند که هم لباس آنان بود و در کنار مشهد ایستاده بود، او را بر مذهب خود دانسته، صدقه به او دادند. وجود طولانی اینان در مدینه، سبب شد تا قیمت علوفه در شهر بالا برود، به علاوه که چهارپایان آنان در سمت احد و ناحیه حره شرقی، آسیب زیادی به نخل‌های کوچک و دیگر درختان زد. عاقبت در روز هشتم یا نهم ربیع الاول از مدینه خارج شدند. «۲»

در ادامه می‌نویسد: یکبار وقتی در حرم خدا، با یکی از شرفای بلاد مغرب نشسته بودیم و جلوی ما کتاب‌هایی از جمله فتوحات مکیه ابن عربی بود، فردی اصفهانی که خود را شریف - یعنی سید - معرفی می‌کرد آمد و از دوست من پرسید: آیا طلبه هستی؟ او به من اشاره کرد. رفیق من گمان می‌کرد که او سنی و مالکی است؛ اما از صحبت‌های بعدی معلوم شد که چنین نیست. پس از آن چند سؤال از من درباره خدا و صفات او کرده و من مطابق با آنچه که میان علمای ما بود، جوابش را می‌دادم و او که با لکنت به عربی سخن می‌گفت، دیدگاه‌های خودشان را بیان می‌کرد و هر بار که نمی‌توانست مراقب کند، می‌گفت: اگر به زبان ما آشنا بودی، بهتر جواب تو را می‌دادم. عیاشی می‌گوید، من به او گفتم: ما در فهم عقاید دینی، تنها به کتاب و سنت صحیحی که موافق ادله عقلی باشند و نیز اقوال سلف صالح تکیه می‌کنیم؛ اما شما به عکس، عقل خود را حاکم بر ادله شرعی می‌نمایید. بحث ما با او بالا گرفت، به طوری که گروهی از مردم اطراف ما جمع شدند و مرا از برخورد با او، به رغم شناخت مذهبش، به خاطر انتسابش به اهل بیت علیهم السلام باز می‌داشتند. وقت نماز عصر که شد و مشغول آن شدیم، همه متفرق شدند. بعد از آن او را ندیدم؛ اما شنیدم که با شیخ ما بدر الدین هندی بحث کرده و وقتی شیخ ما از او سؤال کرده، آن فرد عجمی گفته

(۱). مقصود نخاوله مدینه است.

(۲). امحزون، همان، صص ۱۹۰-۱۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۳

است که اگر در شهر ما بودی، جوابت را می‌دادم و با تو چه می‌کردم! «۱»

عیاشی درباره شیعیان نخاوله نیز آگاهی مختصری به دست داده، می‌گوید: یکی از عادات مردم مدینه آن است که جنازه‌ها را داخل حرم نبوی می‌کنند، در آنجا بر آن‌ها نماز می‌گذارند، آنگاه از برابر قبر پیامبر صلی الله علیه و آله عبور داده، سپس به بقیع می‌برند، مگر جنازه روافض، مانند نخاوله را که به درون مسجد نیاورده، همان بیرون مسجد برابر روضه آورده و باز می‌گردانند. «۲»

جز آنچه در سفرنامه عیاشی آمده، اطلاعات جالب توجهی نیز درباره دشواری‌های سفر حج توسط ایرانیان، توسط یک زن زائر که در اوائل قرن دوازدهم، در روزگار شاه سلطان حسین صفوی، به حج مشرف شده، و خود را زوجه میرزا خلیل رقم نویسن معرفی کرده، ارائه شده است. وی سفرنامه خود را به زبان شعر تدوین کرده است. این زن زائر که از طریق عثمانی به سمت حرمین سفر می‌کرده است، به محض خروج از ایران، احساس زائران ایرانی را چنین بیان کرده است:

به سوی قرخ و کرمانلر رسیدندز سینه آه سوزان برکشیدند

که آخر شد ولایات عجم آه‌نباشد کس به فرمان شهنشاه

به شهر خود همه شیر ژیانیم کنون خوار و ذلیل رومیانیم «۳»

شبی با غم در آن وادی غنودندسحر که کوچ از آن منزل نمودند

زبان‌ها بسته شد از نام حیدردکان‌ها تخته شد از بیع گوهر

ز بیم رومیان چون موش گشتندچو شمع صبحکه خاموش گشتند

سحر از سرزمین شاه ایران‌روان گشتند با آه و به افغان و در ادامه، پس از چند بیت می‌گوید:

در آن وادی هجوم آورد رومی‌چو بز ویران کند رو خیل تومی!

هر آن کس را که بد اجناس وافر گرفتندی عشور از آن مسافر

ز ترس رومیان کینه پردازنکردندی گره از بارها باز

ز بیم آن حرامی‌های رهن‌سیه بر چشمشان شد روز روشن «۴» با این که یکبار از اجناس زائران مالیات گرفته بودند، بار دیگر سر راه آنان قرار گرفته و این بار با مخالفت حجاج ایرانی، کار به نزاع کشید:

(۱). همان، صص ۱۹۲-۱۹۳

(۲). همان، ص ۲۱۵

(۳). مقصود از رومی‌ها، عثمانی‌ها است.

(۴). سفرنامه منظوم حج، ص ۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۴ چو طی شد یک دو فرسخ آن بیابان‌به ناگه فوج رومی شد نمایان
سر ره را گرفتند و ستادندبنایی تازه بهر ما نهادند

بگفتندی خراج و باج خواهیم‌نود تومان از این حجاج خواهیم

عجم آقاسی «۱» ما هم بر آشفستسخن را تند با آن ناکسان گفت

به طول آخر کشید آن گفتگوها به یکدیگر ترش کردند روها

کشیدند از کمر شمشیرها رارها کردند از زه تیرها را به آتش خانه‌ها راهی گشودند تفنگ‌ها را به هم خالی نمودند یلان قافله چون شهره شیران ستاندی به جنگ آن دلیران به روی پل بهم آمیختندی بسی از یکدیگر خون ریختندی میان کاروان خالی شد از مردهر آن کس پهلوان بد جنگ می کرد چون خالی یافتند آن کاروان را بدین سو تافتند آنگه عنان را یلان حاج چون شیر غضبناک جهانندند اسب خود چست و چالاک سر ره را گرفتندی به ایشان شدی احوال ایشان بس پریشان شترها را به آب انداختندی از آن، آن رومیان دل باختندی

به ضرب خنجر و با تیغ بران دریدند و بریدند آن جوانان «۲» البته این قبیل دشواری‌ها به طور عمده، مربوط به راهزنان اعراب نیمه راه بود که در مسیر، در بادیه‌ها زندگی می کردند و بسیاری‌شان از طریق دزدی از کاروان‌ها، ارتزاق می نمودند. در اشعار حسین ایبوردی، شاعر قرن دهم هجری نیز به برخی از این مشکلات پرداخته شده است. او نیز با اشاره به این که شماری از حاجیان در درگیری‌های میان راه کشته می شدند، در رثای آنان می گوید:

هر کسی هر سال زان جمع پلیدحاجیان را بی سبب سازد شهید
کعبه بهر قتل جمعی بی گناه جامه خود می کند دایم سیاه

از شهیدان عجم زان اهل دین شد فرو زمزم ز خجلت در زمین «۳» درباره سخت گیری‌های مربوط به حجاج در سرزمین عراق، گزارشی نیز شیخ علی عاملی (م ۱۱۰۳) درباره گرفتن مالیات در مرز عثمانی با ایران، به دست داده است. «۴» در این زمینه، نجیب الدین رضا تبریزی از مشایخ صوفیه ذهبیه، شرحی از سفر حج استادش شیخ

(۱). سرور حاجیان ایرانی یا امیر الحاج.

(۲). سفرنامه منظوم حج، ص ۵۰

(۳). همان، ص ۹۱

(۴). عاملی، شیخ علی، الدر المنثور، ج ۲، صص ۲۴۳-۲۴۴

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۵

محمد علی مؤذن خراسانی به حج داده و از حملات حرامیان به کاروان شیخ و غارت آن سخن گفته است. «۱»

حج اکبر و مشکلات شیعیان

مشکل دیگر مربوط به حجاج ایرانی، مسأله حج اکبر شدن مراسم حج برخی از سالها بر اساس اعتقاد اهل سنت است. در دید اهل سنت، اگر روز عرفه با روز جمعه مصادف شود حج آن سال را «حج اکبر» می نامند؛ و در آن صورت تعداد زیادتری از حاجیان سنی در حج آن سال شرکت می کنند. «۲» نتیجه مادی حج اکبر، برای حاکمان و اشراف مکه، آن بود که سود مالی بیش تر از ناحیه سلاطین عثمانی بوده و پول بیش تری دریافت می کردند. مشکل این کار آن بود که اگر در یک سال، روز عید (دهم ذی حجه) مصادف با روز یکشنبه بود، برای آن که روز عرفه (نهم ذی حجه) مصادف با جمعه شود، روز شنبه را عید اعلام می کردند و بدین ترتیب در واقع، روز عرفه، برابر با روز هشتم ذی حجه می شد؛ امری که هیچ فقیه شیعه یا سنی نمی توانست آن را بپذیرد؛ چرا که

اعمال حج می‌بایست در روزهای مخصوص و واقعی آن به جای آورده شود. در این وضعیت، وقتی کاروان حج اهل سنت به سوی عرفات می‌رفت، شیعیان نمی‌توانستند آن روز را عرفه بدانند و طبعاً می‌بایست روز بعد را نیز در عرفات می‌ماندند؛ این اقدامی بود که امرای مکه اجازه آن را نداده و دشواری از همین تا تا روز عید به طور جدی وجود داشت. این دشواری تا اواخر دوره قاجار بوده و در بسیاری از سفرنامه‌ها، این اختلاف نظر و تبعات آن مورد توجه قرار گرفته است. (۳)

اطلاعات مربوط به این دشواری در دوره صفوی را عبدالحی رضوی (م بعد از ۱۱۴۱) در کتاب حدیقه الشیعۀ «۴» به دست داده است. وی فصل هفتم کتاب خود را به این امر اختصاص داده و با تشریح دیدگاه سنیان درباره حج اکبر تصریح می‌کند که اگر سالی حج اکبر باشد، رؤسای مکه نفع مادی بیش‌تری می‌برند. برای همین، اگر طبق معمول، روز عید به یکشنبه بیفتد، از قبل در رؤیت هلال برنامه را به گونه‌ای تدارک می‌بینند که ماه یک روز زودتر آغاز شده و عید به شنبه بیفتد تا عرفه منطبق با جمعه شده و حج آن سال، حج اکبر باشد. در اینجا برای شیعیان این مشکل پدید می‌آمد که چه بکنند. عبدالحی می‌گوید: در طول عمر ما، فراوان این مشکل پدید آمده و شده است که قاضی مکه، با شهادت یک

(۱). خاوری، اسد الله، ذهبیه، ص ۲۷۴

(۲). در این باره و نظر شیعه نک: قاضی عسکر، سید علی، حج اکبر، مجله میقات، ش ۲ صص ۱۶۵-۱۸۵

(۳). بنگرید: جعفریان، حج گزارای ایرانیان در دوره قاجار، مقالات تاریخی، دفتر هفتم، صص ۲۵۹-۲۶۳

(۴). گزارش محتوای این اثر را تحت عنوان عبدالحی رضوی منتقد ... در همین مجموعه آوردیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۶

حاجی مغربی، حکم به ثبوت رؤیت هلال می‌کند و دشواری از همانجا آغاز می‌شود.

دشواری آن است که به فرد شیعه اجازه داده نمی‌شود تا به موقع وقوف در عرفه پیدا کند.

یکبار که سید فاضلی به حج رفت و شاهد بود که هیچ کس شهادت به رؤیت هلال نداده است، چون محرم شده بود، تا سال آینده در مکه مجاور ماند و پس از انجام حج، به شهرش بازگشت. (برگ ۴۶). گاه خود سنیان نیز از این امر ناراحت بوده و مؤذنان حرم اعلام می‌کردند که هر کسی در این سال حج انجام داده، حجتش باطل است. یکی از بحثهای مؤلف این است که در این شرایط آیا می‌توان به گونه‌ای از احرام در آمد یا نه.

در مسأله اختلافی مورد بحث، بیش از آن که بحث رؤیت هلال در شرق و غرب اهمیت داشته باشد، مشکل حج اکبر شدن و نفع مادی آن برای رؤسای مکه است؛ چرا که این اشکال فقط سالهایی پدید می‌آمد که پای شنبه و یکشنبه برای عید قربان در میان بود و آشکار می‌بود که مسأله جنبه منفعت طلبی دارد.

عبدالحی می‌گوید، من در سال ۱۰۹۹ قصد حج داشتم. به اصفهان آمدم و شبی از شبهای ماه رمضان در مجلسی بودم که عالم فاضل ملا میرزا که اصل او شیروانی است، «۱» در آن جا حضور داشت. از من پرسید: امسال قصد حج داری؟ گفتم: آری. گفت: ترسم آن است که در این سال مشکل حج اکبر به وجود آید؛ چرا که در تقویم، عید قربان به اولین روز هفته افتاده است. گروهی از شاگردان و نزدیکان من قصد حج داشتند که آن‌ها را منصرف کردم. گفتم: نمی‌توانم به تأخیر بیندازم. گفت: دعاگوی شما هستم. من به حج رفتم و آن سال حج اکبر شد، اما اختلافی در رؤیت هلال پیش نیامد. ملا میرزا در آن محفل گفت: اگر چنین وضعیتی پیش آمد، می‌توان با عمره مفرده از احرام در آمد. آن شخص گفت: [علامه] مجلسی حکم کرده است که با قربانی می‌توان محل شد. ملا میرزا گفت: این فتوا غلط است.

من گفتم: این فتوا درست است چرا که ... پس از آن استاد ساکت شد. (برگ ۴۹). عبدالحی می‌گوید: من شنیدم که علمای

اصفهان، قم و شیراز، حاجیان را [که با انجام هدی قبل از اعمال حج محل نشده و یا بعد از اعمال، عمره مفرده انجام نداده بودند و به وطن بازگشته بودند] از وارد شدن به منازل خودشان - یعنی منزل خود حاجیان - مانع شدند تا مبادا با زنانشان نزدیکی کرده و چون محرم هستند، مرتکب زنا شوند. علما از آنان می‌خواستند تا در مساجد و رباطها سکونت گزینند تا در حج سال بعد شرکت کرده و محل شوند و

(۱). عالمی با نام ملا میرزای شیروانی، که استاد میرزا عبد الله افندی بوده و شهرت علمی بسیار زیادی دارد، در سال ۱۰۹۸ در اصفهان در گذشته است. (خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۴۳) اشکال آن است که عبد الحی دیدار خود را با ملا میرزا که اصل او شیروانی است، در سال ۱۰۹۹ یاد کرده است ممکن است وی سال ملاقات را اشتباه گفته باشد یا این ملا میرزا کسی غیر او باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۷

برگردند. وی می‌گوید، حتی یکی از این حاجیان که گوش به حرف علما نداده بود، از کثرت اعتراض و سرزنش مردم، در سالی که من حج رفتم، همراه من بود. ممکن بود کسی حکم رؤسای مکه را نپذیرد و یک روز دیرتر از سنیان به عرفه برود. چنین کاری فوق العاده خطرناک بود. عبد الحی از پدرش عبد الرزاق نقل می‌کند که فاضل قزوینی به حج رفت و چون امر مشتبه شد، از سنیان پیروی نکرد. رؤسای کعبه از کار او آگاه شده، حکم به قتلش کردند. او در تنوری مخفی گردیده، از مکه خارج شد. پس از آن در اطراف مکه ماند تا سال بعد خودش را به قیافه‌ای دیگر در آورده، حش را انجام داد. فاضل دیگری هم با نام ملا-زین العابدین، از آنان پیروی نکرد، او را کشتند. البته کشته شدن شیعیان در شهرهای سنیان، ممکن است به سبب اظهار لعن یا عدم پیروی از آنان در اعمال و رفتارشان باشد.

حکایت دیگر آن که، یکی از علمای کاشان با نام ملا هادی، حکم به صحت این قبیل اعمال حج کرده و آن را از حجه الاسلام مجزی می‌دانست. ایشان به عمل امام صادق علیه السلام استناد می‌کرد که در اعلام عید فطر، از خلیفه وقت پیروی کرده است. عبد الحی می‌گوید، مشکل او در این حکم، آن بود که آن سال، نزدیکان و فرزندش حج انجام داده و برگشته بودند. یک بار دیگر هم، همین اتفاق افتاد، سید فاضلی با نام میر عبد الغنی، در مکه با جماعتی ساکن بود. اعرابی که حج نیابتی انجام می‌دادند، نتوانسته بودند حج خود را انجام دهند و مردم برای سال بعد، به آنان نیابت ندادند، چرا که آنان را محرم می‌دانستند. این افراد که در آمدشان از راه نیابت بود، نزد آن شخص رفته و استفتاء کردند و او فتوا داد که حج‌شان با سنیان مجزی است. همین زمان عالم فاضلی با نام شاه فضل الله در کاشان بود، گفت:

فرزند محمد باقر خراسانی که فقیهی فاضل است، در همین سال به حج رفت و بازگشت. از ظاهر سفر او برمی‌آید که حج را صحیح می‌دانسته است. من نامه‌ای به او نوشتم و از کیفیت حج سؤال کردم. به من - شاه فضل الله - نوشت: حج باطل است. بدو نوشتم: چرا شما برگشتید؟ نوشت: این حج باطل است؛ حج من حج واجب نبوده و من حج واجبم را سالها پیش انجام دادم؛ این حج مستحبی بود. من با انجام عمره مفرده خود را محل کردم و برگشتم. عبد الحی از کسی که با استناد به عمل امام صادق علیه السلام در ثابت بودن عید فطر با اعلام خلیفه وقت، به صحت حج این چنینی حکم کرده، برآشفته ادله‌ای در چند و چون نظر خود نقل می‌کند و پس از آن با نفی قیاس میان این موارد و اساسا نفی حجیت قیاس، می‌نویسد: این قبیل فتواها، نتیجه ریاست طلبی است که خود ناشی از رسیدن به مقام امام جمعه‌گی و جماعت است. (۱)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۸

کشتن علمای شیعه به جرم تلویث کعبه

دشمنی‌های میان شیعه و سنی، به ویژه در قالب جنگ عثمانی- صفوی، سبب شده بود تا اقلیت شیعه در مکه با دشواری تمام حضور یابد و همواره در معرض برخوردهای تند سنیان افراطی که تحت تأثیر شایعات و تبلیغات بودند، قرار گیرد. یکی از این شایعات آن بود که شیعیان معتقدند که برای تکمیل حج خود می‌بایست دیوار کعبه را آلوده کنند. زمینه آن نیز چنین بود که شیعیان در اعمال مستحبی خود، یکی از کارها را چسبانیدن شکم خود به دیوار کعبه می‌دانستند. همین مسأله سبب می‌شد تا از آن سوء استفاده شده و برای آنان دشواری‌هایی پدید آید، به طوری که عده‌ای به قتل می‌رسیدند.

در سال ۱۰۸۸، واقعه‌ای در مکه رخ داد که نشانگر خباثت ذاتی برخی از متعصبان ترک بر ضد شیعیان بود. این حادثه را دو تن از معاصران آن رخداد، گزارش کرده‌اند. مورخ برجسته، عصامی (۱۰۴۹-۱۱۱۱) که خود در همان زمان در مکه بوده می‌نویسد: در روز پنجشنبه هشتم شوال ۱۰۸۸ حادثه غریبی در مکه رخ داد و آن این که در شب آن روز، حجر الاسود، باب، پرده کعبه و مصلائی جمعه، به چیزی شبیه عذره، به لحاظ و و کثافت، آلوده شده و هر کس می‌خواست حجر را ببوسد، دست و صورتش آلوده می‌شد. این سبب تحریک مردم و ترکان شد. آنان جمع شدند و همه جا را شستشو دادند ... در آن جا یکی از فضلالی رومی [عثمانی] ملقب به «درس عام» [!] بود و هر روز جماعتی از رافضه را می‌دید که به نماز و سجود و رکوع در کنار بیت مشغولند. وقتی این واقعه رخ داد، گفت: این کار جز از رافضه که ملازم بیت الله هستند، سر نزده است؛ در آن لحظه سید محمد مؤمن رضوی در پشت مقام ایستاده و قرآن می‌خواند. آن‌ها نزد او آمده و قرآن را از دست او گرفته، بر سر او کوفته و به زدن وی پرداختند و او را از «باب الزیاده» به بیرون انداختند و با سنگ چندان بر او زدند تا مرد. در این حال یکی از سادات رفاعی با نام سید شمس الدین در این باره لب به اعتراض گشود؛ او را نیز به وی ملحق کردند؛ پس از آن سومی، چهارمی و پنجمین نفر را. من خود آن‌ها را دیدم که بر روی هم افتاده و مردم آنان را سب می‌کردند.

عصامی می‌گوید: من از نزدیک آنچه را بر کعبه بود ملاحظه کردم و دیدم که از قاذورات نیست، بلکه از سبزیجات آمیخته با عدس و روغن متعفن است که بوی نجاست می‌دهد.

عصامی می‌افزاید: معلوم نشد که این عمل کار چه کسی بوده؛ اما گمان بر این است که این کار را به عمد برای کشتن این افراد انجام داده بودند. «۲»

(۱). عبارت این است: ذاک رجل من فضلاء الاروام یلقب درس عام. شاید یلقی درس عام درست باشد.

(۲). عصامی، سمط النجوم العوالی، ج ۴، صص ۵۲۸-۵۲۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۳۹

محبی حنفی نیز در ذیل شرح حال شیخ حرّ عاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۴) که در سال ۱۰۸۸ به حج مشرف بوده، همین ماجرا را نقل کرده است. او می‌گوید گروهی از سدنّه البیت متوجه تلویث کعبه شدند و خبر آن در شهر مکه پخش شد. شریف مکه که در آن وقت «برکات» بود، با قاضی آن شهر محمد میرزا در این باره به بحث پرداختند؛ به ذهن آنان چنین خطور کرد که کار رافضه باشد، پس بر آن یقین کردند و دستور دادند هر کسی که به رفض شهرت دارد، او را بکشند. گروهی از ترکان و اهل مکه، به حرم آمده و به پنج نفر برخورد کردند.

یکی از آن‌ها سید محمد مؤمن بود که من شنیده‌ام، او فردی مسن، متعبد و زاهد بوده و به تشیع شهرت داشته است. آنان او و

دیگران را کشتند. وی درباره شیخ حر می‌گوید: در موقعی که خبر شهرت یافت، به دیگران اخطار کرد تا از خانه خارج نشوند. وقتی این چند تن کشته شدند، آنان در جستجوی دیگران به تفتیش پرداختند؛ شیخ حر به سید موسی بن سلیمان از شرفای حسنی مکه پناه برده و از او خواست تا وی را به یمن فرستد و او نیز چنین کرد. محبی می‌گوید: گمان نمی‌کنم کسی که بویی از اسلام و یا حتی عقل برده باشد، دست به این کار بزند. (۱)

سباعتی با اشاره به این نقلها می‌گوید: یکی از توهمات متعصبانه آن عهد در میان عامه، آن بود که شیعیان بر این باورند که تنها با تلویث بیت، حج آن‌ها درست خواهد بود! سباعتی می‌گوید: این امر به هیچ روی با منطوق و عقل سازگار نیست؛ اگر چنین بود، هر ساله، به دلیل حضور هزاران شیعه در مکه، نباید جای سالمی برای کعبه می‌ماند. او تأکید می‌کند که این باور قدیمی ترک‌هاست و من نمی‌دانم چگونه عقل آنان اجازه می‌دهد، چنین بیندیشند. (۲) او از این توهّم نامعقول، آن هم زمانی که مسلمانان نیاز به برادری دارند، اظهار تأسف می‌کند. (۳)

حقیقت آن است که این امر ساخته دست ترکان عثمانی بود که با دولت صفوی درگیر بوده و زمانی که می‌خواستند سنیان را بر ضد شیعیان تحریک کنند، کعبه را ملوث کرده، آن را بر عهده شیعیان می‌گذاشتند. طبیعی بود که این اتهام، چه مقدار قلوب ساده عامه‌ای که به قصد حج، فرسنگ‌ها راه آمده‌اند، بر ضد برادران شیعه شان تحریک می‌کرد.

(۱). محبی حنفی، خلاصه الاثر، ج ۳، صص ۴۳۲-۴۳۳

(۲). به سباعتی که اکنون در گذشته است، باید گفت، مع الاسف حکام سعودی نیز شعورشان کمتر از ترک‌های عثمانی نیست. زمانی که ابو طالب یزدی در حج سال ۱۳۲۲ شمسی پس از خوردن غذای مسموم در حین طواف، استفراغ کرد، دولت سعودی به جرم این که شیعیان برای تلویث کعبه به حج می‌آیند، او را در ۱۲ ذی حجه سال ۱۳۶۴ قمری (۳۰/۹/۱۳۲۲ ش) گردن زد. بعد از آن، در برابر اعتراض رسمی دولت ایران، دولت سعودی ضمن نامه‌ای، رسماً روی همین نکته انگشت گذاشته، آن را دلیل بر اعدام ابو طالب یزدی اعلام کرد. متن این نامه و اسناد دیگر را بنگرید در: مجله میقات، ش ۳۴ (تابستان ۱۳۷۹).

(۳). سباعتی، احمد، تاریخ مکه، ص ۳۸۴ (از زینی دحلان، خلاصه الکلام، ص ۹۷)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۰

شخصی که عصامی و محبی از او یاد کرده‌اند، محمد مؤمن استرآبادی است. افندی اشاره به شهادت او کرده؛ اما وجه نادرستی را برای شهادت وی یاد کرده است. مطلب وی آن است که دیگران او را متهم کردند که قصد تغوط در مقام حنفی را داشته است. (۱) خاتون آبادی ضمن حوادث سال ۱۰۸۸ نوشته است: شهادت میر محمد مؤمن استرآبادی، مجاور مکه مشرفه، داماد مولانا محمد امین استرآبادی محدث اخباری، در هزار و هشتاد و هشت در مکه مشرفه به سبب عداوت دینی سنیان مکه. (۲) مقایسه نشان می‌دهد که گزارش عصامی و پس از آن محبی حنفی هم دقیق و هم منصفانه است. در واقع، ماجرا به قدری روشن است که امکان پذیرفتن آن توسط این افراد سنی مذهب وجود نداشته است.

حوادث مشابهی نیز درباره عالمان دیگری از شیعه در مکه نقل شده است. بر اساس برخی نقلها، یکی دیگر از علمای شیعه ایرانی که در مکه مورد ضرب و شتم قرار گرفت شیخ حسین بن ابراهیم تنکابنی از خواص شاگردان ملا صدرا بوده است. او اهل حکمت بوده و مؤلفاتی در این زمینه داشته است. صاحب ریاض که با فرزند وی همدرس بوده می‌نویسد: او در حالی که خود را به مستحار یا حجر الاسود چسبانده بود، سنیان به گمان آن که شرمگاه خود را به بیت می‌مالد، بر سر او ریخته و تا سرحد مرگ او را کتک زدند. وی با حال ناتوان از دست آن‌ها خلاصی یافته، به سمت مدینه حرکت کرد، اما در ربه‌ه که اکنون به ریغ معروف است، در گذشته و در نزدیکی قبر ابوذر غفاری به خاک سپرده شد. (۳) این حادثه در سال ۱۱۰۱ یا ۱۱۰۵ هجری روی داده است.

همچنین در نخستین سال حکومت محمد بن عبد الله بن سعید بر مکه، در سال ۱۱۴۳، فتنه‌ای از ناحیه عامه علیه شیعیان مکه بر پا گردید. سباعتی می‌نویسد: این یکی از مصایبی است که به نظر من ناشی از تعصبات و سوء تفاهم موجود بین شیعه و برادران سنی آن‌ها بوده است. واقعه، از آن جا آغاز شد که کاروان شیعیان، اندکی پس از موعد حج سال ۱۱۴۳ به مکه در آمد و چون دیر شده بود در مکه باقی ماند تا سال آینده حج را بجای آورد. برخی از عامه گمان کردند که آن‌ها نجاستی را در کعبه گذاشتند و به همین جهت بر ضد شیعیان شورش کردند. سپاه نیز به دنبال آن شورش کرد. شورشیان به سراغ قاضی رفتند که او از

(۱). افندی، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۵۴؛ نک: آقا بزرگ، الروضة النضرة، ص ۵۹۲؛ امینی، شهداء الفضیلة، صص ۲۰۰-۲۰۱

(۲). خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، صص ۵۳۳، ۵۳۴

(۳). افندی، همان، ج ۲، ص ۳۴؛ نک: آقا بزرگ، الکواکب، ص ۵۹۲؛ امینی، همان، صص ۲۰۲-۲۰۳ (در این کتاب، از وی ضمن شهدای قرن یازدهم یاد شده است).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۱

دست آنان گریخت. پس از آن نزد مفتی رفته، او را همانند برخی از دیگر علما از خانه‌اش بیرون کشیدند و نزد «وزیر الاماره» برده، بدون آن که خصمی را معین کنند، از او خواستند اقامه دعوی کند. پس از آن اصرار کردند تا شیعیان را از مکه اخراج کند؛ آنگاه به بازار و دیگر جای‌ها در آمده، بر بیرون راندن آن‌ها فریاد کرده و به غارت خانه‌هایشان پرداختند ... بالاخره وزیر مجبور شد تا شیعیان را از مکه بیرون کند. برخی از آنان از ترس به طائف و یا جده رفته و تنها پس از آن که فتنه روی به خاموشی نهاد، وزیر در پی آن‌ها فرستاد، تا به مکه بازگردند! «۱»

البته جدای از اتهام تلویث بیت، زمینه‌های دیگری هم برای شورش بر ضد شیعیان وجود داشت. در سال ۱۱۵۷ به دلیل رخدادهای عراق و تسلط نادر شاه بر برخی از مناطق تحت سلطه عثمانی‌ها، یکی از علمای شیعه نزد شریف مکه که آن زمان امیر مسعود بود آمده گفت با خلیفه عثمانی موافقت شده است تا مذهب جعفری به رسمیت شناخته شده، در کنار ائمه مذاهب چهارگانه، امامی از جعفریه نیز در مسجد نماز بگذارد. به دنبال این ماجرا، اوضاع مکه آشفتگی شد و وزیر ترک جده، پیغام فرستاد تا آن شخص را تحویل او بدهند؛ اما شریف مکه از این کار خودداری کرد. در عین حال برای آن که متهم به تشیع نشود، دستور داد تا در آن شب بر تمامی منابر، روافض لعنت شوند. «۲»

همچنین به دلیل تحولاتی که در سال ۱۱۴۲ (شاید ۱۱۴۶) میان ایران و عثمانی رخ داد، دولت عثمانی دستور داد تا از ورود حجاج عجم به مکه ممانعت کنند. «۳» همچنین گزارش شده است که در سال ۱۰۴۷ خلیفه عثمانی دستور داد تا از حج حجاج عجم جلوگیری کرده، مانع زیارت مدینه توسط آنان شوند. وقتی شماری از آنان به مکه رسیدند، ابتدا اجازه حج دادند و در روز هفتم ذی حجه، منادی اعلام کرد که روز هفدهم ذی حجه، لزوماً باید باز گردند و سال دیگر هم برای حج نیایند. همچنین اطراف آنان نیروی نظامی گذاشته، آنان را سوار شتر کرده و با بدترین حالت به ابطح بردند. در آن‌جا دو روز نگاه داشته و سپس حرکت کردند. برخی از آنان داخل عجم‌های بصره شده و با هزار مصیبت با علی پاشا تا اول محرم ماندگار شدند. «۴»

در دهه‌های نخست قرن دوازدهم هجری، فضای ضد شیعه در مکه بسیار نیرومند بود؛ به طوری که میرویس افغانی، برای گرفتن فتوا بر ضد شیعیان ایران، راهی مکه شد و در

(۱). سباعتی، احمد، همان، ص ۴۲۳، نقل از: دحلان، احمد زینی، خلاصه الکلام، ص ۱۸۴

(۲). سباعتی، همان، ص ۴۲۸

(۳). همان، ص ۳۷۱

(۴). سنجاری، منائح الکریم، ج ۴، صص ۱۸۱-۱۸۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۲

آنجا توانست فتوایی برای لزوم جنگ با شیعه که به نظر آنان کافر تلقی می‌شدند، بگیرد.

همین فتواها بود که به حمله افغانه به ایران منتهی شده و دولت صفوی را سرنگون کرد. «۱»

از سخت‌گیری بر شیعیان در مدینه در این دوره، حکایت دیگری نیز در دست است.

سید نعمت الله جزائری می‌نویسد که در سال ۱۰۹۵ هجری به حج رفته و از آنجا به زیارت مدینه مشرف شده است. او دیده است

که شیعیان بدون تقیه به زیارت ائمه بقیع می‌روند.

جزائری می‌نویسد: یکی از ساکنان شیعه مدینه به او گفت که سال پیش علمای مدینه به تفتیش کتبی که در خزانه بقیع بوده رفته و

نسخه‌ای از المزار شیخ مفید را در آنجا یافتند که در آن بر خلفا لعنت شده بود؛ کتاب را نزد قاضی آورده و از او اجازه خواستند تا

به آنان رخصت دهد قبه ائمه را تخریب کنند؛ او گفت: این قبه را هارون الرشید برای پدرش عباس ساخته و من نمی‌توانم به خراب

کردن این قبه قدیمی فتوا بدهم. علما تصمیم گرفتند تا به استانبول رفته، حکمی از سلطان برای هدم این قبه دریافت کنند؛ زمانی که

به استانبول رسیدند، سلطان محمد خبر ورود آنان را شنیده و دستور داد تا آنان را در بناهای باشکوهی به بهترین وجه پذیرایی

کردند. در روز جمعه سلطان از آن‌ها خواست تا اعلم آن‌ها برای اقامه جمعه آماده شود. این عالم که بر مذهب شافعی بود در هنگام

قرائت، «بسمله» را نخواند. نماز که خاتمه یافت؛ سلطان از امام پرسید: با این که خواند «بسمله» در مذهب شافعی واجب است، چرا

آن را ترک کردی؟ او گفت چون سلطان ما حنفی بود رعایت مذهب او را کردیم. سلطان گفت: نماز عبادت خداوند است و نباید

در آن مراعات سلطان شود؛ با توجه به این که شافعی گفتن بسمله را واجب می‌داند، ترک آن نماز را باطل می‌کند؛ وقتی نماز امام

باطل باشد، نماز مأموم نیز باطل است؛ پس نماز ما نیز باطل است. پس از آن دستور کشتن آن‌ها را داد که با شفاعت وزیر تنها به

بیرون کردن آن‌ها به صورت زشتی اکتفا شد؛ آن‌ها در راه بازگشت برخی در کشتی و برخی در راه درگذشتند. «۲» وی حکایت

دیگری هم از سفر یکی از اعیان ایرانی به حج و گرفتن وجوه اضافی از وی آورده است. «۳»

این حکایت هم از ملا محمد طاهر قمی (م ۱۰۹۸) مناسب است که می‌نویسد: پوشیده نماند که در سفر حج به کشتی نشستیم و

کشتی‌بانان، سنی مالکی مذهب بودند، اتفاق در شب، کشتی ما طوفانی شده و مشرف بر آن شد که غرق شود؛ کشتی‌بانان به فریاد

در آمدند و دوازده امام را به یاری می‌طلبیدند و نام ائمه خود را مذکور نمی‌ساختند. «۴»

(۱). نک: کروسینسکی، سفرنامه، ص ۳۵

(۲). جزائری، المقامات (نسخه ۳۳۹۶ مرعشی) صص ۳۵۹-۳۶۰- پ.

(۳). جزائری، زهر الربیع، ص ۴۰۸

(۴). بنگرید: رساله اصول فصول التوضیح که متن آن در همین مجموعه به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۳

برخورد نامناسب و سودجویانه مردم مدینه با شیعیان، بعدها نیز در مدینه ادامه یافت. به گزارش ابراهیم رفعت پاشا، مردم مدینه هر

پنجشنبه، برای زیارت قبور، به بقیع آمده و ریحان بر روی قبور می‌ریزند. اما شیعیانی که می‌خواهند به قبه اهل بیت- علیهم السلام-

وارد شوند، تنها با پرداختن ۵ قروش می‌توانند اجازه ورود بیابند. «۱» این وضعیت در دوره قاجار به صورت یک رسم دائمی در

آمده که ما گزارش آن را در جای دیگری به تفصیل آورده‌ایم. «۲»

سیاست دولت صفوی درباره حج

با این همه، باید توجه داشت که جز به ندرت - آن هم کمتر به خاطر مخالفت دولت عثمانی - راه حج مسدود نشده و موانع عمده، حملات اعراب بدوی و مشکلات ناشی از آن بوده است. در تمام این سالها، زائران شیعه، به حج مشرف می‌شدند و با تقيه و در برخی موارد بدون تقيه اعمال حج خویش را انجام می‌دادند. آنچه قابل توجه است، سیاست دولت صفوی در این باره است که از زمان شاه عباس اول تا دوره اخیر، قدری تفاوت کرده بود.

گویا در عهد شاه عباس اول، سفر ایرانیان به حج قدری با دشواری روبرو شده است.

اشاره شد که به دلیل گشوده شدن بغداد توسط صفویان، در سال ۱۰۴۲ از سفر حجاج ایرانی به مکه جلوگیری شد. علاوه بر آن، رفتن تعداد زیادی از ایرانیان به حج، باعث ریختن شدن پول ایرانیان به جیب عثمانی‌ها بوده و به همین دلیل شاه عباس کوشید تا از تعداد زائران ایرانی کاهش دهد. کروسینسکی می‌نویسد: در زمان شاه عباس ماضی بنا گذاشتند و قدغن کردند که باید زر نقد از ایران بیرون نرود و به جای زیارت حج به زیارت قبور ائمه علیهم السلام و سایر مقابر روند. و هر کس آرزوی زیارت کعبه داشت، می‌باید مبلغ خطیر به پادشاه پیشکش کند و اذن حاصل نماید و ضرری بیش‌تر از سفر حج نبوده است و به این سبب مستطیعان و ضعفا و عجزه بلاد اسلام، روز و شب بدگویی و نفرین به جان پادشاه عصر و حکام زمان خود می‌کردند. (۳)

دو سراسر نیز که کتاب علل سقوط شاه سلطان حسین بر پایه یادداشت‌های کروسینسکی نوشته، درباره سیاست شاه عباس می‌گوید: «شاه عباس دانست که فريضه حج باعث خروج مبالغ هنگفتی طلا از کشور می‌شود؛ و جز هزینه راه دور، مالیات و باجگیری‌های دولت عثمانی و اعراب میان راه، مبالغ هنگفتی از کشور خارج می‌کند.» وی در ادامه، از سیاست

(۱). رفعت پاشا، مرآة الحرمين، ج ۱، ص ۴۲۷

(۲). جعفریان، حج گزاری ایرانیان در دوره قاجار، ص ۲۴۷ - ۲۴۹

(۳). کروسینسکی، سفرنامه، ص ۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۴

آباد کردن حرم امام رضا علیه السلام در مشهد و رفتن پیاده برای زیارت آن را بر اساس همین سیاست می‌دانند؛ او بر این باور است که این سیاست تا اواخر عهد صفوی دنبال می‌شده است. (۱)

به نظر می‌رسد که در اواخر دوره صفوی، این سیاست کنار گذاشته شده و پول‌های هنگفتی بابت این سفرها، از کشور خارج می‌شده است.

در دوره اخیر صفوی که شمار ثروتمندان اصفهان رو به فزونی نهاده بود، و به علاوه، آرامش در روابط سیاسی ایران و عثمانی بیش از هر زمان حاکم بود، شمار حجاج ایرانی پیش از گذشته بود. در میان این زائران، شماری از علما و نیز برخی از درباریان، به ویژه آقایان حرم یعنی خواجهگان بودند که به عتبات یا مکه مشرف می‌شدند. این خواجهگان که ثروت زیادی داشته و بدون نسل بودند، اغلب پول خویش را در این سفرها و یا در وقف املاک و آبادی‌ها جهت مساجد و مدارس و روضه خوانی صرف می‌کردند.

مؤلف ذیل وقایع الاعوام (۲) در شرح حوادث سال ۱۱۱۵ از سفر شمار زیادی از آقایان حرم به عتبات و مکه و مخارج هنگفت آنان یاد کرده است. وی می‌نویسد: در ماه جمادی الثانیه سنه یک هزار و پانزده، محمود آقای ناظر به سفر حج بیت الله الحرام رفت. و ضریح کاظمین را برده نصب نمود، در ماه شعبان المعظم، و مشغول تعمیر کربلای معلی شد و نجار باشی استاد محمد علی را سرکار نموده، قریب به سیصد تومان برآورد شد، و دده خاتون با محمود آقا به این سفر رفت، با جمعی از معظمت حرم محترم و

آقا سعادت نامی خواجه ریش سفید اهل حرم شد و جمعی از آقایان همراه رفتند و مبلغ‌های خطیر با خود بردند و آنچه تخمینا مذکور می‌شود در این سال، قریب به صد هزار تومان به جهت خرج این سفر خیر اثر، بیرون رفت از ایران. و در این سال میرزا محمد باقر حکیم باشی نیز رفت به زیارات و حج، و میرزا محمد تقی وزیر وقف نیز رفت و جمعی کثیر از اعظام به زیارت عتبات عالیات رفتند. و پسرهای اعتماد الدوله، سه نفر رفتند به زیارت عتبات، و میرزا حسن صاحب رقم نیز به حج رفت و زوار و حجاج قریب به ده هزار نفر رفتند و حجاج قریب به سه هزار بودند و از اطراف نیز جمعی رفتند. میرزا ابو الحسن مستوفی الممالک نیز در این سال رفت ... در این سال، فاضل مدقق، صاحب فطرت عالیه، شیخ محمد جعفر کمره‌ای شیخ الاسلام اصفهان، اراده حج نموده به اتفاق محمود آقا رفتند ... در دو فرسخی نجف اشرف به رحمت خدا رفت ... در این سال آخوند ملا محمد سراب نیز رفت و مباشر

(۱). دوسر سو، علل سقوط شاه سلطان حسین صص ۹۳-۹۶ و نک: ص ۱۴۶

(۲). به احتمال زیاد، مؤلف این بخش میر محمد حسین، فرزند عبدالحسین خاتون آبادی- برادر میر محمد باقر خاتون آبادی- است. البته بعدها، برخی از فرزندان وی، باز مطالبی بر این کتاب افزوده‌اند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۵

تجهیز مرحمت پناه، شیخ محمد جعفر او شده بود. «۱» این عبارت نیاز به توضیح ندارد.

خاتون آبادی درباره سفر خود می‌نویسد: در هفتم شهر جمادی الثانیه سنه هزار و یکصد و هفده، راقم حروف اراده سفر حجاز نموده، از راه شام، و بعد از تشرف به این شرف از راه دریا معاودت اتفاق افتاد و ایام سفر پانزده ماه و سه روز کشید و در نهم ماه مبارک وارد دار السلطنه اصفهان شدم و غرایب بسیار در این سفر مشاهده نمودم و دو ماه در مدینه طیبه توقف کردم در کمال رفاه و نهایت اطمینان، و اکثر علمای عامه با داعی مربوط شدند و نهایت رعایت و اعزاز می‌کردند. بعد از آن که حسابا و نسبا شناختند مرا، و این از غرائب و معجزات حضرت رسالت پناه بود. «۲» وی ذیل حوادث سال ۱۱۲۵ از سفر میر محمد باقر خاتون آبادی، ملا باشی شاه سلطان حسین و نخستین مدرس مدرسه چهار باغ اصفهان یاد کرده که از طریق لحسا به حج مشرف شده است. «۳» شگفت آن که فرزند وی سید محمد، در سال ۱۰۹۳ در مدینه منوره متولد شده است. از قضا در گذشت این سید محمد نیز در مدینه رخ داده و همانجا مدفون شده است. «۴» همو در ذیل حوادث سال ۱۱۱۵ نوشته است که در این سال «میرزا ربیع مستوفی خاصه در ماه رجب المرجب متوجه سفر حج بیت الله الحرام شد از راه بندر گنگ و مخا.» «۵» در مکافات نامه درباره سفرهای حج خواجگان آمده است:

گرفتند زرها ز شاه و گداز انعام و از رشوه و از ربا

نموده حرام از پی مستحب‌بدادند زرها به روم و عرب

که حاجی و هم کربلایی شوند بهم چشمی و هم مرایی شوند «۶»

همه چون مگر حج گشاده دهن کشیده بدم خلق را بی سخن «۷»

مجاورت علمای شیعه در مکه و مدینه

گذشت که در فاصله قرن دهم تا دوازدهم، شمار زیادی از عالمان شیعه، اعم از ایرانی و عرب، در حرمین شریف اقامت گزیدند و به رغم دشواری‌هایی که وجود داشت، مشعل دانش شیعی را در آنجا روشن نگاه داشتند. وجود برخی از این عالمان، سبب می‌شد

(۱). خاتون آبادی، همان، ص ۵۵۳

(۲). همان، ص ۵۵۷-۵۵۸

(۳). همان، ص ۵۶۷

(۴). همان، ص ۵۳۶

(۵). همان، ص ۵۵۳

(۶). مکافات نامه، ابیات ش ۳۹۲-۳۹۴

(۷). مکافات نامه، ش ۴۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۶

طالبان علم، برای استفاده از محضر آنان، راهی طولانی را طی کرده، در آن جا مقیم شوند.

همین وضعیت است که ابن حجر هیتمی (م ۹۷۴) را در قرن دهم به وحشت انداخته و آن چنان که در مقدمه کتابش آورده، وی را بر آن داشت تا به سبب فزونی شمار شیعیان در که به تألیف کتاب صواعق المحرقة مشغول شود.

سکونت بسیاری از علمای شیعه در حجاز، به دلیل جاذبه دینی و روحی حرمین شریفین بود که سبب می شد آنان مجاورت آن دیار را بر نقاط دیگر ترجیح دهند. طبعاً به خاطر درگیری‌های مذهبی و سیاسی شیعه و سنی در آن عصر، آنان می‌بایست انتظار آن را نیز می‌داشتند که با آنان برخوردهای تند نیز صورت گیرد. اصولاً این مسأله ربطی به عجم‌های شیعه مذهب نداشت، بلکه حتی شیعیان عرب مقیم سرزمین عثمانی نیز این مشکل را در طول حکومت ممالیک و سپس عثمانی‌ها داشتند.

به علاوه، مکه یا مدینه یک مشکل دیگر هم برای شیعیان داشت. در این شهر، بسیاری از علمای برجسته سنی که حکم مفتی را داشتند، زندگی می‌کردند. بسیاری از اینان، علمای ماوراء النهر بودند که علاقه زیادی به حضور و سکونت در حرمین داشتند. اینان نیز به دلیل روابط ازبکان با صفویان، دلایل خاص خود را برای دشمنی با شیعه داشتند.

با وجود این مشکلات، بسیاری از علمای شیعه ایرانی، جبل عاملی، بحرینی، و یا از اهالی قطیف و احساء، در مکه یا مدینه زندگی می‌کردند. افزون بر آن، شمار زیادی از علمای ایرانی برای انجام فریضه حج به مکه می‌رفتند و گاه تا چندین ماه، در آن جا می‌ماندند. شرح حال شماری از اینان در منابع شرح حالنگاری آمده است:

شیخ احمد بن الحسین النباطی (م ۱۰۷۹) در مکه نزد شیخ نور الدین عاملی درس خوانده است. «۱» شیخ احمد بن محمد بن مکی شهیدی (از علمای قرن یازده و دوازده) چندین سال در مکه مجاور بوده است. «۲» شیخ جعفر بن کمال الدین بحرانی (م ۱۰۸۸ یا ۱۰۹۱) در مکه اقامت داشته است. «۳» سید جمال بن نور الدین عاملی، چندی در مکه مجاور بوده است. «۴» شیخ حسین بن عبد الصمد شاگرد شهید ثانی و پدر شیخ بهایی مدتی در مکه بوده است. «۵» شیخ حسین بن حسن عاملی ظهیری، از شاگردان محمد امین استرآبادی،

(۱). افندی، همان، ج ۱، ص ۳۵

(۲). همان، ص ۶۷

(۳). همان، ص ۱۰۹

(۴). همان، ص ۱۱۵

(۵). همان، ج ۲، ص ۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۷

مدتی در مکه نزد وی تحصیل کرده است. «۱» شمس الدین حسین بن محمد شیرازی (معاصر افندی) در مکه زندگی می‌کرده است. «۲» سید حسین بن سید حیدر عاملی اصفهانی (که در اصفهان مفتی بوده) در سال ۱۰۲۹ در شهر مکه اجازه‌ای از شیخ محمد نواده شهید ثانی دریافت کرده است. «۳» مولی حسین بن محمد علی نیشابوری از شیعیان متولد مکه و ساکن همانجا و مدفون در همان دیار است. وی اجازه‌ای به سال ۱۰۵۶ در مکه به شاگرد خود مولی نوروز علی تبریزی داده است. «۴» سید حیدر بن سید علی موسوی عاملی نیز در مکه بوده؛ شیخ حر او را در سال ۱۰۶۲ در آن شهر مقدس دیده و می‌گوید: یکی دو سال بعد در همانجا در گذشت. «۵» افندی از سفر ملا-خلیل قزوینی عالم معروف عصر صفوی به مکه یاد کرده است. «۶» همچنین شیخ حرّ از سفر ملا سلیمان فرزند ملا خلیل قزوینی به مکه یاد می‌کند. «۷» عبدالحسین خاتون آبادی در سال ۱۰۸۶ در مکه از «عالم عامل مجاور بیت الله الحرام میر محمد مؤمن بن دوست محمد الحسینی الاسترآبادی» اجازه دریافت داشته است. «۸» شهید ثانی (۹۱۱- رجب ۹۶۵) که برای چندین بار به قصد زیارت، به حج می‌رفت، در آنجا توسط عمال دولت عثمانی به اسارت در آمده، در قسطنطنیه یا در مسیر راه، به شهادت رسید. «۹»

زین العابدین فرزند نور الدین حسینی کاشانی از عالمانی است که در مکه سکونت گزیده و از شاگردان محمد امین استرآبادی است. وی نیز به جرم تشیع در مکه به شهادت رسید. «۱۰» متأسفانه درباره کیفیت و علت به شهادت رساندن وی، مطلبی در منابع نیامده است.

عبد الحی رضوی، کشته شدن او را در ارتباط با مسأله حج اکبر سنیان می‌داند. «۱۱» این عالم رساله‌ای با عنوان مفْرَحَةُ الْأَنَامِ فِي تَأْسِيسِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ دارد که در آن گزارش ویرانی

(۱). همان، ص ۲۴۰

(۲). همان، ص ۸۳

(۳). همان، ص ۸۹

(۴). همان، ص ۱۷۱ و نک: ۱۹۶

(۵). عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۱، ص ۸۱؛ افندی، همان، ج ۲، ص ۲۲۶.

(۶). افندی، همان، ج ۲، ص ۲۶۱؛ او در طی مجاورت خود در مکه تعلیقات محمد امین استرآبادی بر کافی را گردآوری کرد.

نک: افندی، ج ۲، ص ۲۶۶

(۷). نک: افندی، همان، ج ۲، ص ۲۶۴.

(۸). خاتون آبادی، همان، ج ۲، ص ۵۳۳

(۹). نک: افندی، همان، ج ۲، صص ۳۷۵-۳۸۵؛ شرح حال مفصل وی را ببینید در: منیة المرید، مقدمه محقق (قم دفتر تبلیغات

اسلامی، ۱۳۶۹

(۱۰). نک: افندی، همان، ج ۲، ص ۳۹۹، آقابزرگ، الروضة النضرة، ص ۲۳۸

(۱۱). رضوی، عبد الحی، حدیقه الشیعه، برگ ۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۸

کعبه را در اثر سیل سال ۱۰۳۹ نگاشته و نقش خود را در باز سازی کعبه بیان کرده است. «۱» همانگونه که اشاره شد، وی شاگرد محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶) دانشمند شیعی اخباری و مؤلف الفوائد المدتیة [تألیف به سال ۱۰۳۱] و آثار دیگر است که یکی

از بنیادگذاران گرایش نوین اخباری، در شیعه می‌باشد. پایگاه اصلی وی در حرمین شریفین بوده و خود، همانجا، به سال ۱۰۳۶ درگذشت. «۲» حوزه درسی این فرد، حوزه نیرومندی بوده و آثار آن سبب شد تا در اصفهان، گرایش اخباری نفوذ فراوانی به دست آورد. این آثار را می‌توان در افرادی مانند ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) مشاهده کرد که به نوبه خود یکی از عوامل مهم رشد اخبار گرایان در قرن یازدهم بوده است.

سید صدرالدین علی خان مدنی، صاحب کتاب با ارزش ریاض السالکین در شرح صحیفه، و آثار دیگر روزگاری در آن نواحی سکونت داشته است. پدر و جد وی نیز در آن حرم شریف زندگی می‌کرده و بعدها خود او به ایران آمد و در سال ۱۱۲۰ در شیراز درگذشت. «۳» شیخ علی بن حسن عاملی برادر شیخ حر عاملی، در سه سال متوالی به سفر حج رفت و در راه بازگشت از سفر حج در سال ۱۰۷۸ درگذشت. «۴» سید نورالدین علی بن علی عاملی مکی (م ۱۰۶۱ یا ۱۰۶۸) از عالمانی است که قریب بیست سال مجاور خانه خدا بوده است. افندی با یادآوری این مطلب می‌افزاید که احفاد و اولاد وی هنوز در مکه بسر می‌برند که یکی از آنها علی بن نورالدین (م ۱۱۱۹) است. «۵» وی کتابی با عنوان الفوائد المکیه [یا: شواهد المکیه] در رد بر الفوائد المدنیه استرآبادی نوشته است. سید شاه فتح الله، کتابی در امامت نگاشته که مناظرات او با مولی عبدالرحیم لاری در مدینه بوده است. «۶» درباره شیخ قاسم بن محمد کاظمی مقیم نجف نیز آمده است که مشایخی در مکه، طائف و برخی از بلاد دیگر داشته است. «۷» شیخ محمد بن حسن یکی از عالمان برجسته شیعی و نواده شهید ثانی، در سال ۱۰۳۰ در مکه درگذشته است. «۸» سید محمد بن حیدر عاملی هم در مکه سکونت داشته است. «۹»

- (۱). نک: کاشانی، زین العابدین، مفزحه الانام فی تأسیس بیت الله الحرام، به کوشش رسول جعفریان، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، صص ۳۶۷-۳۹۲
- (۲). نک: افندی، همان، ج ۵، صص ۳۵-۳۶؛ آقا بزرگ، الروضه، صص ۵۵-۵۶
- (۳). نک: افندی، همان، ج ۳، صص ۳۶۳-۳۶۷؛ آقا بزرگ، الکواکب، صص ۵۲۱-۵۲۴
- (۴). نک: عاملی، شیخ حر، همان، ج ۱، ص ۱۱۸؛ افندی، همان، ج ۳، ص ۴۱۰
- (۵). افندی، همان، ج ۴، ص ۱۵۷؛ نک: عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۲، ص ۱۲۸
- (۶). افندی، همان، ج ۳، ص ۴۱۰
- (۷). همان، ج ۴، ص ۳۹۹
- (۸). افندی، همان، ج ۵، ص ۶۱
- (۹). همان، ج ۵، ص ۱۰۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۴۹

میرزا محمد بن ابراهیم استرآبادی صاحب رجال نیز در سال ۱۰۲۶ در مکه درگذشته است.

وی از شاگردان مقدس اردبیلی در نجف بود که پس از درگذشت وی در مکه سکونت گزید. «۱۰» شیخ محمد بن علی عاملی کرکی نیز مدتی در مکه نیز سید نورالدین علی عاملی و برخی دیگر از علمای عامه و خاصه تحصیل کرده است. «۱۱» مولی نورالدین نوروز علی در مکه نزد حاج حسین نیشابوری تحصیل کرده و او اجازه‌ای با تاریخ ۱۰۵۶ در مکه برایش نوشته است. ملا مصطفی بن ابراهیم تبریزی (م ۱۰۸۰) که چندی مجاور در مکه بوده، کتابی به نام تحفه القراء در آنجا تألیف کرده است. «۱۲» توجه ایرانیان و شیعیان به امر حج در این دوره از رساله‌های متعددی که تحت عنوان مناسک حج توسط عالمان شیعی این دوره نوشته شده به دست می‌آید. «۱۳»

(۱۰). همان، ج ۵، ص ۱۱۷

(۱۱). همان، ج ۵، ص ۱۲۸

(۱۲). حسینی، سید احمد، فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۵، ص ۳۳۴

(۱۳). مق: آقا بزرگ، ذریعه، ج ۲۲، صص ۲۵۳-۲۷۴، ش ش ۶۹۱۵-۷۰۸۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۱

۲۳ قصه خوانی در ایران عصر صفوی

اشاره

قصه خوانی در ایران، وارث دو جریان متفاوت است. نخست جریان موجود در ایران پیش از اسلام که به هر روی، جامعه ایرانی، مانند سایر اقوام کهن، افسانه‌ها و داستان‌های فراوانی را از گذشته به ارث برده و با زنده نگاه داشتن آن‌ها، هویت خویش را در تاریخ امتداد داده است. دوم میراث قصه‌ی اص مسلمانی که خود برگرفته از تجربه‌های فکری- فرهنگی یهود، نصارا و افزوده‌های مسلمانان بر آن بود. جریان قصه خوانی اسلامی که در مدینه کارش را آغاز کرده، به عراق کشیده شد و در بصره و کوفه، شمار زیادی از قصه خوانان، به فعالیت پرداختند. به تدریج، شماری از آنان به شهرهای ایران آمدند و اندک اندک، در نواحی مختلف ایران، کار قصه خوانی باب شد. برای نمونه از عبد الرحمن بن ابراهیم قاص یاد شده است که در شهر کرمان سکونت گزیده است. «۱» یا از ابو عبد الرحمن صالحی معتزلی یاد شده که در نیشابور قصه خوانی می‌کرده است. «۲» یا مقاتل بن سلیمان که در جامع مرو قصه خوانی می‌کرده است. «۳» این نمونه‌ها فراوان است.

با این حال، همچنان که قصه خوانی اسلامی به مناطق جدید ایران وارد می‌شد، عناصر محلی نیز در آن سهیم می‌گردید، چرا که اصل و عطف در میان زردتشیان نیز بود، درست همان طور که قصه خوانی به سبک ایرانی در میان ایرانیان سابقه داشت. «۴» افزون بر آن، بدون استفاده از عناصر محلی، کار قصاص، موفقیتی در پی نداشت. اگر انگیزه‌ها و غرض‌های سیاسی منطقه‌ای و نیز مذهبی را بر عوامل ایجاد و گسترش قصه خوانی ضمیمه کنیم، می‌توانیم دامنه گسترش و نوع و ماهیت جریان قصه خوانی را در مناطق مختلف دنیای اسلام بشناسیم.

(۱). یحیی بن معین، تاریخ، ج ۳، ص ۱۷۵

(۲). بلخی، ابو القاسم و...، قاضی، فضل الاعتدال، ص ۳۸۰

(۳). ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۷۳

(۴). نک: محجوب، تحول نقالی و قصه خوانی، ص ۱۸۶-۱۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۲

طی دو سه قرن نخست اسلامی، عامه مردم ایران، به دلیل بستگی‌هایی که با فرهنگ پیش از اسلام داشتند، بسیاری از داستان‌ها و افسانه‌های گذشته را در ضمن آداب و رسوم اجتماعی خود حفظ کردند. بخشی از این داستانها به صورت مکتوب در اختیار طایفه‌ای از سر رشته داران امور فرهنگی آیین زرتشتی قرار داشت. این مطالب در ایران قرن چهارم و پنجم هجری، توسط فردوسی و بسیاری دیگر از شاعران و علاقه‌مندان به فرهنگ ایرانی احیا شد و اوقات فراغت مردم را پر می‌کرد. در لابلای آن اشعار قصصی،

نکات دینی و اخلاقی نیز راه یافت و در تاریخ ایران راه خود گشود و همچنان با فراز و نشیب‌های فراوان تداوم یافت. «۱» در مقدمه شاهنامه ابو منصور به صراحت به جمع آوری این داستان‌ها و اساطیر اشاره شده و اصولاً خود شاهنامه، گرد آوری همین افسانه‌ها و داستان‌ها از متون و دست مردمانی است که به خوبی با این شخصیت‌ها و قهرمان‌ها آشنا بوده‌اند.

آگاهی که در قرن پنجم و ششم، دو گروه مختلف کار تبلیغات قصصی را بر عهده داشتند؛ یک گروه از شیعیان با عنوان مناقب خوانان و دیگر از سنیان با عنوان فضائل خوانان که عهده‌دار مجالس گروه‌های مذهبی یاد شده در مساجد و حتی سرگذرها بودند. اطلاعات فراوانی را درباره آن‌ها از طریق عبد الجلیل قزوینی در کتاب شریف نقض در دست داریم.

عبد الجلیل از کتاب فضائح الروافض - که نقض در پاسخ آن نوشته شده است - نقل می‌کند که شیعیان داستانهای دروغینی درباره قدرت خارق العاده علی بن ابی طالب ساخته‌اند. نویسنده سنی کتاب فضائح می‌نویسد:

... و در بازارها، مناقب خوانان گنده دهن، فرا داشته‌اند که ما منقبت امیر المؤمنین می‌خوانیم و همه قصیده‌های پسر بنان رافضی و امثال او می‌خوانند و جمهور روافض جمع می‌شوند؛ همه وقیعت صحابه پاک و خلفای اسلام و غازیان دین است و صفات تتریه که خدای راست جلّ جلاله و صفت عصمت که رسولان خدای راست - علیهم السلام - و قصه معجزات که الّا پیغمبران خدای را نباشد، شعر کرده می‌خوانند و به علی بن ابی طالب می‌بندند «۲» ... و مغازیها می‌خوانند که علی را بفرمان خدای تعالی در منجیق نهاده و بذات السیاسل انداختند تا به تنهایی، آن قلعه را که پنج هزار مرد درو بود، [به] تیغ زدن بستد و علی در خبیر، به یک دست بر کند، دری که به صد مرد از جای خود بجنبانیدندی و بدستی می‌داشت تا لشکر بدان گذر می‌کرد و دیگر صحابه از حسد بر علی بر آن در آمد و شد

(۱). نک: صفا، ذبیح الله داستانگراری و داستانگزاران تا دوره صفویه، ایران نامه ۳/۱، پاییز ۱۳۶۸

(۲). قزوینی رازی، عبد الجلیل، نقض، ص ۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۳

می‌کردند تا علی خسته گردد و عجزش ظاهر گردد. «۱»

عبد الجلیل شیعی مذهب، ضمن دفاع از برخی روایات فضائل امیر المؤمنین - علیه السلام - و اشاره به این که بعضی نیز سخن جهال و عوام و اوباش باشد، در برابر سخنان نویسنده سنی، به فضائل خوانی مبلغان سنی اشاره کرده، مطلب مهمی را درباره خواندن داستانهای رستم و سهراب توسط آنان بیان می‌کند. وی می‌نویسد:

عجب است که این خواجه بر بازارها، مناقب خوانان را می‌بیند که مناقب می‌خوانند و فضایل خوانان را نمی‌بیند که بیکار و خاموش نباشند و هر کجا قماری خماری باشد که در جهانش بهره‌ای نباشد و به حقیقت، نه فضل بوبکر داند، نه درجه علیّ شناسد، برای دام نان، بیستی چند در دشنام رافضیان از بر بکرده و در سرمایه گرفته و مسلمانان را دشنام می‌دهد و لعنت ناوجه، می‌کند و آنچه می‌ستاند، بخرابات می‌برد و به غنا و زنا می‌دهد و بر سبقت قدریان و مجبران می‌خندد و این قاعده نو نیست که فضاییلی و مناقبی در بازارها فضاییلی و مناقب خوانند، اما ایشان همه، توحید و عدل و نبوت و امامت و شریعت خوانند و اینان همه جبر و تشبیه و لعنت.

«۲»

او همچنین در جای دیگری درباره محتوای فضائل خوانی اهل سنت می‌نویسد: ...

و چنان است که متعصّبان بنی امیه و مروانیان، بعد از قتل حسین با فضیلت و منقبت علیّ، طاقت نمی‌داشتند. جماعتی خارجیان از بقیت سیف علی و گروهی بد دینان را بهم جمع کردن تا مغازی‌های دروغ و حکایات بی‌اصل، وضع کردند در حق رستم و سهراب و اسفندیار و کاووس و زال و غیر ایشان و خوانندگان را بر مرتبعت اسواق [چهارسوها] ممکن کردند تا می‌خوانند تا ردّ باشد بر

شجاعت و فضل امیر المؤمنین و هنوز این بدعت باقی مانده است که به اتفاق امت مصطفی، مدح گیرکان خواندن بدعت و ضلالت است.

خواجه اگر منقبت علی از مناقب خوانان نمی‌تواند شنید، باید بدان هنگامه‌ها می‌رود به زیر طاق باجگر و صحرای در غایش. «۳» مؤلف برخی از قصص دیگر را که در کتب سنیان درباره حسن بصری، رابعه عدویه، حلاج و جز آنهاست، آورده است. این قسمت مربوط به داستانهای صوفیانه است.

آنچه از نوشته عبد الجلیل برمی‌آید آن است که قصه خوانی در قرن ششم در ایران معمول بوده و در آن، از آثار ایران قبل از اسلام هم بهره گرفته می‌شده است. این سنت در ایران ادامه یافت و آثار آن در نقالی‌هایی که تا همین اواخر رواج داشت، پا بر جا بود. در این

(۱). همان، ص ۶۷

(۲). همان، ص ۶۵

(۳). همان، ص ۶۷

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۴

فاصله، در درون این قصه‌ها، افزودگی‌ها و کاستی‌هایی بر اساس مشی سیاسی و مذهبی موجود در جامعه ایران رخ می‌داد. از اشارتی که شیخ حسن کاشی، شاعر شیعی قرن هفتم و اوائل قرن هشتم در کتابش آورده، چنین به دست می‌آید که او نیز همانند عبد الجلیل، از داستان‌های رستم و اسفندیار دل خوشی نداشته و در عین ابراز ارادت به فردوسی، مردم را از روی آوردن به این داستان‌ها نهی می‌کند و در عوض به سوی نقل داستان‌های زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام سوق می‌دهد. عین اشعار وی در این باب چنین است:

ای پسر قصه مجاز مخوان الحذر الحذر ز خواندن آن
چند خوانی کتاب شهنامه یاد کن زود زین گنه نامه
چند ازین ذکر و امق و عذرایاد کن نیز خالق خود را
چند خوانی تو ویس و رامین راقصه فاسقان بی‌دین را
چند گویی حدیث ز رستم زال‌لعب و بیهوده دروغ محال
ذکر گبران و اهل استوران چند خوانی تو بر مسلمانان ...
که مرادست پارسی خوانت تا بود انس و راحت جانت
هست اخبار مصطفای امین همچنان عز و مرتضای گزین

نیز مدح علی و فرزندان هست بسیار، روز و شب می‌خوان «۱» برخی از این داستان‌ها از اساس ساخته ذهن مشتاقان و داستان سراسر و هیچ ریشه تاریخی ندارد. مانند داستان امیر ارسلان رومی، ملک بهمن. برخی دیگر به نوعی ریشه تاریخی و حماسی دارد مانند اسکندر نامه و رستم نامه. برخی دیگر در اطراف زندگی شخصیت‌های تاریخی است، گر چه آنچه به آنان نسبت داده شده، غالباً نادرست است. مانند قصه حمزه یا رموز حمزه. شماری نیز تاریخی است که مختار نامه‌ها از آن جمله است. «۲»

گفتنی است که برخی از این داستان‌ها نیز بر اساس آیات قرآنی و نیز اقتباس از مطالب اسرائیلی و یهودی است که در تفاسیر بوده است. احسن القصص از معین الدین فراهی درباره حضرت یوسف؛ یک نمونه از همین داستان‌هاست. نمونه دیگر داستان اصحاب اخدود است که ریشه قرآنی دارد. «۳» برخی نیز مانند الف لیله و لیله یا هزار و یکشب، ریشه عربی دارد که در ادبیات فارسی وارد

شده است. داستان بلوهر و بوذاسف را نیز دارای منشأ

(۱). کاشی، شیخ حسن، تاریخ محمدی، صص ۱۵۹-۱۶۰

(۲). محجوب، داستان‌های عامیانه فارسی (۱)، مجله سخن، دوره دهم، صص ۶۶-۶۷

(۳). منزوی، احمد، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۵، ص ۳۶۵۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۵

بودایی دانسته‌اند که در حوزه ادبیات فارسی در آمده است. به هر روی دامنه این داستان‌ها و آنچه میان شاعران ارجی یافته و منظومه‌های کوتاه و بلند در حول و حوش آن‌ها ساخته شده، به اندازه‌ای گسترده است که حتی به نام داستان‌های بلند موجود نیز در این مختصر نمی‌توان اشاره کرد. «۱»

از نظر محتوا، برخی از این داستان‌ها، مانند داراب نامه طرطوسی از اساس غیر دینی است؛ اما بسیاری از آن‌ها درباره برخی از شخصیت‌های دینی ساخته شده است. مرزهای موجود در برخی کفر و ایمان و در برخی دیگر، در محور فعالیت اهل بیت علیهم السلام بر ضد امویان یا عباسیان است. همین طور، در بسیاری از این داستان‌ها که غالباً از قرن ششم به بعد تا دوره تیموری نوشته شده و بعد از آن نیز همچنان بازسازی شده است، می‌توان نوعی روحیه استقلال طلبی ایرانی را مشاهده کرد.

یکی از چهره‌های اصلی این داستان‌ها امیر مؤمنان علی - علیه السلام - است که بسیاری از قصه خوانان و شاعران، به صورت نظم و نثر، متونی داستانی را درباره زندگی آن حضرت پدید آورده‌اند. یکی از مهم‌ترین متونی که به نظم تدوین شده خاوران نامه، اثر ابن حسام خوسفی، شاعر برجسته شیعه مذهب قرن نهم هجری است که به سال ۸۷۵ در گذشته و هنوز مزار وی باقی و دیوانش هم که بخش عمده آن فضائل اهل بیت علیهم السلام است، به چاپ رسیده است. این اثر، یک مثنوی حماسی - دینی است در داستان جنگ‌های امام علی - علیه السلام - که به نوشته احمد منزوی، «۲» از افسانه‌های ایرانی گرفته شده است، مانند جنگ او با دیوان و اژدهایان و با قباد شاه و فتوحات او در افغانستان و خاوران که به شکل شاهنامه فردوسی در سال ۸۳۰ تدوین شده است:

چو بر سال هشتصد بیفزود سی شد این نامه تازیان پارسی

مر این نامه را خاوران نامه نام نهادم بدان گه که کردم تمام در دوره صفوی، چندین اثر دیگر با عنوان حمله حیدری سروده شد که آن‌ها نیز شرح جنگ‌های امام به صورت داستانی است. «۳» بخش‌هایی از اینها تاریخی و بسیاری از آن‌ها، از نقطه نظر تاریخی بی‌اساس و صرفاً یک اثر ادبی محسوب می‌شود. درباره امیر مؤمنان علیه السلام چندین اثر دیگر هم از این دست وجود دارد که عبارت است از جنگ نامه امیر المؤمنین یا غزوة المجاهدین از محمد قاسم نامی که مدعی است آن را از عربی ترجمه

(۱). بنگرید به: منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۵، بخش بیست و نهم در باب، افسانه، حکایت و نمایشنامه، صص

۳۶۵۴-۳۷۵۵

(۲). منزوی، همان، ج ۴، ص ۲۷۷۷. در آن جا چندین نسخه از این اثر معرفی شده است.

(۳). همان، ج ۴، صص ۲۷۷۴-۲۷۷۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۶

کرده و مربوط به روزگار صفوی است. نمونه دیگری که نسخه‌های فراوان با تحریرهای گوناگون از آن بر جای مانده جنگ نامه شاه مردان علی است. «۱»

حمزه سید الشهداء یکی دیگر از سوژه‌های این قبیل داستان‌هاست. حمزه نامه، یا رموز حمزه یا جنگ نامه امیر المؤمنین حمزه

داستانی است که تحت عنوان قصه حمزه به سال ۱۳۴۷ به کوشش جعفر شعار به چاپ رسیده است. این اثر، بهره تاریخی ندارد و صرفاً داستانی است.

محمد بن حنفیه هم یکی دیگر از شخصیت‌های این قبیل داستان‌هاست که جنگ نامه محمد بن حنفیه «۲» بر محور او ساخته شده است. این داستان نیز هیچ گونه اساس تاریخی ندارد و تنها و تنها برای سرگرمی است. گزارش کوتاهی از روایت منظوم آن چنین است:

داستان به اسارت در آمدن دختر رومی به نام حنفیه و اسلام آوردن و به ازدواج حضرت علی علیه السلام در آمدن او و تولد پسری به نام محمد از ایشان. به شکار رفتن محمد و دلباختن به زنی زیبا، شعرا نام، و جنگیدن محمد با شوهر شعرا به نام غضنفر و کشتن او! سپس جنگیدن با سپاه گران فضل و کشتن سیصد سوار ... و ازدواج محمد حنفیه با آن زن! «۳»

در برخی از این داستان‌ها، نامی هم از احمد بن محمد حنفیه به عنوان انتقام گیرنده از خون ابو مسلم مروزی (مقتول ۱۳۷ هجری) به میان می‌آید که البته هیچ مستند تاریخی ندارد. محبوبیت ابو مسلم، شخصیت اصلی داستان‌هایی است که به ابو مسلم نامه شهرت دارد. این محبوبیت از یک سو به تلاش وی در ساقط کردن دولت اموی برمی‌گردد، و از سوی دیگر کشته شدن به ظاهر ناجوانمردانه‌اش توسط منصور و خونخواهی بو مسلمیه پس از وی؛ و از سوی سوم ناشی از اشتباهی که برخی از شیعیان درباره او به عنوان یک فرد مدافع اهل بیت داشته‌اند.

بی تردید با توجه به گرایش‌ها و جنبش‌هایی که پس از ابو مسلم در خراسان و برخی نقاط آذربایجان بر محور ابو مسلم پدید آمد، می‌توان این حرکت را نوعی حرکت شعوبی دانست که از این طریق کوشیده است تا در برابر عرب مقاومت کند؛ گرچه باید توجه داشت که حرکت یاد شده، در ادامه، برای بسیاری از مردم ایران، جنبه سرگرمی محض داشته است.

آنچه گذشت، نوعی سرگردانی فکری و مذهبی را در ابو مسلم نامه‌ها ایجاد کرده است. زمانی داستان یاد شده در اختیار سنیان و روزگاری در اختیار صوفیان شیعی بوده و روایات

(۱). همان، ج ۵، ص ۳۶۶۸

(۲). همان، ج ۴، ص ۲۸۰۶

(۳). همان، ج ۴، ص ۲۸۰۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۷

موجود از آن در این دست گردانی‌ها، متفاوت گزارش شده است. ابو مسلم نامه‌ها با وجود داشتن عناصری که دلالت بر تعلق خاطر مؤلفان آن‌ها به جامعه اهل سنت ایران دارد و حتی در آن‌ها از خلفای اولیه تمجید شده است، به نوعی دفاع از اهل بیت را نیز در بر دارد و در شکل عام‌تر بر ضد بنی امیه است. برخی از این قبیل داستان‌های مردمی و نه دینی، هیچ گونه رنگ و لعاب مذهبی نداشته و صرفاً عناصر داستانی، به ویژه موجی از رخدادهای اساطیری و غیر واقعی و در عین حال متنوع و گسترده، در آن‌ها آمده است. این متون، ادبیات ویژه خود را داشته و بسیاری از آن‌ها توسط عامه مردم خوانده می‌شده یا قصه‌خوانان در مجالس عمومی، آن‌ها را برای مردم می‌خوانده‌اند.

نگارش ابو مسلم نامه در قرن هشتم هجری به دست ابو طاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی طرطوسی از مردم آسیای صغیر صورت گرفته، «۱» و پس از آن، تحریرهای مختلفی از آن ارائه شده است که تفاوت‌های فراوانی با یکدیگر دارد. «۲» روایت خود طرطوسی از این اثر، با احترام به خلفای چهارگانه همراه است و نشان از آن دارد که وی سنی بوده است. «۳» در عین حال، موضع ضد اموی کتاب، همراه با حمایت از خاندان نبوت و ولایت، در ابو مسلم نامه طرطوسی دیده می‌شود. به عنوان نمونه، وقتی از

مروان حکم یاد می‌کند که خلافت را در دست گرفت، از قول او می‌نویسد: اگر او [یزید] حسین را نابود ساخت و خلافت را از خاندان نبوت و ولایت گرفت، من کاری کنم که درجه من در جهنم از یزید زیاده باشد و آن کار این است که تا قیام قیامت، چنان کنم که بر ابو تراب ناسزا گویند تا خلافت در خاندان من بماند. «۴» افزون بر این که عناصر تاریخی و حماسی در این داستان فراوان است، به مسائل اخلاقی و انسانی نیز توجه فراوانی شده است. به نوشته محجوب:

قهرمانان ابو مسلم نامه، هرگز شراب نمی‌خورند و بدمستی نمی‌کنند و همواره به اصول دینی و اخلاقی پای بندند؛ به خلاف طرفداران مروان خلیفه اموی که از هیچ فحشا و منکری روی گردان نیستند. «۵»

نویسنده می‌کوشد تا فضای تاریخی داستان را حفظ کند. به همین دلیل از بسیاری از

(۱). شاید هم بازنویسی شده است. در تاریخ فیروزشاهی، درباره سلطان محمد بن تغلق شاه که در سال ۷۲۵ به تخت نشسته، آمده است: بیش‌تری اسکندرنامه را یادداشت و بو مسلم نامه و تاریخ محمودی را مستحضر بود. نک: قزوینی، یادداشتهای قزوینی، ج ۴، ص ۶۴

(۲). محجوب، داستان‌های عامیانه فارسی (۲)، مجله سخن، دوره دهم، ص ۲۸۹؛ مؤید ثابتی، تاریخ نیشابور، صص ۸۹-۹۰

(۳). محجوب، داستان‌های عامیانه فارسی، صص ۱۷۱-۱۷۲

(۴). همان، ص ۱۷۲

(۵). همان، ص ۲۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۸

نقلهای تاریخی موجود و شخصیت‌های شناخته شده بهره برده است، اما هر کجا کم آورده، چنان به ساختن و پرداختن روی آورده است که به خوبی نشان می‌دهد، در پی داستان سازی است. بدون تردید، ادامه دهنده این شیوه در روزگار ما، ذبیح الله منصوری و کسانی هستند که در دو دهه اخیر، فصل‌هایی از تاریخ- حتی تاریخ معاصر- را بهانه داستان‌های عریض و طویل کرده‌اند.

ابو مسلم نامه، در نوع خود، نخستین کار داستانی- تاریخی است که هنوز پای بندی به تاریخ را در حد برخی از وقایع، یا رعایت اسامی تاریخی حفظ می‌کند. اما در ادامه، داستان‌هایی که بر اساس سبک ابو مسلم نامه ساخته شده، مانند رموز حمزه و اسکندر نامه، «۱» چنین گرایشی را نداشته و دروغ پردازی در آن توسعه می‌یابد. «۲»

چنان که گذشت، این قبیل داستان‌ها در ادبیات فارسی، چنان رشد و توسعه‌ای از پس از قرن هشتم در ایران داشته که امروزه فهرست بلندی از آن‌ها بر جای مانده است.

قصه خوانی در دوره صفوی و موضع علمای شیعه

گذشت که قصه خوانی در قرون نخست هجری با تصوف پیوندی داشته است. این مسأله زمینه پیوند قصه خوانی با خانقاه در دوران پیش از روزگار صفوی و حتی در همین دوره است. درویشان دوره گرد، نقش خاصی در کار قصه خوانی یا کارهای شبیه به آن داشته‌اند؛ به طوری که روی کار آمدن صفویان، قرین با تصوف درویشی و قصه خوانی بوده و در روزگار آغازین صفوی کار قصه خوانی رواج فراوانی داشته است. یکی از کارهای قصه خوانان حرفه‌ای این دوره، خواندن ابو مسلم نامه‌ها بوده است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

دکتر زرین کوب نوشته است: چنان که قصه گویان دوره گرد که به صوفیان اردبیل منسوب بودند، تا پایان عهد صفوی، با نقل قصه محمد حنفیه و داستان ابو مسلم، مردم را به اهداف نهضت صفویه یا آنچه در آغاز اهداف آن‌ها وانمود می‌شد، علاقه‌مند می‌داشتند

و در عین حال، عقاید صوفیه و غلات را که متضمن قول به حلول و اتحاد و تناسخ و مظهریت بودند و از قدیم با قصه‌های ابو مسلم و محمد بن حنفیه مربوط شده بود، تبلیغ و تعلیم می‌کردند. «۳» مستند این سخن، در منبع یاد شده، نیامده است تا بر چگونگی آن اطلاع بیش‌تری به دست آوریم. اما می‌دانیم که به روزگار طهماسب، قصه خوانان شیعی بوده‌اند که

(۱). درباره اسکندر نامه، نک: محجوب، همان، صص ۷۳۵، ۸۲۸

(۲). محجوب، همان، ص ۳۸۰

(۳). زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص ۲۲۸-۲۲۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۵۹

مناقب امام علی علیه السلام را بیان می‌کرده‌اند. در منابع از کمال الدین محمد بن غیاث الدین محمد حکیم شیرازی یاد شده است که مورخ و قصه خوان راستگوی شیعی بوده و کتابی هم در مناقب امام علی علیه السلام به نام شاه طهماسب تألیف کرده است. «۱» به هر روی، شغل قصه خوانی تا پیش از دوره صفویه و در دوره صفویه و مدت‌ها پس از آن رواج داشته است. کسان زیادی در این دوره، عنوان قصه خوان داشته و شغل آنان، نقل قصص در دربار شاهان و شاهزادگان و یا حتی در میان عامه مردم بود. نمونه‌هایی از قصه خوانان برجسته دوره صفوی را می‌شناسیم. میر آشوب از «قصه خوانان» بوده و حاتم بیک به شوخی به او می‌گفت: تو هرگز گوش به حرفی نداده‌ای! قصه را چون فرا گرفته‌ای؟ «۲» میر ظهیر هم که «در مدرسه تحصیل می‌کرد ... و در کمال عسرت بود، در کوکنارخانه‌ها قصه خوانی می‌کرد.» «۳» کوکنارخانه، جایی بود شبیه قهوه‌خانه که پوست خشخاش را مانند برگ چایی دم می‌کردند و می‌خوردند.

در کنار قصه خوانی، شاهنامه خوانی هم رواجی داشته است. ملا-بی خودی جنابدی یا گنابادی «شاهنامه خوان بالا-دستی بود، چنانچه در مجلس شاه عباس ماضی خوانده؛ شاه را خوش آمده، چهل تومان موجب او تعیین شد.» «۴» جمشید قصه خوان یکی دیگر از قصه خوانان است که نامش بر جای مانده است. «۵» همچنین مولانا حسین قصه خوان، «۶» اسد قصه خوان و اسکندر قصه خوان نمونه‌های دیگر هستند. درباره این اسکندر آمده: و در فن قصه خوانی و افسانه گوئی می‌گویند که از چرب زبانان و شیرین بیانات است و باستانی قصه‌ها و افسانه‌های غیر واقع را که خوش طبعان و ظرفا به قید انشا و کتابت در آورده‌اند، به نوعی می‌خواند و ادا می‌نماید که مستحسن و مقبول طبع درست فهمان و صاحب سخنان می‌افتد. «۷» شمار فراوانی از این افراد در دربار شاهان هندی و ایرانی عصر صفوی بوده که نام برخی از آن‌ها بر جای مانده است. «۸» عنوان شاهنامه خوان، عنوانی جز قصه خوان بوده و کسان دیگری کار شاهنامه خوانی را بر عهده داشته‌اند؛ گر چه ممکن بوده کسی هم قصه خوان و هم شاهنامه خوان بوده باشد. دفتر خوان

(۱). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی دانشگاه تهران، ج ۱۶، ص ۵۳

(۲). نصر آبادی، محمد طاهر، تذکره نصر آبادی، ص ۳۲۴

(۳). همان، ص ۴۱۴

(۴). همان، ص ۳۰۷

(۵). گلچین معانی، کاروان هند، ج ۱، ص ۳۰۵

(۶). منزوی، احمد و ... فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، ج ۹، ص ۳۳۱

(۷). گلچین معانی، همان، ج ۱، صص ۵۱-۵۲

(۸). صفاء، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، قسمت سوم، ص ۱۵۰۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۰

نیز بر کسی اطلاق می‌شد که داستان مکتوبی را در مجلس امرا و بزرگان قرائت می‌کرد و دیگران به او گوش فرا می‌دادند. سبک جدیدی از قصه خوانی که در دوره صفوی رواج یافت، تاریخ‌های قصه‌ای بود که درباره شاه اسماعیل و شاه طهماسب نگاشته شد. این کتاب‌ها، به سبک داستانی و حماسی و با ادبیاتی مسجع، به شرح فتوحات و جنگها و اخبار تاریخی شاهان صفوی پرداختند.

نمونه‌هایی از این آثار بر جای مانده و برخی به چاپ هم رسیده است. بعد از آن نیز، داستان سرایی درباره شاهان صفوی، در دایره قصه خوانی دوره صفوی وارد گردید. قصه خوانان دوره گرد و قهوه خانه‌ای، این داستان‌های را در قهوه خانه‌ها می‌خواندند و مردم را سرگرم می‌ساختند. اولتاریوس از قهوه خانه‌ها و نقلانی که بر روی صندلی بلندی، افسانه‌ها و داستانها و شعرهای گوناگون می‌خوانند، یاد کرده است. «۱» جملی کاری که در اوائل شاه سلطان حسین در ایران بوده، می‌نویسد:

خسته و کوفته از گشت بازار، خود را به قهوه خانه‌ای رساندیم و با صرف قلیان منتظر فرارسیدن ساعت تاجگذاری شدیم. در این اثنا، ملائی بدون لباس و عمامه، شروع به ذکر فضائل و فتوحات شاه عباس بزرگ و شاه صفی کرد و تا سر حد غلو و اغراق پیش رفت؛ گاهی چون دیوانه داد می‌زد و گاهی چون جانور زوزه می‌کشید و تا می‌خواست از فتوحات نظامی بگوید، مستمعان به شدت کف می‌زدند. این حماسه سرایی دو ساعت طول کشید و حاضران هر یک، یکی دو کارابل - پول سیاه - به وی دادند و او با دو عباسی درآمد و به منزل خود بازگشت. «۲»

علماء و قصه خوانی

همزمان با قدرت یافتن علمای شیعه عرب در دوره صفوی و حرکت اصلاح گرایانه آن‌ها نسبت به فرهنگ رایج در این دوره، به تدریج تصوف تحت فشار قرار گرفته، ابتدا محدود و سپس کنار زده شد. حرکت قصه خوانی نیز که وابسته به درویش بود، مورد انکار عالمان دین واقع شد و به ویژه، درباره ابو مسلم نامه‌ها برخورد جدی‌تری صورت گرفت. مبارزه همزمان علما با تصوف و قصه خوانی، مؤید ریشه‌دار بودن اتحاد و پیوند این دو در گذشته می‌باشد.

مستند علما در برخورد با قصه خوانی، روایاتی بود که نمونه‌هایی از آن‌ها را در بحث برخورد امامان شیعه علیهم السلام با قصه خوانان آوردیم. علما با استناد به برخورد امامان با

(۱). اولتاریوس، سفرنامه، ص ۲۴۱

(۲). کارری، سفرنامه، ص ۱۱۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۱

قصه خوانان، در برابر اینان ایستاده و برای دور کردن آن‌ها از جامعه جدید مذهبی ایران، تلاش زیادی کردند. البته در این باره، میان خود عالمان، اختلاف نظرهایی پیش آمد که به آن خواهیم پرداخت. به هر روی، علمای شریعت با این وضع درگیر شدند. صفویان نیز که این زمان، دیگر نیازی به تصوف نداشتند، از صوفیه حمایتی نکرده بلکه در سرکوب آنان همداستان عالمان شریعت شدند.

در اینجا دو اختلاف نظر میان علما وجود داشت. اول آن که برخی از آنان تمایلات صوفیانه و عارفانه داشتند و طبعاً می‌کوشیدند تا از مظاهر آن دفاع کنند. دوم آن که از روی هر انگیزه‌ای بود، بر سر شخصیت ابو مسلم اختلاف نظر به وجود آمد. این اختلاف بر

سر این نکته بود که آیا ابو مسلم یک شخصیت شیعی و دوستدار اهل بیت است، یا دشمن اهل بیت. شماری از عالمان متمایل به تصوف که محبوبیت ابو مسلم را در ادبیات صوفیانه می‌دیدند، با توجه به نداشتن آگاهی تاریخی کافی، شروع به دفاع از ابو مسلم کردند. به هر روی، کار این اختلاف نظر، به نوشتن رساله‌های متعددی کشیده شد که از نظر تاریخی، مربوط به دوره دوم صفوی است. در اینجا، آغاز برخورد با قصه خوانی را در روزگار طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) دنبال کرده و سپس به دوره دوم صفوی خواهیم رسید.

آگاهی‌های موجود نشان می‌دهد که نخستین فقیه برجسته‌ای که با تصوف و به ویژه قصه خوانی درگیر شد، محقق کرکی (م ۹۴۰) شیخ الاسلام شاه طهماسب است. وی نخستین اثر را با عنوان المطاعن المجرمیة نگاشت. متأسفانه این کتاب بر جای نمانده و تنها در آثار بعدی ضد صفویه، از آن یاد شده است. «۱» وی در این کتاب، مطالبی درباره قصه خوانان و رد آن‌ها داشته است.

عبدالمطلب طالقانی در رساله خلاصه الفوائد که بر ضد ابو مسلم نگاشته است، می‌نویسد: بدان که چون در زمان شیخ علی-اعلی درجته- بعضی از واعظان بر ابو مسلم لعن می‌کرده‌اند، مردمان از آن جناب در این باب استفتای بسیاری می‌نموده‌اند و نواب مستطاب بخطه الشریف، افتاء می‌فرموده و به تویق منیح آن فتاوا را مزین می‌نموده و فقیر آن فتوا را به عینه بخطه و مهر شیخ-علیه الرحمه- دیده‌ام و صورت آن را در کتاب فوائد المؤمنین آورده‌ام. «۲»

آنچه طالقانی اشاره کرده، اجمال قضیه است. مجموعه‌ای از آگاهی‌های تفصیلی درباره جریان قصه خوانی دوره صفوی و مقابله‌ای که کرکی با آن کرده، در یک اثر بازمانده از یکی

(۱). نک: ابهری، انیس المؤمنین، صص ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۸۶، ۱۸۸. درباره این کتاب، در نوشتار «رویارویی فقیهان و صوفیان» بحث کرده‌ایم.

(۲). طالقانی، خلاصه الفوائد، برگ ۱۲۸ (مرعی، خطی شماره ۴۰۱۴)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۲

از شاگردان کرکی منعکس شده است. محمد بن اسحاق حموی ابهری در کتابی که در شرح حال امامان-علیهم السلام- نگاشته و نامش را انیس المؤمنین «۱» گذاشته، آگاهی‌های بسیار جالبی را در این باره آورده است. در میان این آگاهی‌ها، افزون بر مطرح کردن اختلاف نظرها درباره ابو مسلم، فتوای استادش محقق کرکی «۲» را هم در تحریم قصه خوانی «۳» آورده است. برای این که به خوبی در جریان این مسائل باشیم، آگاهی‌های ارائه شده توسط او را به ترتیب می‌آوریم:

بحث ابهری در این باره، از شناخت مذهب ابو مسلم آغاز می‌شود که بر اساس روایتی که در اعلام الوری آمده، برخی تصور کرده‌اند که «ابو مسلم پیش از آن که سفاح بر تخت نشیند، با اهل بیت-علیهم السلام- دوست بوده، بعد از آن با ایشان دشمن شده». ابهری ادامه می‌دهد: بدان که این ظنی است کاذب و آرای صائبه را نامناسب؛ زیرا که از کتب سیر و تواریخ معتبره علمای امامیه-قدس الله اسرارهم- چنین مستفاد می‌شود که ابو مسلم مروزی من اول العمر الی آخره، مخالف اهل بیت علیهم السلام بوده. و نواب مستطاب معلی القاب، خاتمه المجتهدین و وارث علوم الانبیاء والمرسلین، شیخنا و مولانا و مقتدانا الشیخ علی بن عبد العالی- ادام الله معالیه و قرن بالمیامن ایامه و لیالیه- در کتابی موسوم به مطاعن المجرمیة آورده که ابو مسلم قبل از اظهار دعوت بنی عباس، از روی حیلت‌گری، با اولاد و اعقاب حضرت امیر المؤمنین ملاقات می‌نمود و با ایشان دم از دوستی می‌زد تا دوستان ایشان را فریب داده، معاون خویش گردانید.»

پس از آن خودش را «از کمترین تلامذه آن جناب» دانسته و مطالبی در تکمیل آن آورده است. «۴» ابهری در ادامه می‌نویسد: پس بدان که ابو مسلم مروزی من اول العمر الی آخره مخالف اهل بیت بوده، زیرا که به صحت پیوسته که در بدایت حال مروانی بوده

و چون از بنی مروان تبراً نمود، کیسانی شده و به امامت آل عباس قائل شده؛ آنگاه گفت بعد از پیغمبر، عباس امام بوده. بعد از آن خود دعوی امامت نمود و به این اکتفا ننموده دعوی حلول کرد و بر آن دعوی باطل ثابت بود تا کشته شد. «۵»

(۱). تصحیح میر هاشم محدث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۳

(۲). نسخه‌ای از انیس المؤمنین در کتابخانه مسجد جامع گوهر شاد موجود است که، محقق کرکی تقریظی بر آن به سال ۹۳۹، یعنی یکسال پیش از درگذشتش نگاشته است. بنگرید: فاضل، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج ۴، ص ۱۹۲۷

(۳). درباره ماجرای ابو مسلم نامه خوانی و تحریم آن نک: صفا، ذبیح الله، ماجرای تحریم ابو مسلم نامه، مجله ایران نامه، سال پنجم.

(۴). ابهری، انیس المؤمنین، صص ۱۳۶-۱۳۷

(۵). همان، ص ۱۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۳

ابهری به آنچه گذشت، اکتفا نکرده، به رغم ارجاع به کتاب منهج النجاة که «حکایت آن بی سعادت در آن مسطور» گشته، صلاح را در آن می‌داند که «در این اوراق نیز بعضی از مطاعن آن پیش خیل ارباب شقاوت مذکور و دلایل لعن آن سر دفتر اصحاب نفاق» را مسطور سازد. پس از آن اطلاعات تاریخی با ارزشی را درباره مبارزه علما و حتی شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی در برخورد با ابو مسلم گرایایی حاکم بر جامعه آن روز ایران، به دست می‌دهد:

بدان که چون مدتها بلاد اسلام در تحت تصرف مخالفان تیره انجام بوده، بدع بسیار واقع و ناشایست بی‌شمار شایع شده بود. چون شاه فلک جاه علیین بارگاه جنت آرامگاه، الذی انزل اسمہ بعدد الائمه و التزیل، ابو البقاء سلطان شاه اسماعیل - انا الله برهانه - پای سعادت بر سریر معدلت نهاد، ابواب شفقت و رأفت بر روی عالمیان گشاد و در تنفیذ احکام شریعت، و اعلاى اعلام ملت، و ترویج مذهب حق امامیه و استمالت قلوب طایفه ناجیه، سعی موفور و جهد مشکور مبذول داشت و به تغلیق ابواب ناشایست همت گماشت. اما بنا بر آن که اکثر اوقات خجسته ساعات را به نکب و قهر اعدای دین و مخالفان ائمه طاهرین مصروف می‌داشت، هنوز بعضی از آن بدع پایدار و برخی از آن قبایح، برقرار مانده بود که داعی حق را لیک اجابت گفته به ریاض قدس خرامید؛ و تخت سلطنت به اعلی حضرت شاه شیعه پرور، ناصب رایات ائمه اثنا عشر، مؤید دین مبین حضرت سید المرسلین، محیی مراسم الائمه المعصومین، حامی حوزه الملک و امله، ماحی آثار الکفر و البدعه، ناصب الویه العدل و الاحسان، باسط النصفه و الامن و الامان، السلطان ... شاه طهماسب بهادر خان گذاشت و آن جناب در عنفوان شباب از مشتیهات نفسانی و لذات جسمانی در تافت و به حکم *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* «۱» مرتبه محبوبیت حضرت رب العالمین دریافت و به قلع و قمع جمیع ملاحی و مناهی پرداخت و آثار شنیعه بدعت و رسوم خلافت شریعت برانداخت. و از جمله منکرات عظیمه که از آن نهی فرمود، یکی آن بود که پیش از طلوع خورشید سلطنت شاه جنت مکان علیین آشیان، بعضی از افسانه خوانان سنی سیرت و یاوه گویان سنی سریرت، اسطوره بر ابو مسلم مروزی بسته بودند و در زمان آن شاه علیین آرامگاه بعضی دیگر از قصه خوانان دروغ پیشه و بادپیمایان کج اندیشه تغییری در آن افسانه نموده، آن قصه موضوعه را با مفتریات بر بعضی از ائمه طاهرین علیهم السلام در آمیخته بودند، و عوام را به آن تزویر و تسطیر، محب و دوستدار آن محبوس زاویه سعیر گردانیده و با آن که نواب غفران پناه، قصه خوانان را از خواندن آن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۴

قصه باطله منع نموده، به شستن دفاتر ضاله ایشان و به تخریب مقبره‌ای که به ابو مسلم مروزی نسبت می‌دادند امر فرموده بود، بعد از رحلت آن حضرت، به قصور بی‌قصور جنت، بعضی از قصاص، باز مرتکب آن ناشایست شده، به اغوا و اضلال عوام اشتغال می‌نمودند. شاه دین پناه مجدداً از خواندن و شنیدن آن منع فرمود و قدغن نمود که هر کس آن قصه کاذبه بخواند، به تیغ سیاست زبانش قطع نماید. الحق به غایت زشت بود که در بلاد شیعه، آن طور قصه دروغی خوانند و عوام را دوست مخالفان گردانند.

و باید دانست که خواندن و شنیدن جمیع قصص کاذبه، حرام و از افعال فاسقین است؛ خصوصاً اخبار موضوعه که در مدح مخالفین است که آن اخلال در مذهب و دین است؛ مگر آن که بر سیل انکار و رد یا تنبیه عوام باشد. چنان که احادیثی که وضع نموده‌اند نواصب، در فضیلت شیوخ خود که علمای امامیه - رحمهم الله - نقل آن می‌کنند به طریق انکار و با دلایل واضحه رد آن می‌نمایند و عوام را آگاه می‌سازند که آن از مفتریات و موضوعات مخالفین است، و هر آینه اجتناب از شنیدن قصص کاذبه از اخلاق مؤمنین است؛ زیرا که حضرت عزت - تعالی شأنه و تعظم برهانه - در صفت ایشان می‌فرماید که:

وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ؛ «۱» و در جای دیگر در صفت بندگان برگزیده خود می‌فرماید که: وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا؛ «۲» و این آیه دال است بر آن که عباد الرحمن، یعنی بندگان برگزیده پروردگار عالمیان، کسانی‌اند که حاضر نشوند در مجالس و محافل اهل کذب و سایر فسوق، از آن جهت که حاضر شدن در مشاهد باطله شریک شدن است در خطا و عصیان اهل آن مشاهده؛ به سبب آن که حضور در آن مجالس دلیل رضاست بر آن معاصی.

نواب خاتمه‌المجتهدین در مطاعن المجرمیه، بعد از ایراد آیه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْخَيْدِ لِضَلِّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «۳» آورده است که: سئل الصادق عن القصص، أيحل الاستماع لهم؟ فقال: لا. و قال: من اصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله، فقد عبد الله، و ان كان الناطق عن ابليس، فقد عبد ابليس. یعنی: پرسیدند از حضرت امام جعفر صادق - علیه السلام - از حال قصه خوانان، که آیا حلال است گوش داشتن به ایشان؟ آن حضرت فرمود که حلال نیست. و فرمود که هر کس گوش بدارد به ناطقی، پس به تحقیق او را پرستیده. بدان که مراد ناطقی است که قصه‌های دروغ خواند و لب به سخنان باطل جنباند؛ چنان که در آخر این حدیث

(۱). مؤمنون، ۳

(۲). فرقان، ۷۲

(۳). لقمان، ۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۵

مستفاد می‌شود. آنگاه آن حضرت فرمود که، پس اگر ناطقی باشد که از خدا سخن گوید، یعنی حق گوید، به تحقیق که شنونده، خدای را پرستیده؛ و اگر ناطقی باشد که از ابلیس سخن گوید، یعنی باطل گوید، پس به تحقیق که شنونده، ابلیس را پرستیده. و چون از اول این حدیث مفهوم گردید که هر کس گوش به قصه خوانان دروغگوی بدارد، آن قصه خوان را پرستیده، و از آخر این حدیث به وضوح رسید که هر کس گوش به آن طور ناکسی کند، بندگی شیطان به جای آورده. پس از این حدیث مستفاد گشت که اگر کسی استماع نماید قصه‌ای را که بر حمزه که عمّ پیغمبر آخر الزمان و سید شهادت بسته‌اند، هم قصه خوان را پرستیده و هم شیطان را عبادت نموده. و هر گاه چنین باشد، پس ملاحظه نمای حال کسی را که قصه‌ای شنود و افسانه‌ای را گوش کند که در تعریف ابو مسلم خارجی پرکین ساخته‌اند و در مدح آن ناصبی لعین پرداخته.

و بعد از نقل این حدیث شریف، نواب مشار الیه می‌فرماید که: اعلم أن أبعد القصاص من الصدق و الصواب و أقربهم بالعذاب و

العقاب، الذین هم یکذبون و یفترون علی الباقر و آباءه - علیهم السلام - فی شأن ابی مسلم مروزی، و هو رجل فاجر ملعون، لم یکن من شیعه ائمتنا، و لم یعترف بحقوقهم، و کان من أشدّ مخالفیهم. و القاصون الخارصون، یبدلون أحواله و أخباره و یحرضون یرغبون الجهّال بمحبّته، و هم غافلون عن قوله تعالی: «لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ». «۱» یعنی بدان بدرستی که دورترین قصه خوانان از راستی و درستی و نزدیک‌ترین ایشان به عذاب و عقاب الهی، آن کسانی‌اند که دروغ می‌گویند و افترا می‌زنند بر حضرت امام محمد باقر و آباء کرام آن حضرت - علیهم السلام - در شأن ابو مسلم مروزی و این ابو مسلم مردی بود فاجر، نبود از شیعه امامان ما. و اعتراف نکرد به امامت ایشان و از سخت‌ترین مخالفان ایشان بود. قصه خوانان دروغگوی، بدل می‌کنند احوال و اخبار او را و حریص و راغب می‌گردانند جهال را به دوستی او؛ و ایشان غافلانند از قول حضرت الله تعالی که می‌فرماید: «لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»، یعنی، بدان که لعنت خداست بر دروغگویان. «۲»

ابهری پس از تقسیم مردمان به چند دسته و این که گروه پنجم کسانی هستند که بالطبع شریر هستند می‌نویسد: مسود اوراق گوید: بی‌شک قصاص خراس - به معنای دروغگو - فریبنده، گروهی بوده‌اند در شمار زیانکاران گمراه کننده طایفه. مؤید این حال و مصدق این مقال آن که از اواخر سنه ۹۳۲ که به تجدید نهی از این منکر وقوع یافته، و لعن و طعن ابو مسلم شیوع گرفته تا این زمان که اوائل سنه ۹۳۸ است، با آن که عوام کالانعام، از علمای

(۱). آل عمران، ۶۱

(۲). ابهری، همان، صص ۱۴۲ - ۱۴۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۶

کرام و فضلالی عظام، از حال آن شقی استعلام نموده‌اند، هنوز بعضی از ایشان از اختلاب - فریفتن - یاهه گویان شیطان صفتان، چنان که عادت مستضعفان است، متفکر و حیرانند. لهذا به خاطر فاطر رسید که در این مقام، مجملی از احوال آن مبدع ظلام، تحریر دهد تا بعضی از مؤمنان که به مطالعه این مختصر رغبت نمایند، حجاب شک و نقاب ارتیاب از پیش چشم آن کوته نظران مرتفع سازند. «۱»

وی سپس بحث بسیار مفصلی را درباره تاریخ زندگی ابو مسلم مطرح کرده و کوشیده تا ثابت کند «ابو مسلم مروزی از گروه امامیه و فرقه ناجیه اثنا عشریه نبوده و به قدم مخالفت، طریق معاندت پیموده» است. روشن است که وی به حمایت از کتاب المطاعن المجرمیه استاد، این مطالب را نگاشته و از آن کتاب نیز استفاده کرده است. وی صفحات ۱۵۲ تا ۱۹۱ کتاب را به شرح حال ابو مسلم اختصاص داده و تمامی تلاش وی آن است تا ثابت کند وی شیعه امامی مذهب نبوده است. وی تفصیل بحث را به کتاب منهج النجات وا می‌گذارد که «در آن کتاب اکثر مطاعن او از کتب معتبره و به طرق متنوعه منقول و مذکور» شده است. «۲»

وی پس از آن که خبر کشته شدن ابو مسلم را در رومیه مدائن آورده، می‌نویسد:

راقم حروف گوید: عجب حالتی است که ابو مسلم مروزی در رومیه مدائن کشته شده و تن ناپاک و جثه خبیثه او را در آب انداختند؛ یکی از جهال در حوالی نیشابور علامت قبری ساخته بود و آن را قبر ابو مسلم نام کرده؛ و عجب تر آن که با وجود آن که شاه جنت مکان فردوس آشیان فرموده که آن صورت قبر را ویران کرده بودند، بعد از رحلت آن حضرت به صدر جنت، دیگری از جهال به تعمیر آن موضع پرداخته بود و آن محل را مطاف عوام کالانعام ساخته و هیچ تأمل ننموده که اگر ابو مسلم مخالف اهل البیت نمی‌بود، شاه علین آرامگاه به تخریب قبری که به او نسبت می‌دادند، کی اشاره می‌فرمود؟ چون این خبر معروض رأی انور اقدس شاهی ظل الهی گردید، فرمود که بار دیگر آن مکان را ویران و با خاک یکسان ساختند. «۳»

آنچه درباره مقبره ابو مسلم، افزون بر این اطلاعات می‌دانیم، این نکته است که حافظ ابرو درباره آمدن تیمور به خراسان و نیشابور

می‌نویسد: امیر صاحب قران به جانب نیشابور توجه نمود و چون به مزار صاحب الدعوة ابو مسلم رسید، امیر علی بیک به بساط بوسی شتافت. «۴»

(۱). ابهری، همان، ص ۱۴۵

(۲). همان، ص ۱۸۸

(۳). همان، ص ۱۸۲

(۴). به نقل از: یوسفی، غلامحسین، ابو مسلم، سردار خراسان، صص ۱۵۳-۱۵۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۷

در ظفرنامه تیموری هم آمده است که، تیمور «چون در راه به مزار صاحب الدعوة ابو مسلم مروزی رسید، کمال اخلاص و صفای عقیدت، باعث اقامت رسم زیارت شده فرود آمد و استمداد همت نمود. «۱» به عقیده مؤلف تاریخ نیشابور، مزاری که اکنون در نیشابور به عنوان مزار طفلان مسلم وجود دارد، چیزی جز بقایای قبر ابو مسلم خراسانی که دوستداران وی، بعدها به نامش ساخته‌اند، نیست. «۲»

ابهری در ادامه به برخی از احادیثی که به دروغ در فضیلت ابو مسلم ساخته شده اشاره کرده و نمونه‌هایی از این روایات را نقل کرده است. پس از آن می‌نویسد: هر کس میل به ابو مسلم کند، از اهل جهنم است؛ زیرا که ظلم از این بزرگتر نمی‌باشد که کسی حق اهل البیت پیغمبر را گرفته، به دشمنان ایشان دهد و اعدای اهل البیت را تقویت نموده، ایشان را بر آن حضرات رفیع الدرجات مسلط سازد ... پس بنا بر این خواندن و شنیدن قصه موضوعه و منسوبه به ابو مسلم مروزی که مشتمل بر تعظیم ذکر اوست، باعث دخول در نیران است و سبب گرفتاری به آتش سوزان. و نواب مشار الیه - یعنی محقق کرکی - در مطاعن المجرمیة آورده که قال الصادق علیه السلام: من شك فی كفر اعدائنا و الظالمین لنا فهو كافر. یعنی هر که شك کند در كفر دشمنان ما و در كفر ظلم کنندگان در حق ما، پس او کافر است. و اگر کسی در كفر ابو مسلم مضایقه داشته باشد، به واسطه آن که او با بنی امیه مخالف بوده، از مقوله آن است که در كفر عبد الله بن زبیر مضایقه نماید و متمسک شود به آن که او با بنی امیه دشمن بوده، یا حجاج یوسف ثقفی را کافر و ملعون نداند و مستند شود به آن که او عبد الله زبیر را با بسیاری از زبیریان کشته یا مناقشه نماید که شیب شیبانی کافر و ملعون نیست و چنگ در زند به آن که او با حجاج یوسف ثقفی جنگها کرده و از مردم او بی حد به قتل رسانیده و فساد این گونه اعتقاد بر ارباب رشد و رشاد کالشمس فی الضحی در عین ظهور و جلالت.

نواب خاتمه‌المجتهدین و رئیس المحققین در مطاعن المجرمیة می‌فرماید که ابو مسلم مروزی قهرمان - به معنای کارفرما - ظالمی بود از جانب بنی عباس؛ چنان که حجاج یوسف ثقفی بود از جانب بنی امیه ... و برخی از ارباب سیر در مؤلفات خود ایراد نموده‌اند که ابو مسلم مروزی سیصد هزار کس بالتعین کشته و عوام این را از شجاعت او می‌شمردند؛ همانا معنی بالتعین را نمی‌دانند، بلکه تصور می‌کنند که این کشتن در میدین و معارک از او به ظهور رسیده؛ چنان که قصه خوانان در آن قصه کاذبه می‌گفتند ... پس چون مشخص شد که ابو مسلم ظالم بوده، بلکه به دلایل قاطعه و اخبار متواتره کفرش ثابت گشت، هر کسی با

(۱). ظفرنامه تیموری، ج ۱، ص ۲۳۷، به نقل از: مؤید ثابتی، همان، ص ۸۷

(۲). مؤید ثابتی، همان، ص ۸۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۸

او دوستی ورزد ... او نیز از جمله ظالمان است و سزاوار آتش سوزان.

نواب خاتمه‌المجتهدین در کتاب مطاعن المجرمیه حدیث صحیحی به اسناد خود در طعن ابو مسلم ذکر فرموده؛ این ضعیف خوفاً للإطناب از سر نقل این درگذشت و طالب اطلاع را به مطالعه آن کتاب اشارت نمود.

ابهری می‌نویسد: اکنون به تحریر یکی از فتاوی نواب خاتمه‌المجتهدین که در این باب است، اکتفا می‌رود: بدان که در جواز لعن ابو مسلم مروزی، بسیاری از ارباب تولی و اصحاب تبری از نواب مشار الیه استفتا نمودند و آن جناب به خط شریف افتا می‌فرمود و به تویق منیع آن فتاوی را مزین می‌نمود. چون یکی از آن صحایف گرامی به دست این ضعیف افتاده بود، خواست که صورت آن، از برای ازدیاد فواید مؤمنان، در این مختصر ثبت افتد. صورت استفتا این است:

ما قول شیخنا و سیدنا و سندنا و مولینا و هادینا و قدوة أرباب الإفادة و التحقیق، زبدة أصحاب الهدایة و التدیق، محیی مراسم أئمة الطاهرین، وارث علوم الأنبیاء و المرسلین، استاد اهل الحق و الیقین، أسوة الفضلاء المتبحرین، صفوة العلماء الراسخین، ظهیر الاسلام، خاتمه‌المجتهدین - خلد الله ظلال ارشاده و اجتهاده و افادته و افاضته علی مفارق المسلمین إلی یوم الدین - فی أبی مسلم المشهور المروری: أیجوز اللعن علیه ام لا؟ بینوا توجروا. صورت فتوا این است:

الثقة بالله وحده، یجوز اللعن علیه، بل الطعن علی من یمیل إلیه، و إن البراءة منه واجبة علی کل واحد من المؤمنین، لأنه رأس من رؤوس المخالفین، و معاند من معاندى أئمة المعصومین، الذین افترض الله سبحانه مودتهم و عداوة أعدائهم علی الخلق أجمعین، فلا یسمع قصه الكاذبة الّتی یلقونها القاصون فی مدحه، و لا یمنع اللاعنین عن لعنه إلا الفاسقون. موضع مهر نواب مشار الیه.

حاصل معنی استفتا و فتوا این است که از نواب عالی پرسیده‌اند که چه می‌فرماید در باب ابو مسلم مروزی که مشهور است؟ آیا جایز است لعنت کردن بر او؟ نواب مستطاب در جواب فرموده‌اند که، بلی جایز است لعن کردن بر او، بلکه جایز است طعن زدن هر آن کسی را که میل کند به سوی او، و به درستی که تبرا نمودن از او واجب است بر هر یکی از مؤمنان، از برای آن که او رأسی است از رؤوس مخالفین، و معاندی است از معاندین ائمه معصومین؛ آن ائمه که واجب گردانیده است خدای سبحانه و تعالی دوستی ایشان را و دشمنی دشمنان ایشان را بر تمام خلق. پس گوش نمی‌کند قصه دروغ او را، آن قصه که صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۶۹

درهم بافته‌اند قصه خوانان در مدح او، و منع نمی‌کند لعن کنندگان را از لعن کردن بر او، إلا فاسقان. «۱» این بود گزارش تفصیلی آنچه که محمد بن اسحاق ابهری درباره موضع مرحوم کرکی، نسبت به ابو مسلم و قصه خوانان آورده است. در تأیید آنچه ابهری درباره موضع شاه طهماسب آورده است، به این سخن اسکندر بیک نیز درباره آن شاه، می‌توان استناد کرد که نوشت: شاه طهماسب پیوسته امر معروف و نهی منکر نصب العین ضمیر انورش بود، و ... در امر معروف و نهی منکر به نوعی مبالغه فرمودند که قصه خوانان و معرکه گیران 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. «۲»

مخالفان و موافقان قصه ابو مسلم پس از کرکی

پس از محقق، برخی دیگر از علمای شیعه نیز کتاب‌هایی در رد صوفیه نوشته‌اند که بالطبع باید مطالبی هم درباره ابو مسلم و قصه خوانان داشته باشند. تا آنجا که آگاهیم، بحث درباره ابو مسلم به پایان نرسید و تا اواخر دوره صفوی ادامه یافت. مبارزه با ابو مسلم نامه‌ها که به نوعی در قالب مبارزه با تصوف از یک سو، و خرافه‌گرایی از سوی دیگر بود، نسل به نسل ادامه یافت.

پس از کرکی، یکی از چهره‌هایی که روی این مسأله تأکید زیادی داشت، میرداماد (م ۱۰۴۱) بود. در این باره دو تن از شاگردان وی، موضع گرفتند و هر دو از قول استاد مطالبی در این باره آورده‌اند. یکی از آن‌ها عبدالمطلب بن یحیی طالقانی «۳» است که رساله خلاصه الفوائد او درباره ابو مسلم و ابو مسلم نامه‌ها بر جای مانده و می‌گوید که فتوای محقق کرکی را به خط او نزد استادش میرداماد دیده است. دیگری، میرسید احمد علوی عاملی، شاگرد و داماد میرداماد است که او هم رساله‌ای در این باره نوشته است. گفتنی است که از شیخ بهائی نیز نقل شده که مکرر ابو مسلم را لعن می‌کرده است.

نویسنده خلاصه الفوائد می‌نویسد: و جمعی کثیر هستند از طالبان علم و غیرهم که مکرر از شیخ بهاء الدین - رحمه الله - تعالی شنیده‌اند که ابو مسلم را لعن می‌کرده و سیدی که باعث تحریر کتب جدید و رسایل عدیده در طعن ابو مسلم، او شده، «۴» دو نوشته دارد به خط شیخ

(۱). ابهری، همان، صص ۱۸۶-۱۸۹

(۲). اسکندر بیگ، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۲۲

(۳). نک: موسوی بهبهانی، حکیم استر آباد، میرداماد، صص ۵۴، ۱۵۹

(۴). مقصود میرلوحی است که بحثش خواهد آمد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۰

مذکور در مذهب و لعن آن شقی.

یکی از شاگردان میرداماد، سید محمد میرلوحی سبزواری است. «۱» که از عالمان دوره میانه قرن یازدهم هجری است. تولد وی در حدود سال هزار هجری بوده و به احتمال پس از سال ۱۰۸۳ یا ۱۰۸۵ در گذشته است. کتابی از وی با نام کفایه المهتدی بر جای مانده که گزیده آن به چاپ رسیده است. «۲»

میرلوحی که روی قضیه ابو مسلم و انکار تشیع وی، اصرار زیادی داشت، در شهر اصفهان با مخالفت‌ها و انتقادهایی روبرو شد و خبر جدال میان او و مخالفانش در بسیاری از نقاط انتشار یافت. وی ضمن رساله‌ای که درباره ابو مسلم نوشت، «۳» او را مخالف اهل بیت علیهم السلام معرفی کرد. این دیدگاه وی از استادش میرداماد بوده و به یقین او بر همان اساس، این نظر را مطرح می‌کرده است.

کار اختلاف میان او و مخالفانش بالا گرفت و بسیاری از علمای اصفهان، رساله‌هایی به دفاع از نظریه او درباره ابو مسلم نوشتند. فهرست این رساله‌ها را، یکی از معاصران میرلوحی با نام عبدالمطلب بن یحیی طالقانی در رساله خلاصه الفوائد آورده است. ما متن خلاصه الفوائد را به عنوان ضمیمه همین کتاب منتشر کرده‌ایم. خلاصه الفوائد، با تکیه بر کتاب المطاعن المجرمیه از محقق کرکی، انیس المؤمنین از محمد بن اسحاق ابهری و نیز آثار دیگری که در این باره بوده، از جمله صحیفه الرشاد نوشته شده است. به جز خلاصه الفوائد، دو رساله از رساله‌های هفده گانه یاد شده با نام اظهار الحق و معیار الصدق میر سید احمد علوی عاملی، شاگرد و داماد میرداماد و نیز صحیفه الرشاد از محمد زمان رضوی، موجود است که این دو رساله نیز در ضمیمه این کتاب به چاپ رسیده است. صحیفه الرشاد، آگاهی‌هایی هم درباره خود میرلوحی دارد که جالب توجه است.

در این سه رساله، که در مجموعه ۴۰۴۱ کتابخانه آیه الله مرعشی باقی مانده، اطلاعات قابل توجهی درباره قصه خوانی و به ویژه ابو مسلم نامه خوانی آمده و به تحریفاتی که قصه خوانان در این باره دارند، اشاره شده است. «۴» طالقانی درباره رساله‌هایی که به دفاع

(۱). میرلوحی در کفایه المهدی، مکرر به شاگردی خود نزد میرداماد و شیخ بهایی اشاره کرده است. نک: دانش پژوه، محمد تقی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۱۵۰۳، ۱۵۰۵. درباره تألیفات وی، نک: همان، صص ۱۵۰۵-۱۵۰۶

(۲). میرلوحی، سید محمد، گزیده کفایه المهدی، تصحیح گروه احیای تراث فرهنگی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳

(۳). آقا بزرگ، ذریعه، ج ۴، صص ۱۵۰-۱۵۱

(۴). متن این سه رساله را بنگرید در: جعفریان، رسول، قصه خوانان در تاریخ اسلام و ایران، قم، دلیل، ۱۳۷۸ صص

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۱

میرلوحی و عقیده وی نوشته شده، می‌نویسد:

پس بسیاری از علما، از برای تقویت دین و هدایت جاهلین، فتاوی و رسائل و کتب مشتمله بر براهین و دلایل، در طعن آن منبع رذایل، یعنی ابو مسلم بدخصال نوشتند مانند:

کتب انیس الابرار، و کتاب مثالب العباسیه، و کتاب عله افتراق الامه، و رساله اظهار الحق، و رساله مخلصه المؤلفین من سم حبّ المخالفین، و رساله که موسوم است به صحیفه الرشاد، و رساله ازهاق الباطل و ابراق الغافل، و کتاب النور و النار فی مدح الاخیار و ذم الاشرار، و کتاب صفات المؤمن و الکافر، و کتاب ایفاظ العوام، و کتاب اسباب طعن الجرمان، و کتاب مرآت المنصفین، و کتاب فوائد المؤمنین که این ضعیف نوشته و دیگر رساله‌ها که ذکر مجموع آن موجب اطناب است و در چندین کتاب دیگر که در مطالب مختلفه در همین عصر نوشته شده، به تقریب بعضی از مطاعن ابو مسلم مذکور گشته مثل: کتاب هادی الطیبان إلی طریق الایمان، و کتاب درج اللالی، و کتاب زینه مجالس المؤمنین، و کتاب مشاین اصفهان، و کتاب میزان المحاسن و المشاین و غیرها. و اکثر مولفان کتب مذکوره و رسایل مزبوره که از عدول علما و فضلائند، در آن کتاب‌ها و رساله‌ها تعریف شرافت و جلالت حسب و نسب سید مومی الیه [میرلوحی] نموده‌اند، و آن خسیسان بی‌دیانت را که با او در مقام ضدیت‌اند، هدف تیر ملامت ساخته و ولوله در جان آن منافقان بی‌ایمان انداخته.

این موضع میرلوحی، به موضع ضد صوفیانه وی باز می‌گشت و میرلوحی، در این زمینه نیز کتاب‌ها و رساله‌های مختلفی نگاشت که از ترس، آن‌ها را به مطهر بن محمد مقدادی نسبت می‌داد. از جمله این رسائل، رساله سلوه الشیعۀ است که در اصل تلخیص کتاب دیگری با نام توضیح المشربین می‌باشد که نام مؤلف، مطهر بن محمد مقدادی است. «۱» مطهر لقب او و محمد نیز نام پدرش بوده و این تقیه وی، کسانی را به اشتباه انداخته که شخصی با نام مطهر مقدادی، معاصر میرلوحی، وجود داشته است. «۲» وی در آغاز کفایه المهدی خود را چنین معرفی کرده است: محمد بن محمد لوحی الحسینی الموسوی السبزواری الملقب بالمطهر و المتخلص بالنقیبی. «۳»

شناخت این که در مسأله ابو مسلم، میرلوحی، به درستی با چه کسی درگیر بوده، دشوار

(۱). میرلوحی، سلوه الشیعۀ، میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، صص ۳۳۹-۳۵۹. شگفت آن که مؤلف در آن‌جا از میرلوحی چنان سخن می‌گوید که وی سید مظلومی است که سخت در اصفهان آزار دیده است.

(۲). در نوشتار «رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» در همین مجموعه، در این باره توضیح بیش‌تری آمده است.

(۳). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی هدایی مشکات به دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۱۵۰۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۲

است. بر اساس آنچه از مقدمه کفایه المهدی برمی آید، یکی از کسانی که با میرلوحی درگیر بوده، مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی است که میرلوحی در این کتاب، سخت به وی حمله کرده است. «۱» این اختلاف، از یک سو مربوط به مسأله تصوف است که در اصل میان ملا-محمد طاهر قمی و مجلسی اول در جریان بوده و سید محمد میرلوحی، به دفاع از ملا محمد طاهر قمی برخاسته؛ و از سوی دیگر به قصه ابو مسلم مربوط می شده است.

در عین حال، به نظر می رسد که محبوبیت ابو مسلم در ادبیات قصه خوانی که بخشی از آن در اختیار درویش صوفیه بوده، مورد توجه علاقه‌مندان به تصوف بوده است. آگاهیم که محقق کرکی، بحث درباره ابو مسلم و قصه خوانی را در کتاب المطاعن المجرمیه درباره آن بحث کرده و به احتمال، همزمان به صوفیان هم حمله کرده است.

در سلوة الشیعۀ که رد بر صوفیان است- در ظاهر از مطهر مقدادی و در اصل از خود میرلوحی- چنین آمده است:

پس باید که مؤمنان به سالوسی و چابلوسی و آواز باریک کردن و نرم نرم سخن گفتن و وضع‌های شیادانه ساختن ایشان، فریب نخورند که اگر چه بعضی از ایشان به ظاهر چون میش، درویش می نمایند، اما مجموع در باطن روباه صفتان و گرگ خصلت‌اند. مؤید این حال و مصداق این مقال، آن که سید بیچاره [یعنی میرلوحی] از شرارت و بد نفسی این جماعت ساعتی نیا سود و از کینه ورزی‌های ایشان، لمحای فارغ نبود، از خواص و عوام این قوم لئام که به آن دردمند، نیشها نزنند و گزندها به دل ریش‌ها نرسانند. واسطه آن بود که چون عوام را از دوستی ابو مسلم مروزی منع کرده بود، بعد از آن که جمعی از ثقات علما و عدول فضلاء فتواها و رساله‌ها نوشتند، چنان که صاحب رساله خلاصه الفوائد و کتاب ایقاظ العوام ذکر بعضی از آن کرده‌اند و بیش‌تر این فتاوا و رسائل را دیده‌ام و اکثر آن کسانی که در تعصب ابو مسلم کوشش می نمودند، به حال ناخوش مآل آن دشمن حیدر و آل، شناسا گردیدند و زبان اعتراض در کام کشیدند؛ یکی از زراقیه سر از جای برداشت و همت بر تعصب ابو مسلم گماشت، سبب آن که عطار در کتاب مظهر العجایب تعریف او کرده، بیتی در صفت او گفته است ...

تا اینجا، حکایت چنان است که دعوا بر سر ابو مسلم و تصوف یک جا بوده و برخی از صوفیان به دلیل آن که عطار در بیتی از ابو مسلم ستایش کرده، کمر همت به دفاع از ابو مسلم بسته‌اند. در ادامه از آزار و اذیتی که نسبت به میرلوحی شده، سخن به میان آمده است:

... و با آن که از بس افترا می زدند و هر روز یکی از پیروان خود را از زبان او به ملعونیت

(۱). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی اهدایی مشکات به کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۵، صص ۱۴۹۷-۱۵۰۷. این مطالب در گزیده چاپ شده از کفایه المهدی حذف شده است.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۳

شهرت می دادند، از اواخر سال ۱۰۵۱ تا به این زمان که اواسط سال ۱۰۶۰ است، مومی الیه از برای فارغ بودن از دردسر و بسته شدن دهان آن مفتریان از خدا بی خبر، شیطان را اگر نام برد، لفظ لعین با اسم او قرین نمی سازد و بعد از آشامیدن آب، یزید بن معاویه و آل زیاد بن ابیه را لعنت نمی کنند، و نوعی نمی نماید که عبارت لعنت کسی از او بشنود، هنوز این فاسقان کذاب [و] حیلت گران مرتاب، ترک افترا زدن و ژاژ خائیدن نمی کنند و به هر جا که می رسند و به هر خانه که به آشمالی می روند، در خبث و غیبت و افترا و تهمت می گشایند که شاید سفیهان را به این طریق با او دشمن کنند. «۱»

در انتهای این رساله، یک استفتاء درباره اعمال صوفیه نظیر «غنا و سرود اشتغال نمودن و مطربانه و مغنیانه اصول گرفتن و دست زدن و رقص کردن و به چرخ در آمدن» آمده و از شماری از علما فتوا خواسته شده است. در پاسخ، عالمانی مانند سید احمد علوی، میرزا رفیعا نائینی، محمد باقر خراسانی، شیخ علی نقی کمره‌ای و میرزا نور الدین مفتی، فتاوی یک سطری در مذمت این

اعمال و فسق خواندن آن‌ها داده‌اند. «۲»

میرلوحی در مقدمه کفایه المهددی اشاره به اختلاف میان خود و مجلسی اول و دوم کرده است، وی به گزارش دانش پژوه می‌نویسد: چنان که من در برابر مجلسی یکم از ابو مسلم مروزی و حلاج جادوگر و بدکار سخنانی گفته بودم و نادان‌ها شمشیرهای کین از نیام کشیدند و آهنگ کشتن من کردند و آزارها به من رساندند. «۳» همو در ادامه، چنان تندی‌هایی به مجلسی دوم کرده که نشان از دشمنی شدید میان او و مجلسی اول و دوم دارد. «۴»

علامه مجلسی و قصه خوانی

مرحوم آخوند محمد تقی مجلسی - پدر علامه مجلسی - در پاسخ پرسشی درباره «تماشای معرکه‌گیران و استماع اقوال قصه خوانان و مداحان» و این که جایز است یا نه می‌نویسد:

رقاصی پسران و مزلفان را دیدن بی‌دغدغه حرام است و تماشای دیگر را دغدغه عظیم می‌شود و از مشایخ دست به دست داریم حرمت همه را، مگر حکایت مداحان را که راست و دورغ در هم است و معلوم نیست که راست کدام است و دروغ کدام است؛ اجتناب اولی است و باقی را بعضی حرام می‌دانند و بعضی حرام نمی‌دانند و استدلال بر کل واحد مشکل است و الله اعلم. «۵»

(۱). میرلوحی، سلوة الشیعه، ص ۳۵۶

(۲). همان، صص ۳۵۷-۳۵۸

(۳). دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۵، ص ۱۴۹۷

(۴). شرح اینها در منبع پیشگفته، صص ۱۵۰۰ به بعد آمده است.

(۵). مجلسی، محمد تقی، مسؤولات، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، ص ۷۰۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۴

علامه محمد باقر مجلسی نیز به پیروی از روایاتی که در نهی از قصه خوانی و طرد قصاص بوده، و نیز در ادامه حرکتی که علمای شیعه از صدر دولت صفوی به این سوی، بر ضد قصه خوانی داشته‌اند، سخت در برابر این قبیل دروغ‌ها ایستاده است. ایشان در موردی می‌نویسد: باید دانست که از جمله چیزهایی که مذموم است، بلکه دغدغه حرمت در آن می‌شود، نقل دروغ است، مانند قصه حمزه و سایر قصه‌های دروغ، چنانچه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله منقول است که بدترین روایت‌ها، روایت دروغ است، بلکه قصه‌های راستی که لغو و باطل باشد، مانند شاهنامه و غیر از آن، از قصه‌های مجوس و کفار؛ و بعضی از علما گفته‌اند که حرام است، چنان که در بعضی از کتب امامیه مسطور است. و مروی است از حضرت امام محمد تقی - علیه السلام - که آن حضرت نقل نمود از حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - که آن حضرت فرمود که: ذکر علی بن ابی طالب عبادت، و من علامات المنافق أن یتنفر عن ذکره، و یختار استماع القصص الکاذبه و أساطیر المجوس علی فضائله. - ثم تلا علیه السلام: - وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَخَدَّهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ، وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. «۱»

سپس مرحوم مجلسی به ترجمه این حدیث و آیه پرداخته، نقلی از اعتقادات شیخ صدوق آورده که امام صادق - علیه السلام - شنیدن سخنان قصاص را نهی کردند. «۲»

علامه مجلسی در حق یقین نیز درباره قصه خوانی چنین نوشته است: و از جمله محرمات که جمعی از اکابر علما تصریح به حرمت آن کرده‌اند، خواندن و شنیدن قصه‌هایی است که آن‌ها دروغ است، مانند قصه حمزه و افسانه‌های معلوم الکذب یا بعضی از آن‌ها که معلوم الکذب است مثل روایات موضوعه مخالفان که مشتمل است بر تخطئه انبیاء - علیهم السلام - و نسبت فسوق و معاصی به

ایشان، یا مدح خلفای جور، یا کرامات مبتدعه صوفیه، یا افترا بر اکابر علمای شیعه، و امثال اینها از امور باطله مگر آن که غرض رد و ابطال آن‌ها باشد، یا از برای تقیه مضطر شود به خواندن و شنیدن آن‌ها، چنان که آیه سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ «۳» بر آن دلالت دارد، بنا بر بعضی از تفاسیر. و ابو الصلاح در کافی گفته است که: حرام است دروغ؛ و از جمله دروغ است صحبت داشتن شب به قصه‌های قصه خوانان که جنگ دروغی اختراعی را نقل می‌کنند یا بر جنگ‌های واقعی چیزهایی زیاد می‌کنند. و شیخ یحیی بن سعید در جامع «۴» گفته است: حرام است شب نشینی کردن به ذکر دروغ و قصه‌های

(۱). زم، ۴۵

(۲). مجلسی، محمد باقر، عین الحیاء، ص ۲۴۴ (چاپ ۱۲۵۴ ق)

(۳). مانده، ۴۱

(۴). مروارید، علی اصغر، ینابیع الفقهیه، ج ۲۱، ص ۲۶۳ از الجامع للشرایع. گفتنی است که شبیه همین مطلب در کتاب «الدورس» شهید اول نیز آمده است: و احادیث القصص و السمار المشتمله علی الکذب صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۵

اختراعی و قصه‌هایی که دروغ‌ها بر آن زیاد کرده‌اند و به قصه‌های دیگر مکره است برای آن که مانع بیداری آخر شب می‌شود. علامه مجلسی پس از نقل ترجمه مطالبی که در اعتقادات صدوق آمده است، می‌افزاید:

و احوط آن است که قصه‌های ایام کفر و جاهلیت و پادشاهان عجم را نیز نخوانند، هر چند راست باشد، مگر از برای مصلحتی یا فایده دینی؛ زیرا که حق تعالی فرموده است: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ... أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ، «۱» یعنی از مردم کسی هست که می‌خرد حدیث باطلی را از برای آن که مردم را از راه خدا غافل گرداند و به آیات قرآن استهزاء کند. اینها از برای ایشان عذابی هست خوار کننده. و شیخ طبرسی و سایر مفسران روایت کرده‌اند که آیه در شأن نصر بن حارث نازل شده است که او تجارت می‌کرد و می‌رفت به طرف فارس، و اخبار پادشاهان عجم را می‌خرید و می‌آورد از برای قریش نقل می‌کرد و می‌گفت: محمّد شما را خبر می‌دهد به حدیث عاد و ثمود، و من از برای شما نقل می‌کنم قصه‌های رستم و اسفندیار و اکاسره و پادشاهان عجم را؛ پس خوش می‌آمد ایشان را و ترک می‌کردند شنیدن قرآن را. این را از کلینی روایت کرده‌اند. و کلینی و شیخ طوسی به سند حسن کالصحیح از حضرت صادق- علیه السلام- روایت کرده‌اند که حضرت امیر علیه السلام قصه خوانی را دید که در مسجد قصه می‌خواند، تازیانه بر او زد و او را از مسجد بیرون کرد. «۲»

با همه تلاشی که توسط علما صورت گرفت، در تمام دوران صفوی، کار قصه خوانی در اوجش و جز آن‌ها، در قهوه خانه ادامه یافت. سید نعمه الله جزائری به بیان برخی از ویژگیهای این پدیده پرداخته می‌نویسد: اگر کسی به غنا یا سخنان قصه خوان گوش دهد که در این دوره رواج دارد- مانند قصه‌های حمزه و رستم و عنتر و جز اینها که همه یا بیش تر آن‌ها دروغ است- مرتکب گناه شده و شیطان را عبادت کرده است؛ چرا که گوش دادن به حکایات ساختگی، همگی مصداق عبادت شیطان است. مگر آن که برای رفع ملال و بدست آوردن نشاط برای مطالعه و آمادگی برای طاعت الهی باشد. وی می‌افزاید: تعجب از کسانی است که متعرض تدوین این قبیل داستان‌های دروغ به صورت نظم و نثر شده، اما وقایع صفین را که قریب هشتاد حادثه است- به ویژه حادثه لیلۃ الهیر را- تدوین نمی‌کنند.

وی با اشاره به لیلۃ الهیر، از قصه خوانان خواسته است تا قصه‌های مربوط به آن شب را تدوین کنند. وی ادامه می‌دهد: قصه‌های دروغ به طور معمول در قهوه‌خانه‌ها حکایت

و الحضور فی مجالس المنکر بغیر الانکار او الضرورة. مروارید، ینابیع، ج ۳۵، ص ۳۹۵

(۱). لقمان، ۶

(۲). مجلسی، محمد باقر، حق الیقین، ص ۲۴۳ (چاپ معتمدی)، تعلیقات نقض، ج ۲، صص ۹۹۱-۹۹۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۶

می شود، جایی که باید مدارس شیطان نامید. «۱»

سید نعمه الله در کتاب الانوار النعمانیة هم اشاراتی به قصه خوانان دارد. وی آنان را یکی از معبودهای دروغین می‌شمرد و بر اساس حدیث من استمع الی قائل فقد عبده، هر کس به سخن سخنرانی گوش دهد، او را پرستش کرده، مستمع چنین شیاطینی را که حکایات دروغ بافته و به تمسخر مؤمنان و غیبت آن‌ها می‌پردازند، عابد شیطان می‌داند. وی می‌افزاید: شنیدن آنچه این روزها از این دست قصه‌ها نظیر قصه رستم و عتر و حمزه و مانند اینها باب شده، مصداق عبادت شیطان است. «۲»

کربلا و قصه خوانی

شکل دیگری که به نحوی متأثر از حرکت قصه خوانی است داستان‌های اخیانا ساختگی است که درباره کربلا به وجود آمده و در هیچ مصدر و منبع معتبر تاریخی و یا غیر معتبر قدیمی وجود ندارد بررسی این پدیده خود حرکت جداگانه‌ای است که باید به طور مستقل به آن پرداخت. به اختصار می‌توان گفت که حرکت نیرومند قصه خوانی در قرن هشتم و نهم، به نوعی شامل بسیاری از رخدادهای تاریخی صدر اسلام شد. یک نمونه آن که بی‌ارتباط با جریان کربلا هم نبود، مختار نامه نویسی بود که می‌کوشید در قالب تاریخی، افسانه‌وار این ماجرا را بیان کند. «۳» این مسأله به خود حادثه کربلا هم سرایت کرد؛ گرچه قصه نویسان در اینجا محتاطانه‌تر برخورد می‌کردند. ملا حسین کاشفی (م ۹۱۱) با درایت ویژه خود، در مقام یک شخصیت مذهبی، خطیب، قاص، ادیب و مفسر، در شهر هرات، و در روزگار تیموری، به پردازش ماجرای کربلا پرداخت و کتاب روضه الشهداء را پدید آورد.

بی‌شبهه این اثر، یک کتاب تاریخی-داستانی است که از یک سو باید در ردیف آثار تاریخی مورد بررسی قرار گیرد، و از سوی دیگر، و به صورت جدی‌تر، باید به عنوان یک اثر قصه‌ای و داستانی، شناخته شود. پردازش کاشفی در این اثر به قدری جالب است که کمتر کسی داستانی بودن آن را حس می‌کند؛ در عین حال از همه مزایای داستانی بودن آن بهره می‌برد. به سخن دیگر، خواننده تصور می‌کند یک اثر تاریخی می‌خواند، اما در واقع، یک اثر ادبی و داستانی را خوانده است. شگفت آن که، نویسنده این کتاب نه فقط تاریخ کربلا، بلکه تاریخ انبیاء و سایر امامان علیهم السلام را در همین قالب عرضه کرده است؛ جز آن که بخش مفصل آن، حادثه کربلاست.

(۱). جزائری، سید نعمه الله، مسکن الشجون فی حکم الفرار من الطاعون، نسخه مرعشی ش ۳۴۴۲، برگ ۷۰

(۲). جزائری، سید نعمه الله، الانوار النعمانیة، ج ۳، صص ۶۴-۶۵

(۳). مختار نامه‌های چندی از قرن دهم به این سوی تألیف شده است. دو نمونه کهن که از قرن دهم معرفی شده یکی در سال ۹۲۴

نوشته شده و دیگری ۹۸۱ در شهر هرات. نک: منزوی، احمد، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۶، صص ۴۵۳۳-۴۵۳۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۷

مقایسه بخش‌هایی از این اثر با تواریخ اصیل، اوج داستانی بودن آن را نشان می‌دهد.

یک نمونه زیبا، داستان قاسم بن حسن - علیهما السلام - است. خیر شهادت قاسم در متون اصیل تاریخی، چند سطری بیش نیست که آن هم اشاره به آمدن آن حضرت به میدان، و شهادت ایشان، بلافاصله پس از حضور در میدان نبرد به دست مشتی شقی و پلید از

خدا بی‌خبر کوفی است. اما ملاحظه متن روضه الشهداء در این باره، می‌تواند دامنه داستانی شدن این شهادت را نشان دهد. وی با زیباترین تعابیر، داستان‌هایی از این رخداد تاریخی برآورده است که بخش عمده آن، از نظر تاریخی، بی‌پایه است. به احتمال، کاشفی در این راه، نخستین کسی نبوده است که رخداد کربلا را داستانی کرده، اما بی‌شک، نیرومندترین ادیبی است که چنین اثر مهمی را در عرصه ادبیات مذهبی در زبان فارسی پدید آورده است.

بلافاصله پس از روی کار آمدن صفویه، این اثر جای خود را باز کرد و توسط روضه خوانان- تعبیری در کنار قصه خوان، دفتر خوان، شاهنامه خوان و ...- برای مردم خوانده می‌شد. در همان عصر شاه اسماعیل، حسین ندایی نیشابوری، کتاب روضه الشهداء را به شعر در آورد و از آن یک منظومه حماسی- دینی به شاه تقدیم کرد. «۱»

بعدها این شیوه که توهم تاریخی بودن آن برای شماری از منبریان و نویسندگان منبری جدی شده بود، سبب شد تا مقتل نویسی داستانی اوج بگیرد. البته رواج تشیع در ایران دوره صفوی و حساسیتی که روی نسبت دادن اخبار درست به معصومین علیهم السلام وجود داشت، مانع از آن شد که عناصر داستانی بر عناصر تاریخی غلبه کند، اما در عین حال، روضه الشهداء کار خود را کرد و بسیار از عناصر داستانی را به عنوان نکات تاریخی وارد دستور کار مقتل نویسان نمود. باید ساخته‌های برخی دیگر را نیز که طی دو قرن بعد تا اواسط قاجار به این قبیل کارها اشتغال داشتند، بر آن افزود. شدت علاقه مردم به حوادث کربلا، رواج بی‌حد مراسم عزاداری و نیاز این محافل به بیان نکات جذاب و گیرا و گریه‌آور و عوامل دیگر، زمینه را برای رواج ساخته‌های فراوان قصه خوانان یا کسانی که جانشین آنان شده بودند، فراهم کرد. آنچه می‌توان گفت این است که روضه‌خوانی، به عنوان یک اقدام دینی- هنری برای گریاندن شیعیان، به طور عادی، زمینه داستانی کردن حوادث عاشورا را در خود داشت. اما افراط در این مسأله در دوره قاجار، سبب بر آشفتن شماری از مجتهدان و محدثان بزرگ مانند علامه میرزا حسین نوری شد. وی کتاب لؤلؤ و مرجان را در آداب روضه خوانی نوشت و در آن به صراحت از روضه خوانی‌های رایج انتقاد کرد.

در همین زمان، در نجف، عالمان دیگری هم در این باره فعالیت داشتند. یکی از آنها

(۱). منزوی، همان، ج ۴، ص ۲۹۳۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۸

علی بن محمد تقی قزوینی نجفی بود که در سال ۱۳۲۳ قمری، کتابی با نام اسرار المصائب و نکات النوائب فی ذکر غرایب مصائب الأطايب من آل ابی طالب نوشت که به خط خود او در کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است. وی این کتاب را در ردّ بر کسانی نوشت که در نقل اخبار کربلا- گرفتار تسامح شده و به نقل اخبار داستانی و جعلی می‌پردازند. قزوینی در مقدمه کتاب می‌نویسد: من در روزگار خود، می‌شنوم و می‌بینم که چه اندازه اخبار دروغ و ساختگی که اسباب خرابی دین و شریعت سید المرسلین و سبب استهزای مخالفین است، رواج می‌یابد. رواج اینها، از بزرگ‌ترین مصایب اهل بیت علیهم السلام است، و گرچه در مجلس عزا و رثا خوانده می‌شود، اما در اصل چیزی جز بدعت در دین نیست که داخل در مصایب سید الشهداء شده، بلکه از چیزهایی است که قلب آن حضرت را مجروح می‌سازد؛ مطالبی که برخی از عوام، بر اساس عقیده سخیف خود، چون آنها را خوب دیده‌اند، جعل کرده‌اند و بعد از آن، برخی از علما، از روی غفلت آنها را در آثار خود آورده‌اند که مفساد بزرگی در پی دارد. پس از آن، چنین ادامه می‌دهد: نتیجه آن که، روا نیست که این دروغ‌ها و اباطیل ساختگی که در این روزگار معمول است، در مجالس و منابر خوانده شود؛ حتی به قصد تکذیب هم نباید خوانده یا نوشته شود؛ زیرا بدین صورت، برای مدتی نقل می‌شود یا در اوراق نوشته می‌شود و پس از آن، نسل‌های بعدی به اعتماد این که مطالب یاد شده روی اوراق کهنی آمده، بر آنها اعتماد می‌کنند.

این کتاب مفصل، پس از طرح مباحث زیادی پیرامون رخداد کربلا، به بحث از دروغ و احکام فقهی آن پرداخته و به مرور، شروع به نقل نمونه‌هایی از دروغ‌هایی که در کتاب‌های مقتل آمده، می‌پردازد. وی در جایی از کتاب خود، با اشاره به این که برخی از افراد صالح و راستگو که بسیار مهذب و پاک‌اند، ممکن است مطالب دروغ را نقل کنند، به کتاب محرق القلوب ملا مهدی نراقی می‌پردازد. وی می‌نویسد: ملا مهدی نراقی، این عالم فاضل که مبرای از عیوب و اجتناب کننده از ذنوب، بلکه همه عیوب، به ویژه دروغ بود، و در ضمن از اکابر علمای عصر خود و از مهدی‌های پنجگانه (مانند مهدی بحر العلوم، سید میرزا مهدی آشتیانی، میرزا مهدی خراسانی و ...) به شمار می‌رفت، همین شخص، در کتاب محرق القلوبش، قلب‌های افراد راستگو را آتش زده است؛ چرا که کتابش مشتمل بر مطالب نادرستی است که هر ناظر بصیری از نوشتن این مطالب، آن هم به صورت قطع و یقین، بدون انتساب به عالمی یا کتابی، در شگفت می‌ماند. وی سپس، نمونه‌هایی از آن مطالب را ذکر می‌کند. «۱» برخورد با داستان سرایی در بیان وقایع کربلا، تا به امروز ادامه یافته است؛ چنان که داستانی کردن این واقعه نیز همچنان ادامه دارد.

(۱). نسخه ش ۷۸۳۲ کتابخانه مجلس.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۷۹

۲۴ وقف نامه نظر آقا از خواجگان روزگار صفوی

توضیحاتی درباره وقف نامه

به رغم آن که شماری از وقف نامه‌های دوره صفوی در کتاب‌ها و مجلات مختلف چاپ شده، اما توان گفت که تاکنون تحقیق جامعی درباره مسأله وقف در دوره صفوی انجام نگرفته است؛ تحقیقی همه جانبه که بتواند اصل مسأله وقف، و ارتباط آن را با حوزه‌های اقتصاد، سیاست و فرهنگ به خوبی روشن کند. ان شاء الله که این مهم انجام گیرد. آنچه مقدمتاً لازم است، نشر وقف نامه‌هایی است که به طور پراکنده در مراکز مختلف اسنادی و کتابخانه‌ای نگهداری می‌شود.

وقف نامه حاضر، یکی از وقف نامه جالب توجه دوره صفوی است که به لحاظ مسائلی که درباره امر تولیت، نظارت، تصدی و موارد مصرف در آن آمده، می‌تواند روشنگر نکات اجتماعی قابل توجهی باشد. برای روشن شدن ارزش این وقف نامه، مروری بر مهم‌ترین نکات آن داشته و سپس متن وقف نامه را خواهیم آورد.

۱- مجموعه حاضر، شامل سه وقفنامه از نظر آقا است که هر کدام تاریخ مخصوصی دارد. نخستین آن‌ها که ابتدا آمده، در واقع متأخرترین آن‌ها و مربوط به ربیع الثانی سال ۱۱۲۶ هجری است. دومین آن‌ها که مختصرتر است، از تاریخ ذی حجه سال ۱۱۱۹ است و سومین متن که تنها چند سطر و وقف یک رقبه برای کاتب وقفنامه است، مورخ رجب سال ۱۱۲۱ است. مع الاسف صفحه نخست وقف نامه گرفتار آب دیدگی شده و جز یکی دو سه کلمه آن، بقیه مطالب ناخواناست.

این وقف نامه، بر اساس تواریخ فوق‌الذکر در دوره شاه سلطان حسین صفوی تنظیم شده و گواهان آن از عالمان همین روزگار هستند. مهر علمایی که گواه وقف نامه هستند، در اطراف بسیاری از صفحات دیده شده و متنی هم در این باره روی صفحه دوم وقف نامه نوشته شده است. بر اساس یادداشت استاد علامه محمد علی روضاتی- دامت برکاته- که مالک وقفنامه بوده و سپس آن را به کتابخانه مجلس داده‌اند، افرادی که مهرشان در این وقف نامه آمده عبارتند از: ۱- ... ۲- علاء الدین محمد بن علاء الدین حسینی الحسینی، ۳-

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۰

علاء الدین حسین بن محمد باقر الحسینی ۴- محمد باقر بن سید حسن الحسینی ۵- محمد فاضل بن محمد باقر الحسینی. همچنین ایشان افزوده است: ظاهراً نویسنده وقفنامه، همان کاتب چهار نسخه وقفنامه مدرسه چهار باغ اصفهان باشد و گویا کاتب نامش شاه قلی بن محمد یوسف افشار یکی از بهترین خوشنویسان زمان است که چندین کتاب و رساله به خط آن مرحوم به نظر اینجانب رسیده. (۱)

۲- واقف این وقفنامه فردی است که در متن وقفنامه از وی با نام حاجی حق نظر آقا و در وقفنامه دوم حاجی حق نظر بیک یاد شده و القابی که برای وی به کار رفته، نشانگر آن است که فرد یاد شده از آقایان حرم بوده، فرزندی نداشته، به زیارت حرمین شریفین نائل شده و همانند آقایان برجسته حرم شاهی، از ثروت زیادی که عمده آن در قالب املاک و مزارع بوده، برخوردار بوده است. این طایفه، به طور معمول اموال خویش را در سفر مکه و عتبات عالیات خرج می‌کردند و آنچه باقی می‌ماند، وقف می‌نمودند که نمونه حاضر، از جمله همان موقوفات است. مورد دیگر، بنای مدرسه آقا کمال و تعیین موقوفات بی‌حد و حصر آقا کمال برای آن است که در ادامه همین وقفنامه به چاپ خواهد رسید. از نظر آقا آگاهی خاصی به دست نیاوردیم، جز آن که شاردن در جریان جانشینی شاه سلیمان (در سال ۱۰۷۷) از خواجه‌ای با نام آغا ناظر یاد می‌کند که احتمال می‌رود همان نظر آقا باشد. (۲)

۳- خواجه سرایان در نیمه دوم حکومت صفوی نقشی مهمی میان شاه و امراء ایفا می‌کردند و از این زاویه، نفوذی چشمگیر و در آمدی گسترده داشتند. این مطلب را به راحتی می‌توان از آنچه که در تذکره الملوک (۳) (ص ۱۸-۱۹) درباره آنان آمده و نیز آنچه که مشابه آن در کتاب القاب و مواجب دوره سلاطین صفوی (۴) (صص ۱-۴) آمده است، دریافت. مشاغل آنان بسیار بالا و در آمدها فراوان بوده است. تنها یک نمونه، نظارت بر موقوفات مسجد گوهر شاد است که «با خواجه سرایان می‌باشد که از جانب اشرف- یعنی شاه- تعیین شوند، حق النظاره‌ای از موقوفات مسجد مزبور که مشار الیها- یعنی گوهر شاد آغا- وقف بر مسجد مزبور نموده، دارند که حسب الواقع معلوم نمی‌شود که در سالی چه مبلغ می‌شود! و از قرار تقریر مباشرین آن از سیصد تومان تا پانصد ششصد تومان به عمل می‌آید.» (۵)

(۱). وی کاتب نسخه‌ای از جامع الرواة است که در چاپ این کتاب، مورد استفاده بوده است. بنگرید: مقدمه جامع الرواة، ص م.

(۲). بنگرید: شاردن، سفرنامه، ج ۴، صص ۱۶۳۱-۱۳۶۹

(۳). میرزا سمعی، به کوشش دبیر سیاقی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۹

(۴). به کوشش یوسف رحیم لو، دانشگاه مشهد، ۱۳۷۱

(۵). القاب و مواجب دوره سلاطین صفوی، صص ۲-۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۱

همو با اشاره به حضور شمار زیادی از آنان در آستانه امام رضا علیه السلام می‌افزاید: در زمان نواب مالک رقاب، موازی پانصد نفر خواجه سرا، و هریک را مواجب عظیم بود. (۱)

این خواجه‌ها دو گروه سفید و سیاه بودند. برای آنان که سفید بودند، لفظ آقا در ادامه نامشان می‌آمد مانند ابراهیم آقا و آن‌ها که سیاه بودند، لفظ آقا پیش از نامشان می‌آمد مانند آقا کمال. (۲) این قاعده نباید کلیت داشته باشد. (۳)

از مشاغل مهم آنان یکی هم جبه دارباشی، یا خزانه‌دار سلاح بوده است که «مواجب او سیصد تومان و ثانی الحال، یک صد تومان دیگر اضافه شده به چهار صد تومان قرار گرفته است.» (۴)

از زمان شاه عباس اول، خواجه‌های گرجی در دربار فراوان شدند. به نوشته تذکره الملوک: در زمان شاه عباس ماضی صد نفر از

غلامان گرجی سفید را خواجه نموده، یکی را که از همه معتبرتر بود یوزباشی ایشان نموده‌اند و یوزباشی دیگر به جهت خواجه سرایان سیاه تعیین و به او نیز صد نفر تائین از خواجه‌های سیاه داده تا زمان شاه سلطان حسین یوزباشی آقایان سفید ابراهیم و یوزباشی آقایان سیاه، الیاس آقا بوده، هر یک از یوزباشیان در دور حرم محترم، عمارتی و دستگاهی و تیول و مواجب معینی داشتند و خدمت نظارت و جبادار باشی گری را که در زمان سلاطین سلف با مقربان قزلباش بوده، شاه سلیمان و شاه سلطان حسین به خواجه‌های سفید تفویض نمودند. «۵»

حضور خواجهگان در دوره اخیر صفوی، یک پژوهش جدی را می‌طلبد، به ویژه که اینان، طبقه مهمی را در حاکمیت تشکیل داده و همه کاره دربار بودند. در نقلی آمده است، زمانی که فرزند محقق خراسانی می‌خواست محل نماز جمعه خود را از مسجد حکیم اصفهان به مسجد شاه منتقل کند، و ابتدا شاه با خواسته او موافقت نداشت، از خواجهگان استمداد کرد و با وساطت آنان خواسته‌اش پذیرفته شد. «۶» اینان که ثروت زیادی داشتند، با برقرای ارتباط با کفار هندی که در اصفهان به سر می‌بردند، پول‌های خود را نزد آنان گذاشته و از سود آن استفاده فراوان می‌کردند. «۷» طبیعی بود که این مسأله سبب تنفر مردم از آنان شود. شاردن و سانسون نیز اطلاعات جالبی درباره خواجهگان به دست داده‌اند که برای

(۱). همان.

(۲). همان، صص ۳-۴

(۳). به اشارتی که شاردن به خواجه سفید و خواجه سیاه کرده، مراجعه فرمایید: سفرنامه، ج ۴، ص ۱۶۳۰

(۴). همان، ص ۲

(۵). میرزا سمیعا، تذکره الملوک، ص ۱۸

(۶). رضوی، عبدالحی، حدیقه الشیعه، نسخه خطی شماره ۱۱۲۴ مرعشی، برگ ۴۱

(۷). رضوی، حدیقه الشیعه، برگ ۱۲۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۲

تحقیق بیش‌تر درباره آنان مفید می‌نماید. «۱» شاعر نیز سخت از آنان متنفر است:

ز خواجه سرا خامه را نفرت است که مقبولشان گنده و نکبت است

چه این ناقصان نه مرد و نه زن خدا ناشناسان ابلیس فن

نه از نوع انسان نه از جنس ددندانسته کاری به غیر از لگد

نه عقل و نه فهم و نه دین و نه دادنه آب و نه آتش نه خاک و نه باد

گرفتند زرها ز شاه و گداز انعام و از رشوه و از ربا

نموده حرام از پی مستحب‌دادند زرها به روم و عرب

که حاجی و هم کربلایی شوندبهم چشمی و هم مرایی شوند «۲»

چو خواجه سرا گشت فرمانروابگو خواجه را تا رود در سرا «۳» ۴- واقف در این وقف نامه، سه مسؤولیت را جهت موقوفه خود

طراحی کرده است. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲ ۸۸۲ توضیحاتی درباره وقف نامه ص: ۸۷۹

ست تولیت وقف. دوم ناظر که باید از میان علما باشد. سوم متصدی که مجری است. اما تولیت: تعیین تولیت از نظر واقف دارای

سلسله مراتبی است به این شرح:

در حیات واقف، خود وی منصب تولیت را دارد. چنین امری طبیعی است؛ زیرا وی بر آن است تا همه اموالش را وقف کند؛ در این

صورت، برای خودش چه می‌ماند؟ برای حل این معضل، او تولیت را خود بر عهده می‌گیرد و حق التولیه خود را تا سر حد نه عشر قرار می‌دهد؛ یعنی تقریباً همه درآمد، منهای مخارج جاری املاک. بنا بر این، این وقف در حیات او، عملاً سودی برای موارد مصرف جز در حدی بسیار اندک.

در مرحله بعد، تولیت از آن یوزباشی است. گذشت که دو نوع یوزباشی بوده است؛ یکی برای خواجه سرایان سفید و دیگری خواجه سرایان سیاه. به نظر می‌رسد عبارت وی در این که تولیت وقف مفوض است به یوزباشی آقایان عظام طرف مرحمت پناه ... خسرو آقا. و اگر او نبود یوزباشی طرف مرحمت و مغفرت پناه یوسف آقا؛ مقصود همین دو گروه از خواجهگان بوده است. اگر یوزباشی نبود، تولیت نصیب جبارباشی می‌شود؛ مشروط بر آن که از آقایان باشد. «۴» اگر او هم نبود، نصیب ریش سفید حرم علیه می‌شود که او نیز از آقایان است. در غیر این صورت، «تولیت مفوض است به اعلم علمای دار السلطنه اصفهان». گفتنی است که حق التولیه برای خود واقف، نه عشر است؛ اما برای متولّی‌های بعد به هیچ صورت چنین نیست. در این باره در ادامه سخن خواهیم گفت.

(۱). شاردن، سفرنامه، (تهران، توس، ۱۳۷۴) ج ۴، صص ۱۳۳۰-۱۳۳۳؛ سانسون، سفرنامه، (ترجمه تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۶) صص ۱۷۶-۱۷۸.

(۲). مکافات نامه، بیت‌های ش ۳۸۲-۳۸۷

(۳). مکافات نامه، بیت ۹۵۴

(۴). در تذکره الملوک (ص ۱۹) این احتمال داده شده است که جبار باشی از آقایان نباشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۳

۵- مسؤولیت بعد، نظارت بر وقف است که برای این کار، یکی از علمای اصفهان انتخاب شده است. وی محمد مؤمن فرزند محمد صالح، پیشنماز جامع عباسی یعنی همین مسجد امام فعلی در میدان نقش جهان است. گویا مقصود از محمد صالح یاد شده، محمد صالح بن عبد الواسع، داماد علامه مجلسی است که شیخ الاسلام اصفهان بوده و به سال ۱۱۲۶ درگذشت. «۱» فرزندش میر محمد مؤمن خاتون آبادی است که در سال ۱۱۴۸ در دشت مغان، به دستور نادر و به احتمال، به خاطر مخالفت با تغییر سلطنت از صفویه به افشاریه، به شهادت رسید. وی عالمی برجسته بوده و عبد الله جزائری معاصر او، از دانش فقهی وی ستایش فراوان کرده است. «۲» طبق نظر واقف، پس از محمد مؤمن، می‌بایست فرزند پسر بزرگ وی ناظر باشد. پس از او سایر فرزندان صلبی او. در صورت نبودن فرزند صلبی، بزرگترین نواده پسری او اولویت خواهد داشت. با نبود نواده پسری، پسر دختر محمد مؤمن به همین ترتیب الاکبر فالاکبر. در صورتی که کسی از این خاندان برای نظارت نباشد، ناظر، اعلم علمای اصفهان خواهد بود.

۶- مسؤولیت سوم، مربوط به متصدی موقوفات و مدیر آنهاست. وی یکی از افراد محلی با نام آقا محمد حسین را که به وی اطمینان داشته به عنوان متصدی موقوفات معین کرده و ادامه آن را در فرزندان صلبی وی، در صورت داشتن صلاحیت، واگذار کرده است.

در غیر این صورت، یعنی نداشتن اهلیت و صلاحیت، امر تصدی به یکی از بردگانی که واقف وی را آزاد کرده با نام محمد علی بیگ و سپس اولاد ذکور او واگذار می‌شود. در نبود اهلیت و صلاحیت آنها، متولّی و ناظر و اعلم علمای امامیه، با مشورت یکدیگر، یک متصدی را معین خواهند کرد. پرداختن به مسأله متصدی و به ویژه انتخاب متصدی از میان بردگان آزاد شده، به فهم مناسبات آقایان با یکدیگر کمک شایسته‌ای می‌کند. همین مسأله در مورد نظارت بر موقوفات مدرسه سلطان حسینی یا مدرسه آقا کمال نیز مطرح است؛ در آنجا نیز کار نظارت در اختیار آقایان که مسؤولیت‌هایی مانند یوزباشی و غیره داشته‌اند، قرار داده شده

است.

۷- اما موارد مصرف: نخستین مورد، پرداختن به امر آبادی رقبات وقفی است که پیش از آن، هر گونه تصرفی در در آمد موقوفات، حرام است. پس از آن پرداختن انواع مالیاتهایی است که به این رقبات تعلق می‌گیرد. گفتنی است که واقفان مهم، می‌توانستند از شاه این اجازه خاص را داشته باشند که رقبات وقفی آن‌ها از پرداخت مالیات معاف باشد. نمونه آن را در وقف نامه مدرسه آقا کمال خواهیم دید. اما در اینجا سخن از پرداخت مالیاتهای

(۱). آقا بزرگ، الکواکب المنتشرة، ص ۳۶۸

(۲). جزائری، الاجازة الکبيرة، ص ۱۷۹؛ آقا بزرگ، الکواکب، صص ۶۶۴-۶۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۴

دیوانی است.

پس از آن، نوبت به حق التولیه می‌رسد که تا واقف زنده است، نه عشر آن، از آن اوست.

اما متولّی پس از وی تنها یک عشر دریافت می‌کند. همچنین ناظر یک عشر و متصدی نیم عشر خواهند گرفت. باقی در آمد که هفت عشر و نیم است، و ثروتی بی حساب، به نوعی با شخص واقف مرحوم ارتباط دارد و جالب توجه است: هر شبانه روز شخصی در مکه برای واقف مرحوم طواف بکند و هر ماهی عمره مفرده بجای آورد. (سالانه مبلغ هفت تومان) هر شبانه روز شخصی در مدینه به نیابت واقف، قبر پیغمبر و امامان را زیارت کند و نماز زیارت بخواند (به مبلغ سه تومان). هر شبانه روز شخصی در نجف و کربلای معلی و کاظمین و مشهد مقدس از طرف واقف زیارت و نماز زیارت بخواند (برای هر یک در نجف و کربلا و کاظمین و مشهد سالانه سه تومان). دو نفر در مدفن واقف، یکی در طرف صبح و دیگری در طرف عصر قرآن بخوانند و ثوابش را به روح واقف اهداء نمایند (هر یک مبلغ سه تومان).

البته شرایط ریز آن زیاد است؛ اگر فرضاً پنج سال امکان فرستادن کسی به مکه یا مدینه یا موارد دیگر نبود، متولّی و ناظر، پول آن را صرف کارهای خیر کنند. ایضا متولّی و ناظر با مشورت می‌توانند این مقرری‌ها را کم و زیاد کنند. در اینجا باز سخن از غلامان آزاد شده به میان می‌آید که از این جهت قابل توجه است.

واقف می‌گوید: اگر چیزی زیاد آمد، هر سال مبلغ شش تومان به محمد علی بیک غلام آزاد شده واقف داده شود و پس از وی میان وارثان او بر حسب احکام قرآن برای پسرها دو برابر دخترها، پرداخت شود. این مورد، نسلاً بعد نسل ادامه دارد. در ضمن اگر واقف غلام دیگری داشته باشد که در وقت مرگ او آزاد نشده باشد، متولّی و ناظر او را با درآمد باقی مانده او را آزاد کنند. اگر بعد از این موارد، چیزی ماند، بر اساس مشورت متولّی و ناظر «به مستحقین سادات عظام و طلبه کرام و ایتم و سایر مستحقین از ذکور و اناث فرقه ناجیه امامیه اثنی عشریه و سایر خیرات و مبرّات از تعمیر مساجد و قناطر و اموری که نفع عامی داشته باشد، صرف نمایند.»

۸- یک وقف نامه دیگر در ادامه آمده که خود ترکیب شده از سه بخش است:

نخست رقباتی را که اندکی بیش از شصت جریب است، وقف کرده، و مورد مصرف آن را برای شخص صالحی از علمای شیعه قرار داده است که در آن روستا و روستاهای اطراف به تعلیم «عقائد دینیه و احکام شرعیه» به بچه‌ها و سایر مردم بپردازد. البته این معلم

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۵

می‌بایست بخشی از پول را در صورت لزوم صرف تعمیر مسجد نیز بکند.

دوم واقف ده جریب دیگر وقف کرده و متولّی آن را یک معتمد محلی قرار داده که آن هم کسی جز متصدی رقبات وقفی بخش اول نیست. این شخص می‌بایست مسجد محل را در صورت لزوم از درآمد این رقبات تعمیر کند. ناظر او نیز یوزباشی یعنی رئیس غلامان خاصه و در صورت نبود او، ریش سفید حرم علیه‌عالیه است.

در اینجا یک شرط مهم را مطرح کرده و آن این که اداره اوقاف وقت که در اختیار صدر و کارگزاران او بوده است، حق مداخله در این وقف را ندارند با این عبارت: «و شرط دیگر آن که صدور عظام و مباشرین موقوفات به هیچ وجه من الوجوه دخل در موقوفات مزبوره ننموده، پیرامون نگردند ... و از متولّی و ناظر حساب نطلبند و حساب ایشان را به یوم یقوم الحساب واگذارند».

بخش سوم این وقف، که شامل وقف چندین روستا از جمله روستای عاشق معشوق است، شرایطی مشابه وقف نامه نخست دارد. پس از مرگ واقف که خود اول متولّی آن‌جاست و نه عشر درآمد آن حق التولیه خود اوست، بخش عمده حاصل این املاک در درجه اول، پس از کسر سهم متولّی و ناظر، در اختیار محمد علی بیگ غلام آزاد شده واقف قرار می‌گیرد؛ یعنی سالانه یک هزار من غله. پس از مرگ او نیز به اولادش می‌رسد و در صورت نبودن شخصی از اولاد او، میان سادات و مستحقین توزیع می‌گردد. به علاوه سالی هشت تومان در اختیار او گذاشته شود تا «با اطلاع عالی حضرات متولّی و ناظر در ایام عاشورا صرف تعزیه خامس آل عبا» نماید.

آخرین رقبه وقفی او، وقف هفت جریب زمین برای کاتب وقف نامه است تا آن را صرف معیشت شخصی خود نماید. این نیز موردی استثنایی در وقف نامه‌های موجود است.

متن وقف نامه

بسم الله الرحمن الرحيم ... و الصلاة و السلام علی من شرف الحرمین و اول من وقف فی الموقفین، أشرف من أمّ فی المسجدین و صلی علی القبلیتین، سیّد الکونین و رسول الثقلین، محمّد الأحمّد فی العالمین، المحمود من أخیار المصطفین و علی آلّه و أولاده الواقفین موافقه، النازلین منازلّه و العارفین معارفه، الناهجین مناهجه لتولیه الاحکام و السالکین مسالکه فی شرایع الاسلام، حمدا موقوفا علیه تعالی و قفا مؤیدا و صلاة محبوسا له صلی الله علیه و اله، حسباً مخلصاً ما تعلق الاوقاف بالخلود و تقیدت الاوقات بالا بود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۶

اما بعد: باعث بر تحریر این کتاب صواب، و مطلب از تسطیر این خطاب مستطاب، ذکر و بیان آن است که عالیجاه رفعت و دولت و اقبال پناه، مناعت و متانت و اجلال دستگاه، عزّت و محمدت و نباهت انتباه، طایف الرکن و المقام، زایر مدینه سیّد الانام، زبده مقربان جاه و جلال، عمده مؤتمنان دولت ابدی الاتصال، عالی قدر حمیده خصال، شمسا للمناعه و الدوله و الاقبال و الاجلال، حاجی حق نظر آقا- و فقه الله تعالی للخیرات و ائیده لفعل الحسنات و الطاعات- قربه الی الله تعالی و طلبا لمرضاته و رغبه فی نیل قرباته و ذخیره لیوم هوله عظیم و عذابه الیم، «یوم لا ینفع مالٌ و لا بنونٌ إلا من اتى الله بقلبٍ سلیم» «۱» و طلبا لثوابه الجسیم، وقف صحیح شرعی و حبس مخلص صریح ملّی نمود:

[رقبات وقفی]

همگی و تمامی و جملگی کل شش دانگ مزرعه صفی آباد واقعه در محال پوده سمیرم فارس محدود به مزرعه حاجی آباد و درویش آباد و به نظر آباد و به مزرعه عباس آباد و به مزرعه امیر آباد،

و همگی و تمامی شش دانگ مزرعه عباس آباد واقع در محال مزبوره نیز محدوده به مزرعه صفی آباد مزبوره و به رودخانه شور و به مزرعه حیدر آباد و به مزرعه میرزا عمران، و همگی و تمامی شش دانگ مزرعه حاجی آباد واقع در محال مزبوره سمیرم نیز محدوده به ملک مزرعه محمد آباد و به مزرعه شاه آباد و نظر آباد و به قنات صفی آباد مزبوره و به املاک قریه کره، و همگی و تمامی ده حبه و دو دانگ و یک ثمن از جمله حبه دیگر از جمله هفتاد و دو حبه قریه معینه معلومه سوک آباد زفیره النجان، و همگی و تمامی هشت حبه و پنج دانگ و نیم از حبه دیگر از جمله هفتاد و دو حبه مزرعه جزدان من مزارع قریه سوک آباد مزبوره،

و همگی و تمامی قطعات معینه مفروزه «۲» واقع در قریه جورکان ماریین که مجموع آن قطعات به مساحت نی رسم «۳» یکصد و هفده جریب است به تفصیل ذیل:

بابتی ملک احمد آباد واقع در صحرای چهارم:

قطعه حدی به باغ مهدی قلی بیگ و حدی به ملک مالک و در طرفین به املاک احمد آباد سه جریب.

(۱). شعراء، ۸۸، ۸۹

(۲). به معنای قطعات تفکیک شده.

(۳). به فرموده استاد ستوده (به طور شفاهی) در ازای نی در اصطلاح گرگانی پنج متر می‌باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۷

قطعه محدود به ملک واقفه و در سه طرف به املاک احمد آباد دو جریب

قطعه محدود به نهر جوق آباد و حدی به باغ میرزا کریم و از طرفین به املاک احمد آباد سه جریب.

قطعه محدود به ملک احمد آباد و حدی به کریک یراق و حدی به ملک سنگ و حدی به ملک حاجی جعفر سه جریب.

قطعه محدود به ملک احمد آباد و حدی به ملک ورثه اسماعیل و حدی به باغ محمد علی بیگ و حدی به باغ حاجی جعفر دو جریب.

قطعه محدود به صحرا و حدی به ملک رجبعلی و حدی به ملک مالک و حدی به ملک ورثه میرزا رحیم عقیلی پنج جریب

قطعه محدود به ملک مالک و حدی به ملک میرزا رحیم عقیلی و حدی به املاک احمد آباد و حدی به ملک سنگ هفت جریب.

قطعه محدود از طرفین به شارع و حدی به ملک آقا امامقلی و به ملک ورثه شاه حسین و به ملک ورثه میرزا رحیم عقیلی پنج جریب.

قطعه محدود به شارع و حدی به ملک میرزا رحیم عقیلی و حدی به نهر مزرعه وازی و حدی به هرزاب صحرا و به ملک واقف هفده جریب.

قطعه محدود به شارع و حدی به ملک محمد علی بیگ و به ممر آب و حدی به ملک حاجی جعفر و به ملک لقاتات میرزا اشرف پانزده جریب.

قطعه محدود به باغ محمد و از طرفین به ممر آب و به ملک زینل دو جریب.

قطعه محدود از طرفین به لقاتات میرزا اشرف و از طرفین به ممر آب یک جریب.

قطعه محدود به ملک محمد علی بیگ و حدی به نهر آب و از طرفین به ممر آب یک جریب و نیم.

قطعه محدود به ملک مهدی سلطان و از طرفین به نهر وازی و حدی به هرزاب دو جریب.

قطعه محدود به ملک آقا امامقلی و حدی به ملک سنگ و از طرفین به ممر آب یک جریب.

بابتی واقعه در صحرای وازی: قطعه محدود به ممر آب و حدی به ملک آقا امامقلی و حدی به ملک ورثه میرزا مؤمن و حدی به شارع چهار جریب.

قطعه محدود به شارع و حدی به ممر آب و حدی به باغ زمان و حدی به ملک شاه چهار جریب.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۸

قطعه محدود به ملک واقف و حدی به ملک علی اکبر و حدی به ملک ورثه میرزا مؤمن و حدی به ممر آب دو جریب.

قطعه محدود به شارع و حدی به ملک علی اکبر و حدی به ممر آب و حدی به ملک واقف یک جریب.

قطعه محدود به شارع و حدی به طاحونه و حدی به خانه محب قورچی و حدی به ملک حاجی جعفر یک جریب و نیم.

قطعه مشهور به باغ عرب محدود به ملک حاجی جعفر و از سه طرف به املاک احمد آباد چهار جریب.

دو قطعه از بابت و ازی مشهور به جای خانها و حدی به خانه اسماعیل و به دکان مقر و مالک مزبور و حدی به ملک ورثه میرزا مؤمن و حدی به خانه ورثه شفیع و حدی به خانه ورثه درویش قاسم و به شارع شش جریب.

دو قطعه املاک آقا یاقوت هجده جریب و املاک فروشان هفت جریب و همگی و تمامی عرصه و اعیان سه در باغ واقعه در

صحرای چهارم قریه مزبوره که به مساحت نیز مجموع باغات به نی رسم موازی بیست و سه جریب، بدین موجب باغ معین حاشیه

مشجر محدود به ملک واقف از طرفی و جدول آب از طرفی و به شارع عام از طرفین نه جریب.

باغ معنب محدود به شارع عام و به ملک میرزا رحیم از طرفین و به باغ اسماعیل از طرفی و به باغ محمد از طرفی نه جریب.

باغ معنب محدود به شارع عام و به ملک لقاتات میرزا اشرف و به جدول آب و به باغ ورثه صادق پنج جریب.

و همگی و تمامی قطعات معینه مفروزه واقعه در قریه جنیران ماربین که مجموع آن قطعات به مساحت نی رسم یک صد و سه

جریب است به تفصیل ذیل:

بابتی قطعات واقعه در جوق بالاجوق:

قطعه‌ای که از سه طرف به نهر آب و حدی به باغ میرزا علی دو جریب.

قطعه محدود به ملک وقفی مرحوم آقا هوشیار و حدی به شارع صحرا و حدی به ملک وقفی معلم اطفال و حدی به ملک ورثه

حاجی ضیاء الدین دو جریب.

قطعه محدود به باغ میرزا علی و از دو طرف به جدول آب و صحرا و حدی به ملک سرکار خاصه شریفه و به باغ یار علی چهار

جریب.

قطعه محدود به املاک سرکار خاصه شریفه و دو طرف به ملک وقفی معلم اطفال و از

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۸۹

دو طرف به جدول آب و صحرا سه جریب و نیم.

قطعه محدود به از طرفین به جدول آب و صحرا و حدی به ملک ورثه حاجی ضیاء الدین و حدی به ملک وقفی آقا هوشیار سه

جریب. قطعه محدود از طرفین به جدول آب و صحرا و حدی به ملک واقف و حدی به ملک وقفی آقا هوشیار سه جریب. قطعه

محدود به شارع و از دو طرف به ملک ورثه بس خانم و حدی به ملک وقفی آقا هوشیار سه جریب.

قطعه محدود به ملک وقفی آقا هوشیار و حدی به ملک میرزا علی و حدی به ملک واقف و املاک وقفی آقا هوشیار و حدی به

شارع سه جریب.

بابتی قطعات واقعه در جوق پائین در قریه مزبوره

قطعه مشهور به رئیس فولاد و حدی به نهر آب و حدی به ملک ورثه حاجی شفیع و حدی به ملک وقفی آقا هوشیار و حدی به

ملک ورثه بس خانم شش جریب.

قطعه محدود به نهر آب و حدی به ملک میرزا علی و حبیب الله و حدی به ملک واقف و ملک وقفی آقا هوشیار و حدی به ملک حاجی سلیم ولایتی و به ملک خاصه شریفه چهار جریب.

قطعه مشهور به گوشه واره چهار باغ محدود به نهر آب و حدی به جدول آب و صحرا و حدی به ملک ورثه برخوردار و حدی به ملک حاجی سلیم ولایتی «۱» یک جریب و نیم.

قطعه محدود به جدول صحرا و حدی به ملک وقف و حدی به شارع صحرا و حدی به ملک ورثه برخوردار مشهور به ملک چهار باغ دو جریب.

قطعه محدود به ملک واقف و حدی به شارع صحرا و حدی به ملک ورثه بس خانم و حدی به جدول صحرا به شرح ایضا دو جریب.

قطعه محدود به ملک ورثه بس خانم و حدی به شارع صحرا و حدی به ملک وقفی آقا هوشیار و حدی به جدول صحرا هفت جریب.

قطعه محدود از طرفین به جدول آب و حدی به ملک ورثه بس خانم و حدی به ملک وقفی مسجد و معلم اطفال واقعه در قریه مزبوره دو جریب و نیم.

قطعه محدود از طرفین به جدول آب و دو حد به ملک آقا حسین متصدی دو جریب و نیم.

قطعه محدود از سه طرف به ملک حاجی سلیم ولایتی و حدی به ملک ورثه بس خانم و حدی به باغ واقف سه جریب.

(۱). در اینجا ولایتی و در بالا ولایتی آمده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۰

قطعه محدود به باغ ورثه حاجی ضیاء الدین و حدی به شارع و حدی به ملک واقف و شارع و حدی به جدول آب سه جریب.

قطعه محدود به نهر آب و حدی به ملک واقف و حدی به جدول آب و حدی به شارع یک جریب.

بابتی قطعات واقعه مشهور به چهارباغ و به بازیار قطعه محدود به ملک ورثه حاجی ضیاء الدین و حدی به جدول آب و صحرا و دو حد از طرفین به جدول آب و صحرا و دو حد از طرفین به شارع و صحرا دو جریب و نیم مشهور به چهار باغ.

قطعه محدود به ملک آقا حسین متصدی و حدی به ملک واقف و دو حد به شارع و صحرا یک جریب به شرح ایضا.

قطعه محدود به شارع عام و حدی به شارع صحرا و حدی به مسجد شاه سه تنان و حدی به باغ واقف سه جریب به شرح ایضا.

قطعه محدود به نهر آب و حدی به ملک حاجی بدیع الزمان و به باغ و حدی به شارع عام و حدی به ملک متولی مسجد سه جریب مشهور به بازیار.

قطعه محدود به نهر آب و حدی به شارع عام و دو حد به ملک حاجی بدیع الزمان چهار جریب به شرح ایضا.

بابتی قطعات واقعه در قریه مزبوره

قطعه محدود به شارع و حدی به ملک ورثه حاجی ضیاء الدین و ملک واقف و حدی به نهر آب و حدی به ملک وقفی آقا هوشیار و محمد علی نه جریب.

قطعه محدود به هرزاب صحرا و حدی به نهر طهرانچی و حدی به قبرستان و حدی به نهر جنیران سه جریب.

قطعه محدود به قبرستان و حدی به نهر سهرانچی «۱» و حدی به ملک اسماعیل و حدی به نهر جنیران مشهور به کارچی یک جریب و نیم.

قطعه محدود به نهر جنیران و حدی به جدول آب و حدی به ملک واقف و حدی به نهر سهرانچی و حدی به ملک اسماعیل مشهور به ملک کلیا واران پنج جریب.

قطعه محدود از طرفین به نهر سهرانچی و حدی به ملک واقف و حدی به جدول آب

(۱). بالا طهرانچی بود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۱

دو جریب و نیم.

قطعه محدود به نهر سهرانچی و حدی به ملک اسماعیل و حدی از طرفین به جدول آب مشهور به ملک کلیاواران یک جریب.
 قطعه محدود به ملک سرکار خاصه شریفه و حدی به ملک وقف آقا هوشیار و حدی به شارع و حدی به خانه ورثه حاجی ضیاء الدین و ورثه شعبان و ورثه حاجی بهرام هفت جریب.
 قطعه محدود از طرفین به شارع عام و حدی به جدول آب و حدی به خانه ورثه حاجی محمود و باغ مشهور به باغ یار علی هشت جریب.

قطعه محدود به باغ محمد علی و حدی به باغ ورثه حاجی مؤمن شوشتری و حدی به باغ ورثه شمس و حدی به باغ جعفر و به شارع عام هشت جریب. قطعه محدود از طرفین به جدول آب و دو طرف دیگر به ملک ورثه بس خانم سه جریب.
 قطعه محدود به باغ ورثه محمد شفیع و حدی به جدول آب و حدی به نهر آب و حدی به ملک آقا هوشیار دو جریب.
 قطعه محدود به ملک حاجی بدیع الزمان و حدی به شارع سودان و حدی به باغ اسماعیل و حدی به نهر آب سه جریب.
 قطعه محدود به شارع سودان و حدی به باغ حاجی علی عسکر و به باغ و حدی به ملک وقف حمام واقعه در قریه مزبوره و حدی به جدول آب مشهور به ملک میان، یک جریب و نیم.

قطعه محدود به باغ حاج علی عسکر و به باغ و حدی به باغ ورثه حاجی طالب و ملک حاجی علی عسکر و حدی به هرزآب و حدی به ملک وقفی حمام مزبور هفت جریب.
 و همگی و تمامی عرصه و اعیان سه در باغ واقعه در قریه مزبوره که به مساحت مجموع باغات نیز به نی رسم پانزده جریب است، بدین موجب:

باغ معنب حاشیه مشجر محدود به ملک واقف و به مسجد شاه سه تنان و به باغ ورثه حاجی شفیع و به خانه میرزا علی و به باغ حبیب الله و به شارع عام پنج جریب و نیم.

باغ معنب حاشیه مشجر محدود به ملک ورثه بس خانم و به ملک حاجی سلیم و به ملک واقف و از طرفین به باغ ورثه حاجی ضیاء الدین که مشهور است به باغ مخلص شش جریب و نیم.

باغ معنب حاشیه مشجر محدود به باغ حاجی ضیاء الدین از طرفین و به باغ و خانه وقفی واقف از طرفی و به شارع عام از طرفی سه جریب.

و همگی و تمامی دو قطعه معینه مفروزه واقعه در قریه سودان اعظم من محال ماریین که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۲

مجموع به مساحت نی رسم موازی پنج جریب و نیم است بدین موجب:

قطعه معینه ساده اربابیه مشهور به ملک دست وازی محدود به نهر زاجان از سه طرف و به ملک محمد علی از طرفی سه جریب و نیم.

قطعه معینه ساده اربابیه واقعه در صحرای جنید قریه مزبوره محدود به باغ دوستعلی و به باغ ورثه حاجی غلام رضا و به ملک ورثه صفار و به قنات ولدان دو جریب.

وقفا صحیحا شرعیا و حبسا مخلّدا صریحا ملّیا بحیث لا بیاع و لا یوهب و لا یرهن و لا یورث و لا یملک الی ان یرث الله الارض و من علیها و هو خیر الوارثین.

[تعیین واقف]

و عالیجاه واقف- ائمه الله من احوال المواقف- تفویض نمود اولاً- تولیت این وقت مؤید را به نفس نفیس خود مادام باقی- عمره الله تعالی اطول الاعمار و وقاه صوارف اللیل و النهار.

و بعد از آن تولیت وقف مزبور مفوض است به یوزباشی آقایان عظام طرف مرحمت و غفران پناه جنّت آرامگاه خسرو آقا؛ و اگر یوزباشی در طرف مرحوم خسرو آقا تعیین نشده باشد، تولیت وقف مزبور مفوض است به یوزباشی طرف مرحمت و غفران پناه یوسف آقا؛ و اگر یوزباشی از این دو طرف تعیین نشده باشد، تولیت مفوض است به جنّادارباشی اگر از آقایان عظام باشد؛ و اگر جنّادار باشی از آقایان عظام نباشد، تولیت مفوض است به هر که ریش سفید حرم علیه عالیه اصفهان بوده باشد. و اگر احیاناً ریش سفید حرم علیه عالیه اصفهان تعیین نشده باشد، تولیت مفوض است به اعلم علمای دار السلطنه اصفهان.

و عالیجاه واقف- ائمه الله من المخاوف- در متن عقد، وقف شرط شرعی نمودند که در مراتب تولیت بعد از تولیت عالیجاه واقف، اگر در مرتبه‌ای از آن مراتب، صاحب منصبی که در آن مرتبه متولّی است تعیین نشده باشد و به این سبب تولیت به متولّی مرتبه بعد از آن منتقل شود، تا متولّی مرتبه لاحق حقه صاحب منصب باشد، تولیت با او بوده اگر صاحب منصبی که در مرتبه سابقه متولّی است تعیین شود سلطنت انتزاع از ید متولّی لاحق نداشته باشد و بعد از آن که ایام تولیت متولّی لاحق منقضی شود به سبب فوت یا عزل از منصب و متولّی مرتبه سابقه موجود باشد، تولیت با متولّی مرتبه سابقه است.

[تعیین ناظر]

و عالیجاه واقف- وفقه الله تعالی- تفویض نمود نظارت این وقف مؤید و خیرات سرمدیه را در مرتبه تولیت خود و سایر مراتب تولیت بعد از خود به عالی حضرت قدسی فطرت ملکی خصلت، افادت و افاضت پناه، فضایل و کمالات دستگاه، حقایق و معارف آگاه، دقایق و عوارف اکتناه، جامع المعقول و المنقول، علامی فهامی آخوند مولانا محمد مؤمن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۳

دامت افاداته خلف مرحمت و غفران پناه مولانا محمد صالح پیشنماز مسجد جامع کبیر عباسی.

و بعد از عالیحضرت علامی معزی الیه متّع الله المؤمنین بطول بقائه، نظارت مفوض است به اکبر اولاد ذکور صلبی علامی معزی الیه و هکذا الاکبر فالاکبر، و بعد از فقد اولاد صلبی علامی معزی الیه، نظارت مفوض است به اکبر ذکور اولاد ذکور علامی معزی الیه و هکذا الاکبر فالاکبر، به شرط تقدم بطن اعلى بر بطن اسفل و با فقد ذکور اولاد ذکور علامی معزی الیه، نظارت مفوض است به اکبر ذکور اولاد اناث علامی معزی الیه و هکذا الاکبر فالاکبر، به شرط تقدم بطن اعلى بر بطن اسفل.

و اگر در مرتبه‌ای از مراتب نظارت، اولاد ناظر در آن مرتبه متّصف به صلاح و سداد نباشد، نظارت مفوض است به ولدی که متّصف به صلاح و سداد باشد، اگر چه به چند مرتبه دور باشد و با فقد اولاد و اولاد اولاد علامی معزی الیه، نظارت مفوض است به شخصی که اعلم علمای دار السلطنه اصفهان بوده باشد و متولّی تجویز و تصدیق او بنمایند.

[تعیین متصدی]

و عالیجاه واقف - ائمه الله من المخاوف - تفویض فرمودند تصدّی املاک موقوفه مزبوره را به حضرت رفعت و معالی پناه، امانت و دیانت دستگاه، آقا محمد حسین ولد مرحوم آقا محمد شفیع جنیرانی که کما ینبغی و یلیق، در نظم و نسق املاک موقوفه مزبوره سعی بلیغ به عمل آورده، نوعی نماید که املاک مزبوره به حلیه آبادانی در آمده، حاصل املاک مزبوره را به ضبط و تصرّف متولّی و ناظر دهد تا آن که به مصارف مذکوره ایشان صرف نمایند.

و بعد از آقا حسین مزبور، تصدّی، مفوض است به اولاد ذکور صلیبی مشار الیه به شرط اهلیت و امانت و دیانت، و هرگاه موصوف به صفت صلاح و دیانت نبوده باشند، تصدّی مزبوره مفوض است به رفعت پناه محمد علی بیگ، عتیق واقف «۱» و اولاد ذکور او به شرط اهلیت و دیانت؛ و هر گاه از او چنین شخصی یافت نشود، متولّی و ناظر و اعلم علمای امامیه مختارند که به هر که قابلیت و اهلیت داشته باشد، تصدّی تعیین نمایند.

[موارد مصرف]

و عالیجاه واقف موفق، مصارف این وقف را چنین قرار دادند که آنچه از حاصل و نماء موقوفات مزبوره به عمل آید، اولاً صرف خرج قنوات مزبوره نمایند که مبدا مزارع از حلیه آبادی بیفتد و بدون این، تصرف در تمامی وقف حرام محض خواهد بود.

(۱). برده آزاد شده واقف.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۴

و باقی بعد از وضع خراج و حقوق دیوانی و اخراجات ملکی و اربابی و مصالح الأملاک و مؤونت زراعات و سایر ضروریات، آنچه باقی ماند و به حیطه ضبط و تصرّف متولّی و ناظر در آید، عالیجاه واقف در نوبت تولیت خود، نه عشر را به حق التولیه تصرّف نماید و یک عشر را به مستحقین فرقه ناجیه امامیه اثنا عشریه به نحوی که رأی صوابنمای علامی ناظر اقتضا نماید، عاید سازند. و بعد از آن که تولیت به غیر عالیجاه واقف رسد، متولّی یک عشر را به حق التولیه و ناظر یک عشر را به حق النظاره و متصدّی نیم عشر را به حق التصدی تصرف نماید.

و هفت عشر و نیم باقی را متولّی و ناظر به مصلحت یکدیگر، به این طریق صرف نمایند که شخص شیعه صالح متدینی را در مکه معظمه - زاده‌ها الله شرفا - تعیین نمایند که هر شبانه روز به نیابت واقف موفق، طواف کعبه معظمه، به این طریق که در صبح اقلاً یک طواف و در عصر و در شب نیز اقلاً یک طواف به عمل آورد؛ و در هر ماهی به نیابت واقف عمره مفرده به عمل آورد. و مقرری او از حاصل موقوفات، هر ساله مبلغ هفت تومان است.

و شخص شیعه صالح متدینی را در مدینه طیبه تعیین نمایند که هر شبانه روز به نیابت واقف از قرب زیارت حضرت سید المرسلین و خاتم النبیین - علیه من الصلوات افضلها و من التّحیات اکملها - با زیارت ائمه بقیع - علیهم الصلاه و السلام - و نماز زیارت به عمل آورد و مقرری او از حاصل موقوفات هر ساله مبلغ پنج تومان است.

و شخص شیعه صالح متدینی را در نجف اشرف تعیین نمایند که هر شبانه روز به نیابت واقف زیارت حضرت سید الوصیین و ابا الائمّه الطاهرین امیر المؤمنین علیه و علیهم الصلاه و السلام را از قرب با نماز زیارت به عمل آورد و مقرری او هر ساله از حاصل موقوفات مبلغ سه تومان است.

و همچنین شخص شیعه صالح متدینی را در کربلای معلی تعیین نمایند که هر شبانه روز به نیابت واقف زیارت حضرت سید الشهداء و امام الاتقیاء ابا عبد الله الحسین علیه التّحیه و الثناء با زیارت حضرت عباس و جمیع شهداء - رضوان الله علیهم اجمعین - از

قرب با نماز زیارت به عمل آورد و مقرری او از حاصل موقوفات، هر ساله مبلغ سه تومان است.

و شخص شیعه صالح متدینی را در بلده کاظمین - علیهما الصلاة والسلام - تعیین نمایند که هر شبانه روز از قرب زیارت حضرت کاظمین - علیهما الصلاة والسلام - را با نماز زیارت به عمل آورد و مقرری او هر ساله از حاصل موقوفات مبلغ سه تومان است. و همچنین شخص شیعه صالح متدینی را در مشهد مقدس معلی تعیین نمایند که هر شبانه روز از قرب، به نیابت واقف، زیارت حضرت امام الجن و الانس علی بن موسی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۵

الرضا - علیهما التحیه و الثناء - را با نماز زیارت به عمل آورد و مقرری او از حاصل موقوفات هر ساله مبلغ سه تومان است. و هریک از نواب، هرگاه به اعتبار بیماری یا امر بسیار ضروری خود، نتواند که طواف و عمره و زیارت از قرب را به عمل آورد، شخص شیعه صالح متدینی را تعیین نماید که به نیابت واقف اعمال را به عمل آورد تا تعطیل در هیچ یک از اعمال مزبوره واقع نشود تا آن که مانع رفع شود، و خود بنفسه متوجه اعمال کما ینبغی و یلیق شود.

و دو شخص صالح متدین تعیین نمایند که در مدفن واقف، به تلاوت قرآن مجید اشتغال نمایند، به این طریق که یکی در طرف صبح دو جزو تلاوت نماید و دیگری در طرف عصر دو جزو تلاوت نماید. و ثواب آن را به روح واقف قربت و اهدا نماید. و مقرری هر یک از حاصل موقوفات هر ساله، مبلغ سه تومان است.

عالی حضرات متولی و ناظر می‌باید که هر ساله مقرری نواب مزبوره را با مقرری دو حافظ به ایشان عاید سازند و اگر مانعی از رسانیدن به ایشان به هم رسد، مثل این که العیاذ بالله در سالی کسی به مکه معظمه یا به مدینه طیبه یا به یکی از اماکن مشرفه نرود، نواب به امر نیابت عمل نموده باشند، مقرری دو ساله یا بیش تر را یکجا در سالی که ایصال ممکن باشد، به ایشان عاید سازند. و اگر العیاذ بالله تا مدت پنج سال مانعی به هم رسد که متعذر باشد رسانیدن مقرری به ایشان یا وکیل ایشان و مظنون شود که به نیابت اقدام ننموده‌اند، مقرری او را در مصارف خیرات و مبرّات به نحوی که رأی متولی و ناظر اقتضا نماید صرف نمایند.

و زیاد و کم نمودن مقرری‌ها هر گاه مصلحت دانند، منوط به رأی صوابنمای متولی و ناظر است و بعد از وضع مقرری‌ها آنچه باقی ماند، متولی به تجویز ناظر، هر ساله مبلغ شش تومان تبریزی به صیغه و وظیفه به محمد علی بیگ، عتیق واقف موفق مومی الیه رسانند و بعد از او لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى (۱) به اولاد او اگر به صفت اهلیت و استحقاق موصوف باشند بدهند. و اگر همگی اولاد به صفت استحقاق موصوف نباشند، هر یک که به صفت مزبوره متصّف باشند، رسانند؛ و هکذا نسلا بعد نسل. و اگر منقرض شوند، متعلق خواهد بود به سایر موقوف علیهم.

و بعد ذلک آنچه بماند متولی به تجویز ناظر، به مستحقین سادات عظام و طلبه کرام و ایتم و سایر مستحقین از ذکور و اناث فرقه ناجیه امامیه اثنی عشریه و سایر خیرات و مبرّات از تعمیر مساجد و قناطر و اموری که نفع عامی داشته باشد، صرف نمایند.

(۱). نساء، ۱۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۶

و اگر عالیجاه واقف مالک غلام دیگر بشود، خواه یکی و خواه متعدّد و آزاد نشده باشد، متولی و ناظر او را آزاد نموده، حاصل وقف مزبور را متولی و ناظر از قرار نفری سه تومان الی چهار تومان، به عنوان وظیفه در وجه هر یک و بعد از ایشان به اولاد ذکور و اناث ایشان ما تعاقبوا و تناسلو للذکر مثل حظّ الأنثیین به شرط تقدم بطن اعلى بر بطن اسفل قسمت نمایند و با انقراض ایشان متولی و ناظر به مصلحت یکدیگر، حاصل وقف مزبور را در مصارف خیرات و مبرّات به نحوی که رأی صوابنمای ایشان اقتضا نماید، صرف نمایند.

و همچنین واقف موفق، وقف نمود همگی و تمامی عمارات تحتانی و فوقانی مع دو قطعه باغچه مربوطه به آن و انبار و بهاربند و طویله واقعه در قریه جنیران بر هر شخصی که متصدی موقوفات مزبوره باشد و در آن جا سکنی نموده، به امر تصدی کما ینبغی و یلیق، قیام نماید و منافع خانه و باغچه مزبوره و باغات متصله را در سالی که اخراجات ضروریه داشته باشد، اولاً صرف و خرج آن‌ها نماید که از حلیه آبادی نیفتد و دایر باشد و حق التصدی خود را از سایر موقوفات تصرف کند و اگر از اخراجات ضروریه از انتفاعات مزبوره چیزی باقی و اضافه بماند، به نیم عشر حق التصدی خود متصرف شود و هر گاه ... «۱»

... و هو خیر الوارثین و به تمام شرایط وقف از صحت و لزوم متحقق گردیده و الحال ید واقف بر موقوفات مزبوره، ید تولیت نه ید ملکیت.

و کان ذلک فی شهر ربیع الثانی من شهور سنه ست و عشرين و مائه بعد الالف من الهجره النبویه علیه الف الف صلوة و تحیه. ۱۱۲۶ *** و عالیجاه واقف موفق آمنه الله من احوال الموقوف، قبل از این به موجب وقفنامه‌چہ علی حدّه مورخ به تاریخ غره شهر ذی الحجّه الحرام من شهور سنه تسع عشره و مائه بعد الالف وقف دیگر نمود و عبارات آن این است بلازیاده و نقصان.

وقف نامه دیگر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الواقف على التيات، العالم بالسرائير والخفيات، و الصلاة على صاحب المعجزات محمد المبعوث بالسور والايات، و آله العالمين بالزبر والبيئات المحمودين في الارضين والسموات.

غرض از تحرير این کتاب صواب، آن است که عالی حضرت سامی رتبت متعالی منزلت رفیع مرتبت، رفعت و مکرمت و عوالی دستگاه، عزت و محمدمت و معالی پناه،

(۱). در اینجا عبارت ناقص است و مطلب صفحه بعد همان است که در ادامه آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۷

مناعت و متانت و اعالی اکتناه، توفیق و تأیید آثار محامد و محاسن اطوار، حاج الحرمین الشریفین مستغنی الالقاب و الاوصاف، والاقدری، نظاما للرفعة و المناعة و العز و الاقبال حاجی حق نظر بیگ- دام عزه- قریه الی الله و طلبا لمرضاته و رغبه فی حسناته، و بملاحظه کریمه مثل الذین ینفقون أموالهم فی سبیل الله کمثل حبّه انبتت سبع سنابل فی کلّ سنبله مائه حبه و الله یضاعف لمن یشاء و الله واسع علیهم «۱» وقف صحیح شرعی و حبس صریح ملی نمود:

همگی و تمامی سی جریب از جمله اراضی مزروعی واقعه در قریه جنیران ماربین من قری دار السلطنه اصفهان که قطعات سی جریب مزبور به موجب تفصیل ذیل است:

قطعه پای برج محدوده از طرفین به ممر آب و از طرفی به ملک آقائی آقا هوشیار و از طرفی به شارع چهار جریب.

قطعه محدود از طرفین به ملک سرکار خاصه شریفه و از طرفی به شاعر و از طرفی به ملک میرزا رفیع جابری سه جریب.

قطعه محدود به ملک آقائی آقا هوشیار و حدی به نهر آب و حدی به شارع و حدی به ممر آب هفت جریب.

قطعه محدود به شارع و به ملک آقائی آقا هوشیار از طرفین و به ملک ورثه حاجی بس خانم سه جریب.

قطعه محدود به شارع و به ملک آقائی آقا هوشیار از طرفین و حدی به ملک سرکار خاصه شریفه و حدی به ملک میرزا رفیع مزبور هشت جریب.

قطعه محدود به ملک واقف معزی الیه و حدی به ملک ورثه حاجیه بس خانم و از طرفین به ممر آب دو جریب و نیم.

قطعه محدود به نهر آب و از طرفین به ممر آب و حدی به ملک میرزا رفیع مزبوره دو جریب و نیم.

[موارد مصرف]

با توابع شرعیه و لواحق ملیه و مجاری شرب مرتبه بر آن از محل معهود و نهج استمرار و کافه مضافات و عامه ملحقات بر احدی صالح شیعه اثنی عشری عارف به احکام شرعیه فی الجمله که ظاهر الصلاح بوده باشد و تعلیم از او آید و به قریه مزبوره به جهت تعلیم برود و در ضمن العقد، شرط نمود که خرج با عدم متبرعی تعمیرات ضروریه مسجد واقع در قریه مزبوره در عهده معلم مزبوره بوده باشد که هر گاه تعمیری ضروری به هم رسد، اول از

(۱). بقره، ۲۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۸

حاصل املاک موقوفه مذکوره تعمیر نموده شود و تتمه را او متصرف شود و الاکل حاصل را تصرف نماید.

و معلم مزبور در قریه مذکوره، اطفال و سایر اهل آن قریه و قری و حوالی و حواشی آن را عقاید دینیه و مسائل شرعیه از نماز و روزه و غیر ذلک از تکالیف اسلامیه و ضروریات دین به طریقه حقه اثنی عشریه تعلیم و تفهیم نماید. و اگر قریه مزبوره از حلیه معموری و مسکون بودن عاری شود، در قرای قریه به آن که معمور و مسکون بوده باشد، به امر تعلیم و تفهیم مشغول گردد. دیگر وقف صحیح شرعی نمود، موازی ده جریب دیگر از اراضی مزروعی واقع در قریه مزبوره را که به موجب تفصیل ذیل است بر حمام قریه مزبوره:

قطعه محدوده به شارع و به باغ ورثه حاجی زین الدین و به ملک آقائی آقا هوشیار و به ممر صحرا چهار جریب.

قطعه محدوده به ممر آب و به ملک آقائی آقا هوشیار و به ملک ورثه حاجیه بس خانم و به ملک ورثه محمد شفیع دو جریب.

قطعه محدوده به ممر صحرا و به ملک واقف از طرفین و به باغ حاجی علی اصغر چهار جریب.

که حاصل آن صرف تعمیر حمام مزبوره شود و همیشه دایر باشد. و تفویض نمود عالی حضرت واقف مشار الیه تولیت موقوفات مزبوره را به حضرت صلاحیت و تقوی شعار آقا محمد حسین ولد مرحوم محمد شفیع و بعد از او به اولاد ذکور او، هر یک که اسنّ و اصلح باشند و الاّ به هر یک که اصلح باشد و اگر اولاد ذکور بالکلیه منقرض شوند یا شرط اصلحیت در ایشان نبوده باشد، به اصلح اولاد ذکور از اناث او. و اگر همه اولاد ذکور او و اولاد ذکور از ذکور او و یا اولاد ذکور از اناث او در اسنّ بودن و اصلحیت مساوی باشند، فیما بین ایشان قرعه بزنند. و اگر این نیز مفقود باشد، به اصلح اهل قریه مزبوره که اکثر مردم آن قریه و قری حوالی آن، او را اصلح دانند. و اگر اختلاف به هم رسد، بنا بر قول اکثر بگذارند و اگر شخص موصوف به این صفت متعدد باشد، در ما بین ایشان قرعه بزنند تفویض نمود.

نظارت وقف مزبور را به عالیجاه یوزباشی آقایان طرف مرحمت و غفران پناه خسرو آقا و اگر یوزباشی مزبور تعیین نشود، به عالیجاه ریش سفید حرم محترم علیه عالیه اصفهان.

و شرط نمود که پیوسته متولی سعی که در کار بوده باشد، در آبادانی موقوفات به عمل آورده نوعی نماید که کما ینبغی حاصل به

عمل آید و بعد از وضع ما یحتاج زراعت اولاً

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۸۹۹

اخراجات ضروریه تعمیر مسجد «۱» مزبور را هر گاه متبرعی به هم نرسد که آن را تعمیر نماید و تعمیر ضرور داشته باشد وضع و تعمیر نموده، تتمه را در مصرف مقّرر صرف نماید، به اطلاع ناظر معظم الیه.

و شرط دیگر آن که صدور عظام و مباشرین موقوفات به هیچ وجه من الوجوه دخل در موقوفات مزبوره ننموده، پیرامون نگردند و

تغییر دهنده به لعنت ایزدی و عذاب ابدی گرفتار گردد.

و واقف مشار الیه ثواب این وقف را به ارواح مطهرات حضرات سدره مرتبات عرش درجات چهارده معصوم علیهم السلام هدیه نمود و صیغه شرعیه جریان یافت وقفا شرعیاً و حسباً دینیا الی ان یرث الله الارض و من علیها و هو خیر الوارثین. و وقف مزبوره به اقباض و تخلیه ید و قبض من له القبض تمامت و انعقاد و ثبوت و لزوم شرعی پذیرفت و کان ذلک فی غزّه «۲» در سالی که اخراجات ضروریه واقع نشود و در کار نباشد حاصل و منافع آن را به نیم عشر حق التصدی خود حساب و زیاده را به مصارفی که متولی شرعی و ناظر سرکار تصدیق و تجویز نمایند و بدانچه مصلحت و رأی ایشان قرار یابد، صرف نمایند.

[وقف ربات دیگر]

و همچنین قربه الی الله تبارک و تعالی و طلباً لمرضاته وقف مخدّد صحیح شرعی و حسب مؤبّد صریح ملی نمود عالی حضرت واقف موفق معظم مشار الیه همگی و تمامی مزارع مزبوره ذیل الکتاب: مزرعه معینه مشخصه معروفه به مزرعه تقی آباد، واقعه در اراضی تقی آباد رودشت من محال سمیرم فارس با اراضی و صحاری و جداول و مجاری شرب و مشارب و دهکده و جابوم و غیر ذلک من التوابع، مستغنیه از تحدید و توصیف بالتمام. دو دانگ و نیم مزرعه معینه معلومه موسومه به مزرعه کبری واقعه در ناحیه رزوه فریدن محدوده به گردنگاه بیلمون و به جبل پشت کوه و به مزرعه کونک و به گردنگاه طراز با اراضی و صحاری و قنوات و انهار و مجاری شرب و مشارب و اعیانات و دهکده و غیرها مما یتعلق بها شرعاً بالتمام. مزرعه معینه معلومه مدعوه به مزرعه عاشق معشوق واقعه در رزوه فریدن متعلقه به مزرعه کبری مذکور مستغنیه از ذکر حد و وصف با توابع شرعیه و لواحق ملیه از اراضی و

(۱). بحث از حمام بود نه مسجد.

(۲). گویا در اینجا چیزی سقط شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۰

صحاری و انهار و جداول بالتمام.

و عالیجاه واقف ائمه الله من احوال المواقف، تولیت این وقت مؤبّد را نیز تفویض نمود به نفس نفیس خود، مادام حیا باقی، و نظارت را به علامی معزّی الیه و بعد از خود تولیت و نظارت این وقت سرمدی را نیز تفویض نمود به عالی حضرات متولیان و ناظران مزبوره به ترتیب و قیود و شروحو که سابقاً مفصلاً مذکور شد.

[تولیت، نظارت و موارد مصرف]

و حق التولیه این وقف مزبور در زمان تولیت واقف معظم الیه، بعد از وضع موضوعات مزبوره مفصلاً سابقه از حاصل این موقوفات مزبوره نیز نه عشر است، به نحوی که در موقوفات سابقه مرقومه مذکور شد. و مصرف یک عشر دیگر این وقف نیز مصرف یک عشر حاصل موقوفات سابقه است. و حق التولیه و حق النظاره هر یک از عالی حضرات متولیان و ناظران، بعد از واقف معظم الیه نیز یک عشر است به نحوی که سابقاً مرقوم گردیده.

و تصدّی این وقف را نیز تفویض نمود به متصدی موقوفات مزبوره سابقه به ترتیب و شروح و قیودی که مفصلاً مذکور شد و حق التصدی بعد از وضع موضوعات مزبوره نیز از این موقوفات نیم عشر است به نحوی که سابقاً مرقوم شده.

و عالی حضرات متولیان و ناظران بعد از عالی حضرت واقف - ادام الله تعالی بقاءه - بعد از وضع اخراجات قنوت و مؤونات زراعات و خراج دیوانی و اخراجات ملکی و اربابی و مصالح الاملاک و حق التولیه و حق النظاره، هر ساله از این موقوفات مزبوره مقدار یک هزار من غله بالمناصفه به وزن سابق تسلیم رفعت پناه محمد علی بیگ عتیق عالی حضرت واقف و بعد از او تسلیم به ذکور اولاد صلبی او بالمساوات و بعد از اولاد ذکور صلبی مشار الیه، به اولاد ذکور اولاد ذکور او بطنا بعد بطن، بالمساوات تسلیم نمایند و با انقراض اولاد ذکور اولاد ذکور او تسلیم اولاد اناث صلبی او نمایند و با انقراض اولاد اناث صلبی او تسلیم ذکور اولاد اناث او نمایند، و با انقراض ذکور اولاد اناث او تسلیم اناث اولاد اناث او نسلا بعد نسل و عقبا بعد عقب، به شرط تقدم بطن اعلى بر بطن اسفل نمایند و بعد از انقراض اولاد او بالکلیه، تسلیم مستحقین سادات بنی فاطمه علیها السلام نمایند.

و عالی حضرات متولی و ناظر بعد از وضع موضوعات مزبوره هر ساله مبلغ هشت تومان تیریزی نقد از قیمت محصولات مزارع مزبوره، تسلیم رفعت و معالی پناه محمد علی بیگ مزبور و بعد از او تسلیم اکبر ذکور اولاد او فالاکبر، به شرط صلاح و تقدم بطن اعلى بر بطن اسفل نمایند که با اطلاع عالی حضرات متولی و ناظر در ایام عاشورا صرف صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۱

تعزیه خامس آل عبا سید الشهدا - اعنی ابا عبد الله الحسین علیه و علی آباءه و اولاده الف الف آلاف التحیة و الثناء - نماید و با انقراض اولاد او بالکلیه عالی حضرات متولی و ناظر مبلغ مزبوره را تسلیم سید صالحی نمایند که در هر جایی که عالی حضرات متولی و ناظر مصلحت دانند، صرف تعزیه خامس آل عبا نماید و بقیه محصولات موقوفات مزبوره را عالی حضرات متولی و ناظر در وجوه خیرات و مبرات و ارباب استحقاق به نحوی که مصلحت دانند صرف نمایند.

و واقف چنین شرط نمود که صدور عظام و مباشرین موقوفات، به هیچ وجه من الوجوه دخل در موقوفات مزبوره نمایند و از متولی و ناظر حساب نطلبند و حساب ایشان را به یوم یقوم الحساب واگذارند. و تغییر و تبدیل دهنده به لعنت خدا و نفرین رسول خدا و ائمه هدی علیهم السلام گرفتار گردند و در زمره جماعتی که با سید الشهدا علیه الصلاة و السلام در کربلائی معلی مقاتله نموده‌اند محشور شوند. فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۱﴾
و ثواب این وقف موفق به ارواح مطهرات حضرات سدره مراتب عرش درجات اهدا نمود و صیغه شرعی بر شروط مزبوره جریان ملی یافت، و قفا صحیحا شرعیاً الی أن یرث الله الارض و من علیها.
شهر ذی حجه الحرام من شهر سنه تسع عشره و مائه و الف. ۱۱۱۹

[وقف یک رقبه برای کاتب وقفنامه]

باعث بر تحریر این کلمات شرعی آن که وقف صحیح شرعی نمود عالی قدر واقف معزی الیه مزبور متن موازی هفت جریب رسم زمین ساده واقع در قریه مذکوره متن را که محدود می شود به نهر آب و به باغ حبیب الله و به شارع و به ملک دیگر، واقف معظم الیه بر حضرت صلاحیت و دیانت و امانت شعار متولی مسطور متن که هر ساله حاصل و مداخل آن را بعد از وضع اخراجات ضروریه بالتمام صرف معیشت خود نماید؛ و بعد از فوت او به اولاد او به شرحی که در متن قلمی شده، بطنا بعد بطن. و صیغه شرعی جریان یافت و کان ذلک فی شهر رجب المرجب من شهر سنه احدی و عشرين «۲» و مائه و الف.

(۱). بقره، ۱۸۱

(۲). پایان وقفنامه که البته ناقص است و احتمالاً یک صفحه دیگر بوده است. کلمه «و مائه» در پایین آخرین صفحه آمده که نشان از آن دارد که در صفحه بعد بوده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۳

۲۵ موقوفه شاه سلطان حسین برای برگزاری مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام در کاخ فرح آباد

مقدمه

حرکت وقف در دوره شاه سلطان حسین صفوی، پرشتاب‌تر از آنچه در دوره سلطنت شاهان پیش از او بود، به پیش رفت؛ چرا که وی علاقه زیادی به وقف داشت و نه تنها خود، که بسیار از درباریان و آغایان حرم، یعنی خواجگان دربارش، به کار وقف می‌پرداختند.

پیش از این، وقف نامه نظر آقا را، که یکی از خواجگان دربار شاه سلطان حسین صفوی بود، آوردیم و پس از این هم وقف نامه مدرسه سلطان حسینیه را از آقا کمال از خواجگان حرم و مسؤول امور مالی دربار شاه سلطان حسین، خواهیم آورد.

در اینجا وقف نامه دیگری را ارائه می‌کنیم که پیش از این در کتاب تاریخچه اوقاف اصفهان «۱» به چاپ رسیده است؛ اما مع الاسف، به قدری متن چاپ شده پر اشتباه است که چاره‌ای جز طبع مجدد آن ندیدیم؛ به ویژه که نسخه‌ای از آن در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی به شماره ۵۴۵۸ یافت شد و امکان مقابله متن چاپی با نسخه مرعشی فراهم گردید.

در مقابله روشن شد که در این چند صفحه، افزون بر مواردی که خوانده نشده و برخی از آن‌ها مانند نام یکی از روستاهای وقف شده بسیار اهمیت دارد، موارد زیادی به خطا خوانده شده است. در اینجا از ذکر این خطاها صرف نظر می‌کنیم. آنچه مهم است ارائه متنی کم غلطتر است که ما برای ارائه آن کوشش خود را کرده‌ایم. افزون بر متن وقف نامه، ضمن مقدمه‌ای، شرحی کوتاه درباره این وقف نامه، روستاهای وقف شده و جهت وقف داریم که به هیچ کدام از این نکات، در کتاب یاد شده، پرداخته نشده است.

آنچه شایسته یاد آوری است این است که اصولاً از روی هر وقف نامه‌ای چندین نسخه با خط خوش نوشته می‌شده است. در این باره، کاتب تلاش می‌کرده است تا نسخه‌ها را دقیقاً

(۱). عبدالحسین سپنتا، اصفهان، ۱۳۴۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۴

مانند هم بنگارد. به نظر می‌رسد این نکته درباره وقف نامه ما نیز صدق کند، زیرا خطاهایی که در متن چاپی سپنتا راه یافته، به درستی نشان می‌دهد که آن نسخه نیز دقیقاً شبیه این نسخه کتابت شده بوده است. گفتنی است که تاریخ تنظیم این وقف نامه، ۲۰ محرم سال ۱۱۲۸ هجری است.

روستاهای وقف شده

اولین مورد وقف سیزده حبه و دو دانگ از یک حبه دیگر، از مجموع ۷۲ حبه روستای جشیر یا جی شیر یا به اصطلاح محلی گشیر است. این محل که در حاشیه زاینده رود در کنار محله سلیمی، و حاشیه بیمارستان چمران قرار گرفته و سه تا چهار کیلومتر از سمت جاده مشتاق دوم تا خیابان بزرگمهر فاصله دارد، دارای زمین‌هایی است که از رودخانه زاینده رود مشروب شده و همه اطراف آن آباد می‌باشد. بدین ترتیب، روستای یاد شده در خاور اصفهان قرار داشته و زاینده رود از جنوب آن می‌گذرد.

در تاریخ ۳۰/۴/۱۳۷۹ از یکی از اهالی روستا درباره وضعیت ملکی زمین‌های روستا پرسیدم؛ وی گفت: شنیده است که این روستا

تا پیش از آن که بخش عمده آن به ملکیت برخی از افراد خاندان نجفی در آید- چهار دانگ آن متعلق به این افراد بوده- شاهی یعنی خاصه و متعلق به دربار بوده است. اما ایشان از این که در گذشته، در آن جا ملک وقفی وجود داشته باشد، آگاهی خاصی نداشت. «۱» تنها حدس می‌زد که اگر چیزی هم به این عنوان بوده است، باید مربوط به گوشه‌ای از زمین‌های روستا باشد که به نام قالی وردی شهرت دارد.

مورد دوم وقف، قریه دستجرد مهرداداران است که در فرهنگ جغرافیایی ارتش، از آن با عنوان دستگرد مهرآوران یاد شده است. این روستا از روستاهای فلاورجان است و در ۳۲ کیلومتری جنوب غربی شهر اصفهان و در ۱۶ کیلومتری جاده آسفالت اصفهان- فلاورجان قرار داشته، زاینده رود از غرب آن می‌گذرد. «۲»

(۱). از ایشان درباره دو امامزاده اول ده که در کنار کانال آب است پرسیدم؛ گفت که تا حدود سی چهار سال پیش اینجا توتستان بوده و هیچ آثار قبری وجود نداشت؛ چنان که مردم نیز هیچ چیزی درباره وجود قبری در آن جا نمی‌گفتند و نمی‌دانستند. شخصی بر اساس خوابی که دیده بود، به آن جا رفته و صورت قبری با گل درست کرد. بعدها دیواری هم اطراف آن کشیدند که اکنون به نام طفلان معروف و به عنوان دو برادر با نام ابراهیم و اسماعیل شهرت دارد.

(۲). فرهنگ جغرافیایی ارتش ش ۷۱ اصفهان، ص ۱۱۷ چندین دستگرد یا دستجرد دیگر نیز در اطراف اصفهان وجود دارد که البته ربطی به آنچه در متن آمده است، ندارد. مانند دستگرد برخوار، دستگردمار در برا آن شمالی و دستگرد قداده از دهستان ماریین اصفهان. و چندین دستجرد دیگر: بنگرید: انصاری، میرزا حسن خان، تاریخ اصفهان، (به کوشش جمشید مظاهری، تهران، ۱۳۷۸) فهرست جای‌ها، ص ۵۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۵

سومین مورد وقف، باغ شمس الدین است که بنده از محل دقیق فعلی آن آگاهی ندارم.

اما از متنی که درباره تقسیم آب زاینده رود در دست است، چنین به دست می‌آید که در نزدیکی فخر آباد یکی از روستاهای منطقه لنجان که در همسایگی دستجرد مهرداداران است، قرار داشته است. «۱» در این متن آمده است که: مادی دستجرد- یعنی همان دستجرد مورد نظر ما- شش سهم می‌شود: دستجرد: سه سهم. نارجان: یک سهم و نیم. فخر آباد: یک سهم، باغ شمس الدین: نیم سهم. «۲»

جهت وقف

موردی که برای مصرف این موقوفات تعیین شده است، در مرحله نخست، مانند همه وقف نامه‌ها، سهم متولی و ناظر است که هر کدام یک عشر از در آمد را خواهند داشت.

متولی شخص شاه و پس از درگذشت وی، شاه بعدی خواهد بود. پیش از آن که سهم متولی و ناظر داده شود، می‌بایست آنچه که برای بقای این موقوفه لازم است، از در آمد آن جدا شده و صرف آبادی آن شود.

پس از آن، به عنوان مصرف اصلی در آمد موقوفه، می‌بایست هشت عشر باقی مانده، صرف بر پایی مراسم روضه خوانی در کاخ فرح آباد شاه سلطان حسین شود. این روضه خوانی می‌بایست در شب عاشورا، شب اربعین و شب بیست و یکم ماه رمضان برگزار گردد. بخشی از پول برای روضه خوان و بخش دیگر برای طبخ حلیم و پذیرایی از حاضران است. شاه در این وقف نامه تصریح کرده است که حق التولیه را که به او تعلق دارد، در امور خیر مصرف کنند.

نیاز به توضیح نیست که اساساً یکی از موارد وقف که در دوره صفوی به آن توجه زیادی وجود داشت، وقف برای روضه خوانی

بود که به صورت سنتی پایدار در ایران به ویژه شهر اصفهان در آمد. واقفین، افزون بر توجه به روضه خوانی، برای مسافران کربلا نیز موقوفات فراوانی را معین می‌کردند. یک نمونه از این قبیل موقوفات، وقف روستای خاوه از روستاهای قم و چندین روستای دیگر در اصفهان، از طرف یک شاهزاده خانم صفوی است. (۳)

اما کاخ فرح آباد کاخی سست بنیاد و از خشت خام بوده است که شاه سلطان حسین آن

(۱). فرهنگ جغرافیایی ارتش، ش ۷۱ اصفهان، ص ۱۷۸. کوه قلعه بزی در غرب فخر آباد و در شمال غرب دستگرد مهرداداران قرار دارد.

(۲). تاریخ اصفهان، میرزا حسن خان انصاری، ص ۴۲۶ و نیز بنگرید: ۴۳۲

(۳). میراث اسلامی ایران، دفتر ششم، صص ۳۴۱-۳۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۶

را در دامنه کوه صغه اصفهان ساخته و تابستان‌ها را در آن سپری می‌کرده است. وی سخت به این کاخ دلبستگی داشته و زمان زیادی از سال را در آن جا سپری می‌کرده است. شاعر مکافات نامه در وصف شاه سلطان حسین از جمله می‌گوید:

نه از جور غمگین نه از عدل شاد به «باغ فرح» بودیش دین و داد «۱» و در جای دیگر درباره خصلت «نوّاب مالک رقاب» گوید:

که با خلق نامرد احسان کندزنان را به مردان مسلط کند
شود آن چنان محو «باغ فرح» که نبود به خلدش دماغ فرح

به دورش چنان رشوه شایع شود که زر در کف خلق مایع شود «۲» کاخ یاد شده پس از حمله افغان‌ها، به دلیل آن که نخستین منطقه‌ای بود که به دست آنان افتاد، در اختیار آنان قرار گرفت و شاه سلطان حسین، در همانجا نزد محمود افغان رفت.

پس از آمدن افغان‌ها به شهر و استقرار در کاخ‌های اصفهان، به مرور، فرح آباد رو به ویرانی رفت، به طوری که ویرانه‌های آن تا اواخر دوره قاجاریه وجود داشته و پس از آن هم، منطقه یاد شده، به پادگان نظامی تبدیل شد. به نوشته خاتون آبادی در وقایع الاعوام و السنین، شاه سلطان حسین در سال ۱۱۲۳ به فرح آباد رفت و دستور بنای عماراتی را در محل آن باغ داده؛ سپس از اعیان و علما نیز خواست تا هر کدام زمینی را در اطراف آن گرفته، عمارتی در آن بسازند. «۳»

گواهان وقف نامه

طبق معمول، هر وقف نامه، توسط شماری از بزرگان، از علما و کارگزاران دولتی، گواهی می‌شده است تا موقعیت آن تثبیت شود. شاه وقف نامه را تنظیم کرده و آن را برای افراد مورد نظر فرستاده است تا آن را امضا کنند. در این وقف نامه، نام این افراد به چشم می‌خورد:

۱- فتحعلی خان اعتماد الدوله شاه سلطان حسین که در نهایت به دستور شاه نایبنا شد. «۴» به رغم دفاعی برخی از منابع از وی، شاعر مکافات نامه او را متهم کرده است که شاه را به کاخ فرح آباد می‌فرستاد و خود اختیار همه امور را در دست داشت:

بده اختیاری که کلّ جهان مرا بنده باشند از مال و جان
به تعمیر باغ فرح روز و شب به اقبال مشغول شو بی تعب

(۱). مکافات نامه، بیت ش ۲۶۶

(۲). مکافات نامه، بیت‌های ش ۲۴۴-۲۴۵.

(۳). بنگرید: هنرفر، لطف الله گنجینه آثار تاریخی اصفهان، (اصفهان، ۱۳۵۰)، صص ۷۲۲-۷۲۵

(۴). درباره وی در متن مکافات نامه و حواشی ما بر آن که در همین مجموعه چاپ شده، اطلاعاتی آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۷

۲- سید مرتضی بن سید علی الحسینی، آقا بزرگ از چنین شخصی در میان علمای شیعه قرن دوازدهم، در میان «مرتضی‌ها»، یادی نکرده است. «۱» به احتمال این شخص از جمله صدور زمان سلطان حسین بوده است.

۳- محمد باقر بن سید حسن حسینی، این شخص، محمد باقر بن میرزا حسن - از خاندان خلیفه سلطان - صدر خاصه شاه سلطان حسین است که در حدود سال ۱۱۴۸ در گذشته است. «۲» مهر وی به عنوان صدر خاصه در گواهی برخی از وقف نامه‌های دیگر شاه سلطان حسین دیده می‌شود. «۳»

۴- محمد حسین بن شاه محمد، وی دومین ملا باشی و آخرین ملا باشی عصر صفوی است. منصب ملا باشی با محمد باقر خاتون آبادی در سال ۱۱۲۲ آغاز شد و پس از درگذشت وی در سال ۱۱۲۷، محمد حسین تبریزی فرزند شاه محمد به این منصب تعیین گردید. «۴»

۵- محمد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی. وی یکی از فقهای برجسته دوره اخیر صفوی و نویسنده کتاب ارجمند کشف اللثام است که بنا به آنچه بر روی سنگ قبر وی آمده، در سال ۱۱۳۷ در گذشته است. «۵»

متن وقف نامه

هو الواقف علی الضمائر بسم الله الرحمن الرحيم نهال بی‌همال حمدی که در بساتین فرح آباد صدور مؤمنین نشو و نما یافته، در جنات نعیم مثمر رضوان حضرت منان کریم گردد؛ و ریاحین گوناگون شگری که در گلستان جنت نشان قلوب مقررین، به استشمام فوایح روایح عواطف، مشام جان را فرخندگی و شکفتگی بخشد، شایسته حدایق جلال ایزد متعال و کریم بی‌مثال، واقف آشکار و نهان و باسط کون و مکان است جلّ جلاله و عمّ نواله که بوستان آرای قدرت کامله‌اش در گلستان کاینات،

(۱). بنگرید: آقا بزرگ، الکوآب، صص ۷۱۹-۷۲۲

(۲). آقا بزرگ، الکوآب، ص ۸۹

(۳). بنگرید: سپنتا، تاریخچه اوقاف اصفهان، ص ۱۳۹، ۱۷۹، ۲۸۳

(۴). درباره وی نیز در مکافات نامه و حواشی ما توضیحاتی آمده است.

(۵). درباره او بنگرید: جعفریان، رسول، احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی مشهور به فاضل هندی، قم، انصاریان، ۱۳۷۴.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۸

اقسام مخلوقات را، هر یک به رنگی آراسته و جلوه‌گر ساخته تا مظهر ازهار فواید و مثمر اثمار عواید شوند. فحمدا لله ثم حمدا لله. و گلدسته‌های صلوات بلا-نهایت که از فیض رنگ و بو، دیده و مشام انام را صاحب نصیب و کامل نصاب، و میوه‌های نارس تسلیمات که از شهد آبدار کام مرام «۱» خواص و عوام را لذت یاب سازند، تحفه بارگاه رسول لازم الاتباعی است که هر کس از مصباح هدایت او اقتباس نور معرفت نمود، پرتو عنایت ازل، چون خورشید و ماه بر ساحت احوال او تافت؛ و هر که مزرع دل و بوستان جان را وقف اطاعت و انقیاد امر و نهی نمود، ملخ خسران و کرم زیان به فضای مزروعات و عرصه مغروساتش راه نیافته؛ اعنی سید انبیاء و مظهر الطاف بی‌منتها فاتحه کتاب ایجاد حضرت عزت و جلالت، خاتمه رساله نبوت و رسالت؛ و بر آل و عترت او که به طهارت ازلی مخصوص و در صفوف امامت و ولایت به سرافرازی منصوب‌اند، صلوات الله علیه و علیهم اجمعین الی یوم

الدین.

اما بعد، غرض از ارتسام این سطور حقیقت انجام، و ترقیم این حروف شرعیة المبدأ و الختام، آن است که چون خاطر عاطر دریا مقاطر بندگان اعلی حضرت، آسمان رفعت، خورشید اضاءت، مشتری سعادت، والا جاه جهانیان پناه، پادشاه نامدار کامکار، شهنشاه معدلت شعار آفتاب اشتها، زینت بخش متکای عظمت و اقبال، سایه نشین شاخسار مرحمت ذی الجلال، مقنن قوانین عدالت، مؤسس اساس جلالت، مالک خصال حمیده ملکی، مورد آثار پسندیده فلکی، مظهر عوارف کردگار، مشمول مراسم آفریدگار، رونق افزای بساتین جلالت، زینت بخش بساط ابهت و نبالت، متوکل بر عنایت جناب پروردگار، متوسل به ولایت ائمه اطهار، ذو الهیة القاهرة و الصولة الباهرة و العظمة الظاهرة، السلطان بن السلطان بن الخاقان بن الخاقان، کلب آستان امیر المؤمنین بتأییدات الملک العنی المغنی، ابو المظفر شاه سلطان حسین الصفوی الموسوی بهادر خان- ادام الله ظلّ جلاله مدى الیالی و الايام و افاض شایب بزه و عدله و انعامه علی مفارق الأنام- متعلق بود که:

[رقبات وقفی]

هر ساله در شهر مبارک فرح آباد جمعی به تعزیه حضرت سید الشهداء اشتغال و از ثواب آن بهره مند گردند، لهذا- قربه الی الله و طلباً لمرضاة- وقف صحیح شرعی و حبس مؤبد دینی فرمودند: تمامت سیزده حبه و دو دانگ از حبه دیگر تام مشاع از کل هفتاد و دو حبه قریه

(۱). در اینجا به معنای مراد، مطلب، آرزو و مقصود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۰۹

معینه جشیر «۱» شهرستان جی من بلوکات تسعه دار السلطنه اصفهان با کافه ملحقات و منضّمات اسلامیة از اراضی و صحاری و انهار و غیره من شرب و مشارب و غیر ذلک.

و قاطبت قریه معینه دستجرد مهاداران و باغ شمس الدین واقع در لنجان من بلوکات تسعه دار السلطنه اصفهان با جمیع توابع شرعیّه دینیه که به موجب قبالحجات اسلامیة به عنوان عقود لازمه و شروط مبسوطه در آنها به سرکار عظمت آثار خاصه شریفه انتقال و به ملکیت سرکار عظیم الاقتدار اختصاص یافته بود، و به شرح ارقام مطاعه لازم الاطاعه از مالیات دیوانی معاف و از اصل بنچه دار السلطنه مزبوره موضوع فرموده بودند، به این نحو که آب تابع دستجرد مهاداران و باغ شمس الدین را در وقت زراعت صیفی، هر گاه در باغ مبارک شهر فرح آباد بهشت بنیاد احتیاج به آب باشد، به باغ مزبور جاری و اراضی باغ مزبور را شرب و آب شتوی را در محلین مزبورین شرب و زراعت نمایند و بعد از آن که به میامن الطاف ابی عبد الله الحسین، «۲» [علیه السلام] به جهت باغ مبارک مسطور به نحو دیگر آب تدارک شود و احتیاج به آب صیفی محلین مزبورین نباشد، به دستور شتوی نیز در محلین مزبورین شرب و زراعت کنند.

[مورد مصرف]

و آنچه به هر جهت از محصولات محال ثلاثه مزبوره به فضل حضرت و اهب بی ضنت به عمل آید، بعد از وضع مؤنات زراعت و آنچه به هر جهت، سبب تنمیه و بقای عین حصص موقوفه بوده باشد، تتمه را به ده عشر متساوی الاجزاء منقسم ساخته، یک عشر آن را به متولی شرعی هر عصر به صیغه حق التولیه و حق السعی خود متصرف شود و یک عشر دیگر را به صیغه حق النظاره در وجه هر کس که فزاشبازی و سرایدار باشی عمارات باغ مبارک فرح آباد بوده باشد، مقرر دارند که نهایت سعی و اهتمام نماید که کارکنان

وقف مزبور، در نظم و نسق و تکثیر زراعت و تنمیه حاصل وقف مزبور نهایت اهتمام نموده، تکاهل و تسامح نمایند و تغلیبی واقع نشود.

و وزرات وقف مزبور به دستور سایر موقوفات بندگان ثریا مکان نواب اشرف اقدس - لایزاله أغصان شوکتها زاهره الی ظهور صاحب الزمان و خلیفه الرحمان - با وزیر جلیل القدر آن سرکار است که در تشخیص محاسبه و تحقیق حاصل هر سال و قلمی نمودن نسخه منقحه وقف مزبور نهایت اهتمام نماید.

و هشت عشر بقیه حاصل موقوفات مزبوره را، هر سال در دهه ایام عاشورا و روز

(۱). در متن چاپی سپنتا، به جای نام جی شیر نقطه چین شده است.

(۲). ابی عبد الله الحسین در حاشیه آمده و در متن چاپی سپنتا اصلا نیامده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۰

بیست و یک شهر رمضان المبارک و روز اربعین، صرف اخراجات تعزیه حضرت سید الشهداء، ثالث ائمه هدی، در صدف امکان، گوشواره عرش رحمن، به این نحو نمایند که طالب علم عارف به احادیث ائمه طاهرین، سلام الله علیهم اجمعین، احادیثی که در باب تعزیه آن امام معصوم شهید مظلوم واقع شده و مراثی آن امام عالی مقام علیه افضل الصلاة والسلام را در شهر مبارک فرح آباد بیان کند و روضه بخواند و جمعی از مؤمنین و مؤمنات که در آن مجمع حاضر باشند، به تعزیه مشغول گردند و قدری که مناسب دانند، به آن طالب علم دهند، و تتمه را با طبخ حلیم در شب عاشورا و در ایام مزبوره و نان گندم و سایر ماکولاتی که ضرور باشد و قدری که مناسب دانند، به جهت جمعی که در آن مجمع به خدمات مشغول باشند، صرف نمایند و چیزهای شیرین از طبخ حلوا و غیره ن سازند و در آن مجمع نیاورند.

و ثواب آن را به ارواح مقدسه حضرات عالیات سدره مراتب عرش درجات چهارده معصوم - صلوات الله علیهم - هدیه فرمودند. و تولیت شرعیه وقف مزبور را تفویض فرمودند به نفس انفس و وجود اقدس خود - ما دامت الدنيا عامرة بفیض جود وجوده الأقدس - و بعد از خود به هر کس که پادشاه و فرمانفرمای ممالک فسیح الممالک ایران باشد. و شرط فرمودند که حق التولیه را - ما دامت الارض عامرة بوجوده الاقدس - در وجوه خیرات و مبرات که مصلحت دانند صرف نمایند.

و نیز شرط فرمودند که موقوفات مزبوره را نخرند و نفروشدند و مرهون ن سازند و تصرفات مالکانه نکنند.

و به صیغه وقف عربی و فارسی تلفظ فرمودند و موقوفات مزبوره را از ید ملکیت اخراج و به ید تولیت اخذ و تصرف فرمودند: فصارت الححص المزبوره وقفا بتلا لازما جازما الی أن یرث الله الارض و من علیها.

و كان ذلك الوقف فی عشرين شهر محرم الحرام من شهر سنه ثمان و عشرين و مائه بعد الألف [۱۱۲۸] من الهجرة المباركة النبویه علی مهاجرها الف آلاف سلام و تحية.

هو - به نحوی که در متن قلمی شده وقف فرمودیم. کلب آستان علی بن ابی طالب حسین الموسوی.

گواهان هو الله تعالی شأنه به فرمان قضا جریان قدر توأمان خدیو جهان و قبله عالمیان که جان همگی غلامان فدای

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۱

غبار قدم همایونش باد، بنده خاص و بنده زاده با اخلاص آستان خلافت نشان، بر مضامین بلاغت آیین این کتابت مستطاب شاهد گردید. فتح علی بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الذی احکم بحکمته الظاهره نظام عوالم الامکان، و أتقن بقدرته الزاهره ثبات الکون و المکان [و] سخر بسلطته القاهره محروسه ممالک الوجود و عمر بمملکتها الباهره المعموره اقالیم العدل و الجود، الذی دار

مدار الخلافة الالهية و أضاء ضياء الهداية الربانية على حملة عرش العلوم الملكوتية و مطالع انوار الكمالات الناسوتية و ختمهم بمحمد صلى الله عليه و اله صفوة النبوة الصفية و اله و اولاد الذين هم خير البرية.

و بعد الصلاة عليه و عليهم صلوة يعادل الثقلين و سلام يقابل العالمين، فقد شرفنى الامر الاعلى المطاع، النافذ فى الاصقاع و الارباع برسم الشهادة و درك السعادة بهذا الكتاب المستطاب المتزين بالختم الاشرف الاعلى و المتحلى بالصدق من المبدأ الى المنتهى.

فأطعت أمره الامثل ممتلا و شهدت حكمه الاجل متبجلا لازال سفان النجاة جواز فى بحث فيضه العامر بشراع الشرايع و الاحكام و فلك الامن و الامان مستوية على جودى جوده الذى وقف عليه العدل و الاحسان. و كتب عبده الذى صنع أياديه و رقه الذى طوع اوامره و نواهيه. سيد مرتضى بن سيد على الحسينى بسم الله خير الاسماء الحمد لله الذى جلت سرادقات كبريائه و سلطانه من أن تناله افكار العقلاء و المتألهين و ارتفعت ساحة فضله و امتنانه عن أن يبلغ اليها أنظار العلماء المتبحرين، الذى جعل قلوب عباده معمورة بنور المعرفة و اليقين، و أعدد لاصفيائه جنات تجرى من تحتها الأنهار و أنزلهم منزلا مباركا فى دار القرار و هو خير المنزلين. و الصلاة و السلام على الرسول المؤيد من عنده بلطف متظاهر جلى و المسدد من لدنه بفيض متظافر على، صدر مداين العز و العلى، و بدر عوالم الفضل و البهاء، محمد المصطفى خير اولى النهى، و آله و اولاده ائمة الهدى، سيما وارث علمه و وزيره على المرتضى.

و بعد لقد القى الى هذا الكتاب المستطاب الذى لا يحوم حوله شك و لا ارتياب- طوبى لواقفه و حسن مآب- مختوما بالختم الأشرف الأجل الأرفع السلطاني، مقرونا بالأمر الأقدس العلى الأعلى الخاقانى فجعلته مرآة لمثال الإمتثال، و كتبت فيه ما صدر به الأمر الأشرف الأعلى على الإجمال و رسمت ما تعلق به فرمان الأقدس الأسنى على وجه تحكى عن صورة الحال، أحسن الله اليه فى المآب و المآل، لا زال شمسا للخافقين و بدرا للمشرقين و مروجا لشريعة اجداده المصطفين.

و أنا الداعى لابود دولته القاهرة الباهرة الزاهرة العلية العلية الكبرى و المستدعى لخلود

صفويه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۲

سلطنته السنية البهية الزكية العظمى. محمد باقر بن سيد حسن حسيني عفى عنهما.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أحى البلاد و أنار سبل الرشاد و أبار ارومة الفساد بارتفاع لواء دوله كريمة قويمه صفة صفوية خضعت لها الرقاب و خفقت اليها أفئدة اولى الالباب. و صلى الله على النبي الكريم ذى الخلق العظيم و المجد الجسيم، سيد المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين. و على آله الغر الميامين بروج فلك الهدى و السعادة و الدين، سيما مركز دائرة الهداية و ضئضىء معدن الفصاحة، ذروة سنام السماحة و شاق طود البسالة، دوحه العبادة و الزهادة، صنو النبي و خليفته بالنص الجلى صلوة دائمة ما مادامت اغصان الارقان مورقة و احداق الظعان موقنة.

و بعد فقد صدر الأمر الأشرف المطاع- ما برح نافذا- فى الرباع و الأصقاع بأن احيط خيرا بفحاوى هذا الكتاب الكريم، المختوم بالختم القويم و أكون شاهدا على ما حواه من الخطب المبارك الجسيم، فأمثل أمره الأقدس قن أياديه العظيمة و المشمول بعواطفه القديمة، المستدعى ابود دولته العلية و دوام سلطنته الجلييلة الجلية، الفقير الى الله الصمد، محمد حسين بن شاه محمد، حامدا مصليا.

بسم الله الرحمن الرحيم وقفت على وليّ الحمد و الثناء، معترفا بالقصور عن الاحصاء، و حبست الصلاة على سيد الأنبياء و آله الأئمة الأصفياء.

و بعد وصل «۱» الى الرقيم الكريم المتضمن للوقف القويم، اصحاب كهف ملوك السبعة الاقاليم، سلاله آل طه و يس، خلاصة مكور الماء و الطين- ادام الله ظلال رأفته على أفارق العالمين- لاختم عليه و أضم شهادتى اليه. فقيلته و تقبلته و تسلّمته و تلمّته و توسّمته و سمته.

و كتب المبتهل الى ربّه فى خلود هذه الدولة القاهرة الصفية الصفوية الموسوية- انار الله برهانها و شدّد أركانها و أمّد أزمانها- محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف بالبهاء حشرهما الله فى زمرة أصحاب العباء المتحمّلين فى دينه للاعباء ... «۲»

- (۱). در اصل: سید. به نظر می‌رسد کاتب کلمه سطر بالا «سید الانبیاء...» را در اینجا مکرر نوشته است.
- (۲). بقیه سفید است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۳

۲۶ وقف نامه مدرسه سلطان حسینی یا مدرسه آقا کمال

شرح حال آقا کمال

بحث از اهمیت وقف نامه‌ها به ویژه وقفنامه‌های مدارس و تأثیر آن‌ها در بازشناسی نهادهای آموزشی عصر صفوی خارج از حوصله این مقدمه است. در اینجا صرفاً درباره این وقفنامه و واقف آن اشاراتی خواهیم داشت.

وقفنامه حاضر از وقف نامه‌های جالبی است که از اواخر دوره صفوی، که به حق باید آن را عصر وقف نامید، بر جای مانده است. عامل عمده این موقوفات، طبقه آقایان، یعنی خواجه‌های «۱» وابسته به دربار بودند که به همین دلیل از ثروت هنگفتی برخوردار می‌شدند؛ اما از آن‌جا که آنان فرزندی نداشتند تا ثروتشان را برای آنان به ارث بگذارند، به اجبار این ثروت را، یا در سفر عتبات و حرمین شریفین خرج می‌کردند و یا صرف خیرات و مبرات می‌نمودند. بهترین مصرف آن ایجاد مسجد و تکیه و مدرسه و رباط بود. آنان، پس از ساختن این اماکن، موقوفاتی برای آن‌ها قرار می‌دادند تا مخارج اماکن مزبور به راحتی تأمین شود. طبعاً بدون این موقوفات، این اماکن به سرعت رو به انحلال و اضمحلال می‌رفت.

یکی از آقایان که از چهره‌های برجسته دوره شاه سلطان حسین (۱۱۰۶-۱۱۳۵) بوده آقا کمال است. وی صاحب جمع خزانه عامره بوده و به عبارتی وزیر مالیه دولت صفوی محسوب می‌شده است. میرزا سمعیاً درباره شغل مزبور می‌نویسد:

شغل صاحب جمع خزانه عامره آن است که صاحب جمع مزبور مقرب الخاقان، و آنچه از نقد و جواهرات ممالک محروسه و دار السلطنه اصفهان متعلق به سرکار دیوان است، به تحویل صاحب جمع خزانه عامره مقرر بود و هر یک از عمال و حکام و مباشرین مالیات

- (۱). در این باره در مقدمه وقف نامه نظر آقا توضیحاتی آمد. و نیز بنگرید: مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی، ص ۱۰۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۴

دیوانی، تأخیر در وجوه انفرادی خزانه عامره می‌نمودند، صاحب جمع خزانه به جهت وصول انفادیات خزانه، توابع خود را محصل و به ولایات فرستاده وجوه تحویلی را وصول و ابواب جمع خود می‌نمودند. «۱»

وی به عنوان نمونه از همین آقا کمال یاد می‌کند که چندین سال متوالی این سمت را در اختیار داشته است:

... آقا کمال صاحب جمع به خدمت پادشاه سابق عرض و حاجی مهدی خان (که نام وی را نیز در همین وقفنامه داریم) معتمد خود را محصل و هر ساله مومی الیه تمام و کمال وصول و انفاذ خزانه عامره می‌نمود و آنچه انفس اجناس سرکار خاصه شریفه است، خواه از جواهر یا اقمشه نفیسه پیشکش، از کتاب و سمور و زربفت و سایر اجناس بسیار تحفه، در خزانه عامره، به تحویل مشار الیه مقرر و صاحب جمع خزانه در نهایت اعتبار و کمال اقتدار و کلیددار خزانه نیز از معتبرین خواجه سرایانست. «۲»

بر اساس یکی از احکامی که شاه درباره موقوفات همین مدرسه آقا کمال صادر کرده، چنین به دست می‌آید که وی در سال ۱۱۰۷ منصب صاحب جمعی را عهده‌دار شده است.

آقا کمال از شخصیت‌های متنفذ دربار بوده است. در واقع، دوره اخیر صفوی را باید دوره نفوذ خواجهگان نامید. در همین دوره، از شخصی با نام احمد آقا یاد شده که یوزباشی غلامان خاصه بوده و او نیز نفوذ زیادی در شاه داشته است. گفته شده است، زمانی احمد آقا آن چنان جرأت یافته که به وزیر اعظم نیز دشنام داده است. «۳» ما در این باره، در مقدمه وقف نامه نظر آقا شرحی آورده و اشعاری از مکافات نامه را نیز که حکایت از تنفر مردم از خواجهگان دارد، نقل کردیم.

این شاعر، درباره نفوذ آقا کمال و احمد آقا بر شاه سلطان حسین می‌گوید:

ولی حرف فراش آقا کمال بود وحی منزل خلافتش محال

اگر احمد آقا شدی مدعی نبودی ز انکار حق مانعی «۴»

کمال از کمالش به ما شوم شدز ادراکش ادراک معدوم شد «۵» به هر روی این خواجه سرایان مورد تنفر اقشاری از مردم بوده‌اند، به ویژه که نوعاً اصالت

(۱). میرزا سمیعا، تذکره الملوک، ص ۲۹. درباره خزانه شاه، کیفیت گردآوری اموال و خزانه‌دار شاه سلیمان که آقا کافور نام داشته، بنگرید: شاردن، سفرنامه (چاپ عباسی) ج ۶، صص ۳۰۸-۳۱۰

(۲). میرزا سمیعا، تذکره الملوک، ص ۲۹

(۳). مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی، ص ۱۰۷

(۴). مکافات نامه، ابیات ۳۶۴-۳۶۵

(۵). مکافات نامه، بیت ۳۹۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۵

خانوادگی نیز نداشتند، چنان که خانواده نیز نداشتند. در برابر، آنان وفادار به دربار بوده و حیاتشان در گرو همین وفاداری بود که دربار نیز از آن بهره‌مند می‌شد.

آقا کمال با داشتن چنان موقعیتی، تصمیم گرفته است تا مدرسه‌ای بزرگ بسازد، مدرسه‌ای که به نوعی بتواند مانند مدرسه چهارباغ یا مدرسه مادر شاه باشد؛ گر چه باید توجه داشت که بر حسب تواریخ موجود در وقفنامه، بنای آن پیش از مدرسه چهارباغ آغاز شده است. وی این مدرسه را بنا کرده و در طول سالهای ۱۱۰۷-۱۱۳۳ کار وقف رقبات وقفی را انجام داده است. تاریخ اول، قدیمی‌ترین تاریخی است که در یکی از فرامین شاه درباره موقوفات آقا کمال آمده و تاریخ دوم، آخرین تاریخی است که در یکی دیگر از فرامین شاه آمده است.

شاید مهم‌ترین سؤالی که در آغاز به ذهن خطور می‌کند این باشد که این مدرسه در کجا قرار داشته و چه سرنوشتی پیدا کرده است. در این باره باید گفت، متأسفانه بر خلاف نظر واقف که تمام کوشش خود را برای حفظ مدرسه انجام داده و با نوشتن وقف نامه‌ای با این تفصیل و دقت راه را بر هر گونه سودجویی بسته، امروزه هیچ اثری از این مدرسه بر جای نمانده و حتی جای آن نیز مشخص نیست. طبیعی است که از موقوفات آن نیز خبری در دست نباشد. بر اساس آنچه در وقف آمده است، محل مدرسه «در حوالی و چهار سوق بزرگ عباس آباد اصفهان» قرار داشته است.

از یکی از فرامین شاه که در حاشیه وقفنامه آمده است چنین بدست می‌آید که آقا کمال از سال ۱۱۰۷ ساختن مدرسه را آغاز کرده است. همانطور که اشاره شد از این مدرسه اثری باقی نمانده و تنها یادی که از مدرسه در دست است، بقایای قسمتی از کاشیکاری سر در مدرسه است که در انبار مسجد رحیم خان اصفهان نگهداری می‌شود. در این باره بهتر است به توضیحات استاد هنرفر توجه کنیم. ایشان ذیل عنوان کتیبه مدرسه آقا کمال خازن از آثار دوره صفویه می‌نویسد:

روز دوشنبه ۱۸ خرداد ۱۳۴۳ که باتفاق دوست فاضل آقای سید مصلح الدین مهدوی مشغول تطبیق کتیبه‌های مسجد رحیم خان بودیم. دو نفر از خادمین مسجد به نام شکر الله و حسن گنجعلی اظهار داشتند که در انبار مسجد چند کتیبه سنگی خوش خط وجود دارد و ما را به درون انبار راهنمایی کردند. از ملاحظه آثار مزبور معلوم شد که کتیبه، متعلق به یکی از هفت مدرسه از بناهای عصر صفویه است که به وسیله آقا کمال خازن خزانه شاه سلطان حسین صفوی بنا شده است. آقایان نامبرده اظهار داشتند که قطعات کتیبه را در زیر خاک‌های انباشته شده یکی از زوایای مسجد یافته‌اند و تا این تاریخ شخصا از آن‌ها مراقبت کرده‌اند. مؤلف با قدردانی از سعی و اهتمام نامبردگان مخصوصا آقای حسن گنجعلی که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۶

علاوه بر خدمت در مسجد به شغل آموزگاری نیز اشتغال دارد و خط نستعلیق را نیکو می‌نویسد، در حفظ بقایای یکی از آثار گمنام دوره صفویه، به قرائت و عکس برداری از قطعات موجود کتیبه توفیق یافت و باین ترتیب اثر دیگری بر آثار پراکنده عهد صفویه می‌افزاید. ظاهرا مصالح بنائی هفت مدرسه در بنای مسجد جدید در اواخر عهد قاجاریه به کار رفته و ضمن حمل این قبیل مصالح به مسجد رحیم خان، کتیبه مزبور هم انتقال یافته و همچنان در این محل بر جای مانده است، از قرار معلوم دو مدرسه از هفت مدرسه در محله مستهلک جنب شاهزاده ابراهیم قرار داشته که تدریجا به ویرانی گراییده و از مصالح آن‌ها در ساختمان مسجد رحیم خان و شبستان مسجد محله نو (مسجد فشارکی) استفاده شده است.

کتیبه مزبور که به خط ثلث فرو رفته بر سنگ پارسی و به قلم عبد الرحیم جزایری خطاط معروف شاه سلطان حسین صفوی است، به شرح زیر می‌باشد:

بسم الله الرحمن الرحيم من فضل الله سبحانه و میامین دوله السلطان الاعظم و برکات خدمه الخاقان الافخم ظل الله فی العالم، سید السلاطین، قهرمان الماء و الطین، السلطان بن السلطان ابو المظفر شاه سلطان حسین الصفوی الموسوی الحسینی بهادر خان لازال بابه مرجعا لأعظام السلاطین و فّق لبناء هذه المدرسه خادمه الخازن لخزانة عطياته الممتاز القرب الی حریم سرادقاته آقا کمال جعل الله سعیه مشکورا و اتفق اتمامها فی ۱۱۰۸ کتبه عبد الرحیم؛ عمل محمد طاهر. «۱»

نام آقا کمال که امور مالی دولت صفوی را به طور کامل در اختیار داشته، در برخی از کتیبه‌های مدرسه چهار باغ نیز آمده است. درباره این مدرسه گفته شده است:

... و مدرسه سلطانی صد و پنجاه حجره دارد در کمال تکلف ساخته شده به سرکاری آقا کمال صاحب جمع خزانه عامره «۲»

در اشعار اطراف سرسرای مدخل مدرسه چهار باغ که به خط محمد صالح اصفهانی و مورخ به سال ۱۱۱۹ است، چنین آمده است:

وارث تخت سلیمان خسرو گیتی ستان پادشاه شیعیان، جان جهان سلطان حسین

آن که از تیغ کجش شد راست کار عالمی آن که از خلق و کرم بگرفت حدّ مشرقی

شد مقرر تا غلام و خازنش آقا کمال کز کمال عقل و دانش، عقل و دانش راست عین «۳» و در اشعار منقوش بر دست اندازهای چوبی غرفه‌های فوقانی مدخل مدرسه چهار باغ آمده است:

(۱). هنرفر، لطف الله، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۸۰۳-۸۰۴

(۲). خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۵۷

(۳). هنرفر، همان، ص ۶۹۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۷ به عهد دولت سلطان حسین شاه جوان که از عدالت او گشت ملک و دین

ز صدق بود چو آقا کمال سرکارش شدست منزل اهل کمال و استعداد

قلم گرفت و نوشت از هری بتاریخش بنام مدرسه شه شد از کمال آباد «۱» و در اشعار سراسری شمالی مدرسه به خط محمد صالح اصفهانی آمده:

ابر عالمگیر گوهر قطره بحر کرم عالم آرا، آفتاب داد و دین سلطان حسین

یافت چون اتمام این عالی بنا از جود شاه داد چون سرکاری آقا کمال زیب و زین «۲» وقف نامه حاضر که در اصل، هم وقف نامه و هم شرح رقباتی است که هر از چندی واقف، برای مدرسه و مصارف دیگر وقف می کرده، می تواند روشنگر بخشی از مسائل تعلیم و تربیت و نیز تاریخ اقتصادی این دوره باشد.

اطلاعاتی نیز درباره تاریخ خود مدرسه در آن دیده می شود. برای نمونه، در جایی آمده است که اگر در آمدی اضافی بود، صرف ساختن حجرات فوقانی شود و پس از چندی، در وقف جدید، آمده است که این حجرات ساخته شده و مبلغی برای هزینه های آن اختصاص یافته است. همچنین از محمد مؤمن به عنوان مدرس مدرسه و از شیخ جلال الدین محمد به عنوان رئیس مدرسه یاد شده است.

این هم افزودنی است که همه این رقبات وقفی از آن مدرسه نیست؛ روشن است که در آمد این همه موقوفه بسیار بیش از مصارف یک مدرسه است؛ به همین دلیل در میان مصارف یاد شده، کمک به شیعیان فقیر ساکن عتبات، تأمین هزینه مسافران عتبات، تأمین هزینه های حرم امام رضا علیه السلام و غیره نیز یاد شده است.

در این وقف نامه نیز که واقف از آقایان است، باز نقش آقایان به مانند وقف نامه پیشین آشکار است. این نیز می تواند به شناخت موقعیت این افراد و ارتباط آنان با یکدیگر در دوره اخیر صفوی کمک کند. افزون بر آقایان، از عتقاء، یعنی بردگان آزاده شده آنان نیز که موقعیتی یافته اند- و به خصوص در این میان، از گرگین خان که در سالهای اخیر صفوی نقش فعالی در ارتش صفوی داشته- یاد شده و امتیازاتی برای آنان در نظر گرفته شده است.

از دیگر اطلاعات حاشیه ای که از این وقف نامه و فرامین شاه درباره آن به دست می آید، آگاهی های بسیار جالبی است از انواع و اقسام مالیات هایی که به اسامی مختلف از مردم ستانده می شده است. در یکی از فرامین شاه، برای ملغی کردن انواع مالیات های رسمی و غیر رسمی از رقبات وقفی چنین آمده است: «... و مباشران مهمات دیوانی دار السلطنه مذکوره اصلا و مطلقا به هیچ وجه من الوجوه و به هیچ جهتی از جهات دخل در مهمات

(۱). که این ماده تاریخ می شود سال ۱۱۱۹؛ نک: هنرفر، همان، ص ۶۹۵

(۲). هنرفر، همان، ص ۷۱۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۸

محال مزبور نموده، پیرامون نگردند، و قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند، و از حشو نتیجه اخراجات موضوع و مستثنی دارند و به علت مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و خارج المال اربابی و رعیتی و استصوابیات و عوارضات مسدده الابواب از علفه و علوفه و قیلغا و سیورسات و الام و الاغ و طرح و دست انداز و شکار و پیکار و رسوم داروغگی و رسم المهر و رسم الصدارة و عشر و ده نیم و رسوم میرابی و رسوم سایر عمال و توجیهاث خلاف حساب و سرشمار و خانه شمار و سلامی و ساوری و میهمانی و پیشکش و عیدی و نوروزی و هوایی و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و یراق پوشی ایام عاشورا و شاطرخوانی و وجوه محترفه و کندلک و مشتلق و اسب چاپار و سایر تکالیف به هر اسم و رسم که بوده باشد حواله و اطلاقی بر محال مذکوره نموده و اگر فرضا در وقتی از اوقات حکمی در باب سیور غالات صادر گردد که فی الجمله تکلیفی در آن باشد، محال مزبوره را

از آن تکلیف نیز معاف و مسلم دانسته، سیور غال مذکور را از سایر سیور غالات مستثنی شمارند».

افزون بر اطلاعات اقتصادی، گهگاه، آگاهی‌های قضایی نیز در این وقف نامه دیده می‌شود. از جمله در فرمانی که شاه برای بخشودگی مالیات رقبات وقفی صادر کرده، آمده است: و قضایی که سانح گردد، سوای خون که به دیوان اعلی متعلق است، در هر عصری به متصدیان موقوفات مدرسه رفع نمایند».

در وقف نامه مدرسه آقا کمال یا مدرسه سلطان حسینییه مهر تعدادی از علما و شهادت آنان دیده می‌شود که مشهورترین آن‌ها محمد باقر حسینی خاتون آبادی و محمد حسین تبریزی- آخرین ملا باشی عصر سلطنت شاه سلطان حسین- است. علاوه بر اینها نام زین الدین عاملی، محمد شفیع خراسانی و حسین بن حسن گیلانی دیده می‌شود.

متن وقف نامه

بسم الله الرحمن الرحيم فهرست موقوفات عالیجاه مقرب الخاقانی، مؤتمن السیلمانی آقائی، مستغنی الالقب و الاوصافی، آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره- زید اقباله العالی- که تولیت آن‌ها با بندگان نواب ... گردون قباب اشرف همایون اعلی است و هر کس از سلسله علیه صفویه که فرمان فرمای ممالک و وسیع المسالک ایران باشد و نظارت آن‌ها مادام الحیات با عالیجاه واقف و بعده با عالیجاه مقرب الخاقانی توفیق آثاری محمود بیک جباردار باشی که حال ناظر بیوتات است، و بعد با عالیجاه مقرب الخاقانی محمد ابراهیم

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۱۹

بیک، یوزباشی آقایان است؛ و بعده به هر کس که به منصب مومی الیه سرفراز باشد. و هر گاه محمود بیک مشار الیه قبل از واقف داعی حق را لبیک اجابت گوید، نظارت بعده از عالیجاه واقف به عالیجاه محمد ابراهیم بیک یوزباشی، و بعده به هر کس که یوزباشی طرف خسرو آقا بوده باشد، متعلق است؛ و اگر آن منصب به احدی مرجوع نشود، اختیار تعیین ناظر با بندگان اعلی حضرت متولی است تا آن که یوزباشی مزبور تعیین شود. و در وقف نامه قید شده که اگر یوزباشی آقایان طرف خسرو آقا تعیین نشده باشد، جباردارباشی اگر از آقایان عظام باشد؛ و اگر جباردار باشی از آقایان عظام نباشد، امیر آخور باشی اگر از آقایان باشد تا این که یوزباشی طرف خسرو آقا تعیین شود؛ و اگر تمام مناصب عالیه که در امر نظارت سرفرازی به آن شرطست است، به احدی داده نشده باشد، اختیار با بندگان اعلی حضرت متولی است که هر یک از بندگان را مأذون فرمایند که به استصواب عالم متوجه باشد تا تعیین یوزباشی آقایان عظام؛ و شرط نمود، که بعد از واقف، هر کس ناظر باشد به استصواب عالم دینی که ریاست این طبقه علیه به او مسلم باشد و از سایر علما در مجلس اعلی حضرت متولی مقدم نشیند و با فقدان وصف مزبور، عالمی که به افضلیت شهر بین الانام باشد، و با اختلاف به مختار به قرعه شرعیه عمل نمایند و تصدی آن‌ها را تفویض نموده به رفعت و معالی پناهان حاجی محمد کبیر تاجر اصفهانی و حاجی مهدی خان بیک تاین عالیجاه واقف و حسن بیک اصفهانی که مادام قابلیت و اهلیت داشته باشند، به مصلحت یکدیگر به نسق و ضبط و اخذ حاصل آن‌ها اقدام نمایند؛ و اگر یکی از ایشان غایب باشد یا مانعی داشته باشد، نایبی تعیین نماید که به مصلحت متصدی حاضر به امور لازمه تصدی قیام نماید.

و هر گاه بعد از حیات واقف، متصدیان یا احدی از ایشان را وفات رسد و اولاد ایشان قابلیت نداشته باشد، به کسی که «عالم» و «ناظر» مصلحت دانند، بعد از عرض به خدمت اعلی حضرت متولی رجوع نمایند و حسب الاحکام مطاعه لازم الاطاعه مالوجهات و جوهات و حقوق دیوانی موقوفات مزبوره به سیور غال و معافی مدرسه احداثیه واقف موسومه به مدرسه سلطان حسینییه و سرکار فیض آثار امام الجن و الانس که موقوف علیهم این اوقافند، مقرر و شفقت شده است و مادام امر نظارت با واقف است، حق النظاره را در وجوه خیرات و میرات صرف نماید.

دفعه دیگر که وقف است بر مدرسه احدائیه عالیجاه واقف واقعه در حوالی چهارسوق بزرگ عباس آباد اصفهان موسوم به مدرسه سلطان حسینیّه و بر مصالح آن، و مصارف آن را بر این نحو مقرر شده که اولاً مؤونات زراعات و خرج قنوت و تعمیر عمارات و مستغلات و تعمیرات مدرسه مزبوره و روشنایی مسجد و راهروها و متوضّاهای مدرسه و صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۰

فرش مسجد و دو مدرس و شبستان و فرش حجرات، هر گاه احتیاج شود، و قیمت دلو و ریسمان و چرخ جهت آب کشیدن از حاصل آن‌ها وضع شود و از بقیه آن به حق التولیه و یک عشر به حق النظاره ناظر و عالم بعد از واقف بالمناصفه و نصف عشر به حق التصدی تصرف نمایند و از بقیه حاصل و مداخله هر ساله پانزده تومان به حق التدریس و هر یوم سه هزار و هفتصد دینار به وظیفه طلبه مدرسه که حین الوقف سی و هفت نفر بوده‌اند و چهار تومان به خدام و دو تومان به مؤذن به شرطی که به کار خود قیام نماید، بدهند و در هر شب جمعه یک هزار و پانصد دینار به طلبه مدرسه مذکور بدهند که یک ختم قرآن مجید نموده، ثواب آن را به روح کثیر الفتوح نواب طوبی آشیان قدس مکان- نور الله مرقده- قربت نمایند و در اوقات متبرّ که مفصله ذیل:

لیله العیدین، لیله العرفه، لیله [و] یوم عید الغدیر، لیله [و] یوم المباهله، لیله [و] یوم مولود النبی صلی الله علیه و آله، لیله [و] یوم التاسع شهر ربیع الاول، لیله الاولی من رجب المرجب، لیله الرغائب، لیله النصف منه، لیله المبعث، لیله النصف من شعبان، لیلالی افراد ثلاثه شهر رمضان، لیله الاربعین.

هر شب، شش قاب طعام که عبارت از شش من برنج به وزن تبریز و گوشت به وزن مزبور و روغن با سایر اسباب باشد طبخ، و طعام طلبه و خدمه مدرسه مذکوره نمایند و ثواب آن را به روح نواب و طوبی آشیان قدس مکان قربت نموده؛ و اگر از مداخل موقوفات بعد از مصارف مذکوره چیزی اضافه بماند، در مرتبه فوقانیه مدرسه مزبوره به قدری که مدرّس و ناظر مصلحت دانند، بعد از عرض به خدمت بندگان متولّی، حجرات بسازند و اضافه را به سکنه حجرات فوقانیه بدهند و آنچه از آن اضافه باشد، بر وظیفه مدرّس و اهل مدرسه اضافه نمایند.

قریه مروق سمیرم فارس که حیدر آباد نیز گفته می‌شود، با اراضی و صحاری و قنوت و دهکده و حمام و قلعه و طاحونه و غیر ذلک مفصله ذیل: قنات سرکاه مشهوره به باش کهریز، قنات موسوم به کمال آباد، قنات موسوم به دولت آباد، رشته قنات موسوم به حیدر آباد، رشته قنات رفیع آباد، رشته قنات بکو کجه دره، رشته قنات سلطان آباد، رشته قنات حاجی آباد، رشته قنات سیاه کل، رشته جدول رباط آب رودخانه بالتمام، رشته چشمه سبز میدان بالتمام، حمام، قلعه، طاحونه، دهکده بالتمام.

قریه معموره گندمان ناحیه کیاروار و مزدج اصفهان با اراضی و صحاری و حمام و باغات و قنوت ثلاثه ذیل و مجاری و خان معین احدائی عالیجاه واقف، قنات مشهوره به قنات معموره، رشته قنات موسوم به کمال آباد احدائی عالیجاه واقف، رشته

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۱

قنات سنگ سفید احدائی عالیجاه مشار الیه بالتمام.

قریه موسوم به کمال آباد من محال سمیرم به قرب مبارکه لنجان اصفهان با توابع شرعیّه از اراضی و صحاری و قنوت و مجاری و قلعه و حمام و حصار و غیر ذلک بالتمام.

مزرعه عباس آباد گندمان با اراضی و صحاری و قنوت و مجاری و انهار و جداول و دهکده و قلعه و غیر ذلک سیما اراضی مزرعه صفی آباد متصله به آن که از آب رودخانه چیغاخور شرب می‌شود بالتمام.

مزرعه علی آباد متصله به کمال آباد مزبور با اراضی و صحاری و قنوت و مجاری و قلعه و حصار و خیابان و اشجار مغروسه در خیابان و حریم و غیر ذلک قدیما و جدیدا، داخلا و خارجا، دایرا و بایرا بالتمام.

مزرعه گاری من مزارع جی اصفهان با اراضی و صحاری و قنوت و مجاری و قلعه و بازارچه و غیر ذلک سیما قنات موسوم به

فیض آباد و اراضی تابعه بالتمام.

بازارگاه واقعه در خارج سید احمدیان اصفهان که حین الوقف بیست و یک باب و ثانی الحال بیست و شش باب شده، با افزار و انکار [؟] که نزد مستأجران است: دکان حدادی، دکان نعلبندی، علافی، عصارى با سنگ آسیاب، ندافی، صباغی با تگار، طباحی با پس دکان، قنادی گری، علاقه‌بندی، رواسی با پس دکان، سفیدگری، پالان دوزی، خبازی با زیر زمین، خراطی با زیر زمین، فواکهی با زیر زمین، بقالی با زیر زمین عطاری با زیر زمین، حلاجی، رزازی با زیر زمین، مصب اتوگری، زرگری، مطب حکیم، تنباکو فروشی با زیر زمین، شمّاعی، قصابی، کبابی بالتمام، دکاکین متصله به مدرسه مبارکه سلطان حسینیه احدائیه عالیجاه واقف موفق مشار الیه هشت باب اصل دکاکین ... باب، انبار، انبار خبازی یک باب بالتمام.

محوطه مشتمله بر آیینه تحتانی و فوقانی و فضای مربوط به آن واقعه در کنار زاینده رود اصفهان جنب منزل مرحوم میرزا ابو الحسن مستوفی الممالک سابق که به جهت انبار محصولات موقوفات ساخته و انبارداری را به محمد قلی بیگ عتیق کوچک مرجوع و چنین قرار دادیم که امام قلی بیگ عتیق دیگر تا هنگام قابلیت محمد قلی بیگ نائب او باشد و هر گاه محمد قلی بیگ قابلیت نداشته باشد، امام قلی بیگ بالاصاله انباردار باشد، و بعد از ایشان هر یک از عتقای دیگر او که امانت و دیانت و شایستگی امر مزبور داشته باشند؛ و با تعدد در اوصاف، به قرعه عمل شود و بعد از وفات عتقاء ... هر یک از اولاد ذکور ایشان و اولاد اولاد ذکور ایشان و هکذا که شایستگی داشته باشد. با تعدد در وصف مختار به قرعه و با عدم اتصاف ایشان و اولاد ایشان به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۲

وصف مزبوره یا انقراض ایشان و اولاد ایشان ناظر و عالم به کسی که شایستگی داشته باشد رجوع نمایند بالتمام.

مزرعه فیض آباد مشهوره به کشکول از مزارع برخوردار از بلوکات تسعه دار السلطنه اصفهان با توابع شرعیه که آب آن تا حال جاری نشده است.

مسعود آباد برخوردار اصفهان که قنات دولت آباد از جمله قنات فیض آباد مشهور به دهچی در اراضی آن شرب می‌شود و قنات آن به اراضی خیر آباد برخوردار جاری است بالتمام.

دفعه دیگر که تولیت نظارت و استصواب عالم و تصدّی آن به دستور دفعه اولی و حق التولیه و حق النظاره ناظر و عالم و حق التصدی آن به نحوی است که در دفعه اولی مکتوب شده، برین نهج است که بعد از اخراجات تنقیه قنات و مؤونات زراعات و سایر اموری که مصلحت وقف در آن باشد و سبب آبادی و نما و زیادتی محصول شود و تعمیر عمارات حصص موقوفه که ساخته شده یا بعد از این ساخته شود و تعمیر و روشنایی مسجد و حمامی که در قریه کمال آباد ساخته شده و حمام و مسجدی که در اشرف آباد و خیر آباد ساخته شود و درب و بوریای آن‌ها و سه تومان به مؤذنی دهند که در مسجد مزبور به امر مؤذنی و خادمی قیام نماید و همچنین به نحو مسطور در مسجدی که در اشرف آباد و خیر آباد ساخته شود و بعد هر ساله واقف موفق مادام حیاته، مبلغ بیست تومان از حاصل این وقف را در وجوه خیرات و مبرات مصروف دارد و بعد وفاته، به امر متولّی هر عصر و مدخلیت عالم و ناظر آن عصر، بیست تومان مزبور را هر ساله به جمعی از صلحا و اتقیای سکنه مدرسه مزبوره که خاطر از قرائت و دیانت ایشان جمع باشد، بدهند که در تمام سال دو بیست ختم کلام ملک علام [در]

شهر رجب المرجب یک ختم، شهر شعبان المعظم یک ختم، شهر رمضان المبارک یک ختم، شهر تسعه بقیه سال ... ختم.

از قرار ختمی یک هزار دینار بدین موجب نموده، ثواب آن را به روح عالیجاه واقف تبرّع نمایند، و چهار صد من گندم به وزن سابق اصفهان، به جهت حمامی قریه مذکوره که حمام را پاکیزه نگاه دارد، تعیین نمایند و مثل آن به جهت حمامی که در اشرف آباد و خیر آباد ساخته شود؛ و هفت تومان تبریزی به جهت طالب علمی که قدری علم فقه داند و در کمال آباد به اجرای عقود شرعیّه و تعلیم امور واجبه و تعلیم اطفال ایشان قیام نماید و در تغسیل و تکفین مؤمنین مطلع باشد و همچنین در اشرف آباد و خیر آباد؛ و

مبلغ بیست تومان در ایام عاشورا در مدرسه مزبوره صرف مراسم تعزیه نمایند و دو نفر خادم دیگر به جهت مدرسه مزبوره تعیین نمایند و تتمه حاصل و منافع را با آنچه از حاصل وقف سابق باشد، به صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۳

ازای هر حجره از حجرات مدرسه مزبوره، یومی یکصد دینار و رئیس را دویست دینار بدهند، و حق التدریس به ضمیمه آنچه سابق بود تا بیست تومان داده شود و آنچه باقی بماند، منوط به رأی اشرف اعلی حضرت متولی و عالم و ناظر صرف مرمت تعمیرات مدرسه و تجدید فروش و وظیفه طلبه سکنه و روشنایی آنجا به هر نحوی که رأی ایشان قرار گیرد، به عمل آورند؛ خواه به کل این وجوه و خواه به بعضی آن؛ و اگر چنانچه متولی و ناظر و عالم مصلحت دانند که وجه باقی مخصوص تعمیرات و تجدید فروش و روشنایی متوضاها و راهروها و پله‌کانهها و قیمت دلو و چرخ و ریسمان مدرسه شوند، مختارند.

قریه کمال آباد برخوار مشهوره به کنجار که در آن حمام و مسجد و آب انبار فی سبیل الله ساخته شده است. اراضی علیا که آب گرگاب و باینجه و اله آباد و جلال آباد و احمد آباد و رحمت آباد و ... زراعت می‌شود، مع طاحونه ... و دهکده و خیابان و اشجار و غیرها. اراضی سفلی که قنات کمال آباد مخصوص آن است مع قلعه و دکاکین و دو برج و حمام و دو باغ و خیابان و اشجار و ... و غیرها، سیما قنات بایره اشرف آباد بالتمام.

مزرعه اشرف آباد برخوار با توابع شرعیه، سیما قنات اشرف آباد و قنات کمال آباد و قنات علیا آباد و باغات و طاحونه و غیر ذلک که قدری از آب قنات آن به اراضی گرگاب و باینجه شرب می‌شود.

مزرعه خیر آباد برخوار با اراضی و غیر ذلک سیما قنات خیر آباد و مسعود آباد و باغات و خیابان و اشجار مغروسه و برج و حمام و قلعه که حمام و آب انبار و مسجد در آن فی سبیل الله و فی سبیل الخیر ساخته شده بالتمام.

خان آقانور واقع در شارع مورچه خورت برخوار اصفهان با توابع شرعیه که از کرایه دکان آن تعمیرات ضروریه آن به عمل آید و آنچه باقی بماند به دستور فوق مصروف گردد بالتمام.

دفعه دیگر که وقف است بر طلبه سکنه مدرسه مذکوره و مصالح و متعلقات آن و بر سکنه و متوطنین نجف اشرف و کربلای معلی و بلاد کاظمین علیهما السلام و بر زوار عتبات عالیات از سادات عظام و طلبه کرام و صلحای ذوی الاحترام که از فرقه ناجیه اثنی عشریه و در آن اماکن مشرفه ساکن بوده و به جای دیگر نقل نموده باشند و به صفت استحقاق و فقر موصوف باشند و تولیت و نظارت و استصواب عالم و تصدی به دستور مسطور در دفعه اولی و ثانیه و حق التولیه یک عشر و حق النظاره عالم و ناظر یک عشر بالمناصفه و حق التصدی یک عشر بالمساوات است.

و مصارف این وقف به این نحو شرط و قرار شده که هر ساله، اولاً اخراجات و مؤونات موقوفات از خرج قنات و تعمیر عمارات و مایحتاج الیه انتفاعات و موقوف علیه زیادتی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۴

ریع و تکثیر زراعات و غیر ذلک و مرمت و تعمیرات مدرسه مزبوره و تجدید فروش و روشنایی متوضاها و راهروهای تحتانیه و فوقانیه و دلو و ریسمان و جاروب و سایر ضروریات مدرسه مذکوره را اگر وجهی که از حاصل موقوفات مرقومه در دو وقفنامهچه سابقه جهت آنها تعیین نموده است، وفا به اخراجات و ضروریات آنها نکند، از حاصل این موقوفات بر سبیل تتمه، کما ینبغی و یلیق، عمل آید و همچنین هر گاه حاصل موقوفات مکتوبه در وقفنامهچین سابقتین وفا نکند به وظیفه طلبه سکنه و حق التدریس به نهجی که در آنها تعیین شده است، از حاصل این موقوفات تتمه آنها داده شود و سوای آنچه در دفعتین سابقتین به جهت مصارف مدرسه مذکوره تعیین نموده است، از حاصل این موقوفات هر ساله، دو تومان به جهت یک نفر مؤذن دیگر مقرر نمود که به اتفاق یک نفر مؤذنی که سابقاً تعیین شده و در مدرسه مزبوره در اوقات صلوات به وظایف اذان و لوازم آن اشتغال نمایند و چون حجرات

فوقانی به مساعدت توفیقات ربانی ساخته شده و حال به انضمام حجرات تحتانی شصت حجره مسکون است، از حاصل این موقوفات و موقوفات مکتوبه در دو وقفنامهچه سابقه، هر یوم دویست دینار به رئیس مدرسه و هر یوم پنج هزار و نهصد دینار به سایر طلبه داده شود؛ و در هر شب جمعه از حاصل این موقوفات، سوای یک ختمی که در دفعه اولی به جهت روح نواب طوبی آشیان قدس مکان مقرر شده، یک هزار و پانصد دینار به سکنه طلبه مدرسه مزبوره داده شود که یک ختم قرآن مجید نموده، ثواب آن را به روح کثیر الفتوح، قربت نمایند و همچنین از حاصل این وقف، سوی شش قاب طعام مرقومه در دفعه اولی، شش قاب طعام دیگر در هر شب از لیالی و ایام متبرکه مفضیله آن، جهت طلبه سکنه و خدام مدرسه مزبوره که مجموع دوازده قاب بوده باشد، طبخ نمایند؛ و آنچه از حاصل موقوفات مزبوره از مصارف و حق التولیه و حق النظاره عالم و ناظر و حق التصدی باقی بماند، برده، سهم نموده، سه سهم را به جمعی که در نجف اشرف سکنه داشته باشند و به جای دیگر نقل نکرده و به صفت استحقاق و فقر موصوف و از فرقه ناجیه امامیه اثنی عشریه باشند، نصف به سادات و علویات بی شوهر و ایتم سادات و نصف به غیر سادات از صلحا و بیوه زنان و ایتم آنجا و سه سهم دیگر را به جمعی که در کربلای معلی ساکن باشند به تفصیل و شروط سگان نجف اشرف، و دو سهم دیگر به جمعی که در بلده مبارکه کاظمین علیهما السلام ساکن باشند، به شروط و تفصیل سکنه نجف اشرف، عاید سازند؛ و تعیین قدر اعطا به هر یک، منوط به رأی بندگان متولئی و عالم و ناظر است که به هر نحو مصلحت دانند، عمل نمایند و یک سهم دیگر را به زوار عتبات عالیات از قرار هر یک نفر پنج هزار دینار بدهند و اگر در سالی آن قدر زوار نروند که مجموع یک سهم به ایشان داده شود، آنچه از رسد زوار باقی بماند، ضمیمه هشت سهم حصه سکنه اماکن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۵

مشرفه نمایند و یک سهم بقیه را در وجه متصدیان بالمساوات به علاوه یک عشر مذکور فوق رسانند.

مزرعه موسومه به فیض آباد مشهوره به دهچی از مزارع مورچه خورت برخوار اصفهان با اراضی و صحاری و مجاری و باغات و قلاع و خیابانها و اشجار نابته در خیابانها و در حرایم آن جا که اراضی آن به آب قنات موسومه به فیض آباد و به قنات موسومه به دهچی شرب می شود، و قنات دیگر آن که موسوم به دولت آباد است، به مزرعه مسعود آباد مزبور شرب می شود بالتمام. قریه محدثه عالیجاه واقف موسومه به مؤمن آباد با اراضی تابعه آن که آب آن به مزرعه فیض آباد مشهوره به دهچی مذکوره قبل، شرب می شود و به این اعتبار در وقف نامه ذکر آن نشده است. قنات بایره که پود آن در جنب کمال آباد است و قنات آن از روی قنات جز آباد و جلا-ساباد و زمین امیر آباد می گذرد و در پیش طاحونه گرگاب نزدیک قنات کمال آباد است. و علامت دهکده و قلعه و باغات بایره دارد و موسوم به بهرام آباد بوده و در وقف نامه قریه مستحده واقف نوشته شده بالتمام. قنات و مجری المیاه موسومه به گرگاب که آب آن به اراضی کمال آباد و غیره وقفی عالیجاه واقف شرب می شود بالتمام. قریه مستحده عالیجاه واقف متصله به اراضی خیر آباد برخوار که آب آن به اراضی کمال آباد مزبور شرب می شود بالتمام. قنات و مجری المیاه موسومه به باینچه که آب آن به کمال آباد مزبور شرب می شود.

مزرعه رحمت آباد که رحیم آباد نیز گفته می شود، محدود به رودخانه سهر [؟] و به قلعه خرم آباد و به قنات احمد آباد و به اراضی مسعود آباد و به اراضی و صحاری و قنات و مجاری و دهکده و ابنیه و عمارات و باغات و قلاع و اشجار و اعیانات و غیرها بالتمام. طاحونین معینین که یکی از آنها به آب گرگاب و دیگری به آب اشرف آباد دایر است، هر یک با آلات و ادوات حدیدیه و مجریه و خشبیه و غیر ذلک بالتمام.

دفعه دیگر که وقف است بر کافه مؤمنین و مترددین و عامه مسافرن و عابرن که به قدری که مترددان و مسافران در رباط منزل می نمایند هر کس وارد شود، در آن منزل نماید و تولیت و نظارت و استصواب عالم و تصدی آن به دستور مسطور است و مصرف آن به این نحو است که مال الاجاره دگان رباط صرف تعمیر ضروری آن و ملحقات آن شود، به نحوی که همیشه به حلیه آبادی و

معموری بوده، متردّدان از آن منتفع شوند و وجه اجاره دکان اگر از تعمیر ضروری رباط زیاده باشد، آن زیاده را در مصارف موقوفات مکتوبه در تحت دفعه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۶

ثالثه صرف شود و مال الاجاره دکان را زیاده از قدری که گنجایش داشته باشد، نگیرند و قدغن نمایند که مستأجر، اجناس را به قیمت زیاد تحمیل متردّدان ننماید و همیشه حجره‌ها و عرصه و طویله‌ها را پاکیزه و معمور نگاه دارند.

رباط مستحدثه عالیجاه واقف موفق مشار الیه واقعه در قریه خیر آباد بر خوار با توابع شرعیه بالتمام. رباط محدثه عالیجاه واقف واقعه در اراضی سنگ سفید حوالی قریه معموره گندمان با توابع شرعیه بالتمام. رباطین مزبورین در آخر وقف نامجات اربعه نوشته شده، ایضا وقف مخلّد شرعی نمود عالیجاه واقف مشار الیه تمامی رباط واقع در اراضی عشق آباد ماریین معروف به رباط انوشیروان را به نهجی که در وقف رباطین متن مسطور است و صیغه کرده و به تصرف وقف داده است.

دفعه دیگر که وقف است بر تعمیرات و فروش عمارات سرکار فیض آثار آستانه متبرکه و روضه منوره مطهره امام الإنس و الجان المفترض طاعته و بقواطع البرهانها [؟] خلیفه الله فی أرضه، و آمینه علی فرضه و ندبه؛ و تولیت و نظارت و استصواب عالم و تصدّی آن به تفصیلی است که آنفا مذکور شد؛ و مصرف آن به این نحو است که هر ساله آنچه از حاصل آن بعد از وضع مایحتاج زراعات و موقوف علیه زیادتی ربع و تکثیر انتفاعات و خرج قنات و سایر ضروریات و مؤنات به عمل آید، یک عشر به حق التولیه مخصوص اعلی حضرت متولّی و یک عشر مخصوص عالم و ناظر و یک عشر به حق التصدّی متصدیون مشترک بوده باشد و هفت عشر باقی را گماشته بندگان متولّی و عالم و ناظر اولاً صرف تعمیرات ضروریه قبه مبارکه حضرت و دار الحفاظ و سایر عمارات متّصله به قبه مبارکه و آنچه از تعمیرات ضروریه زیاد آید؛ ثانیاً صرف فروش ضروریه چیزی باقی بماند، علاوه اطعام مقرری هر روزه سرکار فیض آثار نمایند، و هفت عشر مزبور را به این نحو به مصرف رسانند که در اصفهان تسلیم تجار معتبر و چتی به اسم تجار مشهد مقدس باز یافت نمایند و چتی را مصحوب زوّار معتبر، به مشهد مقدّس نزد احدی از آقایان معتبر که در مشهد مقدس سکنا داشته باشد، فرستاده مقرر دارند که آن آقا وجه آن را باز یافت و خود به ترتیبی که مذکور شد، در تعمیرات و فروش و اطعام الاول فالاول صرف نمایند و اگر از آقایان احدی در آن جا سکنا نداشته باشد، به عهده شخص معتبر دین داری مقرر دارند که او خود به خدمت مزبور قیام نماید و وجه مزبور را به گماشتگان متولّی و ناظر سرکار فیض آثار ندهند و به این اعتماد نمایند که گماشتگان ایشان به مصرف می‌رسانند و متولّی و ناظر سرکار فیض آثار را به هیچ وجه من الوجوه در وقف مزبور در مصرف رسانیدن حاصل آن تمکین نمایند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۷

مزرعه محمد آباد بسطام مشتمله بر چهار رشته قنات یکی موسومه به کودینان و دیگری به کلوی و دیگری به دن زنو [؟] و دیگری به دو تپه محدوده، شرقیا به اراضی قنات جاریه خوزیان که رودخانه از جانب شرقی قبرستان خوزیان کشیده و منتهی شده به سیاه آب رودخانه مزبوره، واسطه میانه مزرعه مزبوره و اراضی خوزیان است، و غربیا به اراضی موات متّصله به شارع قریه ده ملّا، و شمالیا به جبل، و جنوبیا به اراضی مزرعه بیجن آور و رودخانه سیاه آب با کافه ملحقّات از اراضی دایره و بایره و مجاری و انهار و جداول و شرب مشارب و اعیانات و عمارات شش دانگ و غیر ذلک بالتمام.

مزرعه دایره مشهوره به مزرعه تقی آباد واقفه در بلوک قهپایه ولایت بسطام با توابع شرعیه از اراضی و صحاری و اوشات معموره و غیر معموره و قنات و انهار و مجاری دایره و بایره و باغات و حصار و دهکده و جدران و اشجار و کروم و سایر ما یتعلق به شرعا و قدیما و جدیدا، داخلا و خارجا، سمّی ام لم یسمّ و ذکر فیه او لم یذکر.

مزرعه مزبور، در آخر وقف نامجات اربعه نوشته شده، لیکن چون موافق است با مزرعه محمد آباد در جمیع مصارف و قیود و

خصوصیات، لهذا در این فهرست با وقف محمد آباد قلمی گردید.

دفعه دیگر که وقف است و تولیت و نظارت و استصواب عالم و تصدّی آن به نهجی است که در دفعه اولی و ثانیه نوشته شده و درباره متصدیون چنین قرار داده که اگر در ایام حیات واقف، ایشان یا احدی از ایشان را وفات رسد، خود را از احوال اولاد ذکور ایشان استفسار نموده و با اتصاف به دیانت و امانت به او رجوع نماید، و الاّ به هر کس دیگر که مناسب داند مفوض دارد؛ و بعد از واقف، ناظر به استصواب عالم، بعد از عرض به خدمت بندگان اعلی حضرت متولّی، به هر کس که متّصف به امانت و دیانت و راستی و وقوف و کاردانی باشد، به او رجوع نماید؛ لکن باید که از اولاد ذکور متصدیون استفسار نماید و چنانچه اولاد ذکور ایشان قابلیت داشته باشند، ایشان را مقدّم دارد و متصدیون خدمات جزو خود را به هر یک از عتقای واقف که قابلیت داشته باشند، رجوع نمایند.

و همچنین در متن عقد وقف قرار داده که نجابت و رفعت و معالی پناه حاجی محمد رحیم ولد حاجی ابو العلاء به امر نویسندگی و سر رشته داد و ستد و جمع و خرج محصولات و اخراجات قنوت و تعمیرات مدرسه مزبوره و عمارات این وقف و موقوفات سابقه و لاحق مکتوبه در وقف نامجات متلاصقه، مادام به وصف دیانت و امانت و راست قلمی متّصف باشد، قیام نماید؛ و بعد از وفات او، عالیجاه واقف مادام الحیات بدون مدخلیت غیر به هر یک از اولاد و برادران و اولاد ایشان که متّصف به صفات مذکوره باشند، رجوع نماید، و اگر از ایشان چنین کسی نباشد، به دیگری که متّصف به صفات مذکوره

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۸

باشد، رجوع خواهد نمود. و بعد از واقف، ناظر هر عصر، به استصواب عالم آن عصر، به اولاد و برادران حاجی رحیم مزبور و اولاد ایشان، اگر متّصف به صفات مزبوره باشند، و الاّ به هر کس که قابلیت داشته باشد، بعد از عرض به خدمت اعلی حضرت متولّی، رجوع نمایند تا سر رشته بر داد و ستد و باقی و فاضل متصدیون و تحویلداران و حاصل و مداخل و مخارج موقوفات و سایر امور متعلقه به این وقف و موقوفات سابقه و لاحق که نویسندگی در کار داشته باشد، به لوازم آن قیام نماید.

و مصارف این وقف را در متن عقد وقف مزبور چنین قرار داده که هر ساله از حاصل آن، اولاً- اخراجات قنوت و تعمیرات و عمارات و مؤونات زراعات این وقف که هر آینه در توفیر محصولات و تکثیر انتفاعات مدخلیت داشته باشد، کرده شود و اخراجات موقوفات سابقه و لاحق اگر نعوذ بالله مداخل آنها وفا به مخارج نکنند و اخراجات و تعمیرات مدرسه مزبوره هر گاه محتاج به تعمیر زیادی شود که از مداخل موقوفات سابقه تدارک آن حسب الواقع نشود، بر سیبل تتمه از حاصل این وقف صرف آن شود و آنچه از اخراجات مزبوره باقی بماند، یک عشر آن به حق التولیه مخصوص بندگان اعلی حضرت متولّی و یک عشر دیگر را مادام الحیات، واقف در وجوه خیرات و مبرّات صرف نماید و بعد از واقف، یک عشر مزبور به جهت ناظر و عالم بالمناصفه و یک عشر دیگر به حق التصدی متصدیون بالمساوات بوده باشد و از هفت عشر بقیه، هر ساله دوازده تومان تبریزی موجب در وجه نویسند سرکار این وقف و موقوفات سابقه و لاحق رسانند و هر ساله شش هزار من غلّه بالمناصفه به وزن شاه در وجه مقرری رفعت و معالی پناهان امام قلی بیگ و حاجی محمد علی بیگ و الله ویردی بیگ بزرگ و علیرضا بیگ و محمد قلی بیگ کوچک و الله ویردی بیگ کوچک گرجی که سابقاً گرگین نام داشته، عتقای سته عالیجاه واقف هر یک یک هزار من داده شود، و رسد هر یک از عتقای سته بعد از فوت او فیما بین اولاد او و اولاد اولاد او و هكذا للذکر مثل حظّ الانثیین منقسم شود، به شرط تقدّم بطن سابق بر بطن لاحق؛ و اگر ولد نداشته باشد، رسد او به سایر جماعت مزبوره که در آن مرتبه باشند، به دستور مسطور داده شود. و در ماده اولاد اناث ایشان چنین شرط نموده قرار داد که مادام به حباله زوجیت احدی در نیامده باشند یا آن که شوهری از آن سلسله کرده باشند، رسد به ایشان داده شود و اگر به غیر آن سلسله شوهر کند، از ایشان مقطوع و علاوه سایر آن سلسله که در آن مرتبه باشند، نمایند. و اگر شوهری که از غیر آن سلسله باشد فوت شود، باز رسد به او داده شود و چون احدی از ایشان وفات یابد و فرزندی

نداشته باشد، رسد او علاوه سایر موجودین در آن مرتبه شود و اگر سلسله عتقای سته و اولاد ایشان منقرض شوند، مجموع حصیه ایشان منضم به سایر محصولات وقف مزبور و در سایر مصارف آن مصروف گردد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۲۹

و هر ساله در روز عید مولود حضرت امیر المؤمنین و امام المتقین، دوازده قاب طعام به آنان و افشره و غلیان و قهوه و لوازم آن در مدرسه مزبوره طبخ نمایند و عالم مشار الیه جمعی از علما و فضلا و اعیان و اکابر را که مناسب داند، در آن روز حاضر ساخته مضمون وقفنامهجات سابقه و حال و لاحق را در حضور ایشان خواند؛ همگی را بر مضامین آنها مطلع سازد تا از حاضرین به غایبین رسیده، دائما در السنه و افواه امر موقوفات مزبوره شایع و دایر و متواتر گردیده، از شویب تغییر و تبدیل و اندراس مصون و محروس باشد و بقیه را منضم به محصولات موقوفات سابقه در مصارف حق التدریس و وظیفه رئیس و سایر طلبه و خدام و مؤذن و وجه ختم کلام الله مجید ربانی و اخراجات تعزیه و اطعام مقرری و فروش و روشنائی مسجد و مدرس و شبستان و متوضاها و پله کانهها و چرخ و دلو و ریسمان جهت آب کشیدن و سایر مصارف مدرسه مبارکه سلطان حسینیه مزبوره صرف نمایند و آنچه از آنها اضافه بماند، بر ده سهم نموده، سه سهم را به سادات و علویات و ایام نجف اشرف و سه سهم را به سادات و علویات و ایام کربلای معلی و دو سهم به سادات و علویات و ایام قصبه طیبه کاظمین علیهما السلام به شرح و تفصیل و شروطی که در دفعه مقدمه ذکر شده، و دو سهم بقیه را به زوار عتبات عالیات منوط به رأی عالم و ناظر بدهند؛ لکن باید به هر کس زیاده از یک تومان ندهند و ازین اضافه که بر ده سهم می شود، حق التولیه و حق النظاره و حق التصدی اضافه نشود و مبلغ سیصد تومان تبریزی از حاصل مظفر آباد مزبور به موجب مزرعه مظفر آباد بر خوار اصفهان واقعه در دامنه کوه فلارته با کافه ملحقات شرعیه از اراضی و صحاری و قنوات و انهار و مجاری و باغات و دهکده و قلعه و عمارات و اشجار و غیر ذلک محدوده به اراضی دهنو و به اراضی محمود آباد و به اراضی نعیم آباد و به اراضی عاشق آباد و به مزرعه کلنگان و به اراضی محمد آباد و به اراضی عشق آباد بالتمام.

مزرعه بیجن آور که بیجن آباد نیز گفته می شود، واقعه در خوزیان بسطام با اراضی و صحاری و قنوات و انهار و مجاری و کلما يتعلق بها شرعا من القديم الی الان، محدوده شرقیا به دو تپه و رودخانه و غربیا به راهجن و شمالیا به شارع عام عراق و خراسان و بعضی به دو تپه ملک خوزیان و جنوبیا به نهر سیاه آب بالتمام.

شرطی که در متن عقد وقف آن نموده بود، به جهت کرایه نقل و حمل محصولات موقوفات حوالی و حواشی اصفهان به انبار مذکور در دفعه اولی واقعه در کنار زاینده رود اصفهان به جهت زیادتی اخراجات تعمیرات و خرابی مدرسه مزبوره و عمارات موقوفات لاحق و قنوات آنها وضع و به تاجر معتبری به قرض داده و تمسک معتبر مشروعی گرفته و مرابحه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۰

مشروع بر آن قرار شده و چنین شرط نموده که دائما مبلغ مزبور به جهت مصرفین مزبورین در نزد تاجر معتبر بوده باشد و ناظر موقوفات عالیجاه مشار الیه در جمیع اعصار به استصواب عالم مذکور، خاطر از اعتبار تجاری که مبلغ مزبور به ایشان داده می شود و از وثیقه و مرهونی که بر مبلغ مزبور قرار می دهند، جمع نمایند؛ و نویسنده سرکار موقوفات محاسبه نما و مرابحه آن را دائما مشخص نموده، سررشته بر آن نگاه دارد و یک صد و پنجاه تومان از آن جمله به جهت احتیاط این معنی باشد که در رفع محصولات اگر زر نقد موجود از حاصل و مداخل موقوفات نبوده باشد و صرفه در فروختن حاصل در آن وقت نبوده باشد، از یک صد و پنجاه تومان مزبور کرایه محصولات را داده، محصولات را به انبار مذکور نقل و در آن جا منبر [انبار] ساخته، بعد از نوروز فیروز سلطانی که هنگام ارتفاع قیمت و نفع آن به مصارف وقف بیش تر است، فروخته شود و وجه کرایه مزبوره را که از تاجر گرفته باشند، از قیمت حاصل مزبوره و اگر وفا نکند از حاصل سال بعد، باز به تاجر مزبور بدهند و هکذا یک صد و پنجاه تومان دیگر به جهت احتیاط این معنی بوده باشد که اگر العیاذ بالله خرابی زیادی در عمارات مدرسه مزبوره و عمارات سایر موقوفات و

قنوت اصفهان و بسطام بهم رسد که در آن وقت زر نقدی از بابت حاصل و مداخل موقوفات موجود نباشد و صرفه در فروختن حاصل در آن وقت نباشد یا آن که زر نقد موقوفات وفا به اخراجات مزبوره نکند از یک صد و پنجاه تومان مزبوره تدارک اخراجات مزبوره شده، بعد از آن عوض آن از حاصل و مداخل موقوفات به تاجر مزبور داده شود و هکذا.

و چون از نماء سیصد تومان مزبور مبلغی بهم رسد که گنجایش داشته باشد که ملکی یا مستغلی خریده شود، اضافه را ملک یا مستغلی خریده و به شرایط مذکوره در وقف مظفر آباد مزبور وقف نمایند و اصل سیصد تومان را به جهت مصرفین مزبورین باقی بگذارند. و باید که همیشه این قاعده مرعی و مستمر باشد که یک صد و پنجاه تومان در وقت احتیاج در مصرف کرایه نقل و حمل محصولات به انبار مزبور و یک صد و پنجاه تومان در مصرف اخراجات خرابی و تعمیرات زیاد مدرسه و عمارات و قنوت موقوفات صرف شود و بعد از کار سازی، عوض آن به تاجر داده شود و از نما و مباحه آن ملک یا مستغل خریده و وقف شود و باید که مادام نما و مباحه از آن بهم رسد که ملک و مستغلی خریده نشده باشد، آن نما را به علاوه اصل مورد معاملات شرعیه ساخته، از آن نیز تحصیل مباحه مشروعه نمایند و در داد و ستدی که به تاجر داده می‌شود، رهن بگیرند و نهایت احتیاط نمایند که تلف نشود. و چون وجهی که به جهت مصرفین مزبورین داده شود، به تصدیق ناظر و عالم نوشته به مهر متصدیون بگیرند و جایز و روا نیست که از سیصد تومان مزبور در غیر این دو مصرف صرف نمایند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۱

[نسخه‌های تهیه شده از وقف نامه]

فهرست مکتوب مذکور مجملی است از وقفنامجات این بنده درگاه که در باب موقوفات خود و تولیت و نظارت و استصواب عالم و تصدی و جماعت موقوف علیهم و مصارف حاصل و نمای آن‌ها و شروط و قیود آن‌ها مرقوم شده و آنچه وقف نموده‌ام، از مدرسه مبارکه موسومه به مدرسه سلطان حسینی و مساجد و حمامات و رباطات و باغات و دکاکین و بازارگاه و مستغلات و آب انبارها و عمارت انبار و قری و مزارع و لقاطات و غیر ذلک، چون در مدت متمادی، به مساعدت توفیقات الهی و برکات اعلی حضرت شاهنشاهی این غلام بهم رسانیده و وقف نموده، امر ثواب آن‌ها به روزگار فرخنده آثار آن اعلی حضرت عاید خواهد گردید و چون بر این موقوفات، مجلات وقفنامجات شرعیه قلمی و به یکدیگر ملصق و در یک طومار مجتمع و به مهر آثار مبارک اشرف اقدس اعلی مزین و به خطوط و امهار اهالی شرع شریف و علمای اعلام و سادات ذوی الاحترام محلی شده و دو سواد معتبر که مطابقه آن‌ها با اصل به امهار اهالی شرع شریف و سادات عظام کرام رسیده و همگی آن‌ها مضبوط گردیده، در این وقت به جهت تذکره و مزید استحکام و به جهت بازیافت و استیفاء بعضی قیود و تفصیل موقوفات این فهرست قلمی شده، و آن را نسخ متعدد نموده و خود مهر کرده و به امهار آن جماعت رسانیده‌ام؛ و یک نسخه از آن جمله را به حضرت علامی فهامی مولانا محمد مؤمن مدرس مدرسه مزبوره، و یک نسخه دیگر را به فضیلت و کمالات پناه شیخ جلال رئیس مدرسه مزبوره و یک نسخه دیگر را به عالیجاه مقرب الخاقانی محمد ابراهیم بیگ یوزباشی آقایان و یک نسخه را به حاجی محمد کبیر و یک نسخه دیگر را به حاجی مهدی خان بیگ و یک نسخه دیگر را به حسن بیگ و یک نسخه دیگر را به شخصی که در بسطام متوجه نسق محمد آباد و تقی آباد و بیجن آور است سپرده، و یک نسخه را به انباردار سپرده و یک نسخه را خود نگاه داشته‌ام و یک نسخه دیگر در خزانه عام مضبوط است تا دست به دست به اولاد مدرس و متصدیان و غیرهم عقبا عقب عقب رسیده، از اختلال و اختلاف و اندراس مصون و محروس شود.

و در نظر دارم که ان شاء الله تعالی ثبتي از فهرست مزبور به دفاتر سرکار ضابطه و به دفتر موقوفات ممالک محروسه سپرده شود که در طی ازمینه و ایام متمادیه که به آن‌ها رجوع کنند، موجب تذکر و مزید استحکام اوقاف مذکوره گردد.

و این بنده در گاه خلاق امیدگاه، موقوفات مذکوره را موافق قانون شریعت مقدسه غزا وقف نموده و بر نهج شرایط مرقومه صیغ شرعیه بالعربیّه و الفارسیه جاری ساخته‌ام و چون اعلیٰ حضرت شاهنشاهی ظلّ اللّهی که متولیٰ این اوقافند بالمشافه العلیّه العالیه نیابت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۲

تولیت خود را به این غلام، شفقت فرموده‌اند و بر طبق آن رقم مبارک اشرف عزّ صدور یافته است؛ این غلام به عنوان وقفیت و نیابت تولیت در جمیع آن‌ها دخل و تصرف نموده و می‌نمایم و نجابت و رفعت و معالی پناه، حاج الحرمین الشریفین حاجی محمد کبیر تاجر اصفهانی را که یکی از متصدیانست و به دیانت و امانت و کاردانی موصوفست و اطلاع تمام بر جزئیات موقوفات مزبور دارد، به نیابت نظارت خود تعیین نموده‌ام که ما دمت حیّا باقی نیابت نظارت اوقاف مزبوره به او مفوض باشد و بعد از آن که نوبت نظارت به ناظران بعد و علمای اعلام رسد، هر گاه ایشان نیز مناسب دانند، نیابت نظارت را به مشار الیه مرجوع خواهند فرمود که به استصواب عالم دینی عمل نماید و الاّ به هر نحو که مصلحت حال موقوفات را دانند، معمول خواهند داشت.

و بالجمله شرایط صحّت و لزوم وقف در همگی موقوفات مزبوره تحقق و وقوع یافته و وقف لازم گردیده و من بعد هیچ احدی را جایز و سایغ و روا نیست که تغییر و تبدیل آن‌ها نماید و در ضمن صیغ همگی اوقاف شرط نموده‌ام که هیچ احدی تصرفات مالکانه ننماید و در معرض بیع لازم و بیع شرط و رهن و هبه و غیر ذلک از تصرفات مالکانه در نیاورند و به متغلبه اصلا و مطلقا به اجاره ندهند و به اجارات طویله، خواه به عقد و احد و خواه به عقود متعدده ندهند، و بر خلاف مصارف مرقومه صرف نمایند.

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. فَمَنْ يَدَّلُهُ بَعِيدًا مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُدْلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «۱» و علیه لعنه الله و الملائکه و الناس اجمعین.

و حرّر ذلک فی غزّه شهر محرّم الحرام سنه خمس و عشرين و مائه و الف [۱۱۲۵] من الهجرة المبارکه المصطفویه المحمّديه علی مهاجرها و آله الائمه البرهه الف الف الآف سلامه و صلوته ثناء و تحیّه.

[درخواست واقف از متولی برای واگذاری اداره امور رقبات]

شرح عریضه عالیجاه واقف موفق مشار الیه آن که به عرض می‌رساند که این پیره غلام،

(۱). بقره، ۱۸۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۳

قلیلی املاک و رقبات که به دولت ولی نعمت بهم رسانیده‌ام، همگی وقف و به تصرف داده، متولی شرعی آن‌ها ولی نعمت‌اند؛ و چون بعضی از آن، محتاج به تعمیرات و اجرای قنوات بود، روز اول، این غلام عرض نموده که بنده را مرخص فرمایند که نظم و نسق آن‌ها بکنم؛ ولی نعمت مرخص فرمودند؛ بنا بر این، استدعا دارد که ولی نعمت عالمیان در این باب رقم مبارک مرحمت و صادر شود که تا حیات مستعار باقی باشد، از جانب ولی نعمت، مباشر نظم و نسق آن‌ها شود؛ یا به خط مبارک بر حاشیه همین عریضه دو کلمه رقم فرمایند که احتیاج به رقم مبارک علی حده نباشد که این غلام هر ساله حق التولیه را به نظر اقدس رسانم و ما

بقی را به مصارف وقف دهم؛ امره اعلی

شرح رقم مبارک نواب اشرف اقدس ارفع همایون اعلی بر عنوان عریضه مزبوره:

هو محل مهر به نظر رسید به نحو استدعاء، واقف را مرخص و مأذون فرمودیم که تعمیرات ضروریه و اجرای قنوت و نظم و نسق املاک و رقبات موقوفه را آنچه لازمه نظم و نسق است کما ینبغی بجا آورده، آثار سعی خود را روز به روز به ظهور رساند. تحریرا فی شهر شعبان المعظم ۱۱۲۵.

قد صرت فائزا بزیارة اصله الاشرف الاقدس الاعلی - محل مهر

[دو تغییر درباره متصدیان اداره رقبات وقفی]

[۱] چون به موجب مبادی آداب عالیجاهی مستغنی الالقابی مقرب واقف موفق معظم الیه در ضمن عقد وقف مزبور متن قرار و شرط نموده بودند که مادام متصدیون مزبورون قابلیت و اهلیت داشته باشند به امر تصدّی مزبور قیام نمایند و الا اختیار عزل و تغییر ایشان با عالیجاه معظم الیه بوده باشد و عالیجاه واقف معظم الیه نمودند که مدت پنج سال قبل از این، حاجی کبیر مذکور که احدی المتصدین است عدم صلاحیت و اهلیت و دیانت به منصفه ظهور رسیده، در آن تاریخ او را از امر تصدّی مزبور اخراج و بی دخل، و شیخ لطف الله را در عوض حاجی کبیر مذکور تعیین نموده‌اند که به امر تصدّی نسلا بعد نسل قیام و اقدام نماید و تعویض امر مزبور به آن‌ها که به زیور قابلیت و اهلیت و دیانت آراسته و پیراسته باشند؛ عاشر شهر شعبان المعظم سنه ۱۱۳۳

[۲] چون و کلاء اجلاء ذوی الاعتداء عالیجاهی مستغنی الالقابی کل حصص مفصله مرقومه متن را به شرایط و ارکان مقرر آن وقف و تعیین اعلی حضرت متولی و ناظر و متصدیان جهت آن‌ها و در متن عقد وقف مزبور شرط شرعی نموده بودند که متصدیان آن مادام به زیور اهلیت و صلاحیت آراسته باشند به امر تصدّی مزبور قیام و اختیار عزل و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۴

تغییر ایشان با عالیجاه واقف معظم الیه بوده باشد و عالیجاه معظم الیه نمودند که از حسن بیک مزبور متن که احد المتصدین است، عدم صلاح و دیانت و اهلیت به ظهور رسیده، لهذا حسن بیک مزبور را از امر مذکور اخراج و تصدّی و رسید حق التصدی او را ضمیمه و علاوه تصدی رفعت و معالی پناه حاجی مهدی خان بیک مزبور نموده که کما ینبغی و یلیق به امر تصدّی مذکور قیام و اقدام و حسن سعی خود را به منصفه ظهور رساند، حق التصدی مزبور را اخذ و تصرف نماید. عاشر شهر ذی حجه سنه ۱۱۲۹

[فرامین شاه در بخشودگی مالیات رقبات]

حکم جهان مطاع شد آن که رفعت و معالی پناه مقرب الخاقانی نظاما للرفعه و المعالی آقا کمال صاحب جمع خزانه عامره به عرض رسانید که املاک مفصله ضمن خود را قبل از این بر مدرسه‌ای که اراده ساختن آن نموده و سایر مصارف شرعیه وقف نموده و چون در این وقت به مرتبه صاحب جمعی مزبور سرافراز گشته، خدمت مزبور تحویلدار است، امکان دارد که ارباب غرض، سخن‌های خلاف واقع درباره مشار الیه به عرض اقدس رسانند؛ استدعا دارد که رقم اشرف در باب این که املاک مذکور، قبل از تعویض خدمت مزبور در تصرف مشار الیه بوده و بر مصارف وقف نموده، صادر گردد.

بنا بر شفقت شاهانه درباره مقرب الخاقان مشار الیه مقرر فرمودیم که املاک مزبوره به شروطی که وقف نموده، کماکان وقف بوده، احدی به عنوان ملکیت دست تصرف بر آن دراز نکرده، پیرامون نگردد و مدرسه را به نحوی که در نظر دارد بنا نموده به اتمام رساند و در جمیع ابواب به توجهات گوناگون پادشاهی مستوثق و امیدوار بوده باشد که به هیچ وجه سخن ارباب غرض در پیشگاه خاطر اقدس فروغی ندارد؛ تحریرا فی شهر محرم الحرام سنه ۱۱۰۷

حکم جهان مطاع شد آن که چون از شرف خازنی نقد خالص عیار اخلاص و ایمان و سعادت جاودانی کمال خلوص عقیدت و ایقان این خاندان ولایت نشان بحکم توفیق و أَنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ «۱» مالک الملک یزدان و تأیید پادشاه علی الاطلاق مستعان دست قدرت سلطنت و خلافت و ید قدرت بسالت این خانواده ولایت و امامت بالای دست سلاطین روی زمین و همدست کارگزاران قضا و قدر کردگار معین در ترویج دین مبین و تکثیر خیرات و مبرّات سنن سید المرسلین و تحصیل رضای الهی و اجرای اوامر و نواهی ید بیضا نماست؛ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ

(۱). بقره، ۱۷۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۵

لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ؛ «۱» لاجرم به شکرانه این موهبت عظمی در این ولاء که به رهنمایی هادی توفیق ذو الجلال و دلالت قاید تأیید ایزد متعال از کمال اخلاص و بندگی و نهایت عقیدت و صوفی گری رفعت و معالی پناه مقرب الخاقانی نظاما للرفعه و المعالی آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره مظهر کریمه اللذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب «۲» گشته و سعادت دو جهان اندوخته مدرسه رفیعه در محله عباس آباد در دار السلطنه اصفهان به نام نامی و اسم سامی نواب همایون تا بر اوج گردون افراخته و مسمی به مدرسه سلطان حسینیه ساخته و املاک و مستغلات کتبی خود را به تفصیل ذیل «۳» جهت مدد معاش و وظیفه و مواجب مدرّس و طلبه و مؤذن و خدمه و شیلان و آب‌اش و غیره مصارف بر وقف مؤید و ثواب آن را به روح پرفروش نواب خاقان طوبی آشیان قدس مکان و به روزگار نواب کامیاب همایون مؤبد قربت نموده، بر ذمت بلند خسروانه و همت ارجمند پادشاهانه، لازمه گشته به مؤدای صدق انتمای و یجزی اللذین أحسنوا بالحسنى «۴» او را مشمول عواطف خاقانی و منظور انظار سلطانی و بین الامثال و الاقران به ارجاع دو منصب عظیم المرتبه بلند و دو خدمت جلیل المنزله ارجمند مباهی و ممتاز و مفتخر و سرافراز، و بنا بر توجه خاطر دریا مقاطر اشرف، به ترویج امور خیرات و مبرّات و کمال اهتمام در اشاعه علوم شرعیات و تحصیل رضای خالق البریات و شرکت تام در اجر جزیل آن ثنوبات، تمام مالوجهاات و وجوهات و حقوق دیوانی محال مفضّله فوق را اعم از آن که جمع دفتری داشته باشند یا نو درآمد و ممیز ملاحظه و جمع آن را مشخص نکرده باشند، از تاریخ دو ماهه توشیقان نیل در وجه سیور غال ابدی و معافی سرمدی سرکار وقف مزبور و داخل مداخل وقفی که مصارف مقرره مسطوره در وقفنامهچه که به خط مبارک شعاع کردار و مهر خورشید خیر مهر آثار نواب همایون ما، مزین گشته صرف شود مقرّر، و آنچه از مالوجهاات و سایر جهات مزبوره به تیول و سیورغال و همه ساله مقرر بوده باشد، از تاریخ مزبور قطع فرمودیم که به سیورغال و معافی مذکور منظور بوده، به تیولداران و همه ساله داران عوض داده شود.

مستوفیان عظام و حکام و وزراء کرام و عمال خجسته اعمال و کلانتران و داروغگان و تیولداران و همه ساله داران و متصدیان و ممیزان تفاوت جمع و نو درآمد و مباشران مهمات دیوانی محال عراق و فارس اصلا و مطلقا به هیچ وجه من الوجوه به خلاف حکم و حساب،

(۱). نمل، ۴۰

(۲). رعد، ۲۹

(۳). در اینجا نام برخی از محلات و دکاکین برده که در فهرست رقبات موقوفه در داخل متن آمده است.

(۴). نجم، ۳۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۶

مدخل در موقوفات مزبور نموده، قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند و از حشو نتیجه اخراجات موضوع و مستثنی دانند و به علت اخراجات و استصوابیات و مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و عوارض مسدده الایوباب از علفه و علوفه و قنلغا «۱» و رسومات داروغگی و سایر اعمال و توجیهات خلاف حساب و سرشمار و خانه شمار و سلامی و ساوری و مهمانی و پیشکشی و عیدی و نوروزی و هوایی و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و بیگار [بیگار، پیگار!] و شکار و الام و الاغ و خرج (طرح) و دست انداز و یراق پوشی ایام عاشورا و سایر تکالیف ممنوعه و غیر ذلک به هر اسم و رسم که بوده باشد حواله و اطلاق بر موقوفات مزبور و رعایا و مستأجران و ضابطان آن نکرده، اعزاز و احترام مباشرین و رعایت و مراقبت رعایا و مستأجرین موقوفات مزبوره را واجب و لازم شناسند و شکر و شکایتی که از آن جماعت به عرض اقدس رسد، مؤثر دانند.

کدخدایان و رعایا و مزارعین و مستأجرین و ضابطان و دکانداران، سال به سال مالوجهات و حقوق دیوانی خود را به مباشرین ضبط و صرف موقوفات مزبوره و اصل ساخته، چیزی قاصر و منکسر نگردانند.

مستوفیان و حکام کرام در دفاتر خلود رقم این عطیه را در دفاتر خلود ثبت نموده، به تیولداران و همه ساله‌داران و صاحبان سیورغال محال مزبوره عوض دهند و از شائبه تغییر و تبدیل مصون و محروس شناسند و در این باب قدغن دانسته، هر ساله رقم مجدد طلب نمایند و در عهده دانند. تحریر فی شهر رجب المرجب سنه ۱۱۱۱.

حکم جهان مطاع شد آن که چون پیوسته از خزانه جود و عطای دادار بی‌همال بر وفق خواهش اولیای این دولت عدیم المثل به ضمیمه این خاندان مکرم و افضال در مرتبه اعلی و عین کمال مهیاست، ما نیز در ازای آلالی الهی نهمت فلک فرسای شاهنشاهی را مصروف به انتظام احوال علمای دیندار و فقهای حقانیت شعار و تنسیق اماکن و مدارس و توسیع معایش و ملابس آن گروه دانش پژوه فرموده‌ایم تا از رهگذر نشر فضل و افضال و انشراح بال و کافل امانی و آمال آن قوم حمیده خصال صیت معدلت گستری و دین پروری این خاندان پیغمبری مرسله گوش مکتبان مکان امکان گردد و قبل از این که از کمال اخلاص و صوفی‌گری رفعت و معالی پناه، مقرب الخاقانی، حاج الحرمین الشریفین نظاما للرفعه و المعالی، آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره به سبب بنای مدرسه‌ای بنام نامی همایون [ما] در محله عباس آباد دار السلطنه اصفهان گردن مباحات از همگان افروخته و در اندک زمانی پیرایه اتمام را زیب اندام آن بنای

(۱). یا قلیغا یا قنلغا: نوعی مالیات که برای پذیرای عمال حکومت و دیگران وصول می‌شود. (معین).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۷

خنجسته فرجام ساخته، قدری رقبات را که به سعی خویش تحصیل و وقف مدرسه نموده و بدان جهت جالب اجر جزیل و طالب ثواب جمیل جهت ذات با برکات نواب همایون گردیده بود. و حسب الاستدعای مقرب الخاقان مشار الیه مالوجهات و وجوهات و حقوق دیوانی رقبات مزبوره را به موجب رقم قضا توأم علی حده به سیورغال ابدی مدرسه مزبوره مقرر فرموده بودیم و در این ولای نیز معروض قوایم سریر عرش نظیر سلطانی و استدعا نمود که مالوجهات و وجوهات و حقوق دیوانی بعضی رقبات که به تفصیل ذیل مزرعه فیض آباد مشهور به دهچی واقعه در مورچه خورت ... بالتمام، مزرعه کمال آباد ... که از بایرات قدیم است بالتمام، مزرعه خیر آباد واقعه در مورچه خورت از احدائی، مزرعه اشرف آباد واقعه در مورچه خورت که پنج رشته قنات دارد، تحصیل نموده به دستور سیورغال مدرسه مذکوره مقرر گردد.

بناء علیه عنایت شاهانه را به استکمال آن امر خیر مآل نامزد فرموده، از ابتدای ششماه یونیت ئیل کل مالوجهات و وجوهات و حقوق دیوانی مزارع اربعه مذکوره را که بعضی ابتیاعی و بعضی احدائی مقرب الخاقان مشار الیه است، اعم از آن که جمع دفتری داشته باشند یا نو درآمد و ممیز ملاحظه و جمع آن را مشخص نکرده باشد، به سیورغال ابدی و احسان سرمدی مدرسه رفیعه

مزبوره مقرر فرمودیم.

مستوفیان عظام و وزراء و حکام کرام و عمال خجسته اعمال و کلانتران و داروغگان و متصدیان و ممیزان تفاوت جمع و نو درآمد و مباشران مهمات دیوانی دار السلطنه مذکوره اصلا و مطلقا و به هیچ وجه من الوجوه و به هیچ جهتی از جهات دخل در مهمات محال مزبوره ننموده، پیرامون نگردند و قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند و از حشو نتیجه اخراجات موضوع و مستثنی دانند و به علت مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و خارج المال اربابی و رعیتی و اخراجات و استصوابیات و عوارضات مسدده الابواب از علفه و علوفه قنلغا و سیورسات و الام و الاغ و طرح و دست انداز و شکار و پیگار و رسوم داروغگی و رسم المهر و رسم الصداره و عشر و ده نیم و رسوم میرایی و رسوم سایر عمال و توجیهات خلاف حساب و سرشمار و خانه شمار و سلامی و ساوری و مهمانی و پیشکش و عیدی و نوروزی و هوایی و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و یراق پوشی عاشورا و شاطردوانی و وجوه محترفه و کندلک و مشتلق و اسب چاپار و سایر تکالیف به هر اسم و رسم که بوده باشد حواله و اطلاق بر محال مزبوره ننموده و اگر فرضا در وقتی از اوقات حکمی در باب سیورغالات صادر گردد که فی الجمله تکلیفی در آن باشد، محال مزبوره را از آن تکلیف نیز معاف و مسلم داشته، سیورغال مزبور را از سیورغالات مستثنی شمارند و اعزاز و احترام مباشرین و رعایت و مراقبت رعایا و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۸

مستأجران محال مزبوره را واجب و لازم شناسند و شکر و شکایتی که از آن جماعت به عرض اقدس رسد مؤثر دانند و صدور عظام و مباشرین موقوفات به هیچ وجه من الوجوه و به هیچ وقتی از اوقات، دخل در سیورغال مذکوره و محال مزبور نکرده اصلا و مطلقا متعرض نگردند. کدخدایان و رعایا و زارعین و ضابطان و مستأجران محال مزبوره، سال به سال مالوجهات و وجوهات و حقوق دیوانی خود را به مباشرین ضبط و صرف سیورغال مزبور و اصل ساخته، چیزی قاصر و منکسر نگردانند و گفتگویی که فیما بین ایشان واقع شود و قضایایی که سانح گردد، سوای خون که به دیوان اعلی متعلق است، در هر عصری به متصدیان موقوفات مدرسه رفع نمایند.

مستوفیان عظام کرام دیوان اعلی رقم این عطیه را در دفاتر خود ثبت نموده از شائبه تغییر و تبدیل مصون و محروس شناسند و در عهده دانند؛ تحریر فی شهر ربیع الثانی سنه ۱۱۱۴.

حکم جهان مطاع شد آن که چون در این وقت رفعت و معالی پناه مقرب الخاقانی حاج الحرمین الشریفین نظاما للرفعه و المعالی آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره به عزّ عرض رسانید که بعضی رقبات و املاک ایتیاعی و احدائی خود را بدین موجب، به شروطی که در تحت هر محلی نوشته شده، فیض آباد مشهور به کشکول و قنات گرگاب و قنات باینچه و مزرعه رحمت آباد و رباط قریه خیر آباد وقفی مدرسه و مزرعه مسعود آباد و دو حجره طاحونه ... در صحرای مورچه خورت واقع است و رباط سنگ سفید واقعه در گندمان که تمامی آن‌ها را به این قید وقف نموده که حاصل و انتفاع و اجاره آن‌ها را بعد از وضع اخراجات و تعمیرات مدرسه که به اسم نواب همایون در عباس آباد دار السلطنه اصفهان احداث نموده شود و هرگاه حاصل و انتفاع و اجاره آن‌ها را از اخراجات و تعمیرات مدرسه مزبوره زیاد باشد، زیادتی آن به سادات و صلحا و ارباب استحقاق اماکن منوره نجف اشرف و کربلای معلی و کاظمین که در آن جا ساکن باشند داده شود، و رضیه رضویه علی مشرفها الف سلام و تحیه؛ مزرعه محمد آباد واقعه در بسطام که مشتمل است بر چهار رشته قنات را به این قید وقف نموده که حاصل آن بعد از وضع اخراجات و خرج قنات و تعمیرات آنچه باقی بماند، صرف تعمیرات قبه مبارکه آستانه مقدسه منوره متبرکه و دار الحفاظ و سایر عمارات متصله به قبه مبارکه و فرش روضه مبارکه و دار الحفاظ و سایر بیوتات متصل به آن نمایند، به موجب وقفنامه علی حده وقف نموده و استدعا نمود که مالوجهات و وجوهات دیوانی محال مزبور به هر اسم و رسم که بوده باشد، به سیورغال ابدی و

احسان سرمدی مدرسه مزبوره و سرکار فیض آثار مزبور عنایت و مقرر شود که بیگربیگیان و حکام و وزراء و عمال به هیچ وجه من الوجوه مدخل در موقوفات مذکوره نمایند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۳۹

بناء علیه، عنایت بی‌غایت شاهانه شامل حال و کافل امانی و آمال مقرب الخاقانی مشار الیه فرموده، از ابتدای شکوری نیل کل مالوجهات و وجوهات و حقوق دیوانی مزارع و قنوت مزبوره را که بعضی ابتیاعی و بعضی احداثی مقرب الخاقانی مشار الیه است، اعم از آن که جمع دفتری داشته باشد یا نو درآمد و ممیز ملاحظه و جمع آن را مشخص نکرده باشد، سیورغال ابدی و احسان سرمدی مدرسه رفیعہ مذکوره و سرکار فیض آثار مقرر فرمودیم.

مستوفیان عظام و وزراء و حکام کرام و عمال خجسته اعمال و کلانتران و داروغگان و متصدیان تفاوت جمع و نو درآمد و مباشران مهمات دیوانی دار السلطنه مذکوره اصلا و مطلقا به هیچ وجه من الوجوه و به هیچ جهتی از جهات، دخل در مهمات محال مزبور ننموده پیرامون نگردند و قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند و از حشو نتیجه اخراجات موضوع و مستثنی دارند و به علت مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و خارج المال اربابی و رعیتی و استصوابیات و عوارضات مسدده الابواب از علفه و علوفه و قیلغا و سیورسات و الام و الاغ و طرح و دست انداز و شکار و پیکار و رسوم داروغگی و رسم المهر و رسم الصدراة و عشر و ده نیم و رسوم میرابی و رسوم سایر عمال و توجیهات خلاف حساب و سرشمار و خانه شمار و سلامی و ساوری و میهمانی و پیشکش و عیدی و نوروزی و هوایی و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و یراق پوشی ایام عاشورا و شاطردوانی و وجوه محترفه و کندلک و مشتلق و اسب چاپار و سایر تکالیف به هر اسم و رسم که بوده باشد، حواله و اطلاقی بر محال مذکوره ننموده و اگر فرضا در وقتی از اوقات حکمی در باب سیورغالات صادر گردد که فی الجمله تکلیفی در آن باشد، محال مزبوره را از آن تکلیف نیز معاف و مسلم دانسته، سیورغال مذکور را از سایر سیورغالات مستثنی شمارند و اعزاز و احترام مباشران و رعایت و مراقبت رعایا و مستأجران محال مزبوره را واجب و لازم شناسند و شکر و شکایتی که از آن جماعت به عرض اقدس رسد، مؤثر دانند.

صدور عظام و مباشرین موقوفات به هیچ وجه من الوجوه و در هیچ وقتی از اوقات دخل در سیورغال مذکور و محال مزبوره نکرده، اصلا و مطلقا متعرض نگردند. کدخدایان و رعایا و زارعین و ضابطان و مستأجران محال مزبوره سال به سال مالوجهات و وجوهات و گفتگویی که فیما بین ایشان واقع شود و قضایایی که سانح گردد، سوی قضیه خون که به دیوان اعلی متعلق است، در هر عصری به متصدیان موقوفات مدرسه مزبوره رفع نمایند.

مستوفیان عظام کرام دیوان اعلی رقم این عطیه را در دفاتر خلود ثبت نموده، از شائبه تغییر و تبدیل مصون و محروس دانند. و در عهده شناسند. تحریر فی شهر ذی قعدة الحرام سنه ۱۱۱۸.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۰

حکم جهان مطاع شد، آن که چون در این وقت رفعت و معالی پناه مقرب الخاقان حاج الحرمین الشریفین نظاما للرفعة و المعالی آقا کمال ریش سفید حرم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره، املاک و رقبات و مستغلات ملکی و مکتسبی خود را وقف بر روضه رضیه رضویه - علی مشرفها الف سلام و تحیه - مطهره متبرکه سدره مرتبه عرش درجه، و مدرسه جدید موسومه به مدرسه سلطان حسینیه که به نیابت نواب کامیاب همایون ما ساخته نموده و تولیت اوقاف مزبوره را به نواب همایون تفویض و نظارت آنها را به خود متعلق ساخته بود، در این وقت، بنا بر آن که علمای امامیه احتیاط می‌نمایند که مادام که شرایط وقف منجز و موقوفات به تصرف واقف داده نشود، وقف صحیح نخواهد بود، استدعای آن نمود که مقرب الخاقان مشار الیه را مرخص فرماییم که موقوفات مزبوره را به تصرف وقف دهد.

بنا بر کمال شفقت و مرحمت پادشاهانه درباره مقرب الخاقان مشار الیه نیابت تولیت مزبور را به مقرب الخاقان مومی الیه مفوض و

مرجوع، و مقرّر فرمودیم که نظارت موقوفات مذکوره را به معتمدی که خاطر از امانت و دیانت او جمع داشته باشد، مرجوع نموده و به عنوان وقفیت مباشر امور نسق املاک و رقبات و مستغلات متعدد گشته حاصل آن‌ها را به نیابت نواب همایون ما، به مصارفی که به موجب وقف نامچه قرار داده مصروف سازد و در ایصال منافع و حاصل املاک و رقبات و مستغلات مزبوره به مصارف مقرره ساعی بوده، اهتمام تمام در آن باب به عمل آورد و در این باب قدغن دانسته هر ساله رقم مجدد طلب نکنند. مستوفیان عظام حسب المسطور مقرر دانسته، رقم مطاع را در دفاتر خلود ثبت نمایند و در عهده شناسند. تحریر فی شهر ذی قعدة سنه ۱۱۲۰.

حکم جهان مطاع شد آن که چون در این وقت رفعت و معالی پناه مقرب الخاقانی حاج الحرمین الشریفین نظاما للرفعه و العزه و المعالی آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره، مزارع مذکور ذیل ملکی و مکتسبی خود را [شامل] مزارع بیجن آباد و مزرعه تقی آباد واقعه فیما بین ده ملا و شاهرود من محال بسطام، مزرعه سعد آباد واقعه در کسر و طسوج دار المؤمنین کاشان، مزرعه مظفر آباد واقعه در محله ماربین اصفهان در دامن کوه ثلاثه، مزرعه فیض آباد مشهور به آقا نور، وقف مدرسه خود موسوم به مدرسه سلطان حسینیه واقعه در عباس آباد دار السلطنه اصفهان نمود که حاصل آن به مصرفی که در وقفنامهچه آن تفصیل یافته مصروف گردد، و نواب همایون ما نیز جهت تحصیل ثوبات اخروی از ابتدای لوی نیل تمامی مالوجهات و وجوهات و حقوق دیوانی محال مزبوره فوق را خواه جمع دفتری داشته یا آن که نو درآمد باشد، به سیورغال ابدی و احسان ستمدی اهل مدرسه مزبوره شفقت و مرحمت فرمودیم که هر ساله ... حاصل

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۱

موقوفات مزبوره صرف مصارف مدرسه مذکوره و غیره گردد؛ حکام و وزراء و کلانتران و داروغگان و میرابان و سایر عمال و مباشرین کل وجوه امور دیوانی دار السلطنه مزبوره و بسطام و دار المؤمنین کاشان حسب المسطور مقرر دانسته، به هیچ وجه من الوجوه مدخل از موقوفات مزبوره ننموده، قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند و مزارع مذکور را از حشو اخراجات موضوع و مستثنی دانند و به علت اخراجات و استصوابیات و مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و یراق یوشی ایام عاشورا و رسومات داروغگی و سایر عمال و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و پیکار و شکار و طرح و دست انداز و اقامه و سیورسات و مرد الاغ و پیشکش و سلامانه و غیره تکالیف دیوانی و سایر شلتاقات مسدوده الابواب و امور خلاف حساب به هر اسم و رسم و هر صیغه که بوده باشد، حواله و اطلاقی بر موقوفات مزبوره و رعایا و مستأجران و ضابطان آن‌ها نمایند، و گذارند که ایشان مرفه الحال به رعیتی و دعاگویی دوام دولت بی‌زوال اشتغال نمایند؛ و اگر به عرض رسد که از فرمان مطاع تجاوز نموده‌اند، باز خواست خواهد شد.

رعایا و مستأجران و ضابطان موقوفات مزبوره سال به سال مالوجهات و حقوق دیوانی خود را به مباشرین موقوفات مزبوره و اصل ساخته، چیزی قاصر و منکسر نگردانند.

مستوفیان عظام رقم این عطیه را در دفاتر خلود ثبت نموده، از شوائب تغییر و تبدیل مصون و محروس شناسند و چنانچه چیزی از مالوجهات و متوجهات محال مزبوره به تیول و سیورغال و همه ساله مقرر باشد، از تاریخ مزبوره مقطوع دانسته، به ایشان عوض دهند و در این باب قدغن لازم دانسته، هر ساله رقم مجدد طلب ندارند و از فرموده تخلف نوزند.

تحریر فی شهر رجب المرجب سنه ۱۱۲۵

حکم جهان مطاع شد آن که چون در این وقت رفعت و معالی پناه، مقرب الخاقانی، حاج الحرمین الشریفین، نظاما للرفعه و المعالی، آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره، به عرض اقدس رسانید که مزارع مذکور ذیل ... واقعات در محال بیوه کوه و صحرا و محال خان میرزا را که بعضی دایر و بعضی بایر است ابتیاع و بر زوار نجف اشرف و کربلای معلی و روضات مقدّسات مرتبات عرش درجات ابا عبد الله الحسین علیه الصلاة والسلام و کاظمین و عسکرین صلوات الله الملك

المشرقین، و رضیه رضویه علی مشرفها الف سلام و تحیه و اخراجات مراسم تعزیه حضرت سید الشهداء و خامس آل عبا و سایر مصارف خیر وقف نمود که ثواب آن به روزگار فرخنده آثار اشرف عاید گردد.

و استدعا نمود که مالوجهات و وجوهات و خارج المال و سایر متوجهات و حقوق دیوانی موقوفات مزبوره به دستور محالی که بر روضه مقدسه منوره متبر که سدره مرتبه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۲

عرش درجه مدرسه موسومه به سلطان حسینیه وقف نمود، به سیورغال مقرر کرده و بنا بر این شمه‌ای از شفقت بی‌غایت شاهانه و مرحمت بی‌نهایت پادشاهانه شامل حال مقرب الخاقان مشارالیه فرموده، از ابتداس ششماه لوی نیل کل مالوجهات و وجوهات و خارج المال اربابی و رعیتی و مواشی و مراعی و سایر متوجهات و حق دیوانی موقوفات مزبور اعم از آن که جمع داشته باشد یا نداشته باشد، و به هر اسم و رسم که بوده باشد، به سیورغال ابدی و احسان سرمدی زوار عتبات عالیات و سایر مصارف واقف مزبور مرحمت فرمودیم.

بیگلربیگیان و حکام و وزراء و عمال و داروغگان و کلانتران و متصدیان و ممیزان تفاوت جمع و نو در آمد و کدخدایان و ریش سفیدان و غیره، مباشرین جزو و کل امور دیوان الگاہ کوه کیلویه و محال خان میرزا حسب المسطور مقرر دانسته، من بعد اصلا و مطلقا و به هیچ وجه من الوجوه و به هیچ جهتی از جهات، دخل در محال مزبوره نموده پیرامون نگردند و قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند و محال مذکوره را از حشو نتیجه اخراجات موضوع و مستثنی دانند و به علت مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و سایر متوجهات و حقوق دیوانی و اخراجات و استصوابیات و عوارض مسدده الابواب از علفه و علوفه و قلیغا و سیورسات و الام و الاغ و طرح و دست‌انداز و شکار و پیکار و رسوم داروغگی و رسم المهر و رسم الصداده و عشر و ده نیم و رسوم هوایی و رسوم عمالی و توجیہات خلاف حساب و سرشمار و خانه شمار و سلامی و ساوری و مهمانی و پیشکش و عیدی و نوروزی و هوایی و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و کندلک و مشتلق و اسب چاپار و سایر تکالیف به هر اسم و رسم که بوده باشد، حواله و اطلاق بر محال مذکوره نمایند و اگر فرضا در وقتی از اوقات حکمی در باب سیورغالات صادر گردد که فی الجمله تکلیفی در آن باشد، محال مزبوره را از آن تکلیف نیز معاف و مسلم داشته، سیورغال مذکوره را از سایر سیورغالات مستثنی شمارند و اعزاز و احترام مباشرین و رعایت و مراقبت مستأجران محال مزبوره را واجب و لازم شناسند و شکر و شکایتی که از آن جماعت به عرض اقدس رسد مؤثر دانند.

صدور عظام و مباشرین موقوفات به هیچ وجه من الوجوه و در هیچ وقتی از اوقات، دخل در سیورغال و محال مذکوره نکرده اصلا و مطلقا متعرض نگردند. کدخدایان و رعایا و زارعین و ضابطان و مستأجران محال مزبوره، سال به سال متوجهات خود را مهمسازی متصدیان موقوفات مزبوره نموده، گفتگویی که فیما بین ایشان واقع شود و قضایایی که سانح گردد، سوای قضیه خون که به دیوان اعلی متعلق است، در هر عصری که بوده باشد به متصدیان و موقوفات مذکوره رفع نمایند. مستوفیان عظام کرام دیوان اعلی رقم این عطیه را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۳

در دفاتر خلود ثبت نموده، از شایبه تغییر و تبدیل مصون و محروس شناسند، و هر ساله رقم مجدد طلب ندارند. جمادی الثانیه ۱۱۲۶ حکم جهان مطاع شد آن که چون در این وقت رفعت و معالی پناه مقرب الخاقانی حاج الحرمین الشریفین نظاما للرفعه و العز و المعالی آقا کمال ریش سفید حرم محترم علیه عالیه و صاحب جمع خزانه عامره، به عرض اقدس رسید که قرای مذکور ذیل ... واقعات در محال بیوه کوه و صحرا من محال خان میرزای کوه کیلویه و ... قریه دو مکان (حومکان) مشهور به شاکریه نبار و توابع بالتمام، قریه شاکریه چنار و توابع بالتمام، قریه تحت بوستان بالتمام، قریه فیض آباد مشهور به هوایی بالتمام و قریه ولی قان به سمیرم

فارس با مزارع ...

ابتیاع و به زوار نجف اشرف و عتبات عالیات و سایر مشاهده مشرفه و مدرسه موسومه به سلطان حسینیه و سایر مصارف خیر وقف نموده که ثواب آن به روزگار فرخنده آثار اشرف عاید شود.

و استدعا نمود که مالوجهات نقدی و جنسی اربابی و رعیتی و مواشی و مراعی و سایر متوجهات و حقوق دیوانی املاک مزبور به سیورغال ابدی و احسان سرمدی وقف مرحمت شود. بنا بر این شمه‌ای از شفقت بی‌غایت شاهانه و مرحمت بی‌نهایت پادشاهانه شامل حال مقرب الخاقانی مشار الیه فرموده، از ابتدای تخاقوی ثیل کل مالوجهات و وجوهات و خارج المال نقدی و جنسی، اربابی و رعیتی و مواشی و مراعی و سایر متوجهات و حقوق دیوانی موقوفات مزبور را اعم از آن که جمع داشته باشد یا نداشته باشد و به هر اسم و رسم که بوده باشد، به سیورغال ابدی و احسان سرمدی زوار نجف اشرف و عتبات عالیات و سایر مشاهده مشرفه و مدرسه مذکور و غیره مصارف وقف مزبور عنایت و مرحمت فرمودیم.

بیگلربیگیان و حکام و وزراء و عمال و داروغگان و کلانتران و متصدیان و ممیزان تفاوت جمع و نو درآمد و کدخدایان و ریش سفیدان و غیره، مباشرین جزو و کل امور دیوان الگای کوه کیلویه و خان میرزا و سمیرم، حسب المسطور مقرر دانسته، من بعد اصلا و مطلقا و به هیچ وجه من الوجوه و به هیچ جهتی از جهات، دخل در محال وقفی مزبوره ننموده، پیرامون نگردند و قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند و محال مذکوره را از حشو نتیجه اخراجات موضوع و مستثنی دانند و به علت مالوجهات و وجوهات حکمی و غیر حکمی و خارج المال اربابی و رعیتی و مواشی و مراعی و سایر متوجهات و حقوق دیوانی و اخراجات و استصوابیات و عوارضات مسدوده الابواب از علفه و علوفه و قیلغا و سیورسات و الام و الاغ و دست‌انداز و شکار و پیکار و رسوم داروغگی و رسم المهر و رسم الصدارة و عشر و ده و نیم و رسوم هوایی و رسوم عمال و توجیهایت خلافی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۴

و سرشمار و خانه شمار و سلامی و ساوری و مهمانی و پیشکش و عیدی و نوروزی و هوایی و مدد خرج و حواله تفنگچی و چریک و مقطعی و کندلک و مشتلق و اسب چاپار و سایر تکالیف به هر اسم و رسم که بوده باشد حواله و اطلاق بر محال وقفی مزبور ننموده و اگر فرضا و در وقتی از اوقات حکمی در باب سیورغالات صادر گردد که فی الجمله تکلیفی در آن باشد محال مزبوره را از آن تکالیف نیز معاف و مسلم دانسته، سیورغال مذکور را از سایر سیورغالات مستثنی دانند و اعزاز و احترام مباشرین و رعایت و مراقبت مستأجران محال مزبوره را واجب و لازم شناسند و شکر و شکایتی که از آن جماعت به عرض اقدس رسد مؤثر دانند، صدور عظام و مباشرین موقوفات به هیچ وجه من الوجوه و هیچ وقتی از اوقات، دخل در سیورغال مزبور و محال مذکوره نکرده، اصلا و مطلقا متعرض نگردند.

کدخدایان و رعایا و زارعین و ضابطان و مستأجران محال مزبوره، سال به سال متوجهات خود را مهم سازی متصدیان موقوفات مزبوره نموده، گفتگویی که فیما بین ایشان واقع شود و قضایایی که سانح گردد، سوای قضیه خون که به دیوان اعلی متعلق است، در هر عصری که بوده باشد به متصدیان و موقوفات مذکوره رفع نمایند. مستوفیان عظام کرام دیوان اعلی، رقم این عطیه را در دفاتر خلود ثبت نموده، از شایبه تغییر و تبدیل مصون و محروس شناسند و هر ساله رقم مجدد طلب ندارند، و در عهده شناسند. شهر جمادی الثانیه ۱۱۲۹.

[گواهی علما بر وقف نامه]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كما ينبغي بجلاله و يليق بكما له و الصلاة والسلام على اشرف المرسلين محمد و المعصومين من عترته و اله، و بعد: فان هذا الكتاب الصواب و الخطاب المستطاب - طوبى للواقف فيه و حسن مآب - قد انطوى على خلاصة ما ادرج

فی الوقیة الرفیعة المنیعة الجلیلة الموشحة بالتوقيع الارفع الاقدس و الختم الاشرف الاعلی المحلاة بخطوط اعلام العلماء و ارقام الفضلاء المختومة بختم الداعی لابود الدولة القاهرة الكبرى المستدعی لخلود السلطنة الزاهرة العظمی قد لاحظته مع نسخه الرفیع الاعلی و صنوه المنیع المطاع فالقیته محتویا علی جملة ما سطر فی تلك الوقیة الرفیعة الموشحة بالتوقیعات العلیة العالیة مشتمله علی رمة ما زبر فی الوثیقة الانیقة المحلاة بالسجلات السامیه و الارقام النامیه. و سمعت الاقرار عن عالیحضرة الواقف المؤید المسدد الفایز بمحرمة سرادق السلطنة الباهرة لازالت عارجا معارج الرفعة و الكمال مرتقیا مدارج الدولة و الاقبال، بما رقم و ذكر فی هذا الكتاب المقترن بالصدق و الصواب، فصرت بمضمونه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۵

شاهدا و بمفهومه عارفا و رقمت فیہ علی الاجمال ما اشهدنی سابقا و لاحقا رعیة لمقتضی الحال فی الثانی و العشرین فی شهر جمادی الاخرة لسنة ۱۱۲۵ داعا ابود الدولة القاهرة الباهرة الزاهرة العلیة العالیة الكبرى. محل مهر «۱»

لقد أشهدنی عالیجاه الواقف المعظم الراجی للمراحم الکریمة السبحانیة اسوة المعتمدين علی سرادقات العتبة العلویة الخاقانیة، قدوة المؤمنین علی خزائن الدولة السنیة السیما السلطانیة ما برح موردا للعواطف الالهیة العوارف الشاهیة علی ما انطوی علیه هذا الكتاب المستطاب و هو واحدة من عشر نسخ متطابقه اجمل فیها ما فصدله فی الطومار الرفیع الاسنی الذی وعت اذنی ما حواه مفصلا و كان هذا فی فواتح شهر رجب الفرد من سنة خمس و عشرين بعد مائة و الف من الهجرة المباركة.

کتبه بیمنه الدائرة الخاسرة اقل العباد عملا و اکثرهم زللا محمد حسین شاه محمد التبریزی «۲» عفی عنهما- محل مهر

بسم الله الرحمن الرحیم، لقد صرت شاهدا بما وفق له الواقف المؤید المسدد زاده الله تعالی توفیقا و تعاطیا لاضعاف ما تیسر له من صنوف الخیرات و ضروب المبرزات و سمعت من جانبه بصریح الاقرار و واضح الاعتراف بجمیع ما اندرج فی هذا الكتاب كما سمعت به ما يطابقه و يشهد به من الطومار الوثیقة الانیقة المنیعة و جرى علیهما خاتمی و رسمی و كان ذلك فی ۱۲ شهر الله الاصب رجب المرجب من شهور سنة ۱۱۲۵ و كتب بیمنه الدائرة الداعی لدوام الدولة القاهرة الباهرة الزاهرة الظاهرة الابدیة، حسین بن حسن الجیلانی.

محل مهر

بسم الله الرحمن الرحیم، الحمد لله و كفی و سلامه علی عباده الذین اصطفی، و بعد: لقد اشهدنی عالیجاه المقرب الخاقان، المؤمن السلطان، العارج معارج العز و الكمال، المرتقی مدارج الرفعة و الاقبال، علی ما حواه الكتاب من المبدء الی المآب و كتب الداعی لدوام الدولة القاهرة الحسینیة الكبرى محمد باقر «۳» ابن مرحوم المغفور... المشکور محمد اسماعیل الحسینی عفی الله عنهما بالنبی و الوصی و آلهما.

عالیجاه واقف موفق مسدد مشار الیه بعد از آن که اخبار نمود به آن که آنچه به موجب

(۱). معلوم نشد که این گواهی از آن کیست.

(۲). وی آخرین ملا- باشی دوره صفوی تا پیش از حمله افغان‌هاست که پس از حمله افغان‌ها خبری از وی در دست نیست. درباره وی شرحی در پاورقی‌های مکافات نامه آورده‌ایم.

(۳). محمد باقر خاتون آبادی اولین مدرّس مدرسه چهارباغ و مترجم برخی از آثار دینی. شرح حال وی را به تفصیل در بخش «ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی» به مناسبت ترجمه انجیل به فارسی آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۶

وقفنامچه معتبره متلاصقه علی حده و به تواریخ متفرقه و اوضاع مختلفه وقف فرموده بود، شرائط و ارکان آن‌ها بتمامها در آن اوقات

به عمل نیامده بود اقرار نمود که در تاریخ شهر ذی قعدة الحرام ۱۱۲۴ که به موجب وقفنامه دیگر ملصق به آن‌ها وقف جدیدی از او صادر شده و خلاصه مجموع اوقاف سابقه و لاحقه در این کتاب مشتمل بر بیست و هفت ورق مختومه به ختم الداعی که بر ده نسخه شده است، ذکر شده، جمیع شرایط لزوم موقوفات سابقه و لاحقه متحقق است. محمد باقر الحسینی

بسم الله الرحمن الرحيم، اشهدنی عمدة المعتمدين فی الدولة الباهرة القاهرة السلطانية و زبده المقرين الى سرير السلطنة العظمی الخاقانية، الخازن للخزانة العامرة، الواقف الموفق المؤید آقا کمال علی ما نسب اليه فی هذا الكتاب من وقف الاعيان المحدودة حسب الاصول المعدودة على الشرائط و القيود المذكورة فی كل باب رزقه الله تعالى ثواب أعماله يوم يقوم الحساب، و أشهدنی سابقا على ما فی الصحيفة الاخری و كتب شهادتی فیها لاقاراره فی المرّة الاولى و اعترف بتحقیق ما هو معتبر و شرط فی لزوم الوقف و ثبوته بحيث لا يقبل النقص و التبديل. كتبه الداعی لدوام الدولة القاهرة محمد شفیع الخراسانی «۱» فی شهر رجب سنة ۱۱۲۵- محل مهر بسم الله الرحمن الرحيم، أشهدنی عالی حضرت الواقف الموفق المؤید لازالت أغصان آماله و أعماله الصالحة مورقة و شمس عزّه و اقباله من افق التوفيق مشرقه على مضمون هذا الكتاب كما أشهدنی سابقا معترفا بجميع ما سطر فيه من أوله و الى آخره. فصرت شاهدا عليه فی ۲۹ من شهر جمادى الثانية سنة ۱۱۲۵ و كتب الداعی لدوام الدولة القاهرة زين الدين العاملى.

[فهرست چند کتاب وقفی مدرسه]

تفصیل کتب مذکور ذیل که ... حاجی مهدی خان بیگ متصدی شرعی مدرسه مبارکه الشهیر به مدرسه مرحمت و غفران پناه آقا کمال بر طلب ... مذکور وقف در این وقت واقف مشار الیه به اذن ... معلى القاب شهابا الانامی علامی فهامی ملا عبد الله ... موقوف علیه داده، تسلیم اهل طلبه نموده تحریرا فی ...

کتاب تهذیب، کتاب ارشاد، کتاب حاشیه بر مطول، کتاب احقاق الحق، کتاب کلینی، کتاب شفا، کتاب مجمع البیان، کتاب استبصار، کتاب من لا یحضر، کتاب شرح مواقف، کتاب منطق تجرید،

(۱). یکی از شاگردان آقا حسین خوانساری و عالمی برجسته و دانشمند که عبد النبی قزوینی در تتمیم امل الامل (ص ۱۸۱-۱۸۴) از او ستایش فراوانی کرده است. نیز بنگرید: آقا بزرگ، الکواکب المنتشرة، ص ۳۴۵ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۷

کتاب تمهید القواعد، کتاب المسالك، کتاب شرح قواعد، کتاب تهذیب الاصول ...

فضیلت و کمالات پناه ملا- شیخ جلال الدین محمد رئیس مدرسه رفیعہ سلطان حسینیه که به سرکار خیر مدار و کلاء اجلاء عالیجاهی مستغنی الالقاب و الاوصافی واقف معظم الیه سپرده و کتب مفصله ذیل را اخذ نموده، آن که مجلدات کتاب بحار الانوار که سرکار نواب عالیجاهی آقایی مد ظلّه العالی خریداری و وقف مدرسه مبارکه سلطان حسینیه نموده‌اند، بدین موجب است: جلد اول، دوم، سیم، (چهارم ندارد) پنجم، ششم، هفتم، نهم، ایضا نهم، دهم، سیزدهم، هیجدهم. آنچه از سرکار عالیجاه آقائی مد ظلّه العالی خریداری و وقف مدرسه مبارکه مزبوره نموده‌اند: کتاب نهج البلاغه یک جلد، کتاب دروس تمام در سه جلد، کتاب کفعمی یک جلد، کتاب وافى تمام در پنج جلد، و سائل الشیعه در شش جلد، کتب مذکورات فوق به مدرسه مبارکه مزبوره آورده شده و در نزد داعی جلال الدین محمد است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۴۹

اشاره

مثنوی حاضر، اشعاری است که میرزا علیا نصر آبادی درباره عمارت خانه دولتی شاه سلطان حسین صفوی که به سال ۱۱۰۶ بنا شده، سروده و آن‌ها را در سال ۱۱۱۱ به خط خود نوشته است. اهمیت این مثنوی، جدای از جنبه ادبی آن، وصفی است که از این بنای دولتی داشته و به بیان جوانب مختلف آن پرداخته است. این مثنوی در مجموعه شماره ۱۴۱۹۰ کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود.

تعریف و توصیف عمارت مبارکه دولت خانه و دعای بندگان شاهنشاهی من نتایج افکار افصح المتکلمین عالی حضرت استادی میرزا محمد علیا نصر آبادی

تعالی الله ازین عالی عمارت که دادش دست قدرت، اوج رفعت
فضایش رفته از اندیشه بیرونز حسنش گوشواری ربع مسکون
در آن پیدا سواد هفت اقلیم به رنگ نقطه‌ای در حلقه جیم
پی آب و گلش بی‌بیش و بی‌کم ز بحر و بر تهی گردیده عالم
به حدی رفته است از پیش این کار که جایی نیست دیگر پشت دیوار
در آن دنیا و ما فیها هویدا است ز هر جا، هر که هر جا رفته اینجاست
بنات خانه افلاک از آن است زمینش فرش بام آسمان است

صفت ایوان رفیع بنیان

ز ایوانش به حکم اوج رفعت نموده کو تهی معراج همت
جناق از طاق با افلاک بسته ز سستی پشت چرخ اما شکسته
ز پا تا سر تمام آثار مردیست توان گفتن که جفت طاق کسری است
ز بس از راه جد و جهد معمار فشرده پا در استحکام این کار
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۰ برون سررشته‌ای گر رفته از دست به آن سد سکندر می‌توان بست
در اینجا نقش پا وقت سراسر به فرق فرقدان تاجست و افسر
چو خورشیدش در آمد از ره بام ز حیرت خشک ماند و گشت گلجام «۱»

تعریف آینه و آینه خانه

به هر آئینه‌اش با خط جوهر نوشته عبده روح سکندر
ازین آئینه‌های مهر آئین جهان روشن تر از چشم جهان بین
ز بس خورشید در تابست اینجافروغ مهر مهتابست اینجا
در اینجا بهر کسب نور خورشید سراپا یک کف در یوزه گردید
به هر جا عکس این آئینه‌ها تافت توان مستقبل احوال را یافت
ز صافی بهتر از عکس است ظاهر به هر آئینه‌اش مکنون خاطر

تعریف گچکار و توصیف گچ

پی سامان کار خویش هر بارز مروارید آب افشرده گچکار
 سر شب خسته بود از صعف خوابیده‌هلال از بس برین گچ ماله مالید
 از آن روشن چنان شب‌های مهتاب که بتوان بیشتر زد بر رگ خواب
 همین بس از بلندی‌های دیوار که شد کوتاه دست چرخ غدار
 به کوه کهربا، کاهش ز تمکین مکرر گفته جای خویش بنشین
 چنان گردیده دیوارش مصفا که هر گمگشته‌ای اینجاست پیدا
 هوایش روح بخش افتاده چندان که دارد قالب هر خشت آن جان
 مکرر جنت از رشکش به هر بابز درها کرده چندین فصل ابواب
 تفاخر کن به دربانیش دولت یکی از خانه زادانش سعادت
 بود اینجا چون خدمتکار دلسوز غلام هندی و گرجی شب و روز

صفت جدول

فتد نظاره چون بر آب جدول همان دم عقده‌های دل شود حل
 از آن جدول به هر سو آب غلطان به رنگ جان به خاک پای جانان
 روان موج از میانه تا کناره به صد کیفیت مست گذاره؟

صفت حوض‌ها و آب آن

(۱). شیشه‌های رنگین که در حمام‌ها و جز آن‌ها بکار می‌برند.
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۱ ز هر حوضیش بادا چشم بد دورکزان جاریست چندین چشمه نور
 ز آب آن گوارایی و سردی تراوش کرده چون همّت ز مردی
 نگه گردیده از سیرش ز بس ترفکنده دیده در نظاره لنگر
 روان و صاف چون طبع هلالی تمامی بحر اشعار زلالی
 حلاوت بخش کام از سنگ مرم که اینجا جوش خورده شیر و شکر
 بود هر قطره‌اش ز آن عذوبت که پیشش نیست کوثر را رطوبت
 نشسته جابجا هر یک مربع به آب و روتر «۱» از جنت اربع
 پی نظاره وضع زمانه همه روی زمین را چشم خانه

تعریف نقاشی و نقاشی که شبیه هر چیزی را به چه نحو کشیده

ز نقاشی نموده صنعتی گل که می‌آید به گوش آواز بلبل
 زبان خامه‌های سحر پرواز نگفته جز به حرف عین اعجاز
 پی پرواز اگر مالیده روغن چراغ عالمی را کرده روشن

وصف شبیه بزم قلم

قلم گردیده هر جا بزم گسترشده گوش از صدای سازها کر
 چو کوتاه و بلند مدّ تحریرزهر سازی عیان صوت بم و زیر
 نموده نغمه‌ها را جمله محشوربه صد آهنگ در یک تار طنبور
 ز دیدن جرعه‌ای در دست ساقی نماند هیچ چیز از هوش باقی
 چو چشم خوبرویان جام باده ز حُم در نشأه بخشی‌ها زیاده
 نموده شکل شادی و فرح راکشیده چون صراحی و قدح را
 توان کردن به پای شیشه می‌به یک دم راه عمر جاودان طی

بیان شبیه عاشق

ز عاشق صورتی هر جا کشیده جهانی غوطه‌ور در آب دیده
 ز سیمایش عیان افغان و زاری چو بر روی هوا ابر بهاری
 چو انجم بر فلک پیوسته سیاربه هر عضویش داغ رشک اغیار
 نموده علت خون جگر راکشیده مدّ آه بی‌اثر را

تفصیل شبیه هر عضوی از اعضای معشوق از سر تا پا که نقاش کشیده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۲ ۹۵۱ تفصیل شبیه هر عضوی از اعضای معشوق از سر تا پا که نقاش کشیده ص :

۹۵۱

(۱). کذا در اصل.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۲ دگر گردیده از معشوق گویا خلاف وعده چون روزست پیدا
 ز سر تا پاش شوخی‌ها و تمکین چو در الفاظ خوش مضمون و رنگین
 به آن هر شیوه کز خوبی سپرده به انگشت قلم یک یک شمرده
 شبیه حلقه‌های زلف و کاکل ز کام آرنده تر از بوی سُنبل
 به هر سو طرح گیسو تا فکنده شده تا هفت پشتِ مرده زنده
 رقم گردیده چون دنبال ابروبه وصفش تر زبان چشم سخن گو
 جفای تیغ مژگان را کشیده که چشم ناوک جوری ندیده
 کشیده آن چنان نظاره را گرم کز آن آتش گرفته پرده شرم
 چنان در چهره بنمودی رخ کار که شد گلگون نگاه از رنگ رخسار
 نموده رشته نظم سخن رانندیده دیده‌ای گر چه دهن را
 ز لب ظاهر نموده چون شکر خندشده ممزوج مغز پسته با قند
 ز گوهر خوشنماتر در نگین دان نهاده گر به روی حرف دندان

پیاپی قطره‌ها از گوشه لب چکد از دیدن نارنجِ غبغب
 بر آید یوسفی بی رنج اخوان به احسن و جهی از چاه زرخدان
 پی نظاره در عین دویدن هزار آهو به یک گردن کشیدن
 چو پستان‌ها عیان از لوح سینه خیالات دل بی رحم و کینه
 عیان ما فی الضمیرش غیر انصاف تمامی از بلورین حُقه ناف
 قلم را بعد این پا رفته از پیش نبودستش خبر نقاش از خویش
 چه سازد چون کُند کِلک سخن گونمی گنجد چو اینجا یک سرِ مو
 بجا باشد کند نقش از نشستی رسانیدن به ساق پاش دستی
 زهی نقاش سحر آیین که بنمود سراپا آنچه از پا تا به سر بود

وصف شبیه عاشق و معشوق با هم

کنون بنگر که چون با کِلک اعجاز نموده رسم حُسن و عشق را باز
 بود ربط تن و جان از چه عالم کشیده عاشق و معشوق با هم
 مجسم صورت راز و نیازی ز هر تمثال محمود و ایازی
 سراپا کاوش دل‌های سنگین کشیده هر کجا فرهاد و شیرین
 عیان پاداش دین و حبّ دنیارقم گردید چون یوسف زلیخا
 فزون از طول و عرض دشت و هامون نمایان ناز لیلی عجز مجنون
 غرض اینجا بدون حرفِ دعوی ز صورت پی توان بردن به معنی
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۳

تجدید تعریف عمارت

قلم باز از پی وصف عمارت رقم سازد نکو نقشی به دقت
 که تا گشت این بنا بر پا ز هر سودر و دیوار گشتند آفرین گو

صفت سرکار و معمار

به گردش از پی انجام این کارچو روز و شب در آن معمار و سرکار
 چه سرکاری که هر کاری که فرمودتوان گفتن که سبقت در عمل بود
 ز اخلاص شه دین مخلصش نام عیان ز آغاز کارش حسن انجام
 ید طولی هر انگشتی بدستش به هر کاری چون کسری بند و بستش
 ارسطو رای و افلاطون عزیمت سراپا عین هوش و مغز فطرت

تفصیل کار فرمودن سرکار به هر صنفی

در آغاز بنا گفتی به معمار کتون طول زمان را ریسمان کار

پی کاری که خواهد رنگ ریزد رود خاکستر از افلاک بیزد
 نماید هر چه را سازد عیانی ز عیش جاودانی ریسمانی

کار فرمایی سرکار به بنا و تعریف بنا

شدی بر پا ز بنا چون زدی هی حباب آسا همان دم پوشش و پی
 چه بنایی کز آب و خاک عالم مکرر ساختی فردوس و آدم
 طلب نا کرده از مزدور خشتی بپا می داشت بنیاد بهشتی
 زهر خشتی که روی خشت می هشت به دست خود گل صد برگ می کشت
 نمودی آنچه بنمودی ستاره در اینجا صرف جای خشت پاره
 به هر جا می زدی مشت گلی راعیان می ساختی جای دلی را
 به هر سقفی که می بستی مقرنس سکون می یافت چندین چرخ اطلس
 اساسی را که کرد از سنگ بنیادز شیرین کاریش شد زنده فرهاد

صفت گچکار و تعریف گچ

نگه کردی اگر بر روی گچ کار سفیدی بود کردی تا نگه کار
 به هر سمتی که مستی گچ رساندی طلوع صبح آن جا خشک ماندی
 به دیواری گزین گچ شمشه می بست به پشتش پرتو مهتاب می جست
 چو واماندی ازین گچ آنچه را بیخت کواکب بود بر روی فلک ریخت
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۴

تعریف نجاری و نجار

نرانده بر زبان حرفی ز نجار که آویزان شدی درها به دیوار
 چه درها صاف تر از شیشه دل تمام آئینه احوال منزل
 درون هر سرا هر چیز بودی ز صافی بهتر از بیرون نمودی
 در استحکام یک سر چون دل سخت تمامی صلب و جوهر دار و یک لخت
 به رنگ پرده دل صاف و رنگین سراپا یک کف دست نگارین

تفصیل شبیه آنچه سرکار سفارش فرموده، به چه کیفیت کشیده

شبیه هر چه فرمودی به نقاش همان را جلوه دادی در نظر فاش
 اگر می خواستی تمثال گلغام گلابش می کشیدی ز آب حمّام
 و گر سیمین تنی تصویر می خواست به رخت خواب کارش می شدی راست
 گرش بودی تمنا شبه گلشن ز نسرینش شدی لبریز دامن
 ز بزم باده گر می گشت خرسند نگشتی پاش هر گز بر زمین بند

رساندی هر خیالی تا به خاطر همان ساعت بعینه بود حاضر

صفت اهتمام سرکار به عمله عمارت

ز اصرارش شدی بی شبهه مزدور به دستی گل، به دستی خُشت محشور
 یکی روزانه را ده داده بس مزد تمام شب نمودی گل کشی دزد
 رسانیدی به جایی کار گل را که خوردی کیمیاگر خون دل را
 میسر بود تحصیل مطالب برون چون آمدی خشتی ز قالب
 زهی سرکار حکمت کار دانا که فردوس چنین کردی مهیا
 از آن در هر کمالی هست کامل که شه را بنده است از جان و از دل
 بود در بندگی ممتاز اقران چو شاهنشاه دین از پادشاهان
 بیاید روتق روی زمین را غلامی این چنین، شاهی چنین را

مدح و ثنای بندگان شاهنشاهی ظل الهی

سر شاهان خدیو ملک اقبال به فرمانش روان روز و مه و سال
 فروغ آفتاب دولت و جاه سپهر سلطنت سلطان حسین شاه
 شه والانسب دارای اعظم چراغ دودمان نسل آدم
 به حق شایسته فرمانروایی چو پیغمبر به احکام خدایی
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۵ به عهد دولتش از جوش همت نباشد هیچ کس را هیچ حاجت
 چنان خلق از غنا دارند مایه که حاجت نیست طفلان را به دایه
 سحاب جودش از یک قطره ریزش محیطی بر محیط آفرینش
 ز حفظش گر بیابد شعله نیرو در آرد باد صرصر را به زانو
 به بال قوتش سرگرم پرواز کبوتر بچه‌ها در بیضه باز
 نموده از هوای عدل پیشه‌چو رگ در سنگ خارا شیشه ریشه
 نهد از عجز بر نقش پیش ... روز بس ترسیده چشم شیر از آهو
 به استهزاء کشد رندانه در پیش به عهد طبع شوخش گرگ را میش
 کلامش نیست جز حرف مروّت همین دالست بر عین عدالت
 کند چون عزم تعمیر دلی را ببخشد عالم آب و گلی را
 به فرمان چنین فرمانروایی تواند شد به پا این سان بنایی
 که یک سر شهریاران و شهانش چنین سازند وقف آستانش
 کنون نیکو بود از عام و از خاص دعای این چنین شاهی به اخلاص
 ز تاریخ بنا هم ناگزیر است که کلک بندگی را دستگیر است
 پی تاریخ گفتا صدق تیت مکان دولت و جای سعادت (۱۱۰۶)
 الهی تا بنای دهر بریاست اثر از گردش افلاک پیداست

بود این شاه دین را جاودانی به بخت پادشاهی کامرانی هو، لراقمه
 بوده تا گردون، مدارش بر نقیض مدعاست رو اگر خواهی کند دنیا علاجش پشت پاست
 عاقبت رفتیم و خود را در ره او سوختیم تا بداند آنچه می آید ز ما بوی وفاست
 جنت ای ناصح بکار من نمی آید برو غیر کویش هر کجا باشم نمی دانم کجاست له
 آنچه از اوج جفا در راه او بر ما گذشت خارِ پا گام نخست از چشم خون بالا گذشت
 هر کف خاکیش مجنوبی ز غم فرسوده است ناقه بی محملی گویا از این صحرا گذشت
 شوق استقبالم ... «۱» زمان را پیش بردهمچو دی از وعده امروز او فردا گذشت
 ز آتش جانسوز دل یک شعله شد مدّ نگاه گرم با غیر آمد و از پیش چشم ما گذشت
 پاره‌های دل درست از دیده آمد بر کنار خورد بر هم تا شکست این کشتی از دریا گذشت

(۱). یک کلمه سیاه شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص: ۹۵۶ هیچکس اول ز اسباب جهان دل بر نداشت اشک حسرت آمد آخر از سر
 دنیا گذشت

می شود در کوی جانان عاقبت منزل گزین چون ودادش هر که را راه از در دلها گذشت و لراقمه
 می شود پیوند داغ تازه‌ای حاصل مرا آه سوزانی که می گردد کره در دل مرا
 عاجز دلخسته ارباب دولت مانده‌ام سالها شد بر سر سنگست پا در گل مرا

پا کشیدم از تردد، دست داد آسایش خواب راحت برد ازین منزل به آن منزل مرا شکسته بسته‌ای که به عبارت اخری نتایج طبع
 قاصر و شاهدان سراچه خاطر فاترش نامند و بعضی در لباس مثنوی و برخی در جامه غزل درین گلشن بی خزان چنان که به حسب
 صورت و معنا مجمع ارباب کمال است، به مقتضای المأمور معذور، حسب الفرموده منتخب قصیده بزرگ منشی و غنودن صحیفه
 قابلیت و نیکو روشی آقای حاجی محمد ... سلمه الله تعالی فراهم آورد؛ چشم داشت آن دارند که به یمن نظر اصلاح شایسته
 گوشه نشینی انجمن دیده وران گردند. العبد الاقل ابن محمد مؤمن، محمد علی نصر آبادی، فی شهر سنه ۱۱۱۱.
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۱

جلد سوم

فهرست مطالب

- ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی ۹۶۵ شاه‌عباس و فعالیت‌های مذهبی مسیحیان ۹۶۵
- میر سید احمد علوی و ردیه‌نویسی بر مسیحیت ۹۷۲
- ادبیات ضد مسیحی در دوره شاه سلیمان ۹۸۰
- ظهیر الدین تفرشی ۹۸۱
- ادبیات ضد مسیحی در دوره شاه سلطان حسین ۹۸۳
- سید محمد باقر خاتون آبادی مترجم اناجیل اربعه ۹۸۶
- تألیفات خاتون آبادی ۹۹۲

- علی قلی جدید الاسلام کشیش پرتغالی مسلمان شده مروری بر فضای حاکم بر علوم اسلامی در دوره اخیر صفوی ۱۰۰۱
- پدر آنتونیو دو ژزویا علی قلی جدید الاسلام ۱۰۰۱
- آثار علی قلی ۱۰۰۵
- گرایش‌های مذهبی مؤلف پس از مسلمان شدن ۱۰۰۸
- حکمت خوانی در ایرانی و فرنگ ۱۰۱۰
- درباره کتاب سیف المؤمنین ۱۰۱۷
- «جروم» یا «جرانیم» ۱۰۲۱
- فلیپ پادری و ردیه علی قلی بر وی ۱۰۲۳
- آگاهی‌های وی از فرنگ، مسیحیت و مسیحیان ۱۰۲۵
- مؤلف و جزیره خضراء ۱۰۳۶
- نثر فارسی کتاب ۱۰۴۱
- نسخه‌های سیف المؤمنین ۱۰۴۲
- پاره‌ای از مسائل دینی - فرهنگی روزگار صفوی در آثار محمد تقی مجلسی مقدمه ۱۰۴۳
- لوامع صاحبقرانی و انگیزه تألیف آن ۱۰۴۵
- آگاهی‌های تاریخی، مذهبی و اجتماعی در لوامع ۱۰۴۷
- خاطرات سفر حج ۱۰۴۷
- خاطره‌ای از سفر مشهد مقدس ۱۰۵۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۲
- خواندن زیارت جامعه و ریاضیات و مکاشفات ۱۰۵۲
- مؤلف، عرفان و تصوّف و حکمت ۱۰۵۳
- تشیع در دمشق و جبل عامل ۱۰۵۵
- زهد مقدس اردبیلی ۱۰۵۵
- درباره اصفهان ۱۰۵۶
- درباره استانبول ۱۰۵۶
- اخبار گرایبی و اصول گرایبی ۱۰۵۷
- نماز جمعه در دوره صفوی ۱۰۶۱
- درباره شهادت ثالثه ۱۰۶۱
- درباره شیخ بهائی ۱۰۶۲
- تعیین قبله بر اساس چه زیجی است ۱۰۶۴
- درباره غول ۱۰۶۴
- مباحثه با علمای اهل سنت ۱۰۶۴
- مؤلف و مجوسی یزدی یا کرمانی ۱۰۶۵
- مؤلف و کتب یهود ۱۰۶۵

- مؤلف و تفسیر مجمع البحرین ۱۰۶۵
- شیخ طوسی و اهل سنت ۱۰۶۶
- تشیع اولجایتو و آثار تاریخی بر جای مانده از آن ۱۰۶۶
- ملاحسین کاشفی و اتهام تسنن در سبزوار ۱۰۶۷
- شیخ صفی الدین اردبیلی ۱۰۶۸
- سید مرتضی و تلاش برای رسمی کردن مذهب شیعه ۱۰۶۹
- حکایت میرمخدوم ۱۰۷۰
- تشیع تیمور ۱۰۷۰
- کودکی مؤلف ۱۰۷۰
- مؤلف و صفویه ۱۰۷۰
- انتقال جنائز به مشاهد مشرفه ۱۰۷۱
- نصارا و یهود مقیم اصفهان ۱۰۷۲
- عبد الحی رضوی کاشانی منتقد جامعه دین مدار دوره صفوی درباره حدیقه الشیعه و مؤلف آن ۱۰۷۳
- ائمه جمعه و جماعات ۱۰۷۷
- سفر حج شیعیان و دشواری رؤیت هلال ۱۰۸۲
- حکم غنا و تعلیم و تعلم دانش نجوم ۱۰۸۵
- طبقه بندی عالمان و فقیهان ۱۰۸۶
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۳
- طبقه بندی صوفیان ۱۰۸۸
- گروه‌های فریب خورده ۱۰۹۰
- در باب قلیان ۱۰۹۱
- سوء عاقبت ۱۰۹۳
- جنبش ترجمه متون دینی به پارسی و نقش آن در ترویج تشیع در دوره صفوی درآمد ۱۰۹۷
- معرفی تفصیلی چند ترجمه ۱۱۰۴
- معرفی کوتاه ترجمه‌های دیگر ۱۱۲۰
- ترجمه‌های دیگر ۱۱۲۶
- تقدیم نامه نویسی در دوره صفوی ۱۱۲۸
- گزیده آثار تقدیم شده به شاه سلطان حسین صفوی ۱۱۳۱
- گزیده کتاب‌هایی که به نام شاه سلطان حسین صفوی تألیف شده ۱۱۳۳
- توتون و تنباکو در دوره صفوی درآمد ۱۱۴۱
- سید نعمه الله جزائری و توتون کشی ۱۱۴۲
- افندی و رساله کمره‌ای ۱۱۴۳
- رساله‌های علما درباره توتون کشی ۱۱۴۵

- رساله شیخ حر عاملی ۱۱۴۶
- بحث از قهوه در میان اهل سنت ۱۱۴۷
- رساله شیخ حر عاملی درباره ۱۱۴۸
- استعمال توتون و گفتگوی وی با شاه سلیمان ۱۱۴۸
- [الكلام فی حرمة القهوه] ۱۱۵۰
- شیخ لطف الله اصفهانی و رساله اعتکافیه شیخ لطف الله اصفهانی ۱۱۵۵
- رساله اعتکافیه ۱۱۵۹
- گزارش اندیشه‌های سیاسی یک عالم شیعی صاحب منصب در دولت صفوی در آمد ۱۱۶۶
- آثار کمره‌ای ۱۱۶۷
- اندیشه‌ها و افکار کمره‌ای در همم الثواب ۱۱۷۱
- علما و مجتهدان تنها مرجع علمی مردم در عصر غیبت ۱۱۷۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۴
- لزوم مصاحبت شاه با علما ۱۱۷۴
- مفاسد ترک مصاحبت علما از سوی شاه ۱۱۷۵
- ضرورت حمایت مالی از علما و سپردن کارها به دست مجتهدان عادل ۱۱۷۸
- استمداد مؤلف از علما و شاه در برخورد با یک انحراف ۱۱۸۰
- کمره‌ای و مخالفت با دستور شاه به ملاصدرا در ترجمه احیاء العلوم ۱۱۸۷
- مکافات نامه در شرح چگونگی برافتادن صفویان سراینده مکافات نامه ۱۱۹۱
- تاریخ نگارش مکافات نامه ۱۱۹۶
- علل زوال دولت صفوی ۱۱۹۷
- مکافات نامه و علل زوال دولت صفوی ۱۲۱۲
- متن مکافات نامه ۱۲۳۱
- فتنه افغان و آشفتگی‌های ایران در آمد بحث ۱۲۹۷
- اشعار ندیم درباره فتنه افغان ۱۲۹۹
- رساله طب الممالک در علل و اسباب سقوط صفویان قطب الدین نیریزی شیرازی ذهبی ۱۳۰۹
- قطب الدین و تصوف سیاسی ۱۳۱۳
- درباره رساله طب الممالک ۱۳۱۵
- جایگاه رساله طب الممالک در متون سیاسی ۱۳۱۶
- مروری بر رساله و تحلیل آن ۱۳۱۸
- متن عربی رساله طب الممالک ۱۳۲۴
- ترجمه فارسی رساله طب الممالک ۱۳۳۸
- اندیشه‌های سیاسی قطب الدین نیریزی در فصل الخطاب ۱۳۵۵
- تعارض فقیهان و عارفان و تحلیل فتنه افغان و شکست ایران ۱۳۵۶

قطب الدین در جریان فتنه افغان از منظری دیگر ۱۳۷۴

نامه قطب الدین به شاهزادگان صفوی در آستانه فتنه افغان ۱۳۷۶

علمای اصفهان در فتنه افغان ۱۳۸۳

کتابنامه ۱۳۹۵

نام اشخاص ۱۴۱۳

نام مکان‌ها ۱۴۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۵

۲۸ ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی

شاه‌عباس و فعالیت‌های مذهبی مسیحیان

باید توجه داشت که اصفهان زمان شاه‌عباس از سه جهت شاهد حضور مسیحیان بوده است؛ نخستین گروه آرامنه بودند که شاه بنا به دلایلی آنان را در اصفهان سکونت داده بود. «۱» گروه دوم مسیحیان گرجی بودند که به عنوان گروگان، اسیر یا هر عنوان دیگری در دربار صفوی حضور می‌یافتند. سوم اروپائینی بودند که به دلایل تجاری، سیاسی، نظامی و یا جهانگردی عازم این شهر می‌شدند. در واقع، از دید توجه به مسائل مذهبی و احیاناً مباحثات دینی، مهم‌ترین گروه مسافران اروپایی بودند. آرامنه به دلایل قومی، مذهبی و نیز سیاسی، علاقه‌مند به ترویج مسائل مذهبی نبودند و جز در صورتی که شاه یا شخص متنفذی آنان را به بحث می‌کشاند، خود را درگیر چنین مباحثاتی نمی‌کردند. گرجیان نیز به دلیل مغلوبیت در برابر صفویان و نیز به دلیل فرهنگ بسیار ضعیف دینی خود توان شرکت در این مباحثات را نداشتند. می‌دانیم که مقامات ایرانی علاقه‌مند بودند تا آنان به اسلام بگردند «۲» و لذا طبیعی بود که آن‌ها زمینه حضور در این مباحثات را نداشتند. بنابراین زمینه اصلی طرح این مباحث مربوط به مسافران اروپایی و تا اندازه بسیار کمتری مربوط به آرامنه می‌شد.

رفت و آمدهای مکرر خارجی‌ان و نیز حضور مسیحیان بومی و یا گرجی سبب شده بود تا شاه و دیگر درباریان با اندیشه‌های مسیحی آشنا شوند؛ دلاواله در گزارش دیدارش با شاه عباس می‌گوید: ... پس از آن شاه، با اطرافیان خود از پاپ سخن گفت و توضیح داد که چگونه او رئیس مسیحیان و جانشین عیسی و یا به قول او عیسی‌المسیح است. بعد گفت:

بسیاری از عیسویان نیز از پاپ اطاعت نمی‌کنند و با هم اختلاف دارند و در دنیا هفتاد و دو فرقه عیسوی وجود دارد. نمی‌دانم این اطلاعات را شاه از کجا به دست آورده بود، و به هر حال درباره آداب و رسوم مختلف فرقه‌های عیسوی و طرز روزه گرفتن و تشریفات

(۱). در این باره نک: لکه‌هارت، انقراض سلسله صفویه، ص ۳۱۹

(۲). درباره یک شاهد قابل توجه از علاقه‌مندی شاهان صفوی به مسلمان شدن گرجیان نک: قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۲، صص ۴۰۹-۴۱۱.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۶

مذهبی آنان مطالبی بیان داشت و تصور می‌کنم آن‌ها را از اتباع مسیحی خود فرا گرفته بود. «۱»

کشیشان اروپایی در اصفهان با شدت و ضعف و البته به طور مستمر حضور داشتند.

دلیل عمده حضور آنان، همراهی آنان با هیئت‌های سیاسی و یا حتی ریاست این هیئت‌ها بود که از طرف دول اروپایی برای بحث و مذاکره با شاه صفوی در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی عازم ایران می‌شدند. هدف اصلی این هیئت‌ها در بسیاری از موارد تحریک شاه به جنگ با دولت عثمانی بود. متأسفانه در آن دوره، به دلیل وجود مسائل سیاسی و مذهبی میان دولت عثمانی و صفوی، نزاع‌های شدیدی رخ داده و اختلافات عمیقی به وجود آمده بود. از سوی دیگر اروپائیان نیز با دولت عثمانی درگیر بودند؛ لذا نمایندگان به ایران می‌فرستادند تا دولت ایران را به جنگ وادارند. شاه‌عباس صفوی نیز بشدت طالب این همکاری بوده و از هر فرصتی برای تحکیم روابط با اروپائیان حمایت می‌کرد تا بتواند آذربایجان و دیگر اراضی متعلق به دولت ایران را در شمال غرب از تجاوز عثمانی‌ها نگاه دارد. آنچه که در کنار مسائل سیاسی برای اروپائیان اهمیت داشت، توجه به تبلیغات دینی و رواج مسیحیت بود. آنان بطور منظم در هیئت‌های سیاسی، چند کشیش را راهی ایران می‌کردند و چه بسا رهبری این هیئت‌ها را به دست یک کشیش می‌سپردند. در میان تقاضاهای آنان همیشه توجه به مسائل مذهبی مطرح بود؛ آنان در پی اجازه برای تأسیس کلیسا و آزادی تبلیغات مسیحی بودند. پیوند مسائل تبشیری و تبلیغی با استعمار، مطلبی است که داستان ویژه خود را دارد.

در زمان محمد خدابنده نخستین بار فلیپ دوم پادشاه اسپانیا (سلطنت از ۱۵۵۵ تا ۱۵۹۸ م) دستور داد تا سفیری به ایران فرستاده شود. نماینده‌ای که فرستاده شد، کشیشی با نام پرسیمون مورالس بود که از هند به ایران فرستاده شده و زبان فارسی را بخوبی می‌دانست.

این کشیش کاتولیک، توانست اعتماد شاه را جلب کند و یک چندی استادی فرزندان شاه را به عهده بگیرد. در یکی از نامه‌های باقی مانده وی آمده است که پادشاه ایران شدیداً مایل به اتحاد با سلاطین عیسوی مذهب بر ضد دشمن مشترک است و اگر او بداند که سلاطین عیسوی حتماً به چنین اقدامی مبادرت خواهند نمود، او بیدرنگ از مشرق به خاک عثمانی حمله خواهد برد. (۲) بعد از او نیز کشیشانی از سوی اسپانیا در عهد عباس اول عازم ایران شدند تا علاوه بر تحکیم روابط با ایران با فعالیت‌های انگلیسی‌ها مقابله کنند. در بیش‌تر مذاکرات از مسائل مذهبی نیز سخن به میان می‌آمد، حتی زمانی که شاه‌عباس هیئت‌ها را برای مذاکره با دول

(۱). دلاواله، سفرنامه ص ۲۴۰

(۲). نوایی، عبدالحسین، روابط سیاسی ایران و اروپا در عصر صفوی، صص ۱۶-۱۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۷

اروپایی فرستاد، به آنان وعده داد که اگر دول اروپایی متحداً به عثمانی حمله کنند، وی سراسر مرزهای کشور خود را به روی مسیحیان باز خواهد نمود و آنان را در ساختن خانه و کلیسا برای خویش آزاد خواهد گذاشت و حتی به اتباع مسیحی خود مثل ارمنیان و گرجیان سفارش خواهد نمود که مانند همه عیسویان جهان از کلیسای کاتولیک پیروی کنند. (۱)

یکی از این هیئت‌ها که از طرف دولت اسپانیا عازم ایران شد، متشکل از چند کشیش بود که در ربیع الاول سال ۱۰۱۱/ اوت ۱۶۰۲ در مشهد به حضور شاه‌عباس رسیدند. در میان هدایا، علاوه بر اشیاء گران قیمت، هدیه‌ای از اسقف گوه‌آ وجود داشت که عبارت بود از کتاب شرح زندگانی عیسی مسیح؛ کتاب مزبور جلدی سخت گرانبها داشت. گفته شده است که: «شاه‌عباس با کشیش آنتونیو گوه‌آ (رهبر هیئت اعزامی) از در موافقت درآمد و او را با همراهانش به کاشان و اصفهان برد و اجازه داد که در اصفهان کلیسایی برای عیسویان بنا نماید و حتی مخارج کاشی‌کاری آن را از خزانه خویش پرداخت و وعده کرد که مبلغین مسیحی را در وظیفه تبلیغی خویش آزاد گذارد، مشروط بدانکه پاپ و پادشاه اسپانیا به جنگ با ترکان برخیزند ... هیئت سیاسی مذهبی اسپانیا تا حد زیادی در مأموریت خود توفیق یافته بود؛ زیرا به دنبال مذاکرات نیکولادی ملو با شاه و اجازه شاه در مورد ایجاد یک کلیسای

کاتولیک و تأسیساتی برای مرکزیت کاتولیک‌ها، هیئت اسپانیا اجازه یافته بود که مرکزی برای مسیحیان فرقه آگوستین ساکن ایران و کلیسایی جهت پیروان آن فرقه تأسیس کنند»، هر چند به دلیل مخالفت سایر مسیحیان تأسیس این کلیسا عملی نشد. با اوج گرفتن نزاع‌های فرق مختلف مسیحی و رسیدن خبر این درگیری‌ها به شاه، وقتی از شهریار ایران اجازه احداث کلیسا خواستند، شاه‌عباس به آنان گفت: «اکنون دادن اجازه ساختمان کلیسا به پیروان فرقه شما به مصلحت نیست؛ زیرا خطر آن است که مورد اعتراض مسلمانان قرار گیرد و شاید هم مسیحیان را بکشند؛ بهتر است که شما به کشور خود بازگردید و پادشاه اسپانیا و پرتغال را به جنگ با عثمانیان وادارید، آنگاه بیایید و نه فقط در اصفهان، بلکه در همه شهرهای ایران کلیسا بسازید؛ زیرا در آن هنگام اگر مسلمانان اعتراض کردند، من می‌گویم که آن‌ها هم در برابر دشمنان به ما کمک کرده‌اند.» (۲)

آنتونیو دوگوه‌آ از مجموع سفر خود به ایران سفرنامه‌ای نگاشته و اطلاعات فراوانی را درباره روابط شاه‌عباس با مسیحیان بویژه کشیشان خارجی به دست داده است. این آگاهی‌ها گرچه یک طرفه نوشته شده و منبع مستقلی آن‌ها را تأیید نکرده است، می‌توان گفت که به هر حال منبع مهمی برای شناخت موضع شاه نسبت به مسیحیان می‌باشد.

(۱). نوایی، همان ص ۲۰

(۲). همان، صص ۲۲-۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۸

نصر الله فلسفی (۱) لب مطالب وی را در بخشی مستقل آورده است. از مجموع آن‌ها چنین به دست می‌آید که شاه‌عباس، همانگونه که گذشت، بطور عمد روی همکاری پادشاه اسپانیا و نیز پاپ درباره جنگ با دولت عثمانی حساب می‌کرده و برای آن اهمیت قائل بوده است.

همین امر سبب شده تا خارج از حد معمول با مسیحیان و نمایندگان سیاسی و مذهبی آن دولت خوشرفتاری کرده و آن‌ها را به این هوس بیندازد که تصور کنند شاه حتی مایل است مرام مسیحیت را بپذیرد. شرکت شاه در محافل آنان و حتی احترام گذاشتن به صلیب و گفتن سخنانی که گویی تأیید برخی عقاید مسیحیان بوده، این تصور را برای آنتونیو و دیگر همراهان وی به وجود آورده که شاه بشدت علاقه‌مند به کیش مسیحی است. در حالی که همان‌طور که دلاواله و برخی دیگر یادآور شده‌اند، و شواهد تاریخی نیز آن را تأیید می‌کند، شاه از این برخوردها صرفاً نظر سیاسی داشت و تنها برای تحریک پاپ و پادشاه اسپانیا این گونه با نمایندگان آنان رفتار می‌کرد؛ به همین دلیل زمانی که شاه شنید، پادشاه آلمان با دولت عثمانی صلح کرده، با اینکه مسأله ربطی به شاه اسپانیا و پاپ نداشت، او به هیچ وجه حاضر به پذیرفتن کشیشان نشده و بنای بدرفتاری با آنان را گذاشت.

با این حال نباید غفلت کرد که اقدامات شاه‌عباس در این زمینه علاوه بر آنکه می‌توانسته ناشی از اهداف سیاسی وی باشد، تا حدودی برگرفته از روحیات خاص او در توجه به اصحاب ملل و نحل و نیز ناشی از کنجکاوی خود وی بوده است و همین، سبب شده است که در سلطنت وی مسیحیت تا اندازه‌ای در ایران پراکنده شده، روابط فرنگیان با ایرانیان مستحکم شود و با احترامی که شاه به هر دلیل برای آنان می‌گذاشت، موقعیت آنان در چشم مردم بالا رود. با این همه، شاه به هیچ عنوان نمی‌توانست این امر را تحمل کند که احدی از شهروندان ایرانی به مسیحیت بگردد و هر کس چنین می‌کرد، گرفتار عذاب سختی می‌شد. (۲) جالب این است که هر آنچه درباره اظهار علاقه شاه در این باره گفته شده، مستند به مطالبی است که آنتونیو از شاه شنیده، اما در مصادر داخلی هیچ انعکاسی نیافته است. (۳) این از آن جهت است که شاه صرفاً از روی مقاصد سیاسی با وی که سرپرستی

(۱). فلسفی، زندگانی شاه‌عباس اول، ج ۳، صص ۹۳۳-۹۷۱

(۲). به عنوان نمونه نک: فلسفی، همان، ج ۳، صص ۹۶۴-۹۶۵

(۳). در برابر نمونه جالبی در یکی از مصادر داخلی آمده که قابل توجه می‌باشد؛ جلال الدین محمد یزدی می‌نویسد: پس از آنکه در سال ۱۰۱۹ هجری قمری قلعه دمدم در کردستان به دست سپاهیان قزلباش مفتوح شد و امیرخان برادوست خارجی، مشهور به چولاق صاحب آن قلعه به هلاکت رسید. در میان اموال او تسبیحی بود از مرجان بسیار عالی. شاه آن را برای کشیش بزرگ کلیسای آلاورد در گرجستان فرستاد و این بیت را خواند:

تسبیح خارجی که نه بر ذکر حیدرست در گردن سگان جهنم طناب کن

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۶۹

هیئت را داشته، سخن می‌گفته است.

مقامات کلیسایی دیگری که پس از کشیشان اگوستینی به ایران آمدند، کشیشان کارملی پابرنه بودند که به نمایندگی واتیکان در دربار ایران بسر می‌بردند. «۱» از جمله رهبران این فرقه جان تاداودی سان الیزئو (جان تادئوس ۱۶۳۳ م) بود که دلاواله می‌گوید: او را به نام پدر جووانی خطاب می‌کردند. این شخص در قزوین به دیدار شاه آمد و به نوشته دلاواله، وقتی شاه از او پرسید که دیر نزد او آمده، گفت، طبق دستور شاه، مشغول ترجمه زبور داوود از کتاب مقدس بوده است. «۲»

فیشل گزارش دقیقتری از این ماجرا به دست داده است. او می‌نویسد: در سال ۱۶۰۴ زمانی که نخستین کشیش کارملی از طرف پاپ به دربار ایران می‌آمد تا شاه‌عباس را بر ضد ترکان عثمانی تحریک کند، کاردینال برنارماسیووسکی نسخه‌ای مشتمل بر هشتاد و شش صفحه مصوّر و مذهب از عهد قدیم نوشته شده بر پوست که هر صفحه آن دارای چهار تصویر بود به او داد تا به شاه تقدیم کند. این نسخه که توضیحات عکس‌های آن به زبان لاتینی بود در سال ۱۶۵۸ میلادی در قزوین به شاه‌عباس تقدیم شد. چون شاه لاتینی نمی‌دانست و از سوی دیگر علاقه‌مند بود تا مقصود تصاویر را بفهمد، به یکی از علمای ایرانی دستور داد تا توضیح هر یک از تصاویر را به فارسی بنویسد. برای اینکه آن عالم ایرانی بتواند کار خود را بدرستی انجام دهد، به او دستور داده شد با مبلغان کارملی در تماس باشد و آنچه را نمی‌داند از ایشان پرسد. این کار انجام شد و همان نسخه اکنون موجود است. فیشل می‌افزاید که این نخستین ارتباط شاه‌عباس اول با کتاب مقدس، سبب شد که او علاقه‌مند به ترجمه متن مزامیر و انجیل شود، این شخص همان است که دلاواله از او یاد کرده است. فیشل می‌نویسد که کار ترجمه از سال ۱۶۱۶ م در اصفهان آغاز شد. در کار ترجمه مزامیر یک یهودی اصفهانی دستیار کشیش کارملی بود. این کشیش در مارس ۱۶۱۵ در نامه‌ای نوشت: من مشغول تألیف کتاب‌هایی به زبان فارسی هستم و این کار پر زحمتی است و در آن سه ملای ایران و یک ربانی یهودی متولد اصفهان با من کار می‌کنند. این آخری، متن‌ها را از عبری ترجمه می‌کند و من پس از مقابله با متن لاتین ترجمه‌ها را اصلاح می‌کنم ... دو نفر ایرانی، ترجمه‌ها را به خط فارسی می‌نویسند. فیشل با اشاره به اینکه این تنها ترجمه‌ای بوده که در عهد سلطنت شاه‌عباس صورت گرفته، می‌گوید که ترجمه مزامیر در قزوین به شاه داده شد و اکنون نسخه آن در آکسفورد موجود است. «۳»

(۱). شوستر والسر، ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپائیان، صص ۶۷-۶۸

(۲). دلاواله، سفرنامه، ص ۳۱۵

(۳). مجله راهنمای کتاب، ترجمه‌های تورات و انجیل، سال سوم، صص ۲۲-۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۰

دلاواله از جلسه‌ای یاد کرده که در قزوین نسخه مزبور به شاه تحویل داده شده است. او از یکی از جلسات شاه یاد کرده که سفیر اسپانیا در آن حضور داشته و شاه بلافاصله کسی را به سراغ خلیفه کارملی‌های برهنه پافرستاده و دستور داده بود ترجمه زبور داوود

را نیز با خود بیاورد. خلیفه نیز بلافاصله آمده و علاوه بر ترجمه زبور داوود، نسخه‌ای از عهد جدید را نیز که به زبان عربی چاپ شده بود با خود آورده بود تا نحوه چاپ آن را به اطلاع شاه- که خیلی به این چیزها علاقه‌مند است و می‌خواهد چاپخانه‌ای با حروف فارسی و عربی به وجود آورد- برساند.

تحلیل دلاواله این است که به این ترتیب ما موفق خواهیم شد خیلی از کتاب‌های مذهبی خود را در ایران منتشر کنیم و روحانیون مسیحی خواهند توانست با امکانات بیش‌تری به روشن شدن فکر و روح مردم این سامان کمک کنند. (۱)

در اینجا دلاواله به نکته بسیار مهمی اشاره می‌کند و آن اینکه قوت فلسفه در میان ایرانیان سبب کنجکاوی آنان نسبت به مباحثات مذهبی شده است. او می‌نویسد: «ایرانیان آدم‌های بسیار کنجکاوی هستند و عده زیادی از آنان به فلسفه و علوم دیگر نیز آشنایی دارند و بدین طریق کتاب‌های ما را با کمال میل خواهند خواند و حتی اکنون نیز آنان برخلاف ترک‌ها که با سماجت از شنیدن هر مطلبی امتناع می‌کنند، با کمال میل درباره مسائل دین به صحبت می‌پردازند و مایلند از مذهب ما اطلاعاتی به دست آورند.»

خواهیم دید که دلاواله کتابی در رد بر اسلام نوشته و سید احمد علوی به آن پاسخ داده و به احتمال تصور دلاواله از فلسفی بودن نوشته‌های علمای شیعه به لحاظ آشنایی با آثار سید احمد بوده است. دلاواله با اشاره به اینکه بزودی تعلیمات مذهبی آنان اثر خود را بگذارد! می‌گوید: «باید بگویم که شاه به زبور داوود و سایر فصول کتاب مقدس عیسویان که مورد تأیید کتاب مقدس مسلمانان نیز هست، احترام زیاد می‌گذارد و هر بار این کتاب‌ها را می‌بوسد و بر سر خود می‌گذارد و دستور داده، آن‌ها را در جزء اشیاء مورد علاقه‌اش بگذارند.» پیداست که دلاواله خوش‌بینی بیهوده‌ای داشته است؛ کما اینکه او خود در جای دیگری می‌گوید: من یقین قطعی دارم که شاه‌عباس از لحاظ شخصی و سیاست کشور خود مسلمان متعصبی است و هرگز دین عیسی را قبول نخواهد کرد؛ مگر اینکه معجزه‌ای شود... و نیز بر من پوشیده نیست که او به دین خود علاقه و ایمان استوار دارد و برای آنکه بر افتخارات و عظمت اسلام بیفزاید، از بذل قوا و دارایی خویش دریغ نخواهد کرد. تعصب و عقیده او نیز بنابر اصل آدمیت سزاوار ملامت نیست... با این همه انکار نمی‌توان کرد که شاه‌عباس به عیسویان نیکی بسیار نموده

(۱). دلاواله، همان، ص ۳۲۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۱
و از دین عیسی طرفداری و پشتیبانی‌های مؤثر کرده است.

می‌دانیم که در این دوره، ایران و هند ارتباطات فرهنگی گسترده‌ای داشته است، آن گونه که بطور مرتب رفت و آمدهای عالمان و شاعران برقرار بوده است. دیار و دربار هند ویژگی دیگری نیز داشت که از نظر بحث ما قابل توجه است و آن حضور گسترده انگلیسی‌ها و دیگر مسیحیان کشورهای اروپایی در آن دیار بود. وجود تسامح دینی نیز عامل دیگری در جهت افزایش مباحث دینی و مذهبی در این سرزمین بود. با روی کار آمدن اکبرشاه (۱۶۰۵-۱۵۴۲) که مدعی ایجاد دینی جدید به عنوان ترویج توحید الهی و درگیرنده همه ادیان بود، این تسامح دینی رو به شدت گذاشت. او طرفدار آزادی همه ادیان بود و خود مباحثات دینی بین‌الادیان را تشویق می‌کرد. مونسرانه به نقل از آباء کلیسا نقل می‌کند که اکبر شاه دستور داده بود که در روزهای معین کتاب‌های شریعت همه ادیان را حاضر کنند و علمای دینی کنار یکدیگر جمع شوند و به مباحثه پردازند، چنان که من بتوانم به سخنان ایشان گوش فرا دارم و هر کس بتواند دریابد که کدام دین درست‌تر و برحق‌تر است. (۱) اکبر شاه اداره ویژه‌ای برای ترجمه کتاب‌های مقدس ایجاد کرد. او در سال ۱۵۸۲ به فلپ دوم پادشاه اسپانیا نوشت: اطلاع یافته‌ایم که کتاب‌های مقدس از قبیل اسفار خمسه و انجیل و مزامیر به عربی و فارسی ترجمه شده؛ اگر چنین کتاب‌هایی ترجمه شده یا ترجمه نشده برای همه سودمند است، در مملکت شما یافت شود، خواهشمندم آن‌ها را برای من بفرستید. یکی از کسانی که در این عهد علاقه‌مند به جمع‌آوری نسخه‌های ترجمه شده

تورات بود شخصی با نام و تپیتی بود. او ترجمه‌های فارسی را که به خط عبری بود، بر کشیشی کارملی با نام دولت خان طرزی املا می‌کرد و این شخص به همان گونه که می‌شنید به خط فارسی می‌نوشت. (۲)

گزارویه- که بعد از این درباره او سخن خواهیم گفت- در دربار همین اکبر شاه کتاب مرآت القدس یا داستان مسیح را نگاشته است. اثر مزبور با همکاری عبد الستار لاهوری که به دستور اکبر شاه زبان فرنگی (پرتغالی) را آموخته بود، از پرتغالی به فارسی درآمد. این کتاب با ترجمه لاتینی و با حواشی انتقادی لودویکوس دودیو به نام داستان مسیح به فارسی در اوگدونی باتاویا در سال ۱۶۳۹/۱۰۴۹ به چاپ رسیده است. ایضا گزارویه داستان حواریین یا وقایع حواریان دوازده گانه را به دستور اکبر شاه و با همکاری عبد الستار نوشته که بخشهایی از آن در همان تاریخ فوق به چاپ رسیده است. (۳)

(۱). مجله راهنمای کتاب، ترجمه‌های فارسی تورات و انجیل، سال دوم، ص ۱۷

(۲). همان، صص ۱۸-۱۹

(۳). دانش پژوه و دیگران، نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، صص ۲۳۹-۲۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۲

نشر آثاری درباره اسلام و مسیحیت در ایران و هند از یک سو، و فراوانی رفت و شد سفرای خارجی در دربار از سوی دیگر، و نیز علاقه‌مندی شاه به مباحثات دینی می‌توانسته پای عالمان شیعه را نیز به این بحث‌ها بکشاند. به علاوه ارتباط ایران با هند، در جریان رفت و شد شاعران و عالمان، مسائلی را در حوزه‌های علمی شیعه مطرح می‌کرده است. متأسفانه از این فعالیت‌ها آگاهی‌های دقیقی در دست نیست؛ اما به هر روی می‌توان تا اندازه‌ای بر آنچه رخ داده، واقف شد.

میر سید احمد علوی و ردیه‌نویسی بر مسیحیت

یکی از کسانی که در ایران در برابر این گونه فعالیت‌ها با جدیت به مقابله برخاست، سید احمد بن زین العابدین علوی- متوفای بعد از ۱۰۵۴ و قبل از ۱۰۶۰ «۱»- داماد و خاله‌زاده میرداماد و یکی از برجسته‌ترین شاگردان او بود. (۲) او به دلیل شاگردی میرداماد، کار عمده‌اش در زمینه فلسفه بوده و به همین دلیل علاقه‌مند به شرکت در این مباحث بوده است. شرح حال اجمالی وی در برخی از آثار دوره صفوی و اندکی بعد از آن آمده، اما متأسفانه اطلاعات قابل ملاحظه‌ای در آن‌ها نیامده است. از آن‌جا که وی آثار متعددی در این زمینه نگاشته، لازم است که درباره زندگی وی آگاهی‌های موجود ارائه شود.

شرح حال اجمالی وی را شیخ حرّ عاملی «۳»، افندی «۴»، قزوینی «۵»، صدر «۶»، امین «۷»، شیخ آقابرگ «۸»، علامه روضاتی «۹» و نواده میر سید احمد علوی، سید جمال الدین میردامادی «۱۰» و برخی دیگر «۱۱» آورده‌اند. مهم‌ترین نکته درباره وی این است که او در کنار ملاصدرای

(۱). در نسخه‌ای از کتاب حظیره القدس او که در این سال کتابت شده از مؤلف چنین یاد شده که در قید حیات است، همین طور در نسخه‌ای از کتاب ردّ صوفیه میرلوحی که در سال ۱۰۶۰ تألیف شده از وی چنان یاد شده که پیش از آن در گذشته است. نک: آقابرگ، الروضة النضرة، ص ۲۹

(۲). شاه صفی پس از درگذشت میرداماد، به سید احمد علوی دستور داد تا مجموعه اشعار میرداماد را فراهم کند که او نیز چنین کرده، مصدر به نام شاه ساخت. بنگرید: انوار، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی، ج ۵، ص ۳۱۳، نسخه ۲۲۱۷

(۳). عاملی، شیخ حرّ، امل الامل، ج ۱، ص ۳۳

- (۴). افندی، ریاض العلماء، ج ۱، ص ۳۹؛ افندی، تعلیقه امل الامل، ص ۲۵۰
- (۵). قزوینی، عبد النبی، تتمیم امل الامل، صص ۶۲-۶۳
- (۶). صدر، سید حسن، تکملة امل الامل، صص ۹۵-۹۶
- (۷). امین، محسن، اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۹۳
- (۸). آقابزرگ، الروضة النضرة، صص ۲۷-۳۰
- (۹). روضاتی، سید محمد علی، فهرست کتب خطی کتابخانه‌های اصفهان، صص ۱۶۹-۱۸۱
- (۱۰). نک: مقدمه لطائف غیبیه صص پنج تا هفده
- (۱۱). نک: دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۳، صص ۱۸۹، ۲۴۹ و ۴۵۷؛ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۳

شیرازی و یکی دو نفر دیگر از جمله شاگردان برجسته میرداماد بوده و تا آخر نیز به آرای وی پایبندی داشته و بر آن تعصب می‌ورزیده است. قزوینی عدم شهرت وی را ناشی از همین تعصب وی دانسته، بویژه که او به همین دلیل در کتاب نفحات اللاهوتیه فی العثرات البهائیه بر آرای شیخ بهائی خرده‌گیری‌هایی کرده است. «۱» علوی سال‌های زیادی از عمر خویش را به شاگردی میرداماد سپری کرده است؛ به گفته شیخ حرّ، او نزد شیخ بهائی نیز درس خوانده است. «۲» در متن اجازه‌ای که علامه مجلسی در بحار آورده، میرداماد با ستایش فراوان از سید احمد به بخشی از کتاب‌هایی که او نزد وی خوانده اشاره کرده است؛ این آثار شامل نوشته‌های درسی فلسفی آن زمان، آثار فقهی و نوشته‌های خود میرداماد است. تاریخ این اجازه سال ۱۰۱۷ می‌باشد. وی در اجازه دیگری که در سال ۱۰۱۹ نوشته شده، با تمجید از درک عقلانی او، خواندن برخی کتب دیگر را یادآور شده است. مرحوم مجلسی اجازه دیگری از شیخ بهائی برای سید احمد نقل کرده، این اجازه که در سال ۱۰۱۸ نوشته شده «۳» صرفاً اجازه روایتی است و اشاره‌ای به خواندن درس نزد وی ندارد. در ادامه، متنی از سید آمده است که طریق روایتی خود را از میرداماد تا مرحوم کلینی یاد کرده است. «۴» سید احمد بعد از درگذشت میرداماد، هم به آثار وی عشق می‌ورزید و از جمله اشعار فارسی و عربی او را به دستور شاه صفی گردآوری کرد. افندی این دیوان را در شهر ساری دیده است. «۵»

مقام بلند سید احمد در فلسفه شیعی، همچنان ناشناخته باقی مانده، و در میان متأخرین، تنها کسی که به این مسأله توجه کرده، هانری کربن فرانسوی است. وی در گفتاری تحت عنوان جریان میرداماد، به بررسی آثار و عمق بینش فلسفی سید احمد پرداخته و گرایش اشراقی وی را مورد توجه قرار داده است. «۶» فرزند سید احمد و نیز نواده او میر محمد اشرف نیز از عالمان بنام زمان خویش بوده و آثاری از خود برجای نهاده‌اند. «۷»

موسوی بهبهانی، حکیم استرآباد، میرداماد، صص ۵۳-۵۴، ۱۱۵-۱۱۶، ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۶۹؛ تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، ج ۲، ص ۱۴۹؛ قمی، شیخ عباس، فوائد رضویه، ص ۱۷؛ ناجی، حامد، مقدمه مصقل صفا، صص ۹۰-۱۰۴. مرقد وی در تخت فولاد اصفهان تکیه آقا رضی می‌باشد: مهدوی، مصلح الدین، تخت فولاد، ص ۱۱۸

- (۱). قزوینی، عبد النبی، تتمیم امل الامل، صص ۶۲-۶۳
- (۲). عاملی، شیخ حرّ، امل الامل، ج ۱، ص ۳۳
- (۳). نک: روضاتی، همان، ص ۱۷۳
- (۴). مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۶، صص ۱۵۲-۱۵۹
- (۵). افندی، تعلیقه، ص ۲۵۰، ش ۷۳۴

(۶). کرین، هانری، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، صص ۶۱-۶۴

(۷). کرین، هانری، همان، صص ۶۱-۶۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۴

فهرستی از تألیفات سید احمد را استاد سید محمد علی روضاتی - دام ظلّه - بدست داده و نسخه‌هایی که از هر کدام می‌شناخته‌اند، یاد کرده‌اند. از عناوین کتاب‌های او چنین به دست می‌آید که وی در زمینه فقه، فلسفه، تاریخ و نیز ادیان و مذاهب آشنایی داشته و تألیفاتی از خود برجای گذاشته است. در میان این آثار، سه عنوان کتاب در ارتباط با مسیحیت و یک عنوان در ارتباط با عقاید یهود وجود دارد و نشان می‌دهد که سید احمد علاقه ویژه‌ای به این مباحث داشته است. در اینجا مروری بر سه اثر او در زمینه مسیحیت خواهیم داشت؛ این آثار عبارتند از *لوامع ربّانی*، مصقل

صفا و لمعات ملکوتیه.

اولین اثر او در ارتباط با ردّ مسیحیت کتاب *لوامع اوست* که با دو عنوان *لوامع ربّانی* در ردّ شبه نصرانی و *اللوامع الالهیه شناسانده* شده. همانگونه که از نام کتاب بدست می‌آید، کتاب مزبور در ردّ بر کتابی نوشته شده است. مؤلف، عبارات آن کتاب را نقل و سپس نقد کرده است؛ اما متأسفانه از نام آن کتاب یاد نکرده است. به گفته یک مستشرق، این اثر، ردّ بر کتاب آینه حق‌نما بوده است؛ اما از آن‌جا که وی در آغاز کتاب مصقل صفا می‌گوید که پس از تألیف *لوامع*، کتابی از یک نصرانی که در هند بوده به دست او رسیده و وی مصقل را در ردّ بر او نگاشته؛ روشن می‌شود که مصقل ردّ بر آینه حق‌نما است، نه *لوامع*. «۱» بنابر این سید احمد پیش از آشنایی با کتاب گزایه درگیر ماجرای مسیحیت شده است. مؤلف کتاب فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ایتالیا نوشته است که نخست دلاواله در نوامبر ۱۶۲۱ م کتابی در ردّ بر اسلام نوشت و سید احمد رساله‌ای در برابر آن نگاشت. «۲» قاعدتا این نوشته باید همان *لوامع ربّانی* باشد.

آغاز کتاب چنین است: مخفی نماند بر اصحاب ایمان و مشاعر ارباب بینش و عرفان، سیّما بر حامیان حوزه اسلام و حاویان مراتب فضل و احترام ... که در تاریخ شهر محرم الحرام سنه احدی و ثلاثین بعد الألف ... بعضی از قسّیسان و رهبانان از فرنگیان متوجه بعضی از سخنان، علی سبیل الظن و طریق الحسبان، در نفی نبوت نبیّ الإنس و الجانّ و واقع نبودن تغیر در اناجیل گردیده و متصدّی ذکر آن در رساله‌ای شده، مطامح ظنون و مطارح عیونش گردانیده، به گمان آنکه جواب آن بر دانشوران معالم انس و معتفکان صوامع قدس که سرچشمه‌های جویبار هدایت و مطالع انوار درایتند متعذّر یا متعسّر است، لامحاله این کمینه مقدار و ضعیف بنده خاکسار - اقلّ المحتاجین الی رحمه الله الغنی - احمد بن زین العابدین العلوی علی مسلک الاستعجال و منهج الارتجال متوجه ردّ آن شده و سخنان او را بعبارتی نقل نموده و از کتاب‌های آسمانی که نزد ایشان معتبرند مانند

(۱). حائری، عبد الهادی، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران، ص ۸۲

(۲). فهرست نسخه‌های خطی فارسی، کتابخانه‌های ایتالیا، ص ۲۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۵

انجیل متی و مرقس و لوقا و یوحنا و زبور و تورات، دفع کلمات آن را نموده و نقاب خفا را از چهره مخدّرات حورا صفات حقایق معانی که قدسی نژادان شهرستان قدس و نورستگان اولی المنّ انس ... به معانی باریک آن توانند گشاد و به شهاب ثاقب برهان عقل نیز سخنان شیطانی او را مرجوم ساخت؛ و چون از تأییدات الهی و توفیقات نامتناهی است موسوم به *لوامع ربّانی* در ردّ شبه نصرانی گردانیده و باللّه التوفیق. «۱»

از این مقدمه بدست می‌آید که اولاً کتابی در ردّ بر نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله توسط مسیحیان نوشته شده است؛ ثانیاً در این کتاب مؤلف خواسته است تا به شبهه تحریف انجیل پاسخ دهد؛ ثالثاً نویسنده کتاب مزبور از فرنگیان بوده است. نگاهی به مطالبی که سید احمد از این کتاب نقل کرده است، نشان می‌دهد که صاحب رساله، نوشته خود را در دو بخش تنظیم کرده بوده: بخش اول در انکار نبوت رسول خدا (ص)، و بخش دوم در ردّ مطالبی که درباره تحریف انجیل گفته شده است. از یکی دو اشاره صاحب رساله نیز بدست می‌آید که مؤلف رساله، کتاب خود را در اصفهان نوشته است. از جمله در جایی می‌گوید: «اگر در اصفهان یک میرزای بزرگ و بسیار دانا می‌آید و ما را خبر می‌دهد که شاه عالم پناه در اصفهان است، پس، یک به یک یوزباشی از اردوی شاه می‌آید و همان خبر می‌دهد، دیگر یک مرد کدخدای ریش سفید با یک مرد معقول درویش می‌آید و مثل ایشان می‌گوید که شاه دین پناه در اصفهان است؛ و همه که می‌آیند همچون می‌گویند. و اما بعد یک مرد هرزه کار تنها می‌آید و می‌گوید که شاه را در شیراز دیدم، کدام کس این چنین دیوانه باشد که سخنان این قدر مردمان بزرگ و معقول دانا را قبول نکند و به سخن یک آدم تنها [و] نامعروف بیش‌تر ایمان بیاورد.» از این مثال و یک مورد دیگر که اشاره به حضور فرنگیان در اصفهان دارد چنین معلوم می‌شود که رساله مزبور در این شهر نوشته شده است.

صاحب رساله چند اشکال در مورد پذیرش نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله مطرح کرده است. تکیه عمده او این است که مطالب قرآن با آنچه انبیای سلف گفته‌اند سازگاری ندارد و همین دلیل نادرستی این مطالب است. سید احمد در مجموع، یک پاسخ نقضی دارد به این معنی که همین اشکال بین عقاید یهود و نصارا وجود دارد و آن تباین موجود میان آموزه‌های انجیل و تورات و در شکل وسیع‌تر میان مسیحیان و یهودیان است. جواب حلی او نیز این است که مشترکات انبیا در اصول دین است و لازم نیست که در همه موارد فروع دین اتفاق نظر وجود داشته باشد. صاحب رساله به دنبال این اشکال که مطالب قرآن

(۱). روضاتی، همان، ص ۱۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۶

موافق با کتاب‌های سابق بر خود نیست، عبارتی توهین‌آمیز نیز دارد که «پس کسی که مرد معقول و خواننده باشد که ایمان نیاورد و الا عربان و اتراک که مرد ناخوانده بودند و هم از کتاب‌های دین و هم از کتاب‌های تاریخ قدیم خبر نداشتند». سید احمد نیز در یکی دو مورد از او عصبانی می‌شود و او را با عنوان «ایها النصرانی که دیوانه‌ای و از ساحت عقل بیگانه» خطاب می‌کند. سید به تفصیل تمام با استناد به مطالب انجیل، تورات و ادله تاریخی و عقلی در اثبات نبوت حضرت ختمی مرتبت مطالبی را مطرح می‌کند. (۱)

اشکال دیگر صاحب رساله، تکرار مطالبی است که در قرون میانه نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله مطرح بوده است. او می‌نویسد: «انبیای گذشته همه تارک دنیا بوده؛ اما محمد همچون نکرد، این طور عمر نگذاشت، دنیا را ترک ننموده بود؛ زیرا که مال می‌خواست، بزرگی و سلطنت می‌خواست؛ به علاوه این که زن بسیار می‌گرفت.»

سید در پاسخ به جنگ‌های طالوت و جالوت و موسی و فرعون اشاره می‌کند و بعد نیز شرحی از سختی‌ها و مرارت‌هایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در راه نشر اسلام متحمل شد می‌آورد. درباره زن گرفتن نیز به تزویجات انبیا در تورات استناد می‌کند و اینکه اگر کثرت زن تشنیع است، به سلیمان نبی نیز باید تشنیع کرد. هم چنین درباره زن زید بن حارثه نیز با استناد به آیات قرآنی نشان می‌دهد که مسأله اصلی از بین بردن یک رسم ناپسند جاهلی بوده است. (۲)

بخش دوم کتاب فرنگی، دفاع از عدم تحریف انجیل بوده است. سید احمد با ذکر موارد تناقض بین اناجیل و نیز شرحی کوتاه از تاریخ اناجیل می‌کوشد تا نشان دهد که انجیل تحریف شده است. این قسمت از کتاب وی نشانگر تسلط کامل وی بر اناجیل است،

کما اینکه در یکی دو مورد عباراتی را از تورات به زبان عبری نقل و ترجمه کرده است. «۳»
تأثیر این کتاب بر محافل داخلی می‌توانسته مثبت باشد؛ چرا که شخصیت سید احمد از لحاظ علمی و فلسفی در حد بالایی بوده است. در برخی از نسخه‌های کتاب، اشعار چندی در توصیف و تمجید کتاب آمده که نشان توجه به این کتاب است.
احمد از برق خاطر نورانی خاکستر کرد شبه نصرانی
از عالم غیب سال تاریخ آمد پرتو یاب لوامع ربانی

(۱). سید احمد علوی در لطائف غیبیه (صص ۲۱۸-۲۳۰) فصلی را به ادله اثبات نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله با استناد به تورات و انجیل، به دست داده است. او در این کتاب (ص ۲۴۶) از دو کتاب لوامع ربانی و مصقل صفا خود یاد کرده است.
(۲). او در این باره و نیز مسأله غرائق در لطائف غیبیه، ص ۳۳۷ مطالبی آورده است.
(۳). این مطالب با استفاده از نسخه شماره ۲۴۰۰ کتابخانه آیه الله مرعشی در اینجا نقل شده است.
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۷
و در رباعی دیگر آمده:

سید احمد عالم دانش پرور آن مهر سپهر دین با علم و هنر
بنمود ز رد شبه نصرانی اصحاب پلید نار را پاره جگر «۱» این اشعار- نه چندان زیبا- تا اندازه‌ای نشانگر اهمیت این مباحث در آن روزگار است و نیز این که کسانی از نگارش این کتاب احساس شادی کرده و آن را درمانی برای یک مشکل دانسته‌اند.
از انعکاس این کتاب در محافل مسیحی آگاهی محدودی داریم. شخصی با نام «لی» بخشی از این کتاب را به انگلیسی ترجمه کرده و بر آن رد نوشته است. «۲» نقل دیگری حکایت از آن دارد که نوشته‌های علوی عاملی بر ضد کیش ترسایان تا آنجا استوار و نیرومند بود که ترسایان کارملی را به اندیشه واداشت که نوشته‌های وی نباید بی‌پاسخ گزارده شود. «۳» این گزارش مربوط به کتاب دیگر سید احمد است که در ادامه از آن سخن خواهیم گفت.

نسخه اصل لوامع در اختیار علامه سید محمد علی روضاتی بوده و ایشان به تفصیل آن را معرفی کرده‌اند. «۴» نسخه دیگر این کتاب به شماره ۲۴۰۰ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. در این نسخه، کتاب به شاه صفی تقدیم شده است، اما در نسخه دیگر همین کتابخانه که شماره آن ۷۵۹۱ است یاد از نام شاه صفی به میان نیامده و مقدمه و مؤخره آن تفاوت‌هایی با نسخه پیشین دارد، گرچه تردیدی وجود ندارد که لوامع ربانی در سال ۱۰۳۱ تألیف شده است.

یکی دیگر از آثار سید احمد در ردّ بر کتاب‌های مسیحیان، کتاب مصقل صفا در ردّ بر آینه حق‌نما است. در آن زمان، از جمله مبلغان سرسخت مسیحی در هند شخصی بود با نام فرانسیس گزایوه (۱۵۰۶-۱۵۵۲) که مدت مدیدی از عمر خویش، یعنی در حدود یازده سال از زندگی خود را در هند گذرانده و به عنوان بنیادگذار مرام کاتولیک در هند شناخته می‌شود. او تأثیر فراوانی بر گسترش مسیحیت در شرق دور داشته است. «۵» برادرزاده این

(۱). روضاتی، همان، ص ۱۸۰

(۲). به نقل.

.Lee, S. Contrversial tracts on Christianity and Mohammedanism

، Cambridge، ۱۸۲۴، از حائری، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران، ص ۴۸۲

(۳). حائری، همان، ص ۴۸۴

(۴). روضاتی، همان، صص ۱۷۷-۱۸۱. لوامع در تهران ضمن کتابی با نام دائرةالمعارف قرآن به کوشش حسن سعید چاپ شده است.

(۵). شرحی اجمالی از فعالیت‌های او را ببینید در: دائرةالمعارف بریتانیکا، ۱۹۹۱ م، ج ۱۲، صص ۷۹۳-۷۹۴ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۸

شخص پادری ژیرولانو گزایوه (۱۵۴۹-۱۶۱۷) که مدتی در لاهور زندگی می‌کرد، کتابی با عنوان آینه حق‌نما در اثبات تثلیث نگاشت و علاوه بر کوشش در اثبات عقاید مسیحی به ردّ عقاید اسلامی نیز پرداخت. این کتاب که در سال ۱۶۰۹ تألیف و به جهانگیر شاه مغول هدیه شده، «۱» به شیوه مباحثه میان یک کشیش مسیحی و یک روحانی مسلمان تنظیم شده و در پایان، نتیجه چنین شده که آن روحانی مسلمان، خود را در جرگه عیسویان در آورده است. «۲» به دنبال رسیدن منتخب این کتاب به ایران، سید احمد، که پیش از آن لوامع را نگاشته و آشنای با این مباحث بود، به ردّ آن پرداخت.

گزایوه کتاب‌های دیگری نیز تألیف کرده که از جمله آن‌ها مرآت القدس یا داستان مسیح است. این کتاب به چاپ رسیده و دانش پژوه نسخه‌ای از آن را که در کتابخانه فرهاد معتمد بوده، شناسانده است. «۳» نسخه‌های دیگری از آن در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ایتالیا توسط پی‌مونتسه معرفی شده است. گزایوه داستان مسیح را در شهر آگره، در سال ۱۶۰۲ تألیف کرده و در آن از کتاب دیگر خود آینه حق‌نما یاد کرده و گفته است که «اکثر آن شده [یعنی به انجام رسیده] و نزدیک است که تمام شود». دانش پژوه افزوده است که او آینه را در سال ۱۶۰۹ تمام کرده است. «۴»

سید احمد کتاب مصقل صفا را درست یک سال پس از لوامع، یعنی در سال ۱۶۱۷/۱۰۳۲ نگاشته است. این اثر به تازگی به کوشش استاد حامد ناجی اصفهانی انتشار یافته است. پیش از این به کتاب آینه حق‌نما اشاره کردیم، کتاب مزبور توسط کسی یا کسانی تلخیص شده و این اثر سید احمد در ردّ همان تلخیص می‌باشد. «۵» او در مقدمه می‌گوید: در سال غلب (یعنی ۱۰۳۲) از هجرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله از بعضی علمای نصارا که در بلاد هندوستان به سمت حجابت اشتهار داشت، تصنیفی موسوم به آینه حق‌نما در اثبات تثلیث که عبارت است از اتحاد بالذات اقنوم اب و ابن و اقنوم روح القدس و مغایرت میانه ایشان بالاعتبار و باز در اثبات خدایی مسیح و عدم وقوع تغیر در انجیل و منسوخ نگردیدن آن به فرقان عظیم و منسوخ بودن تورات به انجیل به نظر رسید و چون آن آینه به کدورت شبه و شکوک غبارآلود بود لاجرم قیوم واجب الوجود که در اقصای مراتب تجرّد و قصوای درجات تقدس بود در آن نمی‌نمود بلکه متجزّی و قابل تثلیث در آن بود فلا محاله

(۱). نک: دانش پژوه، افشار، نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۲۳۶

(۲). گزارشی از آن را ببینید در: حائری، همان، صص ۴۷۱-۴۷۳

(۳). دانش پژوه، نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی، ج ۳، ص ۲۳۹

(۴). همان، ص ۲۴

(۵). نک: علوی، سید احمد، مصقل صفا (مقدمه)، ص ۳۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۷۹

آن را حاجت به مصقلی افتاد که زنگش را حک و تجلیه و غبارش را محو و تصفیه نماید تا که شعاع آفتاب وجود قیومی از مشرق لاهوت و اشراقات وجود حقیقی ربوبی از صبح ازل در آن آینه منعکس گردد، بنابر آن، این رساله موسوم گردید به مصقل صفا در تجلیه آینه حق‌نما در ردّ تثلیث نصارا. آنگاه بدون نقل مقدمه نصرانی به این دلیل که «ذکرش ملایم مقصود نبود» به بیان اصل مدعای نویسنده پرداخته است. «۱»

بنا به آنچه در مقدمه برخی از نسخ مصقل صفا آمده و محقق محترم آن را آورده، دو تن از مبلغان مسیحی در سال ۱۰۳۲ کتاب منتخب آینه حق‌نما را به سید احمد نشان داده‌اند و او پس از دیدن آن به رد آن پرداخته است. وی در این اثر نیز همانند لوامع متن کتاب مورد نظر را قسمت به قسمت نقل کرده و سپس به رد آن پرداخته است.

کتاب مصقل صفا تأثیر قابل ملاحظه‌ای در محافل مسیحی و میسیونرهای مسیحی در ایران و هند گذاشت، بطوری که دو کتاب در رد آن نوشته شد:

«۲»

سالها بعد علی قلی جدید الاسلام، نقدی بر کتاب دوم از دو کتاب فوق که متعلق به فلیپ پادری بوده نوشته است؛ این نقد در ضمن کتاب سیف المؤمنین که در ترجمه و شرح او از سفر پیدایش تورات آمده است.

هم چنین در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ایتالیا (ص ۲۰۱) از کتابی با نام ماسح مصقل آینه حق‌نما یاد شده است. این کتاب نیز در رد بر سید احمد بوده است. داستان این ردیه به این شرح است: زمانی که نسخه‌ای از آینه حق‌نما به دستور جهانگیر خان شاه مغول هند از آگره به اصفهان فرستاده شد، کتاب مزبور مورد نقد سید احمد قرار گرفت و این بار آینه با مصقل به هند بازگردانده شد. پس از آن بود که چند نفر از میسیونرهای مسیحی به رد

(۱). نک: علوی، احمد، مصقل صفا، صص ۵-۶

(۲). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ایتالیا، ص ۲۰۱ (از متن ایتالیایی).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۰

آن پرداختند. این نقد در دو قسمت نوشته شده، قسمت نخست آن در نوروز سال ۱۰۶۷ در اصفهان نوشته شده که نویسنده آن یک یسوعی ناشناخته است، نسخه‌ای از این قسمت در کتابخانه لنین‌گراد (ش ۱۱۲۱) موجود است. قسمت دوم آن با عنوان «مسیح» و «آلایش‌هایی که بدانها آلوده شد آینه حق‌نما- جواب بر کتاب مصقل صفا» نامیده شده است. «۱» در فهرست ریو نیز کتابی با عنوان آلایش‌های مصقل صفا شناسانده شده است. «۲»

اثر دیگر سید احمد در ارتباط با مسیحیت رساله کم حجم لمعات ملکوتیه است؛ از این رساله نسخه‌ای در کتابخانه آیة الله مرعشی موجود می‌باشد. این رساله بنا به گفته مؤلف چنین است: «در بیان بعضی از غوامض کتاب انجیل که در بیان معنای کلمه و اقنوم الأب و اقنوم الابن و اقنوم روح القدس بر نحوی که قابل انطباق بر باطن تأویل قرآن مجید حضرت فارقلیط باشد.» به هر روی این اثر شامل یک بحث اشراقی در تفسیر برخی مضامین انجیل و تطبیق آن‌ها با آیات قرآنی و کلماتی از حکما است «۳».

ادبیات ضد مسیحی در دوره شاه سلیمان

دوره شاه سلیمان صفوی نیز که یکی از دوره‌های باشکوه و آرام عصر صفوی است، شاهد تلاش‌های چندی در ارتباط با تبلیغات مسیحی و ادب ضد مسیحی از سوی علما بوده است. دلیل عمده این امر فراوانی مسیحیان در اصفهان و تبریز و برخی از نقاط دیگر است.

خود شاه نیز علاقه‌مند به این بحث‌ها بوده و حتی در این زمینه پای ارمانه را نیز که معمولاً کار تبلیغی نداشته و به لحاظ منافع اجتماعی خود حاضر به شرکت در این مباحث نبودند، به این بحث می‌کشاند. به گزارش در هوهانیان، شاه سلیمان پادشاه ایران با تشریفات مفصل از کلیسای وانک بازدید کرد و با علاقه‌مندی درباره تصویرهای قدیسان منقوش در کلیسا پرسش‌هایی کرد و نیز از حواریون مسیح و تثلیث پرسید. خلیفه هوانس [مشهور به نور جهان م ۱۷۱۵] نه تنها با کلمات و دانایی پاسخ داد، بلکه کتابی هم در

آن باره پرداخت که یک صفحه ارمنی و صفحه دیگر آن فارسی بود که آن را به شاه سلیمان تقدیم کرد و تعجب او از دانش هوانس بیش تر شد ... عنوان نوشته وی این بود: در سؤال و جواب شاه سلیمان. «۴»

حکایت جالب دیگر آن است که در این دوره، یکی از خلیفه‌گان ارامنه در اصفهان به اسلام گروید که البته اقدام او از دید ارامنه، به فرصت‌طلبی و دنیاگرایی تحلیل و تعلیل شده

(۱). فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه‌های ایتالیا، صص ۲۰۱-۲۰۳

(۲). آرین، قمر، چهره مسیح در ادبیات فارسی، ص ۱۵۹ از: ۵۰۴/۱, OP, cit, Rieu, ch

(۳). این اثر در سالنامه «میراث اسلامی ایران» ۱۳۷۴ چاپ شده است.

(۴). درهوهانیان، تاریخ جلفا، صص ۴۸۶-۴۸۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۱

است. درهوهانیان می‌نویسد: اندوهی که در این زمان جلفائیان را در خود فرو برد، مسلمان شدن خلیفه هوهان بود که ریاکارانه با محضر نویسی پنهانی در سال ۱۶۷۱ از کاتولیکوس هاکوب مقیم استانبول درجه اسقفی گرفت. وقتی به جلفا بازگشت، داوید، خلیفه کلیسای وانک ارتقای مقام او را نپذیرفت. از این جهت به مذهب خود پشت کرد و نزد شاه سلیمان به فتنه پرداخت. «۱»

در حال حاضر آنچه از آثار وی شناخته شده و موجود است، ترجمه او از انجیل است که به زبان فارسی اما با حروف ارمنی است. اینجانب، ترجمه مزبور را در کلیسای وانک اصفهان مشاهده کرده و صفحاتی از آن را عکس گرفتم.

ظہیر الدین تفرشی

از دیگر نویسندگان این دوره که در این زمینه تألیفی از خود برجای گذاشته، ظہیر الدین تفرشی فرزند ملا مراد تفرشی (۹۶۵-۱۰۵۱) است که پدر و پسر هر دو از عالمان شناخته شده دوره صفوی هستند. شرح حال پدر وی در جامع الرواۃ به تفصیل آمده و آثار متعددی از وی یاد شده است. «۲» وی از شاگردان شیخ بهائی بوده است. ظہیر الدین فرزند وی نیز بطور عمده در فلسفه و ریاضی و نجوم تخصص داشته است. تاریخ درگذشت وی پیش از سال ۱۱۱۴ رخ داده است؛ زیرا در پایان یک رساله کوتاه وی با نام مطالع و مغارب که کاتب آن را در سال مذکور نگاشته، پس از نام وی از او با عنوان «قدس الله روحه الزکیه» یاد کرده است. «۳» تفرشی آثار متعددی دارد که از جمله می‌توان به: اثبات الواجب، «۴» جواب الشبهتین، «۵» مطالع و مغارب، «۶» فرهنگ نایاب و نثر شبنم شاداب «۷» اشاره کرد. وی دستی نیز در شعر داشته و به همین دلیل نصرآبادی شرح حال وی را همراه برخی از اشعار او آورده است. «۸»

(۱). همان، صص ۱۴۴، ۵۷۲-۵۷۳

(۲). مطالب نقل شده در جامع الرواۃ در الروضۃ النضره، ص ۵۵۹ آمده است. و نیز نک: فهرست نسخه‌های خطی دانشکده ادبیات، ج ۱، ص ۲۹۰ که در آنجا رساله الکریه وی شناسانده شده که در سال ۱۰۳۲ تألیف شده است.

(۳). نسخه ۳۲۸۲ دانشگاه تهران، برگ‌های ۱۲۹-۱۳۳. در الکواکب المنتشره سال درگذشت وی را در حدود ۱۱۲۰ نوشته است.

(۴). نسخه ۱۴۰۹ کتابخانه آیه الله مرعشی

(۵). تألیف در سال ۱۱۰۱ و نسخه آن در فهرست دانشکده ادبیات (ج ۱، ص ۱۸۸) شناسانده شده است.

(۶). نسخه ۳۲۸۲ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

(۷). درباره دو مورد اخیر به ترتیب نک: آقابزرگ، ذریعه، ج ۱۶، ص ۲۱۸؛ ج ۲۴، ش ۲۵۶؛ آقابزرگ، الکوآب، ص ۴۰۵؛ دانش پژوه، نشریه نسخه‌های خطی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۱۰۸ می‌گوید که در مقاله خود درباره شاه طهماسب، ص ۹۳۲ آثار وی را برشمرده است.

(۸). نصرآبادی، تذکره، ص ۱۷۰؛ و نک: آقابزرگ، ذریعه، ج ۹، ص ۶۵۸. در تذکره حزین نیز از وی یاد شده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۲

آنچه از آثار وی در ارتباط با بحث ماست، کتاب نصره الحق اوست. این کتاب در ردّ بر یکی از پادریان مسیحی است که از او با عنوان «گبرائیل افرنجی» یاد شده است. مرحوم شیخ آقابزرگ ذیل عنوان «رد بر نصارا» کتابی برای وی یاد کرده و نوشته‌اند که نسخه آن در کتابخانه رضوی موجود است. حدس بنده آن است که این کتاب همان نصره الحق می‌باشد. «۱» از نصره الحق چند نسخه می‌شناسیم: یکی نسخه رضوی به شماره ۲۵۸؛ دیگری نسخه دانشگاه به شماره ۳۲۸۲؛ و نسخه ناقصی در کتابخانه شچدرین در لنین گراد. «۲» متن این رساله در اصل به عربی بوده و مؤلف پس از آن به درخواست شاه آن را به فارسی نیز در آورده است. تفرشی در مقدمه کتاب خود در علت تألیف اثر خویش می‌گوید که شخصی با نام گبرائیل افرنجی رساله‌ای به برخی از بزرگان دار السلطنه تبریز نگاشته و در آن برای اثبات عقاید نصارا با ادله عقلی و تأیید آن‌ها با ادله نقلی کوشش کرده است. پس از مدتی، آن فرنگی از تبریز به تفلیس رفته و از قضای روزگار تفرشی نیز برای مدتی و گویا، برای امور دیوانی «۳» در شهر تفلیس مقیم شده است. در آن جا گبرائیل به سراغ وی آمده و نسخه‌ای از رساله خود را به وی داده است. او از تفرشی خواسته تا آن را مطالعه کند و در ضمن گفته است که حاضر به مناظره بر سر این کتاب می‌باشد. تفرشی می‌گوید: بر آن مرور کردم و دیدم که جز فریب و نادرستی چیزی در آن نیست. تفرشی تصمیم گرفته است تا طی دو مجلس درباره نکته‌ای که وی اساس بحث خود قرار داده به مناظره برخیزد. این مسأله در باره تعریف مفهوم ولادت (عیسی از خداوند) بوده است. این دو مجلس مناظره در حضور والی کاخ یعنی شاه نظرخان بوده و در آن تعداد زیادی از مسلمانان و عده‌ای از کشیشان

و آمده است که وی از اینکه مشهور شود پرهیز داشته و به همین دلیل قدرش مجهول مانده. نک:

آقابزرگ، الکوآب، ص ۴۰۵

(۱). آقابزرگ نوشته‌اند که رد بر نصارا با مصقل صفا در یک مجموعه است. در فهرست الفبائی نسخه‌های خطی کتابخانه رضوی از مصقل صفا دو نسخه به شماره ۲۵۶ و ۲۵۷ شناسانده شده است (ص ۵۲۶).

در حالی که از نصره الحق یک نسخه به شماره ۲۵۸ معرفی شده (۵۸۳)؛ با مقایسه می‌توان گفت که احتمالاً با یک شماره اشتباه، نصره الحق همان ردّ بر نصارا است. در عین حال باید با مقایسه نسخه‌ها مسأله را روشن کرد. نک: آقابزرگ، ذریعه، ج ۱۰، ص ۲۳۲؛ آقابزرگ، الکوآب، ص ۴۰۵.

(۲). دانش پژوه، نشریه نسخه‌های خطی، ج ۸، ص ۱۰۸؛ شیخ آقابزرگ نوشته است که نسخه‌ای از آن در اختیار آیه الله مرعشی بوده که متأسفانه هنوز در فهرست نیامده است.

(۳). این اشاره‌ای است که خود تفرشی در مقدمه نصره الحق کرده است. نصرآبادی نوشته است که او «بنا به وفور قابلیت، و نظارت و پیشنهادی ولایت گرجستان که به وی مفوض شده به اتفاق عالیجاه نظرخان والی کاخ روانه آن ولایت شد و الحال در آن جاست؛ حسن سلوکش به مرتبه‌ای است که عالیجاه معزّی الیه از سخن و صوابدید او ... عدول نمی‌نماید. نصرآبادی، همان، ص

نیز حضور داشته‌اند. تفرشی می‌گوید: وی با حجت‌های قوی در برابر دعاوی گبرائیل ایستاده تا جایی که گبرائیل به لجاج و مراء افتاده است. تفرشی مصمم شده است تا ادله خود را در نوشتاری تنظیم کند، چیزی که حاصل آن همین نصره الحق شده است. عمده مباحث کتاب درباره تثلیث است که بیش‌تر، از دید فلسفی به نقد آن پرداخته شده است. فصلی هم به موارد استعمال آب بر خداوند در کتاب‌های آسمانی اختصاص داده شده و این که پدری خداوند اختصاص به عیسی علیه السلام ندارد. تفرشی در کتاب خود از کتاب مجموعه، از ماکاریوس حلبی و رساله شخصی با نام «عبد الله انطاکی» یاد و مطالبی نقل کرده است. همانگونه که اشاره شد، اثر مزبور به عربی تألیف شده، اما گویا پس از آنکه شاه سلیمان آن را دیده است، از وی خواسته تا آن را به فارسی درآورد. متن فارسی شده کتاب همان نسخه موجود در کتابخانه رضوی می‌باشد (۱).

شاردن درباره وضع مبلغان مسیحی در اصفهان دوره شاه سلیمان گزارش کوتاهی داده و یادآور شده است که از میان هشتاد تن کشیش در اصفهان، تنها سه یا چهار نفرشان می‌توانستند با دانشمندان ایران بحث و گفتگو کنند، و آنان نیز صادقانه اعتراف کردند که از مباحثه با ایرانیان طرفی نبسته‌اند. وی هم چنین به حیل‌های آنان برای نفوذ در میان جوامع مسلمان یاد کرده می‌نویسد: آن‌ها به خاطر خشنودی خدا و جلب نظر مردم به درمان کردن بیماران و تیمار داشتن محرومان می‌پردازند. (۲)

ادبیات ضد مسیحی در دوره شاه سلطان حسین

باید توجه داشت که مباحث مربوط به مسیحیت در این دوره، در شهر اصفهان رایج بوده است. دلیل عمده آن، همانند دوره قبل، حضور گسترده پادریان فرنگی در این شهر است که نه تنها به عنوان سفیر یا همراه سفرا به ایران می‌آمدند، بلکه برای اداره کردن کلیساهایی که تا این زمان در اصفهان ساخته شده بود، در این شهر بسر می‌بردند. از دیگر اهداف آن‌ها آشنایی با اقلیت‌های مسیحی ایران از قبیل ارامنه و آشوریان و احتمالاً جذب آن‌ها به مرام کاتولیک و جز آن بوده است. این افراد مورد حمایت شاهان اروپایی و مقامات کلیسای کاتولیک بوده و مکرر نامه‌هایی در حمایت از آن‌ها به دست شاهان ایرانی می‌رسیده است. از جمله پاپ اینوسان دوازدهم ضمن نامه‌ای به شاه سلطان حسین نوشت اجازه دهد تا پادریان: «به قدرت شما تکیه کرده به خوشحالی زیاد به کار خود مشغول شوند و این را به

(۱). آقای حایری بر اساس نسخه مزبور گزارشی از این کتاب داده؛ اما طبق معمول هیچ اشاره‌ای به نسخه و محل نگهداری آن نکرده است. نک: حائری، همان، صص ۴۸۶-۴۸۷

(۲). شاردن، سفرنامه، ج ۴، صص ۱۴۸۱-۱۴۸۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۴

اهتمام از شما التماس می‌کنیم که به هیچوجه مگذارید کسی از ایمان آورندگان به حضرت عیسی که پیش ایشان جهت ایمان می‌روند، کسان شما مانع گشته، زحمت رسانند، بلکه به تهدید تمام بفرمایید که کسی را که مانع ایشان شود سیاست عظیم نمایند». برای نامه مزبور دو جوابیه نوشته شده که معلوم نیست کدام یک ارسال شده است. در نامه نخست آنچه قابل توجه است این که با اشاره به آنکه شاه ایران «به ترویج ملت بیضاء و شریعت غزای نبوی» مشغول است یادآور شده است که «بر هر صاحب هوشی واجب است که بدون عصیبت و جاهلیت، منصفانه به نور عرفان و ضیاء ایقان به دلیل و برهان تحصیل مذهب حق کردگار زمان نماید، هیچ وقت هیچ یک از کفار از دین مهجور را به این دین مبین و عقاید گزین مجبور نفرموده‌ایم، سیما جماعت قسّیسان و رهبانان که به سفارشات و ترقب رعایت آن قدوه سلاطین مسیحیه و قاطبه فرمانفرمایان عیسویه همواره، مشمول عوارف خسروانه بوده و می‌باشند». در پاسخ دوم، نکات جالب‌تری آمده، در این جوابیه با اشاره به آنچه قرآن درباره روحیه مودت‌آمیز مسیحیان در

قیاس با دشمنی یهودیان و مشرکان فرموده و اینکه مسیحیان فروتن و متواضعند می‌گوید: «شاهد بر صدق مضمون مزبور این که همواره کم سال و ماهی است که جمعی کثیر از آن گروه نرمخوی سعادت‌جوی به شرف اسلام مشرف نشوند و به ساحل نجات نرسند» در ادامه به نکته‌ای اشاره شده است که مربوط به رواج تبلیغات مسلمانان در میان مسیحیان و گرویدن آن‌ها به اسلام می‌باشد: «و اما امر هدایت و ارشادی که به زیانزد خامه اظهار نموده بودند اگر غرض هدایت و ارشاد جهال و عوام فرقه نصارا است، ظاهر است که ممانعت در آن باب وجهی ندارد.» (۱) البته شاه در فرمان دیگری اعلام کرد که کسی مزاحم عیسویان نشود «مشروط بر آن که مرتکب امری که خلاف مذهب و طریقه اثنا عشری باشد، نگردند.» (۲)

نکته‌ای که درباره شاه سلطان حسین اهمیت دارد، آن است که وی به مسلمان کردن مسیحیان و زردشتیان سخت علاقمند بوده و از این جهت، روش او مقبول ارامنه نبوده است. درهوهانیان پس از شرحی از فعالیت هوانس معروف به نورجهان می‌نویسد: پس از مرگ شاه سلیمان، جانشین او شاه سلطان حسین در نظر داشت تمام اتباع غیر مسلمان ایران را به مذهب اسلام درآورد. همان طور که زردشتیان همسایه جلفا را به دین محمدی درآورد؛ اما تا خواست همان حکم را در مورد ارمنیان به کار بندد، این خلیفه هوانس حریف شد و با کلام روشنگرانه به تبلیغ مسیحیت در برابر شاه سلطان حسین ایستاد و باعث شد تا شاه را از خیال خود منصرف کند. روایتی هست که چون ملایان بزرگ درباره

(۱). نوایی، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران از سال ۱۱۰۵ تا ۱۱۳۵، صص ۶۷-۷۳

(۲). همان، صص ۱۰۰-۱۰۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۵

مذهب بحث می‌کردند و از جواب خلیفه هوانس عاجز ماندند، به ناسزا گفتن پرداختند که خلیفه هوانس برای لال کردن آن‌ها دعایی خواند که بلافاصله لال شدند که از این منظره ترس در دل پادشاه و وزیران افتاد! و از خیال برگرداندن ارمنیان از دین خودشان منصرف شدند. وی انجیل متی، مرقوس، توما و یوحنا را به فارسی ترجمه کرد. (۱)

همان مؤلف با اشاره به نفوذ روحانیون در شاه سلطان حسین می‌نویسد: «ملایان به جای آن که در اداره ملک و ملت از طریق شور و صلاح خود یاور شاه باشند، از او غلام دین و مذهب ساختند ... بنابر تکرار مدام ملایان، شاه تصمیم گرفت ارمنیان و پیروان ادیان دیگر را که در قلمرو حکومت او می‌زیستند، به دین اسلام درآورد. او به میل باطنی خود در مورد زردشتیان ایران که آن‌ها را گبر می‌نامیدند، به آسانی تحقق بخشید. از پیروان این مذهب دویست خانوار در جنوب جلفا ساکن بودند که محله‌شان گبرآباد نام داشت و آن‌ها همگی، بخشی از ترس و گروهی با تشویق و وعده و وعید به دین محمدی درآمدند و از آن هنگام آن محله را حسین‌آباد خواندند» (۲) و نسل‌های بعدی آن‌ها بیش‌تر از خود مسلمانان به مذهب نو پایبند شدند. وی با تکرار آنچه که در بالا درباره برخورد هوانس با شاه و علما آوردیم، درباره دیگر اقدامات شاه سلطان حسین نسبت به ارمنیان می‌نویسد: «شاه بنا بر صوابدید ملایان، برای خوار و خفیف کردن ارمنیان به جهت نامسلمانی، خندقی کند و فرمانی صادر کرد که ارمنیان، چاک گریبان خود را باید از پشت ببندند، بر شانه‌هاشان کهنه گلیم اندازند و کلاه تکه پاره بر سر گذارند تا از مسلمانان متمایز شوند. سواره به بازار نروند. در ایام بارانی به بازار و دکان وارد نشوند تا مبادا خیسی لباسشان مسلمانان را نجس کند. فرمانی دیگر برای پست کردن آن‌ها داد که تابوت معدومان را، ارمنیان باید حمل کنند و قدغن کرد که وجه دانه مرغان دربار را ایشان پردازند و هم فرمان او سر هر ماه جارچی جار می‌زد که شاه در مورد ارمنیانی که مسلمان شوند، احسان و هر خواسته آن‌ها را اجابت خواهد کرد. با این دو دامی که بر ارمنیان نهادند، گرچه تمام یا بخشی از ایشان را نفریفت، اما بعضی از سست دینان فریفته از وعده و وعید ایشان، دین خود را رها کردند. در اوایل قرن هفدهم شمار از دین برگشتگان در جلفا بسیار بود.» (۳) وی به دنبال این بحث، به معرفی

شماری از مسلمان شده‌های ارامنه پرداخته و دشواری‌های آن را برشمرده است که البته به

(۱). همان، ص ۴۸۷

(۲). وحید قزوینی در گزارشی که درباره گبرآباد آن هم از زمان شاه عباس دوم آورده، نوشته است که نام این محل، به سعادت آباد تبدیل شد. (عباس نامه، ص ۲۷۰) طبعاً در این باره، می‌بایست تحقیق بیش‌تری صورت پذیرد.

(۳). همان، صص ۱۴۷-۱۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۶
بحث ما مربوط نمی‌شود.

به هر روی شاه سلطان حسین نیز به هر دلیل و از جمله روحیات طلبگی، علاقه‌مند به مباحث مذهبی میان ادیان بوده و خود شخصاً خواستار آن بوده تا نمایندگان مسلمانان و مسیحیان به بحث پردازند. یکی از شواهد این مطلب ترجمه انجیل از محمد باقر خاتون آبادی است. اهمیت آن بیش‌تر از آن رو است که مؤلف از اعظام علمای عهد صفوی بوده و بی‌تردید به عنوان یکی از بزرگ‌ترین آنان شناخته می‌شده است. او نخستین کسی است که عنوان «ملا-باشی» و «رئیس العلماء» را به دست آورده است، و این خود، با وجود عالمان فراوانی که در این عهد بوده‌اند، اهمیت ویژه‌ای دارد. نفس توجه او به ترجمه انجیل، اولاً نشانگر توجه خاص عالمان این دوره به این گونه مباحث بوده و ثانیاً داغ بودن این بحثها را در این عهد نمایان می‌سازد، در این باره به چند نفر می‌توان اشاره کرد.

یکی از نمونه‌های مهم در ادبیات ضد مسیحی دوره شاه سلطان حسین، ماجرای مسلمان شدن پدر آنتونیو دوززو، کشیش پرتغالی است که افزون بر مسلمان شدن، چند کتاب در رد بر مسیحیت تألیف کرد. ما شرح حال وی را در مقالی مستقل، در ادامه همین مقاله آورده‌ایم.

سید محمد باقر خاتون آبادی مترجم انجیل اربعه

خاندان خاتون آبادی از خاندان‌های شناخته شده نیمه دوم حکومت صفویان است. این خاندان در اصل از روستای «خاتون آباد» واقع در هفت کیلومتری شهر اصفهان در آغاز مسیر یزد برخاسته که هنوز نیز به صورت روستایی در حاشیه شهر قرار دارد. عالمان این خاندان که از سادات هستند، عمدتاً از چهره‌های برجسته زمان خویش بوده و اعقاب آنان برای سال‌های متمادی و تا اواخر روزگار قاجار، مشاغل دینی- سیاسی مهمی را عهده‌دار بوده‌اند. «۱»

یکی از عالمان ممتاز و بنام این خاندان در اواخر عصر صفوی، مترجم انجیل اربعه است. پدر او میر اسماعیل خاتون آبادی است که در روز چهارشنبه چهارم ربیع الثانی سال ۱۱۱۶ در هشتاد و پنج سالگی درگذشت و «آثار خیر از سید فاضل بسیار ماند. از جمله مدرسه مشهور به مدرسه اسماعیلیه، و حمامی در خاتون آباد و باغات که در خاتون آباد ساخته و وقف نموده». «۲» وی آثار چندی نیز تألیف کرده که فهرست آن‌ها به ضمیمه شرح

(۱). نک: آقابزرگ، الکوآب، ذیل عنوان: خاتون آبادی.

(۲). خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، صص ۵۵۵-۵۵۶. فرصتی پیش آمد که در تابستان سال ۱۳۷۳ به دیدن این روستا بروم. با کمال تعجب مشاهده کردم که تقریباً هیچ اثری از آثار کهن در آن دیده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۷

حال او در طبقات قرن دوازدهم آمده است. «۱» محمد باقر مترجم در سال ۱۰۷۰ پا به عرصه وجود نهاده «۲» و بیش‌ترین آگاهی‌ها درباره وی، در کتاب وقایع السنین آمده است. این کتاب اثر با ارزشی است که سید عبدالحسین خاتون آبادی (م ۱۱۰۵) نگاشته است. پس از درگذشت وی، وقایع سال‌های بعد به آن ضمیمه شده تا سال ۱۱۹۳ ادامه یافته است. قاعدتا باید بیش از یک نفر مطالبی را به آن افزوده باشند. ملحقاتی که مربوط به سال‌های پس از فوت مؤلف است (تا چند سالی) به احتمال از فرزند او میر محمد حسین است. او در چند مورد خود را ابن عمّ مترجم می‌داند و در موردی می‌گوید که از محمد باقر سه سال کوچکتر است. «۳» سید عبدالحسین در سال ۱۰۷۰ از تولد فرزندش محمد صادق یاد کرده که او نمی‌تواند مؤلف ملحقات باشد؛ زیرا هم سال محمد باقر مترجم ماست. اما همو در ذیل رخدادهای سال ۱۰۷۳ از تولد فرزند دیگرش با نام میر محمد حسین یاد کرده که با توجه به سن او که سه سال کوچک‌تر از محمد باقر است و قاعدتا باید مؤلف ملحقات وقایع السنین و الاعوام باشد. «۴» مؤلف ملحقات علاقه فراوانی به محمد باقر داشته و با دقت اخبار و آگاهی‌های مربوط به زندگی او را آورده است. یادداشتی نیز به امضای محمد حسین بن میر عبدالحسین در آغاز نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی از ترجمه اناجیل آمده و در آن آمده که بر اساس آن مترجم، ترجمه را به وی اهدا کرده است. به هر روی، مطالبی که وی در این ملحقات درباره مترجم آورده، بهترین آگاهی‌هایی است که ما درباره محمد باقر در دست داریم.

وی در ذیل رخدادهای سال ۱۱۱۵ می‌گوید که نواب اشرف یعنی شاه، شب سوم ماه رمضان «عمّ حقیر میر اسماعیل سلمه الله را به اتفاق علامه‌العلمایی فرید دهره و وحید عصره علامی میر محمد باقر سلمه الله تعالی ابن عم حقیر به افطار طلبید و با ایشان افطار کرد و تا هفت ساعت با ایشان مشغول صحبت بود و کمال آداب رعایت کرده و از مشار الیه علامی میر محمد باقر - سلمه الله - مسائل نماز را تفتیش فرمود، امر کرد ایشان را به تصنیف رساله مختصره در واجبات نماز به نحوی که خود ترجیح داده باشند با قدری از تعقیب، و ایشان تصنیف نموده در دو شب و به نظر نواب اشرف رسانیدند. و در شب بیست و هشتم

نمی‌شود، تنها مقبره یکی از عالمان خاتون آبادی (محمد اسماعیل) در آن جا بازمانده که در ساختمان بسیار محقری بوده و صحن آن، از طرف همسایه، به صورت انبار گاه در آمده بود.

(۱). آقا بزرگ، الکوآب، صص ۶۰-۶۱؛ مجموعه‌ای از رسائل او را بنگرید در: حائری، فهرست کتابخانه مجلس، ج ۱۰، بخش سوم، صص ۱۳۲۵-۱۳۳۲

(۲). خاتون آبادی، وقایع، ص ۵۲۱

(۳). همان، ص ۵۵۵

(۴). درباره او و برخی از آثارش نک: آقابزرگ، الکوآب، ص ۲۰۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۸

این ماه علامی میر محمد باقر را طلبیدند و با او افطار فرمودند و هفت ساعت با هم مشغول صحبت بودند و امر فرمودند به تألیف رساله‌ای در شرائط و آداب دعا کردن و دعا خواندن. در ماه مبارک رجب سنه مذکوره نواب اشرف مأمور ساخت حضرت فضیلت پناه محقق فاضل عالم عامل جامع جمیع کمالات صوری و معنوی، علامه دهره و فرید عصره میر محمد باقر - سلمه الله - را به ترجمه و شرح مجمع البیان؛ و آن جناب متوجه شده قدری نوشتند و آنچه نوشته شده تفسیری است مفید از مجمع البیان و فقه الله لاتمامه». «۱» به دنبال آن از تصمیم شاه یاد می‌کند که بر آن شد تا میر محمد باقر را به سمت شیخ الاسلامی بگمارد. در این باره، مجلسی تشکیل شد که آقا جمال خوانساری نیز در آن حضور داشت. در آن جا به اصرار از وی خواسته شد تا این منصب را بپذیرد، اما محمد باقر نپذیرفت تا آن که بالاخره بعد از مدتی مدید و گفتگویی بسیار، نواب اشرف عذر ایشان را پذیرفته، ایشان را از این

منصب معاف داشتند. در این لحظه میر محمد صالح خاتون آبادی را به شیخ الاسلامی منصوب کردند. محمد حسین درباره او می‌نویسد: «و حضرت علامی فهامی یگانه زمانه میر محمد باقر- سلمه الله- سن شریفش چهل و پنج بود و از راقم سه سال کوچکتر بود و حقا کمال مردانگی و همت و تدبیر بود از چنین منصبی گذشتن او.» «۲» وی مکرر از الطاف شاه نسبت به محمد باقر یاد کرده و ضمن اشاره به شفقت شاه نسبت به او می‌گوید: «و دیگر، نواب اشرف غایت تعظیم و توقیر می‌نمود امیر محمد باقر- سلمه الله- [را] و در خلوات با او صحبت می‌داشت. و بنای مدرسه نمود در چهار باغ اصفهان در هزار و صد و شانزده، و در هزار و صد و هجده مدرسه مشرف بر تمام شدن شد، و در ذی الحجه الحرام همان سال تدریس مدرسه مزبوره را به حضرت علامه العلماء امیر محمد باقر- سلمه الله- تفویض نمود «۳» و ... در وجه او دویست تومان مقرر فرمود و مخلّع ساخت آن علامی را به خلعت فاخره و در القاب او افزود «زبدۃ العلماء المتبحرین» را، و از جمله محرمان و مخصوصان نواب اشرف بود.»

در سال ۱۱۱۹ شاه به سفر مشهد مقدّس رفته و در این سفر میر محمد باقر و آقا جمال خوانساری او را همراهی می‌کرده‌اند. مؤلف ضمن ستایش از شاه می‌گوید: «... همه کارهای خود را موافق شرع شریف می‌کند و مسائل را جمیعا از حضرت استادی علامه العلمایی امیر محمد باقر- ادام الله ظلّه السّامی- اخذ می‌کند و اعتقاد کامل به حضرت استادی دارد و

(۱). خاتون آبادی، همان، ص ۵۵۲

(۲). همان، صص ۵۵۴-۵۵۵

(۳). متن حکم مدرسی میر محمد باقر در: دانش پژوه، فهرست میکرو فیلم‌های دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۲۳۳ شناسانده شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۸۹

این هم از توفیق حضرت پادشاه است، به جهت آنکه در این زمان، شرایط افتاء در غیر حضرت استادی مفقود است و در اکثر کارهای خود با حضرت علامی استادی، مصلحت می‌کند و سلوک نواب اشرف با آن علامه العلمایی و سلوک استادی با نواب اشرف، سلوک استاد است با شاگرد و شاگرد با استاد. «۱» در ماه رجب سال ۱۱۲۲ میر محمد باقر در مدرسه چهارباغ شروع به مباحثه کردند «و در آن روز، عالی حضرت مجتهد الزمانی، متفرد در جمیع فضایل یگانه زمانه امیر محمد باقر سلمه الله تعالی شروع به درس کردند و جمیع اهل فضل در آن مجمع حاضر بودند و نجبا و سادات و پادشاهزادگان و اهل کمال همگی حاضر شدند، و پادشاه مقرّر فرمود که اطعام پادشاهانه مرتب ساختند و اقسام تنقلات مهیا فرمودند.» او در ادامه می‌افزاید که میر محمد باقر، اول از آقا جمال خواستند تا درس را شروع کرده و سپس «خود شروع کردند و به بیانی فصیح در کمال تنقیح درس گفتند.» «۲» در این سال اختلافی درباره روز تولد امام علی علیه السلام پیش آمد، کسانی روز هفتم شعبان را روز تولد می‌دانستند و اکثریت که میر محمد باقر نیز در شمار آنان بود روز سیزده رجب را صحیح می‌شمردند. در این باره مجلسی ترتیب یافت، در آن مجلس آقا جمال و محمد باقر با هشتاد نفر دیگر، روز سیزده رجب را برگزیدند و شاه نیز رأی آنان را ترجیح داد به این ترتیب جشنی در این روز برگزار شد.»

شاه در ماه شعبان در باغ جدید فرح آباد مستقر شد «و امر نمود به جمعی از مقربان که بنای خانه نمایند در حوالی باغ، از آن جمله به عالی حضرت علامه العلمایی مجتهد الزمانی، مدرس مدرسه جدید سلطانی امیر محمد باقر- سلمه الله تعالی؛ و آن عالی جناب با عدم رغبت حسب الامر الاعلی اطاعت را لازم دانسته، ابتیاع زمینی و عمارتی نمودند و مساوی ده جریب شاه آب از نهر سعادت آباد به آن فرید الدهری و مجتهد الزمانی شفقت شد که به آن ده جریب زمین موات که احیا نموده‌اند شرب شود.» در سال ۱۱۲۳ «به اعتبار کثرت اشتغال مجتهد الزمان و به اعتبار این که اکثر اوقات در خدمت نواب اشرف بایست حاضر شوند و فرصت مباحثه و مدارسه نمی‌شد» فرزند وی سید محمد به نیابت پدر به تدریس در مدرسه سلطانی پرداخت. «۳»

از ظاهر عبارت مؤلف تکمله وقایع چنین بر می‌آید که میر محمد باقر نخستین کسی بوده که عنوان ملاباشی یافته است، او می‌نویسد: «در اواخر ماه ربیع الثانی سنه ۱۱۲۴ در روز یکشنبه سلخ شهر ربیع الثانی، نواب اشرف اعلی مقرر فرمودند که عالی حضرت مجتهد

(۱). خاتون آبادی، همان، صص ۵۵۶-۵۵۷

(۲). همان، ص ۵۵۹

(۳). همان، صص ۵۶۱-۵۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۰

الزمانی امیر محمد باقر- سلّمه الله- رئیس بر کل علما و اشراف و عظاما باشند و در مجلس همایون هیچ کس را یارای 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 حاصل آنکه در همه باب هیچ کس از صدور و علما و سادات بر مشارالیه تقدم نکند و امرا را مقرر فرمودند که به تهنیت مشارالیه رفته در اعزاز و احترام آن علامه عصر دقیقه [ای] فوت و فرو گذاشت نکنند. و در هجدهم شهر جمادی الاولی خلعت فاخره به آن مجتهد الزمان شفقت و عنایت فرمودند و ثانیاً امرا و اکابر از هر طبقه به تهنیت آن علامه العلماء آمدند و موقوفات آقا هوشیار و حاصل حمام خسرو آقا که به جهت استکتاب مقرر شده بود، همگی به علامه العلماء مفوض شد که به مصارف مقرر صرف نمایند.» (۱) تاکنون شاهدی به دست نیامده که پیش از وی کسی به این سمت، که عنوان ملاباشی یافت، رسیده باشد.

در سال ۱۱۲۷ قیمت گندم و آرد در شهر بالا رفت و به تعبیر مؤلف: «جمعی از منافقان بی‌دین تحریک فتنه نموده» شایع کردند که میر محمد باقر، شاه را بر بالا بردن قیمت تحریض کرده است. متعاقب این شایعه، جمعی از زنان و اوباش را تحریک کردند تا به در خانه شاه رفته و از آنجا به در خانه سید رفتند «و بالاخره منتهی شد کار ایشان که آتش زدند به در خانه مشارالیه»؛ به دنبال آن شاه داروغه را فرستاد تا مردم را پراکنده کردند. در این میان سید محمد باقر نیز به درد سینه گرفتار شده بود. قرار شد تا داروغه جدید با جمعی از جزائریه (۲) به محافظت از سید پردازند. مؤلف اظهار می‌دارد که جزائریه زودتر آمدند و آن‌ها که قریب به دویست نفر بودند با شمشیرهای آخته به خانه حمله کردند و «قرب صد نفر در آن خانه بودند از طلبه و اقارب آن سید عالی جناب در لمحای چنین کردند که همه اهل خانه را برهنه کردند و زخم زدند و می‌گفتند که ما حسب الامر مأموریم به آنچه می‌کنیم.» از اتفاق، تنی چند از صاحب منصبان رسیدند، داخل خانه شدند و به ضرب جزائریه مشغول شدند و آنان را از خانه بیرون کردند. به نظر محمد حسین، عامل اصلی این اقدام «مردود بی‌مذهب ملعون فتحعلی خان» بوده که در آن وقت قولر آقاسی و سپس اعتماد الدوله شده و در نهایت معزول و کور شد. (۳) روز بعد که در صدد تنبیه گرگین خان برآمدند گفت که این کار را به امر فتحعلی خان کرده است. مؤلف می‌افزاید: «و از غرایب

(۱). همان ص ۵۵۶

(۲). درباره پیشینه این نیروی انتظامی، بنگرید: شاردن، سفرنامه، ج ۳، ص ۱۱۹۵

(۳). این فتحعلی اعتماد الدوله‌ای بود که گفته شده به تحریک ملاباشی وقت یعنی ملا محمد حسین نابینا شد. قاعدتاً وی رابطه خوبی با علما نداشته و شبهه تسنن وی هم مطرح شده است. شاعر مکافات نامه (ابیات، ۱۰۸۵-۱۰۸۶) به شدت از وی بدگویی می‌کند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۱

روزگار آنکه پادشاه به هیچ وجه من الوجوه متوجه این حکایت نگردیده و از هیچ کس نپرسید که این چه حکایت بود، چه جای آنکه از کسی بازخواست کند.» البته روحیه بی‌عملی شاه سلطان حسین را همه می‌شناسند. به هر روی این حادثه سبب شد که «آزارش شدت نمود و بالاخره منتهی شد به آنکه خون از سینه او دفع می‌شد و در شب سه‌شنبه ششم شهر ربیع الاول سنه ۱۱۲۷ سه ساعت به طلوع مانده از دنیا رحلت نمود به آزار ذات الریه، در وقتی که آفتاب در برج حوت بود، اللهم اغفر له و لجميع المؤمنین و المؤمنات بالنبی و آله الأخیار و عذب من سعی فی دمه.» (۱)

گویا رخداد مزبور سبب شده است تا در برخی از منابع، عنوان شهید به او داده شود.

علامه امینی به نقل از برخی مصادر چنین عنوان کرده که وی مسموم شده و در زمان خود به عنوان شهید ثالث مشهور بوده است. «۲» با توجه به آگاهی‌های دقیقی که از طریق مؤلف تکمله وقایع در دست داریم، نباید این خبر مطابق واقع باشد. در عین حال باید در منشأ آن تحقیق بیش‌تری کرد. محل دفن وی در تکیه خاتون آبادی‌ها در تخت فولاد اصفهان، وسط اتاق دوم، سمت مشرق است. (۳)

درباره محمد باقر آگاهی‌های دیگری در دست داریم. شیخ عبد‌النبی قزوینی، ذیل نام او می‌گوید: وی از دو جهت جلالت و عظمتی کسب کرد که برای دیگر عالمان به دست نیامد.

یکی از جهت مهارت او در تدریس، بویژه تقریر درس بود؛ به طوری که مولی اسماعیل خواجویی می‌گفت که از زمان درس ادریس نبی علیه السلام تاکنون در تقریر درس کسی چون او نیامده است. و دوم آنکه او تا اندازه‌ای نزد شاه سلطان حسین اعتبار یافت که اساساً قابل تصور نیست آن‌گونه که وزیر اعظم جز به امر وی جرأت کشیدن توتون نداشت. به دنبال آن، خاطره‌ای از درس شرح اشارات او، به نقل از محمد صالح حسینی آورده است. «۴» محمد زمان بن کلب علی نیز در کتاب فرائد الفوائد «۵» خود که در زمان حیات محمد باقر مدرس تألیف شده، اشاره به مقام علمی او کرده است. او با اشاره به ساختن مدرسه جدید سلطانی می‌نویسد: «او در سال سابق که هزار و صد و بیست و یک هجری باشد روز پنجشنبه دهم شهر رجب المرجب به طلبه عظام، حجرات آن را که یکصد و پنجاه [و] شش باشد به تصدیق مدرس آن، افضل فضلالی زمان و اعظم علمای دوران، ذی‌المجدین المؤید

(۱). خاتون آبادی، همان، صص ۵۶۷-۵۶۹

(۲). امینی، شهداء الفضیله، صص ۲۳۴-۲۳۵

(۳). مهدوی، تخت فولاد، ص ۱۱۴

(۴). قزوینی، تتمیم، صص ۷۷-۷۸

(۵). همان، صص ۷۷-۷۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۲

بتأییدات النشأتین، شیخنا و سیدنا امیر محمد باقر الحسینی الخاتون آبادی- لا برح ظلّه العالی علی مفارق العالمین ما یقرن الزین مع الشین و یذکر الاثر مع العین- هر یک را نصیب فراخور و اندازه خود شفقت نموده در جنّات عدن بعضها فوق بعض ساکن جنّات عدن فرمودند و ما یحتاج هر کدام از طلبه عظام را از اخراجات یومیه و غیر آن‌ها از کتب وقفیه و فرش مرفوعه و ظروف و آلات ضروریه و سائر رعایت‌های دیگر مرحمت نمودند تا به فراغ بال و رفاه حال، به تحصیل علوم دینیّه و دعاگوی دولت ابدی الاتصال اشتغال نمایند. «۱» او با اشاره به یکی از مدارسی که شاه به تعمیر آن پرداخته، تعدادی از علمای معاصر را یاد می‌کند که در آن سکونت داشته‌اند، از جمله «سید المدققین امیر اسماعیل خاتون آبادی است و خلف صدقش علامه دوران و رئیس فضلالی زمان امیر محمد باقر- سلّمه الله تعالی- است که اکنون حجره آن زبده العالما با این لاشیء است.» (۲)

عظمت علمی محمد باقر نزد همه معاصران وی شناخته شده بوده است. شاه سلطان حسین نیز که خود اهل درس و علاقه‌مند به مباحثات دینی و تدریس و تألیف بوده، به شدت نسبت به سید اظهار علاقه می‌کرده است، این با وجود آن است که سید از داشتن مناصب پرهیز داشته، اما به هر روی شاه او را به سمت رئیس‌العلمایی که همان عنوان ملا باشی است منصوب کرده است. شاگردان چندی از وی می‌شناسیم، یکی سید نور الدین فرزند سید نعمه‌الله جزایری، دیگری سید احمد علوی خاتون آبادی، و دو فرزند دانشمند او سید اسماعیل و سید محمد. «۳»

تألیفات خاتون آبادی

اشاره

از خاتون آبادی آثار چندی که به صورت تألیف یا ترجمه است برجای مانده و از برخی عناوین منسوب به او نیز نشانی در دست نیست. در اینجا فهرستی از آن آثار را یاد می‌کنیم.

۱. ترجمه اناجیل اربعه و تعلیقات بر آن؛ کتاب حاضر است که در ادامه به تفصیل درباره آن سخن گفته شده است.
۲. ترجمه و شرح مجمع البیان؛ خاتون آبادی در وقایع السنین از این اثر که در حال انجام شدن بوده یاد کرده و آرزو کرده که به پایان برسد. آگاهی دیگری از آن بدست نیاوردیم. «۴»
۳. آداب دعا؛ خاتون آبادی می‌گوید که شاه در شب بیست و هشتم ماه رمضان سال ۱۱۱۶

(۱). محمد زمان تبریزی، فراید الفوائد، ص ۲۹۱

(۲). همان، ص ۲۹۶

(۳). نک: جزایری، الاجازة الکبیره، صص ۵۹ (پاورقی و مصادر یاد شده در آنجا)، ۱۲۷ و ۱۳۰.

(۴). خاتون آبادی، همان، ص ۵۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۳

محمد باقر را به افطار دعوت کرد و از وی تألیف چنین رساله‌ای را درخواست کرد. «۱» نسخه‌ای از این رساله در کتابخانه آیه‌الله مرعشی ضمن مجموعه ۶۶۰ (برگ ۱-۲۰) موجود است. این کتاب به شاه سلطان حسین تقدیم شده و البته برگ آغازین نسخه یاد شده افتاده است.

۴. سوره‌هایی که در فرایض خوانده می‌شود؛ این رساله که نسخه آن در مجموعه ۷۵۰۵ (برگ ۳۷-۶۵) کتابخانه آیه‌الله مرعشی موجود است، عنوان مستقلی ندارد. درباره محتوای آن آمده است: «مشمول بر ذکر سور شریفه قرآن که در نمازهای فرایض یومیه خواندن آن‌ها راجح است و این که در هر یک از نمازهای فریضه خواندن کدام یک افضل است و آنچه در باب خصوص سوره مبارکه انعام در احادیث اهل بیت کرام علیهم الصلاة والسلام وارد شده است به طریق اجمال نوشته».

۵. تعقیبات نماز؛ خاتون آبادی می‌گوید که در شب سوم ماه رمضان سال ۱۱۱۵ شاه میر محمد باقر را به افطار دعوت کرد و پس از آن «امر کرد ایشان را به تصنیف رساله مختصره در واجبات نماز به نحوی که خود ترجیح داده باشند با قدری تعقیب»، احتمالاً این آگاهی‌ها قابل تطبیق بر نسخه‌ای باشد که در مجموعه ۶۶۰ (برگ ۲۰-۵۸) کتابخانه آیه‌الله مرعشی موجود است.

۶. کائنات الجو؛ این کتاب نیز به نام شاه سلطان حسین صفوی تألیف شده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه دانشگاه ش ۱۲۶۶ (با تاریخ کتابت ۱۱۲۵) موجود است. این کتاب به عنوان آثار علوی نیز نامیده می‌شود. گفته شده که مؤلف در این کتاب قواعد شریعت را با

اقوال حکما تطبیق داده است.

۷. ترجمه مکارم الاخلاق؛ این کتاب ترجمه‌های متعددی دارد. یکی از این ترجمه‌ها که به دستور شاه سلطان حسین صورت گرفته ترجمه محمد باقر است. گویا نسخه اصل این ترجمه به قلم خود مترجم نزد اصغر مهدوی بوده است؛ در این باره نک: ذریعه ج ۲۲، ص ۱۴۷؛ ادبیات فارسی استوری، ج ۲، ص ۷۷۳.

۸. رساله در آب نیسان و قمر در عقرب؛ این رساله همان طور که از نامش پیداست درباره خواص باران ماه نیسان و آثار قمر در عقرب از نظر اخبار شیعه است. نسخه آنکه برای شاه سلطان حسین صفوی نگاشته شده در کتابخانه دانشگاه ش ۱۲۶۶ به خط محمد ترشیزی موجود است. درباره آن نک: ذریعه، ج ۱۹، ص ۱۳. نسخه‌ای از آن در کتابخانه مدرسه سپهسالار (شهید مطهری) (۱/ ۱۸۴۴) موجود است.

(۱). همان، ص ۵۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۴

۹. نوروزنامه؛ این کتاب نیز که تقویم اسلامی بر پایه اخبار و احادیث است برای شاه سلطان حسین تألیف شده و نسخه آن به همراه برخی از آثار سابق الذکر مؤلف در دانشگاه ۱۲۶۶/۲ موجود است. نسخه دیگر آن در موزه بریتانیا (ش ۱۱۰۱۰۱۰۲) موجود است. در باره آن نک: ذریعه، ج ۲۴، ص ۳۷۹. نسخه دیگر آن در کتابخانه رضوی (ش ض ۱۰۷۸۴) است.

۱۰. ترجمه المشکول؛ این کتاب در اصل از مولی حاج بابا بن محمد صالح قزوینی بوده که در زمان حیات شیخ بهائی تألیف شده؛ به نوشته صاحب تکملة امل الامل، شاه سلطان حسین ترجمه آن را مناسب دیده و محمد باقر خاتون آبادی و جمعی دیگر از علما را بر آن داشته تا آن را ترجمه کنند. این ترجمه در سال ۱۳۰۰ در تهران به چاپ رسیده است. نک:

ذریعه، ج ۲۱، ص ۶۷. نسخه‌ای از آن که در سال ۱۲۵۵ کتابت شده، در کتابخانه آیه الله مرعشی به شماره ۱۲۶۴ موجود است.

۱۱. ترجمه عیون الحساب؛ این کتاب از ملا محمد باقر یزدی ریاضیدان معروف دوره صفوی است. محمد باقر آن را برای میرزا ابراهیم مستوفی از اعیان دربار صفوی ترجمه کرده است. نسخه آن (۴۸۳ صفحه، هر صفحه ۱۹ سطر) به شماره ۲۱۳۰ در کتابخانه مجلس (فهرست، ج ۶، ص ۱۰۷) موجود است.

۱۲. ترجمه البلد الامین؛ این کتاب نیز به دستور شاه ترجمه شده است. علامه آقابزرگ نسخه‌ای از آن را در نجف دیده که در ۶۸۰ صفحه بوده است، نک: ذریعه، ج ۲۶، صص ۱۹۲-۱۹۳. این ترجمه به اشتباه در ذریعه (ج ۴، ص ۸۴، رقم ۳۷۴ و ۳۷۵) به محمد باقر زواره‌ای نسبت داده شده است. «۱»

۱۳. ترجمه عهدنامه مالک اشتر؛ این ترجمه نیز برای شاه صورت گرفته و نسخه‌های آن در دانشگاه (فهرست، ج ۷، ص ۲۷۱۶) و کتابخانه ملک (ج ۲، ص ۱۳) و کتابخانه ملی (ج ۶، ص ۱۳۹) موجود است.

ترجمه انجیل خاتون آبادی

از آثار خاتون آبادی چنین به دست می‌آید که بیشتر نوشته‌هایش، به دستور شاه سلطان حسین تألیف شده است. وی این اثر را نیز به خواهش شاه ترجمه کرده و با توجه به مطالبی که گذشت چنین به دست می‌آید که شاه خود در پی طرح این مباحث بوده است. از آگاهی‌های مختصری که از طریق حواشی محمد باقر بر انجیل به دست می‌آید،

(۱). آقابزرگ، الکوکب، ص ۸۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۵

روشن می‌شود که در این زمان نسخه‌های فراوانی از انجیل به زبانی عربی و به احتمال زیاد با حروف چاپی در اصفهان بوده است. نسخه‌های ترجمه شده نیز که در هند یا ایران ترجمه شده بود، در دسترس قرار داشته است. با این حال نهضت ترجمه در این دوره - که شامل ترجمه اکثر متون عربی به فارسی می‌شده «۱» - به انجیل نیز سرایت کرده است؛ زیرا ضرورت وجود نسخه فارسی شده انجیل، آن هم به دست یک عالم بزرگ شیعی بطوری که قابل اطمینان باشد کاملاً محسوس بوده است.

مترجم انجیل درباره انگیزه ترجمه این کتاب، در مقدمه اثر خود، از علاقه شاه و نیز انگیزه وی در این زمینه می‌نویسد «... و در این اوان سعادت اکتساب، آفتاب طبع دقیقه یاب آن شهریار مالک رقاب، پرتو توجه به ساحت تتبع اقوال سالکان گیاهب ضلال انداخته، سمند خواهش در نشیب و فراز دشت پهناور این مدعا جلوه گر ساختند که استخراج دلایل از کتابی که گمراهان مسیحیه موافق آراء و خواهش خود تصنیف و کلام یزدانی را تغییر و تحریف و آن را انجیل نامیده، به لغت عربی نقل نموده‌اند، و استنباط شواهد از اقوال اخبار نصارا بر بطلان دین آن قوم ذلیل فرموده، لجام الزام جهت آن گروه لثام بل هم انعام مرتب سازند. لهذا امر قدر قضا توأمان آن سلطان سلاطین نشان، نفاذ و جریان یافت که داعی دوام دولت قاهره «محمد باقر بن اسماعیل الحسینی الخاتون آبادی» با کمی بضاعت و قلت استطاعت آن کتاب را ترجمه نماید. این حقیر از شرف ادراک این سعادت عظمی و فوز به دریافت این رتبت کبری، اکیلی اعتبار به خورشید تابان و سر افتخار بر فراز آسمان سود و نطق خدمتکاری بر میان جمال استوار و اشتغال به آن مددکاری لطف خداوندگار نمود.

امید که مقبول نظر ایستادگان در گاه عالم پناه آن خدیو بلند اقبال و پسند طبع باریافتگان بارگاه فلک اشتباه آن خسرو صاحب جلال گردد.»

به هر روی قرار بوده تا انجیل ترجمه شود و در عین ترجمه، موادی نیز فراهم آید تا بتواند در ردّ آرای مسیحیان مفید افتد. خاتون آبادی توضیحاتی درباره کیفیت ترجمه خود داده و این که چگونه کوشیده تا ترجمه خوبی را آماده سازد: «و به سبب آن که نصرانی که انجیل را به لغت عربی نقل کرده، چندان مربوط به سیاق و اسلوب کلام عربی نبوده، و در بعضی از عبارات الفاظ غریبه و کلمات غیر عربیه و تراکیب نامأنوس و فقرات از ربط مأیوس، استعمال نموده و فهم مراد از آن بدون رجوع به انجیل اصل که عربی نیست ممکن نبود و یافتن بسیاری از مطالب بر حکایات و اصطلاحاتی که از خارج باید معلوم شود مبتنی می‌نمود، بعضی از کتب و رسایل

(۱). بنگرید به نوشتار «ترجمه متون شیعی به پارسی» در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۶

معمده ایشان که در این بلاد به هم می‌رسید، تتبع و تحصیل و مکالمات با جمعی که عارف بودند به لغات اصلیه اناجیل نموده، آنچه از مقاصد آن به وضوح رسید، در سلک ترجمه کشید و آنچه مبتنی بر حکایت و اصطلاحی، یا در عبارت تعقید و اغلاقی بود، در حاشیه به بیان آن پرداخت و ایضا آن را در اصل مذکور نساخت تا خارج از قانون ترجمه نباشد و با محلی که دلالت برخلاف دعاوی باطله نصرانیان یا اشتمال بر تناقضی فی الجمله فایده به جهت اسلامیان داشت، آن را نیز در حاشیه اجمالاً تعرض کرد تا طالب حق و رشاد به دیدن آن مستفید گردد.»

توضیحات وی در این مقدمه نشان می‌دهد که او کار ترجمه را با کمال دقت انجام داده است. علاوه بر این دقت، ترجمه از نثر بسیار روانی برخوردار بوده و مترجم نهایت سعی خود را در نوشتن متنی که براحتی قابل فهم باشد بکار برده، گرچه از نظر نثر در چهارچوب نگاهشده‌های همان دوره است. ما در جریان چاپ ترجمه اناجیل «۱» متن این ترجمه را بطور کامل با ترجمه‌های فارسی

موجود از مراکز رسمی مربوطه مقایسه نکردیم؛ اما در مواردی که مقایسه شد، هیچ گونه خللی مشاهده نگردید، البته محتمل است که مواردی وجود داشته باشد که مترجم متوجه مقصود متن اصلی نشده باشد، تشخیص این موارد بر عهده محققان است؛ مورد قابل ذکر در اینجا ترجمه کلمه «صدوقیان» (فرقه‌ای منقرض شده از یهودیان که به معاد اعتقادی نداشتند) به «زندیقان» است که البته بر اساس این نکته که کلمه زندیق از صدوقیان گرفته شده باشد اشکال کمتری دارد، اما به هر روی نمی‌بایست در اینجا بکار می‌رفت. لازم به یادآوری است که متن انجیل بارها به فارسی ترجمه شده و گویا قدیمی‌ترین ترجمه همان انجیل دیاتسرون است که البته در آن، چهار انجیل در هم ادغام شده است (۲).

ترجمه‌های دیگری نیز از انجیل اربعه شده که شمار زیادی از آن‌ها در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه واتیکان (نوشته رسی) و فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های ایتالیا (نوشته پی‌مونتسه) شناسانده شده است. به علاوه کتاب مستقلی نیز درباره تاریخ ترجمه‌های فارسی انجیل نوشته شده که مشخصات آن از این قرار است:

Persian, ۱۸۹۱ DR. ROBERTO GULBENKIAN, The Translation of the Gospele into

(۳)

خاتون آبادی علاوه بر ترجمه، حواشی متعددی نیز در توضیح و نیز انتقاد نسبت به متن

- (۱). خاتون آبادی، ترجمه انجیل اربعه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۴
- (۲). درباره آن نک: مجله یغما، سال چهارم، صص ۵۰۱-۵۰۸ مقاله آقای ایرج افشار درباره انجیل مزبور.
- (۳). با تشکر از آقای پی‌مونتسه به خاطر آنکه زیراکس این کتاب را برای ما ارسال نمودند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۷

آورده است. بخش مهمی از این حواشی جنبه توضیحی دارد و همانگونه که خود وی در عبارت فوق آورده قصدش این بوده است تا متن روشنی‌تری یابد. او در این توضیحات از اختلاف نسخه‌ها یاد کرده و از میان آن‌ها آن را که معنای واضح‌تری دارد انتخاب کرده است. از چندین مورد در این تعلیقات چنین برمی‌آید که مترجم نسخه‌های متعددی از انجیل عربی را در اختیار داشته، به عنوان مثال می‌گوید: «در انجیل عربی که به نظر حقیر مترجم رسید»، و مواردی نیز با کمک پادریان موجود در اصفهان از متن لاتینی و حتی عبری استفاده می‌کرده است (۱). اضافه بر اینها از شروح انجیل نیز مکرر استفاده کرده؛ زیرا بطور مرتب در تعلیقات از دیدگاه‌های مختلفی که در شرح یک عبارت وجود دارد، یاد می‌کند.

اشاره به یک نمونه مفید می‌نماید: «عبارت مذکوره در انجیل عربی در این مقام چنین است که: اوصنا فی العلا، و ترجمه آن به نحوی است که نوشته شده در اصل؛ و در بعضی انجیل‌ها نون اوصنا مشدد است و معنی محصلی ندارد؛ و در بعضی انجیل اوسنا به سین نوشته شده و پادریان گویند که آن کلمه عربی نیست و معنی آن این است که کیست این بزرگی که تمام اهل شهر به جهت او از منازل خود برآمده‌اند؟ و بنابر این معنی آنچه بعد از اوصنا مذکور است مربوط به سابق نخواهد بود؛ و در بعض انجیل‌هایی که به لغت ایشان است گویند که این عبارت اصلاً در آن مذکور نیست.»

استفاده از پادریان مسیحی اصفهان نیز همانگونه که خود در مقدمه یادآور شده، مکرر صورت گرفته است. او در چندین مورد در تعلیقات، مطالبی از آنان نقل کرده است. استفاده از مصادر مکتوب در شرح مطالب انجیل، از دیگر نکاتی است که هم در مقدمه آورده و هم در تعلیقات از آن‌ها یاد کرده است. البته گاه اسم این کتاب‌ها را تصریح کرده و گاه با عبارت «و بعضی نصارا در رساله خود آورده» نام خاص آن‌ها را مشخص نکرده است. یکی از آثاری که از آن یاد کرده ترجمه الأسماء است که گویا شرح اعلام کتاب مقدس بوده است.

یکی از اشخاصی را نیز که به نام از او یاد کرده گبرائیل افرنجی است که از کتاب وی نقل کرده است. گویا وی همان کسی باشد که ظهیر الدین تفرشی نصره الحق خود را علیه وی تألیف کرده است.

خاتون آبادی علاوه بر تعلیقات توضیحی، تعلیقات نقادانه نیز دارد. زیرا اصولاً یکی از اهداف وی در این کار «استنباط شواهد از اقوال اخبار نصارا بر بطلان دین آن قوم ذلیل» بوده است. رایج‌ترین نقد او، یاد از تناقضات موجود میان اناجیل و اثبات محرف بودن این کتاب است. او با تسلطی که بر اناجیل به دست آورده، این موارد را در تعلیقات یادآور شده

(۱). نک: تعلیقه شماره ۱۰ انجیل لوقا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۹۹۸

است. علاوه بر این، وی نقادی‌های دیگری دارد که مربوط به رد دیدگاه‌های مسیحیان در باب «ابن الله» بودن مسیح است. او مواردی را که عنوان پدر برای همه مؤمنین به کاررفته و یا مؤمنان همگی پسران خدا خوانده شده‌اند استخراج کرده تا نشان دهد که نبایست کاربرد آن را در مورد مسیح، در جهت اثبات الوهیت او دانست. تسلط وی بر فلسفه، او را بر آن داشته است تا در همین زمینه، چند مورد نقادی فلسفی نیز داشته باشد (۱). آشکار است که حواشی مزبور بیش از سیصد سال قبل و با توجه به منابع موجود در اصفهان آن روز نگاشته شده، طبیعی است که می‌بایست آن‌ها را در همان فضا ارزیابی کرد، مواردی وجود دارد که توضیح دقیق‌تری را می‌طلبد، و یا فرضاً مواردی همچون «منشأ کلمه مسیح» که مؤلف اقوال مختلف را آورده، نزد محققان مسیحی روشن است که یک معنی بیش‌تر ندارد و آن همان مسح با روغن است که مخصوص سلاطین و انبیائی همچون داوود و سلیمان بوده و قرار بوده پیامبری نظیر آن‌ها ظهور کند تا این روغن بر او مالیده شود و نشان از سلطنت و بزرگی باشد.

نسخه‌های مورد استفاده مترجم بر پایه «فصل» تقسیم‌بندی شده در حالیکه چاپ‌های فعلی انجیل بر اساس «باب» تقسیم‌بندی شده، به عنوان مثال انجیل متی ترجمه خاتون آبادی شامل ۱۰۰ فصل می‌باشد، در حالیکه انجیل متی چاپ انجمن پخش کتب مقدسه شامل ۲۸ باب است.

از این کتاب دو نسخه بر جای مانده است: نسخه نخست متعلق به استاد معظم آیه الله حاج سید محمد علی روضاتی دامت توفیقاته. دوم نسخه متعلق به کتابخانه مرحوم آیه الله العظمی مرعشی رحمه الله علیه، که به شماره ۳۳۶۴ در کتابخانه ایشان ثبت شده است. درباره مباحثات اسلامی بویژه شیعی با مسیحیت، مقالات و کتاب‌های چندی به زبان‌های مختلف نوشته شده است که در اینجا مشخصات آن‌ها را یادآور می‌شویم:

(۱). نک: تعلیقه شماره ۱۴۰ انجیل متی؛ و شماره ۵۱ انجیل مرقس؛ و شماره ۱ انجیل یوحنا.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۰

فهرستی از کتاب‌های اسلامی که از آغاز عصر تألیف در دنیای اسلام تاکنون در رد بر مسیحیت نوشته شده، در پایان رساله التوحید و التثلیث محمد جواد بلاغی در قم به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۱

۲۹ علی قلی جدید الاسلام کشیش پر تعالی مسلمان شده اصفهان صفوی

مروری بر فضای حاکم بر علوم اسلامی در دوره اخیر صفوی

بحث از میسیونرهای مسیحی که به هدف رواج مسیحیت در دوره صفوی به ایران آمده‌اند، از مباحث قابل توجه این دوره تاریخی به شمار می‌آید. بخشی از این آگاهی‌ها را ما در نوشتار پیشین آوردیم. در ادامه آن نوشتار، به تلاش‌های علمی علی قلی جدید الاسلام، کشیش پرتغالی الاصل که در همین دوره، در اصفهان به اسلام گروید و به جرگه یاران بهاء الدین محمد مشهور به فاضل هندی درآمد، خواهیم پرداخت. تکیه عمده ما در این بحث، مروری بر افکار و اندیشه‌هایی است که وی در کتاب مهم سیف المؤمنین فی قتال المشرکین یا به تعبیر ما «ترجمه، شرح و نقد سفر پیدایش تورات» ارائه داده است. در آغاز نکاتی درباره زندگی وی و نیز ویژگی‌های کتابش خواهیم داشت.

پدر آنتونیو دوززو یا علی قلی جدید الاسلام

علی قلی از اندیشمندان تازه مسلمانی است که سالها پیش از آن که مسلمان شود به عنوان کشیش عازم ایران شده و پس از سالها اقامت با پذیرفتن اسلام، به کار ردیه‌نویسی بر ضد مسیحیت پرداخت و آثار چندی تألیف کرد. آقای فرانسیس ریشار [Francis Richard] در باره ایشان مقاله‌ای نوشته‌اند با عنوان:

CHIITE AU DEBUT DU XVIII SIECLE UN AUGUSTIN PORTUGAIS RENEGAT APOLOGISTE DE L'ISLAM

«۱»

پس از وی عبد الهادی حائری درباره یکی از آثار او با نام سیف المؤمنین مطالبی نوشت. «۲»

(۱). این مقاله در مجله زیر چاپ شده و خود مؤلف نسخه‌ای از آن را از سر لطف در اختیار ما گذاشتند. *Moyen Orient* (XVIe- XIXe s Middle East Indian Ocean (Ocean Indien). ۱، ۱۹۸۴.

(۲). حائری، نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران، صص ۴۸۷-۴۹۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۲

اخیرا نیز به همت دوستی یکی از رساله‌های کوچک او با نام فوائد ازدواج چاپ شد. «۱» پدر آنتونیو دوززو [P. Antonio de Jesus] کشیش پرتغالی، در ربع آخر قرن هفدهم میلادی به قصد تبلیغ مسیحیت همراه چند نفر دیگر عازم ایران شده و در دیری متعلق به اگوستین‌ها در اصفهان مشغول به کار شده است. مانوئل سانتاماریا [P. Manuel de Santa Maria] رئیس اسبق دیری که وی ریاست آن را عهده‌دار بوده به اسلام گرویده بود. «۲» آنتونیو هم یک سال پس از آن که به ریاست این دیر انتخاب شد، به اسلام گروید. در منابع دوره صفوی از وی آگاهی خاصی به دست نیاوردیم. آنچه که در منابع ایرانی درباره وی می‌دانیم، مطالبی است که در میان آثار وی درباره خودش بدست داده است. افزون بر این، دوستان خارجی و کشیش وی از اصفهان مطالبی درباره او نوشته‌اند که آن‌ها را آقای فرانسیس ریشار در مقاله سابق الذکر آورده است. وی در آن مقاله گزارشی از دو کتاب وی هدایه الضالین و سیف المؤمنین بدست داده است.

آقای ریشار پس از بیان شرحی از چگونگی شرایط ایران در ارتباط با میسیونرهای غربی، و با اشاره به اختلافات آن‌ها، می‌نویسد: «۳» در این شرایط دشوار بود که حادثه‌ای مسیحیان پایتخت (اصفهان) را سخت متأثر کرد و کار را برای روحانیون کاتولیک دشوار ساخت. این حادثه مسأله پذیرش اسلام توسط راهب دیر اگوستین‌های پرتغالی شهر اصفهان بود. دیر مزبور نخستین دیری بود که در اوائل قرن هفدهم توسط لاتینها [Latins] در اصفهان ساخته شده بود. روحانیون این دیر نمایندگان رسمی پادشاه پرتغال در

ایران بودند. در نوشته‌ای از گودرو [M. Gaudereau] یکی از روحانیون بزرگ به تاریخ ۱۴ سپتامبر ۱۶۹۷ [هفتم ربیع الاول ۱۱۰۹ هـ] چنین می‌خوانیم: «بزرگ آگوستین‌ها دو روز است که دین مسیح را نفی کرده و امروز ختنه شده است.» قبل از او در اکتبر سال ۱۶۹۱ [صفر سال ۱۱۰۳ هـ] یکی دیگر از روحانیون آگوستین اصفهان به نام مانوئل سانتاماریا اسلام را پذیرفته، سپس ازدواج کرده و نام خود را به حسن قلی بیک تغییر داد. سندی که در سالهای بعد بدست آمد، آگاهی‌هایی در ارتباط با انحلال زندگی مذهبی دیر آگوستین اصفهان که به دلیل بدهی‌هایش که متعهد به پرداخت آن بود به صورت قهوه‌خانه و مرکز تجاری و بازرگانی در

(۱). میراث اسلامی ایران، دفتر اول، رساله فوائد ازدواج، صص ۲۹۳-۳۱۰.

(۲). از وی آگاهی نداریم. شاید بی‌مناسبت نباشد اشاره کنیم که شخصی را با نام محمد قلی جدید الاسلام می‌شناسیم که در سال ۱۰۶۴ نسخه‌ای از کتاب ارشاد الاذهان علامه حلی را کتابت کرده و اکنون نسخه آن در کتابخانه مجلس (فهرست ۱۰۴/۱۰۵-۱۰۵) موجود است. گفتنی است در دوره صفوی، شمار این قبیل جدید الاسلام‌ها از میان مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان فراوان بوده است. (۳). آقای ریشار برای هر یک از نقل‌های خود منبع ذکر کرده که ما در اینجا نیاورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۳

آمده به دست می‌دهد ... نزدیک‌ترین گزارش از این حادثه، گزارش اسقف بابل [Babylone] به نام پیدو دو سان اولون [Mgr Pidou de Saint-Olon] است که از ایران به برادرش به تاریخ ۲۵ اکتبر ۱۶۹۷ نوشته است. او می‌نویسد: من خون‌گریه می‌کنم از حادثه دهشتناک پذیرش اسلام توسط پدر آنتونیو دو ژزو پرتغالی، دیدار کننده آگوستین‌های ایرانی و مأمور دولت پرتغال، امری که خسارت جبران‌ناپذیری به تشکیلات تبلیغاتی وارد آورده است. آری دو مرتد از یک دیر و آری این است نتیجه آزاد گذاشتن و رها کردن جوانان مذهبی در آن‌جا ...

چیزی که بیش‌تر از همه دردآور است این است که آنتونیو دوژزو در شناخت قرآن به درجه دکتر نائل آمده است و کتابی در ردّ مسیحیت نوشته است. نامه‌ای از کرملی‌های جلفا به نام بازیل دوسان شارل (۱۷۱۱-۱۶۶۴) [P. Basile de Saint-Charles] به تاریخ ۲ فوریه ۱۷۰۰ درباره آنتونیو گزارش می‌کند که او ازدواج کرده و در اصفهان مستقر شده است: «بیچاره آنتونیو پرتغالی، رئیس پیشین آگوستین‌های اصفهان که سه سال است که مرتد و کافر شده و برای انهدام ما با دشمنانی از شاریمانی‌ها [خاندان ارمنی‌ها برجسته کاتولیک] تبانی کرده است و شخص اوست که اطلاعات مهم را در اختیار دشمنان قرار می‌دهد که در این راستا خسارات فراوانی بر ما وارد خواهد آورد و این البته بلائی بزرگی است. به هر روی، آنتونیو دوژزو مدتی پیش از مسلمان شدن مانوئل در سال ۱۶۹۱ در اصفهان بود و در سال ۱۶۹۴ یکی از اعضای همراه پدر گاسپار دوس ریس [Gaspar dos Reis] روحانی دیر آگوستین بود که چند سال بعد در ۱۲ اکتبر سال ۱۶۹۶ جانشین وی گردید و عنوان ریاست آگوستین را به خود اختصاص داد. این درست کمتر از یک سال پیش از گروه او به اسلام در سال ۱۶۹۷/۱۱۰۹ بود. «۱» پس از اختیار کردن اسلام نامش را به علی قلی بیک تغییر داد و از آن پس از مقربان شاه گردید. در سال ۱۷۰۱/۱۱۱۳ هـ به کار مترجمی شاه گمارده شد که تا سال ۱۷۲۱/۱۱۳۴ این کار ادامه داشت.

آقای ریشار ادامه می‌دهد: همه شواهد حاکی از آن است که علی قلی بیک که سالها پس از مرگ پدر مانوئل زندگی می‌کرد در محاصره اصفهان در سال ۱۷۲۲/۱۱۳۵ از دنیا رفته باشد، چرا که بعد از آن هیچ اطلاعی از او در دست نیست. «۲»

آقای ریشار با اشاره به تألیف کتاب هدایة الضالین و این که به اظهار مؤلف ابتدا به زبان فرنگی نوشته شده و سپس به فارسی برگردانده شده، احتمال داده‌اند که این کتاب در سال

- (۱). تطبیق سالهای میلادی با هجری از ماست.
- (۲). گویا از وی بعد از حمله افغانه در سال ۱۱۳۴ و ۱۱۳۵ خبری نیست نه این که حتما در این تاریخ در گذشته باشد. این وضعیت برای بسیاری از علمای دیگر این دوره پیش آمد.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۴
- ۱۱۲۰ / ۱۷۰۸ تألیف شده باشد. «۱» ایشان افزوده است: در ۲۰ می سال ۱۷۰۸ اسقف کرملی‌های جلفا پدر بازیل دوسان شارل که یک فرانسوی ... است در نامه‌ای که به رم می‌فرستد اجازه می‌خواهد تا به محضر شاه رسیده و کتابی را که در رد بر نوشته برخی از روحانیون دربار شاه بر ضد مسیحیت است، به شاه تقدیم کند. در اینجا بخوبی مشهود است که اشاره به کتاب علی قلی بیک است که البته به نظر می‌رسد چنین چیزی صورت نگرفته باشد. «۲»
- آگاهی‌های ما از علی قلی، افزون بر آنچه آقای ریشار درباره وی آورده، مطالبی است که علی قلی در لابلا سیف المؤمنین و نیز هدایه الضالین درباره خود نوشته است. از جمله در ضمن شرحی که برای داستان جزیره خضرا نوشته، چنین آورده است: «پیش از آن که عبارت را تمام کنیم، مناسب است که آنچه کمترین، خود در باب این جزایر که در انتهای زمین می‌باشد می‌دانم از برای ازدیاد یقین شیعیان علی بن ابی طالب صلوات الله علیه نقل نمایم. پس بر برادران دینی مخفی نماناد که محل تولد فقیر در اواخر مغرب در شهر الوزیانه «۳» که پایتخت پادشاه پرتگال است می‌باشد و آن شهر در کنار دریای بزرگ که او را محیط می‌گویند واقع است و پرتگال هر چند متصل است به فیس «۴» و مرقوس «۵» و ارجل که عمده شهرهای مغرب زمین است، اما پرتگال از اینها آن طرف تر می‌باشد و در اواخر ولایت پرتگال جایی هست که او را در همه صور اقالیم فینیستره [۶] Finistere می‌نامند، یعنی انتهای زمین و از آنجایی که فقیر متولد شده‌ام تا بلده اصفهان که محل هدایت فقیر است، قریب به هفت هزار و سیصد فرسنگ می‌باشد فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ [مؤمنون/ ۱۴] که

- (۱). چنین به نظر می‌رسد علی قلی کتاب هدایه الضالین را در سال ۱۱۱۷ تألیف کرده است. خود وی در جایی از آن کتاب می‌نویسد: ... هرگاه راستی و صدق آن حضرت ثابت گشت، هر دعوی که نمود صادق خواهد بود، خصوصا که یک هزار و صد و سی سال است که آن حضرت این دعوی را نمود. (هدایه الضالین، نسخه ۳۶۵۱ مرعشی، برگ ۹ پ و نک: برگ ۱۰-پ). این تاریخ مربوط به زمان بعثت حضرت است. یعنی سیزده سال باید از آن کسر شود و از اول سال هجری محاسبه شود که در این صورت همان سال ۱۱۱۷ تاریخ تألیف کتاب خواهد بود. در سیف المؤمنین نیز مکرر از آن کتاب خود یاد کرده است. از جمله در موردی نوشته است که «و حکایت این قسطنطین و سیلستر را مفصلا در کتاب هدایه الضالین تقریر کرده‌ایم».
- (۲). مقاله آقای ریشار را دوست عزیز جناب آقای علامی از متن فرانسوی ترجمه و در اختیار ما گذاشتند.
- بدین وسیله از این ایشان تشکر و سپاسگزاری می‌کنم.
- (۳). لیسبون؛ در عربی به آن الاشبونه می‌گویند.
- (۴). فاس مراکش.
- (۵). مراکش.
- (۶). از نظر لغوی به معنای انتهای زمین.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۵

به مضمون کریمه *يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* [فاطر/ ۸] وقتی که می‌خواهد کسی را هدایت کند، می‌تواند که او را از آن

جهنم بیرون آورده، این قدر طی مسافت بفرماید و به بهشت ایمان برساند، از برای آن که بر بندگان ظاهر سازد که آنچه در کتاب خود از برای آن که قدرت کامله او را بشناسد فرموده است *تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ** [آل عمران/ ۲۷] کمال دلالت بر قدرت کامله او دارد، زیرا که فقیر را که کافر زاده و پادری گمراه کننده بودم از هفت هزار و سیصد فرسنگ از گمراهی کفر بیرون آورده، به شاهراه ایمان داخل کرده است، از برای آن که بر کفاری که در اطراف زمین ساکن‌اند، حجت بوده باشم و بدانند که هدایت نیافتن ایشان از راه سؤ اختیار خودشان و طینت خبیثه ایشان است و اگر نه بخل در مبدأ فیاض نیست و نمی‌باشد.»

آثار علی قلی

در منابع موجود عربی و فارسی، تا آن‌جا که ما کاوش کردیم، علی قلی را باید تنها در ضمن آثاری که از وی برجای مانده شناخت. این آثار تا آن‌جا که امروز می‌دانیم عبارتند از: «۱»

۱. هدایه الضالین و تقویة المؤمنین؛ وی این کتاب را که در برخی موارد از آن با نام هدایه المضلین یاد کرده، به نام شاه سلطان حسین صفوی نگاشته است. این کتاب در چهار قسمت و احتمالاً در چهار جلد بوده است: ۱- در ردّ اصول دین نصارا و اثبات اصول اسلام از کتاب‌های ایشان، ۲- ردّ فروع دین نصارا و اثبات فروع اسلام از روی کتاب‌های ایشان، ۳- اثبات پیامبری و خاتمیت از کتاب‌های ایشان، ۴- اثبات امامت و مهدویت از کتاب‌های ایشان.

سه نسخه از این کتاب موجود است که هیچ کدام حاوی فصول مذکوره نیست: الف:

نسخه شماره ۵۴۳۸ کتابخانه ملک و نیز نسخه ۱۲۱۱۶ آستان قدس رضوی که جلد یکم کتاب است. ب: نسخه شماره ۲۰۸۹ کتابخانه مجلس شورای اسلامی. ج: نسخه شماره ۳۶۵۱ کتابخانه آیه الله مرعشی در قم.

علی قلی جدید الاسلام در مقدمه این کتاب می‌گوید: «چون بر هر فرد از بنی نوع انسانی بعد از آنکه قوت عاقله او در فضای بلوغ و کمال قدم نهاد لازم و متحتم است که به معونت کتاب خدا و اخبار رسول و ائمه هدی در جستجوی دین قویم و طریق مستقیم که در نظر عقل بر سائر طرق راجح آید، نهایت اهتمام به تقدیم رسانیده خود را در زمره‌ای داخل کند که فردای قیامت ندامت و حسرتی نداشته باشد و متابعت دین آباء و اجداد را بدون اینکه

(۱). آگاهی‌های ما در اینجا به جز آنچه درباره سیف المؤمنین خواهد آمد بر گرفته از مقدمه جناب آقای زائری بر تصحیح رساله فوائد ازدواج مؤلف می‌باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۶

خود اذعان و ایقان به هم رساند معتمد علیه نداند...» وی می‌افزاید که خود وی «مدتی در دیار کفر نشو و نما کرده به مضمون [کلّ مولود یولد علی الفطرة فأنما أبواه یهوّدانه و ینصرّانه و یمجسانه] بر جاده متابعت ابوبین که نصرانیت بود، ثبات قدم داشتم. بعد از آنکه عقل قصیر را به راهنمایی توفیق، بصیرتی حاصل گردید، اوقات خود را صرف مطالعه کتب نصارا و تتبع شرایع منسوخه ایشان کرده، بعد از بطلان دلایل ایشان که بر حقیقت مذهب خود دارند، به بینه و برهان عقلی اختیار دین حق نمودم و چون مدتی که در آن مذهب بودم مرجع نصارا و محل اعتماد ایشان بودم که مرا سرآمد پادریان خود می‌دانستند؛ بعد از محلی شدن به کلبه ایمان، جمیع دلایل ایشان را با وجود اعتراضات که فقیر نوشته بودم فراهم آورده به زبان فرنگی ترتیب داده بودم که چون امر به معروف و نهی از منکر واجب است این کتاب از فقیر باقی بماند که پادریان و سایر نصارا شاید به مطالعه او پرداخته بعد از اطلاع و ضعف دلایل خود و قوت اجوبه [و] دلایل فقیر بر حقیقت مذهب مختار هدایت یافته، به کمترین ملحق گردند. و در این اوقات که همت خیر اساس و ضمیر عدالت اقتباس گوهر فروزان تاج سلطنت و ... شاه سلطان حسین صفوی ... مصروف و متعلق به آن گردید که

اختلاف مذاهب باطله و اعتقادات ناقصه و براهین و اقوال طایفه ضالّه نصارا با ادله ثابتۀ عندهم در سلک تحریر کشیده شود، بعد از آن خط بطلان با جواب‌های وافی بر آن‌ها جاری گردانم تا منکوب و مجاب و مخذول گشته، دست در عروۀ الوثقای دین مبین محمّدی که جبل‌المتین راه یقین است زنند و به هدایت ابدی فایز گردند و لهذا بنا بر امثال امر اشرف اقدس ارفع اعلی با وجود تراکم آلام و اختلال احوال، عنان عزیمت به ترجمه آن نسخه که به زبان فرنگی نوشته شده بود مصروف داشتیم که ان شاء الله تعالی بعد از اتمام هم چنان که نسخه اولی به کار نصارا اگر عقل داشته باشند می‌آید، این نسخه فارسی نیز در میان شیعیان به یادگار مانده، بعد از مطالعه بر حقیقت مذهب خود واقف و باعث مزید رسوخ ایشان گردد و از طریقه باطله نصارا اجتناب و اعتراض لازم دانند و بعد از شکر الهی که ایشان را بر این دین قویم هدایت نموده است، این شکسته را به دعای خیر یادآوری نمایند. و منه الاستعانه علی الاتمام ... و در مجموع، این کتاب را مسماً ساخت به هدایۀ الضّالّین و تقویۀ المؤمنین. امید که به تأییدات الهی و اقبال بی‌زوال پادشاهی منظور نظر کیمیا اثر گردیده و از قلم نکته‌گیری و کافر ماجرای برادران دینی سالم مانده و فقیر را معذور بدارند ... و این کمترین آن عبارت را در رساله‌ای که در اثبات نبوت نوشته ذکر کرده‌ام و چون در این مقام خوفاً للتطویل و ذهاباً للمطلب من العین متعرّض ...»

او هم چنین درباره ردّ اقامیم ثلاثه می‌گوید: «... و این مدّعا را (از) این کمینه بالتّمات به ایشان ثابت می‌کنم به این که خود در دین ایشان متولّد شده و مدّت‌هایی مدید ریاضت‌ها

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۷

کشیده‌ام به مرتبه‌ای که مرا پیشنماز و مقتدای خود می‌دانستند و در آموزش گناهان خود از من اعانت جسته و گناه ایشان را می‌بخشیدم و بنا بر دین ایشان روح القدس در من حلول کرده بود، با وصف این هرگز ثلاثه را نفهمیدم، هر چند از برای فهمیدن آن شبها و روزها سعی می‌کردم ...»

او با اشاره به تحریف ترجمه عربی کتاب مقدس به قصد محو اسامی مقدّس پیامبر خاتم و امیر المؤمنین علی - علیهما السلام - و سایر امامان می‌گوید:

«... اگر کسی خواسته باشد که این عبارات را که فقیر نوشته است موافق این فصول که حواله به آن کرده‌ام در آن ترجمه عربی پیدا کند البته به عسرت دست به هم می‌دهند، بلکه بعد از اینکه چند فصل را مقدّم و مؤخّر ملاحظه کند این عبارات به همان نحو که ترجمه نموده‌ام در آن کتاب عربی خواهد یافت؛ چرا که هر فصلی از کتب نصارا چند فصل آن ترجمه عربی شده است؛ لهذا در شماره فصول اشتباه به هم رسد، پس هر کس که خواسته باشد عبارت کتبی را که کمترین جمع نموده و اشاره به فصول آن‌ها آمده به آن کتاب عربی مطابق نماید، اگر به فقیر رجوع کند البته بهتر خواهد بود چرا که بنده به کتب ایشان بلدتر هستم ...»

هم چنین در رساله ردّ عقاید صوفیان می‌گوید: «کمترین که تازه داخل این دین شده‌ام، غرضی سوی خیر ایشان ندارم و از کتب نصارا که دشمن اهل اسلامند و می‌خواهند که همه گمراه شوند، بیان بطلان اعتقاد صوفیه را استخراج نموده‌ام و پای تعصّب و عنادی با این قوم در میانه ندارم ...». و چون هدف خود را هدایت گمراه‌شدگان می‌داند، می‌نویسد:

«... و ان شاء الله در این صورت کمترین نیز به لطف الهی امیدوار هستم که بی‌مزد نخواهم بود ...» و چون خوانندگان را از ورود در جرگه صوفیان منع می‌کند می‌گوید: «... و به توقّع زنده کردن دل، داخل مجالس وجد و حال این طایفه مرده دل نشود که اگر در مذهب نصارا و صوفیه زندگی به هم می‌رسید، کمترین که مدّتی در میان ایشان بودم و به مرتبه پادری‌گری امتیاز داشتم می‌بایست از برای تحصیل زندگی دل، ترک طریقه ایشان نکرده داخل دین اسلام نشوم ... من که خود مدّتی پادری و پیر بودم، مریدان داشتم و دقایق و رموزی که پیران را با مریدان هست همه را می‌دانم ... چنان که کمترین حالا ردّ بر دین نصارا می‌نویسم و امید دارم که جماعتی که در آن وقت مریدان من بودند، ببینند که من از دینی که در آن پیشوا بودم بیزار گردیده حق را اختیار

کرده‌ام... اگر چه در آن حکمت گمراه کننده عالم و استاد بودم، امروز به توفیق خدای تعالی از شاگردان علمای اخباری و احادیث ائمه اطهار کلاه افتخار به آسمان می‌رسانم و حالا قریب به دوازده سال است که...»

۲. سیف المؤمنین فی قتال المشرکین. درباره این کتاب، ما در ادامه به تفصیل سخن خواهیم گفت.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۸

۳. ردّ عقاید صوفیان؛ این اثر در ادامه آثاری است که فقهای دوره صفوی در ردّ بر صوفیه نگاشته و ما گزارش آن را در نوشتار ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی آوردیم.

اما ویژگی این اثر آن است که صوفیه را متأثر از رهبانان مسیحی دانسته و با توجه به آگاهی‌هایی که از مسیحیت داشته این دو مسأله را به یکدیگر ربط داده است. وی در مقدمه این اثر می‌گوید: «پس از آنکه در کتاب هدایه الضالین به ردّ عقاید نصارا پرداختم با عقاید صوفیان آشنا شدم و در ضمن مطالعه گلشن راز و... با خود اندیشیدم که نصارا به من خواهند گفت: شما نظیر عقاید ما را در میان خود دارید و از این رو تصمیم به ردّ عقاید ایشان گرفته‌ام تا نشان دهم که چگونه ایشان در لباس اسلام گرفتار کفریات مسیحیان هستند.» او در جای دیگری می‌نویسد: «بر خود لازم دانستم شمه‌ای از احوال صوفیه که در همه چیز با نصارا موافقت در این رساله به تحریر درآورم که شیعیان خصوصاً عوام الناس که به زهد و تقوای ظاهری و ریایی ایشان فریفته نگشته، به شال پوشی و ریاضت کشی این جماعت به ولایت و پیری ایشان اعتقاد به هم نرسانند.» نسخه‌ای از این اثر با شماره ۶۴۴۷ در کتابخانه مدرسه شهید مطهری می‌باشد. (۱)

۴. فوائد ازدواج؛ این رساله نیز در ردّ مسیحیت نوشته شده و در آن از این کیش به خاطر آنکه ازدواج را بر کشیشان ناروا شمرده به انتقاد پرداخته است. متن این رساله در دفتر اول «میراث اسلامی ایران» به چاپ رسیده است. او در مقدمه این اثر می‌گوید: «بر خردمندان هوشمند و عقلای دانشمند پوشیده نماند که چون در مجلس بعضی از اکابر سرادق عز و جاه و مقربان بارگاه عرش اشتباه یکی از پادریان که غریق لجه عصیان بود، آغاز گفتار ناهنجار و سخنان ناهموار عوام ربا که شیوه زنادقه و اهل ریا است مذکور نموده و تجرّد را که مذموم جمیع ادیان و شرایع است به انواع سخنان بیهوده شایع و ذایع وا می‌نموده، بناء علیه از این ذره بی‌مقدار و خاک پای شیعیان آل اطهار یعنی خادم دین و ولی، علی‌قلی که از خرمن کتب منزله خوشه چین و از بحار صحف سالفه گوهر گزین بود، استفسار این معنی نمود.» به دنبال آن است که رساله حاضر که متأسفانه نسخه آن ناقص به دست ما رسیده، تألیف شده است.

۵. اثبات نبوت؛ از این اثر نسخه‌ای شناخته نشده و تنها خود مؤلف در مقدمه هدایه الضالین از آن یاد کرده است. ممکن است مقصود مجلدی از مجلدات هدایه الضالین باشد.

گرایش‌های مذهبی مؤلف پس از مسلمان شدن

مهم‌ترین نکته در جهت‌گیری‌های مذهبی وی پس از گروش وی به اسلام، باور عمیق او به

(۱). ما متن این رساله را در نوشتار «رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» چاپ کرده‌ایم.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۰۹

مذهب تشیع است. گرایش خاص او در این زمینه، همان نگرش رایج در نیمه دوم دوره صفوی است. در این دوره دو جهت‌گیری مهم فکری در تشیع وجود دارد. یکی غلبه نگرش اخباری در مسائل کلامی است، دوم غلبه نگرش ضد صوفی. مؤلف ما نیز در این زمینه کاملاً تحت سیطره این دو اصل قرار دارد. وی در گرایش شیعی خود عمدتاً نگرش ضد سنی تندی دارد و در این باره، هم در

هدایه الضالین و هم در این اثر، به تفصیل سخن گفته است. از سوی دیگر، نگاه او به عقائد شیعی نیز عمدتاً برخاسته از همان جریان اخباریگری حاکم در این دوره است. به همین دلیل وی به شدت ضد تصوف و نیز فلسفه است. این نیز از مشخصات فکری همین دوره محسوب می‌شود. این گرایش برای علی قلی جالب بوده است، زیرا که وی با مسیحیت درافتاده و از مهم‌ترین ویژگی‌های مسیحیت همان رهبانی‌گری و تصوّفی‌گرایی آن است، تا آن اندازه که مسیحیت را گرایش صوفیانه در دین یهود می‌داند. به همین دلیل، وی علاوه بر آن که رساله‌ای مستقل در رد بر صوفیه نگاشته است، در این اثر نیز در هر مورد به اندیشه‌های صوفیانه حمله کرده و بویژه به مسأله وحدت وجود و موجود تاخته است. ایضا به حکما نیز به دلیل داشتن عقائد عقلانی خاص نظیر اعتقاد به روحانی بودن معاد حمله کرده است.

وی در این باره چنین نوشته است: و هرگاه ثابت شد که بهشت جسمانی را خداوند عالم آفریده است، الحال نصارا که بهشت جسمانی را انکار می‌کنند و می‌گویند که بعد از موت تا قیامت و بعد از قیامت، ابدا بهشتی به غیر از دیدن خدای تعالی نمی‌باشد بگویند که این بهشت جسمانی که از این فقره تورات وجود آن ثابت می‌شود چه بهشتی است، و حکما که در انکار بهشت جسمانی با نصارا متفق شده‌اند و خود را نصرانی کرده‌اند و می‌گویند که نفس ناطقه بعد از مفارقت بدن هرگاه تحصیل کمالات کرده است، از تخیل و تصوّر کمالات خود ملتذ می‌شود و آن لذتها بهشت اوست، بگویند که آن بهشت جسمانی که از احادیث اهل بیت علیهم السلام و آیات قرآنی ثابت می‌شود و این فقره تورات نیز بر وجود او گواهی می‌دهد، چه چیز است؟ و نصارا که انکار بهشت جسمانی را می‌کنند بگویند که این بهشت جسمانی که خدای تعالی آفرید، هرگاه انسان به آنجا نمی‌رفت برای چه آفرید و از برای که او را موجود می‌دارد. ایضا درباره آن‌ها می‌نویسد: چنانچه صوفیان که نصارای این امت‌اند، باز بر این طریقه‌اند که اعتمادی بر دین و احکام دین ندارند و می‌گویند، سعی باید کرد که به صاحب دین رسید و با او متحد شد و در اکثر مآدها عقل را مخّل و نامناسب می‌دانند و از این جهت است که دیوانگان را بسیار دوست می‌دارند و به ایشان اعتقادها دارند و می‌گویند که طریقه و رویه ما را عقل ادراک نمی‌کند و به ریاضت باید بر این کس کشف شود و چون تحصیل علم و پیروی عقل را جهل می‌دانند، از این

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۰

است که هر یک پیر جاهلی پیدا کرده، دست در دامان ارادت او می‌زنند و با این اعتقادات خود را مسلمان می‌دانند و با خود فکر نمی‌کنند که از این استخفاف، یعنی حقیر شمردن دین و تحصیل علم احکام دین، استخفاف علمای ابرار لازم می‌آید و از آنجا تجاوز کرده به استخفاف ائمه هدی علیهم السلام و از آنجا به پیغمبر صلی الله علیه و آله و از آنجا به خدا می‌رسد و این جماعت معجزاتی را که خدای تعالی به پیغمبران و اوصیای پیغمبران خود کرامت کرده است اعظم از آن‌ها را به هر درویش بد کیشی نسبت می‌دهند؛ حتی اینکه درباره حاجی قادر عاشق آبادی که هنوز خود را از کثافات کوت کشی [کذا] پاک نکرده است اعتقاد دارند که معجزات از او ظاهر می‌گردد و با وجود چنین عقیده‌ها باز می‌گویند که ما به حضرات ائمه معصومین علیهم السلام اعتقاد داریم و این تیره‌دلان فکر نمی‌کنند که سنیان چون به غیر از امامان ما به امامت سه نفر قائل شده‌اند ما آن‌ها را ... می‌دانیم، پس هرگاه [صوفیان] ایشان که بعد از ائمه ما تا حالا هزار پیر پیدا کرده‌اند و از برای هر کدام معجزات بسیار نقل می‌کنند و به امامان بی‌حد و پایان اعتقاد دارند، چون می‌شود که ایشان کافر نباشند بلکه به طریق اولی کفر این طایفه زیاده از ... خواهد بود.

وی که پولس را مهم‌ترین عامل انحراف مسیحیت می‌داند، عرفا و صوفیان ایرانی را نیز تابع آن‌ها دانسته است. وی درباره پولس - که وی او را ببلوس خوانده - چنین می‌نویسد که او «در جواب سؤالی که ایشان از او کرده بودند که مآکولاتی که به بتها قربانی شده‌اند بخورند یا نه، می‌گوید که پس بدانید که در دنیا هیچ بت نیست و هیچ خدایی نیست مگر یک خدا و ببلوس در ضمن این زهر قاتل می‌خواهد به نصارا بفهماند آن وحدت موجودی را که شیخ شبستری نمی‌دانم از ببلوس یا از استاد او افلاطون فرا گرفته در

لباس این شعر به مریدان خود فهمانیده است که اگر

مسلمان گریه بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است یعنی اگر مسلم به وحدت موجود قائل باشد و بنا بر آن اقرار داشته باشد که بت هم خداست، پرستیدن بت را هم خداپرستی خواهد دانست؛ زیرا که بت در خود چیزی نیست به غیر از یک خدایی که در همه چیز است.»

حکمت خوانی در ایرانی و فرنگ

علی قلی در کتاب هدایه الضالین در ادامه موضع گیری هایش در برابر حکما و متصوفه، به درس فلسفه رایج در حوزه اصفهان اشاره کرده و اشکال عمده این حوزه درسی را روی آوردن به فلسفه و دور شدن از اخبار ائمه معصومین علیهم السلام می‌داند. وی در این زمینه مطالبی اظهار می‌کند که از رهگذر تحصیل درس فلسفه در حوزه اصفهان و مقایسه آن با

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۱

روش‌های تدریس در فرنگ قابل توجه است. او می‌نویسد: در اینجا لازم دانست که از برای اتمام حجت صریحا فقره‌ای چند در باب آن که متابعت ایشان [یعنی حکما از] ارسطو و افلاطون به کار کسی نمی‌آید بلکه باعث آن می‌شود که آدمی به گفتارهای پوچ ایشان از طریق مستقیم منحرف شود به قلم تحریر در آورد تا بر آن جماعت معلوم شود که صرف عمر عزیز در معرفت حکمت ایشان، محض نقصان و خسران است. اولاً- شک در آن نیست که این سقراط و متابعان او از افلاطون و ارسطو در زمان اسکندر رومی بوده‌اند و در آن وقت از ابتدای آفرینش قریب به پنج هزار سال گذشته بود و در این مدت دین حضرت آدم و حضرت نوح و حضرت ابراهیم و حضرت موسی از جانب خدای تعالی بر بندگان فرستاده شده بود و در میان هر یکی از ائمه انبیای مذکوره قطع نظر از انبیا و اصفیا، گروه علما و مؤمنان بی‌شمار در هر زمان بوده‌اند با وجود آن که نه حکمت سقراط و افلاطون و نه حکمت ارسطو در میان بود عقل داشتند و خدا را می‌شناختند ... دویم آنکه در زمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله و بعضی از ائمه معصومین علیهم السلام این تعلیم حکمت در میان نبود بلکه چنانچه ارباب تواریخ ذکر کرده‌اند در زمان یکی از خلفای بنی عباس این ... و با در میان مسلمان بلند شده است؛ به این نحو که چون آن ملعون منظورش آن بود که شغلی در میان مردم شایع گردد که بدان مشغول گردند و دست از تتبع احادیث آل محمد علیهم السلام بر دارند ... لهذا کتب حکمت و تصانیف حکما را از فرنگ طلب نمود و بر ساعی در تدریس و تحصیل آن‌ها مرسوم و مقزری قرارداد تا آن که در میان اسلام شایع گردید. و نقل شده است که در همان سال اول که مردم به تعلیم و تعلم حکمت مشغول گشتند هفتاد نفر ملحد در همین یک شهر بغداد بهم رسید. هم چنان که حالا به نحوی است حکمت که در بلاد اصفهان چندین هزار ملحد بهم می‌رسد؛ اما به اعتبار غلبه و کثرت علمای دینی که فقیه و پیروان احادیث اهل بیت‌اند و از بیم تندباد غضب پادشاه عادل دین دار الحمد لله و المنه غبار وجود ایشان پیش چشم کسی را نمی‌تواند گرفت و خفاش‌وار روز دور و بر، به زاویه‌ها مخفی بوده مجال اظهار ما فی الضمیر خود را ندارند.

پس بنا بر این که ذکر شد در واقع اگر خداشناسی و دینداری توفقی بر تعلیم افلاطون و ارسطو داشت، می‌بایست این صوفیه و حکیم‌ها که فی الحقیقه در اسم با یکدیگر مختلفند و الا همه یکی‌اند به دو چیز اعتراف نمایند: یکی این که بگویند از ابتدای بعثت حضرت خاتم الانبیا صلی الله علیه و آله تا وقتی که حکمت از فرنگ آورده‌اند و شیوع بهم رسانیده دین خدا کامل نبود ... اما می‌دانم که این معنی را نیز قبول نکرده، به اعتبار اغراض فاسده دنیوی از طور خود که دارند محالست که اعراض نمایند؛ چرا که مکرر به این فقیر رو داده است که با جماعتی از این طایفه که به اعتقاد خودشان چیزی می‌فهمند و سالها در مدارس اوقات

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۲

خود را صرف تحصیل علم کرده بودند و خود را از اهل علم و عقل می‌شمردند در یک مجمع بوده‌ایم و با وجود آن که فقیر جدید

الاسلام و هنوز اطلاع تام بر احادیث نرسانیده بودم، حدیثی در باب یکی از ضروریات دین اسلام از ایشان پرسیدم، نمی‌دانستند، بلکه فقیر به ایشان تعلیم کردم و عذری می‌آوردند که بدتر از گناه بود؛ می‌گفتند که ما حکمت خوانیم و چند سال است که مشغول خواندن کتب حکمت از شرح هدایه تا شفا بوده‌ایم، دست ما خالی نشد که حدیث بخوانیم.

در اینجا ملاحظه فرمایند آنان که مبلغ خطیری را به هزار زحمت پیدا کرده‌اند از برای صواب آخرت صرف کرده، مدرسه‌ها می‌سازند و وقف از برای او قرار می‌دهند که علما بهم برسند و شیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام را به دین آن جناب آگاه گردانند که نیت ایشان چه چیز بوده و آخر مردم به کدام علم مشغول گردیده‌اند. فقیر نمی‌گویم که مدرسه بنا کردن خوب نیست! این را می‌گویم که اگر اهل علم حدیث و دین در آن بنشانند و بی‌دینانی چند که بغیر از افلاطون و ارسطو کسی دیگر را نمی‌شناسند اخراج فرموده، در آن راه ندهند حسنه این زیاده از حسنه اصل بنای مدرسه خواهد بود. «۱» در واقع بسیار عجیب است که کسی خواندن و تحصیل اقوال حکما را بر احادیث ائمه صلوات الله علیهم و کتب شرایع مجتهدین ترجیح داده مقدم بداند. نهایت بعضی از اینها که هنوز چندان در حکمت مهارت بهم نرسانیده‌اند که ملحد شوند عذری در این باب می‌گویند هر چند آن عذر لنگی است، اما راه به دهی می‌برد؛ چرا که فقیر با یکی از این افراد حکمت خوان گفتگو نمودم و خاطر نشان او کردم که حکمت افلاطون و ارسطو بکار دین و دینداری نمی‌آید. بعد از آن که ساکت شد در جواب گفت که، حالا در این زمان به قدر دانستن حکمت افلاطون و ارسطو وظیفه به هر کس داده می‌شود. من و امثال من که به تحصیل می‌آییم بنا بر بی‌بضاعتی می‌خواهیم که تحصیل علم باز سبب مدار گذار ما بشود. چون می‌بینیم که وظیفه و ترقی در اصفهان به دانستن حکمت است؛ لهذا به این حکمت افلاطون و ارسطو مشغول می‌گردیم و به فقه و حدیث نمی‌پردازیم.

می‌گویم: در این زمان که دست شیطان به وسیله این حکمت قوی و دست اسلام کوتاه

(۱). گفتنی است که در اواخر دوره صفوی در وقفنامه برخی از مدارس قید می‌شد تا حکمت و تصوف خوانده نشود. از جمله در مدرسه مریم بیگم که در حوالی چهار راه نقاشی اصفهان بوده و اکنون بجایش دبستانی ساخته شده، آمده است: «و باید که کتاب‌های علوم وهمیه، یعنی علوم مشکوک و شبهات که به علوم عقلیه و حکمت مشهور و معروف است، مثل شفا و اشارات و حکمة العین و شرح هدایه و امثال ذلک به شبهه دخول در مقدمات علوم دینی نخوانند.» و نیز در وقفنامه مدرسه چهار باغ اصفهان که ساخته شاه سلطان حسین صفوی بود آمده است: «از مباحثه کتب حکمت صرف و تصوف در مدرسه مبارکه احتراز» کنند. نک: سپنتا، عبدالحسین، تاریخچه اوقاف اصفهان، صص ۲۹۹، ۱۶۹.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۳

است، امیدوارم که خدای تعالی به لطف عمیم خود همه برادران دینی را بر جاده حق نگاه داشته و آن جماعتی را که از برای رفع عسرت و تحصیل وظیفه به حکمت خواندن مشغول می‌گردند، توسعه در رزق حلال ایشان عطا فرماید که تحصیل حکمت در نظر ایشان و قری نداشته باشد. سیم آن که شک در این نیست که از زمان سقراط و افلاطون تا این زمان علمایی که در این فن حکمت آراسته و پیراسته‌اند، در میان نصارا خصوصا در فرنگ بهم می‌رسند که در اسلام کسی را به مرتبه آن‌ها رسیدن مقدور نمی‌شود؛ چرا که ایشان قطع نظر از این که اصل کتب حکمت حکما را در دست دارند، به علت این که سبب گمراهی ایشان همین حکمت شده و به آن حفظ مذهب خود می‌نمایند به نحوی که به جدّ و سعی تمام به تحصیل حکمت مشغول می‌گردند که دیگران از آن مرتبه سعی ممکن نیست؛ زیرا که پادریان ایشان که به این امر مشغول می‌گردند می‌باید زن نکنند از برای آن که حواس ایشان به سبب متوجه شدن به فرزند و سایر عیال و تحصیل معاش متفرق نگردد و ایشان فرقه‌های بسیاری هستند. هر سلسله و فرقه، پیری دارند که او را پدر می‌نامند و او طریقی و دستوری از لباس برای ایشان قرارداد است و هر سلسله، متلبس به لباس پیر خود می‌شوند

و احکامی که آن پیر در کتاب علی حدّه برای ایشان ترتیب داده است، به عمل می‌آورند، و هر سلسله‌ای که به اعتبار لباس پیر و احکام او در سلسله دیگر ممتاز است و می‌باید که ایشان همه در یک مدرسه باشند و در آن مدرسه پیری که جانشین آن پیر بزرگ است دارند که اطاعت او را واجب می‌دانند و در همه باب از سخن او بیرون نمی‌روند و از آن خانه بی‌اذن او حرکت به بیرون نمی‌کنند و اگر اذن حرکت بدهد آن هم در ماهی یک بار است با رفیقی که آن پیر مقرر کند و اگر صبح رفته‌اند پیش از ظهر باید برگردند؛ و اگر بعد از ظهر رفته‌اند پیش از شام باید مراجعت کنند تا آن که شب در خارج آن مدرسه نمانند. و در هر یکی از مکتب‌خانه‌های شیطان سه چهار مدرس است که دویست سیصد نفر در هر یکی جمع می‌شوند و کار ایشان همین است که هر روز از طلوع صبح به درسگاه می‌روند و مشغول درس و بحث می‌شوند تا سه ساعت به ظهر مانده و بعد از آن از درسگاه بیرون می‌آیند به قدر یک ساعت هر کدام در اطاق علی حده که دارند مشغول مطالعه می‌گردند و اگر چنین نکنند پادری که پیر ایشان است، ایشان را تنبیه می‌کند. بعد از انقضای این ساعت زنگی بزرگی که دارند می‌نوازند و همان لحظه همه یکباره موافق فوج زاغ سیاه از حجره‌های خود بیرون آمده در خانه‌ای بسیار طولانی و وسیع که در هر طرف جاها دارد داخل می‌شوند و در آن مکان به ترتیب می‌نشینند و آن کسی که در آن زمان درس حکمت می‌گوید بر بالای مسندی که در خانه طولانی قرار داده‌اند می‌رود و دستور است که در هر مدرسی استاد حکمی می‌نشیند و درس می‌گوید. بعد از آن که استاد بر مسند قرار گرفت، دو

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۴

نفر از شاگردان خود را هر روزه تعیین می‌کند در پای منبر می‌نشانند. بعد از ترتیب این وضع، یک نفر از استادان فن حکمت، مسأله‌ای را که می‌داند مشکل است مطرح می‌سازد و با یکی از این دو شاگرد در آن مسأله بحث می‌نماید و آن شاگرد به قدر قوت ادراک خود جواب می‌گوید؛ اما چون استاد بالای منبر می‌بیند که شاگرد نزدیک است که ملزم شود، خود جواب آن مسأله را می‌گوید و بعد از آن استاد دیگر از آن استادان با آن شاگرد بحث می‌کند تا آن که از استاد در می‌ماند و بعد از آن مسأله دیگر در میان می‌اندازد و به دستور اول ابتدا به شاگرد کرده و بعد از آن با استاد در آن مسأله گفتگو می‌نماید تا نزدیک به ظهر آن زنگ دیگر باره نواخته می‌شود. همین که صدای زنگ به گوش ایشان خورد همه از آن خانه به یک دفعه بیرون آمده، به خانه دیگر که برای سفره انداختن مقرر است داخل می‌شوند و در آنجا هر کدام جای معینی دارند که می‌نشینند و سه چهار نفر از پادریانی که به اصطلاح صفویه هنوز به مرتبه کمال نرسیده‌اند در میان ایستاده می‌گذارند و به خدمت قیام می‌دارند و از مطبخ خوردنی آورده و پیش ایشان می‌گذارند. متعارف است که پنج رنگ خوردنی می‌آورند. همین که یک قسم خورده شد، قسمی دیگر پیش می‌آورند تا پنج قسم تمام شود.

همین که از خوردنی فارغ شدند، پیر ایشان که در مسند است زنگوله‌ای که در پیش او گذاشته است می‌زند و همه برمی‌خیزند و در میان آن خانه برپا ایستاده به طور نحس خود که دارند فاتحه می‌خوانند و بیرون آمده، هر یک به اطاق خود می‌روند و تا دو ساعت بعد از ظهر می‌خوانند. اما همین که وقت ساعتی که در هر مدرسه دارند رسید، آن زنگ نواخته می‌شود، باز به درسگاه می‌روند و در آنجا نیم ساعت مشغول مطالعه می‌گردند تا استاد دیگر آمده و بالای منبر می‌رود و شروع به درس می‌کند به درس حکمتی غیر آن که صبح گفته شده است و به درس خواندن مشغول می‌شوند تا دو ساعت به شام مانده که صدای آن زنگ دیگر باره بر می‌آید از منازل خود بیرون آمده به همان دستور در آن خانه طولانی جمع می‌گردند و بهمان نحو این استاد نیز بالای منبر رفته و دو شاگرد خود را پای منبر واداشته با ایشان در مسأله مشکلی بحث می‌کند تا شام شود و همین که شام شده همه بیرون آمده در کلیسا جمع می‌شوند و در آنجا یک ساعت به های و هوی مشغول می‌گردند تا آن زنگ باز نواخته می‌شود به همان سفره‌خانه می‌روند و به ترتیب چاشت و ناهار، شام می‌خورند و بعد از فاتحه بیرون می‌آیند و در منزل دیگر ... «۱» مشغول می‌شوند به قدر یک ساعت که آواز زنگ بر می‌آید و این صدای آخرین علامت وقت خوابیدن است.

به این وضع در نهایت سعی هفت سال علی‌الاتصال درس حکمت می‌خوانند، نه فکر

(۱). یک کلمه ناخوانا.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۵

زن دارند و نه فرزند و نه عیال و نه وجه معاش و نه لباس، چرا که همه مایحتاج ایشان را سوای زنان در آن مکان مهیا کرده‌اند بدون آن که ایشان ... «۱» از آن داشته باشند و بعد از اتمام هفت سال، از این مدرسه به مدرسه دیگر نقل می‌کنند از برای تحصیل علم دین خود و در آن مدرسه که خالی شد شاگردان دیگر می‌آیند که هرگز هیچ مدرسه خالی نمی‌ماند. و در آن ولایت استادانی که در فن حکمت درس می‌دهند مثل اینها نیست که کتاب به دست بگیرند و بی‌کتاب نتوانند درس گفتن، بلکه دستور است که آن دو نفر استاد را که در آن مدرسه درس می‌گویند دو سال یا کمتر، پیش از تدریس او را خبر می‌کنند و او می‌آید و کتاب افلاطون و ارسطو و سایر کتاب‌های حکمت را نزد خود گذاشته و تصنیفی بکند و در هر مسأله قولی اختیار کرده او را به دلیل عقلی ثابت می‌کند و در آن هفت سال آن تصنیف خود را تعلیم شاگردان خود کند و ماه به ماه هر مسأله‌ای که در هر روز تعلیم کرده و قولی در آن مسأله اختیار نموده به دست می‌آید در یک ورق کاغذ بنویسد و در مدرسه خود بچسباند تا این که همه استادان از مدرس‌های دیگر که این دستور را می‌دانند در یک روزی از ماه که به واسطه این کار تعیین کرده‌اند آمده آن مسأله را که او بیان کرده ببینند و در هر یک از آن مسأله‌ها که خواهند با آن استاد که بالای منبر برای همین کار نشستہ بحث کنند و او باید همه را جواب بگوید و ملزم نشود.

غرض از این حکایت این است که این حکما که حالا در میان اهل اسلام خود را حکیم می‌دانند و به سبب سطری چند که از شفا و غیره خوانده‌اند ایمان خود را به باد داده موجب مرض ایمان مسلمانان می‌شوند و می‌گویند که ما با حدیث کار نداریم و ما ارباب عقلیم و احادیث نقلی چنین‌اند و ما باید موافق عقل چیزها را قبول کنیم بدانند و بفهمند که اگر از حکمت افلاطون و ارسطو عقل را آن قوت بهم می‌رسید که بدون اعانت شرع مبین به تنهایی حق را می‌توانست بشناسد و ثابت کند، پس می‌بایست که دین این فرنگان که بنای آن بر حکمت حکماست و اصل حکمت نزد ایشان است بهترین و قایم‌ترین دین باشد ...

منظور از تطویل خیرخواهی این جماعت است که نظر به احوال فقیر نموده و عبرت بگیرند که متوسل به نور ائمه معصومین علیهم السلام گردیده از اعتقادی که به دین نصارا داشتیم با وجود آن که در آن دین متولد شده بودم و حکمت حکما به نحوی که مذکور شد خوانده بودم، بی‌زاری جسته و حق را پیدا نموده و اختیار کرده‌ام، ایشان نیز چنین کنند و الا اگر دست از اقوال حکما و وحدت موجود بر نمی‌دارند و احادیث اهل بیت در نظر ایشان قدری ندارد، از برای ایشان بهتر است که به مضمون کلّ شیء یرجع الی أصله به فرنگ برونند. «۲»

(۱). یک کلمه ناخوانا.

(۲). جدید الاسلام، علی قلی، هدایه الضالین، نسخه ۱۲۱۱۶ آستان قدس رضوی، برگ ۷۸ به بعد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۶

گفتنی است که مؤلف که پس از بازگشت از مسیحیت، سخت خود را به اسلام وفادار نشان می‌دهد، از مسلمانان شیعه مذهب می‌خواهد تا روابط خود را با طایفه یهود و نصارا قطع کرده و بخاطر سه غاز پول، دین خود را ضایع نکنند. وی در این باره می‌نویسد: «بر هر شیعه لازم است که آن رشته محبتی که از برای محبت دو سه غاز پول دنیا ما بین او و یهود و نصارا هست قطع کرده هر عداوتی که مقدورش شود درباره ایشان هر چند که خویش او هم باشد به ظهور برساند و اگر چنین نکند دشمن خدا و

انبیا و مستوجب لعن خواهد بود، زیرا که هرگاه یهود و نصارا با وجود آن که می‌گویند که ما خدا پرستیم و همه پیغمبران را که خدا به دنیا فرستاده است دوست می‌داریم با مسلمانان که خودشان باز اقرار دارند که خداپرست و دوست انبیانند آن قسم عداوت می‌ورزند که به خونشان تشنه‌اند، مسلمانان چرا باید که به ایشان محبت بورزند؟ و اما دشمنی این دو طایفه با مسلمانان نه به مرتبه‌ای است که شرح توان داد، اما عداوت نصارا معلوم و اما عداوت یهود به مرتبه‌ای است که در میان خود روز عید در هر سال قرار داده‌اند و در آن روز البته نان به خون مسلمانان خمیر شده باید که بخورند و این عمل را از واجبات دین خود می‌دانند و در آن روز سعی می‌کنند و جستجو می‌نمایند تا آن که فرصت به دستشان بیفتد در شب یا روز به هر نحو باشد، مسلمانی خواه خرد باشد و خواه بزرگ پیدا کرده ذبح می‌نمایند و خون او را داخل خمیر می‌کنند و به آن نان می‌پزند و می‌خورند و اگر کسی به دستشان نیفتد که او را بکشند، علمای ایشان فتوا داده‌اند که در این وقت بگردند هر جای که یک از مسلمان فصد کرده باشد خون او را برداشته داخل نان بکنند، پس هر کس از مسلمانان که به اسلام افتخار می‌کنند و می‌خواهد که شیعه علی بن ابی طالب علیه السلام هم باشند، بعد از آن که به توسط این کتاب، به عداوت ورزیدن این دو طایفه با مسلمانان اطلاع بهم رسانیدند، عداوت قلبی به هر نوع که مقدورشان شود با ایشان بورزند؛ زیرا که اگر چنین نکنند نه تنها دوست خدا و انبیا نخواهند بود بلکه از یهود و از نصارا شمرده می‌شوند.»

مطالبی که در این کتاب در باب نادرستی نگرش اسلام سنی آمده، کم نیست. مؤلف هم می‌کوشد تا حقانیت اسلام را ثابت کند و هم نشان دهد که اسلام درست باور شیعیان است.

وی در موردی می‌نویسد: «بنده را غرضی و عداوتی با کسی نیست بلکه حق را دوست می‌دارم در هر جا که باشد و باطل را دشمن می‌دانم با هر کس که باشد و الا- مطلب چه افتاده بود که من که تازه داخل این دین شده‌ام و به سبب لعنی که بر مذهب یهود و نصارا می‌کنم ایشان را دشمن خود کرده‌ام آیا این جماعت از برای عداوت کم بودند که باید ستیان را که در عدد از ملخ بیش تر و آفت مزرعه‌های دین اسلام می‌باشند نیز دشمن خود بکنم؟ اما چه کنم که بر من لازم شده است که آنچه بر من ظاهر شود پنهان نسازم؛ زیرا که چون می‌بینم که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۷

الله تعالی بنابر لطف و کرم خود فقیر را از آن ظلمت آباد کفر بیرون آورده به نور دین مبین هدایت فرموده است، پس می‌ترسم که فردای قیامت از من بپرسد که هرگاه من تو را بنابر لطف و مرحمت خود هدایت نمودم چرا تو به آنان که می‌دانستی که گمراهند راه حق را نمودی و سعی در هدایت ایشان نکردی و بر ایشان چنانچه من تو را رحم کردم تو ترحم نکردی. پس خدا می‌داند که بنابر این است که زره ناپروایی از دشمنی این طوایف در بر کرده» ام.

درباره کتاب سیف المؤمنین

این کتاب در اصل ترجمه متن عربی سفر پیدایش تورات است که در سال ۱۶۷۱ در روم چاپ شده است. مؤلف از این کتاب به عنوان جلد نخست سیف المؤمنین یاد کرده، اما هیچ اشاره‌ای به این که مجلدی دیگر نیز تألیف شده باشد وجود ندارد. نسخه‌ای از چاپ مزبور از کتاب مقدس در اختیار مؤلف بوده و وی عربی را با متن لاتین (که گویا در برابر همان متن عربی چاپ شده بوده) تطبیق داده و افزون بر ترجمه آن به فارسی، اشکالاتی که به نظرش آمده تذکر داده است. متن عربی مزبور بار دیگر در سال ۱۸۶۰ در اروپا چاپ شده که این متن در اختیار ما قرار داشت و ما متن عربی نسخه خود را با آن مقایسه کردیم. (در این باره به توضیح پایانی مقدمه توجه فرمایید.) مؤلف در مرحله بعد، در ادامه هر فصلی، اشکالاتی که نسبت به متن داشته، تحت عنوان مزخرفات آن باب، شرح کرده است. این کار تا پایان سفر پیدایش انجام شده است. در ادامه، وی ترجمه چهل سوره تورات منسوب به امیر

المؤمنین علیه السلام را آورده و در ادامه، دوازده باب از حکمت سلیمان را ترجمه کرده است.

در ابتدا و انتهای کتاب آگاهی ویژه‌ای درباره تاریخ تألیف کتاب نیامده است؛ اما در موردی از داخل متن می‌توان یقین کرد که کتاب در سال ۱۱۲۲ تألیف شده است. وی نوشته است: ... و بعد از آن برایشان واجب است که موافق طریقه استدلال راویان آن قول را که اختیار کردند ذکر نمایند و بیان اعتقاد و مذهب ایشان را بکنند تا آنکه معلوم شود که چه قسم مردمی بوده‌اند که به محض گفتار ایشان علم قطعی که از تواتر هزار و صد و بیست و دو سال بر صدق دعوت و اظهار معجزات پیغمبر آخر الزمان بهم رسیده است بر هم تواند خورد؟

انگیزه مؤلف از تألیف این کتاب نقد ترجمه عربی رایج کتاب مقدس بوده که به سال ۱۶۷۱ میلادی در رم چاپ و در دنیای اسلام توزیع شده است. او که خود را «از علما و اعظم پادریان و پیران» نصارا می‌داند، با این نقد خواسته است تا با به دست دادن ترجمه صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۸

دقیقی از آن علمای شیعه را در نقد کتاب مقدس کمک کرده باشد. مؤلف انگیزه خود را چنین شرح داده است:

در آن بین کتاب تورات و کتب انبیا به نظر رسید که یکی از پادریان نصارا از لغت لاتین به لغت عربی ترجمه کرده و موافق مدعای خود تغییرات و تحریفات و زیاده و نقصان فراوانی در آن ترجمه عربی قرارداد، بر قالب زده بود. و منظورش آنکه مردم از روی آن ترجمه عربی بر مضامین فقرات تورات آگاه گردیده ایشان را در رسوخ به طریقه باطل ملامت نکرده بلکه باعث آن شود که گمان صدقی به مقالات ایشان بهم برسانند. چون علمای ما- و فقه‌الله- هر وقت اراده ردّ بر دین نصارا داشتند، می‌بایست از کتب ایشان استدلال کرده و حق بودن دین اسلام را ثابت کنند، و چون عارف به لغت لاتینی فرنگان نبودند، بالضروره از روی آن ترجمه عربی اقامه حجت می‌کردند، و بنابر آن که ترجمه عربی موافق خواهش نصارا به قالب زده شده بود، بعد از آنکه نصارا بر اجوبه و دلایل علمای اسلام مطلع می‌گردیدند از روی استخفاف ردّ اقوال علما کرده و اظهار بی‌دانشی ایشان می‌نمودند. و کمترین که به لغت نصارا عارف بودم، می‌دانستم که چه حیل‌ها بکار برده‌اند، آتش غیرت و حمیت دین مبین، شعله‌ور گشته و تعصب علمای ابرار دامنگیر شده، اراده نمود که آن ترجمه عربی را با اصل تورات که به لاتین نوشته شده مقابله و به فارسی ترجمه کرده، بعد از آن متوجه تفسیر و تأویل عبارات آن شود تا آنکه دام‌های مکر و فریب علمای نصارا پاره گشته، من بعد احدی را به آن صید نتواند نمود. و چون نیل این مقصود از راه کثرت مشاغل و بی‌بضاعتی و فقدان مؤنت کاتب در پرده خفا مستور بود، و بنابر اشتغال ابنای روزگار به امور دنیوی ناپایدار، دولت‌مندی پای‌بند نمی‌کرد که به معاضدت این امر خطیر از مکنون خاطر به ظهور آید. مدتی این آرزو در دل و در فکر جمعیت اسباب این مطلب، پای وصول به آن در گل بود تا آن که در این اوقات که گلزار همیشه بهار ملت احمد مختار صلی الله علیه و آله از آبیاری عدل و انصاف نواب نامدار گردون اقتدار اعلی حضرت جمشید ...

کیفیت این نقد چنان است که در مرحله نخست، مقایسه‌ای میان متن لاتین و عربی انجام می‌شود. هر کجا که به عقیده مؤلف ترجمه نادرست و یا غیر دقیق بوده است وی تفاوت معنا را گوشزد کرده است. طبعاً در بسیاری از این موارد، نظر وی خطاست؛ پس از آن به نقد محتوایی و علمی کتاب می‌پردازد.

مؤلف در درجه نخست قصد تألیف اثری را داشته است تا بتواند مسیحیان را نیز از راه اشتباهی که در پیش گرفته‌اند باز دارد. وی در این باره می‌نویسد: «اما یهود و نصارا که من به امید هدایت ایشان این تألیف را می‌کنم، هر گاه حق تعالی به لطف و کرم خود به توسط آنچه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۱۹

در این کتاب بر ایشان ثابت کرده لازم آورده‌ام ایشان را هدایت ارزانی فرماید، در همین کتاب سررشته داشته باشند از برای آنکه در وقتی که دست از کفرها که تا حالا به خدا و همه انبیا ورزیده‌اند برداشته، میل به دین اسلام بهم برسانند و خواهند که اسلام را

اختیار نمایند دانسته باشند که به کدام فرقه این امت داخل باید شد.»

او آگاه بوده که به این سادگی کسی از مسیحیان اسلام را نخواهد پذیرفت؛ بنابراین هدف بعدی خود را آگاه کردن مسلمانان از مبانی فاسد مسیحیت عنوان کرده است. او شاهد نشر آثار مسیحیان به زبان عربی در میان مسلمانان بوده و لازم دانسته است تا مسلمانان نیز درباره مسیحیت آثاری را در نقد مسیحیت انتشار دهند. وی در این باره می‌نویسد:

و اگر چنانچه آن جماعتی از نصارا که در ملک ایران سکنا دارند به سبب قساوت قلب و خیالات شیطانی و لذات نفسانی و جیفه دنیای فانی به سبب این فقیر هدایت نیابند، چنان نیست که نوشتن این کتاب فایده نداشته باشد؛ زیرا که از فواید او یکی این است که چون این کتاب به دست علمای امامیه در هر مکان و در هر زمان که باشند بیفتد، ممکن است که از قوت این کتاب اطلاع بر ردّ دلایل کتب نصارا بهم رسانیده آن کار خیر که هدایت این اشرار است به توسط ایشان به عمل بیاید، و به علاوه این اطلاع بر کتب چینی کم نفع و قوتی به دین اسلام ندارد بلکه باعث آن می‌شود که بعد از آنکه کسی از شیعیان بر کیفیت کتب و مأخذ اعتقادات فاسده نصارا اطلاع بهم رسانیده، قدر دین و کتاب خدا را که نصیب ایشان شده است دانسته، شکر الهی بجا خواهد آورد و وسوسه‌هایی که از جانب شیطان است گاه باشد که در دل او بیفتد از خود دفع خواهد نمود. هر گاه نصارا را غیرت دین باطل خود بر این داشته باشد که کتب خود را عربی کنند و منظورشان الزام حجت بر ما بوده باشد، مناسب است که غیرت ما در دین خود کمتر از ایشان نبوده اطلاع بر کتب ایشان که باعث الزام حجت بر ایشان می‌شود اهمّ دانسته سهل نپنداریم.

وی در جای دیگری نوشته است: «باید دانست که غرض اصلی از تحریر این کتاب آن است که بر مسلمانان ظاهر شود که همه کتب نصارا محرف و از درجه اعتبار ساقطاند و بر نصارا معلوم گردد که چنین کتابی قابلیت استناد ندارد.»

با این حال در صدد هدایت نصارا حتی سنیان نیز هست. او بازگشت خود را از مسیحیت با آن اعتبار و اهمیتی که در جامعه مسیحی داشته است، شاهد آن می‌داند که پیروی از عقل و استدلال کرده و از این جهت از آنان می‌خواهد تا به نصیحت وی گوش داده به اسلام و تشیع ایمان بیاورند. وی در این باره می‌نویسد: «پس نصارا و سنیان از بنده که تازه داخل این دین شده‌ام نصیحت گوش کرده خوب است که تا مرگ به ایشان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۰

برنخورده یا غضب الهی ایشان را در نیافته است و تا تکلیف به اعتبار فوت یا غضب الهی منقطع نگردیده است، دست از برهم زدن حقی که داخل باطل خود کرده‌اند کشیده، قوت عقلی را که خدای تعالی از برای فرق کردن میان حسن و قبح انعام فرموده است، در جدا کردن حق از باطل کار فرموده همه اوقات عمر خود را صرف این فرق کردن بکنند. و چون تا تعصب را به کنار نگذارند، این کار خیر دست بهم نخواهد داد، پس اولاً تعصب پوچی را که هر یک از ایشان در مذهب باطل خود که از آبا و اجداد گرفته‌اند دارند دست بردارند و بعد از آن در پیدا کردن حق سعی به ظهور برسانند که من از طرف دین ائمه اثنی عشر ضامنم که در این دنیا و در آن دنیا هر دو آزار نخواهند کشید. و اگر هر دو این طایفه بگویند که تو از برای ما ضامن می‌شوی و اما از برای تو که دست از دین آبا و اجداد خود برداشته، روز و شب به رد و لعن مذهبی که در آن شیر مادر خود را خورده مشغول می‌باشی کسی ضامن می‌شود که در روز قیامت آزار نکشی! جواب آن است که ضامن من، الله تعالی و کتاب مستطاب اوست که به توسط حبیب خود به دنیا فرستاده و حصار احکام آن کتاب را به دوازده برج که ائمه ما علیهم السلام هستند مستحکم و مضبوط گردانیده است. و اگر صدق و کذب ادعای کمترین را خواهند که معلوم کنند، آسان است تا من زنده‌ام به نزد من بیایند و بعد از من این کتاب را که در میان ایشان خواهم گذاشت آلت تجربه بطلان دین خود و حقیقت دین اسلام قرار بدهند اما به شرطی که چنانچه سفارش به ایشان کرده‌ام، تعصب پوچ را به کنار بگذارند.»

در سخنی که خود وی درباره انگیزه تألیف بیان کرده، آمده است که یکی از کارهای مهم او ترجمه درستی از تورات است. وی

که ترجمه عربی را بررسی کرده می‌نویسد که این ترجمه، مغلوط و غیر قابل اعتماد است. وی در این باره می‌نویسد: «بر ضمیر برادران دینی مخفی نماناد که چون غرض از تحریر این کتاب آن است که بر همه کس ظاهر شود که کتبی که امروز نصارا به آن‌ها مستند می‌باشند کتب سماوی نیستند، پس بعد از آنکه این تورات عربی را با تورات لاتینی مقابله کرده، زیاده و نقصان و تفاوت‌هایی را که این تورات عربی با تورات لاتینی دارد بیان نمودیم». وی می‌افزاید «این پادری که تورات را عربی کرده است با وجود آنکه فی الجمله عربی می‌دانسته است، در هیچ فصلی نیست که چندین کلمه را تغییر نداده باشد؛ به خصوص در این فصل که ترجمه می‌کنیم، زیرا که در بعضی از این اسامی که در این فصل مذکور است عین را به جای الف و شین را در جای سین و غین را در جای جیم و نون را در جای میم نوشته است». روشن است که برخی از این تغییرها ناشی از تلفظ حروف در زبان‌های مختلف است. او خود در هدایه الضالین می‌نویسد: اگر خواهند علی را از عبری به لاتین ترجمه کنند بجای عین الف گذاشته‌الی می‌گویند. با این حال، به عقیده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۱

علی قلی این کار به نوعی تحریف نیز می‌توانسته منجر شده و افزون بر آن «این پادری مترجم، آن قدر ربط نداشته است که بداند هر حرفی از حروف تهجی لاتینی را در عربی به چه حرف ترجمه می‌باید کرد».

آنچه قابل ذکر است این که بسیاری از اشکالات او در ثبت اسامی به همین تفاوت زبان‌ها در تلفظ حروف بر می‌گردد که عملاً وارد نیست. وی بر این باور است که مترجم عربی می‌بایست متن لاتینی را با دقت ترجمه کرده و کمترین تغییری در آن نمی‌داد. مثلاً مترجم عربی، مسدود شدن رحم را به محروم شدن از فرزند برگردانده است. وی می‌نویسد: «و اگر چه محروم شدن از فرزند فی الجمله دلالتی بر مسدود شدن رحم می‌کند، اما این دستور مترجم نیست بلکه مترجم باید حذو النعل بالنعل ترجمه کند». ایضا در جای دیگر می‌نویسد: «پادری مترجم که تورات لاتینی را به عربی ترجمه کرده است می‌بایست که هر چه در لاتینی است، همان را در عربی بنویسد». و نیز می‌نویسد: «هر چند که خاک و خاکستر شوم، مراد این است که حرف می‌زنم هر چه باداباد؛ و باید دانست که اکثر جاهای فصول این کتاب، چون عربی این تورات بسیار نامربوط است، اگر چنانچه ترجمه موافق الفاظ هر فقره بشود هیچ معنی درستی از آن فهمیده نخواهد شد، لهذا از روی قصد و فحوای عبارات در بعضی جاها ترجمه می‌نویسم». با این همه، اشتباهات خود علی قلی در ترجمه کم نیست. به مواردی از آن‌ها در پاورقی‌ها متن چاپی کتاب اشاره کرده‌ایم.

گفتنی است که مؤلف افزون بر ترجمه و نقد سفر پیدایش تورات، ترجمه چهل سوره تورات منسوب به امام علی علیه السلام را که مأخذ آن به درستی بر ما روشن نیست در ادامه آورده و سپس دوازده باب از حکمت سلیمان را نیز ترجمه و شرح کرده است. این علاوه بر مباحث بسیار فراوانی است که در لابلای کتاب از مسائل مختلف آمده و آن را خواندنی کرده است.

«جروم» یا «جرانیم»

در این کتاب بیش از هر کس، به قدیس هیرونوموس یا به قول علی قلی، جرانیم حمله شده است. وی در حدود سال ۳۴۰ متولد شده، تا سال ۳۸۵ در روم بوده، و پس از آن از آن‌جا به بیت لحم رفت و سی و چهار سال پایان عمر خود را مشغول کارهای علمی شده است. نام وی در تلفظ لاتین و انگلیسی Jerome است و در تلفظ یونانی به هیرونوموس مشهور می‌باشد. Pope Damasus یا دمیس پا‌پا در سال ۳۸۲ پیشنهاد این ترجمه را به جروم کرده و وی ترجمه کتاب مقدس را میان سال‌های ۳۹۱ تا ۴۰۶ به زبان لاتین، بر مبنای متن اصلی انجام داده است. این ترجمه در زمان خود با مخالفت‌هایی مواجه شد، اما پس از مدتی به صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳، ص: ۱۰۲۲ «جروم» یا «جرانیم» ص: ۱۰۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۲

عنوان یک ترجمه خوب به عنوان مهم‌ترین متن رسمیت یافت. این ترجمه به نام [Vulgate] و ولگات شهرت دارد. ویل دورانت می‌نویسد: وی در حدود پنجاه رساله در مسائل وجدانی و اخلاقی و تفسیر کتاب مقدس نوشت ... و طی هجده سال تلمذ صبورانه توانست از کتاب مقدس ترجمه‌ای فصیح و اعجاز‌آمیز به لاتینی به دست دهد. این ترجمه اکنون نزد ما به ولگات معروف است و از بزرگترین و با نفوذترین آثار ادبی قرن چهارم میلادی به شمار می‌رود. البته در این ترجمه مانند هر اثر دیگری به آن حجم اشتباهاتی وجود دارد و برخی اصطلاحات خشن عامیانه نیز در آن هست که هر ناب‌گرایی را مشمئز می‌کند؛ اما لاتینی آن در سراسر قرون وسطی زبان الهیات و ادبیات شد. (۱)

در سال ۱۵۴۶ کنسول ترنت Trent اظهار می‌کند که ولگات تحت حاکمیت شدید لاتین است و احتمال اشکالات کوچکی در آن می‌رود؛ لذا باید تصحیح شود. به دنبال آن، این نسخه Clementine و ولگات در سال ۱۵۹۲ توسط پاپ کلمنت عرضه شد. پس از آن این نسخه قطعی کلیسای کاتولیک روم شد. گویا در سال ۱۹۰۷ اصلاحاتی در آن انجام می‌گیرد، چنان که در اواسط قرن بیستم نیز کمیسیون به پیشنهاد شورای دوم واتیکان برای تجدید نظر در ولگات تشکیل شده است. (۲)

از تألیفات دیگر جروم، کتابی در شرح اسامی عبری اماکن مقدس با عنوان لاتینی *Interpretationis Hebraicorum Nominum Liber* می‌باشد.

اکنون باید بگوییم، مهم‌ترین مشکل سیف المؤمنین آن است که مؤلف آن تصور کرده است، کهن‌ترین نسخه کتاب مقدس ترجمه جروم است که البته چنین نیست؛ گرچه ترجمه جروم از نظر رسمیت، رایج‌ترین و قابل قبول‌ترین ترجمه‌ای است که کلیسای کاتولیک آن را پذیرفته است. علی‌قلی شاهد اهمیت جروم در جامعه کاتولیک بوده و دیده است که «نصارا که نه تنها او را پیر خود می‌دانند [بلکه] صورت او را تراشیده در هر کلیسایی نصب نموده‌اند و پرستش می‌نمایند». طبعاً با توجه به اهمیت این ترجمه خواسته است تا نقد خویش را متوجه وی سازد.

علی‌قلی ایضا در این باره نوشته است: «ترجمه‌ای که جرانیم این کتب را کرده است، نصارا می‌گویند که به الهام روح القدس شده است و بدین جهت ترجمه‌های جرانیم نزد ایشان اعتبار کتاب خدا دارد.» تقدس موقعیت جروم و بی‌توجهی و عدم آگاهی علی‌قلی به وجود نسخه عبری تورات از پیش از زمان جروم و بعد از آن، سبب شده است تا وی تمام تحریفات کتاب مقدس را به جروم نسبت دهد. به همین دلیل هم در این کتاب و هم در

(۱). ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۶۹.

(۲). نک: بریتانیکا ۱۹۹۱ جلد ۱۲، ص ۴۳۸؛ ج ۶، ص ۵۳۵-۵۳۶.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۳

هدایه الضالین (یا هدایه المضلین) تا توانسته ناسزا نثار جروم کرده است. شاهدهی که بر عدم آگاهی وی از نسخ عبری وجود دارد این است که خود وی می‌نویسد: «نهایت آن که چون امروز اصل کتب عبری در میان نیست که کسی بعد از مقابله معلوم کند که در این کتبی که امروز یهود و نصارا دارند یک کلمه از آن کتب اصل نیست، زیرا که تورات و سایر کتبی که یهود در این زمان دارند، همه بر قالب زده «۱» فرنگی است که هرچه خواسته‌اند در آن‌ها بر قالب زده‌اند یا سواد آن‌هاست که از روی ترجمه جرانیم قالب زده فرنگ برداشته‌اند؛ مطلب آن که امروز نصارا قالب زنان کتب یهودند و یهود کتب خود را از نزد آن‌ها از فرنگ باید تحصیل کنند و این از جهت آن شد که چون در وقتی که قسطنطین ملعون و سایر پادشاهان کفار تابعان دین چینی که می‌گویند که دین حضرت عیسی است گشتند، تسلط به یهود و نصاری که بر حق بودند بهم رسانیدند از برای آنکه در باب دین اختراعی که از برای خود اختیار کرده بودند سرزنش به ایشان نکنند، پس در بعضی جاها به تعدی و شمشر و بعضی جاها به پول همه کتب

حق که یهود و نصارا داشتند به مرور زمان بدست آورده بر طرف نمودند، به مرتبه‌ای که تا امروز آن دستور در میان ایشان مستمر مانده است...» پس از آن به قضیه تفتیش عقائد می‌پردازد که در جای دیگری از این مقدمه به آن پرداختیم. بدین ترتیب از آنجا که وی شاهد آن بوده است که همه نسخه‌های موجود کتاب مقدس از فرنگ آمده و ربطی به یهودیان ندارد و آن‌ها نیز کتاب مقدس مورد نیاز خود را از اروپاییها می‌گیرند، تصور کرده است که کهن‌ترین متن، همان ترجمه جروم است. اکنون ما آگاهییم که نسخه‌های عبری بر اساس همان متنی که در اختیار جروم بوده در دسترس است و جز در مواردی اندک، جروم در اصل کتاب مقدس دستی نبرده است. طبعاً تحریفی که در کار بوده باید مربوط به عواملی پیش از وی باشد.

فلیپ پادری و ردیه علی قلی بر وی

اندکی قبل از زمانی که علی قلی به اسلام بگردد، کتابی به عربی در نقد اسلام منتشر شده است. علی قلی، نام مؤلف را فلیپ پادری عنوان کرده و در چند مورد گوشزد کرده است که آن کتاب در نقد بر ردی است که سید احمد علوی داماد میرداماد، بر مسیحیت نوشته است.

گویا علی قلی کتاب سید احمد را که نامش مصقل صفاست و در اصل بر رد کتابی دیگر بوده ندیده است. وی در موارد مختلفی، مطالبی از این کتاب نقل و سپس نقد کرده است. از جمله درباره آن می‌نویسد: و از آن جمله فلیپ پادری نامی در ردی که به دین اسلام به زبان لاتین نوشته در میان نصارا منتشر کرده است از برای آنکه نصارا رساله او را مطالعه کرده بر

(۱). در برخی موارد به نظر می‌رسد که مقصود از قالب زدن چاپ باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۴

ضعف دین اسلام آگاه گردند و در اعتقادی که به قوت تمام به دین [اقانیم] ثلاثه دارند سست و ضعیف نشوند، پس بنابر این نیت فاسد خود، حیل‌ها و مکرها کرده دروغ‌ها بر هم بافته است تا آن که راه بحثی به اعتقاد خود پیدا کرده، طعنه دین بر اسلام زده است و ما حیل‌های او را در اینجا نقل می‌کنم از برای آنکه هم عداوت و عناد آن ملعون و سایر نصارا نسبت به دین اسلام و اهل آن ثابت شود و هم از سستی خیال‌های پا در هوای او قوت و حقیقت دین اسلام ظاهر و هویدا گردد.» وی سپس از فصل اول از باب دوم کتاب فلیپ که در «ابطال نبوت محمد» بوده، مطالبی نقل و نقد کرده است.

مؤلف در کتاب هدایة الضالین درباره فلیپ پادری می‌نویسد:

چنانچه فلیپ پادری ملعون در فصل چهلم کتابی که به رد مذهب اسلام در جواب ردی که سیادت و فضیلت پناه مرحمت و غفران دستگاه میر سید احمد بن زین العابدین علوی بر دین نصارا نوشته بود، به فرمان ریم پایا نوشته است، اولاً به لغت لاتین و بعد از آن به عربی ترجمه کرده، به ایران فرستاده است و این کمینه جواب آن را به لغت لاتین نوشته‌ام و بعد از اتمام این کتاب اراده آن است که به توفیق الهی او را ترجمه کنم. (۱) ایضا درباره او و فرستادن کتابش به ایران می‌نویسد: «پس شرمندگی نصارا از بالای فلیپ و شرمندگی او از بالای ایشان که این کتاب آن ملعون را به ایران فرستاده‌اند، زیرا که آنچه ایشان در نظر داشتند که به این کتاب ردّ دین اسلام کرده او را در نظرهای مردم خفیف نمایند از این کتاب به عمل نیامد، بلکه بدمذهبی ایشان به همه مردمی که از باطل بودن مذهب ایشان مطلع نبودند از فرستادن این کتاب ظاهر و هویدا گردانید.» وی هم چنین درباره کتاب فلیپ می‌نویسد:

«این فلیپ پادری ملعون، با وجود آنکه مدعی او یک نفر از علمای اسلام، یعنی مرحوم احمد بن زین العابدین علوی است که از نواده‌های مرحوم میرداماد بود (۲) و چون آن مرحوم رد بر دین نصارا نوشته بود؛ این ملعون در برابر او از غرض و عناد جرأت بر نوشتن تهمت‌های چینی کرده است.» وی موردی دیگر از «فصل ششم و هفتم همان کتاب» فلیپ یاد کرده که اختصاص به «رد

قرآن مجید» داشته است. علی قلی تأکید می‌کند که «فلیپ پادری این کتاب را از برای آنکه به میان اسلام فرستاده شود ساخته است».

جواب‌های وی از مطالبی که فلیپ پادری گفته، در مواردی توضیحی و در مواردی نقضی است. ایضا وی بسیاری از اشکالات فلیپ پادری را ناشی از استفاده وی از روایات اهل سنت می‌داند و معتقد است که این قبیل مطالب در کتاب‌های شیعه یافت نمی‌شود. به

(۱). جدید الاسلام، علی قلی، هدایه الضالین، نسخه مرعشی، برگ ۱۰۱- ر. وی در طی ده برگ به نقل و رد مطالب فلیپ پادری پرداخته است.

(۲). احمد بن زین العابدین علوی داماد میرداماد بوده نه از نواده‌های او.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۵

عنوان مثال در مورد روایت غرانیق که فلیپ پادری آورده است، می‌نویسد: «و ما اولاً- می‌گوییم که این تفاسیر این آیات را که پادری فلیپ می‌گوید که به این نحو در کتب اهل اسلام دیده‌ایم، اگر راست می‌گوید، آن تفسیر سنیان خواهد بود «۱» که از قبیل جرانیم تهمت به پیغمبر خود بسته‌اند.» و در مورد دیگر می‌نویسد: «اما می‌دانم که نصارا در این وقت خواهند گفت که، این عبارتی که دلالت بر این می‌کند که حوا از دنده آدم خلق شده است، چنانی است که همین در کتاب ما باشد بلکه در همه کتب اهل سنت که امت پیغمبر شمایند، چنین عبارتی هست و در بعضی احادیث شما نیز این معنی مذکور است. جواب می‌گوییم که آنچه در کتب اهل سنت در این باب نقل شده است، به اعتبار آن است که چون ایشان به امامان و مقتدایان بر حق دین پیغمبر ما کافر شده‌اند و از نور هدایت خاندان علوم ربّانی دور افتاده‌اند، هر چه در این باب نوشته‌اند از کتب شما که مایه همه فسادهایند بیرون آورده‌اند و اگر در نادری از احادیث ائمه ما اشاره به این معنی شده باشد، نه از آن راه است که پیشوایان دین محمد صلی الله علیه و آله یعنی ائمه معصومین علیهم السلام و متابعان ایشان بر این اعتقاد بوده‌اند بلکه بنابر تقیه این را فرموده باشند یا علمای اهل سنت که دشمنان ما شیعیانند از برای قوت غلط مذهب خود از زبان ایشان آن را نقل کرده‌اند، و اگر نه در مذهب شیعه بنابر اسنادی که از پیشوایان دین خود که همه حامل علوم ربّانیند در دست دارند، اتفاقی است که این معنا، افتراپی است که به خدا و انبیای آن سبحانه بسته‌اند، زیرا که خلقت حوا نه از استخوان و گوشت آدم است بلکه از تنه گل دنده آدم آفریده شده است و می‌شود که این عبارت به این معنی در تورات بوده باشد.»

آگاهی‌های وی از فرنگ، مسیحیت و مسیحیان

وی در موارد هر چند اندک، آگاهی‌هایی از وضع مسیحیت و مسیحیان معاصر خود بدست می‌دهد. از جمله در موردی مروری بر اصول و فروع دین مسیحیت دارد که به نوبه خود

(۱). وی در جای دیگری سنیان را متهم می‌کند که کتاب‌هایشان مملو از اسرائیلیات است: «... این است که آن مذهب پوچی که برای خود اختیار کرده‌اند و آن هرزه‌هایی که نسبت به دین اسلام بسته‌اند به آواز بلند گواهی می‌دهند که به سبب آنکه کشتی ایشان ناخدا ندارد به راهنمایی قیاس و استحسانات عقلی از در مدینه علم ربّانی دور گشته در بدر افتاده‌اند به مرتبه‌ای که کتب خود را از اقوال یهود و نصارا مملو نموده‌اند به حدی که امروز یهود و نصارا هم ایشان را قبول ندارند و اگر ثبوت این معنی را می‌خواهند، پس بخوانند سراسر این فصل بیست و هفتم کتاب تکوین الخلائق تورات را که جرانیم از برای نصارا و یهود ترتیب داده است و کتب اخبار و تواریخ اهل سنت را، زیرا که از این موافقتی که در قصه حضرت اسحاق و عیص و یعقوب در مابین این

فصل و کتب اهل سنت هست، خواهند یافت که همه این جماعت یعنی یهود و نصارا و صوفیه و اهل تسنن از یک در دور شده‌اند و از درگاه الهی رانده گردیده در بدر افتاده داخل جهنم گشته‌اند.

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۶

جالب است. به علاوه از سیر کشیش شدن نیز آگاهی‌هایی عرضه می‌کند. وی پس از نقل این مراحل می‌نویسد: «و اما بعد از آنکه مدتی از این گذشت و آن شخص کمالات افلاطون و سایر علوم کفرآمیز را که در مذهب ایشان معمول است تحصیل نمود، بار دیگر به نزد آن خلیفه شیطان رفته باز آن خلیفه به آن روغن زیتی که مذکور شد او را مالیده دست‌های خود را بر سر او می‌گذارد و می‌گوید که بگير روح القدس را. و بیاد دارم که در وقتی که کمترین را به این معرکه شیطان برده بود، از برای آنکه روح القدس را گرفته پادری شوم و جمع کثیری از همدرسان بنده با من بودند که آن‌ها نیز می‌بایست که روح الخبیث را از خلیفه شیطان تحصیل نمایند، پس بعد از آن که به اعتقاد خود بنده و همه آن‌ها روح القدس را گرفته به خانه خود باز می‌گشتم فقیر به رفقای خود متوجه شده گفتم که، در وقتی که خلیفه به هر یک از شما گفت که بگير روح القدس را، آیا هیچ اثری در خود یافتید که دلیل حلول روح القدس تواند شد؛ زیرا که من تفاوتی در خود ندیدم بلکه حالا که به خود رجوع می‌کنم خود را از اول شقی‌تر می‌یابم و رفقا همه حرف بنده را تسلیم کردند و هر چه بنده گفته بودم ایشان نیز درباره خود گفتند، مگر یکی از ماها که بنابر ساده‌لوحی یا تعصبی که در دین خود داشت گفت که، من مثل شما نبودم بلکه در وقتی که خلیفه دست‌های خود را در بالای سر من گذاشته روح القدس را به من بخشید، حرارت چیزی از قبیل میخ بزرگ سرخ کرده یافتم که از فرق سرم داخل شده رو به پایین تا پشتم دوید و رفقای بیچاره یا از ترس یا از اعتقادی که کرده بودند هیچ نگفتند و اما بنده که در دریدن پرده کفر به زور سرپنجه هدایتی که از روز اَلَسْتُ بِرَبُّكُمْ داشتم از آن زمان ناپروا بودم، از آن شخص پرسیدم که آن میخ گرم که داخل سر تو شد و رو به پایین تا پشتت دوید، آیا در آن جا ماند یا از آن پایین بدر رفت؟ رفقا همه شروع به خندیدن کردند و آن ساده‌لوح بیچاره از شرمندگی هیچ نگفت. اما بحمد الله و المنه که به خنده گذشت و هیچ کدام از رفقا به آن معنی ازلی که در قلب بنده بود و باعث بر استهزای چینی می‌شد، مطلع نشدند، زیرا که اگر می‌یافتند کار فقیر تباه می‌شد.

وی هم چنین از احکام فقهی رایج در میان مسیحیان آن روزگار سخن گفته و بی‌تعهدی آن‌ها را به احکام فقهی دین یهود بازگو می‌کند. در موردی درباره نجاست و پاکی خوراکی‌ها می‌نویسد: «در این اوقات که نصارا هر حیوانی را که می‌خواهند زهر مار کنند، هرگز او را ذبح نمی‌نمایند و خون او را بر زمین نمی‌ریزند، بلکه او را خفه کرده با خون او را می‌خورند، مگر در وقتی که مهمان عزیزی داشته باشند که در آن وقت خوک یا گاو یا گوسفندی که می‌کشند کارد دم باریک درازی شبیه به نیستر در پهلوی گلوی او فرو کرده خون او را در ظرفی جمع می‌کنند و قدری سرکه و نمک در آن می‌اندازند از برای آنکه

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۷

نبنند و بعد از آن با ادویه بسیار آن خون را می‌پزند و می‌خورند.»

علی قلی در آستانه تحولات جدید اروپا قرار دارد و در یک مورد به نکته‌ای خاص در این زمینه اشاره می‌کند: «در واقع عجب جماعت سفیه بی‌معرفتی بوده‌اند همه نصارا خصوصاً اهل فرنگ که آن شعوری را که خدای تعالی از برای فرق نمودن میانه حق و باطل به ایشان عطا کرده است، همه را صرف یاد گرفتن صناعات دقیقه از قبیل دورانداز [توپ] سازی و وقت ساعت و غیره، کارهایی که با آتش بازی مناسبت دارد می‌نماید و در امور اخروی که عمده غرض از آفرینش ایشان این است که آن‌ها را خوب یاد بگیرند آنقدر سعی نمی‌کنند که از کسانی که به سمت مکه و مدینه سفر کرده باشند پرسند که آنچه فلیپ پادری ملعون در کتاب خود نوشته» درست است یا نه. وی مطالبی نیز درباره هیئت‌های میسیونری مسیحی به ایران دارد. از جمله با توجه به نشر ترجمه عربی کتاب مقدس می‌نویسد: ... اهل اسلام نیز به سبب این ترجمه عربی شاید که به دام نیفتند، بیایند و ببینند و اگر آمدن

از برای ایشان میسر نشود، پادریانی که در این ملک ایران از برای اضلال مردم آمده‌اند، خبر از برای ایشان ببرند که امید ایشان از این ترجمه چه بود و آخر برگشت و چه چیز شد و اما تا ایشان خود بیایند یا پادریان مذکور خبر از برای ایشان ببرند که از این ترجمه کاری نیامد». وی در مورد دیگری در کتاب هدایة الضالین با اشاره به این که عیسی به جهاد دعوت نکرده، بلکه به حواریین گفته است تا تنها مردم را با زبان دعوت کنند، می‌نویسد: «و این قاعده تا امروز در میان نصارا جاری است و این است که پادریان خود را به اطراف عالم به اعتقاد خودشان از برای هدایت مردم روانه می‌نمایند.»^۱ و نیز در همان جا می‌نویسد: پس بنا بر این در این اوقات جمعی از پادریان نصارا که در ایران به اعتقاد خود از برای هدایت مردم آمده توقف دارند و جا و مکان را بر سگان بیچاره‌ای که محافظت اموال مسلمانان را می‌کنند تنگ نموده‌اند، خلاف فرموده حضرت عیسی را بجا آورده‌اند، اگر چه چون ایران دار الامان است، به این اعتبار منع توقف ایشان مرجوح می‌تواند بود؛ اما به آن اعتبار که در مذهب خود عاصی‌اند، اگر ساکنان بارگاه گردون اشتباه پادشاه اسلام یا جماعتی که بسط ید و نفوذ امر دارند، ایشان را از دیار ایران اخراج فرموده، بعد از آن که از هر شهری بیرون رفتند در آن صحرا بفرمایند که ایشان را دراز کرده که هر کدام را صد چوب یا زیاده بزنند از برای آن که موافق فرموده حضرت عیسی گرد و غبار دیاری که سخن ایشان را قبول نموده‌اند از ایشان بریزند چنان نیست که موافق مذهب نصارا هم خلاف شرعی به عمل آورده باشند، بلکه شمه‌ای از ضروریات دین ایشان را رواج داده

(۱). جدید الاسلام، علی قلی، هدایة الضالین، نسخه مرعشی، برگ ۲۶-پ

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۸

خواهند بود. «۱»

ایضا در جای دیگری می‌نویسد: «و با این حال شیاطین انس خود را در تمام دنیا پراکنده کرده می‌خواهید که همه کس را به مذهب خود در آورده با خود به جهنم ببرید. اما شکر خدا که بعد از این امیدوارم که به توفیق رب العالمین دیگر جای اضلال نمودن مردم در ایران نداشته باشید. ان شاء الله تعالی.»

علی قلی در هدایة الضالین درباره علت عدم مسلمان شدن نصارایی که به ایران آمده‌اند، نکته جالبی را مطرح می‌کند. وی بر این باور است که احترام زیاده از حد به نصارا در ایران سبب شده است که آن‌ها خود را در قالب نصرانی بودن محترم بدانند و به دین اسلام در نیایند. وی خاطره‌ای جالب نیز در این زمینه نقل کرده است. عبارت وی چنین است: بس که حرمت و رعایت از مسلمانان دیده‌اند، در هنگامی که ذکر سستی اسلام می‌کنند، این معنا را در مقام غیبت مسلمان مذکور می‌سازند که اگر مذهب اهل اسلام سست و مذهب ما قوی نبودی، ما این قدر رعایت از مسلمانان نمی‌دیدیم. چنانچه رفائیل «۲» نامی از ریم پایایان نصارا که چندین سال در اصفهان مجاور بود و مشهور است که چند نفر از جهال مسلمانان را به وعده پول و اعتبار امیدوار کرده و به دار الکفر فرنگ روانه نمود، وقتی، این معنا را در حضور کمترین اظهار و موجب افتخار خود می‌دانست، زیرا که پیش از آن که به درکات جهنم برود و کمترین چون در آن زمان هنوز به اسلام مشرف نشده بودم، گاهی به دیدن او می‌رفتم. چون بویی برده بود که من می‌خواهم اسلام را اختیار کنم، می‌خواست که بر من عزت و حرمت و تقویت دین نصارا را بیان کند. روزی به کمترین گفتم که، ای فلانی! من ترا بسیار عزیز می‌دارم و حیقم می‌آید که ترا خوار و ضعیف بینم. منظورش این بود که اسلام را در نظر فقیر، حقیر گرداند. نقل کرد که روزی وزیر اعظم پادشاه ایران مرا طلبیده بود. چون به خدمت او رفتم، در خلوت خانه تشریف داشتند. مرا به آن جا بردند و در پهلوی خود مرا جای داد و هیچ گونه از رعایت، فوت و فرو نکرده شروع کردیم به اختلاط و صحبت داشتن. در اثنای صحبت رو به من کرد و فرمود که، ای پادری! چرا مسلمان نمی‌شوی؟ من خوب جوابی به او دادم. به او گفتم که چرا مسلمان شوم و حالا که به این مذهب هستم! به این شال کهنه و به این پای برهنه، چون تو وزیر اعظم پادشاهی مرا طلب می‌کنی و در پهلوی

خود جا می‌دهی و رغبت داری که با من صحبت بداری! و می‌دانم که اگر مسلمان شوم هر چند زربفت طلا پوشیده باشم، قاپوچی و گماشتگان در دولتخانه تو

(۱). جدید الاسلام، علی قلی، هدایه الضالین، نسخه مرعشی، برگ ۱۷ ر- پ

(۲). اخیرا آثار پدر رافائل دومان در دو جلد به زبان فرانسوی توسط آقای فرانسیس ریشار به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۲۹

مرا نخواهند گذاشت که داخل خانه‌های بیرونی شوم، چه جای خلوتخانه تو. چون این را گفتم خنده کرده گویا نفهمید منظور من از این سخن چه بود و اما شما بفهمید و بدانید که در این صورت که حالا هستید به پیش همه کس اعتبار دارید، مبادا خود را از این صورت به صورت دیگر برگردانید و از اعتبار و عزت افتاده حیران بمانید.

اما بحمد الله و المئه هر چند رفايل كارش دروغ گفتن بود، اما اين حرف راست او در باره كمترين به لطف خدا دروغ بيرون آمد، زيرا كه به الطاف الهی و شفقت حضرات ائمه معصومین عليهم السلام و توجه پادشاه اسلام كه در اين عصر به عدالت بر مسند فرمان‌دهی متمكن است اعتبار فقير زياده بر آن است كه اعتبار ايام كفر را به توان سنجيد ... و نیز امیدوارم كه بعد از تقرير اعتقادات نصارا، شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام رشته محبت و رعایت این طایفه را از ایوان دل گسیخته و به نظر حقارت در ایشان نگاه کنند تا آن كه این وصلت رفايل كه نزد ایشان مشهور است بهم خورده، باعث این شود كه بیش تر رغبت به قبول اسلام كنند. «۱» حقیقت آن است كه احترام به فرنگیان در ایران دوره صفوی كه محتملا از عصر شاه‌عباس اول معمول شده، نکته مورد توافق است. فرنگیان خود در سفرنامه‌هایشان مكرر یادآور شده‌اند كه به همان میزان كه تركها از آن‌ها متنفرند، در ایران مورد احترام ایرانیان قرار دارند. طبیعی است كه از این وضعیت دو برداشت متفاوت می‌توان داشت. یکی همان كه علی قلی به آن توجه کرده و دیگری نوع برخورد ایرانیان با سایر ملتها كه از سر تسامح بوده است.

علی قلی در جای دیگر به شرح اختلافات مذهبی در اروپا پرداخته و می‌نویسد: «و چنانچه نصارا خود ادعا می‌کنند كه پیشوایان ایشان به دست جماعت یاقوبیت و نستورین «۲» و تا امروز بدست لوترن و كالونیست و سیسماتسی «۳» كه همه دعوا می‌کردند و می‌کنند كه ما پیرو واقعی دین حضرت عیسی می‌باشیم، كشته شده‌اند و كشته شدگان به دست ایشان را نصارا شهیدان در راه خدا و حضرت عیسی دانسته پرستش می‌نمایند و پادشاهان ایشان، از اول مثل قسطنطین تا آخر از قبیل پادشاهان، حال؛ یعنی آلمان و فرنیسیس و پرتگال «۴» و غیره در هر جا كه جماعت مذكوره به دستشان می‌افتد با وجود آنكه ادعای دین حق حضرت عیسی می‌کنند».

اشاره دیگر او به تشکیلات انگیزسیون و تفتیش عقائد در اروپاست. وی می‌نویسد:

(۱). جدید الاسلام، علی قلی، هدایه الضالین، نسخه ۱۲۱۱۶ آستان قدس رضوی، برگ ۱۷۶ و ۱۷۷

(۲). یعقوبیان و نستوریان.

(۳). لوتر و كالون مشهورند؛ اما سیسماتسی را نشناختیم.

(۴). آلمانیها، فرانسویها و پرتغالیها.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۰

«پس در بعضی جاها به تعدی و شمشیر و بعضی جاها به پول همه کتب حق كه یهود و نصارا داشتند به مرور زمان بدست آورده بر طرف نمودند، به مرتبه‌ای كه تا امروز آن دستور در میان ایشان مستمر مانده است، زیرا كه هر كسی كه كتابی با خود داشته، به

یکی از شهرهای ایشان بود، باید که آن کتاب را به پیش داروغه دین که از برای همین کار تعیین نموده‌اند ببرد یا به نزد آنانی که از جانب آن داروغه تعیین شده‌اند آن کتاب را حاضر سازد و آن داروغه یا تعیین کرده او باید که آن کتاب را ملاحظه نمایند و اگر دیدند که با اصول و فروع دین باطل ایشان یا به کتابی که جرائیم از برای ایشان ساخته است، مخالفتی دارد، آن کتاب را می‌سوزانند و الا به صاحبش پس می‌دهند و این قاعده را به مرتبه‌ای از روی احتیاط رعایت می‌کنند که در هر چند سال آن داروغه مزبور که او را انگلی زیتور [Inquisiteur] می‌نامند در هر شهری حکم می‌کند که هر کسی کتابی داشته باشد نزد او یا تعیین کرده او که او را روی در ... می‌نامند حاضر سازد و بعد از آن که همه کتب را آوردند خودش و عمله او آن کتب را چنانچه مذکور شد ملاحظه می‌نمایند و هر کتابی که مخالفتی با اصول و فروع دین خود یا با کتاب جرائیم داشته باشد، او را سوخته تمه را به صاحبان پس می‌دهند و اگر بدانند که کسی کتابی را نگاه داشته او را به پیش ایشان نبرده است، همان داروغه به اختیاری که ریم پاپا به او داده است، آن شخص را کشته، مالش را ضبط می‌نماید و اولاد او را آواره می‌سازد.»

اشاره دیگر مؤلف به «فساد اخلاقی حاکم بر مسیحیان اروپاست». وی که این فساد را ناشی از تعالیم پولس یا به قول خودش ببلوس می‌داند، می‌نویسد: «و اما کمترین می‌گویم که این است آن راهی که می‌توان گفتن که ببلوس ملعون ثلث افراد انسان را از این راه داخل جهنم کرده است، زیرا که به بهانه مجرد ساختن پیروان خود ایشان را به مرتبه‌ای جسمانی کرده است که از همه بهایم کمتر گشته‌اند و اگر نه نظر کنند در احوال خروسی که در خانه‌های خود دارند که با وجود آنکه از حیوانات غیر ذی عقل است، غیرت او در حفظ سیرت و ناموس به مرتبه‌ای است که اگر خروسی دیگر داخل مرغهایی که با او در آن خانه راه می‌روند بشود، یا خود را به کشتن می‌دهد یا آن خروس را می‌کشد؛ و اگر کشتن او مقدورش نباشد از آن خانه البته آن را بیرون می‌کند؛ پس این طایفه بی‌سیرت از حیوانات بی‌غیرت‌ترند، زیرا که می‌بینند که مردان اجنبی با زنان و دختران ایشان هر چه خواهند می‌کنند و این عمل را نسبت به خود شفقت پنداشته، منت از او می‌کشند و اگر نادری از ایشان فی الجمله غیرتی داشته باشد و نخواهد که با زن و دختر او کسی روبرو اختلاط و آمیزش بکند، پادریان تدبیرات چند به کار برده، حیل‌ها قرارداده‌اند از برای آنکه هیچ کس از ایشان از این بی‌ناموسی بی‌نصیب نگردد و تدبیرات ایشان بسیار است که اگر همه آن‌ها

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۱

را خصوصاً آنچه پادریان ایشان به زنان و دختران و بلکه به پسران ایشان می‌کنند در اینجا نقل نماییم باعث نفرت گوش‌های مؤمنان می‌شود و بدین جهت، از برای عبرت مؤمنان و فضیحت این کافران، همین دو تدبیر از تدبیرات ایشان را که از برای رفع قباحت این عمل‌های قبیح به کار برده‌اند در این جا نقل می‌نمائیم، زیرا که به سبب این دو تدبیر، امروز در تمام فرنگ زنا و لواط به مرتبه‌ای شیوع دارد که کم شهری هست که این عمل قبیح در آن جا نشود.

یکی از آن دو تدبیر این است که در هر شهری یک خانه عظیم یا خانه‌های متعدد هست که پادشاه یا حاکم آن‌جا، آن‌ها را ساخته است که این عمل قبیح در آن خانه‌ها واقع شود و آن مکان را مسقرادوس می‌گویند، یعنی صورت تغییر داده و وجه تسمیه این اسم آن است که همین که شب شد، از پادشاهان و زنش گرفته تا امرا و اعلی و ادنی لباس خود را تغییر می‌دهند و هر کدام لباس غریبی که از برای شب روی ساخته دارند پوشیده و یک صورتی که از مقوی ساخته‌اند و او را نقاشی کرده‌اند که به صورت اجنه است یا میمون یا صورت حیوان دیگر بر روی خود می‌بندند و داخل می‌شوند در آن عمارت وسیع که پرده‌های بزرگ بسیار در آن هست که همه به فروش قیمتی مفروش است و چراغ‌های بسیار در آن‌ها روشن کرده‌اند مگر اطاق چندی که آن‌ها را از برای اعمال قبیح مانند دل خود تاریک گذاشته‌اند؛ پس بعد از اینکه به آن عمارت داخل شدند به شرابی که از خانه‌ها با خود می‌برند یا شرابی که در آن جا حاضر است خود را مست می‌کنند و آن شب زنان و دختران و مردان ایشان به این صورت به نغمات آن سازها که در آن جا هستند و سازهایی که نیز با خود می‌برند خوانندگی کرده، زنان از برای مردان و مردان از برای زنان نوازندگی به هر دو معنی

را می‌کنند و به رقاصی و دستبازی مشغولند تا صبح شود، بدون آنکه یکدیگر را بشناسند؛ زیرا که هر شب آن لباس را تغییر می‌دهند و چون صبح می‌شود به خانه‌های خود آمده تا شام از قبیل کفتار می‌خوابند و این تدبیر را از برای آن کرده‌اند که گاهست و بسیار می‌شود که در مجلس پادشاهان یا بزرگان در اثنای شرابخوری و رقاصی کردن زن پادشاه یا دختر او یا زنان و دختران امرا یا سایر بزرگان به مرد فقیری که از زی‌ایشان دور است رغبت بهم رسانیده عاشق می‌شوند یا برعکس و چون بنا بر عظمت آن و ذلت این، اختلاط ایشان در روز دست بهم نمی‌دهد نشانه به همدیگر می‌دهند از برای آنکه در آن شب هم را بشناسند؛ پس هر دو صورت خود را تغییر داده، شب به آن خانه رفته به وصال یکدیگر می‌رسند و دستور نیست بلکه ننگ است که کسی زن و دختر خود را از رفتن به جاهای چینی منع نکند. تدبیر دوم که از این تزویر اول رسواتر است، این است که در شهرهای مملکت ریم پاپا به خصوص شهر روم که ریم پاپای نایب ابلیس در آنجا بر تخت فرمانفرمایی این

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۲

شیاطین انس استقرار دارد و حکم او بر اکثر پادشاهان عظیم الشان از قبیل پرتگال و فرنیسیس و آلمان که نمسه گفته می‌شود و قیصر فرنگ او می‌باشد و بر اسپانیه و بر والیان چند جاری و نافذ است خانه‌ها ساخته‌اند، از قبیل کاروانسرا که در آن‌ها اطاق‌های متعدد می‌باشند و در هر یک از آن اطاقها پسران ساده چند سکنا دارند و در بالای در هر حجره تخته بسته‌اند و صورت‌های آن پسرانی را که در آن حجره می‌باشند بر آن تخته نقش کرده‌اند، پس هر کس که میل به این عمل قبیح که باعث هلاک قوم لوط همان بوده است داشته باشد، به در آن حجره‌ها گردیده آن صورت‌ها ملاحظه می‌کند و هر کدام از آن صورت‌ها را که پسندید با صاحب حجره اجرت را بنا می‌گذارد و بعد از آن که صاحب حجره راضی گردید و پول را گرفت، آن فاسق را داخل حجره خلوتی کرده، آن پسری را که صورتش را پسندیده بود به او می‌سپارد؛ و این غریب‌تر است که چون به ضرب آن عمل قبیح بسیاری از آن پسران که به جبر ایشان را در آن کار می‌دارند صاحب آزار می‌گردند، ریم پاپای ملعون که امروز امیدگاه نصارا است از برای آنکه این فعل از استمرار نیفتد دار الشفایی ساخته جراحان چند در آنجا قرارداده است که آن قسم پسرهای مذکور را به آنجا برده معالجه می‌نمایند و این عمل شنیع و این گناه بزرگ نه همین در شهر روم به ظهور می‌رسد بلکه در همه مملکت ریم پاپا شیوع عظیمی دارد به حدی که ریم پاپا خود و همه کردینالس که آن مردمی‌اند که از قبیل اهل شورا در وقتی که ریم پاپایی به جهنم می‌رود ایشان به قرعه ریم پاپایی دیگر بر تخت ابلیس می‌نشانند و بزرگان دیگر این طایفه نیز هر کدام پسران چند از برای وقوع این عمل قبیح باید که در نزد خود ملازم داشته باشند.

و مخفی نماند که سبب اینکه زنان همه فرنگ از دوش تا پستان برهنه می‌باشند و تنبان در پا نمی‌کنند، این است که چون این فعل قبیح لواطه در آن کفر آباد فرنگستان به مرتبه‌ای رسیده بود که کم مردی بهم می‌رسید که به زن میل داشته باشد، لهذا ریم پاپای ملعون با وصف آنکه خود در طفلی مفعول و در بزرگی فاعل این فعل است، حکم کرد که همه زنان فرنگ لباس به آن نحو بپوشند تا اینکه مردان آن‌ها را دیده به ایشان رغبت بهم برسانند تا آنکه مبادا که به سبب آنکه بالکلیه ترک زنان بکنند، تخم ایشان برافتد. پس هر کس که آنچه فقیر در اینجا از اعمال ناشایسته این طایفه نوشته‌ام بخواند، بداند که آنچه از اعمال قبیحه‌ای که این طایفه شعار دین خود کرده حسنه می‌پندارند در اینجا مذکور گردیده است، نسبت به آنچه مذکور نشده است، از قبیل قطره‌ای است از آن دریای ضلالتی که همه ایشان در آن غوطه خورده بلکه غرق آن دریا گردیده‌اند. و چون سرچشمه این دریای معاصی شراب است که همیشه از جانب خدای تعالی حرام بوده است و شیطان به توسط محب و بهترین پیروان خود ببلوس این ام‌الفساد را به این طایفه بدنهاد حلال کرده است، این است که چون

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۳

آن لقمه را بر خود حلال کرده‌اند از راه حق منحرف شده در چاه گمراهی افتاده‌اند و چون حرمت این مادر جنایت را قبل از این از

کتب نصارا برای ایشان ثابت و محکوم به ساخته‌ایم.» وی داستان مفصلی نیز درباره دختران نذری کلیسا و روابط نامشروع آن‌ها با پادریان دارد که به تفصیل هم در این اثر و هم در هدایه الضالین آورده است. وی در ضمن آن، آداب ویژه تربیت این دختران را نیز یادآور شده است.

وی درباره توزیع کتاب مقدس از فرنگ به نقاط دیگر نیز توضیحاتی آورده است. او در باره این که یهودیان از همین نسخه‌های فرنگی استفاده می‌کنند می‌نویسد: «شاهد بر این مدعا این است که یهود که امروز در همه زمین شام و حلب و غیره ولایات روم و سایر ولایت‌ها سکنا دارند، هر کتاب تورات که در دست ایشان است، همه قالب زده فرنگ است و در میان ارامنه که در ولایات روم می‌باشند، تجارتی به از این نیست که هر سال به فرنگ رفته چندین صندوق مملو از کتاب تورات و زبور که در فرنگ از روی ترجمه جرانیم به عبری درآورده بر قالب زده‌اند خریداری کرده می‌آورند و به یهود می‌فروشند و قیمت اعلا می‌گیرند و بعضی از ایشان از روی آن، قالب زده‌ها به دست و خط خود نسخه می‌کنند و می‌خوانند. و این معنا قطع نظر از این که متواتر است، قرینه دیگر که اثبات این مدعا را می‌رساند این است که با وصف آن که نصارا و یهود در طریقه باطلی که هر کدام دارند نقطه مقابل یکدیگرند که در هیچ چیز با هم موافق نیستند، کتبی که یهود و نصارا دین خود را از آن استخراج می‌نمایند با هم موافق‌اند به مرتبه‌ای که اگر تورات فرنگی را با توراتی که در میان یهود است مقابله نمایند هیچ تفاوتی با هم ندارند مگر آن که بعضی چیزها هست که در تورات فرنگان و سایر کتب ایشان نوشته شده است، اما از راه صرفه‌جویی‌ها نصارا آن‌ها را در توراتی که به عبری بر قالب می‌زنند، داخل نمی‌کنند. و با وصف آن که چون کتب یهودان را فرنگان می‌سازند، در اکثر جاهای آن کتب بطلان اعتقاد یهود و تقویت مذهب نصارا ثابت می‌شود، باز یهودان دل خود را خوش می‌کنند و می‌گویند که ما تورات موسی را داریم، پس معلوم است که یهود چون از بی‌کتابی عاجز مانده‌اند از نصارا این کتب خود را گرفته‌اند.»

در جای دیگری نیز از مفاسد پاپ‌های روم از زبان یک نویسنده هندی مطالبی نقل می‌کند: «و اما از برای آن که این گفتار مرا که درباره این ریم‌پاپایان کفار در اینجا تقریر کردم نصارا نپندارند که محض ادعاست، مناسب است که در اینجا اسنادی چند که لودی ویکوس دیدیو نصرانی در کتاب خود که به رد کتاب پادری جرانیم شویر که در شهر اگره بفرموده اکبرشاه نوشته، ایراد کرده است و آن کتاب بالفعل در نزد کمترین است به تحریر درآوریم زیرا که چنانچه لودی ویکوس دیدیو مزبور در آن کتاب نوشته است. ظاهراً اکبرشاه مذکور

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۴

در مذهب تسنن میل بی‌مذهبی بهم رسانیده صوفی شده بود و بنابر اتحادی که ما بین تصوف و نصرانیت هست رغبت به آن بهم رسانیده، به او گفته بود که آنچه اعتقادات نصارا درباره حضرت عیسی است به تحریر درآورد و لودی ویکوس دیدیو مزبور ردی بر آن کتاب که پادری جرانیم شویر تصنیف کرده بود و در آن کتاب تقدیس ریم‌پاپایان خود را به ثبوت رسانیده بود نوشته، آن کتاب را باطل کرده است و در آن بین، از کتب اخبار و تواریخ همان مردم ریم‌پاپا مذهب، نیل [سیاهی] رسوائی بر روی پاک‌ی و خوبی هر یک از ریم‌پاپایان ایشان کشیده است، زیرا که نصرانیان ریم‌پاپا مذهب بر این اعتقادند که ریم‌پاپا چون جانشین حضرت عیسی است، اگر چه گناه می‌کند، اما آن گناهی که ایمان را زایل گرداند از آن سر نمی‌زند و پادری لودی ویکوس دیدیو مزبور چون این معنا را در ماده ریم‌پاپا انکار دارد، بنابر این در کتاب خود رد اعتقاد پادری جرانیم شویر را که از ریم‌پاپایان است کرده به اسناد کتب خودشان مدعای خود را به ثبوت رسانیده است، و هر چند مثل مشهور است که کارد دسته خود را نمی‌برد اما در این ماده بریده است، زیرا که نصرانیان خود به خود بر هم افتاده، آن مطلبی را که ما در رد فلیپ پادری و نصرانیان فدویان او ادعا می‌کردیم، ثابت کرده‌اند.

پس عبارت لودی ویکوس دیدیو پادری این است که در صفحه چهارصد و چهل ششم کتاب پادری جرانیم شویر نوشته است و

خطاب به او کرده می‌گوید که، ای پادری! تو ادعا کرده‌ای که چون حضرت عیسی به شمعون الصفا فرموده است که من از برای تو دعا کرده‌ام که ایمان تو نقصان نپذیرد، پس تو برادران خودت را در ایمان قوی گردان و بنابراین اعتقاد داری که ریم‌پاپایان که ایشان را از شمعون بیرون آمده می‌دانی گناهی که باعث زوال ایمان ایشان شود نکرده‌اند تا امروز، حالا بگو که به چه رو این ادعا را کرده‌ای و به این دروغ قبیح نه تنها به مردم مشرق بلکه به ما هم که مغربی می‌باشیم از برای پوشانیدن کفر و قباح‌های ریم‌پاپایان خود جرأت نموده و به عیسایی که خداست چیزی بسته‌ای که به علاوه آن که نگفته است، هرگز در خاطرش خطور هم نکرده بود، پس بگو که در کجا و در چه وقت و در چه مقام عیسایی که خداست این را به شمعون جانشین خود گفته است و چون می‌تواند جانشین داشت آن کسی که همیشه زنده است و هرگز منصب خداوندی خود را از خود جدا نکرد.

و اما هرگاه که حضرت عیسی آنچه ادعا می‌کنی گفته باشد، باری همین ادعا را بکن که شمعون جانشین او بود نه آنکه همه ریم‌پاپان تو، زیرا که از کجاست که اینکه می‌گویی که هر ریم‌پاپایی از شمعون بیرون آمده است راست است و حال آنکه هرگز راست نبوده است و از راستی بسیار دور می‌باشد آنچه می‌گویی که ایشان گناهی که سبب نقص ایمانشان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۵

می‌باشد نکرده‌اند، زیرا که هر یک از ایشان گناهان چند کرده‌اند که ایمان هزار فرسنگ از ایشان دور رفت، چنانچه ترتولیانوس [Tertullian] که از مشاهیر علمای شماسنت در کتابی که به رد شخصی مرسین [Marcion] نام نوشته است اقرار دارد که زفرینوس [Zephyrinus] پاپا که به کویی [کذا] مشهور است مذهب کفار را حق دانست و اوزیوس [Eusebius] که از بهترین علمای شماسنت در کتاب خود نوشته است که مرسلینوس پاپا از واهمه اینکه مبادا او را بدار بکشند از برای بت‌های هنود قربانی کرد و جرانیم مشهور - ترجمه کننده کتب - در کتاب تواریخ و کتابی که ذکر عظمای دین خود را در آن کتاب کرده است نوشته است که لیبیوس [Liberius] پاپا و فلیکس [Fiberius] پاپا - که او را فلیکس دویم می‌گویند - هر دو به مذهب هریانی [Heretics] بودند و این هریانی مردمی‌اند که حضرت عیسی را خدا نمیدانند بلکه می‌گویند که پسر خداست و بهترین مخلوق پروردگار بود و آن بدن را از برای خود گرفته، مدتی که در دنیا زنده بود از قبیل روح در آن بدن زندگانی کرد و این اعتقاد در میان همه فرق نصارا که امروز در زمین می‌باشند کفر عظیم بوده است و هست. و ایضا نوشته است که ویرجیلیوس [Vigilius] پاپا پیروی کرد ایوتیکوس [Eutyches] را و مذهب او را اختیار نمود و از قبیل او اعتقاد داشت که عیسی کلام الله نبود بلکه چیزی بود از او جدا؛ و می‌گفت که، بدن عیسی از قبیل ابدان افراد انسان نبود بلکه بدن او بدن نورانی و مثالی بود که از آسمان آورده بود و همین، به ظاهری نه حقیقه از مریم متولد شده بود؛ و نیز انکار می‌کرد که در عیسی دو ذات یکی ذات الهی و دیگری انسانی به یک وجود موجود شدند که همه این مراتب در دینی که امروز نصارا دارند کفر می‌باشد. و ملکیار در کتابی که او را به کنتاریا می‌نامند، نوشته است که حناریوس [Honorius] پاپا - که او را حناریوس اول می‌گویند - کافر شد و استفنوس [Stephanus] پاپا که او را استفنوس ششم می‌گویند همه آن احکامی را که ریم‌پاپای پیش از او فرموده بود، باطل کرده حکم فرمود که هر که آنچه او حکم کرده است قبول کند لعنتی باشد.

و جوانس [John] پاپا بخلاف او، هر حکمی که استفنوس کرده بود باطل نموده، حکم نوشت که هر که احکام استفنوس پاپا را قبول کند لعنتی باشد. و فمراوس پاپا در وقتی که پاپا شد، حکم کرد که هر که آنچه را که جوانس پاپا و سرجیوس پاپا حکم کرده بودند قبول کند لعنتی باشد، چنانچه در کتابی که او را پیلاتینه می‌گویند نوشته شده است - و آن کتابی است که از او معتبرتر کتابی ندارند. و چنانچه مرتینوس پولانوس در کتاب خود نوشته است که سیلوستر [Sylvester] - که او را سیلوستر دویم می‌گویند - ساحر بوده است و آخر شیطانی که با او اختلاط داشت او را به وضع بسیار زشتی کشت. و چنانچه برانی کردینالس که از آنان بود که ریم‌پاپایان را بقرعه تعیین می‌کنند، در کتاب خود نوشته است که گریگاریوس

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۶

[Gregiry] پاپا که او را کریکاریوس هفتم می‌گویند، از همه آن‌ها بدتر بود، زیرا که ملحد شده، به خدا و آخرت مطلق اعتقاد نداشت. و یوحنا که او را یوحنا بیستم می‌گویند نیز کافر بوده، زیرا که می‌گفت که، ارواح انسانی از قبیل ارواح باقی حیوانات بر طرف می‌شوند.

و یوحنا بیست و سیم چنانچه در باب دویم کتاب کنسلیارون مذکور است آشکارا در میان همه مصلحت کنندگان رومه در بالای تخت شمعون آخرت را انکار کرد.

پس با وصف این همه کفر و زندقه ریم پاپایان، توای پادری جرانیم شویر! شرمنده نشدی از آنچه در کتاب خود نوشتی که هیچ ریم پاپا گناهی که او را از ایمان بدر برد نکرده است؟ تا اینجا ترجمه کلام لود ویکوس دیدیو نصرانی است که درباره پاپایان رومه فتوی داده، به اسناد کتبی که در میان نصرانیان ریم پاپا مذهب، معتبر است نوشته است.

مؤلف و جزیره خضراء

مؤلف به تناسب بحثی که درباره امام علیه السلام در کتب نصارا دارد، و پیش از این شرحش را آوردیم، بحثی هم درباره جزیره خضراء مطرح کرده و از جهاتی تازگی دارد. او در این زمینه به مقایسه آنچه در میان نصارا درباره جزیره خضراء وجود دارد با خبر مربوطه در برخی از منابع شیعه پرداخته که مطالعه آن جالب است. او پس از اشاره به محل تولد خود که پیش از این نقل کردیم، چنین ادامه می‌دهد:

پس باید دانست که در آن دیاری که نزدیک پرتگال است، جزایر چند هستند که آن جزایر امروز در تصرف پادشاه پرتگال می‌باشد و از اصل شهر پرتگال تا آن‌جاده پانزده روز راه دریاست و در طرف آن جزایر به یک سمت، قدری از ولایت ینگگی دنیا که او را بایه می‌نامند که به همان پادشاه پرتگال تعلق دارد، یک جزیره هست که او را جزیره غیب می‌گویند که اکثر مردم که در آن سمت دریا تردد می‌کنند آن جزیره را می‌بینند. و بعضی جماعت پرتگال این اعتقاد را دارند که یکی از پادشاهان سابق پرتگال که او را سبستیانوس [۱] Sebastianus نام بود که در جنگ پادشاه مراقوس [مراکش] که یکی از پادشاهان عرب مغرب بود با همه قوشن خود کشته شده است، می‌گویند که در آن جزیره در غیب است از برای آنکه در آخر الزمان خروج کند و تمام دنیا را مسخر کرده یک دین و یک پادشاه در همه روی زمین قرار بگیرد.

(۱). پادشاه پرتغال (زندگی از ۱۵۵۴-۱۵۷۸) که برای جنگ به مراکش رفت و در القصر الکبیر کشته و بدنش مفقود گردید. گروهی مرگ او را منکر شدند و فرقه Sebastianism بنیان‌گذاری کردند. پیروان این طریقت می‌گویند شاه غیب تا ظهور مجدد خود در جزیره‌ای جادو شده باقی خواهد ماند. اندکی پس از این ماجرا سه نفر مدعی آن شدند که سبستیانوس هستند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۷

پس قطع نظر از این که چون آن جماعت پرتگالیان به این اعتقادند، حکایت‌های بسیار از آن جزیره در کتب سیر و اخبار ایشان خوانده‌ام و از کسان بسیاری از فرنگان که آن جزیره را دیده‌اند نیز شنیده‌ام که می‌گفتند که ما وقتی که به آن حوالی می‌رسیم از دور جزیره می‌بینیم بسیار سبز و خرم که آدمی از نگاه کردن به آن سیر نمی‌شود و اما همین که به آن نزدیک می‌شویم از نظر ما غیب می‌شود. و یکی از فرنگان پرتگال که در آن بندر بایه که یکی از بنادر ینگگی دنیاست متولد شده بود و در بلده لار نزد ایلچی یمن ترقی معکوس کرده، زیدی مذهب گشته، به اتفاق او به اصفهان آمده، فقیر او را به نور حضرات ائمه معصومین هدایت کرده، او را شیعه نمودم و در مدتی در بنده خانه بسر می‌برد در باب آن جزیره به اضافه آنچه نقل شد از آن مرد شنیدم و مکرر در اثنای

حکایت آن جزیره می‌گفت که، من خود و همه آنانی که در بندر بایه می‌باشند، آن جزیره را دیده‌ایم؛ زیرا که به ما نزدیک است و هر کس که می‌خواهد او را ببیند، در اول طلوع صبح در بالای یکی از منارهای کلیساهای آن جا رفته به طرف دریا نگاه می‌کند، پس از یک طرف آن جزیره را می‌بیند در نهایت وسعت و سبزی و خرمی که گویا بهشت عنبر سرشت است و هم چنین پیداست تا آنکه آفتاب طلوع کند و چون که آفتاب طلوع کرد و قدری بلند شد، آن جزیره از نظر ناپدید می‌شود.

و نقل‌های غریب دیگر نیز کمترین در باب آن جزیره از مردم شنیده‌ام و در کتب ایشان خوانده‌ام و پرتگالیان، چنانچه گفتم، اعتقاد دارند که سبستیانوس پادشاه که مذکور شد، با لشکر خود در آن جزیره غیب است و در آخر الزمان با همه آنانی که به همراه او به جنگ پادشاه مراقوس رفته بودند، ظهور خواهد کرد و شیطان در این اعتقاد، ایشان را به مرتبه‌ای ثابت قدم نموده است که پول به هم دیگر به قرض می‌دهند و سند می‌گیرند که این مبلغ را در وقتی که سبستیانوس [Sebastianus] پادشاه ظهور کند به این قدر اضافه ادا نمایند، و بسیاری از ایشان هستند که دولت بسیاری داشته‌اند و به سبب این اعتقاد، از بس که پول به وعده ظهور سبستیانوس به مردم به قرض دادند، پس چون آن وعده بسر نرسید در کمال پریشانی و فلاکت می‌باشند. و بنده خودم دیدم که یکی از اینها بنابر تأویلات و استخراجات و علامات که نقل آن‌ها در کتب اهل اسلام در باب ظهور و علامت زمان خروج صاحب الامر - صلوات الله علیه - هست، زمان خروج سبستیانوس را به مرتبه‌ای نزدیک دیده بود که وقتی معین برای آن قرارداد و جمع کثیری را طلبیده، مهمانی عظیم مهیا کرد و شمع بسیاری روشن ساخت و منتظر آن بود که سبستیانوس ظهور کند و بیاید؛ و اما چون این حکایت در بسائین واقع شد که یکی از بنادر هند است که در تصرف پرتگالیان می‌باشد و اعتقاد او این بود که این پادشاه غایب، اولاً در پرتگال ظاهر خواهد شد، پس بعد از یک سال که خبر از

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۸

اصل پرتگال آمد که معلوم شد غلط کرده بود و مهمانی و سایر اخراجات که کرده بود از کیسه او رفت و با وجود این باز دست از آن اعتقادی که داشت، برنداشت. و از بس که در کتب ایشان عبارات بسیار هست که دلالت بر آن می‌کند که در آخر الزمان شخصی که از جانب خدا در آن جزیره مذکور در غیب است باید که ظهور کنند با آنانی که همراه او هستند و دنیا را تمام مسخر کرده، در همه دنیا خود به تنهایی پادشاه باشد و دین‌ها همه به دین او برگردند، این است که شیطان ایشان را به سبستیانوس دلالت کرده، در این اعتقاد بسیار جازم‌اند؛ پس کمترین بعضی از آنچه در کتب ایشان در باب آن جزیره مضبوط بود نقل کرده‌ام و از آن حکایت‌هایی که در کتب دیگر هست به همین یک نقل اکتفا می‌کنم.

پس باید دانست که جماعتی از پرتگال که آن اعتقاد را درباره سبستیانوس دارند، از برای اثبات مدعای خود هرچه در باب آن جزیره از مردم معتبر می‌شنوند به شهادت و اسناد در کتب خود ضبط می‌نمایند و از زمان کشته شدن سبستیانوس تا حال هرچه رو داده است در باب آن جزیره ضبط کرده‌اند و از آن جمله نقل کرده‌اند که وقتی از اوقات، جمعی از تجاران، کشتی خود را از گندم بار کرده، به سمت یکی از آن جزایر که مذکور شد که در تصرف پادشاه پرتگالند، روانه شده بودند. و در وقتی که بجایی رسیدند که آن جزیره که در میان آن جزایر به جزیره غیب مشهور است به آن جا نزدیک بود، اهل کشتی دیدند که آن جزیره از دور پیدا شده و مردی میانه بالا و گندمگون که ریش او سیاه و سفید بود از جزیره مذکور جدا شده در بالای آب، رو به کشتی می‌آید و چون آمد تا آن که به قدری فاصله میان او و کشتی ماند، به زبان پرتگالی فصیح صدا زده پرسید که، صاحب این کشتی کیست؟

صاحب کشتی به کنار کشتی آمده جواب داد که منم. آن شخص پرسید که، متاعی که در این کشتی بار کرده چه چیز است؟ جواب داد که، گندم است. آن شخص گفت: این گندم را اراده داری که به کجا برده بفروشی؟ صاحب کشتی گفت که، به فلان جزیره می‌برم و در آن جا خواهم فروخت. آن شخص پرسید که، اصل سرمایه که این گندم را خریده چند است و آنچه بارهای دیگر که به آن جزیره سفر کرده‌ای، این قدر گندم را فروخته، منافعی چند می‌شده است؟ صاحب کشتی جواب داد که، اصل

سرمایه این گندم فلاں مبلغ است و هر وقت که گندم به آن جزیره برده‌ایم از قرار دو ده یک از برای ما اضافه بر رأس المال منافع حاصل می‌شده است. آن شخص فرمود که، اگر من در اینجا سرمایه شما را با دو ده یک منافع به شما بدهم این گندم را به من خواهید فروخت؟ صاحب کشتی در جواب گفت که، چرا نفروشیم، زیرا که اگر در اینجا بفروشیم تصدیق نکشیدن نصفه راه صرفه ما می‌شود و بعد از این به ولایت خود رفته به آن مبلغ سرمایه، بار دیگر گندم خریداری کرده به آن جزیره می‌بریم. القصه آن شخص به صاحب کشتی فرمود که پس دو نفر را در میان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۳۹

سنوک کوچک که در عقب کشتی بسته داری سوار کن و بفرست تا قیمت و منافع را به ایشان تسلیم کنم.

پس صاحب کشتی دو نفر از معتمدان عمله خود را در سنوک سوار کرده نزد آن شخص فرستاد. چون نزدیک به او رسیدند، آن شخص دست در جیب خود کرده، کیسه‌ای بیرون آورده، تسلیم ایشان نمود و آن دو نفر چون زر آن کیسه را شمردند، دیدند که همان مبلغ بی‌کم و زیاد در آن کیسه بود. پس صاحب کشتی را صدا زدند که قیمت گندم و منافع آن را تماما در تصرف خود داریم و صاحب کشتی از آن شخص پرسید که پول را دادی، پس گندم را در هر کجا که می‌خواهی بفرما تا ببریم و خالی کنیم. آن شخص گفت که، تمام گندم را در دریا بیندازید که مرا قبول است. پس صاحب کشتی تعجب کرده گفت که، پول خود را داده گندم را خریدی، پس گندم را به دریا ریختن چه صورت دارد؟ آن شخص فرمود که، خاطر جمع دار که چون او را به دریا بریزید، به من خواهد رسید. پس صاحب کشتی به عمله خود فرمود که تمامی آن گندم را به دریا انداختند و آن شخص در روی آب ایستاده انتظار می‌کشید و همین که جوال آخر ریخته شد رو از کشتی گردانید، به سمت جزیره روانه شد، اما صاحب کشتی از این حال تعجب کرده، قوت طامع‌اش به حرکت آمد، چند نفر از کسان خود را با یراق در سنوکی نشانده روانه نمود و گفت: بروید و جاسوسی بکنید و خبر بیاورید که ببینیم که در این جزیره چه جماعتی ساکن می‌باشند تا آن که اگر مقدورم شود خود این جزیره را به جنگ مسخر کنم و اگر نه پادشاه خود را خبر کنم که قوشن فرستاده او را مسخر سازد. پس آن جماعت با یراق جنگ از روی احتیاط روانه شده، همین که آن مرد داخل جزیره شد و ایشان نزدیک بود که به جزیره برسند، ناگاه دیدند که آن جزیره پیدا نیست و هر چند به اطراف و جوانب نگاه کردند به غیر از دریای بی‌منتها چیزی دیگر به نظر ایشان در نیامد. پس به کشتی برگشته هرچه دیده بودند به سرکرده خود نقل کردند. همه اهل کشتی که آن جزیره را دیده بودند تعجب زیادی کرده ناامید به پرتگال برگشتند و آنچه در آن سفر از برای ایشان رو داده بود نقل کردند. پس آن جماعتی که در باره سبستیانوس اعتقاد داشتند که در جزیره غیب انتظار خروج می‌کشد، هرچه از ایشان شنیدند در کتابی که احوال آن جزیره را در آن ضبط می‌نمودند، این قصه را نیز داخل کردند.

پس از این نقل و از این عبارت که حق تعالی در کتاب شعیای نبی در شأن حضرت صاحب الامر فرموده است که بخوانید قصیده تازه را از برای صاحب و بدانید که تعریف او در انتهای زمین بخصوص شماها که پایین می‌آید در دریای جزایر و نزد ساکنان آن جزیره است به ظهور پیوست که آن جزیره که در آخر دیار مغرب است و فرنگان در بعضی از شکل‌های دنیا که ساخته‌اند آن جزیره را نزدیک به جایی که او فینستره نامیده‌اند، یعنی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۰

انتهای زمین شکل او را می‌کشند و در بعضی دیگر از شکل‌های دنیا که می‌کشند در میان دریا و جایی که آن جزیره دیده شده است این عبارت را می‌نویسند که، اینسولا کوپرتا [Insula caperta] یعنی جزیره غیب است، موافق است با آن جزیره خضرا که شیعیان علی بن ابی طالب - صلوات الله علیه - اعتقاد دارند که حضرت مهدی علیه السلام در آنجا سکنا دارد و هم چنانچه آفتاب، وقتی که در زیر ابر پنهان است، باز روشنی به اهل دنیا می‌دهد و هر چند خودش در فلک مرکوز و نفع خود را به هر زمینی که

روئیدن گیاه و اشجار سبز و پر نفع است می‌رساند، آن حضرت نیز اگرچه در جزیره خضرا سکنا دارد؛ اما از پرتو وجود او دنیا معمور و نفع او به هر نزدیک و دور می‌رسد. پس ثابت است که دین شیعه که از حبیب رب العالمین و دوازده نفر پیشوایان دین آن جناب فراگرفته‌اند، بنابر آنچه در کتب نصارا تا امروز از برای اتمام حجت بر ایشان از جانب الله تعالی نوشته شده است، هم ثابت می‌شود که حق و صدق است و هرچه دین دیگر که در دنیا اختراع شده است که به خلاف مذهب شیعه می‌باشد و حتی مذهب نصارا که با وجود آنکه این قدر اسناد در کتب خود نوشته دارند هنوز بینا نمی‌شوند، باطل و پوچ می‌باشند.

و اما چون در اینجا سخن مقام و مسکن حضرت صاحب الامر- صلوات الله علیه- در میان آمد و ادعا کرده بودیم که آنچه در کتب نصارا در باب آن جزیره غیب مضبوط است بعینه همان است که در کتب اهل اسلام در باب جزیره خضرا که مقام و مسکن حضرت صاحب الامر علیه السلام است مسطور می‌باشد، پس مناسب آن است که آنچه در باب مسکن حضرت صاحب الامر علیه السلام در کتب اهل اسلام مذکور است در اینجا نقل کنیم؛ و اما چون همه را نقل نمودن باعث تطویل می‌شود، پس به همین دو سه نقلی که مرحمت و مغفرت پناه رضوان آرامگاه افضل الفضلائی جامع الاصول و الفروع آخوند مولانا محمد باقر مجلسی- رفع الله درجاته- در کتابی که او را به تذکره الائمه موسوم ساخته است به اسناد معتبره از کتب معتمده و اقوال ثقات نقل کرده است، اکتفا می‌نماییم، زیرا چنانچه نور آفتاب احتیاج به اثبات ندارد، ثبوت امامت و اثبات جای اقامت حضرت صاحب الامر- صلوات الله علیه- نیز از بس که در کتب اهل هر ملتی دلالت بر آن هست محتاج به شاهد و بینه نیست. نهایت از برای تزیین کتاب ذکر جای اقامت آن آفتاب عالمتاب را در اینجا مناسب دانستیم. پس نقل مزبور این است که در «کتاب نزهة الناظر»^(۱) مسطور است که حضرت صاحب علیه السلام در جزیره‌ای از جزایر مغرب است و ...».

(۱). چند عنوان با این نام در ذریعه ۲۴/۱۲۵ آمده که به نظر می‌رسد مقصود کتاب نزهة الناظر محمد بن سلیمان بحرانی است که تقریباً معاصر خود مؤلف است. شیخ آقابزرگ از وجود یا عدم وجود کتاب خبر نداده است. درباره او نک: آقابزرگ، الکواکب المنشوره، ص ۶۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۱
سپس آن روایت را به تفصیل نقل می‌کند.

علی قلی در جای دیگری که به تفصیل درباره کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام سخن گفته و نظر رایج آن عهد که آن حضرت خود را فدای امت کرده بیان نموده- و قاعدتا از اندیشه‌های پیشین خود نیز درباره مسیح در این باره بهره برده- اشاره به سفر خود به عتبات و زیارت آن اماکن متبرکه دارد «زیرا که بحمد الله و المنه وقتی که به زیارت آن امام مظلوم سرفراز گشتم و غبار آستان او را توتیای چشم امیدواری خود نمودم، هر چند تفتیش این معنی را کردم سوای آن وارث علوم اولین و آخرین که در آن جا به آستانه بوسی او مشرف گشتم، کسی دیگر را در آن جا نیافتم.»

نثر فارسی کتاب

مطالعه کتاب حاضر نشان می‌دهد که متن آن ادیبانه نوشته شده و مؤلف بر زبان فارسی تسلط کامل داشته است. هم چنین باید توجه داشت که سراسر کتاب ادبیات یک نواختی دارد بلکه سایر آثار مؤلف نیز با همین قلم نوشته شده است. این شبهه وجود دارد که مؤلف مطالب را تقریر یا تهیه کرده و کسی آن را نگارش یا ویرایش کرده باشد. از سویی بعید می‌نماید که کسی تا این اندازه با او همراهی کرده باشد و می‌توان انتظار داشت که در این صورت باید نامی از وی برده می‌شد. از سوی دیگر بعید است که یک اروپایی تا این اندازه توانسته باشد بر زبان فارسی تسلط یابد. سبک کتاب کاملاً تحلیلی است و به هیچ روی با نوشته‌های آن دوره

که عمدتاً حدیثی و اخباری است سازگاری ندارد. به این نکته نیز باید توجه داشت که مؤلف طی دو دهه شغل مترجمی رسمی شاه را داشته و طبعاً به ظرایف زبان فارسی آشنا شده است. می‌دانیم که ادبیات حاکم بر دبیرخانه شاه، ادبیات مغلق فارسی بوده و ترجمه آن نامه‌های کذائی بدون تسلط بر زبان فارسی ناممکن بوده است.

به هر روی وی از امثال و اشعار نیز تا اندازه‌ای بهره برده و این به هر روی اگر از طرف خود او تحریر شده باشد، نشان از نبوغ خاص او در یادگیری زبان فارسی دارد. در اینجا به برخی از این کاربردها اشاره می‌کنیم. وی پس از نصیحت مسیحیان، کلامش را با این شعر خاتمه می‌دهد که:

مراد ما نصیحت بود و گفتیم حوالت با خدا کردیم و رفتیم در جای دیگری این مثل را آورده است که «از کوزه همان برون تراود که دروست». و در جای دیگر این مثل را که «بنابر آنکه میراث خرس از سنگ می‌باشد» و نیز این مثل را که «آرزو از جوانان عیب نمی‌باشد» و نیز «نجس تر شود چون نجس، تر شود» و نیز «هرچه عوض دارد گله ندارد» و نیز «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» و نیز این شعر که:

یار در خانه و ما گرد جهان می‌گردیم آب در کوزه و ما تشنه لبان می‌گردیم

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۲

و نیز این شعر که:

چراغی را که ایزد بر فروزدهر آن کس پف کند ریشش بسوزد و در جای دیگر آورده: درست گفته‌اند که:

آن را که به کربلا- گذار است با آتش دوزخش چه کار است تمثیل‌های نسبتاً جالب در موارد دیگر هم بکار رفته است. به عنوان نمونه درباره ترجمه لاتینی تورات می‌نویسد: «زیرا که ترجمه‌ای که این ملعون کتب سماوی را کرده است، به آن می‌ماند که کلافه ابریشم رنگین بسیار خوبی به دست دیوانه‌ای افتاده، مدت مدیدی به آن بازی کرده باشد و بعد از آن که مرد عاقلی آن ابریشم را از دست دیوانه چینی ربوده، خواهد که سر رشته آنرا پیدا کرده قدری از آن ابریشم را به کار برد.»

بکار بردن کلماتی چون «یوسف سرا پایین شد به سوی مصر» و یا بکار بردن تعبیر سوفال برای خوشه‌ای که گندم در درون آن مانده، و نیز تعبیر «وکیل کاروبار خانه خود» و هم چنین تعبیر «قسمت و نصیب» و «عامو» بجای «عمو» و نیز «اختلاط» به معنای صحبت کردن نشان می‌دهد که او در اصفهان اصطلاحات خاص اصفهانی را نیز یاد داشته و بکار برده است.

نسخه‌های سیف المؤمنین

از این کتاب سه نسخه می‌شناسیم. نخست نسخه شماره ۶۷۳ کتابخانه آستان قدس رضوی.

این نسخه ۴۲۹ برگ دارد. برگ اول و آخر آن افتاده است. برگ آخر را شیخ محمد زائر حائری کاظمینی در سال ۱۳۱۵ بازنویسی کرده است. اصل کتاب باید از دوره صفوی یعنی قرن دوازدهم باشد. خط کتاب کاملاً شبیه به نسخه مسجد اعظم قم است و گویا یک کاتب داشته است. نسخه دیگری از آن در اصفهان بوده است. این نسخه را علامه محقق سید محمد علی روضاتی در سال ۱۳۹۴ قمری (سوم مرداد ۵۳) ملاحظه کرده و گزارش آن را نوشته است. در حال حاضر روشن نیست این نسخه در اختیار کیست. در گزارش مختصر آقای روضاتی آمده است که کاتب این کتاب محمد حسین بن مرحوم محمد علی الابهری جی الاصفهان (کذا) فی تاریخ روز سه‌شنبه خامس عشر شهر ربیع الاخر ۱۱۲۳. ایشان افزوده که از نسخه بدست می‌آید که با اصل آن مقابله شده است. نسخه سوم که شبیه نسخه کتابخانه آستان قدس است نسخه موجود در کتابخانه مسجد اعظم قم است که به شماره ۱۶۷۵ در فهرست ثبت شده است. شمار صفحات آن در حدود ۹۰۰ صفحه رحلی است. اساس کار ما در چاپ این کتاب بوده است. «۱»

(۱). این کتاب در سال ۱۳۷۵ توسط انتشارات انصاریان در قم نشر یافت.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۳

۳۰ پاره‌های مسائل دینی - فرهنگی روزگار صفوی در آثار محمد تقی مجلسی

مقدمه

خاندان مجلسی، یکی از خاندان‌های علمی برجسته دوره میانی و نهایی صفوی است. دو چهره برجسته آن، یکی مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی (۱۰۰۳-۱۰۷۰) «۱» مشهور به مجلسی اول و دیگری فرزندش علامه محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰) هر دو از رجال علم و عمل در این دوره می‌باشند. آن‌ها و فرزندان و نوادگانشان در طی چند قرن، خاندان بزرگی را تشکیل داده‌اند. مجلسی اول، که نزد شماری از علمای برجسته این دوره به مانند ملا عبد الله تستری و شیخ بهائی شاگردی کرده، نقشی محوری در رشد علوم دینی در جامعه ایران داشته و در نهایت فرزندش یکی از اساسی‌ترین نقشها را در شکل‌دهی به علوم دینی و مذهبی این دوره بر عهده داشته است. تفاوت میان این دو عالم، علی‌رغم گرایش اخبارگرایی بالنسبه معتدل هر دو، تمایلات عارفانه و تاحدی صوفیانه پدر در برابر گرایش‌های تند علامه در برابر تصوف و اندیشه‌های باطن‌گرایانه است. اما در بعد توجه به اخبار و احادیث و مطرح کردن فقه حدیثی، هر دوی آن‌ها روشی واحد را دنبال کرده‌اند. با این حال، هر دوی آن‌ها - و طبعاً فرزند با تأثیر از پدر - تأکید دارند که راه وسط را انتخاب کرده‌اند. «۲» از عباراتی که از قول مجلسی اول در این مقال خواهد آمد، اندازه وفاداری به این راه وسط روشن خواهد شد.

مجلسی اول، چندین تألیف برجسته و مفصل دارد که از آثار خوب دوره پربار صفوی است. در کنار آن تألیفات کم حجمی هم دارد که به اجمال فهرستی از آن‌ها را بیان می‌کنیم:

(۱). در قصص خاقانی (ولی قلی شاملو، ۲/ ۳۸) سال در گذشت وی ۱۰۷۳ آمده است.

(۲). بنگرید به رساله مجلسی در پاسخ به سه سؤال در نوشتار: «رویاری فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۴

روضه المتقین (چاپ شده در چهارده مجلد)، لوامع صاحبقرانی (چاپ اخیر در هشت مجلد) که بحث آن خواهد آمد. رساله در نماز جمعه (ذریعه ۶۸/۱۵)، طبقات الرواة (۱۴۸/۱۵) شرح خطبه همام (۲۲۶/۱۳)، شرح زیارت جامعه (۳۰۵/۱۳)، شرح صحیفه (۳۴۸/۱۳)، شرح مشیخه الفقیه (۶۶/۱۴، ۶۴/۱۳، ۲۹۰/۱۱)، حدیقه المتقین فی معرفه احکام الدین لارتقاء معارج الیقین (۳۸۹/۶)، رجال المولی محمد تقی المجلسی (۱۰۱/۱۰)، الاربعون حدیثا (۴۱۳/۱)، مسؤولات (۲۹/۲۱، ۷۷/۲)، چاپ شده در میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، صص ۴۸۵-۷۰۵، احکام اهل ذمه (چاپ شده در میراث اسلامی، دفتر سوم، صص ۷۱۱-۷۱۶)، حاشیه بر نقد الرجال تفرشی (۲۲۷/۶) چاپ شده با رجال تفرشی، بخشی از اصول فصول التوضیح در نقد ردیه ملا محمد طاهر قمی بر تصوف (درباره آن نک: رویاری فقیهان و صوفیان در دوره صفوی در همین مجموعه)، افعال الحج (ذریعه ۲/۲۰۶)، برهان العارفین (۳/۹۷)، ترجمه اقبال الاعمال (۸۰/۴)، تشویق السالکین (مختصر مستند السالکین) (۱۹۲/۴)، احیاء الاحادیث (۳۰۷/۱). آداب صلاة اللیل «صغیر و کبیر» (۲۳/۱)، پنجاه موقف (نسخه شخصی علامه حاج سید محمد علی روضاتی) رساله مجاهده (فهرست دانشگاه، ۱۲/ ۲۷۷۰) و تعدادی رساله و ترجمه دیگر.

اجازات فراوانی هم از محمد تقی مجلسی مانده است که برخی در بحار آمده و برخی هم نیامده است. گویا یکی از مفصل‌ترین

آن‌ها اجازه چهل صفحه‌ای وی به آقا حسین خوانساری (ذریعه، ۱۱/۳۱۶) است.

خواهیم دید که وی دست کم در دو مورد از لوامع، اشاره به تفسیر مجمع البحرین خود دارد که در ذریعه از آن یاد نشده و در این باره که آیا طرح تألیف آن به اتمام رسیده و اصولاً- نسخه‌ای از آن در همان دوران بوده یا در حال حاضر هست یا نه، آگاهی نداریم.

در سالهای اخیر چندین کتاب مفصل در شرح حال این خاندان، بویژه علامه مجلسی نگاشته شده که ما را از دنبال کردن بحث در زندگی آن‌ها بی‌نیاز می‌کند. انتشار فیض قدسی از میرزا حسین نوری همراه با ترجمه فارسی آن، زندگی‌نامه علامه مجلسی در دو مجلد از مرحوم مصلح الدین مهدوی، زندگی علامه مجلسی از استاد علی دوانی و نیز علامه مجلسی از استاد حسن طارمی از جمله آثار پرجای است که در این باره نوشته شده است. در این میان، مرحوم مهدوی، فصل خاصی از کتاب خود را (ج ۲، ص ۳۶۶ به بعد) به شرح حال مجلسی اول اختصاص داده است. شرح حال مختصری هم در آغاز روضه المتقین آمده؛ و البته لازم است تا درباره مرحوم آخوند محمد تقی مجلسی و نقش وی در این دوره و مسائل بحث‌انگیز مربوط به ایشان، به ویژه نزاعش با میرلوحی، تحقیق مستقلی صورت گیرد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۵

لوامع صاحبقرانی و انگیزه تألیف آن

مجلسی اول، دو شرح بر کتاب من لا یحضره الفقیه اثر شیخ صدوق (م ۳۸۱) نگاشته است.

نخست روضه المتقین به عربی که در سال ۱۰۶۳ تألیف شده و در چهارده مجلد چاپ شده و کامل است. مجلد چهاردهم هم شرح مشیخه صدوق است. دوم «لوامع قدسیه یا لوامع صاحبقرانی» که شرح کتاب من لا یحضر به فارسی است و از مهم‌ترین آثار آخوند ملا محمد تقی مجلسی به شمار می‌آید. تألیف این اثر ضمن سالهای ۱۰۶۵ و ۱۰۶۶ انجام شده است.

وی در لوامع به جز شرح، به ترجمه دقیق روایات پرداخته و در نوع خود، در مکتب حدیثی شیعه، کاری بدیع پدید آورده است. حرکت مجلسی اول در تدوین این دو اثر، در عصر میانی صفوی، سبب شد تا به تدریج فقه استدلالی اصولی، جای خود را به فقه حدیثی بدهد. نیمی از این اثر ضمن دو مجلد به سال ۱۳۳۱ قمری چاپ شده و در چاپ حروفی جدید همان بخش تا کتاب الحج ضمن هشت مجلد چاپ شده است. از نیمه دیگر آن، تنها از ربع نخست، نسخه‌ای در مکتبه التستریه در نجف برجای مانده و از ربع آخر، براساس گفته شیخ آقابزرگ، خبری در دست نیست. «۱»

شرحی از خود مجلسی اول درباره تألیف این کتاب و انگیزه وی در دست است که در ابتدای نسخه چاپی هم آمده است:

بدان که چون غرض از کتاب رضای الهی بود و بسیار خائف بودم و بسیاری از فضلا مبالغه می‌نمودند تا عاقبت حضرت سید المرسلین را و حضرت امیر المؤمنین و سیده نساء اهل الجنه اجمعین و سیدی شباب اهل الجنه و سید الساجدین - سلام الله علیهم اجمعین - را در واقعه «۲» طویلی دیدم، در حالتی که بیماری عظیمی روی داده بود و اطباء مأیوس شده بودند به برکت آن واقعه شفا یافتم و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله چند چیزی عطا فرمودند، از طعام و میوه بهشت از آن جمله سه سیخ طلا که کباب بود و هر لڈتی که تصور نکرده بودم در آن بود و به هر کس می‌دادم چیزی کم نمی‌شد و من به حضار مجلس می‌گفتم که، من مکرر به شما نمی‌گفتم که طعام بهشت صد هزار مزه دارد ... و چون دأب بنده است که در هر مرتبه‌ای که در واقعه به خدمت یکی از حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین می‌رسم، مدّاحی ایشان به لسان حال می‌کنم و ایشان تصدیق می‌فرمایند، در

(۲). واقعه به معنای خواب دیدن.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۶

این واقعه نیز عرض می‌نمودم که تویی که مظهر کمالات الهی، تویی که مخزن اسرار الهی و تویی که مقصودی از خلق کونین؛ و آن حضرت تصدیق می‌فرمودند. بعد از آن عرض نمودم که، یا رسول الله! اقرب طریق به جناب اقدس الهی کدام است؟ فرمودند که، آنچه می‌دانی. عرض کردم که، از کدام طریق بروم؟ فرمودند: به همین راهی که می‌روی ... بعد از صحت، شروع در روضه‌المتقین شد و به اندک زمانی به اتمام رسید و باز شروع در این شرح شد و تا غایت، یک سال است با اشتغال بسیار قریب به صد هزار بیت نوشته شده و شرح صحیفه کامله و تفسیر مجمع البحرین نیز شروع شده است. امید از فضل الهی دارد که همه تمام شود ... در واقعه‌ای دیدم که عالمگیر خواهد شد که در جمیع بلاد و اهل ایمان منتشر شود که این شکسته را یاد کنید. (لوامع، ۱/ ۳-۵)

وی در کتاب روضه‌المتقین (۱۳/ ۲۳۴-۲۳۵) نیز شرحی از انگیزه خود در تألیف آن کتاب که بیان همین خواب است بیان کرده است.

دوران ریاست علمی مرحوم آخوند، بیش از همه در دوران شاه‌عباس دوم (سلطنت از ۱۰۵۲ تا ۱۰۷۷) بوده و کتاب لوامع را به نام همین شاه تألیف کرده است. وی این دوره را، دورانی می‌داند که «علمای دین مبین» «به میامین توجهات شاهنشاهی» توانسته‌اند تا در «ترویج شریعت غزّاء» تلاشی کنند. از جمله «بهره این بی‌بضاعت» هم آن شده است که «چون اخبار اهل بیت رسالت که مشکات انوار علوم ربانی و مخزن حکم و اسرار فرقانی اند» و در دورانی طولانی «به جهت استیلائی سلاطین جور و ائمه ضلال این علم شریف متروک و منسوخ گردیده بود» توانست تا قدمی در «احیای مراسم و تبیین معالم آن» بردارد، به طوری که پس از آن، «اکثر علمای زمان متوجه ترویج و تحصیلش گردیده‌اند».

زمان تألیف کتاب، وقتی است که مؤلف قدم در «اوایل خیابان عشره هفتم» زندگانی نهاده است ... [وی متولد ۱۰۰۳ است و کتاب هم در ۱۰۶۵ و ۱۰۶۶ تألیف شده است].

اما این که چرا در این شرح، زبان فارسی را انتخاب کرده، خود دلیلش را شرح داده است: از آن‌جا که «ساکنان این دیار را تکلم به لغت فارسی واقع می‌شود و هر یک از ایشان را تتبع و تعلّم لغت عرب ممکن نیست، و به سبب این، بسیاری از این گروه از مطالعه کتب حدیث و شرح مذکور بی‌بهره بودند» از ناحیه «حکم نافذ الاذعان» «افق شهریاری» گفته شد تا «این فقیر کتاب مسطور را به فارسی ترجمه نمایم» و چون غرض کلی انتفاع عموم خلائیق است، فارسی آن را قریب به فهم ایراد نموده متوجه عبارات مغلق و استعارات مشکل نگردم.» این اقدامی است که بعدها فرزندش و بسیاری از عالمان دیگر این عهد در

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۷

ترجمه و تألیف آثار فارسی دنبال کردند. نامی که وی برای کتاب برگزیده همان لوامع صاحبقرانی است. (لوامع ۱/ ۱۲).

آگاهی‌های تاریخی، مذهبی و اجتماعی در لوامع

در اینجا مطالبی که به نوعی در روشن کردن بخش‌هایی از تاریخ زندگی فرهنگی و اجتماعی و نیز گرایش‌های مذهبی موجود در عالمان شیعه دوره صفویه مؤثر است از کتاب لوامع انتخاب و عیناً ارائه شده است. طبعاً تقسیم‌بندی مطالب تا اندازه‌ای بسته به روح حاکم بر مطلب بوده است. در بخشی موارد، مانند خاطرات سفر حج، مطالب بیش از موارد دیگر است، اما در مواردی هم یکی دو مطلب بیش‌تر نیامده است. آشنایان با تاریخ اجتماعی، با مرور بر این مطالب در می‌یابند که برخی از اظهار نظرها و اطلاعات ارائه شده تا چه اندازه از اهمیت برخوردار است.

در سرطان و اسد در مکه معظمه و ما بین الحرمین و در مدینه مشرفه بودیم و جایی به گرمی آن جاها نمی‌باشد، چنان که از جمعی کثیر شنیده‌ام و کمی آب نیز با آن جمع می‌شد گاهگاهی و هرگز چنین نشد که مقدار آب مسح بر دست نماند [مقصود بعد از شستن دست و صورت]. (۱/ ۴۲۰)

مراد از مستضعف، جمعی‌اند که حق را نمی‌دانند از سنیان و شیعیان غیر اثناعشری و به اندک احسانی یا کلامی از مذهب خود بر می‌گردند و امامی می‌شوند و باز اگر احسانی یا کلامی از سنیان بشنوند سنی می‌شوند. و این معنا را مشاهده نمودیم در اکثر سنیان بصره که در شبی اراده کردیم در راه مکه که چون شخصی فوت شده بود از جهت او استیجار حج کنیم، قریب به صد کس آمدند و ... کردند بر ثلاثه و چون دوازده امام را از ایشان می‌پرسیدیم بغیر از علی کسی را نمی‌دانستند تا آنکه بعضی اخوان مؤمنین مرا منع کردند که در راه مکه هم چنین تقیه می‌کنی! و حال آن که متوجه آن جایی که بعد از آن به خیمه خود رفتیم و ظاهر بود که همه سنی بودند. (۲/ ۳۷۹)

و بسیار بوده‌ام بر کوه ابو قیس و دیده‌ام که ایشان [شافعیه] نماز را پیش از وقت می‌کرده‌اند و حنفیه عکس ایشان نماز را آخر وقت می‌کنند. (۳/ ۱۵)

[در وصف فجر که روشن شود بسان جامه مصریان می‌نویسد:] و در مکه معظمه مشاهده شد جامه‌های سفید مصری که قریب به سفیدی برف است و در این بلاد به آن سفیدی کم می‌باشد و در سحری بار کرده بودیم از حله و نهر فرات، چنان ظاهر بود از جانب مغرب که گمان کردیم صبح طالع شده است از طرف مغرب و تا کسی نبیند وجه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۸

تشبیه را در نمی‌یابد. (۳/ ۱۷۱)

[درباره ازاله نجاست از مساجد مشاعر مقدسه و مسجد الحرام]: ... بنابر این مشکل می‌شود آن که متعارف عامه شده است که در اندرون آن مسجد [خیف] قربانی بسیار می‌کنند و چون ازاله نجاست از مسجد واجب است، نهایت عسرت بهم می‌رسد، چنان که این بنده را شد و لیکن دو چیز سبب خلاصی شد، یکی آن که علما ذکر کرده‌اند که جایز نیست احیای مشاعر عبادات مثل عرفات و مشعر و منی و مستند این قول بر این بنده ظاهر نیست، عمده این است که مجرد دیوار دلالت بر مسجدیت ندارد با آن که آثار مسجدیت در آن نیست بلکه خلافت هست که آن ذبح انعام است؛ و وجه دیگر بر تقدیم مسجدیت، ممکن نیست ازاله، چنان که در مسجد الحرام نیز ممکن نیست بلکه اگر کسی متعرض آن شود به او ضرر می‌رسد، خصوصاً عجم که نزد ایشان متهم‌اند به رفس. (۳/ ۲۲۸-۲۲۹)

اگر در مسجد الحرام همه سنیان در عقب امام مالکی نماز کنند و دست نبندند، هیچکس متعرض ایشان نمی‌شود و اگر عجمی در عقب مالکی دست باز نماز کند تا قتل همراهند با آن که به اتفاق سنیان دست بستن واجب نیست و لیکن علمای ایشان می‌گویند که اگر چه چنین است و لیکن دست باز نماز کردن علامت رفس است، پس البته این مرد صحابه را لعن می‌کند پس می‌بایدش کشتن. (۵/ ۲۱۹)

و در سنه «ظل حق» [۱۰۳۸] نیز چنین شد که سیل آمد و از نو ساختند و سه سال بعد از آن به شرف حج بیت الله الحرام مشرف شدم و علامت سیل ظاهر بود تا پای طاق‌های عمارات حول کعبه آمده بود و جمعی کثیر ذکر کرده‌اند که همه پی‌های را برداشتند مگر رکن حجر را که نتوانستند برداشتن، به حال خود گذاشتند. (۷/ ۲۷)

و این معنا مشاهده است که تا کسی به حج نرفته باشد خداوند خود را چنان که باید نشناخته است، چون در هر منزلی عقدها دست می‌دهد و حق سبحانه و تعالی به نحوی حل آن عقدها می‌نماید که آدمی حیران می‌شود ... و در سالی که بنده رفته بودم، فتنه‌های

عظیم رو داده بود و در خصوص ما چنان شد که میر حاج بصره از روی حماقت کارها کرده بود که در مقام قتل و نهب عجم برآمدند و این شکسته متوجه حطیم شدم و تضرع نمودم که همان‌جا اثر استجابت یافتم و حق سبحانه و تعالی آن بلاها را به سهولت زایل گردانید و چند سال بود که باران کم می‌آمد در این بلاد. چون راه مکه مسدود شده بود و این ضعیف سعی‌ها نمود در فتح آن و چون متوجه این راه شدیم در منزل اول باران عظیم آمد و در حطیم نیز دعا کردم، الحمد لله از آن سال تا حال تنگی نشد و حصر نمی‌توانم کرد آنچه در این راه دیده‌ام و آنچه در مکه معظمه مشاهده نمودم. (۱۹۳/۷)

اما آب [مکه] که این ضعیف دیده است، نظیرش را در هیچ جا ندیده‌ام از شیرینی و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۴۹

گوارایی و مشتتهی بودن و هم چنین فراوانی گوشت به مرتبه‌ای است که با آن که پانصد ششصد هزار گوسفند و گاو و شتر کشته افتاده بود، ندیدم که فقیری گوشتی قاق کند، چون گوشت در مکه معظمه فراوان است. (۲۲۷/۷)

و آنچه این ضعیف در سفر مکه معظمه مشاهده نمودم این بود که هر شب دوازده مرتبه آیه الکرسی خود می‌خواندم یا بنده زاده می‌خواند، آن شب کل حاج ایمن بودند و اگر شبی فراموش می‌شد، آن شب تا صبح خایف بودند و دزدان از ایشان چیزها می‌ربودند و در قافله فریاد بر آسمان می‌رفت. و چون آن وحشت را می‌دیدم، چون دوازده مرتبه خوانده می‌شد، یک مرتبه همه صداها فرو می‌نشست و از کوه کیلویه می‌گذشتیم و کوهستان بسیار بود و کجاوه به هزار بود [کذا]. هر روز که دوازده مرتبه آیه الکرسی خوانده می‌شد، کجاوه بر کوه بر نمی‌خورد و به سلامت بودند. اتفاقاً روزی که از کوهستان بیرون آمدیم و به صحرای هموار رسیدیم، مساهله کردم در خواندن. در آن روز کجاوه بسیار شکست تا باز خواندم ایمن شدیم. و در روزی اعراب از پیش قافله رفتند و کاری نساختند و حمله ما در عقب همه بود، ایشان متوجه ما شدند و چند شمشیری در حمله بود و تفنگی شکسته. بنده زاده شمشیر کشید با دو سه کس دیگر به ایشان. گفتم که اعراب نیزه دارند و به نیزه شتران را پیش می‌کنند. شما آیه الکرسی بخوانید. همه شروع در آیه الکرسی کردیم تا رسیدند و تخمیناً حمله ما یک فرسخ از حملها پست تر بود و چون اعراب نزدیک شدند، ایستادند یک مرتبه صدای تفنگی برآمد و از حمله ما نبود و حملهای دیگر پیش بودند. حق سبحانه و تعالی ربیبی در دل ایشان انداخت و برگشتند و متوجه حمله آخری شدند که پیش از ما بودند و چند شتر را با مردمش پیش کردند و همه را برهنه کردند و گفتند که زخم نیز بر ایشان زده بودند. و بنده دو کس را مجروح دیدم. و این بنده آیه الکرسی را از اعظم معجزات حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و اله می‌دانم و در هر حادثه که واقع شد و خواندم آن بلا در ساعت بر طرف شد و چون سبب طول می‌شد اختصار نمودم و غرایب بسیار دیده‌ام. (۴۱۷-۴۱۸/۷)

[درباره باب الحزوره از باب‌های کعبه که کجاست می‌نویسد:] و از جمعی از اهل مکه تفتیش کردم. گفتند: معلوم نیست که کجا بوده است، و این شکسته در میان صفا و مروه تفحص می‌نمودم که کوچهای پیدا شد قریب به محاذی باب السلام. چون اندکی رفتم فضای عظیمی پیدا شد و دیدم که گوسفند بسیاری کشته بودند و قصابخانه است و ظاهراً همان‌جا باشد. (۶۴۴/۷)

[درباره این مسأله که اگر کسی روز عرفه به نزدیکی مکه برسد، تکلیفش آن است که مستقیم به عرفات برود حج افراد بجا آورد یا آنکه قصد تمتع کرده به سرعت به مکه رود و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۰

پس از انجام عمره وقوف اضطراری عرفات را درک کند و این که این مشکل برای زمانی بوده که میر حاج‌ها سنی بوده‌اند و ائمه به اجبار به عرفات می‌رفتند؛ چون اگر کسی در آن وقت به مکه می‌آمد، معلوم می‌شد که شیعه است می‌نویسد:]

و همین واقعه بر ما واقع شد که روز عرفه به حوالی مکه معظمه رسیدیم و امیر حاج بر سر دو راه ایستاد که مردمان را به عرفات برد و جمعی از شرفا به استقبال آمده بودند و فرسخ را نمی‌دانستند که چه مقدار است. ایشان می‌گفتند که، اگر به مکه معظمه روید،

عرفات را در نخواهید یافت و امیر حاج اتفاقا شیعه بود و موقوف برای بنده ساخت. و بنده متفکر بودم که حج تمتع کنیم و اضطراری عرفه را دریابیم یا حج افراد کنیم. و در این تأمل بودم که جمعی کثیر از شیعیان عرب که حاضر بودند، استر بنده را پیش انداختند و استرداران همگی خود را به ما رسانیدند و بسیاری شتران ذلول کرایه کرده خود را به حج تمتع رسانیدند و مظنون شد عاقبت که از سر دو راه تا به مکه معظمه سه فرسخ بود تقریبا و اگر حاجیان می‌آمدند اکثر را اختیاری عرفه فوت می‌شد، چنان که جمعی با حمله روانه شده بودند بعد از ما. و اکثر حاج به عرفات رفتند و بعضی از صلحا که داخل عرفات شده بودند، اندکی قبل از ظهر به گمان آن که می‌توانند ادراک عمره کنند شتران ذلول از بدویان کرایه کرده بودند و در اثنای راه در مشعر الحرام به ما رسیدند و اکثر مردمان که با بنده آمده بودند، چون به مکه معظمه رسیدند و در راه جفای بسیار کشیده بودند مشغول استراحت شدند و توقف از جهت ایشان نکردیم و عمره بجا آوردیم و خود را به تعجیل به عرفات رسانیدیم قریب به عصر. و بعد از آن ظاهر شد که آن مشقت در کار نبود و بنده شکر می‌کردم که الحمد لله هر چه شد بی‌اختیار بنده شد. (۶۹۶/۷ - ۶۹۷)

چندگاه قبل از این، یکی از فضلا مرد و حج نکرده بود. صالحی که نهایت اعتقاد و مریدی داشت به آن عالم نقل کرد که عجب واقعه‌ها دیدم و حیرانم که چه معنا دارد. گفت:

در چندی روزی که فلانی فوت شده بود، در واقعه [خواب] دیدم که او را با یهودان بود و بعد از چند گاه دیگر او را در واقعه‌ای دیدم که بسیار منور و خوب بود. نمی‌دانم که چه معنا دارد. یکی از اخوان مؤمنین گفت: واقعه شما صحیح است. فلانی حج نکرده بود و از جهت او استیجار حج کردند. تا حج نکرده بود از جهت او حشرش با یهودان بود و چون از جهت او حج کردند، از آن عذاب خلاص شد و همین واقعه باعث شد که جمعی کثیر به حج رفتند و توبه کردند از تأخیر حج. (۱۵۵/۸)

[در باب استحباب توقف در الحصبه واقع در ابطح]: و از اخبار ظاهر می‌شود که در فضای ابطح بوده است و این شکسته در وقتی که از منا می‌آمدم قریب به ابطح متصل به جبل ثور، صورت مسجدی را دیدم که مردمان در آنجا می‌خوابیدند و گفتند که مسجد صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۱

حصبا این است و جمعی از علما ذکر کرده‌اند که الیوم اثر آن مسجد نمانده است و آن مسجد قریب به قبور شرفا بوده است، از دست راست کسی که از ابطح به مکه معظمه می‌رود. (۲۴۸/۸ و نگاه کنید ص ۴۶۲)

و در سفر مکه معظمه ندیدیم که عربی از شتر بیفتد و عجمی از شتر نیفتد و هر که رفته است می‌داند. (۳۶۱/۸)

الحال چنین متعارف است که حاجیان مصر در روز ششم داخل شوند و حاجیان شام در روز هفتم و باقی در روز هشتم و اکثر اوقات دیر به در می‌روند و شب نهم یا روز نهم می‌رسند. امید به کرم الهی داریم که چنان شود که از جهت پادشاه اسلام و ایمان کرد [کذا] و بجاه محمد و آله الطاهیرین. (۳۶۵/۸)

همیشه چنین می‌بوده است که احرام به عمره تمتع را از میقات، در ماه ذی الحجه می‌گرفتند مگر اهل مدینه که در اواخر ذی قعدة احرام می‌گیرند و پنجم و ششم تا به نهم می‌رسیده‌اند و نادر بود که پیشتر محل شوند. و آنچه این شکسته را در خاطر است، قریب به شصت سال است که نشنیدم که هفتم داخل شده باشند بلکه هشتم یا نهم می‌رسیدند.

(۴۱۲/۸)

[درباره استحباب نماز خواندن در مسجد غدیر]: و الحال که اهل سنت که اهل بدعتند، از جهت آن که مخفی بماند، راه را می‌گردانند و در کنار دریا در موضعی که جحفه در آنجا بوده است و سیل آن را خراب کرده است، و رایغ می‌نامند، فرود می‌آیند و اگر از میان کوه که بیرون آیند، راست بروند در یک فرسخی رایغ است، به آنجا می‌رسند، و اهل مدینه داخل مسجد می‌شوند، چون همیشه جمعی از بنی حسین همراه می‌باشند و عوام شیعه یا شیعیان بین الحرمین، قبل از این منزل، منزلی است که برکه عظیم دارد، غدیر خم نامیده‌اند و صورت منبری ساخته‌اند و جمعی کثیری از عرب در آن مسجد بودند و قسم یاد می‌کردند که ما

شنیده‌ایم از پدران خود که غدیر خم همین جاست و نتوانستیم به ایشان بگوییم که غلط کرده‌اید. (۸/ ۴۷۴-۴۷۵)

با آن که به تشاؤم ملاعین سکنه آن روضه مقدسه، از هنود و ماواء النهری توقف از جهت زیارت مشکل شده است، اگر دور ترک باشد بهتر است و الحال این معنی از شعار شیعه شده است که از بالای سر زیارت آن حضرت کنند و عامه چنین می‌فهمند که شیعیان از بالای سر زیارت می‌کنند تا زیارت شیخین نکنند و از این جهت است که آزار بسیار به شیعیان می‌رسانند و این شکسته دورتر می‌رفتم و زیارت می‌کردم چنان که در احادیث بسیار نیز وارد شده است. (۸/ ۴۹۳)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۲

خاطره‌ای از سفر مشهد مقدس

[پس از نقل حکایتی از یکی از مشایخ که چگونه در راه گم شده و کسی که گوئیا حضرت صاحب الامر علیه السلام بوده، راه را به آن‌ها نموده می‌نویسد:] آنچه بر این ضعیف واقع شد این بود که چهل و پنج سال قبل از این، تقریباً در وقت مراجعت از مشهد مقدس در شب تاری راه را گم کردیم و بر این مقرر شد که فرو آییم. بعد بنده نیز به قصد آن حضرت فریاد کردم که ناگاه عربی پیدا شد و ما را بر سر راه آورد و ناپیدا شد؛ و گریه و زاری بسیار کردم و فایده نکرد. (۷/ ۴۲۹)

خواندن زیارت جامعه و ریاضات و مکاشفات

آنچه بر حقیر واقع شد این بود که در اوایل طلب علوم مشغول کتب تفسیر بودم و مجمع البیان و کشاف و تفسیر قاضی [بیضاوی] با بسیاری از تفاسیر در نظر بود و مطالعه می‌کردم با ریاضات شاقه و می‌خواستم که از حقایق قرآنی بهره بیابم. در آن اثنای، شبی سناهی دست داد. حضرت سید المرسلین را در واقعه دیدم که نشسته است تنها و بنده در خدمت اویم. به خاطر رسید که خوب تفکر نما در کمالات آن حضرت، هر چند ملاحظه بیش‌تر می‌نمودم، انوار آن حضرت در ترقی بود به مرتبه‌ای که عالم را فرو گرفت و من از دهشت آن واقعه بیدار شدم. به خاطر رسید که چون در اخبار وارد شده است که کان خلقه القرآن باید تفکر در معانی قرآن کنم، شروع نمودم و در تدبیر آیه که به آن رسیده بودم شروع شد در کشف حقایق آن آیه و هر چند تفکر می‌نمودم بیش‌تر ظاهر می‌شد تا آن که علوم لا تحصی و لا تعد به یکبار ریخت که اگر مدت عمر شرح شمه‌ای از آن کنم نتوانم، و هم چنین هر آیه را که ملاحظه می‌نمودم فایض می‌شد علوم بسیار، و به عزت حق سبحانه و تعالی قسم که اغراق نکرده‌ام. (۱/ ۱۲۲-۱۲۳)

... اما سند این شکسته چنین است که بیست و هشت سال قبل از این به شرف زیارت حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه مشرف شدم و به خاطر فاتر رسید که فی الجمله ربطی بهم رسد تا زیارتی با ربط به آن حضرت توانم کرد. مشغول ریاضت شاقه شدم و اکثر ایام در مقام حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه می‌بودم که واقع است در خارج نجف اشرف و بعد از ده روز تقریباً کشف حجب شد و محبتی مرکب بهم رسید از محبت حق سبحانه و تعالی و محبت آن حضرت صلوات الله علیه، و شب‌ها پروانه‌وار بر دور روضه مقدسه می‌گشتم و گاهی در رواق عمران می‌بودم. روزها در مقام حضرت صاحب الامر تا به مرتبه‌ای که می‌یافتم که اگر در آن‌جا می‌بودم دو سه روزی بیش‌تر نبوده و اصل می‌شدم و با خود قرارداده بودم که در زمستان در نجف اشرف باشم، اگر بمانم و مکاشفات بسیار رو

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۳

داده بود با آن که شبی نشسته بودم در رواق عمران سنا دست داد و گویا بر در روضه مقدسه عسکرینم و قبر آن حضرتین در نهایت ارتفاع و طول و عرض بود و صندوق پوشی از مخمل سبز بر آن صندوق پوشانیده‌اند و حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه پشت بر صندوق داده‌اند رو به درگاه. چون نظرم به حضرت افتاد شروع نمودم در خواندن این زیارت جامعه و در حفظ داشتم تا

جمع را بر آن حضرت خواندم و غرضم زیارت بود با مداحی حضرات. و چون تمام شد، حضرت فرمودند: نعمه الزیارة. خوب زیارتی است.

عرض نمودم و اشاره کردم به قبر که زیارت جد شماس است. حضرت تقریر فرمودند، و فرمودند که پیش آ. عرض نمودم که یا بن رسول الله می ترسم که مبادا از من ترک ادبی واقع شود و کافر شوم. فرمودند که کافر نمی شوی، پیش آ. دو قدمی پیش رفتم و ایستادم. باز فرمودند که بنشین. نشستیم به دو زانو با ارتعاش و اضطراب تمام و توجهات بسیار فرمودند و آن سینه برطرف شد و آن عشق حضرت امیر المؤمنین منقلب شد به عشق حضرت صاحب الامر صلوات الله علیهما و قبل از این واقعه مفارقت را ممتنع می دانستم و روزش یا روز بعد از آن متوجه زیارت عسکریین صلوات الله علیهما شدم و در آن رفتن، یک شب در روضه مقدسه ماندن، فتوحات عظیمه دست داد و هرچه در آن واقعه دیده بودم، همه واقع شد و این بنده شک ندارم در آن که این زیارت از آن حضرت است با آن که قطع نظر از واقعه، فصاحت و بلاغت و جامعیت اوصافی که هر یک از آن‌ها در اخبار بسیار واقع شده است و به آن‌ها اشاره خواهد شد، دلیل صحت است با آن که صدوق حکم به صحت آن کرده است در این کتاب و در کتاب عیون. (۸/ ۶۶۴-۶۶۵).

وی در جای دیگری هم به این مطلب که خدمت حضرت حجت علیه السلام می رسد، تصریح کرده است. از جمله می نویسد: امروزه، اگرچه ولی خدا غایب است، اما آثار معصومین علیهم السلام ظاهر و آشکار بوده و علمایی که از طرف خداوند تأیید شده‌اند، در اختیار هستند. به علاوه که هدایت حضرت صاحب علیه السلام در گشودن برخی از دشواری‌ها برای جمعی از علما، شهرت دارد. خدای را سپاس می گویم که وقتی مشکلی برای من پیش آید، در رؤیای صادقه خدمت حضرت صاحب علیه السلام می رسم. (روضه المتقین، ج ۹، ص ۳۲۹).

مؤلف، عرفان و تصوف و حکمت

در موارد دیگری هم مؤلف اشاراتی به ریاضات شاقه خود و مکاشفات دارد که سر جای خود آورده‌ایم. در اینجا افزون بر آن‌ها، عباراتی نقل می شود.

[از نمونه تحلیل‌های عارفانه مؤلف:] و اما آنچه حق سبحانه و تعالی فرموده است: فاذا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۴

احببته كنت سمعه الذی یسمع به ... وجوه بسیار گفته‌اند محققان. یک وجه آن است که سالک به ریاضات و مجاهدات، نفس خود را [که] به منزله آئینه جهان نماست و زنگ‌های تعلقات بر آن آئینه نشسته، آن را سیاه کرده بود، ریاضات به آداب و قوانین، آن زنگ‌ها را زدوده روشن می شود و به سبب ذکر بسیار او به جناب اقدس الهی ربطی به هم می رسد، پس منعکس می شود در آن آئینه انوار الهی و به سبب آن، روح او شنوا می شود و بینا می شود و به آن شنوایی می فهمد مخاطبات الهی را که در قرآن و احادیث مذکور است و به بینایی مطالعه می کند در کتاب الهی که عوالم آفاق و انفس است، و می ریزد بر دل او انوار حقایق و معارف الهی و زبانش به آن گویا می شود و به قدرت الهی می کند هر چه را می کند و این معنی نه به حلول و اتحاد است بلکه به محض ارتباط است. (۳/ ۴۳ و از این قبیل تحلیلها ببینید در ۳/ ۱۳۲)

... و ظاهر این اخبار تجسم اعمال است و استبعادی ندارد که چیزی در این نشأت از قبیل اعراض باشد و در آن نشأت از قبیل جواهر باشد چنان که مجربست زیاده از هزار مرتبه که اگر در روزی علوم حقیقه منکشف شده است یا ربطی به جناب اقدس الهی به هم رسیده، در شب سابق آن روز، در واقعه دیده‌ام که در میان آب صافی‌ام و امثال این وقایع فوق حد حصر بر بنده واقع شده است. پس محتمل است که در آن نشأت همگی اعمال، به صورت حوران و غلمان شوند. (۳/ ۸۷)

و شیخ محیی الدین عربی در رساله انشاء الدوائر نقل کرده است که مرا به برکت متابعت آن حضرت معراج روحانی شد و در بیت المعمور بلکه در جمیع سماوات و بر کرسی و عرش دیدم که نوشته بود اسامی چهارده معصوم و همه را نام برده است و در چند جا از فتوحات مکی نیز اشاره به آن کرده است. (۳/ ۵۲۳)

[درباره اخبار رجعت می‌نویسد:] و با آن که از اخبار ما و کتب علمای شیعه قلیلی مانده است، باز متواتر است و در ضمن اخبار در روضه مذکور است و در اینجا نیز اشاره به آن خواهد شد، لیکن ان شاء الله کتابی جدا ضرور است تألیف نمودن، چون متروک شده است کتب و مذاهب شیعه، و ایوم به اعتبار اشتغال طلبه به کتب حکما و عامه و شیطان در این باب سعی خود را تمام کرده است و لیکن این حقیر به تأیید الله چنان کرده‌ام که آب رفته به جوی باز آید. (۶/ ۲۱۶)

... عبارات حق گاهی موهم معنی چند می‌باشد که آن معنی البته مراد نیست، مثل عبارت حدیث قدسی اگر جمعی اندکی پیشتر آمدند این معانی را دانستند؛ تحصیل استاد از همه مشکلتر است. چون جمعی که علمای این علم‌اند، مختفی‌اند و شبیه‌اند در صورت و گفتگوها با ملاحظه، بسیار است که ملحد می‌شوند به نادانی، چون عبارات صوفیه قریب

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۵

است به عبارات ملاحظه. و مثل عبارت ملاحظه مثل عبارت حدیث قدسی که الحال گفته شد، جمعی حلول می‌فهمند و همه کفر است، و بدیهی است که مبتدی که شمسیه خواند، اگر عبارات حاشیه دوانی را فکر کند، چیزی چند خواهد فهمید که اصلا ملا را به خاطر نرسیده است و علی هذا القیاس و به این سبب، این علم بالکلیه متروک شده است و آنچه به خاطر دارم شاید در این مدت، زیاده از هزار کس آرزو کردند که به گفته فقیر اربعینی بر آورند. به خاطر ندارم که ده نفر تمام کرده باشند بلکه یک نفر نیز. چون واجب است اظهار حق، گاه گاهی از وضع این کتاب بیرون می‌روم که آنچه بر من باشد گفته باشم و مرا مؤاخذه نباشد. (۷/ ۸۳-۸۴)

تشیع در دمشق و جبل عامل

و چون ابوذر بسیار معتبر بود نزد صحابه، علاجی نمی‌توانست کردن به غیر از آن که ابوذر را به نزد معاویه فرستاد به شام که شاید معاویه او را به حيله بکشد. معاویه ابوذر را در محله‌ای جا داد که معروف است الحال به محله خراب. اهل آن محله همه شیعه شدند و تا حال شیعه‌اند. معاویه او را به جبال شام فرستاد و اهل آن جبال همه شیعه شدند و مشهور است به جبل عامل و تا حال شیعه‌اند و مجتهدان بسیار بهم رسیدند و همیشه علما و فضلا و صلحا و اتقیا در آن جا بیش از جاهای دیگر می‌بودند و الحال نیز خوبان در آن جا بسیار هستند و اهل آن جا غالبا عادلند تا از آن بلاد به اینجا نیایند [!]. (۷/ ۳۲۸)

زهد مقدس اردبیلی

و از زهد علما و متأخرین مولانا احمد اردبیلی نقل نمود که اتقی و اورع فضلائی متأخرین مولانا عبد الله - طاب ثراهما - که آخوند مرحوم، الاغی داشتند از جهت زیارات، و دغدغه می‌کردند که مبادا به دیگری واگذارند و او چنان که باید نکند. خود آب می‌دادند و در وقت جو خود می‌ایستادند تا جو را بخورد و بعد از آن متوجه نماز شام می‌شدند. بنده از ایشان پرسیدم که شما چه می‌کنید. فرمودند که حاجی مرد بدی نیست که خدمات آخوند اکثر به او رجوع بود و من احتیاط کرده‌ام و جو را بیش تر می‌دهم که اگر بردارد بر سبیل فرض، از جهت استران مقداری بماند که کافی باشد. عرض نمودم که کسی که از خدا نمی‌ترسد، همه را برمی‌دارد. فرمودند: چه کنیم؟ گفتیم: مثل مولانا احمد اردبیلی رحمه الله کنید. گفتند:

فرصت ندارم و متفکر شدند. عرض نمودم که چه دلیل دارید که جو باید داد، هرگاه گاه دارد و شما می‌بینید که همیشه آخرش

گاه دارد، از جهت اقل واجب کافی است و جو تبرّعی است، اگر بدهید بهتر و الا چیزی بر شما لازم نیاید. تحسین فرمودند. بعد از آن عرض نمودم که، اگر استر شما جو نخورد، چنین تند نخواهد رفت. این نیز قرینه عظیم است از صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۶

جهت آن که جو را تمام می‌دهد با آن که افعال مسلمین حمل بر صحت است. دیگر تحسین فرمودند، و فرمودند که مرا خلاص کردی. مدتی است که در این فکرم و در خاطر جا کرده بود که چون متعارفست جو البته ضرور باشد و حق با توست. حدیثی نداریم که جو باید داد و هرچه گفتمی همه را خوب گفتمی. حشره الله مع الائمة المعصومین سلام الله تعالی علیهم اجمعین. (۷/ ۳۸۸-۳۸۹)

درباره اصفهان

... و هم چنین سوره حمد، و به وحدانیت الهی که بسیار بیماری را که اطبا همگی عاجز شده بودند و محتضر بودند هفتاد مرتبه خوانده‌ام و شفا یافته‌اند، این معنی بر اکثر اهل اصفهان ظاهر است. (۱/ ۱۲۳)

و در حدیث صحیح وارد است از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه که شب سرمه کشیدن از برای چشم نافع است و در روز زینت است و احادیث بسیار در فضیلت سرمه سنگ که غالباً در حدود اصفهان می‌باشد، وارد شده است. (۱/ ۴۶۱)

از آن جمله آن که حضرت امام حسن صلوات الله علیه داخل صفاهان شدند و در مسجد لبنان نماز کردند و در حمامی که محاذی در مسجد جامع عتیق است که مسمی است به در پیر زبافان، در آن حمام غسل فرمودند، و مشهور بود آن حمام به حمام آن حضرت، و جدم نشان داد آن حمام را به من در طفولیت و گفت: این است حمام آن حضرت صلوات الله علیه و خراب بود و بعد از آن بجای آن کاروانسرای ساخته شد و دیگر خصوصیات بسیار نقل کرده‌اند. (۵/ ۵۶۹)

... و به یمن پادشاهان صفویه- انار الله برهانهم- به شرف ایمان مشرف شدند و به مرتبه‌ای که جزم داریم در کل اصفهان و حدودش یک سنی نیست و بلادی که همیشه شیعه بوده‌اند مثل کاشان و قم، در حدودشان یک یک سنی بهم می‌رسند و الحمد لله علی هذه النعمة العظيمة. (۷/ ۵۵۸)

اگر صفاهانی خود مذمت صفاهان یا صفاهانیان کند، صفاهانی دیگر را بد نمی‌آید و اگر کاشی یا قمی مذمت کنند، یکی از این دو را تا کشتن همراهند. (۶/ ۵۸۷-۵۸۸)

درباره استانبول

در قسطنطنیه بسیار می‌شود که در سالی، چندین هزار خانه می‌سوزد، چون غالب خانه‌های ایشان از تخته است و هر شب چند هزار کس مقرّر است که در شهر می‌گردند و مردمان را از آتش می‌ترسانند و فایده ندارد. و یکی از ثقات که در این اوقات از آنجا آمده بود نقل کرد که تا من در آنجا بودم، در عرض یک سال اکثر شهر سوخت و گفت هفت مرتبه آتش صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۷

افتاد و در هر مرتبه چند هزار خانه سوخت و باز ساختند و دو سه هزار بیل‌دار در شب‌ها می‌گردند که چون آتشی به شهر افتد، ایشان از چهار طرف آن محله خانه‌ها را خراب می‌کنند که آتش از آنجا تعدی نکند. این حکایت شب ایشان است و هر روز اقلاً هزار کس می‌میرند و همیشه طاعون هست و بسیار بود که روزی ده هزار کس می‌مردند و از همه غریب‌تر آن که مردمش هیچ کم نمی‌شوند. (۷/ ۶۳۱)

اخبار گرای و اصول گرای

پیش از نقل سخنان مجلسی، باید گفت، یکی از ارکان اصلی گرایش به حدیث و رواج آن در این دوره، محمد تقی مجلسی است که با کارهای گسترده خود در این زمینه، اعم از عربی و فارسی، این جهت گیری را تقویت کرد. وی آشکارا تحت تأثیر ملا محمد امین استرآبادی اما بسیار معتدل تر از وی بوده و میراث شیخ بهایی و جز او را نیز به همراه داشت. برخی از دیدگاه‌های وی در این زمینه را می‌توان از رساله دیگری که آخوند آن را در پاسخ برخی پرسش‌ها نگاشته، به دست آورد. «۱» وی در لوامع می‌نویسد:

روایات متواتره وارد شده است در مذمت آراء و مقایس و اجتهادات باطله که ذکر آن‌ها مورت ملال است؛ چون این رساله محل آن نیست و بعضی از آن‌ها را در روضه المتقین یاد کرده‌ام. در این شک نیست که در زمان سید المرسلین تا زمان غیبت کبرا مدار شیعه را بر این بود که اخبار را از رسول مختار و ائمه اطهار سلام الله علیهم می‌شنیدند و به شهرهای خود رفته نقل می‌نمودند، و شیعیان بدان عمل می‌کردند؛ و چون ائمه جور که سلاطین آن اوقات بودند، غالب بودند و با آن که بعضی از آن سلاطین شیعه بودند مثل منصور و هارون [!] و مأمون، به واسطه خوف زوال ملک خود اظهار نمی‌کردند مذهب خود را و بر وفق اقوال بعضی از علمای آن وقت که ایشان را اولوالامر و واجب الاتباع می‌دانستند، عمل می‌نمودند ... بنابر این، ائمه معصومین صلوات الله علیهم از عامه تقیه می‌نمودند غالباً و لیکن اصحاب ایشان از حد و حصر متجاوز بودند و مذهب ایشان را می‌دانستند و تقیه را نیز می‌دانستند تا آن که زمان ظهور ایشان منقضی شد و غیبت کبرای حضرت صاحب الامر علیه السلام واقع شد، دیگر کسی را نداشتند که رجوع به او کنند، و اخباری که از حضرت شنیده بودند در کتب ایشان بود، رجوع به آن‌ها نمودند و به اخبار متواتره عمل می‌نمودند و شواذ را طرح می‌نمودند تا آن که به واسطه غلبه سلاطین جور و سوختن کتب ایشان و به آب ریختن آن‌ها، بسیاری از آن‌ها از دست رفت و کتبی که در میان ایشان ماند، اکثر اخبار

(۱). مجلسی، محمد تقی، مسؤولات، (به کوشش حافظیان)، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۷۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۸

آن‌ها از حد تواتر ساقط شد و مذاهب عامه نیز بسیار شد و این تمیز نیز از دست رفت که بدانند کدام خبر از روی تقیه است و کدام موافق حق؛ و دیگر اموری که ذکر آن لایق نیست، اختلافات در شیعه بهم رسید و هر یک به موجب یافت خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلدان متابعت ایشان می‌کردند تا آن که سی سال تقریباً قبل از این فاضل متبحر مولانا محمد امین استرآبادی رحمه الله علیه مشغول مقابله و مطالعه اخبار ائمه معصومین شد و مذمت آراء و مقایس را مطالعه نمود و طریقه اصحاب حضرات ائمه معصومین را دانست فواید مدنی را نوشته، به این بلاد فرستاد، اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقه او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمد امین گفته است حق است، مجملاً طریقی این ضعیف، وسطی است، ما بین افراط و تفریط و آن طریقی را در روضه المتقین مبرهن ساخته‌ام به تدریج؛ و ان شاء الله در این شرح نیز مجملاً یاد خواهم نمود و مجملش آن است که از عالمی که عارف شده باشد به طریقه مرضیه اهل بیت سلام الله علیهم به کثرت مزاولت اخبار ایشان و جمع بین الاخبار ایشان تواند نمود و عادل باشد بلکه تارک دنیا عمل به یافت او می‌توان کرد بلکه واجب است عامی را عمل به یافت او کردن و در این صورت، عمل به قول او نکرده‌اند بلکه عمل به قول الله و فعل الرسول و قول الائمة المعصومین صلوات الله علیهم کرده‌اند. (۱/ ۴۵-۴۸)

[در تاریخ اخباری و اصولی، پس از شرحی از فعالیت‌های شیخ صدوق می‌نویسد:] و چون متقدمین علمای ما ارباب نصوص بودند، عبارات روایات صحیحه را در کتب خود می‌آوردند و به این اعتبار ایشان را فقیه می‌گفتند و بعضی از ایشان مثل محمد بن یعقوب کلینی تصرف در حدیث متنا و سندا نمی‌کردند و هر روایتی را که ترجیح می‌دادند، آن را در کتاب خود می‌آوردند. و شیخ طوسی

علیه الرحمه به التماس استادش شیخ مفید علیه الرحمه تهذیب حدیث را تصنیف نمود، و هر حدیثی که در مراتب فقه و احکام دخل داشت از اصول اربعمائه انتخاب نمود و در هر مطلبی اکتفا به چند حدیث از طرفین کرد و وجه جمع بین الاخبار را بیان نمود، لهذا علمای بعد از شیخ به کتاب او راغب‌تر بودند و اعتماد بر آن بیش‌تر داشتند از این جهت، و کم متوجه کتابی دیگر می‌شدند. بنابر این، مرتبه به مرتبه کتب اصول [حدیث] مهجور شد و الحمد لله رب العالمین، الحال آنچه هست از کتب اصول که متداول است و کسی که تتبع حدیث خوب بکند می‌داند که کسی به ضبط شیخ المحدثین محمد بن یعقوب کلینی نبوده است در میان خاصه و عامه و بعد از او رئیس المحدثین محمد بن بابویه مصنف این کتاب [من لا یحضر] و بعد از ایشان شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی؛ و وجه اعظم که اکثر متابعت شیخ طوسی نمودند آن بود که شیخ طوسی در فنون علوم یگانه آفاق بود و در تفسیر قرآن تبیان از اوست و کتب فقهی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۵۹

و استدلالی او بسیار است و در علم کلام که در آن زمان اعتبارش بیش از همه علوم بود صاحب کرسی بود که خلفای عباسی هر که اعلم بود در آن عصر در علم کلام، به او کرسی می‌دادند، شیخ مفید! و سید مرتضی و شیخ طوسی هر سه را کرسی داده بودند. (۴۷۶/۱)

و در کتابی دیدم که در زمان علی بن بابویه از محدثین قم دوست هزار بودند و ظاهراً وجهش این بوده که عوام و خواص همه عمل به حدیث می‌کردند و احادیث را حفظ می‌نمودند و امید است که ان شاء الله بعد از این به دولت پادشاه جمجمه ملایک سپاه صاحبقرانی بهتر از سابق شود. (۴۷۷-۴۷۸/۱)

هر ضروری که به مذهب رسیده است از متابعت علمای عامه است و همیشه شیعه ارباب نصوص بوده‌اند و اخبار متواتره وارد شده است بر آن که جایز نیست این قسم علت‌های عقلی را در مسایل راه دادن که پاره‌ای به قیاس برمی‌گردد و پاره‌ای به استحسان و امثال این‌ها از مزخرفاتی است که مدار عامه بر این‌ها است ... الحمد لله رب العالمین که الحال به دولت پادشاهان صفویه ادام الله تبارک و تعالی دولتهم الی قیام القایم تقیه در بلاد عامه نیز بر طرف شده است. (۵۰۱-۵۰۲/۱)

و چون حق سبحانه و تعالی به فضل خود چنان کرد که از مدت پنجاه سال زیاده است که همیشه تتبع اخبار خاصه و عامه کرده‌ام بعد از تلمذ بسیار در خدمت فضیلائی محققین رحمهم الله. (۴۱۱/۲)

... و طلبه علوم دینیه را اختلاف عظیم می‌باشد در افراط و تفریط و راه وسط راه حق است که این کس مجملاً بدانند که آنچه خداوند عالمیان جل جلاله فرموده و آنچه انبیا و اوصیا صلوات الله علیهم فرموده‌اند حق است ... جمعی را طریقه این است که خبری را که نمی‌فهمند رو می‌کنند و می‌گویند حدیث خبر واحد است و اعتباری ندارد و جمعی برای خود چیزها می‌گویند و جمعی که طالب علوم یقینیه‌اند می‌گویند، می‌دانیم که آنچه فرموده حضرات است حق است ما را ضرور است که بفرموده ایشان عمل کنیم تا آن ابواب مفتوح گردد و این مطلوب حقیقی است. (۵/۳)

[مرحوم آخوند ابتدا از جریان تسلط اصول‌گرایی بر تشیع یاد کرده و به عنوان شاهد به کتاب الغنیه ابن زهره و سپس به مجمع البیان استدلال کرده است. فرد اخیر درباره رجعت ذیل آیه وَ یَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً «۱» می‌گوید ما به آیه استدلال نمی‌کنیم که بگویند ظنی الدلاله است یا احادیث که بگویند آحاد است، بلکه مستمسک ما اجماع طاهره است.

مجلسی اول پس از نقل مطلب یاد شده می‌نویسد: [و دأب ایشان چنین بود تا قریب به زمان

علامه، و علامه رحمه الله ظاهر ساخت استدلال به اخبار را در کتاب منتهی المطلب و بعد از او شهید علیه الرحمه و بعد از آن شهید ثانی رحمهم الله با نهایت خوف تا به آخرها جرأت کرد و در اجتماعات ایشان قدح‌ها کردند با آن که معاصران او جمعی تکفیرش کردند و او مختفی بود در تلال و جبال، و خبری از جرح و تعدیل نداشت تا زمان ما که حق سبحانه و تعالی اولاً مولانا و مقتدانا و شیخنا و شیخ الكل [شیخ بهایی] در قدح اجماع و استنباطات واهیه، داد مردانگی می‌داد و بعد از آن مولانا محمد امین - طاب ثراه - رجوع نمود به دأب قدمای شیعه و قدح نمود در فوائد مدنیه در اجتهادات، و چون نوبت به این شکسته رسید، به تأیید الله تبارک و تعالی ترویج حدیث نمود به مرتبه‌ای که در اصفهان جدّ این شکسته، کتب حدیث را بر شیخ الطائفه نور الدین علی بن عبد العالی کرکی خوانده و اجازات او را داشت اما چون رغبت مردمان در فقه بیش تر بود، مدارش بر درس کتب فقهیه بود. حاصل آن که در این شهر، دو یا سه کس کتب حدیث داشتند و آن نیز در کتابخانه بود که کسی ندیده بود تا آن که روزی شیخ المحدثین بهاء الدین محمد العاملی در اثنای درس می‌گفتند که، کسی که کتب حدیث را به ایران آورد، پدر من بود. عرض نمودم که، در کتابخانه جدّ بنده و کتابخانه‌های میرزا محمد ابو الفتوح و کتابخانه میر شجاع الدین محمود بود. در جواب فرمودند که همین کتابخانه بود، کسی می‌خواند و چنین بود. و الحال قریب به چهل سال است که سعی نمودم و به مرتبه‌ای رسیده است که در بسیاری از کتابخانه‌ها، جمیع کتب مکرر هست بلکه در قرای اصفهان و سایر بلاد منتشر شد و آب رفته به جوی آمد و الحمد لله رب العالمین که اکثر فضلالی عصر، اوقات شریف ایشان صرف حدیث می‌شود و روز به روز در ترقی و تزیاید است و به سبب هجران کلی که بر اخبار واقع شده بود و کسی نمی‌خواند تصحیفات و اغلاط بسیار واقع شده بود به تأیید الله تبارک و تعالی در روضه المتقین اکثر به اصلاح آمد و الحمد لله رب العالمین که در این شرح تمام شد هرچه در این کتاب تقصیر شده بود و الحمد لله رب العالمین که پادشاه جمجاه ملایک قدوه اولاد سید المرسلین صلی الله علیه و آله و زبده احفاد ائمه طاهرین صلوات الله علیه اجمعین رشک پادشاهان متقدمین و متأخرین اکثر اوقات شریف ایشان و امرای جلیل القدر عظیم الشأن ایشان نیز صرف مطالعه و مباحثه حدیث می‌شود و اکثر صحبت ایشان خواندن این شرح است و امید هست که به موجب حدیث شریف که از حضرت سید المرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم مشهور و معروف است که الناس علی دین ملوکهم چنان شود که در جمیع بلاد ایران اطفال ایشان عالم باشند. (۸/ صص ۳۶-۳۸)

و مشهور است که شیخ فخر الدین علیه الرحمه، [پدرش] علامه را در خواب دید و از او پرسید که چگونه گذرانیدی؟ در جواب گفت که، اگر نه کتاب الفین و زیارت حضرت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۱

امام حسین صلوات الله علیه بود، هر آینه فتاوی مرا هلاک می‌کرد و دور نیست که اهلاک فتاوا به اعتبار استعجال و عدم تدبیر باشد. (۸/ ۵۳۷)

نماز جمعه در دوره صفوی

[مجلسی می‌نویسد: 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 معصومین 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 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 می‌آوردند 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 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. مجملا 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 بر پا باشد بجاه محمد و عترته الاقدسین. (۵۱۳/۴)

... 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 ظلالهم علی کافه العالمین- می خواهند که همیشه شعایر ایمان و اسلام بر پا باشد، طلبه در مقام نفی یکدیگر می شوند و بسیار است که سبب رفع آن می شوند چون تخیل تفردی کرده اند و می کنند و در هیچ طایفه آن قدر حسد نیست که در این طایفه. (۵۳۹/۴)

درباره شهادت نالته

[مؤلف پس از نقل این سخن صدوق: و المفوضه لعنهم الله قد وضعوا اخبارا و زادوا فی الاذان «محمد و آل محمد خیر البریه مرتین» و فی بعض روایاتهم بعد اشهد ان محمد رسول الله «اشهد ان علیا ولی الله مرتین»، می نویسد:] تا آن که در وقتی که خدمت استاد مولانا عبد الله- طاب ثراه- درس قواعد می خواندیم، در مبحث اذان سخنان صدوق را ذکر صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۲

فرمودند. بنده عرض نمودم که، شما چرا در اذان و اقامه اشهد ان علیا ولی الله دو مرتبه می گوید؟ فرمودند که، تیمنا و تبرکا می گوئیم. و بحث ها شد تا آن که فرمودند که، دیگر نگوییم. چند روز ترک کردند. خود از جمعی شنیدم که فلانی سنی است. باز عرض نمودم که ظاهر شد که واجبست گفتن آن تقیه. فرمودند که در اول نیز همین منظور من بود، نخواستیم که به لفظ تقیه بگوئیم. (۵۶۶-۵۶۷/۳)

درباره شیخ بهائی

شیخ بهائی یکی از مهم ترین اساتید مؤلف بوده که در جای جای کتاب از وی و فتاوی او یاد کرده است. در اینجا بخشی از آن ها را نقل کرده و مواردی را نیاورده و صرفا ارجاع داده ایم.

(نک: ۵۹۲/۷، ۲۲۰/۵، ۴۰۳/۱، ۴۱۵، ۱۰۲/۴-۱۰۳ ص ۱۵۹) (درباره تجویز تسمیه در غیبت). نمونه هایی هم در روضه المتقین «۱» و قاعدتا آثار دیگر مؤلف هست که مجموع آن ها می تواند برگی از زندگی شیخ بهائی را بگشاید. اما چند نمونه ای که انتخاب کرده ایم:

[درباره علم جفر می نویسد:] و آنچه مشهور است از جفر جامع و جفر ایض محض شهرت است، نه در حدیثی دیده ام و نه از عالمی به عنوان جزم شنیده ام، و این حقیر هر دو را داشتم در صغر سن و به خدمت همه علمای آن زمان رفتم، کسی دعوی علم آن نکرد مگر شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله علیه که گفت: من فی الجملة خبر دارم از گذشته ها، تا آن که گفت من قواعد علامه را از جفر جامع استخراج می توانم کرد. بنده عرض کردم که به آن عنوان می دانید که کل کلمات آن در این جفر هست و چون جمع کنید قواعد می شود؟ در جواب فرمودند که، این معنی را همه کس می داند به عنوان دیگر می دانم و سعی بسیار نمودم، نفرمودند. و الله تعالی یعلم. (۴۰/۱)

[در شرح این جمله در حدیث که «ما جرت علیه الاصبغان مستدیرا» در شستن صورت در وضو باید دو انگشت را در وقتی که دست باز است از بالا به پایین بکشند، می‌نویسد:] و چون در میان رو، بینی واقع است، و انگشتان که بر روی می‌گردند به خط مستقیم از طرفین به زیر نمی‌آیند بلکه از طرفین به شکل دایره طولانی به زیر می‌آیند، حضرت فرمودند که «دارت مستدیرا» یعنی بگردد به عنوان دایره، چنان که تا حال علمای ما همه چنین فهمیده‌اند. و غفران پناه شیخ بهاء الدین محمد را اعتقاد این بود که معنی این عبارت آن است که دست بر رو بگردد به عنوان دایره [مثل پرگار!] به آن که میان دو انگشت و هرچه بدر رود از رو نیست. و با آن که آنچه شیخ مرحوم می‌فرمودند به معما اقرب است و در کلام

(۱). از جمله در مجلد اول روضه المتقین (ص ۱۲) آمده که شیخ بهائی اظهار کرده که کتاب مدینه العلم صدوق نزد پدر من بوده است!

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۳

معصومین معما کم است، فایده‌ای بر آن مترتب نمی‌شود و مکرر بحث می‌کردیم و بجایی نرسید. (۴۱۳/۱)

شیخ ما بهاء الدین محمد- طاب ثراه- می‌فرمودند که آنا فآنا توبه واجب است. پس اگر کسی یک گناه کبیره بکند و یک دقیقه بگذرد و توبه نکند، دو کبیره کرده است: یکی اصل گناه و دیگر ترک توبه از کبیره، کبیره است و چون به دقیقه سیم می‌رسد چهار کبیره می‌شود و در دقیقه چهارم هشت کبیره می‌شود و در دقیقه پنجم شانزده کبیره می‌شود و علی هذا القیاس مضاعف می‌شود و چون یک شبانه روز بگذرد، بی‌اغراق از عدد ریگ بیابان و برگ درختان و موی چهارپایان و ستارگان آسمان بیش‌تر است، بلکه اگر ما بین آسمان تا زمین از اطراف که همه پانصد ساله راه است، مملو از ریگ بیابان فرض کنند این عدد بر آن زیادتی دارد اضعافا مضاعفه و آن را حساب می‌توان کرد و این را حساب نمی‌توان کرد هرگاه به دقایق حساب کنند چنین می‌شود و یقیناً در هر ثانیه بلکه عاشره ملکف است به توبه، زیرا که توبه محض پشیمانی است و اگر کسی خواهد که حساب گناهان هر روزه خود را بکند نمی‌تواند کرد وقتی که همه در مضاعفه باشد بغیر از حق سبحانه و تعالی کسی حساب آن نمی‌تواند کرد. (۱/۵۷۹)

[درباره شناخت وقت ظهر]: و شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله می‌فرمودند که من در عراق عرب ملاحظه نمودم صحیح بود. و منقول است از مولانا احمد اردبیلی رحمه الله که او می‌گفته که من در نجف اشرف ملاحظه نمودم تقریبی است و لیکن شیخ بهاء الدین رحمه الله در علم هیأت استاد بود. (۱۸۶/۳)

[درباره جواز و عدم جواز استفاده از ابریشم در لباس نماز]: و شیخ بهاء الدین محمد طاب ثراه می‌فرمودند که مشایخ جبل عامل ما، جامه را از ریسمان می‌دوزند و لیکن بسیار حرج است و شبیه است این مبالغه به مبالغه خوارج لعنهم الله که ایشان مطلقاً ابریشم نمی‌پوشند اگرچه یک رشته از تار و پود ابریشم باشد. (۴۰۸/۳)

نقل فتوایی از شیخ بهاء الدین درباره تحت الحنک عمامه در وقت نماز. (۴۲۱/۳)

بحث مؤلف با شیخ بهائی درباره قبله که روبروی کعبه باید باشد یا روبروی مسجد الحرام. (۴۷۶-۴۷۷/۳)

حتی آن که از ثقات شنیده‌ام، از آن جمله از شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله تعالی که من با بسیاری از سحره صحبت داشته‌ام و اگر یکی از اینها دعوی نبوت بر سیل مزاح می‌کردند، سحرشان تأثیر نمی‌کرد. (۳۰۹/۵)

از شیخ بهاء الدین محمد- طاب ثراه- شنیدم که، می‌گفت که استخاره با تسبیح را از مشایخ دست به دست داریم تا حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه که سه مرتبه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۴

صلوات بفرستد و به توجه تسبیح را بگیرد و دو بشمارد و اگر آخرش دو بماند بد است و اگر یک بماند خوب است. (۴۰۷/۵)

تعیین قبله بر اساس چه زیجی است

... و اختلاف بسیار در اقاویل ایشان هست، چنان که در خصوص قبله اصفهان در مسجد جامع قدیم، انحراف از خط نصف النهار به جانب مغرب بنا بر زیج قدیم است و آن سی و سه درجه و چهل دقیقه است و بنا بر استخراج از زیج جدید الغ میرزا مسجد جامع عباسی را بر آن مقرر ساختند و انحراف آن را چهل درجه و بیست و هشت دقیقه و پنج یا شش ثانیه مقرر فرمودند و در وقت کشیدن دایره هندی اکثر فضلا و منجمین حاضر بودند و چون دایره قبله اوسع از آن است که در آن ملاحظه این دقایق نمایند همه خویست ... و چون در همه بلاد اسلام بنا بر زیج جدید است بنا بر استخراج بطلمیوس عصر خود مولانا محمد باقر یزدی- طاب ثراه- گذاشته، انحراف بلاد اسلامی به نحوی که آن وحید الدهری در رساله مطلع الانوار بیان فرموده مذکور می شود ... (۱۹۰/۳)

درباره غول

[در ادامه روایت اذا تعولت لكم الغول فأذنوا هرگاه غول بیابانی در نظر شما در آید پس اذان بگویید، می نویسد]: در بعضی جاها بسیار می باشد مثل حوالی نجف اشرف و جوارز و جزایر و از بسیار کس شنیده ام که چون به صحرا می رفتیم در نظر ما می آمد و با ما بود و صحبت می داشتیم و چون اسم خدای تعالی و آیه الکرسی را می خواندیم که مبادا غول باشد دراز می شدند به شکل منار و پنهان می شدند و جمعی می گفتند که اذان را شروع می کردیم می گریختند و جمعی منکرند به انکار عظیم و تأویل می کنند که محض خیال است. بر تقدیر تسلیم، دعاها و قرآن و اذان، رفع خیالهای باطل نیز می کند. (۵۹۹/۳)

مباحثه با علمای اهل سنت

و با جمعی از فضلاء این زمان ایشان مباحثات واقع شد و از ایشان استفسار نمودم که این خلفای دوازده کدامند؟ ایشان گفتند که همین دوازده امام شما و هر که انکار ایشان کند کافر است، و خود گفتند که اگر خلفای اربع بگوییم ایشان خامس ندارند و اگر خلفای بنی امیه و بنی عباس را بگوییم، ایشان اضعاف این عددند. چون کسی ایشان را خلیفه رسول خدا تواند گفت با این ظلمها و کفرها که از ایشان صادر شده و الحمد لله جمعی از ایشان به شرف ایمان مشرف شدند. (۲۸/۱)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۵

مؤلف و مجوسی یزدی یا کرمانی

[مؤلف ضمن بحث از شرایط جزیه می نویسد]: و از مجوس کرمان یا یزد مجوسی به نزد بنده آمد و سواد خط آن حضرت را داشت و بر آن سواد مطابقتا نوشته بودند جمعی کثیر از علما و از جهت ایشان به همین عنوان مقرر فرموده بودند و آن امان نامه را مستمسک خود ساخته بود که اگر ما بر حق نمی بودیم، امام شما تقریر ما نمی فرمودند بر این امان. و بنده در سن صغر بوم و جواب او گفتم که، اگر مذهب شما حق می بود چرا آن حضرت صلوات الله علیه از شما جزیه می گرفتند و این شروط بسیار می فرمودند. چون آن سواد که دیدم قریب به هزار بیت بود و آن مجوسی مفحم شد و جواب نداد. (۲۴-۲۵/۶)

مؤلف و کتب یهود

و این بنده تتبع بسیار کرده ام این تورات محرف را تا ظاهر شد وجوه تحریفات پنج سفر و وجوه اکاذیب باقی. (۵۳/۳)

[مؤلف در ضمن نقل مربوط به حضرت داود و داستان اوریا و تکذیب آن و این که تورات محرف است می‌نویسد:] و الحمد لله که به واسطه الزام یهود، تورات را با اسفار ملحقه به آن مطالعه کردم؛ پنج سفر تورات است که در سفر آخر یهودان در آن خلاف کرده‌اند به اعتبار تکالیف شاقه که در آن جا هست و باقی اسفار را ملحق به تورات کرده‌اند از جهت اغوای عوام. (۶/۲۰۹)

و در انجیل بالفعل ایشان در انجیل یوحنا در سوره سی و چهارم یا سی و پنجم اسم حضرت سید المرسلین با صفاتش هست و هم چنین در سایر کتب انبیا که نزد بنده هست، موجود است و تفصیلش در عیون اخبار الرضا و غیر آن موجود است و خود مقابله کرده‌ام موافقت با کتب یهود و نصارا که الحال دارند. (۶/۲۶۳)

مؤلف و تفسیر مجمع البحرین

[به کتاب تفسیر مجمع البحرین خود اشاره کرده می‌نویسد:] در رؤیا به آن مأمور شده‌ام ... و ان شاء الله تفسیر تمام شود و خواهد شد که در متشابهات قرآنی همگی از آثار ائمه هدی صلوات الله علیهم مبین شود و فی الحقیقه جامع الثقلین باشد چنان که در این دو سه روز جدیدا بشارت به آن واقع شد در ضمن بشارت بسیار که یکی از آن این بود که ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم* «۱» (۶/۲۱۶: و نگاه کنید ۶/۲۳۸)

(۱). حدید، ۱۲.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۶

شیخ طوسی و اهل سنت

[در بحث تقیه در شیعه می‌نویسد:] مشهور است که شیخ طوسی در زیارت عاشورا ذکر کرده که اللهم العن الاول و الثانی و الثالث؛ علمای عامه اعتراض کردند که اینها کیستند؟ شیخ حدیثی از طرق ایشان نقل کرد که مراد از اول قابیل است که وضع کرد کشتن را و دویم فرعون است و سیم هامان است و راضی شدند از او؛ زیرا که ایشان در زمان خلفای بنی عباس بودند و همه کس می‌دانستند که ایشان شیعه‌اند؛ اما سب نمی‌توانستند کردن. (۶/۵۸۸)

تشیع اولجایتو و آثار تاریخی برجای مانده از آن

در اینجا مناسب است اشاره کنیم که حکایت معروفی که درباره دلیل تشیع اولجایتو یعنی سلطان محمد خدا بنده (م ۷۱۶) پادشاه ایلخان ایرانی نقل شده و دلیل شیعه شدن او را رهایی از سه طلاقه کردن همسرش دانسته؛ در اصل از طریق مجلسی اول به صورت مکتوب به دست ما رسیده است. وی در روضه المتقین این حکایت را به تفصیل آورده است. «۱» براساس آن نقل، پس از آن که وی عقیده علمای سنی را شنید، یکی از وزرایش به او گفت: عالمی در حله زندگی می‌کند که رأیش، مخالف عقیده رایج میان سنیان است.

سلطان دستور به احضار علامه حلی داده، مجلسی را برای بحث درباره این فتوا ترتیب داد.

در همین مجلس است که علامه کفش‌هایش را همراه خود به داخل مجلس برد و کنار سلطان می‌نشست. مخالفان که قصد هتک او را داشتند، روی این مسأله انگشت گذاشته، علت را پرسیدند و او برای آن که ثابت کند که فقهای اربعه اهل سنت هیچ کدام در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده‌اند، گفت: ترسیدم علمای حنفی آن را ببرند، همان طور که ابوحنیفه کفش پیامبر صلی الله

علیه و آله را برد. وقتی به او اعتراض کردند که ابو حنیفه در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده، او با عذرخواهی نام شافعی را برد و به همین ترتیب نام دیگران و در نهایت نتیجه گرفت که هیچ کدام از آن چهار نفر، در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه زندگی نکرده‌اند. پس از آن، طلاق سلطان را به دلیل آن که در محضر دو شاهد عادل نبوده، باطل دانست. شاه خشنود شد و پس از پذیرفتن تشیع، دستور داد به نام دوازده امام خطبه خوانده شده و سکه‌ها به نام آن حضرات، مزین شود. «۲»
مجلسی می‌افزاید: اسامی دوازده امام از آن عصر، هنوز در جامع قدیم اصفهان، آن هم

(۱). این حکایت از این طریق، به روضات الجنات (۲/ ۲۷۹)، و از آن جا به: اعیان الشیعه (۵/ ۳۹۱) و ریحانه الادب (۴/ ۱۶۹-۱۷۱) وارد شده است.

(۲). درباره تشیع اولجایتو و نقش علامه حلی بنگرید: جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۶۶۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۷

در سه موضع موجود است. [از جمله محراب اولجایتو]. هم چنین بر مناره دار السیاده که سلطان محمد بعد از آن که برادرش غازان خان بنایش را آغاز کرده بود، آن را تمام کرد.

هم چنین در محاسن اصفهان آمده است که که آغاز کار خطبه خوانی با تلاش سیدی که نامش میرزا قلندر بود، به انجام رسید. مجلسی می‌افزاید: از جمله معابدی که من دیده‌ام، معبد پیر بکران در محله لنجان است که در زمان خدا بنده ساخته شده و نام دوازده امام در آن موجود است [کما این که مؤلف این کتاب نیز آن را دیده‌ام و تا به امروز برجای مانده است]. همین طور در معبد قطب العارفین نور الدین عبد الصمد نظری که من از سوی مادر به او منسوب هستم، اسامی امامان علیهم السلام موجود است. نیز مجلسی می‌افزاید: خدای را بر این نعمت شاکرم که شهر اصفهان را، پس از آن که دورترین شهر از تشیع بود، به گونه‌ای کرد که امروزه نه در شهر و نه در قرای آن- که بالغ بر هزار قریه است و بیش تر آن‌ها را فیروز آبادی در قاموشش یاد کرده- یک نفر سنی یا حتی متهم به تسنن پیدا نمی‌شود. این وضعیت در شهرهایی که تشیع آن‌ها به روزگار کهن و حتی ائمه برمی‌گردد، کمتر دیده می‌شود، مناطقی مانند جبل عامل، تون، استرآباد، سبزوار، طوس، تبریز، قم، کوفه، مازندران، کاشان، کشمیر، تبت، حیدرآباد، آبه، تستر، بحرین، حویزه، نیمی از شام، و غیر آن‌ها که شرحش را قاضی نور الله در مجالس المؤمنین آورده است. در بسیاری از این شهرها، مخالفان مذهب حق نیز وجود دارند. هم چنین خدای را شکر گزارم که تشیع در همه جا بسط یافته، به ویژه در شهرهای ایران و حتی در حرمین شریفین، قزوین، گیلان، همدان، و بلاد فارس و یزد و نواحی آن و حتی بصره. از خدای متعال، درخواست ظهور قائم آل محمد علیه السلام را داریم تا عالم را بر طریقه روشن مذهب حق، بگرداند. (روضه المتقین، ج ۹، صص ۳۰-۳۲).

ملا حسین کاشفی و اتهام تسنن در سبزوار

منقول است که چون در اوایل سلطنت شاه جنت مکان علین آشیان شاه اسماعیل- انار الله تعالی برهانه- مولانا حسین کاشفی از هرات به دار المؤمنین سبزوار آمد؛ سبزواریان دغدغه داشتند در تشیع مولانا. کسی را مقرر ساختند که در اثنای موعظه تفتیش مذهب او کند. اتفاقاً مولانا گفت که، جبرئیل بر حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و اله دوازده هزار مرتبه نازل شد. آن سبزواری سؤال نمود که بر حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام چند مرتبه نازل شد؟ مولانا در بدیهه گفت: بیست و چهار هزار مرتبه و این حدیث [انا مدینه العلم و علی بابها] را خواند و گفت: هرگاه علی باب مدینه علم رسول باشد، جبرئیل در دخول و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۸

خروج هر دو، بر علی وارد شده باشد. سبزواریان را خاطر جمع شد که مولانا از مذهب آبای خود برنگشته است! (لوامع ۱/ ۳۶-۳۷)

شیخ صفی الدین اردبیلی

و منقول است که یکی از علمای فاسق با پسران ساده به خدمت شاه عالم آفتاب اولیاء، پیشوای دین صفی الاصفیاء: آن که از وی گشت مشهور اردبیل وز جمالش گشت پر نور اردبیل آمد. چون حضرت شیخ صفی علیه الرحمه او را به آن وضع ناخوش دیدند، همین حدیث را بر او خواندند. «۱» آن فاسق در جواب گفت که، سرهای ما را به حصه آسیابان خواهند داد.

حضرت شیخ بالبدیهه فرمودند که، آسیابان حصه خود را خردتر می‌کند. (۱/ ۵۵)

[درباره اعتقاد صدوق به سهو النبی صلی الله علیه و آله می‌نویسد:] و شیخ الطائفه بهاء الدین محمد عاملی در اینجا مکرر می‌فرمودند که نسبت سهو به ابن بابویه اولی است از نسبت آن به معصومین صلوات الله علیهم. و نقل فرمودند که در سلطانیه در زمانی که سلطان محمد خدابنده رحمه الله تعالی مدرسه‌ای را ساخت، در یک صفه شیخ العارفین و الواصلین و العاشقین شیخ صفی الدین اسحاق- حشره الله تعالی مع الائمة المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین- درس تصوف می‌فرمودند و در صفة دیگر علامه حلّی شیخ جمال الدین مطهر درس [فقه] می‌گفتند و در صفة دیگر درس حکمت می‌گفتند و در صفة دیگر درس صحیح بخاری می‌گفتند و به این حدیث رسیدند که حضرت سهو فرمودند که کل ذلک لم یکن تا آنجا که ذوالیدین گفت که واقع شد، حضرت برخاستند و دو رکعت را بجا آوردند. شاگرد به استاد گفت که، این چه معنی دارد؟ اولاً سهو کردن نبی صلی الله علیه و آله در عبادت. دویم کذب نبی در کل ذلک لم یکن. البته بخاری سهو کرده است. شیخش گفت: کل ذلک لم یکن، می‌دانم که نبی صلی الله علیه و آله سهو نکرده است و می‌دانم که بخاری دروغ نگفته است.

آن شاگرد به خدمت هر یک از علما که رفت همین جواب را شنید تا آن که به خدمت شیخ صفی الدین اسحاق رفت. شیخ فرمودند که، کل ذلک لم یکن و لیکن چنین بود که چون نماز معراج مؤمن است و تشهد مقام شهود است و سلام مقام حضور است، در آن روز سیر حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله تند بود و زود به مقام حضور رسیدند. سلام کردند و چون صحابه این رتبه نداشتند اکثر ایشان که این معانی را بفهمند، آن

(۱). حدیث آن است که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: در جهنم آسیایی است که با آن سرهای علمای فاجر، قاریان فاسق و جباران ظالم را خرد می‌کنند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۶۹

حضرت سهو را بر خود زدند و برخاستند و دو رکعت نماز دیگر بجا آوردند تا مردمان حکم سهو را بدانند و آن قاری مطمئن شد و باز به نزد همه رفت و همه تحسین نمودند و اقرار کردند بر حقیقت کلام شیخ رضی الله عنه. پس شیخ بهاء الدین رحمه الله تعالی فرمودند که البته این حل از جمله الهاماتی است که حق سبحانه و تعالی به دوستان خود القا می‌فرماید و بسیاری از تحقیقات شیخ را با کرامات او مذکور ساختند. یکی از فضلاء در آن مجلس بود گفت که، اینها تصوف است و این اخبار آحاد است و البته شیخ صفی الدین اسحاق تقیه فرموده‌اند. شیخ فرمودند که ما نمی‌توانیم رد این احادیث صحیحه کنیم و قریب به ده حدیث صحیح در این باب واقع شده است و اگر ما این احادیث را طرح کنیم، امان بر می‌خیزد. بنده عرض نمودم که کل ذلک لم یکن. شیخ فرمودند که بگو. عرض نمودم که چون احادیث بسیار از ائمه واقع شده است ممکن است که ایشان فرموده باشند و سهو واقع نشده باشد و چون سهو نبی مشهور بود، حضرات معصومین تقیه فرموده باشند. شیخ تحسین بسیار فرمودند و همه فضلاء که حاضر بودند تحسینات فرمودند و شیخ فرمودند که چنین وجه ظاهری می‌بود و ما به این وادی نیفتاده بودیم. (۴/ ۳۰۳-۳۰۴)

... و تا زمان شیخ طوسی تقیه کم بود و هر کس اظهار هر مذهبی که داشت می‌کرد تا آن که علمای عامه به خلیفه گفتند که مذاهب بسیار شده است؛ می‌باید چند مذهب را مقرر سازیم و بر آن اجماع کنیم و مذهب غیر آن را از کسی قبول نکنیم. چون وزراء، بعضی شافعی بودند و بعضی مالکی، زرها توجیه کردند. «۱» و سید مرتضی رضی الله عنه نیز قرارداد که صد و پنجاه هزار تومان بدهد که مذهب شیعه نیز ظاهر بوده باشد و خود گفت که، من صد هزار تومان از مال خود می‌دهم شما پنجاه هزار تومان بدهید، شیعیان تقصیر کردند. از آن جهت که این‌ها اعتباری ندارند و ما همیشه مذهب خود را آشکار داشته‌ایم و این خلیفه که می‌رود این معنی برطرف خواهد شد و عن قریب است که صاحب الامر صلوات الله علیه ظاهر خواهد شد. و حکمت الهی نیز اقتضا کرده بود که این مذهب مخفی باشد تا اظهار آن بر وجه کمال به دست پادشاهان صفویه انار الله تعالی برهانم بوده باشد، اگرچه در آن زمان آل بویه پادشاهان ایران بودند و شیعه بودند اما نتوانستند که با وجود خلفا مذهب شیعه را رواج دهند، اگرچه آن زمان علمای شیعه از حد و حصر متجاوز بودند و اطراف عالم از ایشان پر بود و از کتب ابن بابویه و شیخ طوسی و شیخ نجاشی ظاهر می‌شود که استادان ایشان که یگانه آفاق بودند، بسیار بوده‌اند چه جای دیگران. (۴۷۷ / ۱)

(۱). یعنی پول فرستادند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۰

حکایت میر مخدوم

و حکایت میر مخدوم شریف [که سنی شد و به عثمانی رفت] در مجلس شاه اسماعیل ثانی و مباحله نمودن میر مرتضی با او و اخراج او در روز سیم مباحله از ایران مشهور است. (۵۷۰ / ۱)

تشیع تیمور

رومیان شهید [اول] را در زمان تیمور به شرف شهادت مشرف ساختند و حق سبحانه و تعالی نگذاشت که خون شهید بخوابد تیمور را بر ایشان مسلط کرد به اندک زمانی تا زیاده از صد هزار کس ایشان را به درک اسفل رسانید. اگر چه قصد تیمور در کشتن شامیان طلب خون حضرت امام حسین صلوات الله علیه بود، منافات ندارد که باعث این طلب شیخ شهید باشد و از تاریخ روم ظاهر می‌شود که امیر تیمور شیعه بوده است و از نصایح الملوکی که خود از جهت فرزندان خود نوشته است، تشیّعش ظاهر می‌شود و الله تعالی يعلم.

(۳۴۵ / ۲)

کودکی مؤلف

[درباره لزوم آگاه شدن از احکام دین در سن شش سالگی می‌نویسد:] و الحمد لله رب العالمین که بنده در چهارسالگی همه اینها را می‌دانستم و نماز شب می‌کردم در مسجد صفا و نماز صبح را به جماعت می‌کردم و اطفال را نصیحت می‌کردم به آیه و حدیث به تعلیم پدرم رحمه الله تعالی. (۳۷۶ / ۲)

مؤلف و صفویه

[مؤلف در موارد متعددی از صفویه و خدمت آن‌ها در اظهار مذهب تشیع سخن گفته است. آن موارد را به مناسبت‌های دیگر آوردیم. در اینجا پس از نقل چند حدیث درباره پادشاهان و والیان عادل که حامی مظلومان هستند، می‌نویسد:] و چون این معنا مجرب بنده بود و این اخبار معتبره بود، بنابر این ذکر شد که بر مؤمنان لازم است که همیشه پادشاهان خود را دعای خیر کنند، خصوصاً پادشاهان صفویه که حقوق ایشان تالی حقوق سید المرسلین و حضرات ائمه معصومین صلوات الله علیهم است، چنان که حق سبحانه و تعالی فرموده است که شما همه در کنار جهنم بودید، حق سبحانه و تعالی شما را به برکت رسول و اهل بیت او از جهنم نجات داد و ظاهر است که اکثر عالمیان ... بودند و به برکت ایشان عالمی مؤمن و مسلمان شدند، ادام الله بقائهم الی قیام صاحب الزمان بل الی قیام

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۱

القیامه. چنان که در کتابی از کتب غیبت که بعضی از علما در غیبت حضرت صاحب الامر تصنیف کرده‌اند، و این کتاب قدیمی است که شاید هفتصد سال باشد که نوشته شده باشد، چنان که از تاریخش ظاهر می‌شود که حدیثی از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه در آن کتاب هست که حضرت خبر داده است که یکی از فرزندان من خروج خواهد کرد و عالم به سبب او هدایت یابد و احوال فرزندان او حتی کشتن شاه‌عباس پسرش را و پادشاهی شاه صفی و پادشاهی شاه صاحبقران (۱) - ادام الله ظلالة الی یوم القیام - همه از آن کتاب ظاهر می‌شود و من رساله نوشتم و آن حدیث را تفصیل دادم و به خدمت شاه جنت مکان علین آشیان شاه صفی علیه الرحمه و الرضوان گذرانیدم و در خزینه خواهد بود. (۲) (۴۹۳-۴۹۴)

مناسب است در اینجا پاسخ مرحوم محمد تقی مجلسی را به یک سؤال که به نوعی به ارتباط علما با دولت صفوی باز می‌گردد، بیان کنیم. پرسش این است: 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. مجلسی در پاسخ نوشته است: 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)

انتقال جنازه به مشاهد مشرفه

چون نقل به ارض مقدسه خوبست، پس خوب باشد که شیعیان امیر المؤمنین نقل کنند مردگان خود را به ارض مقدسه اهل البیت که آن نجف و کربلای معلی و سایر اماکن شریفه باشد؛ و شک نیست که این مشاهد مشرفه، اشرفند از شام، لهذا علمای ما، سلف و خلف، نقل موتی به اماکن مشرفه کرده‌اند؛ مثل سید مرتضی و سید رضی الدین و پدر ایشان رضی الله عنهم که در بغداد دفن کرده‌اند و بعد از آن به کربلای معلی نقل نمودند ... و از متأخرین شیخ نور الدین علی بن عبد العالی و مولانا عبد الله و شیخ بهاء الدین رضی الله عنهم را نقل نمودند. (۲) (۵۳۱)

(۱). مقصود شاه‌عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) است.

(۲). گفتنی است که رساله‌ای هم از علامه مجلسی گزارش شده که در این باره است. به علاوه حدیث مورد نظر در متن را، علامه در بحار (۵۲/۲۴۳ و نک: ۲۳۶) آورده و با تعبیر «بعید نیست» آن را حمل بر صفویه کرده است.

(۳). مجلسی، محمد تقی، مسؤولات، (میراث اسلامی ایران، دفتر سوم) ص ۶۵۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۲

نصارا و یهود مقیم اصفهان

مرحوم محمد تقی مجلسی در رساله‌ای که درباره اهل ذمه نگاشته، اشاراتی به وضعیت اهل ذمه در اصفهان دارد. وی با اشاره به این که نصارا نباید اظهار کنند که «عیسی را خدا می‌دانیم یا پسر خدا می‌دانیم» می‌افزاید: نه چنان که الحال شایع است که زندیقی از نصارا آمده است و در هر خانه راه دارد و دو سه کلمه از ریاض می‌داند و با هر کس القاء شبهات می‌کنند و می‌گویند که آمده‌ام و مردمان را هدایت کنم و کسی نیست که این ملعون را بکشد و بی‌دغدغه واجب القتل است.»^(۱) و در جای دیگر می‌نویسد: «و یهودان نیز رنگ روناس و امثال آن نپوشند و یهودان کلاه کبود لاجوردی بر سر می‌گذاشتند؛ چند سال است که برطرف کرده‌اند و اولی آن است که او را بر سر گذارند.»^(۲) حقیقت آن است که از زمان عباس اول به این سو، تا زمان شاه سلطان حسین، مسیحیان اعم از ارامنه و یا کشیشانی که از اروپا برای تبلیغ اسلام به اصفهان می‌آمدند، آزادی عمل زیادی داشتند و اشارات مجلسی اول، در انتقاد به همین وضعیت است. شاردن نوشته است: شاه‌عباس «درباره ایشان به رأفت و احسان رفتار می‌کرد و به روحانی‌نمایان کافر کیش [یعنی مسلمان] و مردم فریب، هرگز فرصت و امان نمی‌داد که با آنان به دشمنی و ستیز برخیزند!»^(۳)

(۱). مجلسی، محمد تقی، اهل ذمه، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم (قم، ۱۳۷۵)، ص ۷۱۴

(۲). مجلسی، محمد تقی، همان، ص ۷۱۵

(۳). شاردن، سفرنامه، ج ۴، ص ۱۶۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۳

۳۱ عبد الحی رضوی کاشانی منتقد جامعه دین‌مدار دوره صفوی

درباره حدیقه الشیعه «۱» و مؤلف آن

زمانی که دولت صفوی قدرت کافی برای استوار کردن موقعیت سیاسی خود به دست آورد، کوشید تا در ابعاد فرهنگی-اجتماعی نیز وضعیت خود را تثبیت کند. از این رو، امکانات دولتی و هم چنین شرایط مطلوبی که در پی تأسیس و تثبیت این دولت فراهم آمده بود، به عالمان و فقیهان کمک کرد تا به پر کردن خلاء فرهنگی موجود در جامعه که ناشی از تغییر مذهب بود، پردازند. شاه طهماسب نقش مهمی در تثبیت این وضعیت داشت و پشتوانه مهمی برای کوشش‌های فرهنگی عالمان برای استوار کردن پایه‌های مذهب تشیع در جامعه بود. به مرور زمان که کار تألیف و پژوهش از یک طرف و تأسیس مناصب دینی از طرف دیگر توسعه می‌یافت، و به موازات گسترش و تعمیق آموزه‌های مذهبی جدید، مشکلاتی نیز در میان خود عالمان و دین‌مداران جامعه پدید می‌آمد. این مسأله از یک سوی، بر اثر اختلاف نظرهای علمی و اجتهادی بود که در اثر حلول مکاتب مختلف فکری و کلامی و فقهی شیعه بروز می‌کرد و از طرف دیگر، حاصل برخوردها، رقابت‌ها و منازعات گروهی بود که در میان عالمان و بیش از آن در میان مریدان آنان پدید آمده و مراد را هم در خود غرق می‌کرد. روشن بود که مسؤلیت این درگیری‌ها، جدای از آنچه که ناشی از اجتهاد بود، می‌توانست در اثر فرصت‌طلبی‌ها، جاه‌طلبی‌ها و خودخواهی‌هایی باشد که نتیجه شرایط جدید در روی کار آمدن برخی از عالمان و کنار گذاشته شدن برخی دیگر بود. شگفت آن که بسیاری از اختلافات علمی و رد و ایرادهایی که به صورت کتاب و رساله برجای مانده، صرف نظر از ظاهر آن‌ها که صرفاً علمی است، در باطن، نشانگر نوعی رقابت و حضور نفسانیات است. فیض کاشانی در موارد مختلف و از جمله رساله اعتذاریه یا شکوائیه به بخشی از این امور پرداخته است.

(۱). توجه داریم که مقصود ما در اینجا کتاب حدیقه الشیعه منسوب به مقدس اردبیلی نیست؛ بلکه مراد کتابی است که شرح آن در ادامه آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۴

در اینجا، بنای مرور بر کتابی را داریم که طی بیست فصل، مسائل علمی مختلفی را در زمینه اعتقادات، فقه و اخلاق مورد بحث قرار داده است؛ اما در ضمن طرح این مباحث، نگرشی انتقادی نسبت به محیط دینی - مذهبی جامعه دین مدار دوره صفوی داشته و به نظر می‌رسد از این زاویه، یک اثر منحصر به فرد تلقی شود. در واقع، انتقاد از عالمان در این حد، کمتر در منابع آن دوره دیده شده است. این که این انتقادهای از روی چه انگیزه‌ای مطرح شده و آیا همه آنها درست است یا نه، بحث دیگری است؛ طبعاً طرح آنها، به معنای قبول آنها نیست. نام این اثر حدیقه الشیعه است که ربطی به کتاب حدیقه الشیعه منسوب به محقق اردبیلی ندارد. نویسندگان این اثر، عبدالحی رضوی بن عبد الرزاق کاشانی، از علمای نیمه نخست قرن دوازدهم هجری است. وی کاشانی بوده و از محتوای کتاب نیز برمی‌آید که پدرش هم اهل علم و در سلک عالمان و فقیهان بوده است. منهای آنچه که در این کتاب درباره او و پدرش آمده، در منابع دیگر، تنها اشاراتی نسبت به وی وجود دارد. در کتابخانه مدرسه فیضیه قم، نسخه‌ای از وافی فیض کاشانی وجود دارد که عبدالحی رضوی سالها روی آن کار کرده است. براساس یادداشتی که روی این نسخه آمده، عبدالحی دوبار این کتاب را با نسخه اصل آن مقابله کرده است. یک بار با حضور عده‌ای از طلاب در میانه سالهای ۱۱۰۶ تا ۱۱۲۷ به مدت بیست و یک سال. و بار دوم طی بیست و پنج سال، در فاصله سالهای ۱۱۲۷ تا ۱۱۵۲. روی همین نسخه، از فرزند وی با نام عبد الباقی یاد شده که کتاب را در سال ۱۱۷۰ در تملک خود داشته است. «۱» گفتنی است که عبدالحی در کتاب حدیقه الشیعه، فراوان از کتاب وافی استفاده کرده، گرچه گهگاه انتقاداتی از فیض کاشانی که همه جا او را با نام صاحب الوافی معرفی می‌کند، کرده است. کتاب دیگری از عبدالحی در کتابخانه مسجد اعظم قم موجود است که مشتمل بر مطالبی درباره علم واجب، جبر و تفویض، قصر و اتمام، اثبات نفس، اراده الله و نصایح می‌باشد. عبدالحی این کتاب را در سال ۱۱۴۱ تألیف کرده است. «۲» این آخرین تاریخی است که از وی در دست داریم.

درباره این که عبدالحی چه اندازه عمر کرده و در واقع تولد او در چه زمانی بوده است، آگاهی درستی نداریم. خود وی در کتابش (برگ ۴۹) می‌گوید که در سال ۱۰۹۹ قصد حج داشته است. طبعاً در آن زمان می‌بایست، سن او بالای بیست بوده باشد؛ به ویژه که مشارکت او در یک بحث اجتهادی در همان سال، نشان از تخصص او در دانش فقه دارد.

(۱). استادی، رضا، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه قم، ج ۱، ص ۲۹۳

(۲). استادی، رضا، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مسجد اعظم قم، ص ۲۰۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۵

آنچه مسلم است، و با توجه به خاطراتی که نقل می‌کند، عمری نسبتاً طولانی کرده است.

از شخصی با نام عبدالحی رضوی که موقعیتی در حد تولیت آستان قدس رضوی داشته و فرمانی در تاریخ ۱۱۵۴ از سوی نادر برای وی صادر شده و نام او با همین تاریخ در پشت برخی از کتاب‌های وقفی در کتابخانه آستان قدس رضوی هست، «۱» یاد شده که می‌باید در باره ارتباط این دو، تحقیق بیشتری صورت گیرد.

گذشت که کتاب مورد بحث حدیقه الشیعه نام دارد. براساس آگاهی ما، دو نسخه از این کتاب موجود است. نسخه‌ای در کتابخانه مجلس شورای اسلامی و نسخه اصل مؤلف که به شماره ۱۱۲۴ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. وی در این اثر، خود را عبدالحی بن عبد الرزاق الکاشانی نامیده و در پایان نسخه یادآور شده است که کتابش را در رجب سال ۱۱۲۱ نوشته است. پس

از آن، در کنار کتاب در صفحه پایانی، یادآور شده است که کتابش را با جمعی از دوستان در سال ۱۱۳۵ و پس از آن در سال ۱۱۴۱ مقابله یا مرور کرده است. حاصل این مرور، یادداشت‌هایی است که بر این نسخه افزوده شده است. بنابراین در گذشت وی باید بعد از سال ۱۱۴۱ باشد. آقابزرگ هم چنین از یکی از اعقاب او با نام سید حسین بن نعمه الله یاد کرده است. (۲)

از مجموع آنچه در این کتاب آمده، باید او را یک مخالف خوان به تمام معنا دانست. وی هم از حکومت صفوی ناراضی است، هم به وضعیت علما و مناصب دینی و ائمه جمعه و جماعات اعتراض دارد و هم به لحاظ اخلاقی و اجتماعی، از اوضاع جامعه، انتقاد می‌کند.

عبدالحی شاه صفی را به عنوان سلطان جائز معرفی می‌کند و معمولاً با همین تعبیر سلطان جایز، به شاهان صفوی اشارت دارد (برای نمونه نک: برگ ۱۱۷). این در حالی است که پدرش رفت و آمدی با خلیفه سلطان داشته است. هم چنین در این کتاب، در کنار اعتراضات علمی که به برخی از عالمان و نویسندگان وارد می‌کند، همزمان انتقادات اجتماعی و اخلاقی نیز در همان موارد، مطرح می‌سازد. طبیعی است که برخی از این انتقادات، وارد نباشد و تنها از زاویه دید مؤلف و یا نگرش فقهی و علمی او قابل طرح باشد، اما آنچه مهم است این که، آگاه باشیم که در این دوره، جامعه دین‌مدار مورد انتقاد نیز قرار داشته است؛ آن هم از زبان شخصی که خود در سلك عالمان و فقیهان بوده است. آنچه که درباره علمای این دوره گفتنی است، این است که بیش‌تر عالمان این دوره، با حکومت همراهی داشته‌اند؛

(۱). رضوی، میر محمد باقر، شجره طیبه در انساب سلسله سادات علویه رضویه، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، ۱۳۵۲، صص ۲۵۰-۲۵۱

(۲). آقابزرگ، نقباء البشر، ج ۲، صص ۶۶۸-۶۶۹. کتابخانه‌ای نیز از سادات رضوی در کاشان برجای مانده که در نشریه نسخه‌های خطی دانشگاه تهران، ج ۷، ص ۲۹ نسخه‌های آن معرفی شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۶

اما از همان آغاز و در ادامه، همواره منتقدینی از میان علما نسبت به حکومت صفوی از یک طرف و روحانیت مدافع آن وجود داشته است.

این کتاب از زاویه دیگری نیز اهمیت دارد و آن، توجه مؤلف به مسائل اجتماعی و اقتصادی و ارائه اطلاعاتی در زمینه مردم‌شناسی و اخلاقیات عمومی جامعه است. وی خاطرات فراوانی از افراد مختلف درباره موضوعاتی نقل می‌کند که این اطلاعات در منابع تاریخی نیامده و در سایر کتاب‌ها نیز زمینه بروز نیافته است. به همین دلیل، این کتاب می‌تواند، در کنار اطلاعاتی که آخوند محمد تقی مجلسی به طور پراکنده در لوامع صاحبقرانی داده و یا سید نعمه الله جزائری در آثار مختلفش به دست داده، و یا محمد صالح قزوینی در نوادر نقل کرده، و ما گزارش آن‌ها را در این مجموعه آورده‌ایم، منبعی برای تاریخ اجتماعی دوره صفوی باشد.

کتاب از یک مقدمه و بیست باب تشکیل شده است. مقدمه درباره دانش اندوزی است که در آن احادیثی از منابع مختلف درباره علم و تفقه در دین آمده است. در ادامه بحثی در باره معرفت خداوند دارد که ضمن آن از کتاب الفوز الاصح ابن مسکویه و کتاب الاسرار الخفیة علامه شیرازی، مطالبی نقل کرده است. در ادامه، از سید فخر الدین و سلطان العلماء و صدر الدین شیرازی مطالبی نقل کرده، اما نام کتابی را نیاورده است.

عنوان فصل نخست کتاب «فی تحقیق الوجود و ما یترتب علیه من التوحید» است. از این فصل، علاقه و آشنایی مؤلف با مبحث وجود و اعتقادش به مبانی صدرایی به دست می‌آید.

در آنجا مطلبی از استادش، یعنی پدرش که این زمان در گذشته بوده، و حاشیه‌ای بر شرح تجرید داشته، نقل کرده است. این مطلب ناظر به دیدگاه‌های خلیفه سلطان و عالم معروف، شمس الدین خفزی و دوانی و بسیاری از افراد دیگر حاشیه‌نویس بر شرح تجرید است.

(برگ، ۹) در ادامه این بحثها، از قول پدرش نقل می‌کند که در مجلس خلیفه سلطان نشستیم بودیم، شیخی بزرگوار آمد. خلیفه سلطان او را در کنار خود نشاند و احترام زیادی به او گذاشت، در حالی که مجلس مشحون از فضلا بود. زمانی که او رفت، یکی از کوتاه نظران به خلیفه سلطان گفت: چرا به این شخص احترام گذاشتی؟ او قائل به وحدت وجود بوده و باورش این است که تمامی موجودات و حتی ... خداست. یکی از فضلا با نام میرزا ابراهیم گفت: ای احمق پست! هیچ کس نیست که معتقد باشد که این کتاب، خداست. وقتی زمین، منور به نور خورشید باشد، زمین که خورشید نخواهد بود. مؤلف می‌افزاید که این زمان علمای قاصر فراوانند، در حالی که علمای راشد اندک‌اند. (برگ ۱۴-۱۵).

فصل دوم درباره امامت است. در این قسمت، شرحی از مسائل مربوط به امامت، تاریخچه‌ای از غدیر و مطاعن خلفا آمده است. در این فصل و فصل سوم که درباره معاد

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۷

است، اطلاعات اجتماعی خاصی نیامده است.

فصل چهارم باره حقیقت روح و فصل پنجم در اثبات این نکته است که احادیث کتب اربعه متواتر نبوده و اخبار آحاد است.

آنمه جمعه و جماعات

فصل ششم کتاب درباره نفی وجوب عینی نماز جمعه است. وی در این بحث، در برابر کسانی که رساله در اثبات وجوب عینی نماز جمعه نوشته‌اند، موضع گرفته و ضمن آن انتقادهای زیادی نسبت به افرادی که به نوعی طرفدار اقامه نماز جمعه در این دوره بوده‌اند، کرده است. گزارش کوتاه این انتقادها را در بحث نماز جمعه آورده‌ایم، اما در اینجا به صورت مبسوطتری نکات مورد نظر و خاطراتی را که مؤلف در این باره ارائه کرده، به دست می‌دهیم. «۱»

نیمه نخست رساله، مباحث علمی مؤلف است که به طور عمده در نقد گفته‌ها و آرای محقق سبزواری نوشته شده و عمدتاً از نقد فاضل تونی در رد بر محقق بهره برده است.

پس از آن به تدریج، به بیان وضعیت موجود در زمان خویش در باب نماز جمعه می‌پردازد.

وی که مخالف وجوب عینی نماز جمعه است، این نظریه را از ساخته‌های - مخترعات - «اهل ریاست» دانسته، از آن با عنوان «بدعت وجوب عینی» یاد کرده و پس از اشاره به این که آنان بدون دلیل، تعبیر «الذکر» در سوره منافقون را حمل بر نماز جمعه کرده‌اند، می‌نویسد: من در اصفهان از اهل ریاست، فراوان پرس و جو کردم که آیا کسی از مفسران کهن، ذکر را به معنای نماز جمعه دانسته است یا نه، آنان اعتراف کردند که کسی چنین چیزی نگفته است. اشاره وی در این باب، به فیض کاشانی است که چنین نظری را ارائه داده، و در واقع او نیز از شهید ثانی گرفته بوده است.

وی با اشاره به رأی کسانی که نماز جمعه را واجب می‌دانند، می‌نویسد: در صورتی که امام حاضر شود، همه مکلفین بجز معذورین باید در نماز حاضر شوند؛ در این شرایط هیچ فقیهی که اعلم هم باشد مستثنی نیست. اگر فرض کنیم که بیش تر علما در شهر اصفهان هستند، بر آنان نیز واجب است که در نماز جمعه حاضر شوند، در این صورت چه بسا در میان مأمومین فقیهی باشد که اعلم از امام باشد؛ طبعاً چنین نمازی اشکال پیدا می‌کند، مگر آن که اینان مذهب سنیان را داشته باشند که افضل بودن امام را ضروری ندانند. وی با اشاره به سخن شیخ مفید، می‌نویسد: [شیخ مفید با این عقایدش] طرفدار وضعیتی که امروز در

(۱). متن عربی این فصل، به عنوان ضمیمه نوشتاری که در همین مجموعه درباره نماز جمعه آورده‌ایم، آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۸

اصفهان جریان دارد نبوده است، آن گونه که در مجموع شهر اصفهان، چهار یا پنج امام جمعه است که یکی در داخل و دیگران در خارج نماز می‌خوانند و اگر بتوانند و قادر باشند، همان‌ها که در خارج شهر می‌خوانند، در داخل هم خواهند خواند. معنای این کار این است که هر کدام نماز دیگری را باطل می‌داند و روشن است که در گذشته وضعیت شرع به این صورت نبوده است. این نتیجه آن است که برخی روی منابر احادیثی را که ظاهر آن‌ها وجوب عینی نماز است، می‌خوانند و اگر فرد عامی این احادیث را بشنود، نماز مزبور را بر خود فرض می‌شمرد.

وی روی اعلم بودن تکیه کرده، معنای آن را آگاهی به تمامی امور حقه از اصول و فروع دانسته، معتقد است که وجود چنین شخصی در این زمان، مانند کبریت احمر است. مؤلف با دادن هشدار به مخاطبان خود که باید دلیل محکمی برای ترک نماز ظهر در روز جمعه داشته باشند، خاطره‌ای از پدرش نقل می‌کند: پدرم می‌گفت: فاضل خراسانی در روزگاری بود که در آن روزگار فضلا فراوان بودند و او در حکمت و فقه و حدیث میان آنان ممتاز و فردی گوشه‌گیر بوده و از کثرت ذکر، از مردم کناره می‌گرفت؛ به طوری که کم‌کم از اولیاء الله شد تا آن که منصب امامت جمعه به او واگذار گردید و در آخر، در حد بالای میان خواص و عوام اعتبار یافت. این گذشت تا آن که روزی سلطان جائر شاه صفی از وزیرش خلیفه سلطان خواست تا علما و مقربین را در روز جمعه برای اقامه نماز در مسجد آگاه سازد، چرا که او می‌خواهد به امام جمعه اقتدا کند. خلیفه سلطان امر سلطان را اجرا کرده و شمار زیادی از فضلا و امرا در روز جمعه حاضر شدند. وقت شروع خطبه، خلیفه سلطان به امام جمعه گفت: امروز را نماز ظهر بخوان و امام نیز چنین کرد. در این مجلس، عارف ربانی رفیع الدین حسینی شرکت نکرد. پس از نماز، همه علما و امرا از طرف وزیر برای ناهار دعوت شدند که از آن جمله رفیع الدین و امام جمعه یعنی محمد باقر خراسانی هم بود. در آن جا خلیفه سلطان، سید حسینی را مورد عتاب و خطاب قرار داد که چرا در نماز حاضر نشدی؛ زیرا سلطان، حکم به حضور همه علما کرده بود و عمل برخلاف حکم سلطان کار زشتی است. او گفت: آری! کار خلاف حکم سلطان، زشت است اما نه به زشتی کار این فاضل - و اشاره به امام جمعه کرد. چرا که عقیده او وجوب عینی نماز جمعه است و به مجرد این که شما به او گفتی که امروز نماز ظهر را بخوان، او چنین کرد. البته اینجا محل تقیه نبود، چرا که سلطان شیعه پشت سر او به نماز ایستاده بود. خلیفه سلطان و حضار ساکت شدند و امام جمعه، به اندازه‌ای خجل شد که تا آخر مجلس، سخن نگفت. (برگ ۳۹). وی ادامه می‌دهد که این کار او تنها برای حفظ موقعیتش نزد خلیفه سلطان بوده است. وقتی پای چنین فاضلی با آن صفاتی که گفته شد، به خاطر ریاست از راه راست بلغزد، از دیگران چه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۷۹

انتظاری هست؟ (۱)

عبد الحی سپس سخنی را از فیض کاشانی، از یک رساله فارسی او نقل می‌کند که گفته است: وقتی من ثواب نماز جمعه و جماعت را دیدم، در کاشان، خواستم مأموم باشم نه امام، چرا که از ریاست هراس داشتم؛ اما چون امامی که ویژگی‌های امامت را داشته باشد نیافتم و دیدم که ثواب جمعه از دست می‌رود، و هر چه انتظار کشیدم کسی برای امامت یافت نشد، لاجرم به امامت جمعه تن دادم. (برگ ۳۹). عبد الحی که داشتن منصب امام جمعه‌گی را ریاست دانسته و احساس کرده است که این ریاست، دشواری‌های اخلاقی و اجتماعی به همراه دارد، شماری از روایاتی را که در زمینه ریاست‌خواهی و تکبر است، به دنبال بحث آورده است. وی می‌گوید مصداق این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: روزگاری می‌رسد که باطن مردم خبیث و ظاهر آنان

نیکوست، بر عصر ما و در همین منصب امام جمعه‌گی مصداق پیدا می‌کند.

عبدالحی سوءاستفاده از مقام را یکی از آثار سوء این وضعیت می‌داند؛ سپس به یک مورد مشخص اشاره می‌کند که امام جمعه، از کسانی که پشت سر او نماز می‌خوانند، حتی اگر مجرم باشند، دفاع می‌کند. حکایت این است که شخص شروری با نام کاووس، راهزن بوده و به کشتن مردم و دزدیدن اموال آنان و حمله به کاروان‌ها مشغول بود. وقتی خبر وی به سلطان رسید، حکم به دستگیری و کشتن او کرد تا مسلمانان از شر او راحت شوند. این شخص که زیرک بود، و این وضعیت را می‌دانست، در نزدیکی شهر قم بسر می‌برد. آن زمان شخصی عالم و فردی قاضی که مشهور و معتبر نزد سلطان و امیران بود، با نام ملا محمد طاهر قمی، منصب امام جمعه‌گی این شهر را داشت. کاووس به مسجد او رفت و پشت سر او نماز خواند. پس از آن، ملا محمد طاهر نامه‌ای به سلطان نوشت و در آن یادآور شد که این شخص، فردی فاضل و مبرّای از این اتهامات است و دائم در جمعه و جماعات شرکت می‌کند. سلطان هم به خاطر نامه قاضی از او درگذشت؛ اما به خاطر آن که گزارش‌های دزدی و قتل درباره کاووس زیاد بود، دستور داد تا او را نکشند، اما حبس ابد کنند و در آنجا بماند تا بمیرد. (برگ ۴۱).

عبدالحی در ادامه می‌گوید: در مدتی که در اصفهان بودم، رخدادهای شگرفی پیش آمد. در این شهر، سیدی بود که در یکی از صفت‌های مسجد شاه اقامه جماعت می‌کرد و مردم

(۱). این واقعه نمی‌تواند در زمان شاه صفی (م ۱۰۵۲) رخ داده باشد. محتمل است که در زمان عباس دوم (م ۱۰۷۷) بوده باشد؛ در آن اشکال آن است که از خلیفه سلطان (م ۱۰۶۴) یاد شده و بعید می‌نماید که تا زمان حیات خلیفه سلطان، امامت جمعه اصفهان در اختیار محقق بوده باشد. به هر روی، دشواری درباره درست بودن آن، دست کم به این صورت، وجود دارد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۰

زیادی در نماز و وعظ او شرکت می‌کردند؛ تا آن که خدای بر مردم رحم کرده، باطن او را بر مردم آشکار کرد. شبی از شبها، در مجلسی شرابخواری کرده، در حالت مست به در خانه پدر همسرش رفته، دختر دیگرش را که زیبا بود، از او خواسته بود. این حکایت به گوش مردم رسیده، او را از مسجد بیرون و حقوقش را قطع کردند. پس از آن، چنان ذلیل شد که از اصفهان خارج شده، به مشاهد مشرفه رفت. (برگ ۴۱ پ). حکایت دیگر آن که امام جمعه اصفهان، قصد رفتن به نجف را داشت. وقتی از اصفهان خارج شد، فرزند محقق خراسانی در مسجد حکیم داود اقامه جمعه کرده، مشهور به صلاح و تقوا بود. در این وقت، چندین نامه به سلطان نوشت و از او خواست تا اجازه دهد، نماز جمعه را در مسجد شاه اقامه کند؛ اما سلطان، وقتی به درخواست او نگذاشت تا آن که از امراء و خواجگان استمداد کرد؛ پس از آن شاه پذیرفت. مردم از این کار او در شگفت شدند و گفتند، اگر او اقامه جمعه را واجب عینی می‌داند، چه فرقی بین این دو مسجد هست. این کار او جز ریاست‌طلبی و بزرگی نزد خواص و عوام معنایی نداشت.

حکایت دیگر آن است که علامه مجلسی در مجلس رستم خان سپهسالار نشسته بود و چنان که مشهور است، گاه به ایدای اهل ریاست و حتی سلطان می‌پرداخت. در این مجلس، علامه به سپهسالار گفت: آیا به خاطر منصبی که داری احساس ریاست و کبر که سبب خروج از طاعت الهی بشود، در تو پدید نمی‌آید؛ آن هم در وقتی که صفوف نظامیان در وقت جنگ منظم شده و صدای آلات لهو از قبیل کرنا و کوس و دهل و نقاره و غیر آن از همه‌همه جنگجویان در میدان جنگ به هوا برمی‌خیزد؟ سپهسالار گفت: شگفتی از شما است که گمان می‌کنید از این قبیل چیزها عجب و تکبر در انسان پدید می‌آید؛ اما این احساس در شماها به خاطر صفوف نماز گزاران و دمدمه مکبران پدید نمی‌آید. البته ترس پدید آمدن کبر در میان شما بیش تر است. مجلسی با شنیدن این سخن ساکت گردید. (برگ ۴۱-۴۲)

به اعتقاد عبد الحی، یکی از حکایات غریبه دیگر این است که در کاشان شخصی بود با نام آخوند طالبا که امام جماعت و مشهور به صلاح و سداد بود؛ اما عییش این که با حاکم ظالم شهر همنشین بوده و بیش تر شب‌های رمضان را برای افطار در منزل او بسر می‌برد.

وقتی حاکم مرد، مرد عالم که هفتاد سال داشت، در تشییع جنازه وی شرکت کرد و پیش از آن که جنازه را در قبر بگذارند، خود لحظه‌ای داخل قبر رفت و به شکلی که مرده را می‌خوابانند، دراز کشید؛ پس از آن جنازه را دفن کردند. وقتی علت را پرسیدند، آن عالم به کار پیامبر صلی الله علیه و آله برای خوابیدن در قبری که برای فاطمه بنت اسد تهیه شده بود، استناد کرد که برای کاهش فشار قبر بوده است. (برگ ۴۲).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۱

هم چنین فردی از یکی از روستاهای کاشان به این شهر آمد و تحصیل علم کرد. بعد از آن به اصفهان رفت و از طبقه شاگردان آقا حسین خوانساری استفاده علمی برده، مدتی شاگردی ائمه جمعه و جماعت آن شهر را کرد. وقتی امام جمعه کاشان مرد، از اصفهان به کاشان آمد تا این مقام را بگیرد، در حالی که فرزندان امام جمعه پیشین مانع شدند. آخر کار، او به روستای خود باریکرسف رفت و خواست تا نماز جمعه را در آنجا برپا کند. چند بار نماز جمعه خواند؛ اما وقتی بی‌توجهی مردم را دید، از اندوه در گذشت. من با واسطه شنیدیم که او اشخاصی را که در جمعه و جماعت حاضر نمی‌شدند، تفسیق می‌کرد. روزی به خانه ما آمد. من به او گفتم: شنیده‌ام که تو علمایی را که برای جماعت در مسجد حاضر نمی‌شوند، فاسق خوانده‌ای. گفت: مقصود من هم طبقه آقا حسین خوانساری است نه شما- و این را از ترسش گفتم. من علت را پرسیدم. گفت: پیامبر هم دستور داد تا خانه کسانی را که به مسجد نمی‌آیند، آتش بزنند. به او گفتم: احمق! اینها نمی‌خواهند پشت سر تو و امثال تو نماز بخوانند! این چه ارتباطی با نماز نخواندن پشت سر رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد؟

حکایت دیگر آن که شخصی با نام آقا حفیظ که عابد بود، در یکی از محلات کاشان زندگی می‌کرد. مردم از او خواستند تا امام جماعت محله آنان شود؛ اما او سخت مخالفت کرد. مردم محله نزد پدرم آمدند و گفتند: چون از شاگردان شماست، اگر شما به او امر کنید، خواهد پذیرفت. پدرم بعد از یک سکوت طولانی گفت: من درباره این شخص متحیرم؛ چون او حیای زیادی دارد و اصلا اهل ریاست نیست، در حالی که امام جماعت نباید اهل حیا باشد، بلکه باید خود را میان خلق ممتاز بداند تا این منصب را بپذیرد و مقدم بر دیگران شود! (برگ ۴۲)

عبد الحی سپس به بیان مفهوم عدالت پرداخته و معتقد است که برخلاف ابن جنید که عدالت را ساده تفسیر می‌کند، باید آن را سختگیرانه تفسیر کرد. وی اشکال عمده ائمه جماعت روزگار خود را همین می‌داند که عدالتشان منطبق با مفهوم سختگیرانه جماعت نیست. وی به بیسوادی برخی از ائمه جماعت و ناتوانی آنان از پاسخ دادن به سؤالات شرعی مردم یاد کرده و دادن پاسخ‌های نادرست را یک مشکل می‌داند و می‌گوید که در گذشته، اولاً تا این اندازه، سؤال شرعی از امام جماعت نمی‌شده و ثانیاً سختگیری بیش‌تری در انتخاب امام جماعت بوده است تا حدی که در روایات آمده است که امام جماعت می‌تواند شفاعت مأمومین را بکند. سپس می‌گوید: واعظی در اصفهان در مسجد شاه بر منبر بود، در حالی که رفیق او نزد من نشسته بود و هر دو عالم به مسائل دینی بودند.

مضمون سخنان خطیب در آن روز، درباره امتحان انبیای الهی و امامان بود که رتبت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۲

شفاعت خواهی آنان با همین امتحانات معین می‌شود. عبد الحی می‌گوید: به رفیق او گفتم:

وقتی با آن همه آزمایش‌ها و بعد از سم دادن و به شهادت رساندن، امامان علیهم السلام به مرتبه شفاعت کردن می‌رسند، با این که

برگزیده خدا میان مردم هستند، چگونه امام جماعت‌های روزگار ما که نه نبوتی دارند و نه امامتی، می‌توانند بر اساس حدیث ابوذر از پیامبر صلی الله علیه و آله رتبه شفاعت را به دست آورند. او رنگش دگرگون شد و ساکت ماند (برگ ۴۴).

وی با اشاره به سختگیری گذشتگان در انتخاب افراد برای امامت جمعه می‌گوید: یکی از اکابر که قاضی اصفهان بود و فردی عالم و فاضل و نزد سلطان و امیران، اعتبار بالایی داشت، در اوائلی که فیض کاشانی در کاشان اقامه جمعه می‌کرد و هنوز اعتباری نزد سلطان به دست نیاورده بود، به این شهر آمد. وقتی شنید که کسی مانند فیض امامت جمعه می‌کند، برآشفته و او را تهدید کرد، به طوری که فیض مخفی شد تا او از کاشان خارج شد. آن قاضی گفت: امامت جمعه امری بس مهم است که این قبیل افراد با این مرتبه اندک نباید آن را اقامه کنند. عبدالحی می‌گوید: این در حالی بود که فیض همان زمان نیز به علم و فضل شهرت داشت. وی می‌افزاید: این اوضاع گذشته است، در حالی که امروزه کار به جایی رسیده که مجلسی دوم که مشهور به علم و فضل است، برای هر آدم کم رتبتی اجازه اقامت جمعه و اجازه روایت، در اطراف و نواحی صادر کرده و کار امامت جمعه به این حد رسیده است. (برگ ۴۵)

سفر حج شیعیان و دشواری رؤیت هلال

فصل هفتم کتاب درباره یکی از مسائل فقهی حج است. این مسأله مربوط به مشکلی است که زائران شیعه در ایام حج داشتند. مشکل این بود که وقتی روز عید قربان به شنبه می‌افتاد، طبق عرفه، روز جمعه می‌بود. اگر روز عرفه با جمعه یکی می‌شد، سنیان حج آن سال را حج اکبر می‌نامیدند که البته شیعیان اعتقادی به این امر ندارند. اگر سالی حج اکبر باشد، رؤسای مکه نفع مادی بیش‌تری می‌برند. «۱» برای همین، اگر طبق معمول، روز عید به یکشنبه بیفتد، از قبل در رؤیت هلال برنامه را به گونه‌ای تدارک می‌بینند که ماه یک روز زودتر آغاز شده و عید به شنبه بیفتد تا عرفه منطبق با جمعه شده و حج آن سال، حج اکبر باشد. در اینجا برای شیعیان این مشکل پدید می‌آمد که چه بکنند. عبدالحی می‌گوید: در طول عمر ما، فراوان

(۱). این مسأله‌ای است که تا دوره قاجاریه نیز بوده و اصرار زیادی بوده تا حج، حج اکبر باشد چرا که از طرف دولت، مبالغی به رؤسای مکه و حج داده می‌شده است. در این باره بنگرید: جعفریان، رسول، مقالات تاریخی، دفتر هشتم، صص ۲۵۹-۲۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۳

این مشکل پدید آمده و شده است که قاضی مکه، با شهادت یک حاجی مغربی، حکم به ثبوت رؤیت هلال می‌کند و دشواری از همان جا آغاز می‌شود. دشواری آن است که به فرد شیعه اجازه داده نمی‌شود تا به موقع، وقوف در عرفه پیدا کند. یکبار که سید فاضلی به حج رفت و شاهد بود که هیچ کس شهادت به رؤیت هلال نداده است، چون محرم شده بود، تا سال آینده در مکه مجاور ماند و پس از انجام حج، به شهرش بازگشت. (برگ ۴۶). گاه خود سنیان نیز از این امر ناراحت بوده و مؤذنان حرم اعلام می‌کردند که هر کسی در این سال حج انجام داده، حجش باطل است. یکی از بحث‌های مؤلف این است که در این شرایط آیا می‌توان به گونه‌ای از احرام درآمد یا نه.

در مسأله اختلافی مورد بحث، بیش از آن که بحث رؤیت هلال در شرق و غرب اهمیت داشته باشد، مشکل حج اکبر شدن و نفع مادی آن برای رؤسای مکه مطرح بود؛ چرا که این اشکال فقط سالهایی پدید می‌آمد که پای شنبه و یکشنبه برای عید قربان در میان بود و آشکار می‌بود که مسأله جنبه منفعت طلبی دارد. (برگ ۴۷).

عبدالحی می‌گوید، من در سال ۱۰۹۹ قصد حج داشتم. به اصفهان آمدم و شبی از شب‌های ماه رمضان در مجلسی بودم که عالم فاضل ملا میرزا که اصل او شیروانی است، «۱» در آنجا حضور داشت. از من پرسید: امسال قصد حج داری؟ گفتم: آری. گفت:

ترسم آن است که در این سال مشکل حج اکبر به وجود آید؛ چرا که در تقویم، عید قربان به اولین روز هفته افتاده است. گروهی از شاگردان و نزدیکان من قصد حج داشتند که آن‌ها را منصرف کردم. گفتم: نمی‌توانم به تأخیر بیندازم. گفت: دعاگوی شما هستم. من به حج رفتم و آن سال حج اکبر شد، اما اختلافی در رؤیت هلال پیش نیامد. ملا میرزا در آن محفل گفت: اگر چنین وضعیتی پیش آمد، می‌توان با عمره مفرده از احرام درآمد. آن شخص گفت: [علامه] مجلسی حکم کرده است که با قربانی می‌توان محل شد. ملا میرزا گفت: این فتوا غلط است.

من گفتم: این فتوا درست است چرا که ... پس از آن استاد ساکت شد. (برگ ۴۹). عبد الحی می‌گوید: من شنیدم که علمای اصفهان، قم و شیراز، حاجیان را [که با انجام هدی قبل از اعمال حج محل نشده و یا بعد از اعمال، عمره مفرده انجام نداده بودند و به وطن بازگشته بودند] از وارد شدن به منازل خودشان - یعنی منزل خود حاجیان - مانع شدند تا مبادا با زنانشان نزدیکی کرده و چون محرم هستند، مرتکب زنا شوند. علما از آنان می‌خواستند تا

(۱). عالمی با نام ملا میرزای شیروانی، که استاد میرزا عبد الله افندی بوده و شهرت علمی بسیار زیادی دارد، در سال ۱۰۹۸ در اصفهان در گذشته است. (خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۴۳) اشکال آن است که عبد الحی دیدار خود را با ملا میرزا که اصل او شیروانی است، در سال ۱۰۹۹ یاد کرده است.

ممکن است وی سال ملاقات را اشتباه گفته باشد یا این ملا میرزا کسی غیر او باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۴

در مساجد و رباطها سکونت گزینند تا در حج سال بعد شرکت کرده و محل شوند و برگردند. وی می‌گوید، حتی یکی از این حاجیان که گوش به حرف علما نداده بود، از کثرت اعتراض و سرزنش مردم، در سالی که من حج رفتم، همراه من بود. ممکن بود، کسی حکم رؤسای مکه را نپذیرد و یک روز دیرتر از سنیان به عرفه برود.

چنین کاری فوق العاده خطرناک بود. عبد الحی از پدرش عبد الرزاق نقل می‌کند که فاضل قروینی به حج رفت و چون امر مشتبه شد، از سنیان پیروی نکرد. رؤسای کعبه از کار او آگاه شده، حکم به قتلش کردند. او در تنوری مخفی گردیده، از مکه خارج شد. پس از آن در اطراف مکه ماند تا سال بعد خودش را به قیافه‌ای دیگر در آورده، حش را انجام داد. فاضل دیگری هم با نام ملا زین العابدین، «۱» از آنان پیروی نکرد، او را کشتند. البته کشته شدن شیعیان در شهرهای سنیان، ممکن است به سبب اظهار لعن یا عدم پیروی از آنان در اعمال و رفتارشان باشد. (برگ ۴۹)

حکایت دیگر آن که، یکی از علمای کاشان با نام ملا هادی، حکم به صحت این قبیل اعمال حج کرده و آن را از حجیه الاسلام مجزی می‌دانست. ایشان به عمل امام صادق علیه السلام استناد می‌کرد که در اعلام عید فطر، از خلیفه وقت پیروی کرده است. عبد الحی می‌گوید، مشکل او در این حکم، آن بود که آن سال، نزدیکان و فرزندش حج انجام داده و برگشته بودند. یک بار دیگر هم، همین اتفاق افتاد، سید فاضلی با نام میر عبد الغنی، در مکه با جماعتی ساکن بود. اعرابی که حج نیابتی انجام می‌دادند، نتوانسته بودند حج خود را انجام دهند و مردم برای سال بعد، به آنان نیابت ندادند، چرا که آنان را محرم می‌دانستند.

این افراد که در آمدشان از راه نیابت بود، نزد آن شخص رفته و استفتاء کردند و او فتوا داد که حج‌شان با سنیان مجزی است. همین زمان عالم فاضلی با نام شاه فضل الله در کاشان بود، گفت: فرزند محمد باقر خراسانی که فقیهی فاضل است، در همین سال به حج رفت و بازگشت. از ظاهر سفر او برمی‌آید که حج را صحیح می‌دانسته است. من نامه‌ای به او نوشتم و از کیفیت حج سؤال کردم. به من - شاه فضل الله - نوشت: حج باطل است. بدو نوشتم: چرا شما برگشتید؟ نوشت: این حج باطل است؛ حج من حج واجب نبوده و من حج واجب را سالها پیش انجام دادم؛ این حج مستحبی بود. من با انجام عمره مفرده خود را محل کردم و برگشتم. (برگ ۵۰).

عبد الحی از کسی که با استناد به عمل امام صادق علیه السلام در ثابت بودن عید فطر با

(۱). این شخص می‌باید ملا زین العابدین کاشانی باشد که رساله‌ای درباره بازسازی کعبه در سال ۱۰۳۹ نگاشته و سال بعد از آن هم در مکه به شهادت رسیده است. حکایت او را در مقالی که درباره وضعیت حجاج ایرانی در دوره صفوی است، آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۵

اعلام خلیفه وقت، به صحت حج این چینی حکم کرده، برآشفته، ادله‌ای در چند و چون نظر خود نقل می‌کند و پس از آن با نفی قیاس میان این موارد و اساساً نفی حجیت قیاس، می‌نویسد: این قبیل فتواها، نتیجه ریاست‌طلبی است که خود ناشی از رسیدن به مقام امام جمعه‌گی و جماعت است. (برگ ۵۱)

فصل هشتم درباره مسأله تحریف قرآن است که ضمن آن مروری بر دیدگاه‌های فیض و ملا صالح مازندرانی در شرح او بر کافی دارد. در اینجا نیز مؤلف موضع انتقادی نسبت به دیدگاه‌های فیض دارد. فصل نهم درباره مسأله حدوث عالم است که ضمن آن دیدگاه‌های فلاسفه قدیم و گاه جدید از قبیل میرزا رفیعی نائینی و ملا صالح مازندرانی و دیگران را نقل کرده است.

حکم غنا و تعلیم و تعلم دانش نجوم

فصل دهم درباره مسأله غنا و آوازه خوانی است. این مسأله یکی از مسائل اختلافی دوره صفوی است که درباره آن رساله‌های مختلفی نوشته شده و اسباب جدال و اختلاف شدید میان دو گروه از فقها شده است. «۱» طبق معمول دو عالم برجسته، محقق سبزواری [در یک مورد] و فیض در یک سمت، و بسیاری از علمای این دوره، در جبهه مقابل قرار داشتند.

حاصل سخن مؤلف که تحت تأثیر آرای فیض است، چنین است که آنچه از مجموع اخبار وارده در غنا به دست می‌آید، آن است که حرمت آن از جهت گرفتن اجرت و تعلیم و استماع و خرید و فروش، اختصاص به غنایی دارد که در زمان امویان معمول بوده، مردان بر زنان آوازه خوان وارد می‌شدند و به غنای آنان گوش می‌دادند و سخنان باطل و لعب با وسائل بازی در میان بود و در واقع، مشتمل بر فعل حرام بود. اما جز آن، چنین حکمی ندارد. بنابر این شنیدن غنایی که متضمن یاد از بهشت و جهنم و تشویق به رفتن به سوی دارالقرار و وصف نعمت‌های الهی و یاد از عبادات و تحریک در انجام خیرات و زهد ورزیدن در امور دنیا و چیزهای مانند آن، ایراد ندارد. (برگ ۶۳) این عقیده فیض است.

فصل یازدهم درباره دانش نجوم است. در این فصل مؤلف به احادیثی که درباره دانش نجوم و تنجیم وارد شده، اشاره کرده، به برخی از آرای فقهی که درباره حرمت تنجیم است، می‌پردازد. در عین حال، تحت تأثیر جو حاکم آن روزگار و روزگاران پیشین، می‌نویسد:

برای کسی که اندکی در علم نجوم آشنایی دارد، تردیدی نیست که اگر بر اساس روش درست محاسبه شده و اشتباهی در حساب صورت نگیرد و درباره ثوابت و و ثوالث و

(۱). مختاری، رضا، و صادقی، محسن، میراث فقهی، غنا و موسیقی، ج ۳، (قم، مرکز تحقیق مدرسه ولی عصر علیه السلام، ۱۳۷۷). ما در این مجموعه، نوشتار مستقلی درباره تاریخ بحث غنا در دوره صفوی آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۶

دقائق و غیره، اشتباهی صورت نگیرد، احکام نجومی، ذره‌ای تخلف نخواهد داشت. این چیزی است که تجربه و تاریخ از اول خلقت عالم بر آن گواهی می‌دهد. (برگ ۶۶). سخنی هم از شیخ بهایی درباره تحریم علم نجوم به معنای خاص آن، به نوعی که موجب

شرک شده، اجرام علوی را مسبب برخی رخدادهای سفلی بدانند، نقل کرده است. (برگ ۶۷).

نتیجه‌ای که مؤلف بعدها به آن رسیده، و در حاشیه آخرین صفحه این بحث نقل کرده، این است که کواکب تأثیراتی دارند، چه حیات داشته باشند و چه نداشته باشند؛ و به هر تقدیر، این اعتقاد و عمل بر اساس آن، کفر ورزیدن نیست؛ چون به هر حال، شرک لازم نمی‌آید. (برگ ۷۳)

طبقه‌بندی عالمان و فقیهان

فصل دوازدهم درباره اصناف علماست. به اعتقاد وی علما سه دسته هستند. گروهی که خدا را می‌شناسند، اما امر خدا را نمی‌شناسند. اینان همان عرفا و صوفیه هستند که از دنیا کناره گرفته‌اند و از احکام دین نیز چیزی نمی‌دانند. دوم گروهی که خدا را نمی‌شناسند؛ اما امر خدا را می‌شناسند؛ یعنی به احکام شرعی واقف‌اند، اما اسرار الهی را نمی‌دانند. اینان فقهای غیر عارف هستند. گروه سوم کسانی هستند که هم خدا را می‌شناسند و هم امر خدا یعنی احکام شرعی را.

بحث اصلی مؤلف راجع به گروه دوم است که در این باره، به افراط گراییده و حق و باطل را بهم درآمیخته است. در عین حال، آشنا شدن با دیدگاه‌های او در این نوشتار، بی‌فایده نیست. مؤلف طبق معمول، بلافاصله مصداق این گروه را ائمه جمعه و جماعات می‌داند؛ کسانی که مقصودشان از دانش اندوزی، دست یابی به ریاست و داشتن حرمت نزد مردم است؛ و در حالی که از مردم حیا دارند، از خدای متعال حیا ندارند. اینها صفاتی است که ائمه جمعه و جماعات دارند و شگفت آن که اکثر اینان در این زمان، احکام دین را نیز به درستی نمی‌دانند. بنابراین، این افراد را حتی در گروه دوم هم نباید جای داد. عبد الحی می‌افزاید که اینان گروهی از عالمان هستند که در پی برتری جویی و خوش آمد خوانی و بهره‌گیری بیش‌تر از دنیا و کبر و ریا و تعظیم اغنیا و بی‌اعتنایی به فقرا و ... هستند. وی احادیثی درباره عالمان دنیاخواه آورده، از جمله این حدیث رسول را که فرمود: «الفقهاء امناء الزّسل ما لم یدخلوا فی الدنیا. قیل: یا رسول الله! و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتباع السّیطان. فإذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم». سپس از قول ملا- صالح مازندرانی نقل کرده است که از جمله مصداق «اتباع السّیطان» قبول ولایت بر قضا، درآمیختن با آنان و معاشرت با ایشان از روی اختیار و انجام کاری است که در جهت جلب رضای آنان باشد.

(برگ ۷۶). نتیجه آن که بیش‌تر اهل فتوا داخل در قسم دوم هستند، آن چنان که در بلاد شیعه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۷

شاهد آن هستیم. شگفت آن که وی از اصل، گویی مخالف صدور هر گونه فتواست، چون می‌گوید: مخفی بر عارف به کتاب‌های حدیثی نیست که کسی که در این زمان در مسائل اختلافی فتوا می‌دهد، بدون تردید دین ندارد؛ چرا که وقتی اخبار، از زمان شیخ طوسی به این سوی مختلف باشد، و کتاب‌های رجالی از نظر مدح و ذم رجال حدیث متفاوت، و کتاب‌های فقها در فتوا تا این اندازه دیگرگون، پیدا است که دادن فتوا چه اندازه مشکل است.

عبد الحی می‌گوید: شاید به همین خاطر است که علامه حلی را در خواب دیدند که در جای نیکویی قرار دارد. علت را پرسیدند، گفت: به خاطر تألیف کتاب الفین [در امامت] است، اگر آن کتاب نبود، فتاوی، من را هلاک کرده بود. (برگ ۷۶). این در حالی است که زمان او به زمان ائمه علیهم السلام از زمان ما نزدیک‌تر است.

وی می‌افزاید: اکنون بدان که عادت شبانه روزی اهل فتوا آن است که موارث را قسمت کنند و این هم برای نفع دنیوی آنان است. به همین خاطر، برای سود خود، از شنیدن خبر مرگ افراد خشنود می‌شوند. به علاوه، چون می‌پندارند که جانشین امام هستند و حدود و تعزیرات در اختیار آنان است، گاه به قطع دست و قصاص و زدن حکم کرده و به مرور در این کار، جرأت یافته‌اند و قسی القلب شده‌اند. وقتی این قبیل فتوا صادر کردن را با پیروی از سلطان ضمیمه کنیم، چیزی جز سپاه شیطان را نخواهیم دید.

مرد فاضلی بود که از اهل فتوا بود و تبخّری داشت و در عین حال از اتباع سلطان و همنشین با او بوده و در دریای گناه غرق بود. وی در اصفهان منصب قضاوت داشت و تلاش او در بدست آوردن منصب وزارت بود تا عمال شهرها را نصب کند و عشریه و جرایم به امر او گرفته شود. این شخص برای اولین بار همسرش را به مجلس سلطان برد، در حالی که زینت زیادی در بر داشت، آن هم بدون پوشش؛ چرا که دوستی زیادی با سلطان جائر داشت. روشن است که هیچ فردی تن به این کار نمی‌دهد و فرقی میان سلطان با دیگران، در شرع یهود و نصارا و مجوس نیست، چه رسد به شرع اسلام.

شگفت آن که برخی از فضلاء نزدیک به زمان ما، مانند ابو القاسم میر فندرسکی، سید داماد، ملا رجب علی زندگی می‌کردند و شیوه برخورد آنان با سلطان چنان بود که سلطان به خانه آنان می‌رفت و از دعای آنان در بسیاری از اوقات، به ویژه در وقت جنگ استمداد می‌جست؛ چرا که اعتقادش بر این بود که دعای آنان سبب دفع دشمن شده و عمر او را زیاد می‌کند. شاه علاقمند بود تا در خانه آنان غذا بخورد و آنان را سبب رفع مرض می‌دانست.

اما در این عصر، ببینید چه پیش آمده است. (برگ ۷۷). حکیم فاضلی هم در اصفهان بود که طیب دربار بود. شدت علاقه وی سبب شد تا در مجلس شراب شاه شرکت کرده و شاه او را تکلیف به شرب خمر بیش از حد طاقتش کرد تا آن که مرد. این قبیله نمونه‌ها فراوان است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۸

اما گروه سوم که هم عارف بالله هستند و هم عارف بامر الله، کسانی هستند که در خط انبیاء و ائمه علیهم السلام قرار دارند. این ممکن است که کسی از قسم سوم باشد، اما کم کم از قسم دوم شود. یکی از آن‌ها فاضل عالمی با نام آقا شیخ در کاشان بود که در شمار گروه سوم بود، اما به تدریج، روی به صدور فتوا آورد و از دوستی‌اش با خداوند کاست تا آن که از قسم دوم شد؛ به طوری که در فتوا دادن تا آن اندازه جری شد که در حال نابینایی هم فتوا صادر می‌کرد و دخترش اقوال او را می‌نوشت، به طوری که کم کم فتاوی او مختلف شد و اوضاع به حدی بد شد که دیگر کسی به سخن او توجهی نکرد. در پایان، گاه سه روز یا بیش تر در حالت بیهوشی بود تا آن که مرد و تعفن از جسدش برخاست. (برگ ۷۹-۸۰)

طبقه‌بندی صوفیان

فصل سیزدهم درباره تصوف است؛ موضوعی که در دوره صفوی، درست مانند نماز جمعه و غنا، محل بحث و اختلاف فراوان بود. صوفیه هم اصنافی دارند. نخستین صنف آنان راهب نام گرفته است؛ کسانی که دنیا را به قصد عبادت، کاملاً ترک می‌کنند و البته شیوه آنان در روایات اسلامی تقبیح شده است. گروه دوم هم نزدیک به همان گروه هستند، جز آن که آرای نادرستی از خود در آورده، دوستی مشایخ صوفی را در قلب خود جای داده‌اند و از محبت ائمه علیهم السلام بریده‌اند، درست همان طور که در روزگار ما این گروه هستند. وی می‌گوید که بیش تر صوفیه زمان ما کلّ بر مردم هستند و روایاتی در مذمت آنان نقل کرده است. (برگ ۸۰-۸۱) وی می‌نویسد که صوفیان زمان ما همه اصول و فروع و محکّمات و متشابهات را به مشایخ خود ارجاع می‌دهند که واقعا جاهلند، با این که ادعا می‌کنند که امور هستی و مرگ و زندگی دست آن‌هاست. اگر کسی مسأله‌ای از اصول دین از آنان پرسد، چیزی نمی‌دانند، چه رسد به فروع. از یکی از آن‌ها درباره شک میان سه و چهار پرسیدند، گفته بود: فتوا آن است که نماز را از ابتدا آغاز کنید! آنان تسبیح از تربت کربلا و مشهد رضا را کنار گذاشته، با دانه خرما و چوب تسبیح درست می‌کنند. وقتی در این باره از یکی از ایشان پرسیدم، گفت: مشایخ گفته‌اند که تسبیح از تربت سبب سودا می‌شود. جالب آن که اصلا عربی نمی‌دانند و معنای اذکاری را که در مجلس خود می‌گویند، نمی‌فهمند. من بارها اذکار آنان را شنیده‌ام، کم و زیادی آن بر حسب جور شدن با غنا و آوازشان است. فرد موثقی می‌گفت که من در ماه رمضان، یکی از این افراد را دیدم که خرما می‌خورد. گفتم:

ماه رمضان است، چرا روزه می‌خوری؟ پاسخ داد: نماز مقدم بر همه عبادات است و ما به همان بسنده می‌کنیم. روی آوردن مردم به آنان هم، به خاطر کراماتی است که از آنان سر می‌زند.

وقتی ریاضت می‌کشند و قلبشان صاف می‌شود، با عقل فعال ارتباط برقرار کرده، کراماتی از

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۸۹

آنان سر می‌زند. این برای هر نفسی که خالی از مشغله‌های دنیوی شود و خیالات نفسانی را از خود دور کند و ... ممکن است. در هند هم فرقه‌ای با نام جوکی هست که این قبیل کرامات از آنان سر می‌زند، با آن که کافرند. (برگ ۸۵)

در همین روزگار ما مردی عالم فاضل از شاگردان پدرم، شخصی را در خواب دید که می‌گفت: من رسول خدا هستم، تو را در امور دنیا و دین به پیروی از فلان شیخ فرا می‌خوانم. بعد از بیدار شدن، پیرو آن شخص شد، آن گونه که اگر وی را در بازار مسلمانان می‌دید، خود را از سر خضوع، به خاک می‌انداخت؛ با این که آن شیخ، فردی جاهل به اصول و فروع بوده، بویی از شرع نبرده بود. فیض کاشانی این عالم مرید را خواست و او را موعظه فراوان کرده گفت: تو از علما هستی و این زشت است که در امور دین خود از این شیخ جاهل پیروی کنی. در جواب گفت: من در خواب رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم و مأمور به امر او هستم؛ در حالی که در روایت هست که شیطان نمی‌تواند در صورت پیامبر و ولی درآید. فیض به او گفت: آیا تو صورت پیامبر صلی الله علیه و آله را می‌شناسی تا بدانی آن را که در خواب دیده‌ای همان پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است یا نه؟ و البته این سخن فیض، سخن حقیقی است. عالم یاد شده، هم چنان در ظلمات بود تا آن که به مشهد رفت و در آنجا خداوند بر او ترحم کرده، مرید عارفی در مشهد شده، او را در این باره موعظه کرد تا به تدریج این حالت ظلمانی از او رفع شد. (برگ ۸۶).

فرد دیگری از وابستگان به این فرقه، مدتی مشغول افعال و اعمال آنان بود تا شیخ شده و گرفتار عجب و ریاست شد تا به آن حد که روزی کسی که نزد او بود، وقتی به زمین افتاد، یا الله گفت. آن شخص برآشفته که چرا مرا صدا نزدی، چون من می‌توانستم به تو کمک کنم. ملعون دیگری در روزگار ما چهل شب در سردابی ماند و ریاضت سختی کشید. روز چهارم پیروانش نزدش آمدند و نزدیک در، اذن ورود خواستند. در جواب آنان گفت: اکنون مرتبه الوهیت همراه من است و شما مرا از این مرتبه، تا سر حد عبودیت پایین آوردید!

گروه سوم آنان، کسانی هستند که هر روز در پی به دست آوردن پول هستند، اما همه آن را انفاق می‌کنند. البته گناه اینان کمتر از گروه اول و دوم است. گروه چهارم کسانی‌اند که آنان نیز پی کسب و تصدق هستند، اما بر اساس آنچه که در شرع وارد شده است، عمل می‌کنند.

ذکر گفتن آنان نیز قلبی است و ترجیح می‌دهند که همان ادعیه وارده را بخوانند. این همان طریقه استواری است که مشایخ بزرگ مانند شیخ صفی‌الدین و شیخ زاهد گیلانی و شیخ ابو الحسن خرقانی و امثال آنان داشته‌اند و از نفس گرم آنان بود که دولت صفوی شکل گرفت. برخی روش اینان را نیز نمی‌پسندند و با استناد به آیاتی بر ذکر گفتن آنان و کارهای دیگرشان اعتراض دارند، اما عبد الحی اعتراض آنان را وارد ندانسته به آن‌ها پاسخ می‌دهد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۰

(برگ ۸۷) در ادامه، با دفاع از ذکر، فصلی مبسوط در این باره بحث کرده است. در پایان این بحث، مطلبی از «بعض العلماء» در مذمت صوفیان نقل کرده که به عینه سخنان فیض کاشانی در الکلمات الطریفه است.

گروه‌های فریب خورده

عبد الحی در اینجا بر آن است تا شمار دیگری از گروه‌هایی را که راه را گم کرده، به کارهای ناروا دست می‌یازند، معرفی کند. از

نظر مؤلف، جهات فریب اینان، متفاوت است. گروهی، منکر را معروف می‌بینند؛ مانند کسی که مسجد می‌سازد و از مال حرام آن را تزئین می‌کند؛ یا مانند برخی کارگزاران که از روی ستم، مالی را از رعایا می‌گیرند و در بنای مساجد و رباطها و تعزیه امام حسین علیه السلام و دادن به عالمان حرام‌خوار، صرف می‌کنند، و تصورشان بر این است که این کارها، گناهان آنان را پاک می‌کند. برخی هم میان کار برای خود و کار برای خدا تفاوتی نمی‌گذارند، مانند واعظی که هدفش کسب وجهه است و در اصل، نه برای خدا که برای خود تلاش می‌کند. برخی هم اهمّ را رها کرده، مشغول به نوافل و مستحبات می‌شوند؛ کسانی هم لبّ را فراموش کرده، به قشر و پوسته می‌پردازند، مانند کسی که در خواندن نماز و سواص به خرج می‌دهد و مخارج حروف را با زحمت ادا می‌کند، اما حضور قلب ندارد. برخی هم با خواندن قرآن خود را فریب داده، گاه می‌شود که در شبانه روز قرآن را ختم می‌کنند و کسانی با روزه گرفتن؛ در حالی که زبانشان از غیبت دیگران باز نمی‌ایستد. برخی هم با رفتن به حج خود را فریب می‌دهند، اما از مظالم و دیوان قضا خارج نمی‌شوند و در پی کسب و روزی حلال نیستند. کسانی هم امامت مسجد یا شغل مؤذنی آن را دارند و اگر در وقت غیبتشان، کسی نماز بخواند یا اذان بگوید، بر می‌آشوبند؛ کما این که در روزگار ما چنین است.

محتسبانی هم هستند که کارشان در ظاهر امر به معروف و نهی از منکر است، در حالی که غرض اصلی آنان ریاست‌طلبی است. عالمان بی‌عمل هم فراوانند. برخی از این عالمان که خود را دور از اخلاق ذمیمه می‌پندارند، در واقع گرفتار کبر و ریاست و برتری‌طلبی‌اند و به عیبجویی از افراد هم طبقه خود می‌پردازند؛ کما این که بیش‌تر ائمه جمعه و جماعات روزگار ما، مخصوصاً آنان که نزد سلطان و امرا مقرب‌اند، چنین‌اند. برخی نیز به علم کلام و رد مخالفان دل بسته‌اند و ایمان کسی که اینها را نداند، قبول ندارند. در همین زمان ما، یکی از کسانی که به دانش کلام مشغول بود، در گذشت. مرد صالحی او را در خواب دید که در حالت نیکویی قرار دارد. علت را پرسید. گفت: معلوماتی که در دنیا کسب کردیم، به کار ما نیامد. آنچه به کار آمد، اخلاق خوبی بود که در دنیا داشتم و همان موجب سعادت من شد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۱

از موثقین هم نقل شده است که وقتی محقق دوانی مرد، مرد صالحی او را در خواب دید که به کار کُنّاسی مشغول است. علت را پرسید. گفت: این نتیجه معلوماتی است که در دنیا فرا گرفتم. البته فراگیری علم کلام خوب است؛ اما تا وقتی که احادیث به آن ضمیمه نشود، فایده‌ای ندارد. (برگ ۹۰) برخی هم در فتاوی خود حیل‌های شرعی را می‌پذیرند. از آن جمله است فتوای به این که اگر زوجه از مهریه خود گذشت، چیزی بر شوهر او نیست، در حالی که برخی شوهران، آن قدر بر همسر خویش سخت‌گیری می‌کنند تا از مهرش بگذرد.

آشکار است که این گذشت از روی طیب خاطر نیست و این مخالف با نص قرآن است که فرمود: **فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا ... [نساء، ۴] (برگ ۹۰).**

فصل پانزدهم درباره رؤیای صادقه است که ضمن آن روایات و مطالبی آورده و به نقل از علامه مجلسی، روایاتی چند و شرح آن‌ها را نقل کرده است. (برگ ۹۵) فصل شانزدهم درباره صلّه رحم است که مؤلف، به همین ترتیب روایاتی را در آن نقل کرده و طبق معمول از شرح ملا صالح مازندرانی استفاده کرده است. (برگ ۹۶). فصل هفدهم درباره اثبات ایمان حضرت ابو طالب علیه السلام است. (برگ ۱۰۰). در این قسمت نیز از علامه مجلسی بهره برده است. فصل هیجدهم درباره اخبار سقیفه است که آن را به عنوان تکمله‌ای بر مبحث امامت آورده است. (برگ ۱۰۵). منع عمده، شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید است. فصل نوزدهم درباره خضاب دست و پاست (برگ ۱۱۴).

فصل بیستم درباره غلیان یا قلیان است «۱» که آن را با وصف «المشهور فی المشارق و المغرب بحیث لا یتمکن زواله الا بان صارت السموات مطویات بیمینه کطی السجل» همراه کرده؛ یعنی که تا قیام قیامت باقی خواهد ماند. (برگ ۱۱۷) چرا که سلطان جائر پیش از زمان ما، نهی جدی در اطراف و نواحی، از قلیان کرده و حکم به کشتن افراد معتاد به آن داده، جماعتی را نیز به قتل رساند و کوشش زیادی کرد، اما فایده‌ای نبخشید.

عبد الحی می گوید من در اینجا حکایتی را که مربوط به خواب دیدن امامان و نهی آن‌ها از قلیان است، از ثقات نقل می‌کنم: مرد مؤمنی بود که معتاد به قلیان بوده و سالها بود که جراحی در گردن او پدید آمده و با هیچ مداوایی بهبودی نیافت تا آن که قصد زیارت امیر مؤمنان علیه السلام کرده، در آنجا مدت زیادی مجاور شده، استغاثه و گریه می‌کرد و از آن حضرت می‌خواست تا به خواب او بیاید. او بیش تر اوقات شبانه روز را کنار ضریح به حالت سجده بود تا آن که گشایشی شده، پیامبر، امیر مؤمنان و حسین علیهم السلام را در

(۱). نوشته‌ای مستقل این مبحث در همین کتاب به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۲

خواب دید که صورتشان را از او برگردانده‌اند، چه رسد به آن که با او سخن بگویند. در همان عالم خواب، از کسی علت را پرسید و او پاسخ داد که عادت تو به قلیان سبب این روی گردانی شده است. آن مرد مؤمن، رو به آن حضرات کرده، گفت: اگر سبب این است، من قلیان را ترک کردم. حضرت رسول متوجه ایشان شدند. وقتی بیدار شد، کاملاً بهبودی یافته بود. پس از آن هرگز به سراغ قلیان نرفت. همان مرد، رفیقی داشت که در پی او به نجف آمد. به وی گفتند که در خانه مانده و جز برای کارهای ضروری بیرون نمی‌آید. به هر صورتی بود او را یافت و اجازه ورود خواست. او گفت تا قلیان را ترک نکنی، نباید نزد من بیایی و او چنین کرد و نزد رفیقش آمد و وی حکایت خویش را برای وی باز گفت. (برگ ۱۱۷).

مرد عابد دیگری بود که معتاد به قلیان بود. وی آرزوی آن را داشت که یکبار امام حسین علیه السلام را در خواب ببیند تا آن که به کربلا رفت و مجاور شده، در آنجا مشغول عبادت و تضرع گردید. بعد از مدتی امام را به خواب دید که به او توجهی ندارد. علت را پرسید.

حضرت فرمود: تا قلیان را ترک نکنی متوجه تو نخواهم شد. او چنین کرده، وقتی بیدار شد، همه قلیان‌ها را شکست.

مرد عابدی هم در مشهد بود که بیش تر اوقاتش را به عبادت در حرم صرف می‌کرد و معتاد به قلیان هم نبود. شبی امام رضا علیه السلام را به خواب دید که سخت ناراحت است.

علت را جویا شد. حضرت فرمود: ناراحتی من از زائرنی است که معتاد به قلیان هستند و با دهنی متعفن وارد حرم می‌شوند. (برگ ۱۱۸).

عبد الحی می گوید که داخل سر فرد معتاد، سیاه است؛ سلطان سر میتی را که معتاد بود، دستور داد باز کردند، سیاه شده بود، پس از آن بود که بر رعیت ترحم کرده و فرمان به نهی از قلیان داد. عبد الحی می گوید: خود من هم معتاد بودم و پدرم از آن نهی کرد تا آن که ترک کردم. وی به شرح ضررهای قلیان پرداخته، مهم‌ترین مشکل را تعفن ناشی از کشیدن قلیان می‌داند. پس از آن می‌نویسد: در روزگار ما کمتر کسی هست که معتاد به قلیان نباشد؛ هیچ خانه و بازاری از بازارهای مسلمانان و کافران نیست که خالی از قلیان باشد. دود قلیان به قدری بد است که سید فاضلی که معتاد نبود، به خاطر حضور در مجلسی که قلیان در آن بود، حالش دگرگون شده و آن قدر حالش مشوش شد که حوض جلوی خود را ندیده، در آن افتاد. (برگ ۱۱۹) وی از این که مردم قلیان کشیده و با دهنی متعفن وارد مسجد می‌شوند، انتقاد کرده، آن را سبب دوری ملائکه از آن اشخاص می‌داند. (برگ ۱۲۱).

وقتی حساب اسراف‌هایی که در این باب صورت می‌گیرد بشود، کار بدتر از این می‌شود.

قلیان‌هایی درست می‌کنند که میانه آن از طلا یا نقره خالص بوده و با یاقوت و لعل و زبرجد، زینت می‌دهند. روشن است که اینها کارهایی است که سبب خروج از دین می‌شود. وی صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۳ می‌کوشد تا با بیان روایاتی درباره اسراف، آن‌ها را بر این قبیل کارها تطبیق دهد. (برگ ۱۲۱).

سوء عاقبت

اما خاتمه کتاب درباره سوء عاقبت و خاتمت است که اسباب چندی دارد. نخست آن حالتی که سبب می‌شود تا در دم مرگ، شک و انکار قلب انسان را فرا گیرد؛ و این ناشی از عقاید نادرستی است درباره خدا و صفات خداوند در انسان هست. دوم ضعف ایمان است که خود باعث تسلط دنیاخواهی بر قلب انسان در هنگام مرگ می‌شود. عامل سوم هم کثرت گناه است که سبب غلبه شهوات بر قلب انسان در وقت مرگ می‌شود و طاعت الهی را از یاد می‌برد. (برگ ۱۲۳).

عبد الحی می‌نویسد: در همین نزدیکی زمان ما، بنایی بود که مرگش نزدیک شده و سه روز و سه شب، با این که آثار مرگ در او آشکار بود، نمی‌مرد و در همان حال، به تخیل آن که بنایی می‌کند، دست تکان می‌داد و سر و صدا می‌کرد. مادرش نزد یکی از مشایخ آمده و گفت: می‌خواهم به خانه ما بیایی و دعا کنی تا روح او از جسمش جدا شود. آن شیخ گفت:

دعا می‌کنم که بهبود یابد. مادر گفت: این محال است، چه آثار مرگ در او هویداست. شیخ به خانه آمد و وقتی آثار مرگ را دید، پرسید: آیا فرزندان نماز می‌خوانند؟ گفت: آری. نزدیک غروب خورشید. شیخ نزد گوش آن شخص آمد و با صدای بلند گفت: ای فلانی! اکنون وقت غروب خورشید است، کار را رها کن و مشغول نماز شو. بنا، کار را رها و شروع به خواندن نماز کرد. تکبیره الاحرام را که گفت، مرد. (برگ ۱۲۴).

حکایت دیگر آن که، ثقه‌ای نقل کرد که زنی مرد و هر شب حیوانی شبیه بوزینه می‌آمد و در جای این زن می‌نشست. صاحبان این خانه، نزد همان شیخ رفتند. شیخ آمد و در آن‌جا نشست و حیوان را دید. پرسید: این حیوان کی می‌آید و کی می‌رود؟ گفتند: اول شب می‌آید و اول صبح می‌رود. شیخ گفت: این علامت آن است که آن زن، مالی را در اینجا دفن کرده و چون به جمع‌آوری مال علاقه شدید داشته و سعادت اخروی هم نداشته، این حیوان روح اوست که اینجا می‌آید. آن محل را کاوش کردند تا مال یافت شد و پس از آن، از آن حیوان خبری نشد. (برگ ۱۲۴) بقالی را هم که وقت مردن تلقین شهادتین می‌کردند، مرتب می‌گفت: پنج تا، شش تا، چهار تا و مشغول حساب بود. و حکایت دیگر آن که در زمان ما، مرد عابدی بود که مشغول عبادت بود و در بیش‌تر اوقات، حدیث ائمه علیهم السلام می‌شنید و حتی دم مرگ هم می‌گفت: احادیث مرگ را برایم بخوانید. با این حال، به خاطر این که امام جماعت بود، مختصری ریاستی هم داشت. بعد از مرگ، مرد مؤمنی، حوضی دید که از آب پر بود و شخصی آب را با سلطل روی زمینی می‌ریخت که هیچ گیاهی هم

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۴

نداشت. از او پرسید: این آب برای تطهیر است، چرا روی زمین می‌ریزی؟ گفت: اینها عبادات و اعمال و طاعات فلان عابد است که بیهوده بوده و به کار سعادت اخروی او نمی‌آید؛ برای همین بیرون می‌ریزم.

عبد الحی می‌گوید: از حکایاتی که می‌تواند انسان را از خواب غفلت بیدار کند، آن است که وقتی [علامه] مجلسی به عنوان قاضی تعیین شد، داخل مسجد شده، به منبر رفت و گریه زیادی کرد و حدیث مشهور را خوانده، گفت: من در جایی نشستم که جز پیغمبر و وصی یا فردی شقی آن‌جا نمی‌نشیند. بعد افزود: معلوم است که من نه نبی هستم و نه وصی. بنابراین فرد سوم یعنی شقی هستم.

بعد گفت: مردم مراقب عاقبت کار خود باشید؛ من درباره عاقبت کار خویش سرگردانم، با این که کار پدرم و کار من رواج دین و تعلیم مسائل اصول دین و فروع دین بوده و بیش تر مردمان اطراف و نواحی با تعلیم من و پدرم به حلال و حرام و مسائل شرع آگاه شده‌اند؛ چرا باید عاقبت من، قضاوت باشد؟

عبد الحی می گوید: من از خواهرزاده مجلسی که فردی عالم و صالح بود، شنیدم که می گفت: در همسایگی دایی من - یعنی علامه - مرد صالح فقیری بود که در نهایت عسرت زندگی می کرد، به طوری که غذای شبش را هم نداشت. از دایی من خواست تا شغل دبیری و کتابت مجلس خود را به او واگذار کند تا از اجرت آن زندگی کند. دایی ام پذیرفت و او مشغول نوشتن و کتابت شد تا آن که وضع قوت و غذا و لباس او تأمین گردید. پس از مدتی آن شخص مرد، در حالی که ماترک او یازده هزار تومان بود. وقتی دایی ام از این مسأله آگاه شد، توی سرش زد و گفت: این همه مال و منال و طلا و نقره را از روی ظلم از مردم گرفته و این در مجلس من رخ داده است! وای بر من، روزی که میزان اعمال را بگذارند و پیامبران و صدیقان و شهدا حاضر شوند و در این باره از من پرسند. عبد الحی می گوید: این نتیجه منصب قضا، و قضا هم نتیجه ریاست است و رسیدن به ریاست هم از امامت جمعه و جماعت آغاز می شود. البته تقیه‌ای هم در پذیرش منصب قضا وجود ندارد، برای این که بسیاری از اوقات، پیش و پس از مجلسی، سلطان منصب قضا را به عالمی پیشنهاد کرده و حتی اصرار نموده، اما آن‌ها نپذیرفته‌اند. البته اعتبار مجلسی نزد سلطان کمتر از اعتبار دیگران نیست، بلکه بیش تر است؛ اما آن‌ها به خاطر آن که از ائمه جمعه و جماعت نبودند، این منصب را نپذیرفتند. ما باید خداوند را شاکر باشیم که از ائمه جمعه و جماعت نیستیم؛ در این زمان فاضل تر از خراسانی و مجلسی نبود؛ اما دیدید که چه حکایاتی درباره آنان نقل کردیم. ما باید باز هم خدا را شاکر باشیم که از ذریه آنان نیز نیستیم که خود این پیوند، سبب شود تا ما امام جمعه و جماعت شویم. (برگ ۱۲۵) این اشاره عبد الحی به آن است که این مناصب به صورت موروثی در خاندان محقق سبزواری و علامه مجلسی باقی ماند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۵

عبد الحی باز از ریاست طلبی می گوید و از عبادت و انزوای از خلق ستایش می کند و حکایت می سراید و تأکید می کند که مقصودش از عبادت، عبادتی است که بعد از آن، فعل شنیعی صورت نگیرد و آن عبادات را فاسد کند. و حکایت این که مرد عابدی در شیراز بود که در مدرسه زندگی می کرد و دائم مشغول عبادت و طاعت بود. گریه زیاد می کرد و نماز شب می خواند و استغفار می کرد و به خدا می گفت: می دانم که من را نخواهی بخشید. علما او را به خاطر این جمله سرزنش می کردند که چرا از رحمت الهی مأیوس است که یأس از رحمت الهی، در حد کفر است؛ اما او ساکت می ماند و پاسخی نمی داد و چیزی را افشا نمی کرد. این مرد، رفیقی داشت که خیلی با او نزدیک بود و هر شب، آیه‌های یأس او را می شنید و گریه‌های او را می دید. یک بار به طور جدی از او خواست تا ماجرا را بگوید. آن مرد عابد گفت: می گویم، مشروط بر آن که مخفی بماند. من فرزند یک زانیه هستم، من ولد الزنا هستم و در حدیث است که ابن الزانیه بخشیده نمی شود. بالاخره مرگ او نزدیک شد.

رفیقش می گوید: هرچه از او خواستم شهادتین را بگویند، با دست اشاره کرد که نمی تواند بگوید، با این که عادت به گفتن این کلمات داشت. اگر واقعا اهل سعادت بود، زبانش در این وقت، باید شهادتین را می گفت (برگ ۱۲۶).

عبد الحی با اشاره به این که مساجد را از مال حرام می سازند و صاحب دعا یا دعاخوان نیز اغلب از طعام حرام می خورد، این وضعیت را در اصفهان شایع دانسته و می افزاید: گرچه این وضعیت در کاشان کمتر است، اما در اینجا هم گناهان دیگری جریان دارد. از جمله استفاده از حیل‌های شرعی است که شیوع فراوان دارد، در حالی که در گذشته نبوده است.

من در بچگی از برخی از افراد صالح پرهیزگار شنیدم که می گفتند: در اوائل عمر ما کسی بود که به این صفت مذمومه، موصوف بود و وقتی وارد بازار می شد، همه با دست به او اشاره می کردند؛ چون کار او را زشت می دانستند؛ چرا که مجتهدان آن عصر به

جواز استفاده از حیل‌های شرعی روی منابر فتوا نمی‌دادند و استفاده از عموم موجود در روایات و جوب نماز جمعه، برای دادن فتوای و جوب نمی‌کردند. اگر آنان چنین می‌کردند، قبح کار از میان می‌رفت. عبدالحی سپس برخی روایات حیل‌های شرعی را آورده و راویان آن را تضعیف می‌کند (برگ ۱۲۷) و در نهایت می‌گوید: حاصل آن که، این کار در زمان گذشته در نهایت قبح و زشتی بوده تا آن که فقیهی که میان مردم شهرت داشت، دست به این کار زد. براساس آنچه پدرم نقل می‌کرد، مردم زیادی نزد فیض کاشانی آمدند و به او گفتند که از فلان فقیه چنین کار زشتی سر زده است. صاحب وافی - یعنی همان فیض - گفت: لا قبح و لا نقص. کار زشتی نیست. پس از آن بود که به مرور، قبح این کار در نظر مردم از بین رفت؛ گرچه در این ایام اخیر، به خاطر مواعظ سید فاضلی در کاشان، باز قبحی پیدا کرده، اما به هر حال، مانند

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۶

نماز جمعه، در همه بلاد شیعه شایع شده است. (برگ ۱۲۷)

یکی از دشواری‌های دیگر، فراوانی کفاری است که از نواحی هند به کاشان می‌آیند و معاملات ربوی با مردان و زنان دارند؛ به طوری که شیعیان نزد آنان ذلیل هستند؛ چرا که به آنان بدهکارند و مجبورند بخشی از درآمد روزانه را به آنان بدهند. آن‌ها سوار بر مرکب‌های شیعیان شده، به این سوی و آن سوی سفر می‌کنند و شیعیان هم به خاطر همین اقساط، ملازم رکاب آن‌ها هستند. این افراد به خانه‌های شیعیان آمده و با زنان آنان نشست و برخاست می‌کنند. اگر من به خاطر مصالح دین در این باره سکوت می‌کردم، بهتر بود، اما چه کنم که قلبم به گونه‌ای است که نمی‌توانم سکوت کنم. این رفت و آمدها باعث برقراری رابطه آنان با فرزندان دختر و پسر این خانواده‌ها شده و اتفاقات منکری رخ می‌دهد که چشم نبیند و گوش نشود. هر بار هم این اتفاقات بیفتد، خواجه‌گان که نزد سلطان مقرب هستند، به کمک این افراد می‌شتابند، چرا که در دست آنان اموالی دارند که برای آنان نفعی به همراه دارد. در مدت زمانی که من در اصفهان بودم، از این اتفاقات زیاد افتاد. مرد صالح پیرمردی به من گفت که از روزنه‌ای، مرد کافر هندی را با یک زن مسلمان دیده است. همین طور فرد بدهکاری، مجبور شده بوده تا دختر خود را به خانه‌های آنان ببرد؛ در حالی که این اتفاقات پیش از آن رخ نمی‌داده است (برگ ۱۲۸).

عبدالحی می‌گوید: من در شگفت هستم که چگونه دولت مجوس چهار هزار سال دوام آورد، اما دولت سید الاولین و آخرین بعد از هزار سال این گونه ضعیف شده است. کتاب با همین تأسف تمام شده و مؤلف امیدوار است که جهان پرگناه، شاهد ظهور و حضور مهدی علیه السلام باشد تا آن را از ظلم و گناه نجات دهد. مؤلف در شانزدهم رجب سال ۱۱۲۱ از نوشتن این کتاب و در واقع همین نسخه مورد استفاده ما، فارغ شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۷

۳۲ جنبش ترجمه متون دینی به پارسی و نقش آن در ترویج تشیع در دوره صفوی

درآمد

ادبیات شیعی و میراث دینی آن، اعم از متون روایی، فقهی، کلامی فلسفی و اخلاقی، تا پیش از دوره صفوی، به طور عمده به زبان عربی نگارش یافته بود. در کنار آن تعدادی متون فارسی شیعی از قرن ششم «۱» و پس از آن نیز وجود داشت و دارد که نشانگر رواج نسبی تشیع در این قرون در برخی از نقاط ایران است. از زمانی که تشیع در ایران به صورت مذهب رسمی درآمد؛ و این همزمان با روی کار آمدن صفویان بود؛ ضرورت فارسی کردن متون مذهبی شیعه در رأس اقدامات فرهنگی دولت جدید قرار گرفت. این سیاست که از همان آغاز برپایی دولت صفوی شروع شد، به رغم آن بود که زبان ترکی زبان رسمی دربار صفوی بود.

چنین حرکتی می‌بایست یکی از عاقلانه‌ترین اقدامات آن‌ها در ترویج مذهب شیعی در میان توده‌های فارسی زبان ایران تلقی شود. به دنبال چنین هدفی بود که علاوه بر نگارش صدها بلکه هزاران اثر جدید به فارسی، شاهد ترجمه بسیاری از متون دینی و شاید همه متونی هستیم که آن زمان در دوائر شیعی دایر و رایج بوده است. «۲» می‌توان گفت که کار ترجمه متون عربی به فارسی، پیش از دوره صفوی، در میان سنیان ایران نیز رواج داشت و از این سنت در کار ترجمه متون شیعی عربی به فارسی پس از دوره صفوی استفاده شد. برای مثال، در همین قرن دهم، کتاب خلاصه

(۱). درباره آثار فارسی در میان شیعه تا قرن هفتم بنگرید: جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، صص ۳۸۹، ج ۲، صص ۵۳۱، ۵۴۶، ۶۹۹. در قرن هفتم و هشتم، آثار اندکی از شیعه، به فارسی ترجمه شد که در میان آن‌ها می‌توان به آثار دعایی و یکی دو مورد آثار فقهی علامه حلی اشاره کرد. ترجمه النهایه شیخ طوسی یکی دیگر از این نمونه‌هاست. رساله فقهی کوچکی هم از قطب الدین راوندی برجای مانده که پاسخ به چند پرسش فقهی است. متن آن را بنگرید در: فرهنگ ایران زمین، تحت عنوان «چند مسأله از فقه به زبان فارسی» (تهران، ۱۳۳۴) ج ۳، صص ۲۶۴-۲۶۶

(۲). مترجم تاریخ الحکمای قفطی (که در اواخر قرن یازدهم و اوایل قرن دوازدهم می‌زیسته) می‌گوید «اکثر علوم متداوله و نقلیه» ترجمه شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۸

الوفاء «۱» از سمهودی تحت عنوان اخبار حسینیه در اخبار مدینه به فارسی ترجمه شد. مترجم در مقدمه مطالبی را نوشت که بعدها مانند آن را می‌توانیم در مقدمه آثار ترجمه شده به فارسی از متون شیعی، می‌توانیم مشاهده کنیم:

سبب تحریر این مختصر آن بود که بعضی از یاران عجم و دوستان مکرم محترم که از زبان عربی عادی و از صنعت نحو، متعجب و متواری بودند و شوق اطلاع بر اخبار قبه الاسلام و حرم محرم مدینه منوره بسیار داشتند و اظهار آن نیز می‌نمودند، پس در خاطر این فقیر خسته و ضعیف ناتوان شکسته افتاد که تاریخ و سیط عالم فاضل ... به زبان فارسی ترجمه کرده شود. «۲»

در اینجا هدف ما تنها پرداختن به ترجمه‌هاست؛ در حالی که اصل نگارش به زبان فارسی نیز بحث بسیار مهمی است که باید بدان پرداخته شده و به دقت جوانب آن از حیث ادبی و دینی مورد بررسی قرار گیرد.

متأسفانه به دلیل آن که نثر فارسی وضعیت ثابتی نداشته و فراز و نشیب‌های فراوانی را پشت سر نهاده، این گونه آثار، اعم از تألیف یا ترجمه، به سرعت رو به کهنگی رفته و به بوته فراموشی سپرده شده است. حتی امروزه نیز زبان پارسی، آن چنان در تب و تاب تغییر و تحول غوطه‌ور است که عن قریب، آثار یکی دو دهه گذشته، از عرصه عمومیت، به ورطه خصوصیت غلطیده و توجه به آن‌ها، تنها ویژه ادیبان و تاریخ نگاران تاریخ ادبیات خواهد شد. در برابر، متون عربی، به رغم برخی از دگرگونی‌ها، هنوز از هویت عمومی برخوردار بوده و غبار کهنگی کمتر بر آن نشسته است.

از این جاست که پرونده ترجمه آثار دینی دوره صفوی و تأثیر گسترده آن در آن روزگار بسته مانده و بدان توجه کافی صورت نگرفته است؛ گرچه باید اعتراف کرد که نفس مسأله مورد توجه تعداد اندکی از نویسندگان قدیم و جدید قرار گرفته است. شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۴) در وصف مرحوم مجلسی می‌گوید: وی همان است که «حدیث» را به ویژه در دیار عجم رواج داد و انواع احادیث عربی را برای آنان به فارسی درآورد. «۳» شاید به پیروی از وی، مرحوم گزی همین مطلب را درباره علامه مجلسی یاد کرده است. «۴» آقا احمد بهبهانی در وصف علامه مجلسی می‌گوید: ... و در ترجمه کلام عربی، در جمله فضلا و

(۱). این اثر تلخیصی است که سمهودی از کتاب وفاء الوفاء خود به انجام رسانده است.

(۲). فهرست نسخه‌های خطی بادلیان، ج ۱، ص ۷۹

(۳). بحرانی، شیخ یوسف، لؤلؤة البحرين، ص ۵۵

(۴). گزی، تذکره القبور، ص ۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۰۹۹

علما [کسی] ثانی آن بزرگوار نشده است. «۱» وی چهل و نه اثر فارسی علامه مجلسی را که تعدادی از آنها ترجمه متون احادیث و بلکه بیش تر آنها چنین بوده، بر شمرده است. «۲» قابل یادآوری است که برخی از تألیفات علمای آن روزگار، به تناسب اهمیتی که احادیث داشت، ترجمه متن احادیث بوده و بجای عنوان تألیف، نام ترجمه به خود می‌گرفت؛ برخی از آثار فیض کاشانی مانند ترجمه الصلوة، ترجمه العقائد الدینیة، ترجمه الشریعة و ترجمه الطهارة را می‌توان از این دست شمرد.

از دیگر کسانی که به فارسی‌نویسی این دوره توجه کرده، براون است؛ او می‌نویسد:

دستاورد های بزرگ حکمای شیعه اواخر دوران صفویه، چو ملا محمد تقی و محمد باقر مجلسی، همان ترویج آیین تشیع و تعمیم اخبار و احادیث در زبان رایج مردم بود. آنها می‌دانستند که برای دست یافتن به مردم، باید از زبان مردم سود جست و ساده‌نویسی کنند. «۳» مرحوم ملک الشعراء بهار نیز به امر فارسی‌نویسی توجه کرده است؛ اما هیچکدام از اینها سخن از یک جنبش ادبی گسترده تحت عنوان نهضت ترجمه یاد نکرده‌اند.

دکتر صفا، ضمن بحث از وضع عمومی نثر فارسی در قرن دهم تا دوازدهم به بیان آثار منثور مذهبی پرداخته و ضمن بیان این آثار به پاره‌ای ترجمه‌ها هم اشاره کرده است. وی در اینجا نیز همانند هر جای دیگری که از مذهب به ویژه از تشیع سخن می‌گوید، با نوعی بدبینی سخن گفته که البته در زمینه نثر ناهموار فارسی این دوره، تا اندازه‌ای حق دارد؛ اما به هر روی روشن است که همین نثر، مورد استفاده مردم بوده و آن را به خوبی درک می‌کرده‌اند. وی با اشاره به این ترجمه‌ها، آنها را به عنوان «نوعی از نوشته‌های فارسی» و صیف می‌کند که «بیش تر به ترکیبات زبان عربی می‌ماند تا به فارسی»؛ «۴» در جای دیگر نیز آنها را «فاقد ارزش ادبی» شناسانده است. «۵» بدبینی او نسبت به صفویان و عالمان این عهد، در سراسر کتابش آشکار بوده و عملاً این دوره، به عنوان دوره‌ای منحط تصویر شده است.

تنها گروهی که از آنان حمایت شده، صوفیان و قلندران هستند! در یک مورد دیگر آمده است که «دوران صفوی دوره مساعدی برای زبان و ادب فارسی در ایران نبود»؛ وی با شگفتی می‌نویسد: اگر نمودی از رشد ادب در این دوره هست «بر اثر توجهی است که دولت عثمانی و بوسیله امیران ترک و مغول آسیای مرکزی و به ویژه به همت فرمانروایان

(۱). بهبهانی، آقا احمد، مرآة الاحوال، ج ۱، ص ۸۰

(۲). بهبهانی، مرآة الاحوال، صص ۸۷-۹۳

(۳). براون، تاریخ ادبیات ایران از عهد صفویه تا زمان حاضر، ص ۳۶۳ و نک: صص ۳۶۴-۳۶۵

(۴). صفا، تاریخ ادبیات ایران، ۳/ ۵، ص ۱۴۵۸

(۵). صفا، همان، ص ۱۴۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۰

هند» بوده است! «۱»

برای شناخت اهمیت این جنبش، لازم است تا مروری بر آثار ترجمه شده داشته باشیم و فهرستی از آنها را به دست دهیم تا وسعت و دامنه آن بهتر آشکار شود. البته اگر مقصود از ارزش ادبی، اغلاق موجود در نثر اداری پیش از عهد صفوی و همان عهد است،

باید گفت، در آثار مذهبی، نمونه آن کمتر یافت می‌شود؛ مگر آن که بساطت و سادگی و در عین حال پختگی نثر فارسی قرن ششم و هفتم مورد نظر باشد که آن نثر، سالها پیش از صفویه، دچار انحطاط شده بود. در برابر، اگر ارزش ادبی، به بهره‌ای است که توده مردم از سادگی و روانی زبان به دست آورند، باید گفت، در بیش تر موارد، این متون مذهبی بودند که فارسی روانی را در عرضه اندیشه‌های خود برای عامه مردم بکار گرفتند. البته رسوخ کلمات عربی در این عهد در زبان فارسی بیش تر است و علت آن درست همین گستردگی و تا اندازه‌ای بی‌ضابطه‌گی در کار ترجمه است. آنچه مهم است این که ترجمه، با این دامنه، تا آن زمان، در هیچ دوره‌ای تجربه نشده بود. البته لازم بود تا برای حفظ حدود و ثغور زبان فارسی که تا همان عهد میان ایرانیان رواج داشت، برنامه‌ریزی صورت می‌گرفت، اما چنین نشد؛ با این حال همان سیاست ساده‌نویسی مترجمان و بیان مطالب دینی بدون تکلف، در حفظ لغات فارسی و روانی نثر آن از اهمیت خاصی برخوردار بوده است؛ چه ترجمه، اصولاً به معنای تبدیل جملات عربی به جملات فارسی و همه فهم کردن آن بوده است.

به هر روی دکتر صفا هیچ بخشی از کتاب خود را به حرکت و جنبش ترجمه در این دوره، آن هم در بیش از هزار و نهصد صفحه بحث از تاریخ ادبیات ایران در فاصله قرن دهم تا دوازدهم، اختصاص نداده است؛ در حالی که، همان گونه که خواهید دید، محدوده کار بسیار وسیع بوده و اصول جالبی از لحاظ روش ترجمه در این دوره مورد توجه قرار گرفته است. به علاوه این ترجمه‌ها، تنها اختصاص به متون مذهبی نداشت؛ گرچه بیش تر متون مذهبی ترجمه شد. در اینجا به چند نکته کلی درباره این ترجمه‌ها اشاره می‌کنیم و یادآور می‌شویم که بخش عمده این مقاله، یاد از خود ترجمه‌هاست که برخی را به تفصیل و برخی دیگر را به اجمال معرفی خواهیم کرد.

۱- نخستین نکته در ترجمه این آثار آن است که شاهان صفوی، سیاست فرهنگی ویژه‌ای در این زمینه داشته و به طور رسمی از عالمان خواستند تا به ترجمه آثار شیعه پردازند. البته می‌توان دریافت که علمای شیعه، نقش خط دهی فرهنگی را عهده‌دار بودند؛ اما به هر روی، این وضعیت، سبب شد تا در حکومت جدید، خط ترجمه، افزون بر تألیف،

(۱). صفا، همان، ۱/ ۵، ص ۴۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۱

به طور جدی دنبال شود. نمونه‌های فراوانی از توصیه شاهان صفوی در این زمینه در دست است که برخی از آن‌ها خواهد آمد. از دوره شاه اسماعیل اول (م ۹۳۰) که دوره تأسیس دولت صفوی است، اگر بگذریم، در دوره شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴) که دوران تثبیت این دولت است، این حرکت دقیقاً به هدف ترویج تشیع در میان سنیان ایران، دنبال شد. این نکته از مقدمه‌ای که برای دومین ترجمه کشف الغمه در این دوره نوشته شده، به دست می‌آید؛ از آن پس، تقویت مذهب شیعه و گرایش به توده‌ای کردن فرهنگ تشیع، انگیزه سلاطین صفوی و عالمانی بود که در این دوره زندگی می‌کردند. شاه‌عباس دوم که «متوجه رواج و رونق دین مبین و ملت مستبین» بود، بعد از ورودش به قزوین، «جامع علوم معقول و منقول ... مولانا خلیل الله قزوینی را که از اجله علمای عصر و فحول دانشمندان دهر» را خواست و به او گفت تا «کتاب کلینی را که دین قویم را اساس و بنیان و بیت المعمور دین مصطفوی بدان آبادان است، به فارسی شرح نماید». همچنین «رقم اشرف به اسم مولانا محمد تقی مجلسی شرف صدور یافت که کتاب من لا یحضره الفقیه را به دستور شرح نماید.» (۱)

ترجمه شرح گونه یا اساساً ترجمه و شرح، یکی از روش‌های پسندیده‌ای بود که مورد توجه مترجمان قرار داشت. کما این که غرر و درر آمدی، دوبار به صورت «ترجمه و شرح»، عرضه شد. حتی ممکن بود کسی مانند شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵) دستور تألیف کتابی را بدهد و از عالم دیگری بخواهد تا آن را به فارسی درآورد. (۲) در یک مورد برای آشنایی یک امیر ترک با تشیع،

شاه‌عباس و شیخ بهایی از مولانا خدای وردی خان آهاری تبریزی خواستند تا به زبان ترکی کتابی در امامت بنگارد تا شاهین گرای خان والی که نزد شاه‌عباس آمده بود، با مبانی تشیع آشنا شود. «۳»

۲- ترجمه آثار عربی شیعه به فارسی، توسط عالمان و در مواردی افراد درجه اول از این قشر صورت می‌گرفت؛ کسانی که خود آثار مهمی داشتند. اما گاه می‌شد که کسانی، شغل مترجمی داشته و در این کار، حرفه‌ای بودند. یکی از چهره‌های مشهور در قرن دهم، علی بن حسن زواره‌ای «۴» است که آثار فراوانی در ترجمه و گاه تألیف از او برجای مانده است.

(۱). وحید قزوینی، عباس نامه، صص ۱۸۴-۱۸۵

(۲). افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۱۱؛ آقابزرگ، الکوآب، ص ۵۰۵؛ آقابزرگ، ذریعه، ج ۴، ش ۶۷۵

(۳). نسخه آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه به شماره ۴۴۴۲ موجود است (دانش پژوه، فهرست دانشگاه، ج ۱۳، ص ۳۴۰۳)

(۴). نک: آقابزرگ، الکوآب، ص ۶۲۹؛ فهرستی از ترجمه‌های فارسی زواره‌ای در برگ نخست نسخه ۱۰۸۱ موجود در کتابخانه آیه الله مرعشی آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۲

نمونه دیگر، علی بن محمد امامی از عالمان قرن دوازده هجری است که از وی چندین ترجمه مانند ترجمه شفای ابن سینا، و کتابی با عنوان هشت بهشت که ترجمه هفت کتاب شیعی مثل خصال، کمال الدین، عیون اخبار الرضا و امالی صدوق است، تدوین کرده است. «۱» برخی از عالمان چندان به کار ترجمه می‌پرداختند که عنوان مترجم از القاب آنان می‌شد.

۳- یکی از روش‌های مقبول میان مترجمان دوره صفوی، ترجمه تحت اللفظی است که سبب شده است تا نثر فارسی گرفتار مشکل شده و تا اندازه‌ای از حالت طبیعی خود خارج شود. دشواری دیگر، بازگرداندن تعبیرها و مفاهیم دقیق مذهبی است که نیاز به ابتکار و خلاقیت زبانی داشته و البته بسیاری از این مترجمان، با فارسی اصیل آشنایی نداشته و از متون کهن گذشته کم‌بهره مانده بودند. به همین دلیل، برای این که چندان گرفتار مشکل نشوند، عین تعبیرهای عربی را در متن ترجمه شده آورده‌اند. این امر به مرور زمینه ورود شماری از کلمات عربی را در زبان فارسی فراهم کرد. در مجموع این دو اشکال، به نوعی سبب شد تا این زبان از نظر ترکیب و جمله‌بندی فارسی دچار مشکل شود. نباید غفلت کرد که اصولاً فارسی ما، از ابتدا به مقدار زیادی مدیون زبان عربی بود که به مرور، با استمداد از برخی از زبان‌های دیگر، به ویژه ترکی و مغولی و نیز تعبیر محلی برجای مانده، از زبان عربی فاصله گرفته بود. اما در این دوره، بار دیگر، این ترجمه‌ها ارتباط این دو زبان را بیش تر کرد و گاه به حد افراطی رساند؛ چیزی که نه فقط در ترجمه‌ها، بلکه در نثرهای مذهبی تألیفی نیز وارد شد.

۴- با وجود همه آنچه گذشت، ساده‌نویسی دوره صفوی را باید در همین ترجمه متون یافت. در واقع هدف از نگارش این آثار قراردادن آن‌ها در دسترس توده‌های ناآشنای با زبان عربی بوده و این امر، مترجم را ملزم ساخته تا به بیان مطالب بپردازد. مترجم کتاب تحفه الاولیاء، می‌گوید: «و قاصد است که در قید تزئین عبارات و تحسین کلام، به ایراد انحای استعارات نبوده، تقریباً للافهام و تفهیماً للعوام، به عبارات واضح فارسی تعبیر نماید». سید محمد خاتون آبادی نیز در ترجمه اربعین ما حوزی می‌نویسد که شاه سلطان حسین به او دستور داد تا آن را «به لغت فارسی و عبارات واضح که مشتمل بر الفاظ غریبه و مشکله نباشد، ترجمه نماید که عوام و خواص و اوساط الناس از آن منتفع توانند شد».

۵- همزمان با آنچه درباره ترجمه و تألیف به زبان فارسی گذشت، باید به جنبش زبانی دیگر، آن هم درست در همین دوره در ایران، توجه کرد. حضور شمار فراوانی از عالمان عرب، که از شام و جبل عامل و عراق و بحرین بودند، زمینه را برای عربی‌نویسی جدی در

(۱). نک: خوانساری اصفهانی، روضات، ج ۴، ص ۲۱۳؛ آقابزرگ، کواکب، ص ۵۰۱؛ ابن یوسف شیرازی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ۱، ص ۲۲۵
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۳

کشور فراهم کرد. متون تدوین شده توسط اینان، بیش از همه فقهی و کلامی و در شمار متون علمی سطح بالا به شمار می‌رفت که دانش آموختگان جامعه می‌توانستند از آن‌ها استفاده کنند و برخی از آن‌ها را به فارسی برگردانند. نسل اول این مهاجران، صرفاً آثار خود را به عربی می‌نوشتند؛ اما به تدریج شاگردان و نوادگان آنان، قدرت بر نگارش فارسی نویسی پیدا کرده و بیش‌تر دو زبانه تألیف می‌کردند. در حالی که شیخ حسین بن عبد الصمد، پدر شیخ بهایی به عربی می‌نوشت، فرزندش شیخ بهایی، به هر دو زبان، هم می‌نوشت و هم شعر می‌سرود. حتی کسانی چون ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) برخی از متون دینی را هم به زبان عربی می‌نوشتند و هم به زبان فارسی. بعدها مرحوم مجلسی، متون علمی‌تر را به عربی نگاشت؛ اما برای طبقات متوسط و پایین جامعه، برای فهم آنان، آثارش را به زبان فارسی نوشت.

به هر روی، وجود این افراد در میان عالمان این دوره، سبب تقویت جدی زبان عربی شد که طی دو سه قرن هشتم تا نهم هجری، به شدت در ایران تضعیف شده بود. نگاهی به آثار عربی قرن پنجم تا ششم تألیف شده در حوزه ایران، نشانگر نیرومندی این زبان تا آن زمان است؛ اما پس از آن، فارسی نویسی، رواج زیادی می‌یابد و نگارش به عربی متروک می‌شود. این در حالی است که عربی نویسی در دوره صفوی، به دلیل حضور عالمان عرب اوج گرفت. در میان آنان، کسانی بودند که نثر عربی را در اوج زیبایی می‌نگاشتند. نمونه آن رساله اعتکافیه شیخ لطف الله اصفهانی است که یک بحث فقهی را در یک متن بسیار زیبای ادبی تألیف کرده است. «۱» از آن‌جا که رفت و شد عالمان عرب تا آخرین روزهای عمر دولت صفوی ادامه داشت، حتی در دوره اخیر صفوی، می‌توان آثار برجسته عربی را، شاهد بود.

افزون بر عالمان عرب عراق، شامات و بحرین، طلاب منطقه عرب‌نشین حویزه، شوشتر، دورق و دیگر نواحی خوزستان نیز در کار عربی نویسی که زبان مادری‌شان بود، مهارت بالایی داشتند و آثار ادبی زیبایی را پدید آوردند.

۶- در مقدمه برخی از این ترجمه‌ها، مترجمان درباره روش ترجمه خود توضیحاتی به دست داده‌اند که در شناخت کار و روش آنان مؤثر است. آگاهی از این روشها که در برخی از موارد، متفاوت از یکدیگر است، برای بهره‌گیری از متن اصلی کتاب و دقت در چگونگی ترجمه، قابل توجه می‌باشد. افزون بر این، برای شناخت پیشینه ترجمه در ایران و تاریخچه آن، از مواد و مطالب ارائه شده در مقدمه این آثار، می‌توان کمک گرفت.

(۱). عاملی، شیخ لطف الله، اعتکافیه، چاپ شده در میراث اسلامی ایران، دفتر اول، به کوشش احمد عابدی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۷۲ صص ۳۱۳-۳۳۷. گزارش این کتاب و شرح حال مؤلف آن را در همین مجموعه آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۴

۷- از بررسی مختصر آثار ترجمه شده، می‌توان دریافت که جهت‌گیری و هدف اصلی ترجمه متون مذهبی، به هدف نشر تشیع بوده است. در این زمینه، به طور عمده، آثاری در باره عقاید اسلامی به سبک شیعه و به طور خاص، آثاری در زمینه امامت و فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام بوده است. این اصلی است که نه تنها در ترجمه، در نگارش‌های این دوره مورد توجه بوده است. برای نمونه، محمد بن اسحاق حموی ابهری، از شاگردان محقق کرکی، کتاب انیس المؤمنین «۱» را در شرح حال دوازده امام نگاشت که محقق کرکی در سال ۹۳۹ بر آن تقریظ نوشت. همو کتاب منهج الفاضلین فی معرفه الائمه الکاملین «۲» را در بیان اعتقادات شیعه به

ویژه بحث امامت نوشت و هر دو کتاب خود را مصدر به نام شاه طهماسب صفوی کرده است.

پس از یادآوری نکات بالا، باید گفت، هدف ما در این نوشتار، نه ارائه فهرست جامعی از آثار مترجم به فارسی و حتی باز نمودن تمامی ابعاد این نهضت، بلکه بیان چند مطلب با اختصار تمام است:

ا: نشان دادن حجم آثار ترجمه شده. گرچه ما تنها مواردی را گزینش کرده‌ایم، اما همین گزیده‌ها می‌تواند دامنه کار را به خوبی نشان دهد.

ب: آشنایی با دیدگاه‌های مترجمان درباره ضرورت ترجمه متون مذهبی.

ج: عرضه موادی درباره تاریخچه ترجمه در ایران.

بر این اساس، ما در دو بخش به معرفی برخی از آثار مترجم می‌پردازیم. بخش نخست معرفی تفصیلی برخی از کتاب‌هایی است که نسخه‌های آن‌ها را ملاحظه کرده و در صورتی که مقدمه مناسبی درباره نکات فوق داشته، آن را آورده‌ایم. در بخش دوم مشخصات برخی از کتاب‌هایی را که در شمار آثار مهم بوده و به فارسی درآمده، با استفاده از فهرس نسخ خطی کتابخانه‌ها نام خواهیم برد.

معرفی تفصیلی چند ترجمه

ترجمه کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه

کتاب کشف الغمّه اثر علی بن عیسی اربلی (م ۶۹۲) در شرح زندگی ائمه معصومین علیهم السلام است که به دلیل اتقان آن در استفاده از مآخذ معتبر، و نگرش عالمانه حاکم بر آن،

(۱). تصحیح میر هاشم محدث، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۳

(۲). فاضل، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهرشاد، ج ۱، ص ۲۰۲، ش ۲۳۳؛ نسخه دیگری از آن در کتابخانه مجلس (ش ۷۱۸۹) موجود است. صدراپی نیا، فهرست کتابخانه مجلس، ج ۳۸، ص ۱۸۹.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۵

بسی پر ارج دانسته شده و در میان شیعه و سنی نفوذی گسترده داشته است. «۱» این کتاب در دوره صفوی، از همان آغاز آن، مورد توجه عالمان و حاکمان صفوی قرار گرفت و تنها در عهد طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴) سه بار به فارسی درآمد.

یکی از این ترجمه‌ها، از نعمت الله بن قریش رضوی حسینی مشهدی است. وی در مقدمه کتابش، از اقدامات شاه اسماعیل و شاه طهماسب در بسط تشیع یاد کرده و فصلی از اقدامات آنان در این ارتباط سخن گفته است. وی همچنین از محمد خان به عنوان «اعدل و اعقل امراء زمان شجاعا للدوله و الدنيا و الدین» یاد کرده است. در ادامه، درباره این که چرا به ترجمه این کتاب پرداخته، می‌نویسد: و چون بنا بر حدیث زینوا مجالسکم بذکر علی بن ابی طالب، در اکثر اوقات مجلس آن منصب عالی به ذکر مناقب آن شاه اولیاء، مزین و محلّی بود و همواره خاطر عاطر آن جامع مفاخر، متوجه بر این بود که تولّی و تبرّی در میان مردم آشکار شود، و معلوم و مقّرر بود که بیش تر مردمان این زمان، از اکثر احوال ائمه طیبین غافلند و معرفت ثواب مناقب ایشان به تفصیل حاصل ندارد؛ فرمود که کتاب کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه که جامع‌ترین کتب است در این باب، اگر کسی به پارسی کند، نفع آن عام شود و موالیان همه، در معرفت امامان کامل و تمام شوند و این نعمتی عظیم و برکتی شامل و عمیم بود. فقیر حقیر نعمت الله بن قریش رضوی حسینی مشهدی، چون این سخن شنید، گفت:

که اگر به این خدمت قیام نمایم و به یمن همت و لطف امداد خان عالی‌شان این مدعی تمام شود، هر آینه کاری کرده باشم و از این امیدواری کلی به شفاعت ائمه طیبین حاصل شود و موجب فرحت و مسرت دوستان بود؛ بنا بر این قبول این معنی نمود.» این سخن، به وضوح، سیاست فرهنگی عصر شاه طهماسب را نشان می‌دهد.

وی در ادامه از نحوه ترجمه خویش سخن گفته و برخلاف کسانی که در ترجمه از خود افزوده‌ای بر متن دارند، می‌نویسد «و این ضعیف در این کتاب تصنیفی ندارد که بر او ایرادی متوجه شود». این نشانه آنست که در آن زمان، ترجمه‌ای که مترجم در متن دست برد، موجب ایراد می‌شده است. شاید هم مقصودش آن است که هیچ یک از مطالب از آن او نیست که اگر ایرادی دارد، متوجه او باشد. وی ادامه می‌دهد: «بلکه همین از اسلوب عربی به فارسی کرده و فی الجمله اندکی اختصار کرده، و بعضی روایات و اخبار که ذکر آن موجب تکرار بود از ایراد آن اجتناب نموده». درباره مواردی که نتوانسته است متن را با دقت بخواند یا اشکالی در عبارت بوده، ترجمه را در آن قسمت متوقف کرده «و اگر در نسخه کتاب سقمی بوده، یا آن که کما ینبغی تبیین و توضیح نمی‌پذیرفته، جواد قلم را از جولان در

(۱). جعفریان، رسول، علی بن عیسی اربلی، مقالات تاریخی، دفتر چهارم، صص ۲۰۹-۲۷۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۶

میدان ترجمه آن نگاه داشت و آنچه قریب الفهم و سهل التناول بود، به ترجمه آن اکتفا نمود». وی از دیگران تقاضا کرده است که «اگر بر غلطی یا سهوی اطلاع یابند، به ذیل عفو و اصلاح بپوشند و در اعتراض و تشنیع نکوشند که این بنده قلیل البضاعه، با ضعف و پیری و بی‌نوایی و پریشانی و تشمت بال و تفرق احوال، به قدر جد و جهد خویش تقصیر ننموده».

وی در ادامه درباره نثر ترجمه خود می‌نویسد: «و به تکلف در عبارت و لطافت استعارت مقید نگشته» و این نکته‌ای بس مهم است که در نوع ترجمه‌های متون دینی مشهود است.

از این ترجمه تنها بخشی که شامل شرح حال رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیر مؤمنان علیه السلام است و باید جلد اول کتاب باشد، برجای مانده است؛ اما این که آیا مجلد دوم نیز به فارسی درآمده است یا نه، آگاه نیستیم. در پایان این نسخه آمده است که «تمت الکتاب سنه ۹۵۵». نسخه‌ای از آن به شماره ۶۷۴۰ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

دومین ترجمه کشف الغمه نیز در عهد شاه طهماسب و به دستور وی صورت گرفته است. مقدمه جزء اول کتاب را مترجمی نگاشته است که شناخته شده نیست؛ اما از عبارت وی چنین برمی‌آید این جزء به وی واگذار شده و اجزاء دیگر به کسان دیگر؛ وی در این مقدمه از وضعیت نامناسب شیعه پیش از دولت صفویه یاد کرده، آنگاه به ذکر خدمات شاه اسماعیل و شاه طهماسب پرداخته و پس از آن درباره برخورد علمی با مخالفان- یعنی سنیان- و نحوه آن سخن گفته است.

وی درباره شاه طهماسب نوشته است: چون رأی سدید صواب دیدش اقتضاء نموده که با گروه معاندان و طایفه جاحدان که در این زمان از مذهب شیعه و مسلک امامیه ابتعاد می‌کنند و از غایت عناد تجویز حقیقت این مذهب نمی‌نمایند و مقالات این فرقه را در باب خلافت و فضیلت عترت از امور مخترعه و از اصول موضوعه می‌دانند و اقوال و آثار و اخبار ایشان را سخیف و ضعیف می‌پندارند مجادله به طریق احسن، چنان که مقتضای آیه کریمه به ظهور رساند که شاید که بعضی از آن‌ها که در وادی ضلالت حیران و در بیابان غوایت سرگردانند، بعد از مراعات این نکته بدیع، از حیث جهالت و ورطه هلاکت بیرون آیند و چون ... طریق احسن در مجادله آنست که به کلمات مشهوره و به مقدمات مسلمه باشند و بهترین تألیف در زیباترین تصنیف که آن مشتمل بر اخبار مشهوره و مقدمات مسلمه که جاحدان مذهب را از تسلیم آن گریزی و معاندان را از قبول آن گزیری نیست و به ضرورت اعتراف به آن می‌باید نمود، کتاب کشف الغمه است که مجتمع اخبار مقررّه و جامع مقدمات مسلمه است ...».

وی درباره استفاده بهتر از این اثر و نیز درباره ضرورت ترجمه آن به فارسی می‌نویسد:

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۷

«اما چون تألیف این کتاب به لغت عربی مسطور بود و فارسی‌زبانان را از آن، حظّ شامل و بهره کامل نبود، پس بنابراین، خدام امیر کبیر واجب التوقیر عنان همت به صوب این مقصود معطوف داشته، رقم تفریس - فارسی کردن - مجلد اول از کتاب مذکور به اسم این فقیر حقیر زدند». او می‌نویسد که در آغاز با این کار موافق نبوده، اما به هر حال موافقت کرده است.

وی درباره روش ترجمه خود می‌نویسد: «مقرّر آن که تفریس کتاب مذکور بر نهجی واقع شود که آنچه مضمون مسطور و مقصود اصلی از الفاظ و عبارات باشد، مفهوم و موّدی گردد؛ چنان که هیچ قصوری و اهمالی در مقاصد اصلی و خللی در ادای فواید خفی و جلی آن متطرّق نشود، و تقدیم و تأخیری که در میانه مفسّر و مفسر نسبت به الفاظ عربیه و عبارات فارسیه واقع می‌شود، شک نیست که موجب اخلال در کشف و توضیح و قادح در زبده بیان نخواهد بود». نسخه‌ای از این ترجمه به شماره ۳۰۰۸ در کتابخانه آیة الله مرعشی نگهداری می‌شود.

ترجمه المناقب

سومین ترجمه کشف الغمه از ابو الحسین علی بن حسن زواره‌ای «۱» مترجم و مفسّر معروف عهد طهماسب اول است که آن را ترجمه المناقب نامیده است. زواره‌ای از مترجمان حرفه‌ای و در عین حال عالمی برجسته است که تلاش زیادی در بازگرداندن آثار عربی شیعه به فارسی داشته و آثارش در کتابخانه‌ها بسیار فراوان است. وی ترجمه کشف الغمه را در سال ۹۳۸ به انجام رسانده است.

وی با اشاره به اهمیت کتاب می‌گوید، از آن‌جا که «ترتیب آن به لغات فصیحه عربیه فرموده و در مطالعه آن بر فارسی‌زبانان مشکل نموده، بنابراین بنده داعی علی بن حسن الزواری - غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه - اگر چه استیصال این امر جلیل القدر نداشت، لیکن به قدر وسع و طاقت متصدی ترجمه این کتاب شد بر وجه اختصار و به حذف بعضی از تکرار تا بر مائده فایده آن هر طالب محظوظ تواند شد. و شروع در این امر نمود بعون ملک معبود. و این کتاب را بر نهج اصل ترتیب داد و ترجمه المناقب نام نهاد و الله یهدی الی سبیل الرشاد. و هر خلل و زللی که در صورت سهو در او وقوع یافته باشد، حواله به طبع سلیم و ذهن مستقیم است که به قلم اخلاص اصلاح نمایند».

نسخه‌های فراوانی از آن موجود است که از آن جمله نسخه‌ای است که به شماره ۸۰۰ در کتابخانه آیة الله مرعشی نگهداری می‌شود. این کتاب، بنا به اهمیتی که داشته به چاپ نیز

(۱). نک: آقابزرگ، احیاء الداثر، ص ۱۵۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۸

رسیده و متن عربی همراه با ترجمه فارسی در سه جلد منتشر شده است. «۱» باید دانست که زواره‌ای از مترجمان رسمی این دوره بوده و چندین اثر شیعی از جمله تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، عدّه الداعی، و مکارم الاخلاق را با عنوان مکارم الکرائم به فارسی ترجمه کرده است. «۲» از ابو الحسن علی بن حسن زواره‌ای چند ترجمه دیگر نیز در دست است که به معرفی برخی از آن‌ها می‌پردازیم:

این اثر ترجمه‌ای است از کتاب عدۃ الداعی احمد بن فهد حلی (م ۸۴۱) که در باب دعا نوشته شده است. زواره‌ای در آغاز ترجمه خود گفته است: «چون کتاب عدۃ الداعی و نجاح الساعی ... مشتمل بر فضیلت دعوات مأثوره و محتوای بر نکات لطیف منشوره، لیکن بر لغات فصیحه عربیه مسطور بوده و ارباب لهجه فرس از مطالعه آن مهجور، به جهت عموم فایده بعضی از اخوان دینی و خلّان یقینی استدعا نمودند از فقیر حقیر کثیر التقصیر علی بن حسن الزواره‌ای - احسن الله احواله و جعل بالخیر آماله - که آن را مترجم گرداند». «۳» زواره‌ای از مترجمان حرفه‌ای و دقیق دوره نخست صفوی است. وی در پایان مقدمه می‌نویسد: اگر «خلل و زللی در این ترجمه وقوع یافته، به ذیل عفو پیوشند و در اصلاح آن کوشند». آقابزرگ از این ترجمه یاد کرده و نوشته است که زواره‌ای برخی از ادعیه را بر آن افزوده است. «۴»

طراوة اللطائف در ترجمه کتاب طرائف

این اثر که ترجمه دیگری از زواره‌ای است، ترجمه کتاب الطرائف فی معرفۃ مذاهب الطوائف اثر رضی الدین علی بن طاووس (م ۶۶۴) است. وی در مقدمه نوشته است: «چون تألیف آن به لغت فصیحه عربی بود و بر فارسی‌زبانان به سهولت چهره نمی‌گشود، به خاطر فاطر علی بن حسن زواره‌ای خطور می‌کرد، به قدر توانایی به لغت فارسی مترجم [گردد] و به جهت عموم فایده، همه کس محفوظ توانند شد از آن فایده؛ لیکن جرأت نمی‌نمود در آن، تا بعضی از برادران دینی و دوستان یقینی از وی خواستند تا ترجمه کند و وی پذیرفت. بنا به نوشته وی، ترجمه کتاب در ششم ماه رجب ۹۶۱ خاتمه یافته است (برگ آخر). این ترجمه

(۱). درباره دیگر ترجمه‌های دیگر کشف نک: جعفریان، علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه، مقالات تاریخی، دفتر چهارم، صص ۲۴۲-۲۴۳

(۲). آقابزرگ، احیاء الدائر، ص ۱۵۲

(۳). نسخه ۲۲۰ کتابخانه مرعشی، برگ ۱ ر-پ.

(۴). آقابزرگ، ذریعه، ج ۲۱، ص ۳۵۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۰۹

نیز که از یکی از کتاب‌های جدلی معروف شیعه صورت گرفته، به شاه طهماسب صفوی تقدیم شده است. «۱»

وسیلۃ النجاء در معرفت اعتقادات

ترجمه دیگر زواره‌ای، با عنوان بالا، ترجمه رساله اعتقادات شیخ صدوق است. وی در مقدمه می‌گوید: «لیکن چون آن مرتبه به کلمات فصیحه عربی بود، بعضی از اخوان دینی و خلّان یقینی استدعا نمودند از فقیر حقیر ... علی بن حسن زواره‌ای - غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه - به جهت فایده، آن را به لسان فارسی مترجم سازد بر طریق اختصار که انطباق است برای استظهار. اجابۃ لمسئولهم، شروع نمود در ترجمه آن که تسمیه یافته بوسیلۃ النجاء در معرفت اعتقادات (برگ ۶۸ نسخه ۳۰۴۸ مرعشی). صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۱۰۹ خلاصه المناقب ص: ۱۱۰۹

خلاصه المناقب

شرحی است فارسی از زواره‌ای بر قصیده میمیه شرف الدین بوسیری (م ۶۹۴) که در مدح حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله

سروده و مشهور به الكواكب الدریة فی مدح خیر البریة است. (فهرست مرعشی، ج ۴ ص ۲۵۵) وی در مقدمه، با ستایش از این قصیده که به ترجمه و شرح آن پرداخته، می‌نویسد «در این صحیفه که بر خلاصه المناقب موسوم است، در بعضی ابیات که اشارات به نوعی از حکایات و واقعات است درو، ایراد نمود بر وجهی که قریب الفهم بود بعون الله و عنایت» (برگ ۵- پ) از این کتاب در ذریعه یاد نشده است؛ اما نسخه آن به شماره ۱۴۶۲ در کتابخانه آیت الله مرعشی موجود است. در پایان گفتنی است که زواره‌ای کتابی با عنوان نشر الامام در ترجمه کتاب الامان ابن طاوس دارد. «۲»

ترجمه مصباح الفلاح

مفتاح الفلاح کتاب مشهوری در دعا، از دانشمند نامی این دوره، شیخ بهایی است. وی همراه پدرش به ایران آمد، به تدریج با فارسی آشنا شد و همزمان به دو زبان می‌نوشت و می‌سرود. متن فارسی معروف وی، جامع عباسی نام دارد که در فقه است. دو ترجمه از مفتاح الفلاح را می‌شناسیم. نخست ترجمه آقا جمال الدین محمد بن حسین خوانساری عالم بنام عصر شاه سلطان حسین صفوی است. وی در مقدمه، پس از اشاره به کتاب، درباره ترجمه خود می‌نویسد: «لیکن چون به زبان عربی سمت تحریر یافت و جمعی را که لغت فارسی مأنوس و مألوف بوده باشد، از آن چندان تمع و بهره میسر

(۱). حسینی، سید احمد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی، ج ۳، ص ۲۶۱

(۲). آقابزرگ، ذریعه، ج ۲۴ ص ۱۵۸؛ دانش پژوه و ... فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، ج ۵ ص ۲۰۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۰

نیست، بخاطر فاطر این بنده محتاج به عفو باری جمال الدین محمد بن حسین خوانساری رسید که آن را به زبان فارسی ترجمه نماید تا همگی طوایف انام از خواص و عوام از آن محفوظ و بهره‌مند گردند؛ بنابر آن، اقدام بر آن نموده، به ترجمه آن اکتفا نمود و ادعیه را نقل کرده، ترجمه آن را در تحت آن قلمی گردانید. وی درباره روش کار خود چند نکته را یادآور شده است:

[۱] در هر جا که احتیاج به توضیحی بود، خواه از فقرات دعا و خواه از ترجمه کلام شیخ، در حاشیه آن، توضیح آن نمود.

[۲] و همچنین آنچه مسائل خلافی در این کتاب مذکور شده، نقل اقوال علما در آن‌ها و ترجیح هر طرف که به اعتقاد فقیر ترجیح داشته، در حاشیه قلمی شده.

[۳] و آنچه شیخ رحمه الله در توضیح بعضی فقرات ادعیه قلمی نموده‌اند، بعضی به عبارت‌ها ترجمه شده، در حاشیه نوشته شده و سند آن «ش» رقم شده و بعضی دیگر مضمون آن در طی بعضی حواشی از شیخ نقل شده و سخنان دیگر بدان الحاق شده و از سخنان شیخ چیزی از این دو قسم بیرون نرفته، مگر قلیلی از افادات که ترک نمود ذکر آن‌ها را به جهت آن که مناسب این ترجمه و آنچه غرض از وضع آن بود، نمی‌دانست.

[۴] و همچنین هر جا که در کلمات شیخ به اعتقاد این فقیر خللی بود، در حواشی اشاره به آن نمود، مگر بعضی مواضع که ذکر آن نیز مناسب این ترجمه نبود.

[۵] و آنچه حواشی این فقیر است، سند آن «جم» رقم شده.

وی در ادامه یادآور شده است که کتاب را به شاه صفی تقدیم کرده است (تا برگ ۹- پ). نسخه بسیار زیبای این ترجمه، به شماره ۸۱۹ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

ترجمه دیگر مفتاح الفلاح از ملامحمد شریف بن احمد بن سدید شیعی گیلانی (۱۰۸۷) است که با عنوان عروۃ النجاح شناخته می‌شود. مترجم در مقدمه، با اشاره به اهمیت کتاب و نقل حکایتی درباره این که کسی از صلحا حضرت رسول صلی الله علیه و آله را خواب دیده و آن حضرت بشارت چنین تألیفی را به وی داده است، می‌نویسد: «اما چون این کتاب به زبان تازی تألیف یافته و هم در بعضی از مواضع تعقیب و غیره به فصول سابقه یا لاحق، احترازا عن التکرار، حواله شده است و تفتیش فصول و تقلیب اوراق عندلیبان گلشن عبودیت را فی الجمله از نهضت و نشاط و حضور و انبساط مانع بود، در عصر دولت و کامرانی ... شاه سلیمان الصفوی الموسوی ... که پیوسته خاطر اشرف به اقامت مراسم دین

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۱

معطوف، و اوقات همایون به اعلائی لوای شرع مبین مصروف است، اکثر ابنای زمان به شغل طاعت و عبادت راغب و علم کیفیت و آداب آن را طالب بودند و بندگان معظم ... زبده الخوانین ... آقا خان ثانی ...، در باب ترجمه این کتاب مبالغه و اهتمام می‌فرمودند. لهذا بنده بی‌طاعت کم بضاعت محمد شریف بن احمد بن سدید الشیعی الجیلانی ... به زبان فارسی نقل نموده». وی درباره روش ترجمه خود می‌نویسد:

[۱] «از تکرار در وقت حاجت حذر نمود تا به عموم انتفاع و سهولت تناول اقرب باشد».

[۲] و ترجمه اکثر احادیث را بنا بر زیادتی اهتمام متعزّض شده و بعضی دیگر را با نبذی از روایات که کتاب مزبور مشتمل بود، به جهت اختصار رساله در متن آن ذکر ننموده، به ازای آن اکثر سوره و تمام آیات و اذکار و دعوات مزبور را به ترجمه واضحه مقرون ساخت.

[۳] و در حاشیه آن، بعضی از نکات و روایات و تأویلات و احتمالات از افکار مختصه و غیر آن که ایراد آن مناسب دید، به ذکر آن پرداخت؛ چه نماز گزار سزاوار آنست که معانی اذکار و ادعیه و تعقیبات و هرچه در نماز خواند، ملاحظه نماید تا ذکر و دعاء و قرائت او محض جنبانیدن زبان نباشد.

[۴] و پوشیده نیست که غرابت در اسلوب عبارت که از منافیات سلاست است، از لوازم مطابقت ترجمه است با نظم عبارت مترجمه نه از نتایج طبع مترجم.

[۵] و تردیدها که در بعضی مواضع ترجمه واقع شده، فراخور احتمالات مقام یا تعدد معانی لغت واحده یا اختلاف نسخه است.

[۶] و چون عموم انتفاع [انتفاع] با رعایت اختصار مطلب افتاده است، هرگاه ایضاح بعضی از امور واضحه یا اهمال معانی دقیقه اتفاق افتد، مستعدان عالی فطرت و صائب گمان صاحب قریحت به تعزّض مبادرت نخواهند نمود». [۱]

نسخه‌ای از آن به شماره ۸۱۹۷ در کتابخانه آیت الله مرعشی نگهداری می‌شود.

ترجمه صحیفه سجاده

صحیفه سجاده و دیگر متون ادعیه، بارها و بارها به فارسی درآمده، همانطور که به دفعات به فارسی (یا عربی) شرح شده است. هدف اصلی در این کار، ترجمه نیایش‌های عربی و آشنایی مردم با مضمون و معنای آن ذکر شده است. یکی از ترجمه‌های صحیفه از ملا محمد صالح بن محمد باقر روغنی قزوینی است. وی از مترجمان دوره صفوی بوده و چند اثر از خود بر جای گذاشته که یکی از آنها همین ترجمه می‌باشد. قزوینی درباره انگیزه ترجمه و سبک کار خود می‌نویسد: «دیری است بعضی از اخوان مخلص که به لغت

(۱). شماره گذاری بندها از ماست.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۲

عربی معرفتی کامل ندارند، از من التماس می‌نمایند تا ادعیه صحیفه سجاده را - علی قائلها الف الف سلام و تحیة - ترجمه کنم به کلام روشن و بیانی مبین خالی از تکلف و تقیید، فارغ از اطناب غیر مفید، تا محمل [مجمل] معنی، وقت قرائت دعا معلوم گردد ... چه غرض از دعا مناجات و عرض حاجات به درگاه واهب العطا یا است و چون شخص، معنی فهم نکند، از درجه اعتبار ساقط باشد، هر چند تلفظ به آن کلمات شریفه و ادعیه مأثوره نشاید که از فضیلت و ثواب مطلقا خالی بود ...».

وی درباره ترجمه خود می‌نویسد: «پس استخاره نمودم به خدای عزوجل در ترجمه آن به لفظی آسان و روان، مناسب سیاق الفاظ دعا و هم مناسب تقریر فارسیان آن مدعا را؛ و جمع میان این دو جهت، بعضی وقت، بسیار مشکل است». وی می‌نویسد، چنین کاری در علمای پیشین سابقه‌ای نداشته: «تا امروز این کار در عقده تعویق و انتظار مانده بود و شرحی معلوم به عربی یا فارسی در میان نبوده، مگر شرحی که شیخ الاسلام مولانا بدیع الزمان قهپایی «۱» نوشته است و مجهود خود را در آن مبذول داشته، مدعا به فارسی ترجمه کرده است و به عربی تقریر بعضی از مقاصد نموده است». وی می‌افزاید: «آن شرح بر فواید خوب محتوی است و البته از افادات سید استاد میر محمد باقر داماد - قدس سره - خالی نیست و لیکن حجم آن در نظر اخوان بسیار می‌نموده و تعرضا بیرون از حاجت ایشان شده بود. فقیر اولا خواستم آنچه اصل مدعاست از آن شرح، افزاز کنم و برای تسهیل امر و تخفیف کتاب، عبارت او بی‌موجب قوی، تغییر و تبدیل ندهم و چون به نظر امعان در آن تأمل نمودم، برخی از آن صواب ننموده». در هر حال او را به دلیل تقدم در این کار می‌ستاید و اظهار می‌کند که «در بعضی مواضع» تقریر او را مرضی دیده، از آن بهره برده است.

وی تصمیم گرفته تا کتابی نیز درباره دعا و آداب آن بنگارد و در پایان کتاب بنهد. هر کس خواست ضمیمه کتاب کند و اگر نخواست جدا از آن بهره برد. ظاهرا این نوشته در پایان نسخه مورد استفاده ما نیامده است. وی می‌نویسد، شرحی نیز به عربی برای صحیفه نگاشته و در آنجا تفصیل بیش تر داده است. گویا تقید وی به حفظ الفاظ عربی در ترجمه، روان بودن ترجمه وی را دچار مشکل کرده است؛ لذا می‌نویسد: «و من بعد از این، عزیمت گماشتم بر ترجمه دیگر صحیفه مبارکه را بی‌تعرض به الفاظ ادعیه شریفه، بلکه مضامین آن دعاها را به لفظ فارسی تقریری روان ... نمودم و در توضیح و تهذیب خیلی جهد خود را مبذول داشتم. امیدوارم که در نظرها پسندیده آید و کسی را بر آن اعتراضی نباشد و نفع آن خاص و عام را شامل باشد و همه کامی عذوبت آن کلام دریابد و به سلامت و لیاقت آن

(۱). مقصود ریاض العابدین است که پس از این معرفی خواهد شد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۳

اقرار کند و همه فارسی‌زبانان در آن کلام، آن نفع یابند که علمای ذی‌شان و دانشمندان از صحیفه کامله می‌یابند.» نسخه این شرح به شماره ۵۱۱۴ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

ترجمه شرح گونه دیگر صحیفه سجاده از قطب الدین محمد بن شیخ علی شریف لاهیجی است؛ مترجم در مقدمه می‌نویسد: «چون جمعی از اعلام علمای فرقه ناجیه، یعنی شیعه اثنی عشریه - ائدهم الله و کثرهم - توفیق تبیین و توضیح کتاب مستطاب بلاغت انتساب یافته، بذل جهد در این باب فرموده بودند ... و بنابر آن که توضیحات و تعلیقات ایشان به لسان عربی یا فارسی مخلوط و ممزوج به عربی گزارش (در اصل: گذارش) یافته بود، پارسی‌زبانان که تلاوت ادعیه شریفه سجاده را می‌نمودند، دیر به مقصد می‌رسیدند چه بر ایشان لازم بود که به مؤدای:

این جنبش زبان نگشاید گره ز دل قفل از درون، کلید ز بیرون چه می‌کند به مجرد تحریک زبان اکتفا ننموده، بلا توقف و تفکر

مستشعر شوند به آنچه می‌گویند و از درگاه بی‌نیاز طلبند. لهذا بخاطر فاطر خطوط نمود که ترجمه فارسی که محتوی بر حاصل معنی تصحیحات و تحقیقات علمای امامیه- اعلی‌الله تعالی مقامهم- بوده باشد، بر هر فقره از فقرات دعوات با فواید ضروریه به حسب مناسبت مقام به معرض عرض ... شاه سلیمان صفوی ... رساند». نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۴۸۲۹ در کتابخانه آیة الله مرعشی نگهداری می‌شود که تاریخ خاتمه کتابت آن شنبه ۲۷ شعبان ۱۱۱۸ هجری می‌باشد. (۱)

خلاصه‌الاذکار

این اثر ترجمه خلاصه‌الاذکار فیض کاشانی است. مترجم آن محمد زمان بن کلب علی تبریزی (۲) (قرن ۱۲)، درباره روش کار خود در ترجمه کتاب مزبور می‌گوید: «آنچه کلام مصنف باشد ترجمه نموده، به ترجمه آن اکتفا کند و آنچه اذکار و ادعیه است، ترجمه آن‌ها را تحت آن‌ها قلمی گرداند. و آنچه مصنف متعرض بیان و توضیح آن شده، برخی را که مناسب داند که در اثنای ترجمه ذکر باید مذکور کند و الا اکثر آن را بعبارت برقم «مص» در حواشی نگارش دهد. و بعضی دیگر را در طی بعضی از حواشی نقل نموده و سخنان دیگر به آن الحاق گردانیده،

(۱). چندین نسخه از صحیفه از این دوره که در زیر سطور، ترجمه فارسی آمده در فهرست کتابخانه وزیری ج ۵، صص ۱۶۰۴، ۱۶۱۶، ۱۶۹۳، ۱۷۱۸، ۱۷۴۲، ۱۸۳۱، ۱۸۵۱ و ج ۲ صص ۷۶۴، ۷۶۱، شناسانده شده است.

(۲). وی نویسنده کتاب «فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد» است که به کوشش مؤلف این سطور به چاپ رسیده است. (تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۳)

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۴

سند آن را «م ح ز» رقم کند و همچنین آنچه اهم و در توضیح و تبیین مطلب اتم باشد، در حاشیه نیز به رقم مذکور به ذکر آن بپردازد.

و از اطناب و اسهال احتراز نموده، طریق اختصار و ایجاز را وجهه همت سازد.

و گاه باشد که متعرض شدن به بیان مطلبی به مقام دیگر انسب و الیق بوده، سالک خامه ایستادگی ننموده، ذکر وی را به آن موضع گذارد و آن‌جا که توضیح و تبیین فقره و مطلبی پیش از آن گزارش یافته، بار دیگر خامه بیان به ذکر آن رطب اللسان نگردد و اگر چه در ترجمه و توضیح بعضی از ادعیه و اذکار نسبت به غیر آن‌ها چندان اهمی نبوده و لیکن فهمیدن معانی هر یک از فقرات دلنشین و دانستن مضامین عبارات دلپذیر معصومین- سلام الله علیهم اجمعین- امری است مطلوب مرغوب و از هر یک ثمره تازه و بهره بی‌اندازه به حصول آید» (برگ ۲- پ، ۳- ر).

و در پایان آورده است که ترجمه را در «شب جمعه بیستم ماه مبارک رمضان سال ۱۱۱۶ از هجرت سید عالمیان، در دار السلطنه اصفهان، در مدرسه شیخ لطف الله» (۱) پایان داده است. نسخه آن به شماره ۵۲۱۴ در کتابخانه آیة الله مرعشی نگهداری می‌شود.

تحفه‌الاولیاء در قصص الانبیاء

این اثر ترجمه کتاب النور المبین از سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۱۲) است. مترجم آن سید نور الدین بن نعمه الله جزائری (م ۱۱۵۸) فرزند مؤلف، در مقدمه خود می‌گوید:

«و عالیجناب مغفرت مآب والد علامه‌ام، اعلی الله ذکرة، کتابی در این باب موسوم به نور المبین فی قصص الانبیاء و المرسلین تألیف نموده و به قدم اجتهاد، طرف تتبع احوال خجسته‌مآل ایشان را از کتب معتبره پیموده؛ و چون کتاب مذکور به لغت عربی سمت ترتیب و تألیف یافته، دست مدارک کسانی که به فهم آن لغت نرسیده، از تناول مواید فوایدش قاصر بود و جمعی از برادران ایمانی و احباب روحانی ... از این فقیر التماس نمودند که این کتاب مستطاب را به لغت فارسی ترجمه و نقل نماید تا نفعش اتم و فهمش اعمّ بود ...؛ بناء علی ذلک، با وجود تفرق حال و پریشانی احوال و قلت و بضاعت و عدم استطاعت شروع در آن نموده، آن را به تحفه الاولیاء در قصص انبیاء موسوم ساخت». وی سپس درباره سبک ترجمه خود می‌گوید: «و چون به هر لغتی، عبارتی و بیانی مناسب است بر عادت دلایل مترجمین:

[۱] به حل عبارات و ترجمه فقرات اقتصار نموده و در ترتیب فقرات و تقدیم و تأخیر کلمات پیرو اصل نگردید.

(۱). نک: گفتار «شیخ لطف الله و رساله اعتکافیه»؛ در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۵

- [۲] و قاصد این است که هر جا مقام اقتضای بسط کلام نماید و در اصل کتاب ایجاز و اختصار شده باشد، در مقام بسط آن درآید.
- [۳] و اگر مترجم را در اثنای کلام سخنی روی دهد، به عرض آن اقدام نماید.
- [۴] و اگر حدیثی مکرر نقل شده باشد، به ذکر آن یکبار اکتفا شود.
- [۵] و اگر در ذکر قصه ملاحظه ترتیب به عمل نیامده باشد، موافق ترتیب نقل نماید.
- [۶] و بالجمله، شرحی تمام شود، در ضمن ترجمه و ترجمه در ضمن شرح.
- [۷] و قاصد این است که در قید تزیین عبارات و تحسین کلام به ایراد انحای استعارات نبوده، تقریباً للافهام و تفهیم للعوام به عبارات واضح فارسی تغییر نماید.
- توقع از یاران حقیقت قرین و برادران طریقت آیین آن که دامن اعراض بر زلل پوشند و به حکم عفو در اصلاح خلل کوشند» (برگ ۲- ر).

نسخه‌ای از آن به شماره ۶۴۹۲ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود.

ترجمه قطب شاهی

این اثر که از شیخ محمد بن علی بن خاتون عاملی (قرن ۱۱) می‌باشد، ترجمه کتاب اربعین شیخ بهایی (م ۱۰۳۱) است. همانگونه که مؤلف در برگ ۱۴- ر گفته، آن را به نام سلطان محمد قطب شاه بن قطب شاه که وی را محب بااخلاص اهل بیت رسول الله خوانده، تألیف کرده است. ترجمه این اثر در سال ۱۰۲۷ به انجام رسیده و شیخ بهایی در ۱۶ رمضان سال ۱۰۲۹ بر آن تقریظ نوشته است. مترجم در مقدمه می‌نویسد:

«... و اغلب کتب و رسایل تفسیر و کلام و صحف و دفاتر احادیث معجز نظام که رقم‌زده کلک تألیف علمای اعلام و نگاشته خامه تصنیف فضلالی بلاغت فرجام شده بود، چون به لغت بلند رتبت حجازی و زبان فصاحت شأن تازی، سمت ترتیب و تنظیم یافته بود و دست مدارک جمعی که اطفال ناطقه ایشان از پستان لغات دیگر تعلیم نوشیده‌اند، از رسیدن به شاخسار درک آن کوتاه بود و انامل فکرت برخی که سنین و شهو در کنف تعلیم فنون عربیه شب به روز و روز به شب نیاورده‌اند، از چیدن گل مقصود از حدایق فهم آن به عجز معترف، شاهد مراد بدون آن که بعضی از آن به لغات دیگر مفسّر و مترجم گردد در آغوش خواهش در نمی‌آمد؛ هر یک از ایشان را به ترجمه کتابی از آن مکلف و مأمور ساختند». ابن خاتون به دنبال آن شرح می‌دهد که قرار شد تا

وی به ترجمه اربعین شیخ بهایی پردازد. وی درباره ترجمه خود می‌گوید: «چون به هر لغتی عبارتی مناسب دارد و هر زبانی مقتضی بیانی است و بلاغ مبین که گوهر بیان شقین است سخن را روشن تر و خاطر نشان تر گفتن است، قاصد این است که بر عادت دیگر مترجمین یکان یکان عبارت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۶

عربی اقتصار ننموده و در ترتیب فقرات و تقدیم و تأخیر کلمات ملتزم پیروی اصل نباشد و هر جا مقام اقتضای بسط کلام نماید و در اصل، صنعت ایجاز به کار رفته باشد، تقریباً للافهام در مقام بسط آن درآید؛ و هر جا ذکر استشهادی یا ایراد مثلی نظماً و نثراً مناسب نماید، توضیحا للمرام، مبادرت به ذکر آن واقع شود و اگر مترجم را در اثنای کلام سخنی روی دهد که ذکر آن مناسب مقام باشد، به عرض آن اقدام نماید؛ و بالجمله شرحی ترتیب یابد در لباس ترجمه و ترجمه نموده شود در ضمن شرح؛ ان شاء الله وحده العزیز. توقع از ارباب طبع سلیم آن است که به مقتضی المأمور معذور، ذیل اغماض بر زلل آن بپوشند و به قلم عفو در اصلاح آن کوشند».

ما از نسخه ۱۴۱۹ کتابخانه آیة الله مرعشی استفاده کرده‌ایم که صفحات نخست آن ناهماهنگ صحافی شده است.

ترجمه اناجیل اربعه

این ترجمه از میر محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی است که آن را در شوال ۱۱۰۸ به دستور شخص شاه سلطان حسین، به انجام رسانده است. مترجم افزون بر ترجمه، در حاشیه کتاب به نقد آن پرداخته و تناقضات موجود در اناجیل را در محل مناسب یادآور شده است. مترجم با ستایش از شاه در مقدمه آورده است که «سمند خواهش در نشیب و فراز دشت پهناور، این مدعا جلوه‌گر ساختند که استخراج دلایل از کتابی که گمراهان مسیحیه موافق آرا و خواهش خود تصنیف و کلام یزدانی را تغییر و تحریف و آن را اناجیل نامیده و به لغت عربی نقل نموده‌اند» لازم بوده و باید توجه شود تا برای کسانی که اهل علم و ادب عربی نیستند قابل استفاده باشد. مترجم عربی اناجیل که آشنایی درستی با ادب عربی نداشته، کلمات نامأنوسی آورده و خاتون آبادی برای حل آن مشکلات از «بعضی از کتب و رسایل معتمده ایشان که در این بلاد بهم می‌رسد، تتبع و تحصیل و مکالمات با جمعی که عارف بودند به لغات اصیله اناجیل نموده» به حل آن‌ها پرداخته است. به دنبال این تتبع، آنچه را که مترجم معنای درست آن را به دست آورده، در متن وارد کرده، اما در آنچه مبتنی بر حکایات و اصطلاحی [بوده] و یا در عبارت تعقید و اغلاقی بود، در حاشیه به بیان آن پرداخت تا خارج از قانون ترجمه نباشد».

از این کتاب دو نسخه در دست بود که مؤلف این سطور پس از تطبیق آن‌ها بر یکدیگر، چاپی از آن را ارائه کرد. «۱»

(۱). خاتون آبادی، محمد باقر، ترجمه اناجیل اربعه، به کوشش رسول جعفریان، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۴. ما در بحث ادبیات ضد مسیحی در دوره صفوی، به تفصیل از جایگاه این کتاب سخن گفتیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۷

نظم الغرر و نضد الدرر

این اثر از عبد الکریم بن محمد یحیی قزوینی از علمای نیمه نخست قرن دوازدهم هجری است. وی کتاب غرر و درر آمدی را بر حسب موضوع تفکیک کرده، سپس به ترجمه و شرح آن پرداخته است. قزوینی در مقدمه می‌نویسد، چون از «آن کنز رایگان و

گنج شایگان را که شمه‌ای از کنوز علوم غیبی و شرمه‌ای از معادن اسرار لاریبی است، از نظر اکثر ابنای زمان، خصوصاً سکان و متوطنین عرصه وسیع فضای ایران جنت نشان را که تکلم به لغت فارسی واقع می‌شود و هر یک از ایشان را، تعلم به لغت عربی مقدور نیست، ... تصمیم عزیمت نموده بود که شرح واضحی به زبان فارسی بر فقرات اعجاز سمات آن نگارد. وی درباره روش ترجمه خود می‌گوید: «و چون مطابقت فارسی با سیاق عربی موجب دهشت عبارت می‌گردد و مقصد از آن قسم عبارتی، به فهم همه کس نمی‌رسید، لهذا، در ترجمه اکثر فقرات طیبیات، به حاصل معنی اکتفا نمود.» (۱)

ترجمه نیک بختیه

این اثر از آن میرزا محمود بن میرزا علی، از علمای قرن یازدهم هجری، و ترجمه کتاب جنه الامان الواقیه در دعا است که با عنوان مصباح کفعمی شهرت دارد. دو نسخه از آن به شماره‌های ۸۳۸ و ۲۱۵۹ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. مترجم در مقدمه می‌گوید: «چون بهترین کتب مصنفه در باب عبادات و ادعیه و آداب داعی و غیر آن، کتاب مصباح کفعمی بود؛ زیرا که جامع جمیع اصناف عبادات ... بود و بعضی از زهاد و عباد را که مهارتی در علم عربیه و قوانین معانی و بیان نبود، استفاده از این کتاب میسر نبود و ایشان را عمل به مودعات این کتاب لازم می‌نمود، لهذا عالی حضرت (معمد الدوله آقا نیکبختا) از این فقیر التماس نمود که عبارات آن را به لغت فارسی ترجمه نمایم تا همگان را اخذ و استفاده از آن ممکن باشد ... و در ثانی الحال عالی شأن ... آقا نیکبختا- وقفه الله لمرضاته- از این داعی دولت قاهره التماس نمود که کتاب مستطاب را با حواشی آن که متعلق است به ثواب عبادات و ادعیه به لغت فارسیه ترجمه نموده، تمام نمایم. بناء علیه، ابتغاء لوجه الله تعالی، بنان بیان، عنان کمیت خوشخرام خامه مشکین شامه را به سوی اتمام آن و ترجمه حواشی آن مصروف ساخته، آن مسمی به ترجمه نیک بختیه گردانید.» وی متن عربی را

(۱). قزوینی، نظم الغرر و نضد الدرر «بقاء و زوال دولت در کلمات سیاسی امیر مؤمنان، به کوشش رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۷۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۸

آورده و به فارسی آن همت گماشته است. ترجمه کتاب در رمضان ۱۰۵۵ پایان یافته است. (۱)

ترجمه الجنه الواقیه

این کتاب مختصری است که کفعمی از کتاب جنه الامان الواقیه خود انجام داده است. مترجم این مختصر محمد رضا بن امیر محمد قاسم الحسینی قزوینی است که به خط آن را الجنه الباقیه و الجنه الوافیة نامیده است. (۲) وی در آغاز از اهمیت دعا و کتب ادعیه یاد کرده و سپس گفته است که «اما مثل الجنه الباقیه و الجنه الوافیة، مختصر و مفیدی که لیل اللفظ و کثیر المعنی باشد، نوشته نشده است و چون این کتاب مذکور به لغت عربی در عقد تصنیف درآمده، اکثر فرس از استفاده از آن محروم بودند، یکی از برادران در هزار و نود [۱۰۹۰ هـ]، از این فقیر عذیم الاستطاعه کم بضاعت التماس نمود که این کتاب شریف را به لغت فارسی ترجمه کند به نوعی که جمیع خلائق از آن مستفید و بهره‌مند گردند.»

وی درباره سبک ترجمه خود می‌نویسد: «و مخفی نماند که از اکثر عباراتی که افاده تا می‌نمی‌گردد، دست برداشته، شروع در مطلب کرد که در همه اوقات در حضر و سفر همراه توان داشت و اگر بر عباراتش فردا فردا و بر کلماتش صرفاً صرفاً اوقات صرف

می‌کرد، هر آینه از مطلب بازمانده، از مدعا محروم می‌شد. ملتمس بر ناظرین در این ترجمه این که، مترجم را به دعای خیر یادآوری نمایند و بر قصوری که مطلع شوند، قلم عفو بکشند (برگ ۳- پ و ۴- ر). نسخه‌ای از این کتاب به شماره ۳۳۵۶ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

شرح اربعین حدیث

این اثر از سید محمد بن محمد باقر حسینی خاتون آبادی، ترجمه کتاب اربعین حدیث شیخ سلیمان بن عبد الله ماحوزی بحرانی است که اصل آن در سال ۱۱۰۶ تألیف شده و بعد از آن مترجم، کتاب را به دستور شاه سلطان حسین صفوی ترجمه کرده است. وی در مقدمه، پس از شرحی از همت شاه، در ترجمه متون عربی به فارسی و مأمور کردن علما بدین کار، درباره کار خود می‌گوید: «لهذا اکثر اوقات آن جمع سعادت سمات، به ترجمه بعضی از مذکورات مأمور می‌شدند تا در این اوان فرخنده نشان، امر اشرف اعلی صادر گردید که داعی دوام دولت ابد پیوند، کتاب اربعین در مناقب و فضایل حضرت امیر المؤمنین علیه الصلوٰه و السلام را که تألیف یکی از افاضل بحرین است، به لغت فارسی و عبارات واضح که مشتمل بر الفاظ غریبه و مشکله نباشد، ترجمه نماید که عوام و خواص و اوساط الناس از

(۱). بنگرید: دانش پژوه، فهرست ملک، ج ۲ صص ۱۳۱-۱۳۲

(۲). مقایسه کنید با: آقابرگ، ذریعه، ج ۵ صص ۱۵۷، ۱۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۱۹

آن منتفع توانند شد. اقبالا لامره الاقدس الارفع، شروع در آن نموده، چون معنی لفظ به لفظ عربی، غالبا باعث اغلاق و صعوبت فهم مدعی و مراد می‌شود، همه جا اصل مقاصد و توضیح را مرعی داشته و بر ترجمه تحت اللفظ فقرات و تقدیم و تأخیر عبارات اقتصار نکرده، ترجمه شرحی نموده و در هر مقام که سخنی به خاطر فاتر رسید، یا حدیثی مؤید آن مناسب دید، به لفظ «مترجم گوید» تصریح به آن نمود. امید که پسند طبع بلند و مقبول خاطر حق پسند آن پادشاه گردون وقار، و آن شهریار فلک اقتدار گردیده». نسخه‌ای از این کتاب که جلد نخست آن است به شماره ۲۹۰۲ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

تاریخ الحکماء قنطی

مترجم یکی از درباریان شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵) است که نام وی دانسته نشده، اما تألیف آن در شب یکشنبه چهارم جمادی الاولی سال ۱۰۹۹ بوده است. مترجم در مقدمه نوشته است: «اما بعد چون در این اوقات با برکات که به میامن عهد همایون و دولت روزافزون اعلی حضرت ... شاه سلیمان الصفوی الموسوی ... عرایس اکثر علوم متداوله عقلیه و نقلیه، به مساعی جمیله علماء اعلام این عهد خجسته آغاز فرخنده انجام- شکر الله تعالی ما علیهم- از لباس الفاظ عربی در کسوت لغت فارسی بر بالغ نظران عرصه دیده‌وری جلوه‌گری آغازیده و انتشار حقایق و معارف به درجه‌ای رسیده که عموم اهالی ایران جنت‌نشان، سیما اعظم امرای دولت و نزدیکان حضرت سلطنت، به فروغ فطرت‌های مستقیم بی‌میانبی کلفت تعلم و تعلیم، نشیب و فراز عوالم علوم به اقدام تتبع و تطمع پیموده‌اند ...».

وی سپس با اشاره به اهمیت کتاب تاریخ الحکماء می‌نویسد که چون «به لغت عربی صورت جمع و تألیف پذیرفته، لاجرم طباع کبراء عصر را که از تکرار مطالعه تواریخ متداوله مشهور ملال گرفته بود، گردن رغبت به سخنان ناشنیده آن کتاب کشیده شد و

دیدگان نظاره‌طلب به هوای تماشای پردگیان آن اوراق ناخوانده پریدن آغاز نهاد».

و می‌افزاید: «به حکم مقدمات» و از آن جا که احساس کرده میرزا محمد ابراهیم مستوفی ممالک ایران علاقه‌مند به ترجمه آنست، به ترجمه کتاب همت گماشته است. وی درباره سبک ترجمه خود تنها یک نکته را یاد آور شده و آن این که «چون نسخه اصل منحصر در فرد و مواضع سهو و سقم بسیار و آشکار، اضطرا را در چندین موضع به ایراد آنچه از سرپای کلام و به معونت قراین مقام مستفاد می‌توانست شد، اقتصار نمود».

این ترجمه به کوشش بهمن دارائی، وسیله انتشارات دانشگاه تهران (چاپ دوم ۱۳۷۱) چاپ شده است. یک نسخه خطی از آن به شماره ۷۵۲۶ در کتابخانه آیه الله مرعشی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۰

نگهداری می‌شود. در ذریعه ۷۵ / ۴ ش ۳۱۵ از آن با عنوان ترجمه اخبار العلماء بأخبار الحكماء یاد شده است.

ترجمه الفصول المختاره

کتاب مزبور اثری از شیخ مفید (م ۴۱۳) و در زمینه اعتقادات و کلام شیعی و رد عقاید برخی از فرقه‌هاست. مترجم آن آقا جمال الدین محمد خوانساری (۱۱۲۵) از فارسی‌نویسان و عالمان بنام دوره پسین صفوی است. وی همچنین مترجم و شارح کتاب غرر و درر آمدی است که ضمن شش مجلد به کوشش میر جلال الدین محدث ارموی توسط انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.

آقا جمال در آغاز ترجمه، از علاقه خود به کتب کلامی اسلامی سخن گفته، آنگاه از احمد بیگ، تمجیدی فراوان کرده و پس از آن آورده است که «کتاب مجالس [با کتاب امالی خلط نشود] مفید الدین [؟] محمد بن محمد بن نعمان ... را که مشتمل بر بسی فواید و معانی دقیقه و مناظرات لطیفه است ... ترجمه کنم تا فایده آن عام و اثرش در روزگاران تمام باشد؛ زیرا که کتاب مزبور به عربی تألیف شده و اکثر سکان بلاد عجم از معرفت آن بی‌بهره‌اند» (برگ ۱۳)؛ نسخه‌ای از آن به شماره ۵۱۸۴ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. از آثار شیخ مفید، کتاب مهم الارشاد او نیز در دوره صفوی به فارسی ترجمه شده است.

معرفی کوتاه ترجمه‌های دیگر

ترجمه باب حادی عشر؛ از عبد الحسین کاشانی (قرن ۱۰)؛ وی در آغاز ترجمه یاد آور شده که کتاب را به شاه طهماسب تقدیم کرده است. مترجم در حین ترجمه، اضافاتی نیز از خود دارد. مثلاً در برگ ۵- پ (نسخه ۶۹۹۶ مرعشی) فتوایی از محقق کرکی نقل می‌کند.

ترجمه باب حادی عشر؛ از عبد الحسین بن عبد الوهاب الحسینی. وی که کتاب را به دستور شاه وقت نگاشته، در آغاز یاد آور شده است که «موجبات فتنه و فساد و متبوعات ظلم و بیداد در حوالی خراسان منتظم گشت و اعلام محنت انجام غارت و تاراج و نهب اموال و قتل نفس از اوج ثریا گذشت». این وضعیت سبب شده است که وی به قصبه ترقون بیاید و پس از آن به جانب عراقین برود. در این حال «از بندگان رفیع ایشان» که نامی از او به میان نیاورده (بعد از چهار سطر تمجید از وی) موظف شده است تا «مخدرات آن را از لباس عربی بیرون آورده، به کسوت عبارت فارسی محلّی و مزین گرداند». نسخه ۶۳۵۷ مرعشی برگ ۱۸۱؛ کتابت نسخه در سال ۱۰۰۳ بوده و از روی نسخه مترجم نوشته شده و قاعدتا باید متعلق به زمان شاه‌عباس یا اندکی پیش از آن باشد.

ترجمه ثواب الاعمال و عقاب الاعمال؛ مترجم:؟؛ این اثر ترجمه ثواب الاعمال و عقاب

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۱

الاعمال شیخ صدوق است که متأسفانه مترجم آن در این نسخه مشخص نیست. نسخه آن به خط نستعلیق زیبا و مذهب به شماره ۷۷۷۲ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. محتمل است که این کتاب همانند برخی از آثار دیگر، توسط خود حکومت ترجمه شده و نخواستہ باشند که از مترجم یادی کنند. شاید سلطنتی بودن نسخه این حدس را تقویت کند. چنان که شاید با کاوش، بتوان نسخه دیگری از آن را یافت. از این کتاب ترجمه دیگری نیز وجود دارد که دارای مقدمه بوده و آن را در همین مجموعه معرفی کردیم.

ترجمه خلاصه الاقوال؛ از محمد باقر بن محمد حسین تبریزی (قرن ۱۲)؛ کتاب خلاصه الاقوال اثری است رجالی از علامه حلی که مترجم به ترجمه آن همت گماشته و ترجمه خود را در روز شنبه پانزدهم ذی حجه ۱۱۲۹ به اتمام رسانده است. نسخه‌ای از آن که آغازش افتاده، به شماره ۷۴۲۳ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. گویا کتاب به شاه وقت که از وی نامی نیامده، اما به لحاظ تاریخ یاد شده باید شاه سلطان حسین صفوی باشد، تقدیم شده است. از این ترجمه در ذریعه یاد نشده است. محتمل است که مؤلف فرزند محمد حسین تبریزی، ملا باشی همین دوره یعنی سال ۱۱۲۷ تا پایان سلطنت شاه سلطان حسین و اشغال اصفهان توسط افغانه باشد.

ترجمه توحید مفضل؛ از محمد صالح بن محمد باقر قزوینی (قرن ۱۱)؛ مترجم، ترجمه‌های دیگری نیز دارد که پیش از این، یاد کردیم. این اثر ترجمه توحید مفضل است که مترجم متن عربی را آورده و گهگاه شرح کوتاهی نیز داده است. ترجمه وی در صفر سال ۱۰۸۰ پایان یافته است. نسخه‌ای از آن (بدون هیچ مقدمه‌ای) به شماره ۷۴۲۷ کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. در فهرست سپهسالار ج ۱ ص ۳۲۳ نسخه دیگری از آن شناسانده شده است. علامه مجلسی نیز توحید مفضل را در سال ۱۰۹۴ برای شاه سلیمان به فارسی در آورده که مکرر چاپ شده است.

مخزن الدعوات؛ از سید محمد عبد الحسیب بن احمد علوی عاملی (م ح ۱۰۶۲)؛ وی مجموعه‌ای از ادعیه را به عربی ترتیب داده و بعد از آن، به دلیل آن که «فارسی‌زبانان از آن نصیبی نداشته‌اند، بنابر التماس ایشان بعضی را به لغت فارسی در این دعوات به کلک تحریر در آورده». نسخه‌ای از آن به شماره ۶۰۲۹ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

ترجمه مهج الدعوات؛ از:؟!؛ ترجمه تحت اللفظی کتاب مهج الدعوات ابن طاووس است.

در این ترجمه روایات و کلمات سید ترجمه شده، اما متن دعاها به عربی آمده است. نسخه زیبای آن به شماره ۲۶۲۶ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. نسخه دیگر آن به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۲

شماره ۶۷۴۱ در همین کتابخانه موجود است.

برکات المشهد المقدس؛ مترجم: ملا محمد صالح بن محمد باقر روغنی (اواخر قرن یازدهم)؛ ترجمه‌ای است از کتاب عیون اخبار الرضا از شیخ صدوق که مترجم در مشهد رضا علیه السلام انجام داده و به همین دلیل نامش را برکات المشهد المقدس گذاشته است.

نسخه‌ای از آن به شماره ۵۴۴۸ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. نسخه دیگر آن در سپهسالار موجود است (فهرست ج ۱ ص ۲۲۳)؛ در ذریعه از این کتاب یاد شده و آمده است که ترجمه آن در سال ۱۰۷۵ صورت گرفته است. مترجم آثار دیگری نیز دارد.

ترجمه کتاب من لا یحضره الفقیه؛ از: محمد مقیم بن محمد علی (قرن ۱۱)؛ نسخه‌ای از این ترجمه که شامل جلد سوم کتاب می‌شود و ترجمه آن در سال ۱۰۵۷ هجری پایان یافته، به شماره ۵۰۴۸ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. گفتنی است که ترجمه و شرح فارسی این اثر که توسط ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) صورت گرفته و نامش لوامع صاحبقرانی یا لوامع

القدسیه است، در هشت مجلد منتشر شده است.

ترجمه هدیة المؤمنین؛ از: سید عبد الله بن نور الدین بن نعمت الله جزائری (۱۱۷۳)؛ این اثر ترجمه کتاب هدیة المؤمنین و تحفة الراغبین سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۱۲) است.

نسخه‌ای از آن به شماره ۶۱۲۰ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود. مترجم در موارد متعددی، مطالبی بر کتاب افزوده و در مواردی نیز مطالبی را به عنوان این که «و این ترجمه گنجایش مقالات طرفین را ندارد» حذف کرده است.

ترجمه الرسالة الذهبیة؛ از: محمد نصیر بن قاضی بن کاشف الدین محمد یزدی (قرن ۱۱). این اثر ترجمه رساله ذهبیه امام رضا علیه السلام است که چند ترجمه دیگر نیز از آن در دوره صفوی صورت گرفته است. نسخه‌ای از آن به شماره ۵۱۴۶ در کتابخانه مرعشی نگهداری می‌شود. این اثر، چنان که در مقدمه آمده، به شاه‌عباس صفوی تقدیم شده است.

ترجمه دیگر این رساله توسط عبد الواسع تونی (ق ۱۲) صورت گرفته که به شاه سلطان حسین صفوی تقدیم شده است. در پایان ترجمه از سفر شاه در سال ۱۱۱۹ با چند هزار نفر همراهش که «به شرف آستان بوس امام همام» مشرف شده‌اند، سخن گفته شده است.

نسخه‌ای از آن به شماره ۶۰۹۸ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است.

ذخیره القیامه فی ترجمه منهاج الکرامة؛ از:؟. در وصف نسخه شماره ۱۰۳ مرعشی (فهرست ج ۱ ص ۱۲۳) آمده است که ترجمه از آقا جمال خوانساری است؛ اما در اصلاحیه (راهنمای فهرست ج ۱ ص ۱۱) تذکر داده شده که از خوانساری نیست. ترجمه از اول ناقص است و در ذریعه از آن یاد نشده است.

کشف الاحتجاج؛ از: ملا فتح الله بن شکر الله کاشانی (م ۹۸۸)؛ وی در مقدمه‌ای که بر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۳

ترجمه خود نگاشته است، می‌گوید: «فرمان لازم الاذعان برین شرف نفاذ یافته که این داعی بی‌بضاعت مطالب و مقاصد این کتاب شریف را به زبان فارسی به عبارتی که از تکلفات ارباب ریا می‌رآ، و از تصنیفات منشیانه که آرایش سخنوری است، معزاً باشد، از برای تعمیم فواید انام و تکثیر مواید خواص و عوام تقریر و تحریر نماید» (برگ ۶-ر) وی کتاب را به نام طهماسب ترجمه کرده است. نسخه کتاب با شماره ۳۸۷ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است.

ریاض العابدین؛ از: مولی بدیع الزمان قهپایی هرنندی (قرن ۱۱)؛ ترجمه و شرحی است بر صحیفه سجادیه که ابتداء متن آمده و به دنبال آن ترجمه و شرحی کوتاه آورده شده است؛ در مقدمه گوید: «بدان که جمعی از مؤمنین التماس نمودند که صحیفه کامله را که ملقب به زبور آل رسول و انجیل اهل بیت علیهم السلام است، به لغت فارسی مترجم و مشروح گردانم تا در وقت خواندن مجرد تحریک زبان نباشد؛ تفکر در معانی آن نموده، بهره بردارند» و درباره نحوه ترجمه می‌نویسد که «و بکان یکون عبارات عربی اقتصار نمودم، هر جا مقام اقتضای بسط کلام نماید در حل او اشتغال می‌نمایم».

ترجمه ثواب الاعمال؛ از: عبد الرحیم بن سید محمد الحسینی الشهرستانی؛ وی پس از مقدمه‌ای که ضمن آن کتاب را به شاه سلیمان تقدیم کرده است، می‌نویسد که ... نسخه ثواب الاعمال ... را محتوی بر اکثر عبادات و ثوبات است و به لسان عربی مرقوم و اکثر عوام و فارسی‌زبانان را از آن بهره کامل نیست، فارسی نموده. برگ ۵-پ؛ ترجمه در سه‌شنبه هفتم ربیع الاول سال ۱۱۰۳ صورت گرفته است. نسخه مرعشی ۶۲. این تاریخ به اواخر زمان شاه سلیمان صفوی مربوط می‌شود.

ترجمه چند دعا؛ مترجم: ابو محمد الحسینی الموسوی الخادم (قرن ۱۲)؛ وی چند دعا را که از جمله آن‌ها مناجات علوی است، برای شاه سلطان حسین ترجمه نموده است.

نسخه‌ای ناقص از آن که تنها شامل ۱۴ برگ است (تا برگ ۱۲ مقدمه است) به شماره ۶۱۲ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود

است.

ترجمه اقبال الاعمال؛ مترجم: جمعی از علما (قرن ۱۱)؛ این ترجمه به دستور آغاییگم دختر شاه‌عباس اول صورت گرفته و در مقدمه آمده است که «جمعی از علمای عظام و فضیلتی ذوی الاحترام که به قول ایشان وثوق و اعتماد تمام بود، امر فرمود که آن را به زبان فارسی مترجم گردانند که اکثر خلائق و عامه بر ... خواندن و عمل به مضمون او کردن و ثبوت آن محفوظ و بهره‌مند گردند» (برگ ۲- ر) نسخه‌هایی از آن با شماره ۱۴۳۳ و ۱۱۷۱ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. ترجمه مزبور در ذریعه ۸۰/۴ ش ۳۴۳ معرفی شده است. ترجمه دیگر اقبال از مولانا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰) نیز همانجا در ذریعه، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۴ ش ۳۴۴ شناسانده شده است.

حل العقائد؛ از: شاه محمد بن شمس الدین محمد اصطهباناتی شیرازی (قرن ۱۱)؛ این کتاب، ترجمه و شرح مختصری است از کتاب التوحید صدوق (۳۸۱)؛ نسخه ناقص آن به ش ۲۰۹ مرعشی تنها شامل باب سی و هفتم و سی و هشتم کتاب است. در ذریعه از کتاب یاد نشده و در نسخه نیز نامی از مترجم نیست. گویا بر اساس یادداشت آیه الله مرعشی، در فهرست، نام مؤلف یاد شده، به علاوه در این مجموعه کتاب دیگری از این مؤلف با نام تحفه المؤمنین وجود دارد. ترجمه و شرح رساله حفظ الصحه؛ مترجم: عبد الکریم قزوینی (قرن ۱۲)؛ رساله حفظ الصحه از آثار ابن سیناست و مترجم آن را به سال ۱۱۰۵ برای رستم خان سپهسالار از صاحب منصبان نظامی دوره اخیر صفوی ترجمه کرده است. نسخه‌ای از این ترجمه در مجموعه ۶۱۱۲ (فهرست مجلس ج ۱۹ ص ۱۰۱) کتابخانه مجلس موجود است.

ترجمه براء الساعه؛ از: عبد الکریم قزوینی (قرن ۱۲)؛ رساله براء الساعه از زکریای رازی است که قزوینی آن را ترجمه کرده و به رستم خان سپهسالار تقدیم کرده است. نسخه‌ای از آن در مجموعه ش ۶۱۱۲ در کتابخانه مجلس نگهداری می‌شود. ترجمه نفحات اللاهوت؛ از: امیر محمد بن ابی طالب موسوی استرآبادی (قرن ۱۰)؛ وی از شاگردان محقق کرکی (۹۴۰) بوده و کتاب استاد خویش را ترجمه کرده است. وی پس از شرحی راجع به فلسفه تألیف این کتاب که درباره تبری از دشمنان اهل بیت علیهم السلام است می‌گوید: «او چون مختصر مزبور به لغت عربی مسطور بود و اصحاب و اخوانی که فارسی‌زبانند از او محظوظ و بهره‌مند نبودند، به اشاره علیه بعضی از اکابر ابرار و ارباب اختیار و خلاصه اولاد سید مختار و احفاد حیدر کزار به ترجمه زبده آن اشتغال رفت» (برگ ۴- پ). نسخه آن به شماره ۱۹۷۷ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. در ذریعه ۶۹۶/۴ از آن یاد شده، اما نسخه‌ای شناسانده نشده است.

شرح الصحیفه السجاده؛ از: ملا محمد سلیم رازی (قرن ۱۱)؛ شرحی است مختصر بر صحیفه که بیش‌تر به ترجمه می‌ماند تا شرح و در جمعه ۲۴ ربیع الثانی سال ۱۰۵۹ در برهانپور هند صورت انجام پذیرفته است. هیچ‌گونه مقدمه و توضیحی در آن نیامده و شرح از دعای اول- بدون شرح خطبه صحیفه- آغاز شده است.

حاصل الترجمان؛ از: محمد مهدی رضوی (قرن ۱۱)؛ این کتاب، ترجمه اعتقادات شیخ صدوق است و همان‌گونه که مترجم در مقدمه یادآور شده، آن را به شاه‌عباس تقدیم کرده است. وی هیچ‌گونه توضیحی درباره ترجمه خود ارائه نکرده است. نسخه آن به شماره ۳۷۹۲ در کتابخانه آیه الله مرعشی نگهداری می‌شود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۵ سیر البلاد؛ از: ملا محمد مراد بن عبد الرحمن (قرن ۱۱)؛ این اثر ترجمه‌ای است از کتاب آثار البلاد و اخبار البلاد قزوینی. نسخه‌ای از آن به شماره ۳۲۹۲ و ۳۲۹۳ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. دو ترجمه از این کتاب به فارسی منتشر شده است. ترجمه کثر الدقائق؛ از: میرزا محمد بن محمد رضای قمی مشهدی (ق ۱۲)؛ کتاب در اصل از خود مترجم است و وی پس از تألیف،

به ترجمه فارسی آن همت گماشته است. بنا به آنچه در فهرست مرعشی (ج ۱۲ ص ۱۸۲) آمده، ترجمه به شاه سلطان حسین تقدیم شده است. نسخه آن به شماره ۴۲۱۹ در همان کتابخانه نگهداری می‌شود.

کاشف الاستار؛ از: نصیر الدین حسین بن عبد الوهاب طباطبائی بهبهانی (قرن ۱۱)؛ کتاب فوق ترجمه کتاب احقاق الحق و ازهاق الباطل قاضی نور الله شوشتری (م ۱۱۰۹) است که آن را در رد بر فضل الله بن روزبهان نگاشته است. نسخه‌ای از آن که تنها شامل مباحث اصول و فقه شیعه می‌شود به شماره ۱۴۱۷ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است. بنا به نوشته مترجم (برگ آخر) ترجمه وی در سال ۱۰۹۴ در مشهد مقدس خاتمه یافته است. وی کتاب را تنها ترجمه تحت اللفظی کرده و ظاهراً چیزی از خود بر آن نیفزوده است.

ترجمه مجمع البیان؛ از: محمد تقی بن محمد مقیم یزدی (قرن ۱۲)؛ ترجمه‌ای است از کتاب تفسیری مهم مجمع البیان طبرسی که ج ۱ و ۲ آن در نیمه رمضان ۱۰۹۹ پایان یافته است. نسخه‌ای از دو جلد این کتاب به شماره ۷۴۳۶ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است که آغاز ندارد.

ترجمه عدّه الداعی؛ از: نصیر الدین محمد بن عبد الکریم انصاری (قرن ۱۰)؛ در معرفی کتاب در فهرست مرعشی ج ۳، ص ۳۲۶ آمده است: ترجمه تحت اللفظی کتاب عدّه الداعی ابن فهد حلی است که در هرات صورت گرفته و به امیر قزاق خان بن محمد خان در دوازدهم شوال ۹۶۸ تقدیم شده است. آنچه در پایان کتاب آمده، نشانگر آنست که ترجمه توسط مترجم فوق در سال ۱۰۶۳ خاتمه یافته است؛ وی نوشته است «و ملتتمس از ناظرین این ترجمه آن که مترجم را به دعای خیر یادآوری نمایند و اگر بر قصوری مطلع شوند، مترجم را معذور فرموده، در اصلاح بکوشند». درباره تاریخ ترجمه مشکلاتی وجود دارد؛ برای نسخه‌های آن نک: فهرست وزیری ج ۲ ص ۸۸۷؛ فهرست ملک ج ۲ ص ۱۳۸؛ ملی فارس، ج ۱، ص ۲۶۰، ش ۲۷۸

ترجمه رساله السعدیه؛ از: سلطان حسین واعظ دار المؤمنین استرآباد؛ او می‌گوید: «در سال هزار و هفتاد و هفت در عشر نود ... اراد نموده که رساله سعدیه» از تصانیف علامه حلی را «که در اصول کلامی و فروع فقهی نوشته شده، ترجمه آن به فارسی نماید تا نفع آن آمد و خیر آن مؤید بر عرب و عجم مخلص بماند». نسخه‌ای از آن به شماره ۵۱۳۷ در کتابخانه صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۶

آیه الله مرعشی موجود است. ترجمه محاضرات الادباء از راغب اصفهانی (م ربع آخر قرن چهارم). این اثر با عنوان نوادر توسط محمد صالح قزوینی (م بعد از ۱۱۱۷) به فارسی نیکویی ترجمه شده و اثری جالب در ادبیات می‌باشد. (به کوشش محمد مجاهد، سروش، ۱۳۷۱) «۱»

ترجمه‌های دیگر

ترجمه غرر الحکم و درر الکلم؛ از:؟؛ از قرن دهم یا یازدهم (فهرست مجلس ج ۱۶ ص ۲۳۸).

ترجمه مکارم الاخلاق؛ از:؟؛ از قرن یازدهم (فهرست مجلس ج ۱۷ ص ۱۲۰).

ترجمه مکارم الاخلاق؛ از: امیر نظام الدین عبد الحی (فهرست وزیری ج ۲ ص ۵۷۸ نسخه از قرن یازدهم).

ترجمه مکارم الاخلاق؛ از: نصیر الدین محمد انصاری استرآبادی (فهرست وزیری ج ۳ ص ۹۹۰ نسخه از قرن ۱۱).

کفایة المؤمنین فی معجزات الائمة المعصومین در ترجمه الخرایج و الجرایح قطب راوندی؛ از: محمد شریف خادم بنام شاه طهماسب (فهرست مجلس ج ۲۱ ص ۲۷۹). نسخه‌ای از آن در کتابخانه جامع گوهرشاد است. فهرست نویس گفته است، مترجم، یعنی محمد شریف خادم، آن را به نام سلطان ابراهیم قطب شاهی ترجمه کرده است. (فهرست گوهرشاد ۳/ ۱۲۲۹)

ترجمه حسنیة منسوب به ابو الفتوح رازی؛ مترجم: ابراهیم استرآبادی (فهرست مجلس ج ۶ ص ۵۷).

- ترجمه مصایب النواصب قاضی نور الله شوشتری؛ از: محمد تقی حسینی؛ بنام شاه‌عباس اول (فهرست مجلس ج ۶ ص ۵۸).
- ترجمه الحقایق فیض کاشانی؛ از: نور الدین محمد بن مرتضی؛ ترجمه به سال ۱۰۹۸ (فهرست مجلس، ج ۶، ص ۵۸).
- ترجمه عیون الحساب ملا محمد باقر یزدی؛ از: محمد باقر بن میر اسماعیل خاتون آبادی (فهرست مجلس، ج ۶، ص ۱۰۷).
- ترجمه مصباح المتجهد شیخ طوسی؛ از:؟؛ قرن یازدهم (فهرست مجلس، ج ۶، ص ۲۸).
- ترجمه مصباح المتجهد طوسی؛ از: غیاث الدین بن جلال الدین واعظ (فهرست ملک،

(۱). در این مجموعه، نوشتاری مستقل در معرفی این کتاب آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۷

ج ۲، ص ۱۴۲ نسخه قرن یازدهم).

ترجمه کشف المحجّه ابن طاووس؛ از: محمد مؤمن قهپائی (فهرست الفبایی کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۹۶۹۸).

ترجمه مهج الدعوات ابن طاووس؛ از:؟؛ (فهرست ملک، ج ۲، ص ۱۴۴ نسخه از قرن ۱۲).

ترجمه مهج الدعوات؛ از: علی نقی؛ (فهرست رضوی ش ۳۱۱۷ نسخه از قرن دوازدهم).

ترجمه معانی الاخبار صدوق؛ از:؟؛ (فهرست ملک ج ۲ ص ۱۴۳).

ترجمه عیون اخبار الرضا صدوق؛ از:؟؛ (فهرست ملک ج ۲ ص ۱۳۹).

ترجمه مهج الدعوات؛ از: محمد علی کمره‌ای؛ (فهرست رضوی ش ۳۳۳۰، ۳۳۲۹).

آداب عباسی در ترجمه مفتاح الفلاح؛ از: صدر الدین محمد تبریزی (فهرست ملک ج ۲ ص ۲).

ترجمه طب الرضا؛ از: مولانا محمد مؤمن قزوینی الموتی (فهرست ملک، ج ۲، ص ۱۳۶، نسخه از قرن دوازدهم).

ترجمه تقویم البلدان؛ از: خلیفه سلطان بنام شاه صفی در ۱۰۵۰ (فهرست ملک ج ۲ ص ۱۲۹).

ترجمه بدایه الهدایه شیخ حر عاملی؛ از:؟؛ تاریخ ترجمه ۱۰۹۸ (فهرست ملک ج ۲ ص ۱۲۹).

ترجمه شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید؛ از: شمس بن محمد بن مراد در سال ۱۰۱۳ شروع کرده (فهرست سپهسالار ج ۲ ص ۱۳۰).

ترجمان اللغة در ترجمه قاموس المحيط؛ از محمد یحیی قزوینی (فهرست ملک ج ۲ ص ۱۲۵).

تحفه سلیمانی در ترجمه کتاب من لا یحضره الطیب؛ از: علاء الدین محمد طیب بنام شاه سلیمان صفوی (فهرست ملک ج ۲ ص ۱۱۱).

خواص الحیوان ترجمه حیوة الحیوان دمیری؛ از: میرزا محمد تقی بن خواجه محمد تبریزی بنام شاه‌عباس دوم (فهرست ملک ج ۲ ص ۲۳۷؛ فهرست مجلس ج ۶ ص ۱۳۷).

منهج الفصاحه در ترجمه نهج البلاغه؛ از: کمال الدین حسین بن عبد الحق اردبیلی.

ترجمه نهج البلاغه؛ از: ملا فتح الله کاشانی (۹۸۸)؛ (فهرست سپهسالار، ج ۲، صص ۱۶-۷) بنام شاه اسماعیل دوم (فهرست مجلس، ج ۱۱، ص ۱۴۳).

لوامع صاحبقرانی؛ از: محمد تقی مجلسی در ترجمه و شرح فارسی کتاب من لا یحضره

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۸

الفقیه (فهرست مجلس، ج ۳، ص ۶۰؛ ج ۱۷، ص ۳۶۷) چاپ شده است.

ترجمه ارشاد شیخ مفید؛ از: محمد مسیح (قرن یازدهم) (مرعشی ش ۷۲۳۰).

اثبات الحق در ترجمه احقاق الحق؛ از؟ (مرعشی ش ۱۴۴۶، ۱۱۲۱).

ترجمه نهج الحق؛ از؟ در سال ۱۰۲۳ (مرعشی ش ۳۰۰۸).

حدیقه ازهار و انجمن انوار، ترجمه البرهان فی تفسیر القرآن؛ از: محمد کاظم بن شاه محمد تبریزی. این اثر که به شاه سلطان حسین صفوی تقدیم شده است، مجلد اول آن تا سوره نساء در شعبان ۱۱۳۱ به اتمام رسیده است. (مرعشی، ش ۸۴۴۳)

ترجمه مختصر النافع از: علاء الدین احمد بن محمد قمی (قرن ۱۰، ۱۱). در پشت نسخه این اثر که در کتابخانه جامع گوهرشاد نگهداری می‌شود (ش ۱۵۲۵) نوشته شده است که مترجم از معاصرین شیخ بهایی و میرداماد است. نسخه دیگری از آن در کتابخانه آستان قدس ش ۲۷۱۶ فقه، موجود است که در سال ۱۰۳۸ کتابت شده است.

ترجمه و شرح اعتقادات صدوق؛ از؟ مؤلف از سال ۱۰۶۳ یاد کرده که از سفر عتبات بازگشته است. (فهرست گوهرشاد، ۷۱۹ / ۲)

ترجمه ثواب الاعمال و عقاب الاعمال؛ از؟ مترجم باید پیش از سال ۱۰۶۴ آن را ترجمه کرده باشد. (گوهرشاد ۹۰۳ / ۲، ش ۷۹۳) برای آشنایی با ترجمه‌های دیگر این عهد، لازم است تا فهرس نسخ خطی کتابخانه‌های مختلف و نیز ذریعه به دقت بررسی شود.

تقدیم‌نامه‌نویسی در دوره صفوی «۱»

پس از روی کار آمدن صفویه، اساساً دولت (سلطان) و ملت (علما) در کار اداره حکومت با یکدیگر شریک و هم عقیده شدند. از این پس علما مناصب اداری و قضایی و دینی در جامعه داشته و مناسبات نزدیکی با سلاطین یافتند. طبعاً سلاطین صفوی به عنوان حافظان تشیع اثناعشری، مورد ستایش عالمانی بودند که تا پیش از آن بارها آوارگی را در عراق و جبل عامل و ایران تحمل کرده بودند. با بهبود مناسبات، تقدیم‌نامه‌نویسی به نام سلاطینی که برای دفاع از کیان تشیع می‌جنگیدند، رواج تمام یافت. البته سیره تقدیم‌نامه‌نویسی در

(۱). در کتاب «مقالات تاریخی» دفتر اول، مقاله مفصلی درباره تقدیم‌نامه‌نویسی یا به عبارتی تصدیر نامه نویسی داشتیم که به مناسبت، بخش مربوط به صفوی آن را در انتهای بحث ترجمه می‌آوریم. طبعاً در بحث‌های مقدماتی آن که در مقالات تاریخی چاپ شده، نکات سودمندی درباره اصل موضوع هست که اگر کسی علاقه‌مند باشد، می‌تواند به آن مراجعه کند. در پایان این بحث- که در اینجا نیز آمده- فهرست بالغ بر یکصد و سی عنوان کتاب- شامل تألیف و ترجمه- را که به نام شاه سلطان حسین صفوی تألیف شده، آورده‌ایم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۲۹

دولت عثمانی رواج کامل داشت و بی‌شبهه همانند بسیاری از امور دیگر، این سیره در ایران نیز تأثیر خاص خود را داشت. به هر روی در دوره صفوی تقدیم‌نامه‌نویسی با این انگیزه آغاز شد و کم‌کم به صورت یک سنت جاری درآمد. تقریباً کمتر کتابی را در این دوره می‌توان یافت که به نام سلطان، امیر و یا وزیری نباشد. رویه مزبور تا اواخر دوره قاجاری در ایران شایع بوده است.

همانطور که اشاره شد، تقدیم‌نامه‌نویسی به نام سلاطین و وزیران صفوی، به صورت یک سنت درآمد. به همین ترتیب، نوع عبارات نیز صورتی فرمایشی و تصویرگری شاعرانه به خود گرفت. از آنجا که منصب، منصب شاهی بود، می‌بایست عبارات به گونه‌ای باشد که در جهت هر چه بزرگتر نشان دادن قدرت و سطوت شاهانه باشد. درست همین جا بود که مشکل پدید آمد. یعنی عالمان بر پایه این رویه، به عادت، که ترک آن در آن جامعه کار آسانی نبود، جملاتی در ستایش سلاطین می‌گفتند که حتی خارج از چهار چوبه معتقدات فقهی آن‌ها بود. به عنوان نمونه، محمد باقر سبزواری، نویسنده و فقیه و عارف برجسته دوره صفوی، و صاحب کتاب کفایة الاحکام، در حالی که از لحاظ «فقهی» کمترین مشروعیتی برای سلطان قائل نبود، از نظر «عرفی» مجبور بود تا در

تقدیم‌نامه خویش ستایش لازم را از سلطان بکند.

در این موارد چند چیز قابل توجه است. اولاً- همین نکته که نباید این قبیل عبارات را جدی گرفت، زیرا به صورت یک عرف و عادت درآمده و زبان آن زبان شاعرانه است. ثانیاً آن که باید توجه داشت، علمای روزگار صفوی، در کتاب‌های فقهی مشروعیتی برای سلاطین صفوی قائل نبودند. طبیعی است که از این زاویه نمی‌توان چیزی را به آن‌ها نسبت داد. اما از نظر عرفی، به هر روی، در برابر سلطانی که سر کار آمده و در حال حاضر زمام امور مملکت را در دست دارد و در برابر تجاوزات دولت عثمانی، از تشیع دفاع می‌کند، چه می‌بایست بکنند؟ بویژه وقتی که از نزدیک با پادشاهی حشر و نشر داشته و احساس می‌کنند که شاه بطور نسبی به عدالت رفتار کرده و ضامن امنیت در جامعه است. در اینجا یکی از صریحترین موارد را به عنوان مثال ذکر می‌کنیم. محقق سبزواری در مقدمه روضه الانوار عباسی که بخشی از آن را در جای دیگر آوردیم، به قضاوت درباره رویه شاه‌عباس دوم می‌پردازد. معمولاً این گونه قضاوتها را نسل‌های بعدی نمی‌پذیرند، اما به روی باید توجه داشت که یک ناظر چنین سخنی را ابراز کرده است. شاید می‌توانست تقدیم‌نامه‌ای بنویسد اما این عبارات را در ضمن آن‌ها نیاورد. وی در تقدیم‌نامه همان کتاب، پس از یاد از نام شاه درباره وی می‌گوید:

الحق بی تکلفات منشیانه و تعلقات مرسلانه ذات شریف آن حضرت فهرست مجموعه

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۰

اقبال و مجمع شرایف اخلاق و لطایف خصال است. فطرت خجسته‌اش جامع چندین کمال چون پاکی گوهر و صفای طینت و حسن خلق و حلم و عقل و حیا و وقار و تواضع و کم‌آزاری و عطوفت و مهربانی نسبت به طبقات عباد، و جود و سخاوت 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 قیاس به مظلومان و ضعفا. توانم گفت که هرگز بر زبان مبارک او لفظی خشن نگذشته و در دل او خیال تأسیس ظلم و بدعتی نگشته. و این فقیر را با کمال تتبع و اطلاع بر احوال ملوک و سلاطین سلف و خلف و تصفح و تفحص صحف قدیمه و تواریخ و سیر ملوک، از هیچ یک از پادشاهان، اجتماع چندین اخلاق حسنه و صفات مرضیه معهود و منقول نشده. و العلم عند الله. خبذا میمنت غزه جبین نور افزون و مبارکی قدم میمون که از ابتدای ابتسام صبح اقبال و تنسیم نسائم سلطنت و اجلال تا حال که عدد سنین سلطنت از بیست تجاوز نموده در عرض این مدت آفتی عظیمه در هیچ طرف از اطراف بلاد وسیعه فسیحه رو نداده، چون فتنه و خونریزی و وقوع اسر و نهب و قحط و غلا و طاعون و وبا و خسف و زلزال و امراض هایل و غیر ذلک؛ بلکه جمهور عباد و سکنه بلاد در مهاده امن و امان غنوده‌اند و در کمال فراغ بال در رفاه حال آسوده و این چنین اتفاقی کم می‌باشد و همه به برکت و معدلت و حسن نیت آن اعلی حضرت است. و چون حضرت واهب متعال چنین عطیه‌ای کرامت کرده و این قسم نعمت بزرگ جلیل القدر نصیب اهل این زمان ساخته، جای آن دارد که هر یک از بندگان جان‌های خود را نثار جان او که فی الحقیقه روح این جهان است، توانند نمود و باید که همگی صحت او را بر صحت خود ترجیح دهند و فراغت و راحت او را بر فراغ و راحت خود راجح شمرند و سرور او را بر سرور خود برگزینند و در وقت حاجت جانها نثار راه او کنند. و بر سایر فرق برایا لازم است تا شب و روز دست به دعا برداشته از حضرت واهب العطایا امتداد ایام این دولت و ارتقاء اعلی مراتب عظمت و استیصال دشمنان این حضرت و نگونساری مخالفان این دولت مسألت نمایند. «۱»

با وجود توجیهی که در بالا- به آن اشاره شد، گاه عبارات به قدری با صراحت بیان شده، که نشانگر اعتقاد عمیق مؤلف به گفته‌هایش می‌باشد. نمونه آن مقدمه سید علی خان بر ریاض السالکین است:

ثم لما أینعت ثمرات تمامه فی ریاض الوجود و أکرمنی باجتناء زهرات کمامه مفیض الکرّم و الوجود، قدمته- و هو الحرّی بالتقدیم- علی کل حدیث من الشروح و قدیم الی الحضرة

(۱). این نقل از نسخه روضه الانوار، به شماره ۳۸۹۶ در کتابخانه آیه الله مرعشی برگرفته شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۱

التي هي مجمع الخلافة والامامة ومطلع الشرف المظلل بالغمامة ومشرق الانوار المصطفوية ومعدن الاسرار الصفوية ومرتع العدل ومرتع الفضل ومشعر المجد ومشروع البذل ومستقى الجود والكرم وملتقى شرف طيبة والحرم... حضرة سيد سلاطين الامم ومالك ملوك العرب والعجم حامى ايمان و ماهد مهاده الامان صفوة الله التي خلع عليها خلع التشريف وخيرته التي ملكها اعنه التصريف ونخبته التي جمع لها من شريف النسب بين التلد والطريف و خلاصته التي مد عليه من كريم الحسب مديد ظله الوريث

أعظم ملك خفقت عليه الاعلام والبنود وأفخم سلطان حفت به الكتائب والجنود وأعدل امام اتسق به نظام الوجود وأكرم همام تفجرت من أنامه ينابيع الجود وأسطى باسل تتقى بأسه الاسود، وأعطى باذل تنير بكرمه الليالى السود... أمين الله وابن أمينه، مفيد اليسر بيساره، واليمن بيمينه، حائز مناقب الكمال وكمال المناقب، صاعد مراقب المعالى ومعالى المراقب، انسان العين و عين الانسان، القائم بوظيفتى العدل والاحسان، سلطان العالم بالارث والاستحقاق، نيز سيماء الملك المصون عن الكسوف والمحاق، وارث الخلافة النبوية كابر عن كابر، حائز الامامة العلوية عن آباءه، المتفرع من دوحه النبوة والرسالة المترعرع من سرحه الفتوة والبسالة، المتقلب فى الانوار المقدسة و آدم بين الماء والطين، المفتلذ من مهجة الزهراء البتول وحشاشة الانزع البطين... ظل الله الممدود فى أرضه وخليفته القائم بسنته وفرضه، صفوة النوع البشرى وحامى حوزة المذهب الاثنى عشرى، الذاب عن مله جده بجده وجده، والذائد عن دين آباءه بعزمه وإبائه غرة جبين الشرف المصطفوى، أبى الظفر شاه سلطان حسين الموسوى الحسينى الصفوى اللهم أبسط يد ملكه فى البسيطة وأهلها كافة... وثبت الملك فيه وفى عقبه الى يوم الدين. (۱)

گزیده آثار تقدیم شده به شاه سلطان حسین صفوی «۲»

در میان سلاطین صفوی، دوره شاه سلطان حسین صفوی، از لحاظ تألیف به ویژه در امور مذهبی و دینی اهمیت فراوانی دارد. شاه مزبور در حمایت از طایفه عالمان و اندیشوران قدم‌های بلندی برداشت و دلیل این امر جز آن نبود که خود شخصا به مباحث علمی علاقه‌مند بود. گفتنی است که شاه سلطان حسین چندان اهل سلطنت و شایسته اداره امور مملکتی نبود؛ اما نباید این بدان معنا باشد که تلاش‌های دیگر او از جمله در ترویج وقف، مدرسه‌سازی و تشویق عالمان به تألیف و تدوین را نادیده بگیریم. در بسیاری از تقدیم‌نامه‌ها که برای شاه سلطان حسین نگاشته شده، به علم دوستی او تصریح شده و تعدد

(۱). سید علی خان، ریاض السالکین، ج ۱، صص ۴۹-۴۶

(۲). سلطنت از ۱۱۰۵-۱۱۳۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۲

این موارد نشان می‌دهد که مسأله از حد تعارف گذشته است. محمد صالح بن عبد الواسع حسینی خاتون آبادی در تقدیم نامه خود بر کتاب حدائق المقریین از شاه سلطان حسین صفوی چنین یاد می‌کند که:

فیما بین سلاطین روزگار و خواقین معدلت آثار به مزید حسن عقیدت و صفای طویت اختصاص دارند، بلکه در میان سلسله علیه خود نیز به کمال اهتمام در پیروی شرع سید انام و نشر آثار آبای عظام- علیهم صلوات الله الملك العالم- ممتازند و با وجود تحمل اعباء سلطنت و اشغال ملت و دولت پیوسته به تفتیش مسائل دینی و تحقیق معارف یقینیه مشغول می‌باشند.

وی در ادامه درباره شاه می گوید:

[وی] به تنقیح این مطلب [بحث امامت که موضوع کتاب است] و تحقیق فضایل و منازل اجداد طاهرين خود راغب و احوال متعلقه به ایشان را طالب بودند و خاطر ملکوت ناظر به تبیین اقوال و فتاوی علمای و ابانه حق و استخراج آیات و روایات داله بر این غرض اقصی متعلق گردیده.

نسخه‌ای از کتاب وی به شماره ۴۷۴۱ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است.

میرزا قوام الدین محمد حسینی فقه منظوم خود را که نامش التحفه القوامیه فی فقه الامامیه (مرعشی ۴۷۸۰) می باشد به همین دلیل به شاه سلطان حسین تقدیم کرده است:

و نظمها فضلا من الرحمن من برکات الدوله الخاقانی محمد جعفر شیخ الاسلام اصفهان نیز در متن تقدیم نامه کتابش با عنوان تحفه سلطانی از همت شاه سلطان حسین در نشر علوم ستایش کرده و می نویسد:

... حکمت عملی را کما هو الحق اتباع مسائل فرعیه شرع مبین دانسته، حکمت نظری را منظور نظر کیمیا اثر ساخته، نشر مسائل آن را به جهت مزید معرفت اباحت مبدأ و معاد و سایر مباحث عقلیه و جهت و همت خاطر ناظر والا و مطمح اندیشه جهان پیمان نمودند و بنابراین، به عهده این داعی دوام دولت جاودان، محمد جعفر شیخ الاسلام دار السلطنه اصفهان مقرر فرمودند که قلم فرمان پذیری برداشته و همه ابواب آن را به عبارات فارسی نزدیک به فهم بر لوح تحریر و تدوین نگاشته به عرض اقدس رساند.

ابو المفاجر محمد باقر بن ملک علی تونی هم در مقدمه ترجمه الفصول النصریه که آن را روضه الاصول المفاجریه نامیده و نسخه‌ای از آن به شماره ۶۷۷۳ در کتابخانه آیه الله مرعشی موجود است، درباره فضای علمی ایجاد شده در دوره شاه سلطان حسین که فضای عالم پروری است، و در ضمن تقدیم نامه اش می نویسد:

«مرشد عقل که در اصابت تدبیر محتاج الیه برنا و پیر است، در گوش جان از سر شفقت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۳

گفت که چون پیوسته رتبت بلند سخن پروری و مرتبه ارجمند هنرپروری به وجود سید سلاطین زمان ... شاه سلطان حسین الموسوی ... مزین و آراسته است و وجه آمال اصحاب درایت از فیض غمام انعام او طراوت و تازگی یافته و شجره اقبال اهل فضل از نسیم ریاض امتنانش مثمر و بارور گشته، پس مناسب آن است که در این وقت به شرح رساله مقصوده» پرداخته شود.

محمد صالح خاتون آبادی نیز در بیان تقدیم کتاب زینه المتقین (مرعشی ۴۱۲۷) به شاه سلطان حسین، درباره او می گوید: وی در «اتقان قواعد دین مبین و احکام ضوابط شرع متین و قلع و قمع اساس معاصی» از دیگران ممتاز بوده است.

عبد الکریم قزوینی نیز که شرح غرر خود را به شاه سلطان حسین اهدا کرده در مقدمه، اشاره به این نکته دارد که وی همت خود را «مصرف بر ترویج احادیث ائمه اطهار علیهم سلام الله مادام اللیل و النهار و انتشار قوانین معدلت گستری و رعیت پروری نسبت به همه صغار و کبار، کالشمس فی رابعه النهار» کرده «و بی شائبه تکلف به اطاعت شریعت غرای مصطفوی سرافراز و به سعادت برافراشتن لوای والای طریقت مرتضوی از جمیع سلاطین و خواقین و فرمان فرمایان روی زمین ممتاز» است و چون وی ملاحظه کرد که او «در شریعت بندگی و خدمتگزاری و ترویج احادیث برگزیدگان حضرت باری» کوشاست، کتاب خود را به وی اهدا کرد. «۱» شماری از آثار نیز ترجمه متون دینی عربی به فارسی است که عنایت ویژه‌ای در این دوره به آن بوده است.

گزیده کتاب‌هایی که به نام شاه سلطان حسین صفوی تألیف شده

در اینجا گزیده‌ای از کتاب‌هایی که به نام شاه سلطان حسین نگارش یافته و بسیاری از آن‌ها به درخواست خود او بوده، ارائه می‌دهیم. بیش تر این کتاب‌ها، آثار مذهبی، بویژه روایی است و این گرایش خاص این دوره و نیز خود شاه را نشان می‌دهد. با این

حال در میان آن‌ها، برخی از آثار طبی و حتی دو رساله موسیقی نیز یافت می‌شود.

۱. آثار احمدی در شرح حال شاه چراغ، مولی غیاث الدین هبه‌الله، تألیف در سال ۱۱۰۵، ذریعه، ۴/۱۵۲/ش ۷۳۹
۲. آداب الصلاة، سید میرزا محمد صادق بن میرزا محمد طاهر، ذریعه، ۴/۱۱/ش ۱۰
۳. آداب حرز الجواد، بهاء الدین محمد بن مولی حسنعلی، ذریعه، ۱/۱۷/ش ۷۹
۴. آداب دعا، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، مرعشی، ش ۶۶۰

(۱). قزوینی، بقاء و زوال دولت (نظم الفرر و نضد الدرر) ص ۲۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۴

۵. آداب سلام، میر محمد حسین بن عبدالحسین حسینی خاتون آبادی، مرعشی، ۷۲۸۷
 ۶. آداب سنیه، میر محمد صالح بن عبد الواسع حسینی خاتون آبادی، مرعشی، ش ۳۶۱۱
 ۷. اتمام الحجه، میرزا محمد مجذوب تبریزی، گلپایگانی، ش ۲۰۶۰
 ۸. اثبات الرجعه، آقا جمال خوانساری، ذریعه، ۱/۹۱/ش ۴۳۸
 ۹. اثبات ملكية الاراضى المستقاة من الماء المعروف ب: رودخانه كشف رود، مؤلف:؟، ذریعه، ۱/۱۰۰/ش ۴۹۰
 ۱۰. اخلاق سلطانی، ترجمه نور الدین بن نعمه الله جزائری، (به دستور شاه)، فهرست مجلس، ۶/۱۷۷
 ۱۱. الاربعون حدیثا، علی بن حسین کربلائی، فهرست ملک، ۱/۲۲
 ۱۲. الارجوزة العابدیه، عبدالحسین الکاظمی، الکوکب المنتشره، ص ۴۲۱؛ ذریعه، ۱۵/۲۰۴/ش ۱۳۵۲
 ۱۳. اصول دین، آقا جمال خوانساری، ذریعه، ۲/۱۸۶/ش ۶۹۵
 ۱۴. ایناس سلطان المؤمنین باقتباس علوم الدین من النبراس المعجز المبین فی تفسیر الایات القرآنیه، سید محمد بن علی بن حیدر الموسوی العاملی المکی، (م ۱۱۳۹)، ذریعه، ۲/۵۱۷، ۵۱۸
 ۱۵. الباقیات الصالحات، شرح صلوات خواجه نصیر، قوام الدین محمد بن محمد مهدی حسینی سیفی تفرشی، تألیف به سال ۱۱۰۶، مرعشی، ش ۹۴۷۰
 ۱۶. البداء، سید محمد حسین بن امیر محمد صالح (م ۱۱۵۱)، تألیف در سال ۱۱۳۴، ذریعه، ۳/۵۴/ش ۱۳۸
 ۱۷. بساتین الخطباء و ریاحین العلماء، میرزا عبد الله افندی اصفهانی، مرعشی، ش ۴۷۹۴
 ۱۸. بینش غرض آفرینش، فاضل هندی، تألیف به سال ۱۱۱۶، ذریعه، ۳/۱۹۵/ش ۷۰۶ (در یزد چاپ شده است)
 ۱۹. تاریخ سلطانی، سید حسن بن مرتضی استرآبادی، (چاپ شده با نام نادرست از شیخ صفی تا شاه صفی)
 ۲۰. تتمیم مشارق الشموس، آقا رضی الدین محمد بن آقا حسین بن آقا جمال، تألیف به سال ۱۱۱۲، ذریعه، ۳/۲۴۲/ش ۱۲۳۴
 ۲۱. التجوید، محمد بن شمس الدین القاری الکاظمی، ذریعه، ۱۱/۱۳۷/ش ۸۵۰
 ۲۲. تحفه سلطانی، شیخ جعفر بن عبد الله بن ابراهیم کمره‌ای اصفهانی، (۱۱۱۵)، فهرست مجلس، ۱۰/۱۴۱
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۵
۲۳. تحفه سلطانی، محمد جعفر شیخ الاسلام اصفهان، تألیف به سال ۱۱۱۷، مرعشی، ش ۴۵۰؛ ملی، ش ۷۵۳ ف (شاید هر دو یکی باشد)
 ۲۴. تحفه صالح، سؤالات محمد صالح بن عبد الله کزازی از فاضل هندی، ذریعه، ۳/۴۴۶
 ۲۵. تحفه عباسی، عبد الصمد کشمیری، الکوکب المنتشره، صص ۴۳۴-۴۳۳

۲۶. تحفه العابدین، تفسیر سوره فاتحه، محمد محسن بن ملا حسن گیلانی، (چاپ شده در دفتر سوم میراث اسلامی ایران)
۲۷. التحفه الحسینیه، (در آداب نماز)، میرزا محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، ذریعه، ۳/ ۴۲۹/ ش ۱۵۵۷
۲۸. التحفه الحسینیه، ملا محمد تقی قطب طالقانی، فهرست ملک، ۲/ ۱۰۴
۲۹. التحفه العلیه، میرزا محمد هادی بن میرزا محمد صالح شیرازی، ذریعه، ۱۵/ ۲۰۵
۳۰. التحفه القوامیه فی الفقه الامامیه، میرزا قوام الدین محمد بن محمد مهدی (م ۱۱۵۰)، تألیف به سال ۱۱۱۲، مرعشی، ش ۴۷۸۰
۳۱. ترجمان اللغه، محمد یحیی بن محمد شفیع قزوینی، فهرست مجلس، ۳/ ۸۳، ۴۱۷
۳۲. ترجمه و شرح غرر الحکم و درر الکلم، آقا جمال خوانساری، (به کوشش محدث ارموی چاپ شده است).
۳۳. ترجمه و شرح مدارج فی شرح الاربعین، شیخ سلیمان ماحوزی بحرانی (۱۱۲۱)، فهرست مجلس، ۱۰/ ۸۳۳
۳۴. ترجمه اسرار الصلاة، (از شهید ثانی)، مولی محمد زمان تنکابنی، ذریعه، ۴/ ۷۸/ ش ۳۳۰
۳۵. ترجمه البلد الامین، محمد حسین بن شاه محمد، ذریعه، ۴/ ۸۴/ ش ۳۷۵
۳۶. ترجمه البلد الامین و الدرر الحصین، شیخ ابراهیم کفعمی، ذریعه، ۴/ ۸۴/ ش ۳۷۴
۳۷. ترجمه المشکول، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، (اصل کتاب از حاج بابا بن محمد صالح قزوینی است که به دستور شاه، محمد باقر و جماعتی از علما ترجمه کرده‌اند).
- ذریعه، ۲۱ پ ۶۷/ ش ۳۹۸۵ (در تهران چاپ شده است).
۳۸. ترجمه خلاصه الاقوال، میرزا محمد باقر بن محمد حسین تبریزی، تألیف به سال ۱۱۲۹، مرعشی، ش ۷۴۲۳
۳۹. ترجمه دعاهاى امیر المؤمنین، سید محمد بن محمد امین حسینی، مرعشی، ش ۹۲۶۶. گویا همین کتاب در ذریعه (۱/ ۳۹۸) ش ۲۰۶۳ با عنوان: ادعیه شهر رمضان آمده است.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۶
۴۰. ترجمه عهد اشتر، محمد باقر خاتون آبادی، فهرست ملک، ۲/ ۱۳۸
۴۱. ترجمه فقه الرضا، مرعشی، نسخه‌های عکسی، ج ۱، ص ۲۹۴
۴۲. ترجمه قصیده دعبل خزاعی، علامه محمد باقر مجلسی، ذریعه، ۴/ ۱۲۸/ ش ۶۱۰
۴۳. ترجمه کنز الدقائق و بحر الغرائب، میرزا محمد بن محمد رضا مشهدی، مرعشی، ۴۶۱۹
۴۴. ترجمه مشارق الانوار، ترجمه محمد سعید بن محمد مغیث نائینی، فهرست ملک، ۲/ ۱۴۱
۴۵. ترجمه مکارم الاخلاق، محمد باقر خاتون آبادی، ذریعه، ۲۲/ ۱۴۷
۴۶. ترجمه مناجات علوی، ابو محمد الحسینی الموسوی الخادم، مرعشی، ش ۶۱۲
۴۷. ترجمه مهج الدعوات، مولی محمد تقی بن علی نقی طبسی، ذریعه، ۴/ ۱۴۰/ ش ۶۸۲
۴۸. ترجمه الصلاة، آقا جمال خوانساری، مرعشی، ۳۰۳، ۳۶۹۷
۴۹. تعقیبات نماز، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، مرعشی، ش ۶۶۰
۵۰. تقویم الصلاة، سید محمد طاهر بن رضی الدین محمد الحسینی، ذریعه، ۲۶/ ۲۳۰
۵۱. تقویم المؤمنین، میر محمد صالح بن عبد الواسع خاتون آبادی، مرعشی، ش ۴۱۲۷
۵۲. تقویم رقومى، مؤلف:؟ فهرست ملک، ۲/ ۱۶۲
۵۳. جنات الخلود المعمور من جداول النور، میرزا محمد رضا بن محمد مؤمن امامی خاتون آبادی، تألیف به سال ۱۱۲۵-۱۱۲۸، مرعشی، ش ۹۱۴۵؛ مجلس ش ۱۴۱۴۶

۵۴. جوابات الشاه سلطان حسین، مشتمل بر دوست مسأله فقهی، آقا جمال خوانساری، ذریعه، ۵/ ۱۸۴/ ش ۲۰۴
۵۵. چشمه زندگانی، میرزا محمد هادی بن محمد صالح شیرازی، مرعشی، ش ۱۴۷
۵۶. چهار آئینه، بهاء الدین محمد بن حسین بن محمد فاضل هندی، مرعشی، ش ۷۵۲۹
۵۷. حافظ الابدان، محمد شریف بن محمد صادق خاتون آبادی، تألیف به سال ۱۱۲۱، ذریعه، ۶/ ۲۳۲/ ش ۱۲۹۹
۵۸. حدائق المقربین، میر محمد صالح بن عبد الواسع خاتون آبادی، تألیف به سال ۱۱۱۵، مرعشی، ش ۴۷۴۱
۵۹. حدیقه ازهار و انجمن انوار در ترجمه البرهان فی تفسیر القرآن، مولی محمد کاظم بن شاه محمد تبریزی، ذریعه، ۲۶/ ۱۹۲
۶۰. حدیقه المخلصین فی اصول الدین، مولی محمد باقر بن محمد شفیع، ذریعه، ۲۶/ ۲۷۴
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۷
۶۱. الحق یقین فی اصول الدین، علامه محمد باقر مجلسی، ذریعه، ۷/ ۴۰/ ش ۲۰۴
۶۲. خزائن الانوار فی تفسیر القرآن، میرزا محمد رضا امامی، ذریعه، ۷/ ۱۵۳/ ش ۸۳۰
۶۳. خلاصه النحو، سید زین العابدین الحسینی، ذریعه، ۲۶/ ۲۹۰
۶۴. الدرۃ العلویه فی الامامه و اثبات حقیق الاثنی عشریه، مولی محمد صالح بن مولی محسن بن نظام الدین ساوجی، ذریعه، ۸/ ۱۰۱/ ش ۳۷۷
۶۵. الدعوات، ملا علیبیک، ذریعه، ۸/ ۱۰۱/ ش ۷۹۶
۶۶. الدعوات و الاحراز، عبد الکریم قزوینی، تألیف به سال ۱۱۲۴، ذریعه، ۸/ ۲۰۳/ ش ۸۱۳
۶۷. ذخائر العقبی، شیخ جعفر بن عبد الله بن ابراهیم حویزی الکرمنی، ذریعه، ۱۰/ ۶/ ش ۳۷
۶۸. ذکر العالمین فی شرح دعاء الصنمین، محمد مهدی بن علی اصغر قزوینی، تألیف به سال ۱۱۱۹، مرعشی، ش ۳۲۶
۶۹. رساله در موسیقی، امیر خان، فهرست مجلس، ۶/ ۱۷۰
۷۰. رساله در موسیقی، نظر آقا، فهرست ملک، ۵/ ۳۲۱
۷۱. رساله طبی، محمد شفیع بن شمس الدین، فهرست ملک، ۵/ ۲۶۴
۷۲. الرفیق الی آداب السفر، محمد رضی قزوینی، شهید به سال ۱۱۳۶، مرعشی، ش ۲۴۸۳
۷۳. روادع النفوس، میر محمد صالح بن عبد الواسع حسینی خاتون آبادی، مرعشی، ش ۱۹۳۱
۷۴. روضه الاصول المفاخریه فی شرح الفصول النصیریه، ابو المفاخر محمد باقر بن ملک علی تونی، تألیف به سال ۱۱۱۶، مرعشی، ش ۶۷۷۳
۷۵. روضه العرفا فی شرح الاسماء الحسنی، علاء الدین گلستانه، در مقدمه آن را التحفه السلطانیه و الهدیه الحسینییه نامیده است. گلپایگانی، ش ۲۰۲۱
۷۶. ریاض السالکین در شرح صحیفه سجادیه، سید علی خان مدنی، مرعشی، ش ۸۴۵ در قم چاپ شده است.
۷۷. زاد المعاد، علامه محمد باقر مجلسی، بارها چاپ شده است.
۷۸. زینه المتقین، میر محمد صالح بن عبد الواسع خاتون آبادی، مرعشی، ش ۴۱۲۷
۷۹. سته ضروریه، میرزا محمد بن محمد رضای قمی مشهدی، (چاپ شده در مجموعه رسائل فارسی از انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی مشهد، دفتر دوم، صص ۹۲-۷۵)
۸۰. السراج المنیر فی التفسیر و ما یتعلق بالتفسیر، لطف الله بن معز الدین محمد الحسینی، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۸

تألیف به سال ۱۱۰۷، ذریعه، ۱۲/۱۶۲/ش ۱۰۸۳

۸۱. سرور المؤمنین فی ما يتعلق باعداء الدین، مولی حسین بن علی اکبر کربلائی، ذریعه، ۱۲/۱۷۷/ش ۱۱۷۳
۸۲. سلّم درجات الجنّة فی معرفه فضائل ابی الائمه، میرزا محمد بن محمد رضا بن اسماعیل مشهدی، (صاحب تفسیر کنز الدقائق)، ذریعه، ۱۲/۲۲۰/۱۴۵۸.
۸۳. سماء الاسمی، (فرهنگ عربی به فارسی)، مهدی قلی خان صفا بن علی قلی خان ابن قرچقای خان، فهرست ملک، ۳/۴۷۸
۸۴. سماء السماء فرهنگ عربی به فارسی و چیزی شبیه به دائرة المعارف، از مهدی قلی خان بن علی قلی خان، ذریعه، ۱۲/۲۲۸/ش ۱۴۹۵
۸۵. شرح اخبار طینت، آقا جمال خوانساری، (چاپ شده در پایان کتاب شرح غرر آقا جمال)
۸۶. شرح الاحادیث الغامضة المخالفه للمشهور المفیده للعلم باوائل الشهور، علامه محمد باقر مجلسی (یا یکی از معاصران او)، ذریعه، ۱۳/۶۵/ش ۲۰۹
۸۷. شرح الاربعین حدیثا، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، ذریعه، ۱۳/۷۰/ش ۲۲۸
۸۸. شرح چهل حدیث، محمد رضا بن محمد نصیر خاتون آبادی، مرعشی، ش ۲۲۹۰ (با مهر شاه و وقفنامه وی)
۸۹. شرح حدیث البیضه (روایت شده در کافی) آقا رضی الدین بن آقا حسین خوانساری، ذریعه، ۱۳/۱۹۳/ش ۶۷۰
۹۰. شرح زیارة الجامعة الکبیره، محمد قاسم بن محمد کاظم رازی، دانشگاه، ش ۳۹۴۳
۹۱. الصيد و الذبائح (و احکامهما بالفارسیه)، علی بن الحسین کربلائی، ذریعه، ۱۵/۱۰۶/ش ۷۱۲
۹۲. الطهوریه، نور الدین بن نعمت الله الجزائری، ذریعه، ۱۵/۱۹۴/ش ۱۲۹۹
۹۳. ضیاء الخافقین فی شرح دعاء الصنمین، (ترجمه رشح الولاء فی شرح العاد)، اسعد بن عبد القاهر بن اسد اصفهانی، ذریعه، ۱۵/۱۲۳/ش ۸۳۱
۹۴. غایه المرام و حجة الخصام، سید هاشم بحرینی (م ۱۱۰۷)، مرعشی، ۱۱۱۵
۹۵. غدیریّه، ملا محمد جعفر بن محمد صالح قاری، مرعشی، ۱۸۲۲
۹۶. غرائب العلوم، ابو جعفر محمد قاسم بن محمد رضا الشریف، تألیف در سال ۱۱۲۷، مرعشی، ش ۹۲۲۳
۹۷. فریضه عینیّه و ذریعه حسینیّه، مؤلف:؟، تألیف به سال ۱۱۱۴، فهرست ملک، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۳۹
- ۵۷۹/۳
۹۸. فضائل السادات، سید الامیر محمد اشرف بن سید عبد الحسیب (م ۱۱۴۵)، ذریعه، ۱۶/۲۵۹/ش ۱۰۴۷
۹۹. الفوائد العلیّه فی شرح اصول العقائد الاسلامیه، محمد ابراهیم المدرس المشهدی، (م ۱۱۴۸)، الکواکب المنتشرة، ص ۲۲؛ ذریعه، ۱۶/۳۴۹/ش ۱۶۲۷
۱۰۰. کائنات الجوّ، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، دانشگاه تهران، ش ۱۲۶۶
۱۰۱. گلدسته نجیب، در وقایع عصر، مؤلف: نجیب (تخلص شاعر)، ذریعه، ۹/۱۱۹۸؛ ذریعه، ۱۸/۲۱۳
۱۰۲. ماء النیسان و ما يتعلق به، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، ذریعه، ۱۹/۱۳/ش ۴۸
۱۰۳. مثنوی فی تاریخ جلوس شاه سلطان حسین، اسماعیل ذبیحی یزدی، ذریعه، ۱۹/۱۳۳
۱۰۴. محاسن الحصان، امیر محمد حسین بن امیر محمد صالح بن عبد الواسع اصفهانی خاتون آبادی (م ۱۱۵۱)، تألیف در سال ۱۱۱۷، دانشگاه، ش ۱۳۹۷

۱۰۵. محاسن الحصان، محمد حسین خاتون آبادی، تألیف به سال ۱۱۱۷، زندگی نامه علامه مجلسی، ۲/ ۲۸
۱۰۶. مدارج الیقین فی اثبات خلافت امیر المؤمنین، شیخ سلیمان بن عبد الله ماحوزی، تألیف در سال ۱۱۰۶، ذریعه، ۲۰/ ۲۳۸
۱۰۷. مذیل مشجر النسب او الانساب المشجره، عز الدین اسحاق بن ابراهیم، (بازنویسی و اضافات مجدد و اهدا به شاه سلطان حسین)، ذریعه، ۲۰/ ۲۵۹ پ ش ۲۸۶۷
۱۰۸. مراد المرید لمزار الشهید، علی بن حسین کربلانی، تألیف شده در سال ۱۱۰۸، ذریعه، ۲۰/ ۲۹۶ ش ۳۰۵۱
۱۰۹. المزار، آقا جمال خوانساری، (تألیف برای شاه در وقت زیارت مشهد مقدس)، ذریعه، ۲۰/ ۳۱۷ ش ۳۱۸۲
۱۱۰. مسائل ضروری نماز، محمد طاهر بن رضی الدین محمد حسین، فهرست مجلس، ۱۷/ ۳۳۵
۱۱۱. معالجه سموم، سید محمد باقر بن محمد حسین طیب، فهرست ملک، ۷/ ۳۹۵
۱۱۲. مفتاح الفرج، میر محمد حسین بن محمد صالح خاتون آبادی (۱۱۵۱)، تألیف به سال ۱۱۲۷، مرعشی، ش ۴۴۲۴
۱۱۳. مفتاح الشهور، علامه محمد باقر مجلسی، تألیف در ۱۱۰۹، مرعشی، ۱۸۷
۱۱۴. مقامات الرضا، محمد معصوم بن رفیع الدین، ذریعه، ۲۲/ ۱۰
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۰
۱۱۵. مقباس العرفان و مفتاح التیان لمدارک القرآن، سید محمد یوسف حسینی تنکابنی، مرعشی، ش ۴۸۲۶
۱۱۶. مقباس المصایح، علامه محمد باقر مجلسی، کتابخانه ملی، ش ۹۱۶/ ف
۱۱۷. منافع قرآن، محمد مهدی بن محمد نعیم عقیلی، ذریعه، ۲۲/ ۳۱۳
۱۱۸. منتخب مجالس المؤمنین، عبد الملک الخادم الحسین، تألیف به سال ۱۱۲۸، ذریعه، ۲۲/ ۴۳۲
۱۱۹. منظومه سلطان الانساب، (نظم در شرح نسب شاه سلطان حسین)، ذریعه، ۱۹ پ ۲۱۱
۱۲۰. منهاج الرشاد، علی قلی بن میرزا علی چله جانی، تألیف به سال ۱۱۱۳، ذریعه، ۲۳ پ ۱۶۰ ش ۱۸۶
۱۲۱. نجم ثاقب در اثبات واحب، محمد حسین بن محمد صالح حسینی خاتون آبادی، تألیف به سال ۱۱۲۷، مرعشی، ۳۷۶۵
۱۲۲. نرگس دان، آخوند اسماعیل ذبیحی یزدی، (شعر)، فهرست ملک، ۴/ ۸۱۶؛ مرعشی، ش ۱۱۲۳
۱۲۳. نصایح الملوک (شرح عهدنامه مالک)، مولی ابو الحسن شریف عاملی، فهرست نسخه‌های مدرسه شهید مطهری، ج ۲، ص ۳۳؛ ذریعه، ۱۴/ ۱۱۳
۱۲۴. نظم الغرر و نضد الدرر، عبد الکریم بن یحیی قزوینی، چاپ شده در قم (کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی)
۱۲۵. نوروزنامه، محمد باقر بن اسماعیل خاتون آبادی، ذریعه، ۲۲/ ۱۴۸
۱۲۶. نوروزیه، محمد جعفر بن محمد باقر سبزواری، ذریعه، ۲۴/ ۱۲۷۳۸۲. نماز جمعه، آقا جمال خوانساری، فهرست مجلس، ۱۶/ ۳۳۳
۱۲۸. نیات عبادات، میر عبد الباکی بن عبد الباکی حسینی، تألیف به سال ۱۱۱۰، مرعشی، ش ۷۳۲۶
۱۲۹. نیت، آقا جمال خوانساری، مرعشی، ش ۹۲۰۶
۱۳۰. هبه الوصال فی ادعیه الهلال، عبد المطلب بن حسن اصفهانی، الکواکب المنشره، ص ۴۷۵
۱۳۱. هدایه الصالحین، مؤلف:؟، (به دستور شاه برای تعیین روز تولد امیر المؤمنین، شاید تألیف محمد باقر خاتون آبادی باشد.)، فهرست مجلس، ۱۰/ ۱۷۳۷
۱۳۲. هدایه الضالین، علی قلی جدید الاسلام، فهرست مجلس، ۶/ ۷۵
۱۳۳. یادگار در معما، میرزا علی اکبر تفرشی، ذریعه، ۲۵/ ۲۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۱

۳۳ توتون و تنباکو در دوره صفوی به ضمیمه رساله شیخ حر عاملی

درآمد

رواج توتون و تنباکو و اعتیاد نسبت به آن، از زمان صفویه در ایران مطرح شده است. گفته شده است که برگ تنباکو برای نخستین بار در سال ۱۵۱۹ میلادی از آمریکا به اسپانیا رسید. پس از آن در سال ۱۵۶۰ به اروپا وارد شد. در سال ۱۵۶۵ از فرانسه به آلمان رفت و به سال ۱۵۸۶ وارد انگلیس شد و در روزگار شاه‌عباس از طریق پرتغالی‌ها وارد ایران شد. به دنبال ورود آن به ایران، مسأله استعمال آن به صورت یک مسأله مستحدثه فقهی درآمد و درباره آن اظهار نظرهای مختلفی از ناحیه علما صورت گرفت. البته در این دوره انواع چیزهای دیگری هم بود که به نوعی مورد استعمال بوده و از آن با عنوان مغیبات حلال یا حرام یاد می‌شد.

درباره سابقه اعتیاد به آن در ایران، آگاهی‌های چندی در اختیار ماست. از جمله اطلاعاتی است که عبدالحی رضوی کاشانی متوفای پس از سال ۱۱۴۱ در اختیار ما گذاشته است. وی در کتاب *حدیقه الشیعه* - که گزارش آن را در همین مجموعه آورده‌ایم - فصلی را به اعتیاد مردم به قلیان اختصاص داده است. او می‌نویسد: قلیان در شرق و غرب عالم چنان رواجی یافته که از میان بردن آن امکان ناپذیر شده است. این در حالی است که قبل از عصر ما، سلطان جائز! - یعنی شاه صفوی - نهی بلیغی از آن در همه اطراف و اکناف کرده و حتی حکم به قتل افراد معتاد به آن داده و با آن که کسانی به همین دلیل کشته شده‌اند، فائده‌ای نبخشیده است. وی از مرد معتادی یاد کرده است که جراحی در گردن او پدید آمد و هرچه درمان کرد بهبودی به دست نیامد. شبی در خواب، رسول الله صلی الله علیه و اله و اهل بیت علیهم السلام را دید و متوجه شد که آن‌ها از وی روی گرداندند. وقتی سبب را پرسید، آن حضرت اعتیاد وی را به قلیان یادآور شدند. رضوی در کتاب *حدیقه*، چند خواب مشابه دیگر را در ارتباط با نهی از قلیان توسط امامان علیهم السلام آورده است. او می‌نویسد: خود

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۲

وی معتاد به قلیان بوده و پدرش او را نهی کرده است. وی افزوده: در زمان وی، قلیان در خانه‌ها و نیز بازار مسلمانان و هم کافران شایع است. او معتقد به حرمت قلیان بوده و با استمداد از روایاتی که مذمت از بوی بد کرده و نیز حرمت اسراف خواسته تا این حرمت را مستند کند. (۱)

اشاره دیگر به این مسأله در کتاب *فوائد الصفویه* آمده است: شاه صفی کشیدن تنباکو را که به شعله قورق آن، خرمن حیات بسیاری از مردم به باد فنا رفته بود، به آب لطف و احسان فرونشانیده گریبان جان جهانیان را از دست بیداد این شعله آتش و این خصم سرکش‌های بی‌بخشید. (۲)

سید نعمه الله جزائری و توتون‌کشی

آگاهی‌های دراز دامنی در این باره توسط سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۱۲) ارائه شده است. وی از ماده‌ای که وی آن را حشیش نامیده و نوشته است که مردم آن را توتون می‌نامند یاد کرده است. جزائری هم به بیان خواب‌هایی پرداخته است که برخی به استناد آن‌ها مدعی نهی امامان علیهم السلام از آن شده‌اند. او به چند مورد اشاره کرده و آن‌ها را حجت ندانسته است. وی اظهار داشته است که درباره حشیش هیچ گونه نهی‌ای از امامان علیهم السلام نرسیده است. آنچه

که نقل آن متواتر است، این که چنین ماده‌ای در گذشته دور مستعمل نبوده و در همین قرن، یعنی قرن یازدهم هجری به وجود آمده است. اکنون جماعتی هستند که می‌گویند ما در اوائل زندگیمان چنین چیزی ندیده بودیم و این در دهه نخست بعد از هزار به وجود آمده است. وی سپس می‌گوید: البته در حفاری‌ها و چاه‌ها، گاه آلاتی از زیر زمین یافت می‌شود که برای استعمال همین مواد بوده، اما این دلالت بر آن ندارد که مخصوص همین کار بوده است؛ بسا برای مقاصد دیگری استفاده می‌شده است. وی آنگاه به آرای برخی از فقها همچون شیخ علی نقی کمره‌ای از علمای بزرگ دوره صفوی پرداخته و همچنین از فخرالدین طریحی و شیخ علی بن سلیمان بحرانی و برخی از فضلالی بحرین که به حرمت آن قائل بوده‌اند؛ یاد کرده است. از جمله شیخ علی نقی، کتابی در حرمت استفاده از توتون نوشته و ضمن آن چهارده دلیل بر حرمت آن اقامه کرده است. با این حال، محمد تقی مجلسی، قائل به حرمت استفاده از آن بوده و حتی در روزه مستحبی استعمال می‌کرده، اما بخاطر حرف و سخن مردم در روزه واجب از استعمال آن خودداری می‌کرده

(۱). بنگرید نوشتار «عبدالحی رضوی منتقد جامعه دین مدار دوره صفوی» در همین مجموعه.

(۲). قزوینی، ابو الحسن فوائد الصفویه، به کوشش مریم میر احمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۴۸ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۳ است. (پس از این فتوای او را خواهیم آورد).

جزائری پس از آن، دلایل حرمت را نقل و سپس نقد کرده است. این دلایل چندان استوار نیست. نخستین دلیل آن است که امام صادق علیه السلام فرمود: اگر دیدید مردم به چیزی روی آوردند، شما از آن اعراض کنید. در این باره نیز مردم اقبال عظیمی کرده‌اند که نمی‌توان منعشان کرد. تا جایی که شاه‌عباس اول بر آن‌ها سخت گرفت و تاجران آن را آتش می‌زد. اما مردم سرداب‌هایی کنده، به درون آن‌ها می‌رفتند و به استعمال این مواد می‌پرداختند. آن‌ها در کنار خود آتش روشن می‌کردند تا بوی آن بیرون نرود. شاه که وضع را چنین دید، مالیات‌های سنگینی وضع کرد تا مردم از تجارت آن روی بگردانند، اما این نیز بیش از پیش مردم را تحریک بر تجارت آن کرد!

وی در دلیل دوم مسأله اسراف را مطرح کرده و در ضمن به این نکته اشاره کرده که مردم در ساختن آلات استعمال تنباکو، اسراف فراوان کرده و زیور و زینت فراوانی به کار می‌گرفته‌اند، تا جایی که مجموع آلات آن گاه به سی هزار دینار می‌رسیده است! جزائری گفته است که ما خود رغبتی در قلیان نداشته و در طول بیست سال تحصیل در شیراز و اصفهان از آن استعمال نکردیم؛ چرا که چه بسا تضييع وقت در آن می‌بود، اما اکنون به تبع مردم در مجالس آن را استعمال می‌کنیم. وی به دنبال آن می‌گوید که دلایل کمره‌ای برای حرمت کفایت نمی‌کند و سپس به پاسخگویی به آن‌ها پرداخته است. وی می‌نویسد آنچه که اکنون میان علما شهرت دارد، قول به حرمت مصرف توتون است. (۱)

افندی و رساله کمره‌ای

افندی در ذیل شرح حال شیخ علی نقی کمره‌ای، «۲» به کتابی که وی درباره حرمت شرب توتون نوشته اشاره کرده و می‌نویسد: یکی از فضلالی معاصر، خلاصه ادله وی را در رساله‌ای فراهم آورده است. این رساله در اصل همان رساله کمره‌ای است که شیخ حر آن را تلخیص کرده است. افندی می‌گوید: دلائلی که وی آورده است خالی از غرابت نیست و ما بر آن شدید تا به نقد آن‌ها بپردازیم.

دلیل نخست این که توتون از خبائث است. دوم آنکه کشیدن توتون کاری شیطانی

(۱). جزائری، سید نعمه الله، الانوار النعمانیة، (چاپ تبریز) ج ۴، ص ۶۰-۵۴

(۲). از عالمان برجسته دوره صفوی، قاضی شیراز و سپس شیخ الاسلام اصفهان. شرح حالی از وی در مقدمه رساله «لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت» که در دفتر شماره شش میراث درج شد آوردیم. در آن جا- به اقتضای برخی از بزرگان- میان وی و شاعری که همنام و معاصر اوست خلط شد. این اشتباه را در مقاله مفصلی که درباره اندیشه‌های علی نقی کمره‌ای در همین مجموعه به چاپ رسانده‌ایم، اصلاح کردیم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۴

است؛ چون افراد بیکار و جاهل و فاسق به آن روی آورده، بیش تر وقت خود را صرف آن می‌کنند. به علاوه که از ظرف طلا و نقره برای این کار استفاده می‌کنند. توتون کشی ابتدا از سوی کفار و مشرکان فرنگ رایج شد، پس از آن، از مخالفان، و آنگاه از مستضعفان که شیطان قبح آن را برایشان از بین برده است. در روایت هم آمده است: و لا تسلكوا مسالك اعدائی لتكونوا اعدائی كما هم اعدائی. راه دشمنان مرا نروید که در آن صورت، همانند آنان، دشمن من خواهید بود. سوم قاعده نفی ضرر که دلیل دیگر حرمت است. همینطور اسراف.

دلیل چهارم از بین بردن مال بدون آن که نفعی به دست آید. در روایت آمده است: ان الله نهی عن ... اضاعة المال. پنجم آن که کشیدن توتون تشبیه به فجار است. دلیل ششم آن که با اشاره به تعبیر دخان مبین در قرآن و این که وجود دخان یکی از علائم قیامت است، آن را به فال بد گرفته است. دلیل هفتم این که کشیدن توتون عمل لغوی است. هشتم احتیاط، اقتضای دوری از آن را دارد. نهم آن که کشیدن دود توتون به نوعی استفاده از خاکستر است که مانند خوردن خاک حرمت دارد. دهم آن که بدعت است و کل بدعة ضلالة. یازدهم آن که کشیدن توتون نزد همه مسلمانان اعم از شهری و غیر شهری عملی مذموم است. تا جایی که حکیم الشعراء هم شعری درباره آن گفته است (شعر نیامده). دوازدهم عمل به مقتضای فاعتبروا یا اولی الابصار ایجاب می‌کند که از کشیدن آن پرهیز شود. «۱» همه این ادله در رساله‌ای که شیخ حر نوشته و در انتهای این نوشته خواهد آمد، عینا درج شده است. افندی می‌نویسد: انسان آگاه و فهیم ضعف این دلایل را به روشنی در می‌یابد. پس از آن می‌افزاید: علی فرض صحّت این دلایل، اینها مربوط به زمانی است که اعتیادی در کار نیامده است. اما پس از اعتیاد، به دلیل این که ترک آن، موجب ضرر است، حرمت از میان می‌رود. افندی تفصیل بحث را به فصل پنجم کتاب دیگرش با عنوان ثمار المجالس و نثار العرائس ارجاع می‌دهد که ظاهراً خبری از آن در دست نیست. «۲»

بی‌مناسبت نیست، پاسخی که مرحوم آخوند ملا محمد تقی مجلسی در پاسخ سؤالی پیرامون استفاده از تنباکو مطرح کرده، بیاوریم. پرسش این است که «در باب تنباکو چه می‌فرمایند». ایشان نوشته است: اگر نفعی داشته باشد، بد نیست؛ و اگر نداشته باشد و ضرر داشته باشد، بد است و اگر نفع و ضرر نداشته باشد، دغدغه اسراف می‌شود و اگر نکشد بهتر است و اگر بکشند، حکم به حرمت نمی‌کنم. و شاید که به نظر ایشان ضرر داشته باشد، اما گفتن که حرام است، مناسب علما نیست که جز قول بما لا یعلم نمایند. «۳»

(۱). متن رساله شیخ حر را در همین مجموعه به چاپ رسانده‌ایم.

(۲). افندی، ریاض العلماء، ج ۴، صص ۲۷۳-۲۷۶

(۳). مجلسی، محمد تقی، مسؤولات، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، ص ۶۹۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۵

- از پس از رواج توتون، رساله‌های مستقلی درباره حرمت و حلیت توتون نوشته شده که فهرست آنها را علامه شیخ آقابزرگ در ذریعه آورده است و ذیلا اسامی آنها را به نقل از وی می‌آوریم:
- ۱- رساله فی تحلیل التتن و القهوه: این رساله از شیخ سلیمان بن علی بن سلیمان بن راشد بن ابی ظبیه شاخوری (م ۱۱۰۱) است که در رد برخی از اخباری‌ها که قائل به حرمت بوده‌اند، نگاشته شده است.
 - ۲- رساله فی حرمة شرب التتن: از شیخ زین الدین علی بن سلیمان بن درویش بن حاتم بحرانی (م ۱۰۶۴).
 - ۳- رساله فی حرمة شرب التتن: رساله‌ای است بزرگ از شیخ علی نقی بن محمد هاشم کمره‌ای (۱۰۶۰). افندی در ریاض دلائل دوازده گانه وی را آورده و نقد کرده است. «۱»
 - ۴- رساله فی حرمة شرب التتن: از مولی عماد مازندرانی گلباری.
 - ۵- رساله فی حرمة شرب التتن: از شیخ فخرالدین بن محمد بن علی بن احمد بن طریح نجفی (م ۱۰۸۵).
 - ۶- رساله فی حرمة شرب التتن: از شیخ محمد بن حسن حر عاملی (م ۱۱۰۴). نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس موجود است. ج ۹، صص ۳۸۴-۳۸۳. آنچه در اینجا چاپ شده، متن همین رساله است.
 - ۷- رساله فی حرمة شرب التتن: از شهید سید نصر الله بن حسین حائری.
 - ۸- رساله فی حرمة شرب التتن: از سید جعفر سبزواری مشهدی
 - ۹- رساله فی حرمة شرب التتن: از مولی خلیل بن غازی قزوینی (م ۱۰۸۹).
 - ۱۰- رساله فی حرمة شرب التتن: از شیخ داود بن حسن جزائری.
 - ۱۱- رساله فی حرمة شرب التتن: از شیخ عبد الکریم شیرازی. «۲»
 - ۱۲- التنباکیه: میرزا محمد اخباری (مقتول به سال ۱۲۳۲). نسخه آن در کتابخانه ملک (ش ۶۷۱، برگ ۱۷۳-۱۷۵) موجود است.
 - ۱۳- نشوه الاخوان فی مسأله الغلیان.
 - ۱۴- التنباکیه فی بیان منافع شرب التباک و مضاره: حسام الدین الماچینی.
 - ۱۵- التنباکیه مولی عبد الله بن حسین بابا السمنانی.

(۱). افندی، ج ۴، صص ۲۷۳-۲۷۶

(۲). آقابزرگ، ذریعه، ج ۱۱، صص ۱۷۴-۱۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۶

۱۶- التنباکیه: محمد مقیم بن محمد حسین سمنانی. به نوشته افندی (ج ۳، ص ۲۰۷) این همان رساله ماچینی است که محمد مقیم آن را به نام خود کرده است.

آن چنان که از نویسندگان رساله‌های مذکور به دست می‌آید، قول به حرمت، نوعاً از آن اخباری‌ها بوده است؛ این در حالی است که حتی یک روایت نیز در این باب وارد نشده است! جز آن که به استناد برخی از رؤیاهایی که در این باره نقل شده و ضمن آنها ائمه علیهم السلام از استعمال توتون نهی کرده‌اند، قول به حرمت صادر شده و شواهد دیگری نیز در کنار آنها، از قبیل آنچه گذشت، آمده است. در عین حال، آشکار است که رساله‌های حرمت فراوان بوده و توان گفت مسأله به صورت جدی مطرح بوده است. در عین حال، قول مشهور همان حلیت شرب توتون است.

در برابر رساله‌های حرمت، رساله‌ای نیز با عنوان اقامه البرهان فی جواز شرب القهوه و القلیان نگاشته شده است. نویسنده آن سید ابو

الحسن علی بن تقی رضوی لکهنوی است. (۱)»

رساله‌ای نیز با عنوان الدخانیه در عدم تأثیر دخان در روزه از سید هبه‌الدین شهرستانی نوشته شده است. (۲) در همین موضوع کتاب دره‌الاسلاک فی حکم دخان التباک از میرزا محمد بن عبد الوهاب همدانی (ص ۱۳۰۴) نگاشته شده است. رساله فی القهوه از محمد باقر قمی، و رساله‌ای دیگر با همین عنوان از میرزا کاظم بن محمد رشتی هم درباره قهوه نوشته شده است. (۳) مشاعرهای فقهی هم میان سید حسین قزوینی و حاج محمد حسن کبه درباره قهوه انجام شده که برخی از اشعار آن را مرحوم امین آورده است. (۴)

رساله شیخ حر عاملی

در اینجا متن رساله شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) مؤلف و محدث برجسته شیعه را که گزارشی از رساله کمره‌ای آورده و خود نیز ضمائم بر آن دارد، آورده‌ایم. در این رساله از تنن و قهوه سخن گفته شده است. وی خلاصه ادله کمره‌ای را آورده، نکاتی بر آن افزوده، اما هیچ کدام از دلایل را به صراحت دلیل بر حرمت تنن و قهوه نمی‌داند. آنچه در رساله حاضر جالب است، پرسش و پاسخی است که میان وی و شاه سلیمان صفوی رفته است. این پرسش و پاسخ نشان می‌دهد که شاه، کمابیش با مباحث فقهی آشنایی داشته است. نسخه این رساله در مجموعه‌ای در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگاهداری می‌شود که در

(۱). همان، ج ۱، ص ۲۶۳

(۲). همان، ج ۸، ص ۵۰

(۳). همان، ج ۱۷، ص ۲۲۰

(۴). امین، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۱۷۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۷

مجلد نهم فهرست، صفحات ۳۸۴-۳۸۳ معرفی شده است. چاپ حاضر بر اساس همان نسخه است. پیش از چاپ آن رساله، مناسب است مروری بر اسامی رساله‌هایی که اهل سنت در این باب نوشته‌اند، داشته باشیم.

بحث از قهوه در میان اهل سنت

بحث از قهوه به موازات طرح آن در ایران عصر صفوی، در مناطق سنی نشین شام، میان عالمان اهل سنت مطرح شده است. رساله‌ای که به هدف جمع‌آوری آرای مختلفی که در این باره نوشته شده، فراهم آمده، در دست است. در مقدمه این رساله آمده است: در سال ۹۵۳ در میان علمای دمشق، بحثی درباره قهوه که به تازگی میان مردم شام رواج یافته بود، مطرح شد. شیخ یونس شافعی به تحریم نوشیدن آن فتوا دارد و رساله‌ای در این باره تألیف کرد. در این باره از شیخ موسی حجازی حنبلی سؤال شد. گفت: اگر مسکر و زایل کننده عقل است، تردیدی در حرمتش نیست، اما اگر چنین نیست، چنین نیست! البته اگر با دف و غنا نوشیده شود، طبعاً از این بابت که مقدمه حرام شده، نوشیدنش حرام است.

در ادامه آمده است: بسیاری از علما به حرمت آن فتوا دادند. از جمله احمد الشویکی، شیخ عبد الله ابو کثیر یمنی شافعی و برخی از علمای حنبلی مثل قاضی القضاة احمد الشیشنی مصری. برخی از شافعیان هم به شرط منتهی نشدن به سکر فتوای به حلیت آن دادند. از جمله ابو الفتح محمد بن عبد السلام تونسسی. او قصیده‌ای هم در این باره سرود که بسیار طویل است. در همین نسخه اشعار و فتاوی دیگری هم در این باره آمده است.

نسخه‌ای از رساله مزبور در مجموعه شماره ۲۸۶۴ دانشگاه تهران صص ۲۰۷-۲۱۹ موجود است.

این نسخه، مجموعه‌ای است متعلق به قرن یازدهم هجری که چندین رساله درباره تنباکو و قهوه و حشیش وجود داد. «۱» این رساله‌ها عبارتند از: ۱- رساله فی الکلام علی الحشیشة و شرح حالها از بدر زرکشی ۲- سؤال عن حکم تناول التباک و جوابه از شیخ احمد بن عبد الرحیم عمودی شافعی ۳- تحذیر الامة عن ملابسة الغممة فی تحریم التباک از محمد عبد العظیم مکی حنفی ۴- غایة البیان لحل شرب ما لا یغلب العقل من الدخان از شیخ علی بن محمد بن عبد الرحمن اجهوری مالکی ۵- رساله فی حکم تعاطی التباک بیعا و استعمالا و صفة مائها از شیخ ابراهیم بن حسین بیری زاده ۶- اجوبه مفتی المذاهب الاربعه فی شأن التباک ۷- سؤال منظوم و جوابه کذلک فی شرح حال القهوه و حکم شربها از ابی الفتح ابن عبد السلام مالکی

(۱). این مجموعه در مقاله «صد و چهار نسخه خطی» که در شماره هفتم میراث اسلامی، به چاپ رسیده، معرفی شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۸

۸- الحاق لغایة البیان فی حل شرب الدخان از شیخ علی مالکی اجهوری صاحب غایة البیان ۹- مهممة منقولة من شرح جوهریة التوحید الشیخ ابراهیم اللقانی فی تحریم التباک ۱۰- انقاذ الانام من غشاوة الظلام از جعفر افندی واعظ ۱۱- تحقیق البیان فی شأن الدخان از شیخ مرعی حنبلی ۱۲- ارشاد اهل الانابة الی وجوه الحل فی شرب الطابة از ملا زین العابدین بن ملا نور بخاری ۱۳- نصیحة الاخوان باجتناب الدخان از شیخ الاسلام ابراهیم اللقانی ۱۴- تحذیر الاخوان عن شرب الدخان از: اهدل ۱۵- تحذیر الثقات من اکل الکغنة و القات از: ابن حجر

رساله شیخ حر عاملی «۱» درباره استعمال توتون و گفتگوی وی با شاه سلیمان

اعلم ان بعض المتأخرین «۲» من علمائنا ذهب الی تحریم شرب التتن و الف فی ذلک رساله استدلل فیها بوجوه:
الاول: انه من الخبائث التي دلّ علی تحریمها الكتاب، قال: و الخیث ما استخبثه الطبايع السليمة المستقيمة و تنفر عنه ابتداء قبل اعتياده و ادمانه يتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدو الإنسان و كون الدخان كذلك فی عهده الإنصاف و الوجدان.
الثاني: انه من نزعات الشيطان بشهادة شدة رغبة طبايع البطله و الجهلة و الفساق و ملازمتهم فی أكثر الأزمان المجالس و به حصل التزايد فی الفسق و الفساد و استعمال آنية الذهب و الفضة و قسوة القلوب الی غیر ذلک. و الدخان المذكور انما حدث ابتداء من الکفار و مشرکی الفرنج، ثم من المخالفين، ثم من المستضعفين الذين أزلهم الشيطان عن قبحه. و قد قال الله تعالی: «لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ» * «۳»، و فی الحديث القدسی: «و لا تسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي.» «۴»
الثالث: قاعدة الضرر المنفی فانّ كل من أدمنه يخبر بضرره و كذا الأطباء و قد صرح الصادق علیه السلام بانّ الضرر علة الحرمة بقوله: «انّ الله تعالی خلق الخلق» الی ان قال: «و علم ما یضرهم، فنهاهم عنه و حرّمه علیهم، ثم أباحه للمضطرّ بقدر البلغة لا غیر ذلک.» «۵»

(۱). محمد بن الحسن الحر عاملی (م ۱۱۰۴) از علما و محدثان برجسته شیعه و صاحب کتاب معروف وسائل الشیعه.

(۲). مقصود، علی نقی کمره‌ای است که در همین مجموعه، نوشتاری تحت عنوان اندیشه‌های سیاسی یک عالم شیعی در دوره صفوی، درباره او به چاپ رسانده‌ایم.

(۳). بقره، ۱۶۸، ۲۰۸؛ انعام، ۱۴۲

(۴). نک: نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۴۸؛ ج ۱۶، ص ۲۰۸

(۵). کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۲۴۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۴۹

و قال عليه السلام ايضا: «انما الإسراف فيما أتلّف المال و أضرّ بالبدن و الإسراف حرام بل كبيرة بقوله تعالى: أَنْ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ.» (۱)

الرابع: ضياع المال بسببه من دون أن يترتب عليه نفع يعتدّ به و اضاعه المال منهى عنه.

قال ابو الحسن عليه السلام: انّ الله نهى عن القيل و القال و اضاعه المال و كثرة السؤال. (۲)

الخامس: أنه تشبه بالمزمار (۳) و قد مرّ في الحديث القدسي: و لا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي. و قال الشهيد في «قواعده»: ذكر [بعض] الاصحاب (۴) أنه لو شرب المباح شبيها بشارب المسكر فعل حراما لا بمجرد التّيه بل بانضمام فعل الجوارح (۵) و قد مرّ ورود النهي عن مجالسة أهل المعاصي و مصاحبة أهل الريب و البدع لئلا يصير الإنسان شبيها بهم كواحد منهم. و في الأحاديث الصحيحة دلالة على تحريم التشبيه بفاعل المحرّم.

السادس: أنه تفاعل بدخان مبین يغشى الناس و سعير الجحيم، نعوذ بالله منه. و قال «الطبرسي» في سورة الرحمن: و قد عدّ من أشرط الساعه الدخان و أورد فيه حديثا.

السابع: أنه لغو، فإنّ المرّة توجب القاءه (۶) و اطراحه، و الإعراض عن اللغو واجب بنص القرآن، ثم أورد كلام ملا احمد في «آيات الاحكام» الى قال: و قد وصف سبحانه طعام أهل الناس بانه «لا يُسْمِنُ و لا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ» و فيه تأييد للمرام.

الثامن: سلوك سبيل الإحتياط و سلوك سبيله في ما نحن فيه واجب لقوله: «حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجى من المحرّمات و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم» (۷) و لا ريب أن شرب الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبثه، فتركه واجب. و قال عليه السلام: «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» (۸)

التاسع: وجوب اجتناب أكل الرماد، فإنّ الدخان المذكور لا ينفك عنه أصلا قطعا و ادمانه يدخل في الحلق غالبا، و لما كان أكل التراب حراما بالنص و الاجماع، كان أكل الرماد لكونه خبيثا بالحرمه أولى و [ليس] تحريم شرب الدخان المذكور على الصائم بالغبار كما ظن، بل من باب تعمد شرب الدخان المشتمل على الرماد الذي في معنى أكل التراب المحرّم و الرماد

(۱). كليني، ج ۴، ص ۵۳؛ سورة غافر، آيه ۴۳

(۲). كليني، ج ۱، ص ۶۰

(۳). در اصل: بالزمار

(۴). ابو الصلاح حلبی.

(۵). شهيد اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۱۰۷

(۶). در اصل: القاه.

(۷). كليني، ج ۱، ص ۶۸

(۸). ابن اثير، النهاية، ج ۲، ص ۲۸۶ ذيل ماده «ريب»

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۰

موجود في ماء الغليان و قصبته الى آخرها.

العاشر: أنه من محدثات الامور بعد عهد النبي صلى الله عليه و اله و سلم و قد قال: «شرّ الامور محدثاتها.» (۱) رواه الصدوق في «الفيقيه» و غيره، فيكون بدعه. و قد قال عليه السلام:

«كلّ بدعه ضلالة و كلّ ضلالة سبيلها الى النار.» (۲)

الحادی عشر: كونه قبيحا مذموما عند كافة المسلمين من مدمنيهم (۳) و غيرهم حتى نظمه حكيم الشعراء - ثم ذكر اشعاره - و قد نقل العلامة في «نهاية الاصول» عنه عليه السلام انه قال:

«ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح.» (۴)

الثاني عشر: اعتبار اولی الأبصار امثالاً لأمر «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (۵) و معلوم ان صلاح الإنسان في التنزل و التسفل الى خروج القائم عليه السلام، لا يكون الا على رأس شرار الناس كما أخبر به الصادق عليه السلام و قد بعث الله الأنبياء و الرسل في كل زمان يعبرون عنه الى خلقه و عبادته و يدلونهم على مصالحهم، فلو كان في شرب الدخان صلاح و خير لهم لكان شائعا و معمولاً في الأزمنة الخالية أكثر من هذا الزمان. و لما لم يكن كذلك، ظهر أنه من شرور الأمور المحدثه المتزايدة في آخر الزمان. ثم شرع في ذكر شأن المتقين و طريقتهم و الزهد و الورع و الاحتياط و ذكر الايات و الزوايات ملخصاً «۶» مختصراً.

[الكلام في حرمة القهوة]

و بعض علمائنا المتأخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من البن و الف في ذلك رساله استدلل فيها بالوجوه السابقة بأدنى تغير و زاد فيها ان استدلل بأنها في الغالب تحترق حتى يصير أكثرها فحماً و الفحم من الخبائث؛ و اعترض على نفسه بأن فيها منافع كثيرة يدعيها شرابها كلهم او أكثرهم.

و أجاب بوجوه: منها ان وجود المنافع لا يستلزم كون الشيء من الطيبات، فان الخمر فيها منافع بنص القرآن و لا يلزم كونها من الطيبات. و منها ان المنافع معارضة (۷) بالمضار و أكثر الاطباء على أنها باردة يابسة و أنها تنقص القوة و يحصل منها جهة من المضار و المفسد. و

(۱). مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۶۳

(۲). همان، ج ۲، ص ۳۰۳

(۳). شاید: مؤمنیهم.

(۴). مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۲۰۲

(۵). حشر، ۲

(۶). در اصل: كمحضاً

(۷). در اصل: عارضة.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۱

منها ان المنافع التي يدعونها أنه من الماء الحار لما رواه الكليني في «الروضة» عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما دخل جوف الإنسان شيء أنفع له من ثلاثة أشياء، الماء الفاتر (۱) و الرمان الحلو و الحجامه». (۲) و استدلل ايضاً بما رواه الطبرسي في «مكارم الاخلاق» في آخره عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه و آله في وصية له طويلة قال: «سيأتي أقوام يأكلون طيب من الطعام و ألوانها و يركبون الدواب و يتزينون زينة المرأة لزوجها و يتبرجون تبرج النساء زينهن مثل زى الملوك الجابرة، هم منافقوا هذه الامية في آخر الزمان، شاربون بالقهوات لاعبون بالكعب، راكبون الشهوات تاركون الجماعات راقدون عن العتبات مفرطون في الغدوات، يقول الله سبحانه و تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا.» (۳)

و اعترض صاحب الرسالة على نفسه بوجهين: أحدهما ان القهوة من أسماء الخمر و لها أسماء كثيرة تبلغ ألف اسم كما ذكره علماء اللغة، منها القهوة. فلعل المراد بها الخمر فلا دلالة على قهوة البن لبقاء الإحتمال. و ثانيهما أنه يدل على الذم لا على التحريم، فلعلها

مکروهه غیر محرمة، بل لعلّ الذمّ متوجّه الی المجموع لا الی کلّ واحد.

و أجاب عن الاوّل بوجه: منها أنّ «قوله سیأتی» و قوله «فی آخر الزمان»، يدلان علی أنّه لیس المراد الخمر، لوجودها فی زمانه علیہ السلام و قبله و کثرة شربهم لها. و منها قوله بالقهوات و الجمع يدل علی العموم هنا، فدخلت قوّة البن ان لم یکن مرادة وحدها، لدخولها فی افراد العام. و منها أنّ تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود و أمثاله، فتعین المعنی الاخر لانّ التأسیس أولى من التأكيد صونا لكلام المعصوم عن الخلوة عن الفائدة.

و أجاب عن الثاني بأنّه يشتمل علی الذمّ البلیغ و التشدید و التهديد المفهوم من الاية بقوله «فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا» و ذلك دليل التحريم لا الكراهة. و ایضا فالامور المذكورة أكثرها محرّم و الباقي أكثر أفراده محرّم و ینبغی كون الجميع علی نسق واحد، فلا-وجه لذكر المكروه بينها و لا لتعلق الذمّ بالمجموع لا بكلّ فرد، فإنّه لا يجوز من مثله علیه السلام الذمّ علی ما لا یخالف الشرع؛ و العجب انّ ذمّ العقلاء دليل علی القبیح و التحريم العقلي و ذم الشارع لا یكون دليلا علی القبیح و التحريم الشرعی. ثمّ اعترض صاحب الرسالة بأنّ هذه الوجوه الأربعة عشر فیها احتمال، و اذا قام الإحتمال بطل الاستدلال. و أجاب بأنّ الإحتمال الضعیف لا یضّرّ تمامية الدليل و إلّا لم یبق دليل قام، الا ترى الی

(۱). آب معتدل.

(۲). نك: مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۶، صص ۶۴، ۶۵، ۴۵۳

(۳). همان، ج ۷۴، ص ۹۸.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۲

ادلّة الأصول و الفروع لا- تخلو من احتمالات أقوى مما اشیر الیه. و أيضا فانّ کثرتها و تعاضدها یردّ الاحتمال و یحصل منه القوّة. و أيضا فانّه لا معارض لها یقاومها عند الإنصاف و لو جهد المستدلّ علی الإباحة و لم یجد إلّا دليلا عاما یعارضه الادلّة العامة و الخاصة فالعام یقاومه و الخاص یخصّصه و الإحتیاط یخالفه و لولا معارضة العادة و الشهرة بین العوام لما توقّف أحد فی قبول أدلتنا، فانّ المحرّمات ادلّة تحريمها منها ما يدلّ علی المرجوحية و الذمّ و منها ما يدلّ علی المنع من العقل و حقيقة التحريم مركبة من القیدین و کذا ادلّة الوجوب منها ما دلّ علی الرجحان و منها ما دلّ علی المنع من الترك و الادلّة علی المنع فی المقامین أقل من الادلّة علی الرجحان و المرجوحية و الله اعلم.

انتهی ما نقلناه من الرسالة ملخصا مختصرا، و أطال الکلام فی آخرها فی الورع و التقوی و الإحتیاط و جعله مؤیّدا لادلّته. و قد روى الكراجکی فی کتاب «معدن الجواهر و ریاضة الخواطر» (۱) قال: قال النبی صلی الله علیه و اله و سلم: «خمسة لا ینظر الله الیهم يوم القيامة و لا- یرکبهم و لهم عذاب الیم و هم النائمون عن العتمة ... و الغافلون عن الغدوات و اللاعبون بالشامات و الشاربون بالقهوات و المتفکّهون بشتم الاباء و الامهات.» (۲)

اقول: کان صاحب الرسالة لم یطلع علی هذا الحدیث فی ذلك الوقت و هو أوضح دلالة علی التحريم لولا ما مرّ فی لفظ القهوات. فهذه خمسة عشر دليلا فی تحريم القهوة و لا یخفی أنّه مع تعارض الادلّة او عدم الدليل بالکلیة لا طریق أسلم و لا أقرب الی النجاة من التوقف و الإحتیاط فی الدین إلّا أن الإحتیاط یقتضی الترك مع عدم الجزم بالتحريم و بالکراهة لاحتمال تحريم الخبر بذلك، بل قیام الدليل علی عدم جواز القول بغير علم. و کذا لا- ینبغی الجزم بالإباحة و لا- يجوز النهی عن مثل ذلك و لا الحكم بفسق قائله، لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلا یكون مکلفا بدلالة العقل و النقل و لاحتمال كونه قد عرف الإباحة بدليل تامّ و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر مشروطان بدلالة العقل و النقل و المفروض عدم العلم إما لعدم الدليل او تعارض الادلّة.

و قد سنلنی الاعظم أشرف ملوک العالم أیده الله تعالی عن سبب عدم شربی القهوة و التتن.

فأجبتہ: انہما لا یوافقان مزاجی و لا یلایمان طبیعتی، کراہۃ للبحث و الخوض فی

(۱). نام دیگرش «معدن الجواهر و ریاضۃ الخواطر». در این نسخه با عنوان «معدن الجواهر...» آمده! در برخی موارد بجای «ریاضۃ» «تنبیه» آمده است. این کتاب در آداب و حکمت‌هایی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده و از آن ابو الفتح محمد بن علی بن عثمان کراچکی متوفای ۴۴۹ هجری است.

(۲). نک: نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۷۷.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۳

المسائل الشرعیۃ التي لیست لها ادلة واضحة.

فقال: قد بلغنی أنّک تستشکلہما و تحتاط فی ترکہما.

فقلت: نعم، الأمر كذلك، لكنی لا أجزم بالتحريم و لا بالکراہۃ، لعدم دلیل واضح ظاهر.

فقال: و لا تجزم بالإباحۃ؟

فقلت: لا، لعدم الدلیل أيضا، اذ لو لم یكونا فی زمن النبی صلی الله علیه و اله و سلم و لا فی زمن الائمة علیهم السلام، فلیس فیہما نص خاص و العمومات متعارضة و أرى الإحتیاط أولى.

فقال: هذا الإحتیاط واجب أم مستحب؟

فقلت: اختلف علماءنا فی ذلك علی قولین و اتفقوا علی رجحان الإحتیاط و سواء كان واجبا ام مستحبا قد أتیت به.

فقال: او لیس الأصل «۱» الإباحۃ؟

فقلت: هذه مسألة خلافیۃ و قد جمعوا علی رجحان التوقف و الإحتیاط و عدم الجزم بالتحريم و الاباحۃ مثله. فاستحسن الجواب و استصوب الإحتیاط.

(۱). در اصل: للاصل

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۵

۳۴ شیخ لطف الله اصفهانی و رساله اعتکافیه

شیخ لطف الله اصفهانی

پس از دوره صفوی، در نخستین مرحله، مردم ایران توانستند با شیعیان منطقه جبل عامل لبنان ارتباط برقرار کرده و نوعی تبادل فکری و مذهبی برقرار کنند. این ارتباط، به طور طبیعی از طریق عتبات بود که عالمانی از هر دو منطقه در آن جا با یکدیگر مواجه می شدند.

افزون بر آن، جامعه تازه شیعه شده ایران، نیاز به استمداد از نیروی فکری شیعیان عرب داشت، چنان که دولت ایران نیز برای تثبیت ارکان تشیع و نیز پر کردن مناصب مذهبی خود از شیخ الاسلامی و قضا و جز آن، نیاز به عالمان برجسته‌ای داشت که آن زمان، جبل عامل، از آنان متراکم بود. به سخن دیگر، دولت صفوی، پس از استقرار بر اریکه قدرت، نیاز به شریعتی داشت تا جای طریقت صوفیانه را بگیرد؛ چه آنکه طریقت صوفیانه، نمی توانست کشور نیازمند به شریعت و قوانین حقوقی و فقهی را اداره کند. این نیاز سبب شد تا با دعوت شاهان صفوی و حتی بی دعوت آنان، علمای شیعه مذهب آن دیار به ایران مهاجرت کنند و در ترویج علوم

اسلامی به طور اعم و فقه و حدیث شیعه به طور اخص، بکوشند.

این وضعیت مدت‌ها ادامه داشت تا آن که پس از گذشت یکی دو نسل، نسلی از عالمان شیعه ایرانی پدید آمد؛ گرچه پس از آن هم، تا مدت‌ها، تشیع ایران، مدیون فقهای شیعه جبل عامل بود. نویسنده‌ای ضمن اعتراف به استقصای ناقص خود، اسامی نزدیک به صد تن از مهم‌ترین دانشمندان جبل عامل مهاجر به ایران را بر شمرده که زبده‌ترین آن‌ها شیخ بهایی اعلی‌الله مقامه است. «۱» یکی از عالمان مهاجر، شیخ لطف‌الله بن عبد‌الکریم میسی «۲» اصفهانی است که از بخت نیک او، امروزه یکی از زیباترین بناهای صفوی، یعنی مسجد شیخ لطف‌الله به نام او شناخته می‌شود.

(۱). رک: المهاجر، جعفر، الهجرة العالمية الى ايران في العصر الصفوي، بيروت، دار الروضة.

(۲). نام وی در اجازه‌ای از او چنین آمده است: شیخ لطف‌الله بن عبد‌الکریم بن شیخ ابراهیم بن شیخ نور‌الدین علی بن شیخ عبد‌العالی بن شیخ احمد بن شیخ مفلح عاملی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۶

وی از منطقه میس، یکی از قریه‌های جبل عامل بود. در ایام جوانی به قصد زیارت امام رضا علیهم السلام عازم خراسان گردید و در آن‌جا از محضر علمای شیعه بهره‌ها برده، مدتی در محضر مرحوم آخوند ملا عبد‌الله شوشتری درس خواند. در جریان حمله ازبکان به مشهد که ضمن آن ملا عبد‌الله «۱» به شهادت رسید، لطف‌الله جان سالم بدر برده، به قزوین آمد. به دنبال درخواست شاه‌عباس از وی، از قزوین عازم دارالسلطنه اصفهان گردید و در آن‌جا سرپرستی مدرسه و مسجدی که شاه به نام وی ساخت، عهده‌دار شد و تا پایان عمر به کار ارشاد خلائق و تدریس اشتغال داشت. «۲»

وی به تدریج، در اصفهان درخشید و محل اعتنای علما، مردم و شخص شاه بود.

اسکندریک درباره او می‌نویسد: او در حریم مسجد منزل گزید و همواره با افاده علوم دینیه و تنقیح مسایل یقینیه و پیشنهادی مسجد قیام داشت. قولش در مسایل دینیه معتبر و موثوق بود. «۳»

شیخ لطف‌الله از معاصرین شیخ بهایی و البته در رتبی پایین‌تر از وی قرار داشت. شیخ بهایی در سال ۱۰۲۰ اجازه‌ای برای شیخ لطف‌الله و فرزندش شیخ جعفر نگاشت که قسمتی از آن در نجوم السماء «۴» آمده، و مرحوم علامه مجلسی آن را به طور کامل در بحار الانوار «۵» آورده است. بنا به گفته شیخ حر عاملی، شیخ بهایی او را محترم می‌داشت و مردم را به وی ارجاع می‌داد. «۶» مجموعه‌ای از رسایل وی به خط خودش، در کتابخانه امیر المؤمنین علیه السلام در نجف موجود است که از جمله آن رسایل، رساله الوثاق و العقال است. «۷» رساله دیگر او که ما در صدد معرفی آن هستیم، رساله اعتکافیه است که خود وی آن را ماء الحیات نامیده است. مرحوم افندی رسایل چند دیگری برای وی نام برده که نسخی از آن‌ها را در برخی از شهرها دیده بوده است. «۸» همو می‌نویسد: شیخ لطف‌الله، فوائد و

(۱). شهاب‌الدین عبد‌الله بن محمد شوشتری، استاد شیخ لطف‌الله است که در حمله ازبکان به مشهد در سال ۹۹۷ به شهادت رسید. وی جز عز‌الدین عبد‌الله بن حسین شوشتری است که مدرسه ملا عبد‌الله اصفهان به نام وی نامیده شده (بنگرید: ایمانیه، فرهنگ اصفهان، ص ۹۷) و در برخی از مسائل علمی، مناقشاتی با شیخ لطف‌الله داشته است.

(۲). اسکندر بیک منشی، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۲۰

(۳). همان، ج ۱، ص ۷۴۱

(۴). آقابزرگ، الروضة النضرة، ص ۷۸

(۵). مجلسی، بحار، ج ۱۰۶، صص ۱۴۸-۱۴۹

(۶). عاملی، شیخ حر، امل الآمل، ج ۱، ص ۱۳۶

(۷). آقابزرگ، الروضة النصرية، ص ۴۷۷

(۸). افندی، ریاض العلماء، ج ۴، صص ۴۱۱-۴۱۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۷

مؤلفات و تعلیقات دیگری هم دارد که من به خط خود او دیده‌ام. «۱» یکی از رساله‌های او که افندی از آن ستایش کرده است، رساله‌ای درباره وصیت در مال بوده که نسخه‌ای از آن را در قریه خسروشاه تبریز دیده است. «۲»

اجازه‌ای از وی برای شخصی که نامش در متن اجازه پاک شده، به تاریخ سوم شعبان سال ۱۰۳۰ موجود است. «۳» هم چنین در مجموعه ۱۳۶۷۴ کتابخانه مجلس (برگهای ۱۰۷-۱۰۹) دو قصیده درباره دوازده امام و یک لعنیه، آمده است.

شیخ آقابزرگ از برخی از آثار وی در ذریعه یاد کرده است. از آن جمله است: حاشیه بر جامع المقاصد، «۴» حواشی شرح القواعد المیسیه، «۵» شرح قول العلامة، «۶» المسائل الفقهیه، «۷» الوثائق والعقاق، «۸» و اعتکافیه. «۹»

مدرسه‌ای که به نام شیخ لطف الله بوده، نامش در عصر نخست صفوی، مدرسه خواجه ملک بوده و سابقه آن به پیش از دوره صفوی می‌رسد. خواجه ملک که به روزگار شاه اسماعیل می‌زیسته، آن را بازسازی کرده و به نام وی شهرت یافته است. «۱۰»

این مدرسه تا یک قرن بعد- و احتمالاً بیش‌تر- وجود داشته است. ناظر مدرسه شیخ لطف الله در قرن دوازدهم، مولی محمد زمان تبریزی از شاگردان مرحوم علامه مجلسی است که کتابی با عنوان فرائد الفوائد فی احوال المدارس و المساجد داشته که مؤلف همین سطور آن را نشر کرده است. «۱۱» محمد زمان درباره این مدرسه، شرحی در کتاب خود آورده و می‌نویسد: آن مدرسه مبارکه، مجلس اهل علم بوده و فضیلت بسیار در آن به رتبه فضیلت رسیده‌اند و از این جهت است که پیوسته سلاطین صفویه- انار الله برهانهم- متوجه تعمیر و ترمیم آن بوده و وظیفه به جهت آن مقرر فرموده‌اند ... و آن مدرسه شریفه، در نزد فرقه محقه، چون مدرسه نظامیه است در پیش اهل سنت ... مجتلاً امتیاز این مدرسه مبارک، از همه مدارس ظاهر و هویداست و بر همه روشن و مبین است و از جمله فضیلتی

(۱). افندی، همان، ج ۴، صص ۴۱۸-۴۱۹

(۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۴۱۸

(۳). حلی، علامه، نسخه خطی، ارشاد الاذهان کتابخانه مجلس، شماره ۱۳۵۶۰ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۱۵۷

شیخ لطف الله اصفهانی ص : ۱۱۵۵

(۴). آقابزرگ، ذریعه، ج ۵، ص ۷۳

(۵). آقابزرگ، همان، ج ۷، ص ۱۰۰

(۶). آقابزرگ، همان، ج ۱۴، ص ۲۵

(۷). آقابزرگ، همان، ج ۲۰، ص ۳۶۲

(۸). آقابزرگ، همان، ج ۵، ص ۲۶

(۹). آقابزرگ، همان، ج ۲، ص ۲۳۰

(۱۰). ایمانیه، فرهنگ اصفهان، ص ۸۲

(۱۱). تهران، دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۸

که در آن از متأخرین مشغول به تعلّم و تعلیم بوده‌اند، سلطان المحققین آقا حسین خوانساری است ... و دیگر مولانا شمسای گیلانی ... ملا- حسین گیلانی ... ملا مراد تفرشی و ... و در باب بانی آن مدرسه مبارک سخنان مختلف به این فقیر رسیده و معتمدترین آن‌ها به نحوی که از مؤثّقین استماع افتاده، این است که در ایام نواب خلد آشیان شاه طهماسب، خواجه ملک نام شخصی بنا کرده و در ایام نواب قدس مکان شاه‌عباس ماضی، محتاج به تعمیر و ترمیم بوده، به عرض رسانیدند. سلطان مغفور فرمان دادند تا تعمیر شود. پس چون تعمیر نمودند، با مسجدی که در جوار آن است و شیخ جلیل القدر شیخ لطف الله رحمه الله را فرمودند تا رتق و فتق امور مدرسه و مسجد با وی باشد، بنابر آن به اسم ایشان اشتهار یافت.» (۱)

در حال حاضر اثری از مدرسه شیخ لطف الله که روزگاری عالمانی مانند ملا رجب علی حکیم در آن تدریس می‌کردند، (۲) وجود ندارد. (۳) محل آن، در پشت مسجد، جایی است که اکنون یک مدرسه دولتی بنا شده است. بخشی از آن نیز با نام سرای بیگدلی نامیده می‌شود که به صورت کاروانسرا برجای مانده است.

گفتنی است که خاندان شیخ، پیش و پس از او، در شمار خاندان‌های مشهور علمی بوده و فرزندش جعفر، به اظهار اسکندر بیک «در مراتب علمی از پدر، پیش» بود. (۴) از عبارت افندی چنین به دست می‌آید که جعفر قائل به وجوب عینی نماز جمعه بوده و در همان مسجدش اقامه می‌کرده است. (۵) دو دختر وی نیز یکی به همسری حبیب الله صدر، از صدور معروف عصر صفوی درآمد که فرزندش از همین دختر شیخ، آقا میرزا مهدی و آقا میرزا علی رضا به منصب شیخ الاسلامی اصفهان رسیدند. دختر دیگر او نیز به ازدواج عالم دیگری با نام میرزا محمد مؤمن عقیلی استرآبادی درآمد. (۶)

اجداد شیخ لطف الله نیز در شمار فقیهان شیعه بوده‌اند که از جمله آن‌ها شیخ علی میسی است که شرحی بر قواعد علامه داشته و افندی نسخه‌ای از آن را به خط شیخ لطف الله - که حواشی خود شیخ هم بر آن بوده - دیده است. (۷) عبد الکریم پدر شیخ لطف الله، و نیز ابراهیم

(۱). تبریزی، محمد زمان، فرائد الفوائد، ص ۲۹۵-۲۹۷

(۲). آقابزرگ، ذریعه، ج ۹، ص ۱۲۴۷

(۳). مهدوی، مصلح الدین، دانشمندان و بزرگان اصفهان، ص ۴۶۹

(۴). اسکندر بیک، همان، ج ۳، ص ۷۴۱

(۵). افندی، همان، ج ۴، ص ۴۱۷

(۶). افندی، همان، ج ۴، ص ۴۱۷

(۷). افندی، همان، ج ۴، صص ۴۱۸-۴۱۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۵۹

پدر عبد الکریم، هر دو اجازه‌ای از شهید ثانی در سال ۹۷۵ داشته‌اند. (۱) خود شیخ لطف الله در همین رساله، با احترام فراوان از موقعیت علمی اجداد خود سخن گفته است. از نواده شیخ لطف الله؛ یعنی علی فرزند جعفر نیز مجموعه‌ای با عنوان مختارات من الفقه و الحدیث به خط او بر جای مانده است. (۲)

اسکندر بیک تاریخ وفات وی را اوایل سال ۱۰۳۲ دانسته و ماده وفات وی را این گونه به شعر نقل کرده است:

شیخ لطف الله رفت از دار دهر رخت بر بست از جهان بیم دار

عزم عقبی کرد از دنیای دون شد جنانش مأمن دار القرار

سال تاریخش همی جستم ز عقل گفت با من نکته‌ای آن پیر کار

چون دولا- از نام او ساقط کنی سال تاریخ وفاتش زان شمار «۳» براساس محاسبه‌ای که شیخ آقابزرگ، سال وفات شیخ لطف الله، ۱۰۳۳ «۴» و براساس محاسبه صاحب روضات، سال ۱۰۳۵ می‌باشد. ایشان این شعر را به نقل از محافل المؤمنین [ذیل مجالس المؤمنین] آورده و همانجا افزوده است که سال دقیق در گذشت وی، ۱۰۳۳ هجری است. «۵»

رساله اعتکافیه

رساله یاد شده، از جمله مؤلفات برجای مانده مرحوم شیخ لطف الله عاملی است. شیخ در مقدمه رساله، نام آن را در ماء الحیات و صافی الفرات فی رفع التّوهمات و دفع واهی الشبهات گذاشته است.

این رساله کوتاه- که به زبان عربی است، درست به مانند نامش، دارای نثری مسجع بوده و مؤلف در کمال ظرافت و دقت خواسته است تا به طرز ادیبانه‌ای مسایل فقهی مربوط به مسأله اعتکاف را بیاورد. وی علاوه بر جنبه‌های فقهی، نکات اجتماعی و تاریخی نسبتاً قابل توجهی را در این رساله آورده و در عین حال خواسته است توانایی هنری و ادبی خود را در برابر مخالفانش که غیر عرب هستند، نشان دهد.

(۱). آقابزرگ، ذریعه، ج ۲، ص ۳۰۵

(۲). امین، حسن، مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۶۴

(۳). افندی، ج ۴، ص ۴۱۹ به نقل از اسکندر بیگ.

(۴). آقابزرگ، الروضة النصرية، ص ۴۷۸

(۵). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۵، ص ۳۸۱. روشن است که مجموع حروف نام «شیخ لطف الله» به حساب جمل، با توجه به این که «الله» را باید «الف» و «لام» و یک «ه» حساب کرد، ۱۰۹۵ می‌شود اگر از این عدد دو «لا» یعنی رقم ۶۲ کم شود، سال ۱۰۳۳ به دست می‌آید.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۰

وی به وضوح، در همان آغاز رساله، به عرب بودن خود افتخار کرده و خداوند را بدان جهت که وی را از علمای عربیه و شیعه امامیه قرارداد، نه از شعوبیه، شکرگزاری نموده است- و الشکر له علی أن جعلنی من علماء العربیه... و لم يجعلنی من الشعوبیه. این امر نشانه آن است که در آن روزگار، میان عالمان مهاجر جبل عامل با عالمان ایرانی رقابت‌هایی وجود داشته است. نمونه دیگری از آن، برخورد شیخ علی (از نوادگان شهید ثانی) با محقق سبزواری است که در ردیه خود بر محقق درباره مسأله غنا، وی را متهم کرده است که در وقف برخی کتاب‌ها، عجمی بودن را برای استفاده از آن کتاب‌ها قید کرده است. در این باره شاهد دیگری در دست نداریم و روشن است که با استناد به این دو مورد، نمی‌توان به طور جدی درباره آن سخن گفت.

رساله مزبور شامل ده برگ است که به خط مؤلف بوده و به شماره ۲۲۴۴ در کتابخانه آستانه رضوی علیه السلام ثبت شده است. این نسخه از جمله موقوفات ابن خاتون بوده و به سال ۱۰۶۷ وقف این کتابخانه شده است. «۱»

مؤلف بر پیروی خود از آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و عترت طاهرین علیهم السلام تأکید کرده و یکی از سنن آن بزرگواران را اعتکاف دانسته است. وی درباره این که این سنت مورد وفاق جمیع مسلمانان است تکیه کرده و ابراز می‌دارد که در قزوین و اصفهان پی گیر این سنت بوده است، به طوری که با تلاش‌های او به صورت یک سنت شایع و حسنه جاریه درآمده است. او هدف خود را از این کار «رجوع خلائق به نور حقایق و اتباع خالق» ذکر کرده و به علاوه، مسأله دعا برای بقای «دولت علویه و سلطنت

موسویه» را مد نظر داشته است، به طوری که این دولت سنی به دولت صاحب الزمان علیه السلام متصل شود. (و منها التوسل للدعاء لدوام هذه الدولة العلویة، و السلطنة الموسویة، و فرج الذریة، و قمع الاعادی بالکلیة، من ازبکیة و الروسیة، و غیرهما من السنیة، و اتصال هذه الدولة السنیة بدولة صاحب الزمان القویة.) به نظر وی توبه کنندگان در مراسم اعتکاف، هر ساله، به چندین هزار نفر بالغ می‌شوند و کسانی که به دعا می‌پردازند، از شمار افزونند.

در برابر این اقدام مؤلف، کسانی که مخالفت برخاسته‌اند. وی از آنان به عنوان «بعض الناقصین من المعاصرین» یاد کرده و آن‌ها را به دور از حدیث و اجتهاد دانسته است. آن کسان، وی را متهم به اعمال خلاف شرع کرده‌اند و مقصودشان از عمل خلاف شرع، موضع و روش شیخ در برپایی اعتکاف است.

(۱). بنگرید: آقابزرگ، ذریعه، ج ۱۹، ص ۱۱، نسخه دیگری از آن در مجموعه ۲۳۰۶ (برگ‌های ۱۲۰-۱۳۸) کتابخانه وزیری یزد موجود است. (نک: فهرست، ج ۴، ص ۱۲۴۳). متن رساله به کوشش استاد احمد عابدی در «میراث اسلامی ایران»، دفتر اول، صص ۳۱۳-۳۳۷ چاپ شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۱

در این باره، مخالفان چهار اشکال بر وی وارد کرده‌اند: نخست آن که چرا اعتکاف را در مسجد شاه که به تازگی ساخته شده، برقرار نموده است؛ یعنی همان مسجد شیخ لطف الله.

دوم آن که چرا اعتکاف را در دهه آخر ماه رمضان برگزار می‌کند. سوم آن که چرا برای اعتکاف قبه زده است؛ و چهارم این که چرا در شب‌های اعتکاف، مراسم احیاء دارد؟

مؤلف ابتدا با نثری مسجع و عباراتی ادیبانه و تا حد زیادی مصنوع، مخالفان را مورد حمله قرار داده و از او- که باید شخص معینی باشد- خواسته است تا در این گونه مسایل به امثال وی که آشنای به حدیثند و از خاندانی اصیل و صاحب کمالند و «قرنا عن قرن» از «قدیم الزمان الی الآن» اهل دانش‌اند، رجوع کند. سپس می‌افزاید که بنا دارد تا در این رساله که نامش را ماء الحیات و صافی الفرات فی رفع التوهّمات و دفع واهی الشبهات گذاشته به این اشکالات پاسخ خواهد داد.

در آغاز به نقل حدیثی که در اعتکاف رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شده پرداخته است. در این حدیث آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: لا اعتکاف الا بصوم فی مسجد جامع. سپس حضرت فرمود، رسول خدا صلی الله علیه و آله در دهه آخر رمضان، در مسجد اعتکاف کرده، بر آن حضرت قبه‌ای برپا می‌شد و همانجا رختخواب خود را پهن می‌کردند.

مسئله‌ای که در فقه شیعه مطرح بوده است، تلاش برای روشن کردن مقصود از مسجد جامع است. این اختلاف ناشی از این روایت است که اعتکاف در مسجدی جایز است که امام عدل، جماعتی در آن برگزار کرده باشد. از امام صادق علیه السلام درباره اعتکاف در مساجد بغداد سؤال شد، امام فرمود: در مساجد کوفه، بصره، مدینه و مکه، اعتکاف جایز است. «۱» برخی از فقها صرفاً همین چند مسجد را برای اعتکاف تجویز کرده‌اند و برخی دیگر، اقامه اعتکاف در مساجد دیگر را نیز روا شمرده‌اند. از گروه دوم، کسانی تنها مساجد جامع را برای اعتکاف معین کرده و برخی دیگر، اعتکاف در همه مساجد دست کم بزرگ را روا دانسته‌اند.

شیخ لطف الله بر این باور است که اعتکاف در تمامی مساجد جامع و حتی غیر جامع جایز است. وی درباره روایتی که «امام عدل» را مطرح کرده، چنین اظهار می‌کند که مقصود از امام عدل، اعم از امام معصوم و غیر معصوم است. شیخ تأکید دارد که اصولاً سؤال درباره مساجد بغداد بوده و روشن است که وجه عدل نمی‌توانسته ارتباطی با امام معصوم برای اقامه نماز در آن مساجد داشته باشد.

(۱). رک: نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۱۷، صص ۱۷۳-۱۷۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۲

اصطلاح «امام عادل» در بسیاری از موارد در فقه شیعه، از جمله مبحث نماز جمعه، به کار رفته و ورود آن‌ها در احادیث، این بحث را در پی داشته است که آیا مقصود از امام عادل، امام معصوم است یا آن که شامل امام جماعت هم می‌شود. این سخن، حتی درباره اصطلاح سلطان عادل نیز مطرح شده و نوعاً در این باب، آن را عبارت از امام معصوم علیه السلام دانسته‌اند. در اینجا، هم به قرینه روایت مذکور و هم از حیث امکان عملی شدن اعتکاف، امام عدل را اعم از معصوم دانسته است. شیخ حر عاملی، نیز در وسایل، اصطلاح «امام عدل» را نظیر «شاهد عدل» دانسته است. (۱)

شیخ لطف الله نکته مهم تعبیر «امام عدل» را، مفهوم «عدل» دانسته و آن را منحصر در امام معصوم نکرده است. در عین حال، همو، تعبیر سلطان عدل را منحصر در معصوم علیه السلام دانسته است. مؤلف، دایره اعتکاف را از مساجد جامع به مساجدی که جماعت در آن برگزار می‌شود، توسعه داده و با استناد به برخی از روایات، اقامه نماز جماعت را در یک مسجد، برای اعتکاف، کافی دانسته است. البته تأکید دارد که مسجد باید مسجد بزرگی باشد نه در حد مساجد محلی یا مسجد بازار و امثال ذلک.

وی با اشاره به آراء برخی از فقهای متقدم در اینکه تنها در مساجد اربعه اعتکاف رواست، اسامی جمعی از علمای عصر خود را که اغلب علمای جبل عامل هستند، ذکر کرده و رأی آنان را چنین دانسته که در هر مسجد جامعی اعتکاف جایز است. از جمله آنان مرحوم شیخ بهایی است که در هنگام تألیف این رساله در قید حیات بوده است. هم چنین شیخ علی بن عبد العالی میسی - و نه کرکی - جد نویسنده و نیز شهید ثانی و بسیاری دیگر.

مؤلف درباره اینان با اشاره و به الفاظ مد الله ظلّه و قدس الله روحه، حیات و ممات آن‌ها را در زمان خود متذکر می‌شود. اطلاعاتی که وی درباره این افراد می‌دهد، بعضاً قابل توجه و جالب است. رأی افرادی که هم عقیده با او هستند، با ذکر نسب آنان چنین است: ... محقق ثانی - کرکی - و دو فرزند باهوش او: شیخ عبد العال و شیخ حسن ممتحن - قدس الله سرهم - و دو سبط او سید حسین مجتهد عاملی و امیر محمد باقر - قدس الله روح الاوّل و مدّ ظلّ الثانی - و شهید ثانی و نوادگان او شیخ حسن و سید محمد - قدس الله ارواحهم - و شیخ اجل اکرم، خاتمه المجتهدین شیخ بهایی و پدرش شیخ حسین حارثی صمدی عاملی - مد الله ظلّ الاوّل و رفع روح الثانی - و استاد کل بعد از شیخ، شیخ علی بن عبد العال عاملی میسی - جد بزرگ ما - و دو فرزند نجیب او: شیخ ابراهیم - جد ما - و برادرش شیخ جعفر. و سید سند سید حسن شفقّی عاملی شاگرد جد ما شیخ نور الدین علی میسی؛ و دو شاگرد

(۱). عاملی، شیخ حر، وسایل الشیعه، ج ۷، ص ۴۰۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۳

شیخ ابراهیم - جد ما - یکی ملا عبد الله شوشتری شهید و دیگری میرزا محمد استرآبادی - مدّ الله ظلّ الاخیر - و شماری دیگر از مجتهدان.

به دنبال آن، روایاتی که مشتمل بر اعتکاف رسول خدا صلی الله علیه و آله در دهه آخر ماه مبارک رمضان است، آورده و به مستشکلی که آن را مورد انکار قرار داده، سخت حمله کرده، او را تا بدانجا می‌برد که گویی ضروری دین را منکر شده است.

درباره نصب قبه، شیخ، افزون بر روایات، به عمل شیخ بهایی و عارفان دیگر شهر استناد می‌کند که خود نشانگر عظمت و موقعیت شیخ در روزگار مؤلف می‌باشد. البته مؤلف که احتمال می‌دهد کسانی شیخ و این عمل وی را مورد انکار قرار دهند، می‌کوشد تا به هر حال با دلایل نقلی و عقلی، جواز نصب قبه را در مسجد برای معتکف اثبات کند.

از لحن مؤلف آشکار است که معترض بر وی شخص خاصی بوده و با استناد به آراء متقدمان که بیش ترشان، اعتکاف را تنها همان

مساجد اربعه جایز می‌شمرده‌اند، به شیخ لطف الله حمله می‌کرده است. معترض، افزون بر آنکه امام عدل را بر امام معصوم حمل می‌کرده، مسجد شیخ را نیز مسجد جامع نمی‌شمرده، و حتی مسجد اعظم نیز نمی‌دانسته است. شیخ او را در این باره که «جدید» بودن مسجد را مطرح کرده، مورد اعتراض قرار داده و نوشته است که جدید و قدیم چه تأثیری در حکم مسأله اعتکاف می‌تواند داشته باشد. به علاوه، مسجد جامع و یا اعظم در شهر ممکن است، متعدد باشد. او شهرت یک مسجد را به مسجد جامع، مانع از جامع بودن مساجد دیگر نمی‌داند. از اینجا، شیخ به سراغ این مطلب می‌رود که مسجد او اکنون در عراق و خراسان شهره آفاق شده، و همه جا گفتگوی این است که سلطان برای فلان شیخ، مسجد جامعی در اصفهان بنا کرده است. به نوشته شیخ، بسیاری از کسانی که از اطراف و اکناف به شهر در می‌آیند، به این عنوان سراغ شیخ را می‌گیرند. آنان می‌پرسند: این شیخی که شاه، مسجد جامع جدیدی برای وی بنا کرده است کجاست تا وی را تبرک کرده، خدمتگزار او باشیم.

شیخ با اشاره به بنای مسجد توسط شاه می‌گوید: زمانی که شاه تصمیم گرفت این مسجد را بنا کند، به من گفت: برآنم تا برای شما مسجد جامعی در برابر خانه و دیدگان خودم بسازم که هزار تا دو هزار نفر را در خود جای دهد و ترکان و بندگان و دیگران [برای نماز] در آن نزد تو گرد آیند. بعدها مرتب از وضع مسجد می‌پرسید و آن را مسجد جامع می‌نامید. گفتنی است که اطلاعات ارائه شده توسط شیخ لطف الله، برای آن است تا «جامع» بدن مسجد مورد نظر را اثبات کند تا اعتکاف در آن روا باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۵

۳۵ گزارش اندیشه‌های سیاسی یک عالم شیعی صاحب منصب در دولت صفوی علی نقی کمره‌ای (م ۱۰۶۰)

اشاره

دولت صفوی، نخستین دولت شیعی دوازده امامی است که مبنای کار خود را به صراحت بر دفاع و ترویج از مذهب تشیع قرار داده است. پیش از آن نمونه‌هایی مانند دولت آل بویه و سربداران خراسان و ... بوده است که درباره آن‌ها چند و چون‌های فراوانی وجود دارد. به همین دلیل، تجربه عملی دولت صفوی، به ویژه در برخورد با مسأله رهبری و امامت که مهم‌ترین رکن تشیع است، اهمیت زیادی دارد. آنچه در جمع می‌توان در این زمینه عنوان کرد، آن که دولت مزبور، بر پایه نوعی توافق و همکاری میان سلطان و مجتهد شکل گرفت.

تجربه این توافق در دولتهای اسلامی غیر شیعی هم وجود دارد، اما در اینجا تا حدودی رنگ شیعی و ولایی به خود می‌گیرد. اکثریت قریب به اتفاق علما، به هر دلیل، پذیرفتند تا با مشارکت در این دولت، به اداره امور شرعی مردم پردازند و امور عرفی را به سلطان واگذار کنند.

یکی از این مجتهدان، علی نقی کمره‌ای، یعنی شخصی است که نوشتار حاضر به بیان اندیشه‌های وی بر اساس کتاب همم الثواب او پرداخته است. کمره‌ای قاضی این دولت و پس از آن شیخ الاسلام بوده و از این زاویه اظهار نظرهای او قابل توجه است. از کتاب همم الثواب چنین به دست می‌آید که همه سلاطین صفوی، در همه وقت وفادار به توافق سلطان و مجتهد نبوده‌اند و دشواری‌هایی در مناسبات علما با حکومت وجود داشته است.

مباحث این نوشتار، شرحی از زندگی و آثار کمره‌ای، و سپس مروری بر کتاب همم الثواب اوست که وی اندیشه‌های سیاسی و فرهنگی خود را در آن عنوان کرده است. طبعاً، مثل همیشه، طرح این قبیل اندیشه‌ها، به ویژه جزئیات آن، به معنای همراهی مؤلف با مطالب آن نیست. این مرور، شامل سایر نکات فرهنگی نیز می‌شود که برای شناخت دوره صفوی مفید بوده و وی در این اثر خود به آن پرداخته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۶

درآمد

شیخ علی نقی کمره‌ای شیرازی اصفهانی (م ۱۰۶۰) فرزند شیخ ابو العلی محمد هاشم طغانی، از عالمان برجسته دوره صفوی است که افزون بر دانش قابل توجه، از موقعیت اجتماعی و سیاسی و دینی بالایی برخوردار بوده است. وی به درخواست امام قلی خان حاکم فارس، مدت‌ها قاضی شیراز بود و پس از آن، به درخواست خلیفه سلطان اعتماد الدوله شاه‌عباس دوم (در سال ۱۰۵۵) به منصب شیخ الاسلامی اصفهان که بالاترین مرجعیت دینی-سیاسی بود، دست یافت و تا سال مرگش، یعنی ۱۰۶۰ این منصب را در اختیار داشت.

افندی در ادامه، پس از یاد از برخی از آثار وی می‌نویسد: اولاد و احفاد وی در شیراز و اصفهان بوده و هستند و کسانی از آن‌ها در زمان وی، زنده و برخی در گذشته‌اند. وی در اصل از کمره (از محال فراهان) بوده و لذا علاوه بر شهرت به شیرازی و اصفهانی، به کمره‌ای فراهانی هم ملقب است. افندی می‌افزاید: وی در زمره شاگردان سید ماجد بحرانی بوده که در شیراز زندگی می‌کرده است. «۱» کمره‌ای از شیخ بهائی و میرداماد نیز اجازه روایتی داشته و برخی از این اجازات را در پایان رساله لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت آورده است. «۲»

به نظر می‌رسد او در روزگاری که در شیراز بوده، در دوران شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲) از موقعیت چندانی برخوردار نبوده و حتی گرفتار فقر مالی نیز بوده است. این مطلب از کتاب همم الثواقب او که در ادامه، مروری بر آن خواهیم داشت، به دست می‌آید. در اواخر دوره آن شاه به سمت قاضی شیراز منصوب شده و قاعدتا از این مشکلات خلاصی یافته است.

شیخ حر در شرح حال وی نوشته است: وی فاضل و فقیه و بزرگ بوده و کتاب‌هایی دارد. آنگاه افزوده است: وی قاضی شیراز بود و در زمان ما در گذشت. «۳»

از کمره‌ای فرزندی با نام بهاء الدین محمد، در سلك عالمان بوده و کتاب اثبات الرجعه به خط وی از سال ۱۰۸۵ برجای مانده است. «۴» وی از شاگردان آقا حسین خوانساری بوده و برخی از آثار خوانساری، به خط بهاء الدین محمد طغانی موجود است. «۵»

(۱). افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۷۱ و نک: فسائی، فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۱۴۷

(۲). میراث اسلامی ایران، دفتر ششم، صص ۴۲۹، ۴۳۰

(۳). عاملی، شیخ حر، امل الامل، ج ۲، ص ۲۰۸

(۴). آقابزرگ، ذریعه، ج ۱، ص ۹۲

(۵). آقابزرگ، ذریعه، ج ۶، ص ۱۹۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۷

یکی از همراهان وی را نیز می‌شناسیم که از شیراز به اصفهان آمده و نامش ملا مقیم جعفری شیرازی شاعر بوده که در سال ۱۰۷۴ در اصفهان در گذشته و در همان شهر، پس از درگذشت علی نقی، شاگردی علی رضای شیخ الاسلام را می‌کرده است. «۱»

آثار کمره‌ای

اشاره

علی نقی کمره‌ای آثار چندی تألیف کرده که بسیاری از آن‌ها برجای مانده است. در اینجا فهرستی از آثارش را با استفاده از منابع مختلف به دست می‌دهیم.

- ۱- المقاصد العالیة فی الحکمۃ الیمانیة. افندی نوشته است: این اثر، کتاب بزرگی در دانش کلام و حکمت است. «۲»
- ۲- رسالۀ فی حدوث العالم «۳» این رساله، به نقل افندی، برگرفته از کتاب المقاصد العالیة او بوده است. «۴» نسخه‌ای از آن در کتابخانه مرعشی به شماره ۴۲۵۶ موجود است.
- ۳- رساله در اثبات صانع، نسخه‌ای از آن در مجموعه ۳۳۳۳ کتابخانه مجلس موجود است. (محتمل است که بخشی از المقاصد العالیة بوده باشد.)
- ۴- رسالۀ فی الادعیة و الاحراز المنجیة عن المخاوف و الاذکار الدافعة للبلايا و المواعظ و النصائح (فارسی). وی این رساله را به نام شاه صفی نوشته، آن هم درست زمانی که سلطان مراد عثمانی برای محاصره بغداد لشکرکشی کرده بود. «۵»
- ۵- رسالۀ فی حرمة شرب التتن (تألیف شده در شیراز در نیمه ذی قعدة سال ۱۰۴۸). افندی در ادامه شرح حال وی، دلائل دوازده گانه وی را درباره شرب تن آورده و نقد کرده است. «۶» شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) این رساله را تلخیص کرده و همراه تلخیص رساله دیگری در حرمت شرب قهوه، مجموع آن‌ها را به صورت رساله کوچکی در آورده که نسخه آن در کتابخانه مجلس موجود است. «۷»
- ۶- رسالۀ فی حرمة صلاة الجمعة «۸»
- ۷- کتاب مناسک الحج و المعتمر

- (۱). نصر آبادی، تذکره، صص ۱۸۵-۱۸۶
 - (۲). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۷۲
 - (۳). آقابزرگ، همان ج ۶، ص ۲۹۴، ج ۱۰، ص ۲۱۹
 - (۴). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۷۲
 - (۵). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۷۲
 - (۶). افندی، همان، ج ۴، صص ۲۷۳-۲۷۶
 - (۷). حائری، عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی ج ۹، صص ۳۸۴-۳۸۳. ما متن آن را در همین مجموعه چاپ کرده‌ایم.
 - (۸). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۷۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۸
- ۸- تحفه فاخره. وی در برگ ۱۸۲ کتاب همم الثواقب از این کتابش یاد کرده و گفته آن را به نام شاه صفی نوشته است.
 - ۹- المؤمن من هو؟ نسخه‌ای از آن در ۱۸۷ برگ کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری) به شماره ۱۸۴۵ موجود است. «۱»
 - ۱۰- جامع صفوی؛ (کتابی است در جواب فتوی نوح افندی مفتی بلاد الروم که شیخ حر نیز از آن با عنوان «جواب مفتی الروم فی الامامة» یاد کرده است. «۲» گفتنی است که نوح افندی (م ۱۰۷۰) مفتی دولت عثمانی، در سال ۱۰۴۸ فتوایی در تکفیر شیعیان و لزوم قتل آنان صادر کرد. به نقل افندی، امیر شرف الدین علی شولستانی آن فتوا را برای کمره‌ای آورد و از وی خواست تا جوابی برای آن بنویسد. در اصل نوح افندی این فتوا را برای جواز قتل شیعیان در جریان محاصره بغداد نوشته بود. «۳» علی نقی کتاب جامع صفوی را در نقد آن فتوا و در رد بر مذهب سنت و در اثبات امامت نوشت. نسخه‌هایی از جامع صفوی که در آن متن فتوای

نوح افندی را آورده و نقد کرده به شماره‌های ۲۹۰، ۳۶۵۴، ۴۰۴۶ کتابخانه مرعشی آمده است. نسخه‌ای نیز به شماره ۹۷۷۳ در کتابخانه رضوی موجود است.

۱۱- مسار الشیعه «۴» (نسخه‌ای از آن در کتابخانه سپهسالار به شماره ۱۴۴- ج ۱، ص ۳۰۴- و نسخه‌ای دیگر به شماره مرعشی به شماره ۵۰۹۵) موجود است. این رساله در اثبات آن است که شیعه فرقه ناجیه می‌باشد. وی این رساله را به شاه صفی تقدیم کرده و به نظر می‌آید که بخش‌هایی از آن با آنچه در همم و حتی برخی از کتاب‌های دیگر وی آمده، شباهت داشته باشد. بخش‌های عمده کتاب نقل احادیثی است درباره ویژگی‌های شیعیان، توجه و رسیدگی به فقرا، شیعه، به همین مناسبت وی در موارد متعددی از شاه درخواست کرده است تا در اندیشه اهل عرفان و ایقان شیراز باشد.

از جمله آن که «... به اعتقاد عارفان، پادشاه ایمانیان از نسل خیر پیغمبران است؛ پس البته بندگان وی بعد از اطلاع بر حاجت مذکور قضای آن بر وجه مرغوب ایشان، منزّه از شوب کسر و نقصان و امتنان دیگران خواهند فرمود و سیورغال براتی ایشان را که غایت ناسزاواری دارد، همچنان که اشارت به آن شد، تبدیل به محلی با کمال آن، مناسب همّت پادشاه دین پناه خواهند نمود و راضی به استمرار آن با کسر و نقصان که به یقین موجب طعن سنیان است بر شیعیان نخواهند بود. (برگ ۵۶- پ از نسخه ۵۰۹۵ مرعشی و نک: برگ

(۱). حدائق شیرازی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری)، ج ۱، ص ۳۳۹

(۲). عاملی، شیخ حر، همان، ج ۲، ص ۲۰۸

(۳). افندی، همان، ج ۴، ص ۲۷۲

(۴). آقابزرگ، همان، ج ۲۰، ص ۳۷۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۶۹

۶۹- ر، پ و برگ ۸۰- پ).

و در مورد دیگر نوشته است: «از بعضی از ثقات معروف به صدق لهجه شنیدم که گفت که پادشاه را صدقات و خیرات بسیار هست و بنابر عدم وجود عالم عارف مؤمن مخلص خیرخواه پادشاه دین پناه که اصلاً نظر در حطام دنیا و جاه خود ندارد و مقصد او منحصر در حفظ پادشاه است، در درگاه با تمکن تام به مستحقین نمی‌رسد و تحصیل آنچه مقصود است نمی‌شود، حتی آن که گفت که، اگر خواهی صدق مقدمه مذکور را به معایت بدانی، در قسمت سیصد و ده تومان سیورغال براتی نظر کن تا بدانی که ایصال حق به مستحقین و تحصیل مقصود به آسانی میسر نیست و خیرخواه مذکور متمکن در درگاه عرش اشتباه وجود ندارد. (برگ ۸۴- پ، ۸۵- ر و نک: برگ ۸۶- پ). همان طور که از عبارت به دست می‌آید، وی وجود عالمی مجتهد را در درگاه برای جلوگیری از این خطاها لازم می‌داند.

۱۲- نصره الاصحاب وی در چند مورد در کتاب همم الثواب خود از این کتابش یاد کرده است. (برگ ۱۵)

۱۳- رساله اثبات الواجب که در ۱۰۳۶ آن را به پایان برده است.

۱۴- رساله فی استقلال البکر الرشیده علی النکاح. در مجموعه ۳۳۳۳ کتابخانه مجلس رساله‌ای با عنوان ولایت پدر و جد در نکاح موجود است.

۱۵- رساله فی تحریم الصلاة فی المكان المغصوب که در سال ۱۰۴۲ آن را به پایان برده است. «۱» نسخه‌ای از آن در مجموعه ۳۳۳۳ کتابخانه مجلس موجود است که حواشی مؤلف نیز در کنار آن به چشم می‌خورد. گفتنی است که این مجموعه در قرن یازدهم کتابت شده و مشتمل بر برخی از رساله‌های علی نقی است. «۲»

۱۶- رساله لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت که نسخه‌ای از آن در کتابخانه مجلس به شماره ۲۸۱۳ (و گویا به خط مؤلف) موجود است. «۳» وی این رساله را در اثبات وجود مجتهد در عصر غیبت نوشته و شمار زیادی روایت در این باب آورده است. وی پس از بحثی طولانی در این باره، به اجازات برخی از علما از جمله نواده شهید ثانی، شیخ بهائی و میرداماد در حق خود استناد کرده تا ثابت کند خود از جمله مجتهدان عصر می‌باشد، چه این اجازات خود وسیله‌ای برای شناخت مجتهدان است.

(۱). آقابزرگ، الروضة النضرة، صص ۴۱۸-۴۱۹

(۲). نک: حائری، عبد الحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۱۰، ص ۱۱۲۸

(۳). حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۱۰، ص ۱۸۲۸. گذشت که این رساله در میراث اسلامی ایران به چاپ رسیده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۰

۱۷- الولایة و القضاء، وی این رساله را برای میرزا حبیب الله صدر در سال ۱۰۴۲ تألیف کرده است. آقابزرگ پس از این می‌نویسد: نسخه‌ای از آن نزد شیخ حسن کمره‌ای بود که آن را از هند به دست آورده بود. «۱»

۱۸- همم الثواقب که گزارش آن خواهد آمد

علی نقی کمره‌ای دیگر!

نصر آبادی در شمارش شاعران این عهد از شاعری با نام شیخ علی نقی کمره‌ای یاد کرده و در شرح حالش می‌نویسد: آبای او از مشایخ کمره‌اند. سرخیل فضلا و شعراست. از روزگار به آزار بسیار رسیده. چنانچه خلف او که شیخ ابو الحسن نام و در حدائت سن از جمیع علوم بهره‌ور بود فوت شد. ترکیب‌بندی جهت او گفته که سنگ را آب می‌کند. قصیده‌ای در مدح حاتم بیک گفته که این بیت از آن قصیده است:

خدمتش را همه از مرفق و زانو به میان‌دست و پا چار کمر بسته مادر زادند حاتم بیک، مبلغ خطیری به جایزه آن، همه ساله در وجه او تعیین کرده ... شیخ در سنه ۱۰۳۰ فوت شد. «۲» این شخص که در نام و لقب و شهر و شیخوخیت با شیخ علی نقی کمره‌ای قاضی فاضل شیرازی اصفهانی معاصرت و مشابهت داشته، خلطی را برای شرح حال نویسان به وجود آورده است. عجیب آن که، کمتر کسی توجه کرده است که نصرآبادی وی را متوفای ۱۰۳۰ می‌داند، در حالی که علی نقی شیخ الاسلام در سال ۱۰۶۰ در گذشته است.

مرحوم ابن یوسف شیرازی، فهرست‌نویس مدرسه سپهسالار (شهید مطهری فعلی) در معرفی آثار کمره‌ای همین اشتباه را کرده است. (فهرست سپهسالار، ج ۲، ص ۶۴۱) وی به استناد اشعار او تاریخ تولدش را ۹۵۸ دانسته است. چه وی گفته است:

فرزند علی نقی گزین درّ ثمین آمد به وجود حظ وافر به یقین

از دانش و دین و دولتش هست که هست تاریخ «امام دانش و دولت و دین» اگر تاریخ تولد شاعر را ۹۵۸ بگیریم و با تاریخ درگذشت علی نقی قاضی یعنی سال ۱۰۶۰ ضمیمه کنیم، یک عمر صد ساله به دست می‌آید که هر چند بعید نیست، اما در اصل خطاست.

در این خلط، دیوان برجای مانده طغائی شاعر، به علی نقی قاضی و شیخ الاسلام نسبت داده شده است. «۳» این دیوان که نسخه‌ای از آن با ابیاتی در حدود ۵۳۰۰ بیت در کتابخانه

- (۱). آقابزرگ، ذریعه، ج ۲۵، ص ۱۴۵، ش ۸۴۸
- (۲). نصرآبادی، تذکره، صص ۲۳۴-۲۳۵.
- (۳). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۸۹
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۱
- مدرسه شهید مطهری به شماره ۱۸۴ موجود است، به خط نستعلیق بسیار خوب محمد جعفر بن عنایت الله شیرازی است که به سال ۱۰۴۹ کتابت شده است.

غزلیات وی با این شعر آغاز می‌شود:

ای نام همایونت طغراچه فرمانهاخورشید صفت طالع از مطلع دیوانها شعر آغاز قصائد وی چنین است:

چو خفتگان لحد را صباح روز نشورز خواب مرگ جهانند نهیب نفخه صور «۱» غزلیات وی را استاد ابو القاسم سزّی در سال ۱۳۴۹ چاپ کرده و قصاید و نیز رباعیات وی هم به همت ایشان در میراث اسلامی ایران دفتر هفتم و هشتم چاپ شده است. ایشان آن چنان که در مقدمه غزلیات نوشته‌اند، متوجه خلط مزبور شده و یادآور شده‌اند که کمره‌ای شاعر با کمره‌ای فقیه متفاوت است. صاحب مستدرکات اعیان الشیعه هم یادآور این خلط شده است. «۲»

شخصی هم با نام الفتی کمره‌ای معرفی شده که دیوان یا اشعاری داشته و گفته شده است، برادر شیخ علی نقی کمره‌ای بوده، اما روشن نیست کدام یک از این دو کمره‌ای. «۳»

اندیشه‌ها و افکار کمره‌ای در همم الثواب

همم الثواب یکی از آثار کمره‌ای است که نسخه‌ای از آن در کتابخانه مدرسه شهید مطهری (سپهسالار سابق) به شماره ۱۶۱ (فهرست، ج ۱، ص ۳۴۷) برجای مانده است.

ابن یوسف درباره این نسخه نوشته است: این کتاب در حقیقت برای هدایت شاه صفی صفوی (۱۰۳۸-۱۰۵۲) نوشته شده و بسیاری از مطالب تاریخی آن عصر را که با مطالب دینی اصطکاک داشته در آن می‌بینیم و نام جمعی از علما و بزرگان را نیز در آن مشاهده می‌کنیم و برای دانستن تاریخ چهارده سال سلطنت این پادشاه، مطالعه این کتاب بسیار نافع و مفید است. «۴»

گویا نسخه مزبور، تنها نسخه شناخته شده بوده و ابن یوسف فهرست مطالب آن را به عینه درج کرده که توسط آقای منزوی در ذریعه (۲۴۳/۲۵) آورده شده است. تاریخ تألیف این رساله، بنا به آنچه در برگ ۱۱۲ آمده، سال ۱۰۴۴ است و طبعا شش سال پس از آغاز سلطنت شاه صفی (۱۰۳۸) نوشته شده است.

(۱). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری)، ج ۲، صص ۶۴۱-۶۴۲

(۲). حسن الامین، مستدرکات اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۱۳۰

(۳). آقابزرگ، ذریعه، ج ۹، ش ۵۴۶

(۴). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار (شهید مطهری)، ج ۱، صص ۳۴۸-۳۴۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۲

مولف در این کتاب به مطالب مختلفی پرداخته است که از در نگاه کلی، دفاعی است از تشیع و عالمان شیعی و لزوم حضور آنها در درگاه سلطنتی برای جلوگیری از برخی انحرافات که در ضمن نمونه‌هایی از این انحرافات شرح داده شده و لزوم برخورد با آنها مورد بحث قرار گرفته است. مطالبی هم در احترام به عالمان و رسیدگی به وضعیت آنها، همانند آنچه در مسار الشیعه آمده،

به چشم می‌خورد. در اینجا مروری موضوع گونه بر مطالب کتاب همم الثواقب داریم که به لحاظ اشتغال آن بر مواد تاریخی، به ویژه ارتباط علما با دولت، مطالب قابل توجهی می‌باشد.

علما و مجتهدان تنها مرجع علمی مردم در عصر غیبت

در اندیشه‌های کمره‌ای، مطالب فراوانی در ارتباط میان دولت و علما وجود دارد. وی در شمار کسانی است که وجود علما را در کنار شاه برای جلوگیری از انحراف ضروری شمرده و بر این باور است که افزون بر آن که امور شرعی باید در اختیار مجتهدان جامع الشرایط باشد، شاه باید به طور مداوم با آن‌ها مصاحبت داشته باشد. در واقع تئوری تلفیق قدرت شاه و مجتهد برای اداره کشور که از اصول سیاسی پذیرفته شده در این دوره است، سخت مورد عنایت وی قرار دارد. وی برای مشروعیت سلطنت شاه، هیچ گونه توجیه شرعی نیاورده و تنها به عنوان قدرتی که هست و طبعاً چاره‌ای و گریزی از پذیرش آن نیست، از نقش علما به عنوان وسیله‌ای برای کنترل شاه و درباریان سخن گفته است. البته وی بر سیادت شاه تکیه دارد، اما او، به عنوان یک فقیه آگاه است که این امر، دلیلی بر مشروعیت فقهی سلطنت شاه نیست و لذا در این باره سخنی نمی‌گوید.

وی رساله مستقلی در باب لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت نگاشته و در مقدمه آن، سبب تألیف آن را آورده است. برخی از برادران دینی، از وی، درباره این سخن میرزا حبیب الله صدر «۱» پرسش کرده‌اند که ایشان گفته: در این زمان مجتهد در ایران و عربستان نیست. وی کوشیده است تا اثبات کند که مجتهد هست و لازم است که باشد:

«بعضی از برادران دینی و خلّان یقینی پرسید از سند قول مشهور سید امجد نواب صدر پادشاه دین پناه، سمی حبیب الله که [گفته است] در این عصر و زمان در ایران و عربستان مجتهد نیست، و از وجه صحّت آن و آن که در عصر غیبت امام هادی انام بقیه الله المّان- علیه و علی آباءه الطاهرين الصلاة والسلام- خلّو زمان از مجتهد عدل امامی جامع شرایط حکم و فتوی امکان فعلی دارد، و در حکمت الهیه روا بود، و تحقّق پذیرد و بر تقدیر جواز

(۱). میرزا حبیب الله فرزند سید حسین کرکی جبل عاملی در سال ۱۰۴۰ از طرف شاه صفی به صدارت منصوب شد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۳

و وقوع خلّو مذکور هر امر ضروری معاش و معاد عباد در بلاد موافق شریعت مقدّسه به وجهی تمشیت تواند پذیرفت، یا آن که همه هرج و مرج در همه عالم روا بود؟ فقیر مقرّ به تقصیر خویش در جواب گفت: ...»

وی در این رساله در پاسخ این پرسش، کوشیده است تا لزوم وجود مجتهد را از راه قاعده لطف و روایات دیگر توضیح دهد. کمره‌ای زمانی قاضی شیراز و زمانی هم شیخ الاسلام اصفهان بوده و طبعاً از مجتهدانی است که در حکومت مشارکت داشته است. با این حال، از نکات جالب فکری- سیاسی زندگی وی این است که، به رغم آن که منصب حکومتی داشته، قائل به حرمت نماز جمعه در عصر غیبت بوده و رساله‌ای نیز در این باب تألیف کرده است. متأسفانه آن رساله در اختیار ما نیست، اما از رساله پیشگفته و نیز همم الثواقب می‌توان برخی از اندیشه‌های سیاسی او را به دست آورد.

کمره‌ای اما در کتاب همم نیز مطالب فراوانی در باب لزوم وجود مجتهد در پای سریر سلطنت برای جلوگیری از انحراف مطرح کرده است. وی کتاب را با ارائه چند حدیث در فضیلت علم آغاز کرده و در ادامه با اشاره به دیگر «وجوه شرف و فضائل و مزایای» علم و عالمان که همان «علما و مجتهدین فرقه ناجیه» اند می‌گوید «دلالت بر این مراد، از راه عقل و نقل و کتاب و سنت در کتاب مسمی به نصره الاصحاب نموده‌ایم.» پس از آن با اشاره به این که فرقه ناحیه، همان شیعیان اثنا عشری‌اند، از وجوب رجوع «امت در عصر غیبت امام علیه السلام در حوادث واقعه و معرفت احکام و حلال و حرام» به روای احادیث اهل بیت سخن می‌گوید و ضمن

اشاره به حدیث و اما الحوادث الواقعة... و احادیث دیگر، مراد از روایان حدیث را «مجتهدین از اهل ایمان و ایقان» می‌داند که «حجت حجة الله‌اند بر همه شیعیان در رجوع به ایشان در حوادث واقعه و قضایای سانحه و معرفت احکام و حلال و حرام». در ادامه، با اشاره به روایاتی که به اخذ علم از علما و روایان حدیث توصیه می‌کند، به روایت... اجعلوا بینکم رجلا ممن عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته علیکم قاضیا اشاره کرده و پس از آن، مقبوله عمر بن حنظله را مورد استشهاد قرار داده است.

نتیجه آن که: «این احادیث شریفه، دلالت دارد که تحاکم و ترافع به سوی غیر قاضی شرعی که در مثل این زمان عبارت است از مجتهد عدل جامع جمیع شرایط حکم و فتوا حرام است، به منزله تحاکم و ترافع به سوی طاغوت و شیطان است و اخذ مال به حکم غیر حاکم شرعی حلال نیست و سحت و حرام است و اگرچه حق صدق ثابت محقق آخذ بوده باشد؛ چون به حکم طاغوت گرفته و خلاف امر خداوند تعالی کرده و اشعار دارد که خلاف امر در هر باب مانع ترتب آن است بر آن». (برگ ۱۰). پس از آن به بیان شروط دوازده گانه قاضی پرداخته و نتیجه آن که «پس، هر کس که اتصاف به صفات مذکوره ندارد، و مجموع

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۴

دوازده امر مذکور درو به کمال نیست، در مثل این زمان، قاضی و حاکم شرعی مسلمانان نتواند بود... بلکه می‌گوییم اجماع فرقه ناجیه... انعقاد یافته بر حرمت قضا و حکم و فتوای غیر مجتهد جامع شرایط مذکوره» (برگ ۱۱).

مؤلف، در ادامه روایاتی در باب «تحاکم الی الطاغوت» و تفسیر مختصر آن‌ها آورده است. نیز به تناسب عدم جواز رجوع به قاضی غیر شیعه، با اشاره به عقیده سید مرتضی در باره اهل سنت، از کتاب «چهل حدیث» یا اربعین شهید اول، نقلی در باب وجه نامگذاری سید مرتضی به «علم الهدی» دارد. و آن این که، وزیر ابو سعید بن محمد بن حسین بن عبد الرحیم در سال ۴۲۰ که بیمار شده بود، در خواب امیر مؤمنان علیه السلام را دید که به وی فرمود: به علم الهدی بگو بر تو فاتحه بخواند تا از بیماری بشوی و شفا یابی. وزیر از حضرت پرسید که، علم الهدی کیست؟ حضرت امیر فرمود که، علی بن الحسین الموسوی است» و پس از آن مشهور به این لقب شد. مؤلف در ادامه، دوازده دلیل بر درستی عقیده سید مرتضی در باب اهل سنت آورده است. (برگ ۱۵ به بعد). وی در بیان هر وجهی، روایاتی را نقل و شرحی مختصر در باب وجه استدلال خود به آن روایات ارائه کرده است.

وجه سیم آن در معنای ناصبی و حوزه تطبیق آن است (برگ ۱۹-۲۰).

مؤلف در این بخش به افراط گراییده و همانند برخی از عالمان اهل سنت که شیعیان را تکفیر می‌کرده و آتش جنگ عثمانی‌ها را بر ضد ایرانی‌ها برمی‌انگیختند، او هم به کفر اهل سنت حکم کرده و در جایی هم به صراحت نوشته است که «حکم مشرکان بر ایشان در دنیا و آخرت جاری است و مناکحت و مصاهرت و مساورت و مواکلت و خوردن ذبیحه ایشان چون انجاسند جایز نیست» (برگ ۳۱). البته این باور، مورد تأیید اکثریت عالمان شیعه نیست.

وجه دوازدهم، روایت مفصلی از روضه کافی است که ضمن آن ابو بصیر خدمت امام صادق علیه السلام اظهار می‌دارد که با داشتن سن بالا، هنوز درباره آخرت خود نگران است. آنگاه حضرت شرحی از پیدایش کلمه رافضه و ویژگی‌های شیعیان بیان می‌کند. مؤلف پس از نقل طولانی حدیث (برگ ۱۴-۲۵)، می‌نویسد: «مناسب است که این حدیث شریف به مسار الشیعه موسوم شود». پس از آن پانزده بشارت موجود در آن را برای نجات شیعیان فهرست می‌کند. (تا برگ ۳۲). این عنوان، نام رساله‌ای است که به طور مستقل هم در تألیفات کمره‌ای از آن یاد کردیم.

لزوم مصاحبت شاه با علما

وی در فصلی دیگر، فهرستی از متن فارسی روایاتی که در فضیلت عالمان است، آورده، و پس از آن همنشینی شاه را با آن‌ها را سبب نجات کشور از انحراف می‌داند. وی مراد از

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۵

راویان اخبار را در توقیع امام زمان علیه السلام «مجتهدین از اهل ایمان و ایقان» می‌داند که «همه شیعیان» باید «در حوادث واقعه و قضایای سانحه و شناختن احکام و حلال و حرام ائمه انام» به آن‌ها رجوع کنند «و رجوع به غیر ایشان در این زمان، از آن کسان که به درجه اجتهاد معتبر در قضا و فتوا نرسیده‌اند، منزله رجوع به سوی طاغوت است»، «پس وجود علماء دین مبین و فقهاء و محدثین از اهل ایمان و ایقان در هر عصر و زمان، مادام تکلیف باقی است، ضروری است و بدون ایشان در مثل این زمان که آفتاب خلافت و امامت و ولایت مصطفوی مرتضوی در سحاب غیبت است از جهت رعیت امر دین مبین و مهام کافه مسلمین رواج و انتظام ندارد.»

وی با این مقدمه از شاه صفی که از مصاحبت علما دور شده، اظهار نگرانی کرده و گویی همه این مطالب را برای جذب وی به سوی علما نوشته است. بنابراین، پس از عبارات بالا می‌نویسد:

«پس چگونه پادشاه دین پناه مظهر لطف اله از نسل خیر البشر، مروج مذهب حق ائمه اثنا عشر علیهم السلام که به برکات اجداد و آبای عظام وی شعار دین مبین ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در معظم بلاد مسلمین نور ظهور یافته و عالم به پرتو آن منور گشته، بعد از آن که بغات امویه و بغات عدویه و عثمانیه از حزب شیطان در اطفاء نور الله الرحمن کوشیده بودند ... ترک نموده مصاحبت و مجالست علمای دین مبین و فقها و محدثین مؤمنین و مجتهدین و راویان روایات ائمه معصومین علیهم السلام که در این زمان با وجود اضطلاع اهل عصر و دهر بر جهالت و توازر و سعی ایشان در عمارت طرق آن و مباینت ایشان علم و اهل آن را، در بلدان اهل ایمان از اصفهان و شیراز و کاشان و عراق عرب و خراسان و بحرین که در سایه حمایت و سلطنت این پادشاه است - که ان شاء الله تعالی اتصال به ظهور قائم اهل البیت علیهم السلام داشته باشد - بسیارند». (برگ ۳۵).

مفاسد ترک مصاحبت علما از سوی شاه

مؤلف در سراسر کتاب از لزوم مصاحبت شاه با علما برای جلوگیری از انحراف سخن گفته است. یک نمونه‌ای از «مفاسد ناشیه ... از ترک صحبت و مشاورت علمای دین مبین و فقها و محدثین معتصمین به ائمه طاهرین علیهم السلام است اعتناء پادشاه دین پناه از نسل خیر البشر مروج دین ائمه اثنا عشر علیهم السلام به طلب و ذکر و اعتبار و اختیار کتابی مهمل که بی‌دینی هندی در مقام تفسیر قرآن ... نوشته» است.

مؤلف در جایی از وی با نام ابو الفضل هندی یاد کرده، اما نام کتاب وی نیاورده است تا

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۶

بتوان درباره آن تحقیق بیش‌تری کرد (برگ ۱۱۶). «۱» وی بر آن است که این کتاب به نوعی در انکار نبوت پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله نوشته شده و به همین دلیل، در ضمن چندین صفحه مطالب مبهمی از آن گزارش داده که عینا نقل می‌کنیم.

کتاب یاد شده در دوران سلطنت اکبرشاه در هند (۹۶۳-۱۰۰۴) به نگارش درآمده است، دورانی که تألیف آثاری از این دست آزاد بوده است. وی اشاره دارد که مؤلف، با تألیف آن کتاب «خشنود ساخته خاطر فاطر طاغی یاغی را که تظاهر و اعلان به دشمنی بهترین پیغمبران مبعوث بر انس و جان می‌نمود و حتی آن که در زمان فرمانروایی وی در بلاد هندوستان بعضی ملحدان متوسمان به اهل علم بدون نور آن، ذریعه تقرب به سوی او را که عین دوری از رحمت الهی است و قرب به نیران، نوشتن تصنیف نفی النبوة می‌گردانیدند.» پس از آن، شرحی از اوضاع هندوستان در عهد آن شاه در رواج فساد و انحراف با عبارت پردازی‌های طولانی آمده است:

«... ظهور شرّ و فسق بدون نهی از آن و معذور داشتن اصحاب عصیان و اکتفای مردان به امردان و زنان به زنان و صمت مؤمنان از

کلمه حق و ... افطار روزه روز ماه مبارک رمضان بدون خطور محذور و قبح آن در دل‌های ایشان و خذلان آمران به معروف و ناهیان از منکر و ... تعطیل بیت الله الحرام از خاص و عام ایشان و امر به ترک آن و ... معیشت مردان از اعقاب و زنان از فروج و ... مساعدت زنان بر فسق و عصیان و مشاهده بدع و زنا و اهل نیران و ... (برگ ۹۴-۹۷).

اما «غرض بی‌دین بدمال از نوشتن کتاب مزبور به طریق اهمال، هم چنان که مشهور است، تصدیق مقال روی دشمن نبی عربی صلی الله علیه و اله بود به این که قرآن کلام بشر است نه معجزه خیر البشر». استدلالی هم آن مؤلف داشته به این صورت که اگر قرآن معجزه است با استفاده از بیست و هشت حرف، کتابی که او نوشته با کمتر از نیمی از این حروف نگاشته شده است. او با این استدلال «باطله، خود را مقرب بارگاه پادشاه گمراه گردانید». مقصود پادشاه هند است که باید همان اکبرشاه باشد. تحلیل وی آن است که عالم مزبور در پی دنیاخواهی و برای جلب مقام چنین متنی را برای آن پادشاه منحرف نوشته است:

ز مفتون دنیا ره دین خواه‌خدایی از خویشان بین خواه شاه صفی در پی این کتاب، کسی را به شیراز فرستاده است تا نسخه‌ای از آن را که در آنجا یافت می‌شده، برایش بیاورد. کمره‌ای پس از آن که شاهد توجه شاه «به کتاب مهمل منوعت مذکور و طلب آن از دار‌العلم و دار‌الفضل» شده، کوشیده است تا طی دوازده وجه، به رد

(۱). منزوی احتمال داده که مقصود ابو‌الفضل علامی وزیر اکبرشاه باشد. آقابزرگ، ذریعه، ج ۲۵، ص ۲۴۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۷

مطالب آن پردازد. مهم‌ترین اشکال وی آن است که متن مزبور که شبیه به قرآن نوشته شده، متنی مهمل و بدون معناست و چیزی از آن به دست نمی‌آید «چون کتاب مزبور بنا بر توغل آن در ابهام و اجمال و تمخض آن در اهمال، بدون قرآن کریم فهم مراد از آن احدی را حاصل نیست». (برگ ۹۹) این چه ربطی به قرآن دارد که هر کلمه و جمله آن مفهم معنای عالی است. گویا متن آن کتاب از نظر عربی، شباهتی با متن قرآن داشته و به نوعی همان مطالب را در قالب شرح، در عباراتی با استفاده از حروف کمتر، بیان کرده که در عین حال، مجمل و مهمل شده است. به باور مؤلف «تحسین آنچه جهت حسن ندارد ... آن هم از صوب پادشاه، باعث بر اعتبار آن ... می‌گردد» که این البته «از جانب حامی دین به غایت ناسزاوار است.» وی این اقدام شاه را در اعتبار بخشیدن به این اثر «موجب رغبت آن کسان که از علم و عرفان و ایمان ... نصیب ندارند به سوی تشابه و اقتدا نمودن به صاحب آن در اتیان نمودن به مثل آن از جهت اهمال و اجمال و عدم فهم مراد از آن» می‌داند. (برگ ۱۰۰).

نکته دیگر آن است که مؤلف، مسبب ارائه این کتاب را به شاه، همان شخصی می‌داند که در جای جای کتاب وی را به خاطر تکفیر قائل به لعن ابو حنیفه سرزنش کرده است.

نسخه‌ای از این کتاب در اختیار آن شخص بوده و شاه آن را از وی درخواست کرده است.

به هر روی، اقدام شاه در درخواست آن کتاب که در نگاه مؤلف تا بدان پایه بد است که نبوت پیغمبر را انکار کرده، اقدامی نارواست و بر «حامیان دین مبین و ناصران دولت ابد قرین از صوفیان و خلص بندگان در گاه پادشاه دین پناه که قدرت اهانت و زجر و منع و خذلان جری مذکور را دارند ... [است که] قیام بر آن بر وجه مشروع و معروف» نمایند تا «مؤمنان و اهل عرفان و ایقان در اکناف بلاد موافقان و مخالفان مسرور گردند و اقامت حدی از حدود الهی در ملک پادشاه شود که انفع است به جهت حصول و نزول برکات زمین و آسمان». (برگ ۱۰۴). «پس بر پادشاه دین پناه ترک اعتنا به کتاب مذکور به قبول و تحسین آن بلکه در ردّ تقییح مؤلف آن ... لازم باشد». (برگ ۱۰۵).

کمره‌ای برخی از عبارات آن کتاب را آورده است که آن مؤلف در وصف قرآن آورده: «و هو السحر الحلال و طلسم الکمال ما احم حوله ساحر ما هو حد الاحمام و السداد للکلام کالحلو للطعام و الملح للادام». و در وصف کتاب خود به شعر با استفاده از

لغات غریب بدون نقطه گفته:

أألواح سحر ام طلسم مکرم صراح الاصل طرس مطهر جالب آن که مؤلف در هر وجهی که برای نادرستی آن کتاب بیان کرده، در انتها این تأکید را دارد که «پس نتواند بود که طلب پادشاه دین پناه کتاب مهممل مذکور را طلب قبولی و تحسینی و اختیاری و اعتباری بوده باشد.» و نیز اشارتی به آن نویسنده شیرازی که نامش را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۸

«جرّی شقی» گذاشته کرده است که «تشابه و اقتدا به صاحب کتاب مذکور» کرده به «توقع صله و عطیه و جایزه از پادشاه» کتابی مشابه آن در تفسیر بلا نقطه قرآن تألیف کرده است.

(برگ ۱۰۸-۱۱۰).

ضرورت حمایت مالی از علما و سپردن کارها به دست مجتهدان عادل

وی در فصلی دیگر، درباره ثواب و فضیلت ادخال سرور در مؤمنین سخن گفته و دوازده حدیث در این باره انتخاب و نقل کرده است. وی در ذیل حدیث ششم، و نقل روایت نجاشی حاکم اهواز که توصیه‌ای از امام صادق علیه السلام برای کمک به یکی از شیعیان دریافت کرده بود، اشاره به وضع نابسامان علما از نظر مالی دارد، به طوری که «در عرض زاید از دو سال، جمعی غفیر از اهل عرفان و ایقان از مؤمنان که غایت احتیاج و عسر حال و شدت فقر و ضیق معیشت عیال دارند، چون قلیلی به جهت ایشان، قبل از این استمرار داشت، انقطاع یافته بود، سعی‌ها به وسائل در دیوان پادشاه نمودند که شاید به جهت ایشان وجه معاشی از محل حلال بهم رسد» اما، این تلاش‌ها راه به جایی نبرد. (برگ ۱۶۰). وی از شاه خواسته تا هم قضای دین او «از وجه حلال» نماید و هم آن «جرّی مذکور» را- که پس از این از وی سخن خواهیم گفت- خوار سازد. ایضا پس از آن، باز از شاه درخواست می‌کند تا «در اعزاز و اکرام مؤمنان و شیعیان عموماً، و علما و فقها و مجتهدان و محدثان که حجّت حجه الله الرحمان‌اند» بکوشد. (برگ ۱۶۲).

فصلی دیگر، در برآوردن حاجت مؤمنان و ثواب آن است. در اینجا هم وی دوازده حدیث را انتخاب و ارائه کرده است. به نظر می‌رسد، هدف او در این بحث، نجات عالمان شیراز از وضعیت اسفبار مالی‌شان باشد. وی درباره آن‌ها که از ایشان با تعبیر «فقرای شیعه صاحب عیال از اهل عرفان و ایقان، از علما و متعلمان در دار العلم شیراز» یاد کرده، از شاه می‌خواهد تا «از محل حلال، بر وجه دوام و استمرار، بدون وساطت و امتنان احدی» به آن‌ها کمک کند. (برگ ۱۶۵). پس از آن، با نقل احادیث فراوانی باز بر همین نکته تأکید می‌کند که «بنابراین، هرگاه پادشاه دین پناه در قضای حاجات مؤمنان و شیعیان عموماً و علما و متعلمان از اهل ایقان خصوصاً اعتنا فرمایند و به اخلاص نیت به قصد قربت و رعایت جهت موالات ایشان با اهل بیت عصمت و طهارت، قضای حاجت ایشان نمایند و ایشان را محتاج به توسل به دیگران، خصوص بعض اهل دیوان که نظر ایشان مقصور بر حطام دنیا است و ذخائر آن و حفظ جاه و منصب، نگردانند، به یقین آنچه در ضمیر اشرف است از مقاصد خیر الله سبحانه و تعالی آن را بر می‌آورد و از هم آن باز می‌دارد؛ ان شاء الله.

(برگ ۱۷۱). این بحث در برگ ۱۷۳ پایان می‌یابد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۷۹

در فصل بعد، باز احادیثی در قضای حاجت مؤمنان آورده و همچنان از وضع دیوانیان ناراحت است، چرا که «بعضی از دیوانیان» «اصلاً و مطلقاً اهتمام به صلاح دارین مسلمین ندارند و غرض آن‌ها منحصر در حطام دنیا و ذخائر آن و حفظ جاه و ریاست است.» (برگ ۱۷۴).

وی البته در برآوردن حاجت علما، بر درآمد حلال تکیه دارد و این مطلب را قدری واضح‌تر بیان می‌کند. او می‌گوید: «... از محل

حلالی نه از نمای موقوفات هر محل که صدر می‌دهد، چون نمای وقف هر محل که صدر به عنوان وظیفه به هر کس می‌دهد، غالباً بر خلاف شرط وقف واقع می‌شود و بر تقدیر موافقت اتفاقی، صدر را در آن ولایتی شرعی نیست، پس حرام بوده باشد بر آن کس ... همچنین امر سیورغالات غالباً علی الاصح فی المسأله. و قطعی است حرمت نصب قاضیان و شیخ الاسلامان این زمان که به درجه اجتهاد معتبر در حکم کردن میانه مسلمانان و فتوا دادن نرسیده‌اند ... و همچنین نصب متولیان و متصدیان که صدر زمان بر موقوفات هر محل برخلاف شرط آن می‌نماید، به یقین برخلاف شرع انور است.» (برگ ۱۷۶).

ممکن است تصور شود که چنین مجتهدانی در دسترس نیستند. به اعتقاد وی یافتن افراد واجد شرایط هم دشوار نیست، بلکه بر شاه است «تا ... بداند که در هر شهر و قطر مجتهد عدل امامی جامع جمیع شرایط حکم و فتوا کیست».

پرسش بعدی این است که شاه این مطلب را از کجا دریابد. کمره‌ای می‌نویسد: «و تحقیق این مقدمه از عارفان عصر که صاحبان انصافند، و کتمان حق به مکان حب ریاست و طلب دنیا و ذخائر آن نمی‌کنند، میسر است.»

اکنون که انتخاب شدند به چه کار باید گماشته شوند؟ کمره‌ای می‌نویسد: «و بعد از حصول معرفت مجتهدان و محدثان ایمانیان عصر که به اعتقاد مؤلف رساله، در هر یک از بلده اصفهان و کاشان و خراسان و عراق عرب و بحرین و شیراز و غیر آن نور وجود ایشان ظهور دارد، واحد یا متعدد ... شرعیات هر قطری را به یکی از ایشان مفوض و مرجوع فرماید و ممکن در آن گرداند بر وجه انفراد و استبداد، و مردمان هر قطر را به متابعت و انقیاد اوامر و نواهی مجتهدان قطر مأمور سازند و غیر را که از سلک ایشان خارج است، مسلط بر ایشان نگردانند، و تمکین تام تمام فرمایند تا برایشان قیام به آن به حسب شرع اطهر لازم آید و عذر و حجت ایشان که تمکن در رواج و انتظام امور شرعیه مسلمانان نمی‌یابند از جانب سلطان منقطع شود تا بعد از آن امور عالمیان به انتظام آید و آثار عدل پادشاه که موجب ثبات دولت و دوام عظمت و سلطنت وی است، انتشار یابد و همه خیر و برکت بهم رسد و این مزیت عظمی در دنیا و عقبا پادشاه را بر پادشاهان سابق و لاحق حاصل

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۰

شود.» (برگ ۱۷۸).

فصل بعد درباره لزوم گرامی داشتن مؤمن است که مؤلف شش حدیث در این موضوع آورده است. وی در اینجا کسانی که «در تقلیل عطیه و احسان پادشاه می‌کوشند و آن را نفع مال دیوان حساب می‌کنند» نکوهش می‌کند. (برگ ۱۷۸). وی همچنین از تألیف رساله تحفه فاخره یاد کرده که آن را «به جهت پادشاه ایمانیان تألیف نمود و به درگاه دین پناه فرستاد و به پادشاه رسید.» مؤلف اشاره به «پنجاه تومان» بدهی خود می‌کند و این که با وجود «عسر حال و کثرت عیال» شاه کمکی به او نکرده؛ هر چند امید دارد که «شاه در این مرتبه به محض تفضل و احسان، امر به قضای دین مؤلف از فضل نعم حقیقی خداوند رحمان از محل حلال بدون وساطت بعض دیوانیان و همچنین به تعیین وجه معاشی مناسب همت وی از وجه مباح بر سیل دوام و استمرار بدون وساطت مذکوره» بنماید. (برگ ۱۸۳).

استمداد مؤلف از علما و شاه در برخورد با یک انحراف

در میان شاهان صفوی، شاه اسماعیل دوم، اندکی تمایلات سنی‌منشانه از خود نشان داد. پس از آن، به مقدار بسیار محدودتر چنین تصویری درباره شاه صفی مطرح شد. «۱» این را می‌دانیم که در نگاه برخی از علما، اندک گرایش که گاه به مصلحت سیاسی در این امور واقع می‌شد، چنان تلقی را برای آنان به وجود می‌آورد؛ هر چند در اصل، ریشه‌ای نداشت.

به هر روی شاه، پای علما را نیز به میان می‌کشید و در جستجوی حامیانی برای افکار خود برمی‌آمد.

مؤلف ما که ریشه انحراف را در دوری شاه از علمای اصیل می‌داند، می‌کوشد تا با مشکلی که در این زمان پدید آمده و یک قاضی غیر شرعی یا به عبارتی غیر واجد صفات مجتهد جامع شرایط که سمتی یافته و روابطی با شاه به هم زده و مشکلاتی را به وجود آورده، برخورد کند.

کمره‌ای در ادامه بحث اصلی خود در لزوم حضور علما برای قضاوت و اداره امور شرعی جامعه روایت امام صادق علیه السلام را آورده که فرمود: اتقوا فی الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی او وصی نبی. این حدیث نیز اشاره به «جواز حکومت مجتهد جامع شرایط در زمان غیبت امام علیه السلام» دارد.

(برگ ۱۲) وی با اشاره به روایتی که در آن امام علیه السلام محمد بن مسلم را از همنشینی با قاضی بد ملامت کرده می‌نویسد: «این حدیث ... صریح است در حرمت و معصیت بودن

(۱). سید حسن استرآبادی ضمن حوادث سال ۱۰۴۵ نوشته است: «... و در روز جمعه به مرافقت سادات و علماء، خطبه ائمه اثنا عشر خوانده ...» تاریخ سلطانی (از شیخ صفی تا شاه صفی) ص ۲۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۱

همنشینی غیر قاضی شرعی مثل دست غیب «۱». مقصود وی از این دست غیب، شخص مورد نظر است که اساساً یکی از اهداف مؤلف در این کتاب، برخورد با انحرافی است که به عقیده وی، از سوی او مطرح شده است.

مشکل آن است که این شخص با وجود آن که شرایط مجتهد جامع شرایط را ندارد و اساساً در تشیع او تردید وجود دارد «مع ذلک، بالفعل در دار الفضل و دار العلم «۲» در عهد این پادشاه دین پناه از نسل خیر البشر مروج دین مبین اثنا عشر ... بر مسند قضا و حکم و فتوا با عدم شرایط معتبره رأساً و اصلاً نشسته و به دلالت این حدیث لا محاله همنشین او با وی ایمن از نزول لعنت و غضب از عالم غیب نیستند ان شاء الله». (برگ ۱۳).

داستان چیست؟ از مطالب کتاب برمی‌آید که شخصی از علما در شیراز که احتمال می‌دهیم خود علی نقی کمره‌ای باشد، با استناد به نمازی که گفته شده بر طبق فتوای ابو حنیفه درست است- و در ادامه شرح آن می‌آید- فتوا داده است که روا شمردن چنین نمازی، شاهدی بر جواز لعن به قائل به صحت آن است. در برابر او، شخصی دیگر در شیراز که از سادات دست غیب بوده، گفته است که اگر کسی فتوای به جواز لعن ابو حنیفه را به خاطر این نماز بدهد، کافر است! وی رساله‌ای هم در این باره نوشته است. این مسأله سبب نزاعی میان علما شده و دیوانیان شاید به تحریک شاه، از وی دفاع کرده و حتی حکمی برای وی نوشته شده برای قضاوت یا شیخ الاسلامی و در هر حال برای مداخله در امور شرعی- و خلعتی شاهانه هم به او تعلق گرفته است.

این مطلبی است که سبب آشفتگی خاطر کمره‌ای که در آن روزگار در شیراز بوده، شده است. البته از کتاب وی به دست نمی‌آید که فتوا از آن خود وی بوده، اما همان طور که گفته شد، احتمال آن وجود دارد. بخش مهمی از همم الثواقب در این زمینه است که مروری بر آن داریم. وی می‌نویسد:

«ما اهل عرفان و ایقان، شک نداریم که نصرت و حمایت و اعانت شیعه از جهت تشیع، نصرت و حمایت و اعانت اهل البیت علیهم السلام است و در احادیث شریفه ایشان علیهم السلام دلالت بر این شده. پس بنابراین، بر مؤمنین این زمان از علما و متعلمین که حواریین

(۱). مؤلف مشخصاتی از وی به دست نداده. شاید از سادات دست غیب شیراز و همشری مؤلف باشد. در تذکره نصر آبادی درباره میرزا نظام آمده است: از سادات دست غیب شیرازی است. شهرت ایشان به دست غیب، سببش آن است که شخصی از عناد

شجره‌ای از ایشان طلبد. پس دست غیبی پیدا شده شجره ایشان را آورده. تذکره نصرآبادی، ص ۲۷۱. برخی از اینان که تقریباً از معاصران مؤلفند، به مناسبتی نامشان در ذریعه (۱/ ۲۲۸، ۹/ ۵۷۸، ۵۹۰، ۱۲۰۴) آمده است.

(۲). مقصود وی شیراز است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۲

ائمه هدای اند علیهم السلام، متوجه است که نصرت و حمایت و تقویت مؤلف رساله نمایند در مقام دفع جرأت جری در دین مبین که به ظاهر در جامه شیعیان و در باطن به یقین مرید ابو بکر و عمر و عثمان است و گفته و نوشته و ندا و اعلان داده و اعتقاد و اذعان کرده با اصرار تمام که مجرّد نوشتن فتوی مشعر به تجویز لعنت به معنی دوری از رحمت الهی بر ابو حنیفه ... صاحب نماز مخترع لازم مذهب باطل او که وضوء آن از آب نبیذ است و قرائت آن گفتن دو برگ سبز است و سجده آن بر عذره یابسه و لباس فاعل آن پوست سگ است و انصراف و فراغ از آن به شرطه است به قصد آن، محض کفر و ارتداد فقیه شیعه فتوای مذکوره است عیاذا بالله منه تا به اعانت و نصرت و تقویت مذکوره در مقام مذکور چون از حواریین اهل البیت علیهم السلام اند جزای خیر ... در بهشت یابند؛ ان شاء الله و از مذمت متشیعین به جانب نهر کوثر افتند.» (برگ ۶۰).

همچنین این شخص تفسیری از حروف بی نقطه برای قرآن نوشته بوده که به خاطر آن مورد حمله مؤلف قرار گرفته است. مؤلف بر این باور است که وی به پیروی آن هندی متنّبی که کتابی همانند قرآن تألیف کرده، خواسته است تا با این تألیف خود، پای خویش، جای پای او بگذارد: «و رغبت مذکوره در دار الفضل بعد از انتشار خبر طلب پادشاه دین پناه کتاب هندی مذکور را از آن کس که فتوای علمای دین مبین و فقها و مجتهدین فرقه ناجیه مشعر به تجویز لعن بر ابی حنیفه ... و نماز مخترع او را که اشارت به آن در این رساله شریفه رفت، محض کفر و ارتداد مفتی فتوای مذکور گردانیده، تحقق و وقوع و ظهور یافت و در مقام نوشتن (تفسیر) به فارسی بلا نقطه در آمد و مسموع شد که کلماتی چند مهمل غیر محصل بدون رعایت معنای ترکیبی از آن در تحت بعض سور قرآنی تشابه و اقتدا به بلا ایمان سابق نوشت و تفسیر بلا نقطه نام نهاد و معنون به اسم پادشاه دین پناه گردانید و زیب و زینت داده به درگاه معلی فرستاد به توقع مذکور.»

وی این کار او را شبیه کار همان هندی دانسته، اشاره می کند که «غیرت ناموس الهی نخواهد گذاشت که غرض غیر صحیح او بر آن مترتب شود تا راه طعن و قدح مخالفان را بر ایمانیان و پادشاه ایشان بهم رسد به این وجه که گویند حَبِذا آن که در دار العلم شیعیان شخصی بهم رسیده که در مقابل قرآن کریم معجزه خاتم پیغمبران از قسم اعجاز به زعم جاهلان از جهت اهمال آن تشابه و اقتدا به دانای بلا ایمان اهل هندوستان که کتاب محمل به جهت تصدیق پادشاه ایشان که نفی نبوت بهترین پیغمبران می نمود نوشته، می نویسد، و صله و عطیه از پادشاه شیعیان به ازای آن می یابد.» (برگ ۱۰۱). وی مطالبی از زمخشری در کشاف (و از طریق وی از جاحظ در نظم القرآن) در تأیید معجزه بودن قرآن آورده است.

نیز در جای دیگر با این عبارت که که خبر برخورد او با فتوای علما در این باب «تا به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۳

حدی» است که «به گوش و هوش اکثر اهل بلدان موافقان و مخالفان رسیده و اهل عرفان می گویند که می باید که او غالی ابو حنیفه یعنی به اعتقاد الوهیت یا نبوت وی بوده باشد.» (برگ ۱۰۳). در همان جا آمده که وی کتابی بدون نقطه در تفسیر قرآن نوشته بوده است. در جای دیگری (برگ ۱۱۱) اشاره به انگیزه این مؤلف کرده است که با این برخورد خود، خواسته است تا خبر آن «به سلطان خرم که در میان پادشاهان زمان، علم است در تعصب مذهب ابو حنیفه و اصحاب آن ... در هندوستان ... تا بالمآل نانی از خان عصیان و طغیان بجهت خویش پخته باشد.»

فصل دیگری از کتاب، که گویا به طور مستقل به این بحث اختصاص داده شده، با این نکته آغاز شده است که از مضرات عدم

مداخله علما در کارها، یکی هم این است که در شیراز که «دار العلم و الفضل» است و این تسمیه «نه به طریق ارتجال» بلکه به «مناسبت اسم با مسمی در کمال است» شخصی یافت شده که چنین برخوردی با مفتی فتوای جواز لعن ابو حنیفه کرده و او را کافر و مرتد دانسته است.

مؤلف می‌نویسد: «و از ششم رمضان الی الان که عشر آخر شهر شعبان المعظم من شهور السنه الرابعه و الاربعین بعد الالف الهجریه (۱۰۴۴) است، اعلان به اصرار تمام و اظهار اعتقاد به آن در خانه فضل و علم میانه اهل ایمان و عرفان و ایقان و خواص و عوام از مسلمانان نموده تا به حدی که به اکثر بلاد موافقان و مؤمنان و بعضی بلاد مخالفان مثل بصره به یقین به اخبار حاجیان و سایر بلاد ایشان از مکه مشرفه و اسطنبیل و هندوستان چون دواعی نقل آن متوقّف است، نظر به حنفی مذهب بودن پادشاهان ایشان و دوست داشتن سماع نقل آن به جهت مباحثات به آن رسیده و می‌رسد و به گوش بعضی دیوانیان پادشاه شیعیان نیز رسیده. و با وجود آن که علما و مجتهدین بلدان مؤمنان این عصر و زمان از شیراز و اصفهان و کاشان و قم و بحرین فتوا نوشته‌اند که لعن بر اصل نماز مذکور، چه جای صاحب آن، سبب اجر و ثواب موفور است و تکفیر مذکور از جرّی و شقی مزبور جرأت در دین مبین و خروج از شرع انور بلکه از ایمان است و صدر پادشاه مسمی به حبیب الله به خط شریف نوشته که هزار جهت لعن دارد و توبه جرّی مذکور از جرأت مذکوره بر تقدیر تحقق آن به احیا داشتن شبها، احتمال قبول دارد، دون قطع به آن، همچنان که توبه مرتد فطری است، و به قلم شریف السید السند العلامة عمده العلماء الدین فی هذا العصر شیخنا امیر احمد بن زین العابدین العلوی - ایدیه الله - رساله شریفه موسوم به اظهار الحق و معیار الصدق در باب حکم جرأت جرّی شقی مذکور آمده و در آن ذکر فرموده همین عبارت لطیفه را بعینها ...» - پس از آن متن حکم احمد علوی را درباره توبه این شقی جرّی آورده

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۴

است. «۱» - «و همچنین به قلم بعضی دیگر از علمای دین مبین در باب حکم جرأت مذکوره رساله به عربی و فارسی درآمده. جرّی مذکور کماکان بر گفته و نوشته و حکم خود اصرار دارد و اظهار اعتقاد به آن می‌نماید.»

جالب آن که علی‌رغم اشارت مؤلف به برخورد حبیب الله صدر، کار آن شخص به نوعی مورد تأیید دیوانیان شاه قرار گرفته و خلعتی به او داده شده و دست او در بسیاری از امور باز گذاشته شده است. مؤلف این خبط را ناشی از ترک مصاحبت علما توسط شاه می‌داند. وی می‌نویسد:

«حتی آن که خلعتی که به جهت او از دیوان پادشاه بعد از مراتب مذکوره به وسیله بارخانه متعارفه آوردند و پوشید و مشهور ساخت که خلعت نخستین اوست، در حکم و گفته مذکوره او و همچنین حکم و مثالی که از دیوان پادشاه و صدر به غفلت، به جهت او گذاشته بود، بعد از جرأت مذکوره با توغل مثل او در جهالت و ضلالت و شقاوت، چنان که اهل عرفان و ایقان زمان را معلومست و از غایت ظهور و عیان مستغنی از بینه و برهان است، به مضمون تمکین او در معظم امور مسلمین حتی تصحیح فتاوا و در ماه شعبان بعد از جرأت مذکوره و رسیدن آن به گوش و هوش عالمیان بر منبر خواندند، جرّی مذکور، مذکور و مشهور ساخت و به جاهلان و تابعان او حزب شیطان گفت که حقیقت او در حکم تکفیر مذکور بر دیوانیان پادشاه و صدارت پناه ظاهر گشته، لهذا به جهت او حکم تمکین در معظم امور شرعیه نوشتند و آوردند و بر منبر خواندند و بیان جهت توجه فساد ظهور جرأت مذکوره با خصوصیات آن از جرّی مذکور نسبت به دین و ملت و دولت پادشاه زمان که به اعتقاد عارفان خصوصیات آن که منشأ فساد مذکور است و آن در مقام رفع آن در نیامدن دیوانیان پادشاه است با اطلاع یافتن ایشان بر آن و تشریف خلعت دادن و حکم تمکین وی در معظم امور مسلمین نوشتن از ترک صحبت پادشاه دین پناه علمای دین مبین و مجتهدین به یقین بهم رسیده». (برگ ۱۱۳).

در اینجا وی بر آن می‌شود تا به دوازده وجه لزوم برخورد با این مسأله را بیان کند.

اول آن با این اقدام، راه طعن و قدح پادشاه هندوستان و روم بر شیعیان باز می‌شود، زیرا

(۱). متن این رساله، که نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملک (ج ۵، ص ۴۰۹ با عنوان «رسالة فی ارتداد و کفر فقیه عدل امامی علی قول عالم حنفی و رد قوله» و «ترجمه فارسی همان رساله») موجود است، جدای از رساله‌ای با همین نام و از همین مؤلف است که درباره ابو مسلم خراسانی و در ادامه مباحثی که در این زمینه در جریان قصه‌خوانی عصر صفوی مطرح بوده، نگاشته شده است. آن رساله به کوشش مؤلف این سطور در میراث اسلامی ایران، دفتر دوم صفحات ۲۶۰-۲۶۷ به چاپ رسیده است. مع الاسف توضیحات دانش پژوه در فهرست ملک، گمراه کننده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۵

شاهدند که چگونه چنین شخصی با دادن این فتوا به «خلعت تحسین» مشرف شده و «حکم تمکین» در «معظم امور مسلمین» به وی داده شده است.

دوم آن که این روش، با روش آباء و اجدادی شاه سازگاری ندارد و به منزله «تغییر قانون مقرر مستمر آباء و اجداد و اقدسین پادشاه دین پناه» است «که مروجان مذهب حق ائمه اثنا عشر علیهم السلام» بوده‌اند و «در اعصار ایشان، در همه بلدان ایمانیان، احدی را یارای اظهار چیزی از شعائر مخالفان» نداشت. وی با اشاره به برخی از فعالیت‌های شاه اسماعیل، به جرأت برخی از سنیان در اظهار شعائر خود در برخی از مناطق «اطراف فارس مثل جهرم و خنج و کوه مره» اشاره کرده است. (و نیز برگ ۱۲۶). پس از آن، باز دیگر تکرار کرده که «تشریف خلعت تحسین و حکم تمکین در معظم امور مسلمین از دیوان پادشاه» سبب می‌شود تا آن‌ها جری‌تر شوند، به ویژه که در زمان اسماعیل متأخر (دوم) هم این جرأت از آن‌ها ظاهر شده است. پس از آن، برای دفع شبهه از شاه صفی تأکید می‌کند که «و غرض، نه آن است که العیاذ بالله منه، عنایت پادشاه دین پناه به نصرت و تقویت و حمایت دین ائمه اثنا عشر علیهم السلام کمتر شده، حاشا کی تواند بود که نتیجه کسب اصلها ثابت و فرعها فی السماء ثمره اصل خود نداشته باشد بلکه غرض آن است که تحقق اصل جرأت و ترتب فرع بر آن، بنابر نبودن علمای دین مبین از مجتهدین و محدثین مؤمنین این عصر در پایه سریر سلطنت ابد قرین و ترک صحبت و مجالست و مشاورت و تمکین ایشان برخلاف قانون آبا و اجداد ... به ظهور آمده.» (برگ ۱۱۵).

وی این اقدامات را به دیوانیان منسوب می‌کند و در هر حال نگران تفاوت میان دو شیوه پیش از زمان این شاه و زمان اوست که کارهایی از جمله «امر به فارسی کردن کتاب احیاء (علوم) و اعتنای به آن و طلب تفسیر مهمل شیخ ابو الفضل هندی که به جهت خشنودی ملحدی نوشته ... و خلعت دادن جری مذکور و حکم به تمکین او در معظم امور شرعیه مسلمین» در حال انجام شدن است. (برگ ۱۱۶).

وی با اصرار، خواستار آن است که شاه بر اساس امر به معروف و نهی از منکر، از فعالیت کسی که حکم به کفر دیگران داده جلوگیری کند. البته این وظیفه همه است، اما «پادشاهان را امر مشکل‌تر است، چون قدرت ایشان عموم دارد». (برگ ۱۱۹). وی در وجوه بعدی، روایاتی را نقل و ترجمه کرده و در جای جای مطالب اشاره به آن شخص کرده و ضرورت برخورد با وی را یادآور شده است. در ضمن، بر سخن اول خویش نیز تأکید دارد که مجتهدان رکن رکن حکومت هستند و بدون آن‌ها کار دشوار است. این مطلبی است که او در رساله لزوم وجود مجتهد در عصر غیبت هم آورده و در اینجا هم پس از نقل روایتی گوشزد کرده است که «در این حدیث شریف، اشعار هست به جهت زیرکان که

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۶

زمان غیبت امام علیه السلام، خالی از وجود مجتهد عدل امام نمی‌باشد.» (برگ ۱۲۵).

حضور علما در دستگاه حکومت، سبب حفظ حکومت از فساد و انحراف می‌شود. حتی «بر تقدیر وجود احدی از ایشان در درگاه پادشاه و مدخلیت او در دیوان» این قبیل کارها «از دیوانیان به ظهور نمی‌آید و این غضاضت نسبت به ملت راه نمی‌یافت.» (برگ ۱۲۷).

وی در وجه نهم، اشاره به ضرورت حفظ دین مردم توسط شاه دارد. از همه مردم و علما نیز انتظار دارد که در برابر این انحراف بایستند. انحرافی که در اصل از خود دربار نشأت گرفته است و کاری که «وظیفه مجتهد عدل امامی جامع جمیع شرایط حکم و فتوا» بوده برای او نوشته‌اند و «حکم مذکور را بر منبر دار العلم و دار الفضل که در همه بلدان منحصر یک شهر است، لفظاً و معنا می‌خوانند». وی از سکوت برخی در برخورد با آن اظهار نگرانی می‌کند و آن را ناشی از «جلب حطام دنیا و ذخائر آن» می‌داند. (برگ ۱۲۹). او تقیه را در این باره روا نمی‌داند، زیرا تقیه وقتی «مقبول است که .. از جانب بندگان پادشاه شیعیان نیز این طور افراط و عدم مبالایت مشاهده و معلوم شود و حال آن که ظن بلکه یقین برخلاف آن است؛ غایه ما فی الباب، چون پادشاه را از صحبت فیض موهبت علمای دین و راویان روایات ائمه طاهرين عليهم السلام که در مثل این زمان حجة الله رب العالمین اند غفلتی روی داده و امر دین بلکه کافه امور مسلمین را برای شخصی گذاشته که به یقین از وی متمشی نمی‌شود.» (برگ ۱۵۵)

وی آن شخص را یکی «سنی حنفی» می‌داند که در زی شیعیان درآمده است. (برگ ۱۳۱). و در جای دیگری اشاره دارد که آن شخص «رساله‌ای ... به جهت ترویج قول باطل خود نوشته و شهرت تمام در شیراز دارد و بعضی از طرفا، رساله مذکوره را نصره الحنفی نام نهاده.» (برگ ۱۳۳). وی مؤلف را از تشیع خارج دانسته و در نسب وی هم تردید کرده، نوشته است «شرف و نسب جرّی مذکور صدق و حقیقت» ندارد. (برگ ۱۳۴) نیز می‌افزاید:

«مؤلف نفی آن را از بسیاری از معتبرین سادات دار مذکور از نسابه و انجویه و دشتکیه و شریفیه و غیر سادات از معمرین شنیده است.» (برگ ۱۳۶). وی با استناد به آن که جد مبرور مغفور علامه شاه تقی الدین محمد نسابه به خط خود در تتمه نسب نامچه معروفه به شجره سادات دشتکیه نوشته «به انکار نسب آن شخص پرداخته و می‌نویسد: کذب شرف نسبی هاشمی جرّی مذکور شهرت تمام میان خاص و عام دارد.» در اینجا وی آگاهی‌هایی از نسب نامچه‌های موجود آن زمان در شیراز به دست می‌دهد و از جمله به نسب «صدریه محمدیه دشتکیه» اشاره دارد که از نسل اسحاق بن علی بن عربشاه بن ... زید بن علی بن محمد بن علی بن جعفر بن احمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن الحسنین علیهما السلام اشاره دارد. (برگ ۱۳۶). بعد هم چندین صفحه بحث که بر فرض سیادت،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۷

این مسأله تأثیری در گذشت از خطای او ندارد، بلکه تقصیرش بیش تر است. (تا برگ ۱۴۵). وی همچنین اشاره به برخی از رفتارهای نادرست او در شیراز دارد؛ از جمله «تضییع و غصب سه چهار هزار تومان تقریبی» که «از ذیوع و شیوع به حد مشاهده عیان رسیده» است. (برگ ۱۴۶). این بحث تا برگ ۱۴۹ پایان می‌پذیرد.

فصل بعد به اخوت میان مؤمنان و حقوق آنها بر یکدیگر اختصاص داده و هفت حدیث در این باره ارائه کرده است. در ضمن این مباحث، از این که وی را در مبارزه با این شخص کمک نمی‌کنند، اظهار ناراحتی می‌کند و می‌نویسد: چرا برادران ایمان، در مقام نصرت و اعانت مؤلف مستغیث مستعین در نمی‌آیند تا دفع جرأت مثل جرّی مذکور از دین مبین به برکت حمایت پادشاه دین پناه شود.» (برگ ۱۵۴) و می‌نویسد: «بر علما و متعلمین مؤمنین عصر لازم است» تا در برابر آن شخص از وی حمایت کنند، چرا که «جرأت او اختصاص به مفتی فتوای حقه مذکوره ندارد» بلکه به همه «علما و مجتهدان عصر» که آن فتوا را پذیرفته‌اند بر می‌گردد. این فصل هم در برگ ۱۵۷ پایان می‌یابد.

اشاره

در اینجا وی انحراف دیگری را که آن هم ناشی از عدم حضور علما در پای سریر سلطنت است، بیان می‌کند. ابتدا با اشاره به تلاش‌های اجداد شاه در احیای آثار شیعی برای ترویج «مذهب حق و اهل آن» «و دفن طعن و قدح مخالفان از طریق مستقیمه اهل ایمان و ایقان» از این که «جمعی از علمای دین مبین در تحت سریر سلطنت این پادشاه دین پناه قیام ندارند» اظهار نگرانی کرده و یکی از نتایج آن را این دانسته که اوامری از دربار صادر می‌شود که «در انظار اهل عرفان و ایقان خلاف طور آباء و اجداد عظام پادشاه و طریق مروجان دین مبین است». یک نمونه مهم از نگاه وی «امر کردن به شرح فارسی نوشتن بر کتاب موسوم به احیاء العلوم تصنیف غزالی (است که) از بزرگ‌ترین علمای سنیان ... است، چون مشتمل است بر عقائده فاسده ایشان و غیر آن در هر باب». این کتاب «نزد علمای آل محمد صلی الله علیه و اله از جمله کتب ضلال است و حفظ و نشر مواضع ضلال از آن، هر گاه مقام تقیه و غرض نقض آن نسبت به قادر آن نبوده باشد جایز نیست».

پس از آن، نمونه‌هایی از مطالب نادرست کتاب غزالی را فهرست کرده. نخست آن‌ها مسأله جبر است و پس از آن مسائل دیگر. (برگ ۳۶). یکی از آن‌ها هم نقل حدیث مسابقه دوی پیغمبر صلی الله علیه و اله و عایشه است! پس از آن، پرسشش از «اهل انصاف از ارباب بصیرت و تجارب و معرفت» این است که آیا رواست که «پادشاه فرقه ناجیه اثنا عشریه» «مثل کتاب مذکور مشتمل بر ضلالت و جهالات» «اعتنا به شرح فارسی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۸

گردانیدن آن نمایند؟

جالب آن است که شاه از ملا صدرای شیرازی خواسته بوده تا به این اقدام دست یازد و نگرانی کمره‌ای از این نیز هست که «و مثل مولانا الفاضل العلامة الفهامة صدرا محمدای شیرازی را در این حالت که مخبر از حال خودست به تلاوت ربّ ائی وهن العظم منی و اشتعل الرأس شیبا، امر کنند که کتاب مذکور را شرح کند تا بنا بر لزوم امثال فرمان قضا جریان ناچار افتد، مولانای مذکور ترک آنچه اهتمام به آن هست در دین مبین از فکر صحیح کردن مثل وی در علوم دینیه و معارف یقینیه و ثبت نتایج آن به جهت هدایت و ارشاد و اشتغال به شرح مذکور جستن و معنون به اسم پادشاه دین پناه گردانیدن، حاشا و کلا که روا بوده باشد».

به عقیده وی این روش با روش آباء و اجداد شاه صفوی ناسازگار است «یقین باشد که ارواح مقدسه آباء و اجداد اقدسین پادشاه دین پناه را عدم رضا و خشنودی از این امر حاصل است، چرا (که) در عصر هیچ یک از ایشان - قدس الله ارواحهم - با کثرت علمای دین مبین و مجتهدین و اختیار صحبت و مجالست ایشان در مقام مثل امر مذکور و اعتبار و اعتنا به مثل کتاب مزبور در نیامدند. یقین که اگر غیرت دین مبین ائمه طاهرین علیهم السلام می‌شایست اقدس شاه جنت مکان علین آشیان شاه طهماسب انار الله برهانه متوجه امر مذکور می‌شدند.» (برگ ۳۷). این مثال به آن دلیل است که شاه طهماسب، مهم‌ترین اقدامات فرهنگی را در نشر معارف شیعی انجام داد.

مؤلف در منصرف کردن شاه از این اقدام، به ایجاد احتمالی نارضایتی میان مؤمنان و ایجاد مشکلاتی دیگر اشاره کرده است چه «مجال آن هست که امر و اعتناء پادشاه دین پناه به فارسی کردن کتاب مذکور دل‌های ارباب غیرت دین مبین را به رنج آورده به ملاحظه جهات مفسد آن نسبت به دین و ملت بلکه به دولت ابد مقرون». آنگاه به شمارش این مفسد که عدد آن‌ها را تا دوازده بالا برده می‌پردازد:

اول «تفاخر و مباهات سنیان ... بلکه پادشاهان ایشان از روم شوم و هندوستان و اوزبک». دلیل آن این که وقتی «پادشاه شیعیان» چنین اعتنا و اعتباری برای آثار سنیان قائل باشد که «امر کند که کتاب احیاء علوم که تصنیف یک مصنف عالم از اهل سنت و

جماعتست فارسی کنند» خواهند گفت که «میانه شیعیان علم و عالم و کتاب و صاحب کتاب که نام و نشان توان برد نیست.» دوم «صورت ظهور احتیاج طائفه محقه به سوی مخالفان و کتاب ایشان با کمال توانگری» به طوری که «این احتیاج حقیقه موجب دخول در ضلالت ایشان است.»

سوم آن که آنچه «از حق و صدق و حقیقت و هدایت و ارشاد و منجیات و مهلکات و ...»

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۸۹

در احیاء علوم آمده، در کافی کلینی نیز آمده است. با این وجود «اهل عرفان و ایقان می گویند: چرا پادشاه دین پناه امر فرمودند که بعضی از علمای دین مبین و فقها و محدثین و عارفین و متألّهین عصر از مؤمنین به تصنیفی مثل کتاب مذکور مأخوذ از کلام ائمه طاهرین علیهم السلام قیام نمایند.» (برگ ۴۰).

چهارم «آن که طلب هدایت از کتاب غزالی از حیثیت عنوان آن نمودن، طلب هدایت است از غیر ائمه هدی علیهم السلام و طلب هدایت از غیر ائمه هدی ضلالت است.

پنجم بر شیعیان است که در دوران غیبت به راویان احادیث امامان علیهم السلام که همان مجتهدان هستند رجوع کنند و رجوع به کتاب غزالی منافات با این رجوع دارد.

ششم «آن که ترویج کتاب مذکور، چون از کتب ضلال و اهل ضلال است ... موافق طریقه مستقیمه ائمه هدی علیهم السلام، جایز نیست.» وی با تهنید آن هم سازگاری ندارد، چه به معنای «عدم استطاعت و عجز علمای دین مبین و فقهای مؤمنین است از اقدام به مثل تصنیف مذکور به طریق اهل حق.» بنابر این بهتر است شاه به این قبیل تألیف از سوی علمای شیعه دستور دهد، کاری که اجداد وی در «نصرت و تقویت و حمایت مذهب حق ائمه معصومین علیهم السلام» انجام می داده‌اند.

وجه هفتم و هشتم و نهم بدین اصل برمی گردد که دانستن و پیروی و مراجعه به آنچه غزالی آورده، «اخذ و تمسک به غیر عترت طیبه» و «خارج از ابواب خداوند» و «سلوک غیر طریق ائمه هدی علیهم السلام» است. (برگ ۴۴). وجه دهم و یازدهم و دوازدهم هم به تقریب شبیه همان مطالب است که برای هر کدام حدیثی هم آورده شده است. حاصل آن که «پس ترک کتاب غزالی با وصف عنوانی مطلقا واجب باشد.» (برگ ۴۸).

بحث بعدی وی نقل دوازده حدیثی است که در «فضل و شرف و منقبت و مکرمات این طایفه مفلحه» وارد شده است. (تا برگ ۶۱) ارائه این روایات، همانند روایاتی است که طبری عالم شیعی در قرن ششم در کتاب بشاره المصطفی لشیعۀ المرتضی به دست داده است.

در ادامه حدیث مفصل «جنان» را با ترجمه آن از روضه کافی آورده است. (تا برگ ۷۲). همه این بحث‌ها و نقل‌ها با این هدف انجام شده که نشان دهد جامعه شیعه، جامعه برتر اسلامی و اساسا مسلمان واقعی است و اینها تنها فرقه‌ای هستند که نجات یافته هستند.

مؤلف از برگ ۷۲ به بعد، ضمن فصلی مستقل به نقد اندیشه‌های غزالی نشسته است.

وی از عقائد او که من جمله آن که «جمیع قبایح که واقع شده و می شود فعل خدای عز و علاء است و جمیع انواع معاصی و کفر و انواع فساد واقع است به قضاء الله و قدره و آن که بنده را اصلا تأثیری در مذکورات نیست و آن خدای تعالی را در افعال خود غرضی نیست و آن که هیچ فعل او به عزوجل به واسطه مصلحت بندگان نیست و آن که الله سبحانه از کافر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۰

کفر می خواهد و طاعت نمی خواهد و ...» یاد کرده است. وی مطالبی درباره جبر و لوازم و تبعات آن از منهاج الکرامه علامه حلی نقل کرده است. (برگ ۷۵) از برگ ۸۵ به بعد حکایاتی در باب مجبره آورده، مانند همان داستانها که حاکم جشمی در کتاب

تلبیس ابلیس الی اخوانه المناحیس آورده است. وی مطالبی در همین زمینه از قواعد العقائد غزالی و اربعین فخر رازی هم نقل کرده است (برگ ۹۲).

مؤلف در پایان این بخش، هدف خود را از این تفصیلات چنین بیان می‌کند: «این است آخر آنچه مناسب دیدیم ذکر آن را در این رساله شریفه به جهت ترک اعتنای پادشاه دین پناه به کتاب غزالی و الله الموفق الهادی.» (برگ ۹۴).

فصول پایانی کتاب

از آخرین فصول کتاب، فصلی است درباره تفریح کروب مؤمنان و رفع مشاغل و مصایب آنهاست که مؤلف پنج حدیث در این باره آورده است. فصل بعد در تعریف مؤمن واقعی است و وی ضمن آن، معتقداتی را که یک مؤمن واقعی باید داشته باشد بیان می‌کند. نسخه در برگ ۱۸۹ به طور ناقص پایان می‌یابد و روشن نیست که چه مقدار از این کتاب، از بین رفته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۱

۳۶ مکافات نامه در شرح چگونگی برافتادن صفویان

سراینده مکافات نامه

درباره ناظم مکافات نامه به جز آنچه را که خودش در ضمن اشعارش آورده، چیزی نمی‌دانیم. استفاده از اشعار هم برای به دست آوردن زندگی نامه شاعران، همچنان این دشواری وجود دارد که آیا اشارات شعری می‌تواند منبع نوشتن زندگی نامه شاعر و ناظم باشد یا نه، و اگر آری در چه صورت؟ پاسخ این پرسش هرچه باشد ما هیچ راهی جز اتکای به این اشعار نداریم؛ چون، هیچ چیزی درباره مؤلف، جز آنچه خود آورده است نمی‌دانیم.

متأسفانه به دلیل نقصی که در آغاز و انجام نسخه بود، نام ناظم را نمی‌دانیم؛ هر چند ممکن است حتی اگر آغاز و انجام آن نیز در دست ما بود، درباره او چیزی نمی‌دانستیم. از سوانح حیات وی، تنها به چند مورد می‌توان اشاره کرد؛ درباره افکار و اندیشه‌های وی در بخش‌های بعدی سخن خواهیم گفت.

آن چنان که سراینده می‌گوید، وی از آغاز سلطنت شاه سلطان حسین (از محرم ۱۱۰۶) از صاحب منصبان حکومت صفوی و کارش بیش‌تر سفر به استان‌های مختلف بوده است؛ این سفرها مربوط به کارهای شاه و در ارتباط با شخص شاه بوده است. در این صورت، سن وی در جریان فتنه افغان، باید بیش از پنجاه و یا قریب به شصت باشد. او در اشعاری که راجع به کار خود آورده، از نوع منصبی که داشته است یاد نمی‌کند؛ اما به ارتباط آن با شاه از یک سو، و مشکلات فراوانی که در این راه متحمل شده، اشاره کرده است؛ طبعاً این اشعار را زمانی سروده که به شدت گرفتار مشکل بوده و احتمالاً یا در زندان بسر می‌برده (به ادامه بحث نگاه کنید) و یا در اثر آشفته‌گی حاصل از سالهای فتنه افغان در اواخر عمر، دچار بیچارگی شده است:

چه گویم از این جور کیش آسمان که از نطفگی داردم بی‌امان

نه آسودگی دیدم از گردشش نه بردی ز بازی پنج و ششش

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۲ همه عمر در رنج راه و سفرز بیداد او دایم اندر سفر «۱»

نه از دولتش سبز شد حاصلم که از وسعتش تنگ‌تر شد دلم «۲» شاعر از حسادت‌ها و عنادهای موجود در میان درباریان یاد کرده و این که چگونه رقیبان وی، در بی‌اعتبار کردن او تلاش می‌کرده‌اند. بدرستی، این چشم و همچشمی‌ها، یکی از عمده‌ترین عوامل سستی تشکیلات درباری و دولتی عهد صفوی بوده، به حدی که حتی در جنگ با افغانه نیز، برای آن که مبادا پیروزی برای فلان

لشکر ثبت شود، دیگران صحنه را ترک کردند و آنان را نیز که مقاومت کرده بودند، به کشتن دادند:

ز اقبالش از رشک بد گوهرا ز ادبار بودم به غم تو آمان

اگر پرتو مهری از آفتاب فتادی به حالم شدنم حجاب

چنان گرد کردند آن قوم دون که شد روز روشن به من قیرگون

که یک ذره از پرتو آفتاب نتابد به حال من از هیچ باب

ز بیغوله وی نیایم برون مبادا به خیرش شوم رهنمون «۳» او می گوید که کار خویش را از همان آغاز جلوس شاه سلطان حسین بر تخت آغاز کرده است:

ز بدو جلوس شه داد گرفتادم ز بی ظالمی در بدر

ز سیر و سفر شد تنم چون هلال نیامد برون کو کیم از وبال

به هر کار و خدمت که ایما نمود چو نقدم بر وجه اعلی نمود

بشد مورد وعده و آفرین نشد با وفا، وعده هرگز قرین

به جان آمدم چون ز افسردگی شدم سیر از عمر و از زندگی «۴» در آغاز حکومت شاه، سفری به کاشان داشته و با اینکه سفرش موفقیت آمیز بوده، اما درباریان مخالف وی به سختی بر ضد او توطئه کردند؛ با این حال شاه، با این رفتارها هیچ برخوردی نکرده و بی عملی را به عنوان مهم ترین ممیزه وجودی اش، از همان آغاز نشان داده است:

در آغاز احراز آن شهریار به عزم سفر بهر تدبیر کار

به کاشان شدم گرم تا زندگی به تقریب آزادی از بندگی

نمودم تمنا که شادم کندز آزادی کی قبادم کند

(۱). مکافات نامه، بیت های ش ۷۹۶-۷۹۸.

(۲). بیت ش ۸۰۰.

(۳). بیت های ش ۸۰۱-۸۰۵.

(۴). بیت های ش ۸۰۶-۸۱۰.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۳ نفرمود آزاد و افزود بنده انعام و احسان و از ریشخند

چو از فعل یاران یقین بود و فاش که آخر چه خواهد شد از این معاش

ز جان هم گذشتم ز مردانگی زدم بر در شور و دیوانگی

نویشتم به آن شاه گردون وقارز کردار یاران و انجام کار

مدلل نمودم به او همچو روزهمه سوء افعالشان را ز سوز

در آن خوش سفر تا به وقت رجوع به هر ماه و هفته نمودم خضوع

که شاید کند سود بیداد من شود منتبه قبله داد من

نکرد از ره رحم و حلم زیادنه بر من غضب، نه بر آن قوم عاد

بکردند هر کار می خواستند خود و همسران را بیاراستند «۱» ناظم درباره مسئولیت های دیگر خود، طی سالهای متمادی دوران شاه

سلطان حسین، یاد می نکرده است، جز آنکه پس از بالا گرفتن شورش افاغنه ابدالی در خراسان، و زمانی که شاه، اصفهان را به قصد

قزوین ترک کرد تا از نزدیک به تمشیت امور پردازد، مسئولیتی نیز بر عهده ناظم گذاشته شده است. در آن زمان، شاه مصمم شد

تا خود از قزوین عازم مشهد مقدس شود، اما درباره سفر وی، مخالفت‌هایی میان درباریان به وجود آمد. شاه در آغاز مصمم به رفتن بود و به همین جهت پیشاپیش، سراینده را به عنوان نماینده خود به خراسان فرستاد تا خبر ورود وی را اعلام نماید:

رسانم به اهل خراسان نوید که اینک شهنشاه ایران رسید «۲» در میان جمع درباریان، گویا اعتماد الدوله در صدد برهم زدن مأموریت ناظم بوده؛ اما در نهایت کاری از پیش نبرده و او برای انجام وظیفه خویش به خراسان فرستاده شده است. در بازگشت از سفر، خبر کور شدن فتحعلی داغستانی را شنیده و خشنود گشته است:

چو برگشتم از آن سفر لا علاج در اثنای ره یافت مژده رواج

که مغضوب و منکوب و بی‌نور شدز تیر قضا دیده‌اش کور شد «۳» شاعر تأکید می‌کند که اعتماد الدوله یاد شده در صدد قتل وی بوده است. وی پس از بازگشت از مشهد، تلاش کرده است تا اهمیت مسائل خراسان را به شاه و اطرافیان گوشزد کند، بلکه شاه خود به خراسان رفته، شورشیان را سرکوب نماید؛ اما وقعی به سخنان وی گذاشته نشده است:

در این حال این مستمند ضعیف رسیدم به طهران ز مشهد نحیف

بگفتم به هر یک نهران و عیان که آگه شوند از ضررهای آن

(۱). بیت‌های ش ۸۱۱-۸۲۲

(۲). مکافات نامه، بیت‌های ش ۱۰۷۷

(۳). بیت‌های ش ۱۰۸۵-۱۰۸۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۴ نگرند راجع ز راه صواب‌نسانند از آن، عالمی را خراب «۱» گویا مقصود وی آن بوده است که اگر شورش افغانه ابدالی که هرات را به تصرف خویش در آورده بودند، سرکوب می‌شد، امیدی برای سرکوبی شورش‌های لزگی‌ها در شروان، خوارج در بحرین و از همه مهم‌تر افغانه غلزائی قندهار در حمله به کرمان وجود داشت؛ اما چه سود که:

همه داد و بیداد سودی نکردچو سنگ آهن جمله‌شان بود سرد

نبخشید نفعی به غیر از عنادتمسخر نمودند بر من چو باد

همه بسته بر کین من بی‌قرار کمر همچو مردان این روزگار

که خونم بریزند و بی‌غم شوندز جام طرب مست چون جم شوند «۲» به دنبال آن بود که شاه در ربیع الاول سال ۱۱۳۳ به سوی اصفهان حرکت کرد: «۳»

به سرعت روان گشته آن ابلهان چو سیل خرابی سوی اصفهان «۴» به نظر وی ترس، مهم‌ترین عامل این بازگشت بوده و شاه و درباریان، محیط اصفهان را امن‌تر از هر جای دیگر می‌دانستند.

ناظم در دو مورد از زندانی شدن خود سخن گفته است؛ اما روشن نیست، به درستی در چه تاریخی و در ارتباط با چه جریانی زندانی شده است. در یک مورد، در بیان نقش قهرگونه خداوند، ساقط شدن خود را از «خانی» یاد می‌کند؛ آن هم زمانی که اوضاع سیاسی و نظامی آشفته بوده و بسیاری از صحنه جنگ می‌گریخته‌اند:

رقیبی که گرد کرد زندانیم بیفکند از مسند خانی‌ام

اگرچه از آن خانی‌ام عار بوداز آن کرد چاره که ناچار بود

نمی‌خواست باشم به نامرد یارکنم روز مردی ز دشمن فرار

شوم کشته یا غرق یا دستگیرشود روی مردانگی‌ها چو قیر

شود بر طرف دین و دنیای من همه نیکنامی آبای من «۵»

اگر مال و جاهم به تاراج دادولی از سرافرازیم تاج داد «۶» در این بیت اشاره به نیکنامی نیاکان خویش کرده که طبعاً نشانه حضور آنان در عرصه‌های

(۱). بیت ش ۱۱۲۳-۱۱۲۵.

(۲). بیت ش ۱۱۴۱-۱۱۴۴.

(۳). مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۵۰-۵۱.

(۴). بیت ش ۱۱۴۵.

(۵). مکافات نامه، بیت ش ۱۸۳-۱۸۸.

(۶). بیت ش ۱۹۱.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۵

سیاسی و اجتماعی بوده است؛ به هر روی در این ماجرا، شخصیت وی به شدت پایمال شده است:

چنان جسم زارم شدی پایمال که در زیر کوپال رستم سفال «۱» این زندانی شدن چه بسا مربوط به زمانی پس از سلطه افغانه بر اصفهان بوده است؛ می‌دانیم که ناظم ما از سید احمد خان (کشته به سال ۱۱۴۰ به دست اشرف افغان) که به عنوان یکی از شورشیان ضد افغان شناخته شده، و خود از طرف مادر منسوب به صفویه بوده، به شدت خشمناک بوده و از وی بدگویی فراوانی کرده است. (نک: بیت‌های ۵۱۶-۵۹۸) در گیرودار جنگ‌های سید احمد خان با حاکم فارس که از طرف طهماسب دوم حمایت می‌شد، به ناظم آسیب‌های فراوانی رسیده و در این فاصله، مدتی را در زندان بسر برده است. میرزا خلیل مرعشی مؤلف مجمع التواریخ از فرمان شاه طهماسب به سرکردگان فارس یاد می‌کند که از آن‌ها خواسته بود تا «سید احمد خان باغی و طاغی را رفاقت نکرده او را بسته، حواله شاه‌وردی خان سپهسالار فارس نماید». «۲» ناظم ما در این زمان به زندان افتاده است:

فتادم به دوزخ ز خلد حضورچو سگ از در صاحب خویش دور

از آن کرد این کج رو کج بنا مرا هم به این دردها مبتلا

که از غم دلم را پر از خون کندز بیداد ایام محزون کند

چو یوسف مرا در بلا افکنده زندان حبس و عنا افکند

چو اسباب این کار را طرح ریخت به فرق مذلت مرا خاک بیخت

بشد شاه‌وردی سپه‌دار فارس ولی خان به کرمان روان شد چو پارس

که آتش فروزی کنند آن دو خان من آتش به جان کردم از این دخان

که از جنگ و صلح دو خان عظیم مرا افکند در عذاب الیم

من از ریسمان دو نصرت پناه فتادم چو بیژن به این تیره چاه

مگر رستم بخت فیروزمندرهاند مرا از سیه چاه بند «۳» مؤلف از سرنوشت خود پس از رهایی از زندان اطلاعی به دست نداده است.

این احتمال وجود دارد که وی سرودن اشعار را در زندان که در همین جا از آن سخن گفته، آغاز یا به انجام رسانده باشد. وی در

مورد نام مجموعه خویش نیز چنین گفته است:

چو شد نظم این نام در سجن غم مکافات نامه نوشتن قلم «۴»

(۱). بیت ۱۹۴

(۲). مرعشی، مجمع التواریخ ص ۶۶، و نک: ص ۶۷

(۳). مکافات نامه، بیت‌های ش ۷۰۳-۷۱۳

(۴). بیت ش ۱۳۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۶

تاریخ نگارش مکافات نامه

در این باره نیز آگاهی مشخصی در اختیار ما نیست. در عین حال از برخی از اشارات موجود در کتاب، می‌توان بطور کلی چنین حدس زد که اشعار در بین سالهای ۱۱۳۷ تا ۱۱۳۹ سروده شده است. جدای از اصل فتنه افغان و جنگ گلون آباد که مربوط به سال ۱۱۳۴ است، به حبس شاه سلطان حسین اشاره داد (سقوط کامل اصفهان در ۱۱ محرم ۱۱۳۵ صورت گرفت)، وی درباره نقش حکیم باشی سخن می‌گوید:

ز ره برده آن یوسف ساده رابه چنگال صد گرگ افتاده را

که تاج و نگین را به افغان بدادسریر سلیمان به دیوان بداد «۱» و در جای دیگر از خداوند می‌خواهد شاه را (که وی او را یوسف زندانی خوانده) نجات دهد:

بده یوسف مصر غم را نجات‌زدشمن کشی دوستش را حیات «۲» البته این در صورتی است که مقصود از یوسف مصر خود وی نباشد؛ زیرا همان گونه که گذشت، احتمال آن هست که شاعر اشعار خود را در زندان سروده باشد. ناظم از کشته شدن اعضای خاندان سلطنتی (رجب سال ۱۱۳۷) حکایت می‌کند و این مربوط به آخرین روزهای حکومت محمود افغان است. (روی کار آمدن اشرف در رمضان همان سال بوده است). در اشعار موجود، سخن از قتل شاه سلطان حسین صفوی به دست اشرف افغان (در سال ۱۱۴۰) «۳» نشده است؛ اما به اصل حکومت اشرف و نیز عصیان سید احمد خان که خود را از منسوبان صفویه دانسته در فارس و کرمان قیام کرده بود، سخن گفته شده است. میرزا سید احمد خان از سال ۱۱۳۷ تا ۱۱۴۰ سر پا بود تا آنکه به دست افاغنه افتاده، به دستور اشرف به قتل رسید. مؤلف ما از سید احمد خان به بدی یاد کرده و در آرزوی مرگ وی نشسته است:

چو محمود سگ شد به بئس القراشده از اشرف خر جهان تار و مار

از آن هم تنزل چو بنمود بخت‌نشانید این ماچه خر «۴» را به تخت

(۱). بیت‌های ش ۴۰۷-۴۰۸

(۲). بیت ش ۴۸۶

(۳). ماده تاریخ کشته شدن شاه سلطان حسین چنین است: شده شهید حسین دوم ز آل رسول ۱۱۴۰؛ بنگرید: مقدمه دستور شهریاران، ص چهل و چهار

(۴). ماچه خر: خر ماده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۷ بود فاش و روشن ز این بی‌حیاندارد ز نور سیادت ضیاء «۱» یکی مانده باقی «۲» که گردد فنا به حق علی سرور اولیا «۳» مقصود از ماچه خر همین احمد است که مؤلف او را فاقد نور سیادت دانسته است. البته نباید مقصود او از این شعر، این نکته باشد که احمد جای اشرف را گرفته، بلکه در واقع بخشی از مناطق در کرمان و فارس در دست سید احمد خان بوده است. افزون بر اینها، زمانی که وی اشعارش را می‌سروده، هنوز شاه سلطان حسین در

قید حیات بوده است:

وجودش ز آفات محفوظ باد که او خاک آرام بر باد داد در مجموع باید گفت این اشعار به احتمال قریب به یقین در سال ۱۱۳۸ یا ۱۱۳۹ یعنی زمانی است که سید احمد خان قدرتی داشته و به ویژه با سپهسالار فارس شاه‌وردی درگیر بوده و مؤلف ما نیز در این میانه دچار مصیبتی شده و احتمالاً در زندان بوده، سروده شده است.

علل زوال دولت صفوی

اشاره

بی‌شبهه مسأله سقوط صفویه از همان زمان وقوع حادثه مطمح نظر ارباب دین، سیاست و تاریخ بوده است. در واقع، واقعه‌نگارانی که مطالبی در تاریخ انقراض صفویه می‌نگاشتند و یا حوادث روزانه و سالانه آن عهد را تدوین می‌کردند، در لابلای حوادث، به ضعف و سستی کلی که ارکان دولت صفوی را فرا گرفته بود، توجه داشتند، اما علاوه بر آن‌ها، کسانی جداگانه به این امر توجه کرده و کوشیدند تا علل و عوامل این سقوط را از زاویه‌های مختلفی مورد توجه قرار دهند. طبیعی است که تنها یک بررسی جامع تاریخی می‌تواند به مقدار زیادی ما را برای آشنا کردن با علل سقوط صفویه یاری دهد. آیا چنین بررسی جامعی تاکنون از دوره صفوی به عمل آمده است یا نه؟ باید گفت خوشبختانه منابع متعددی از زمان صفوی تاکنون به نگارش درآمده است که اطلاعات قابل توجهی را برای یک بررسی تا حدی جامع در اختیار ما می‌گذارد؛ به علاوه کوشش‌هایی صورت گرفته تا بر اساس آن آگاهی‌ها، تحلیل جامعی عرضه شود.

در حیطه مسائل و رخدادهای مربوط به اواخر عهد صفوی، هم به لحاظ منابع اولیه و هم منابع تحلیلی، کارهای چندی صورت گرفته که تا حد زیادی کار را آسان می‌سازد، اما طبیعی است که این کارها نواقصی دارد که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، نگارش بخشی از آن‌ها

(۱). بیت‌های ش ۵۶۵-۵۶۸

(۲). مقصودش احمد صفوی است.

(۳). مکافات نامه، بیت ۵۳۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۸

توسط کسانی است که از دین اسلام، به ویژه تشیع، آگاهی درستی نداشته‌اند؛ بسیاری از آن‌ها به دلیل آنکه توسط خارجی‌های مقیم ایران یا خاورشناسان علاقه‌مند به تاریخ ایران نوشته شده، تعصب مسیحی‌گری خاصی داشته و برای نمونه، در آن‌ها تلاش شده است تا یکی از مهم‌ترین عوامل سقوط دولت صفوی، به عنوان دولتی متعصب و سختگیر، برخورد آن‌ها با معدودی مسیحی در اصفهان و یا جلفا عنوان کنند؛ «۱» یا آنکه به نحوی در قبال نزاع‌های داخلی فقیهان و صوفیان، دسته نخست را به قشری‌گری متهم کرده، از صوفیان به دفاع پردازند. «۲» این مسأله در تحلیل‌های برخی از عرفای مخالف با فقها نیز مورد توجه قرار گرفته است.

مشکل دیگر، اتکای بیش از اندازه محققان خاورشناس بر منابع غربی و به عبارتی غیر ایرانی است؛ البته باید اعتراف کرد که در منابع مربوط به خارجیان مقیم اصفهان در عهد صفوی، اطلاعات گرانقیمتی وجود دارد، اما همواره باید توجه داشت که نگرش محدود آن‌ها در همان سالها، یا به عنوان یک خارجی و یا به دلیل حضورشان در جمعی مستقل از توده مردم، نباید به صورت یک قاعده عام برای تمامی مسائل آن دوره، مورد توجه قرار گیرد؛ افزون بر اینها، عدم شناخت آن‌ها از ساختار روحانیت آن عهد، هم

به لحاظ دیدگاه‌های علمی آنان، و هم ویژگی‌های اجتماعی‌شان، مشکلاتی را برای این بررسی‌ها تولید کرده است. به ویژه در این بررسی‌ها، به قطعات جسته گریخته تاریخی که در لابلاهای آثار غیر تاریخی آمده، کمتر توجه شده است. برای نمونه شعرهایی که در فصل الخطاب قطب الدین نیریزی آمده و بیش از هفتاد سال پیش به چاپ رسیده، با اینکه از لحاظ تاریخی و نیز توجه به مسأله سقوط صفویه بسیار حایز اهمیت بوده و هست، به هیچ روی مورد استفاده قرار نگرفته است.

ما در مجموعه حاضر، به ویژه بر مطرح کردن چند منبع جدید در خصوص مسأله سقوط و انقراض دولت صفوی تأکید داریم، اما در آغاز، آنچه که دیگران درباره سقوط صفویه گفته‌اند، مرور کرده، آنگاه دیدگاه‌های عرضه شده در مکافات نامه را خواهیم آورد.

دیدگاه کروسینسکی

از خارجیان مقیم اصفهان، کسی که به صراحت درباره علل سقوط صفویان، دیدگاه‌هایی را

(۱). لکهارت، انقراض سلسله صفویه، صص ۳۷-۳۸

(۲). دلیل این امر و سایر داوری‌ها درباره علما، دور از دسترس بودن علما از دست خارجیان است. براون می‌نویسد: هیچ طبقه‌ای در ایران به اندازه ملاها از دسترس خارجیان و غیر مسلمانان به دور نیستند.

براون، تاریخ ادبیات ایران از عهد صفویه تا عصر حاضر، ص ۳۰۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۱۹۹

عرضه کرده کروسینسکی است. «۱» وی که در زمان حادثه، در اصفهان بوده و به علاوه سالهای متمادی را، پیش و پس از سقوط را در این شهر سپری کرده، علاوه بر ثبت رخدادها، به ذکر علل سقوط صفویه نیز پرداخته است. در متن ترجمه شده این کتاب وسیله عبد الرزاق دنبلی، که احتمالاً تغییرات اندکی در متن داده شده، به عوامل چندی توجه شده است.

یکی از این عوامل، ایجاد عناد و نفرتی است که بعد از تشکیل دولت صفویه میان شیعه و سنی پدید آمد (توضیح بیش‌تری در این باره داده نشده است). این می‌تواند اشاره به هجوم افغانه سنی به ایران با انگیزه جنگ با مذهب تشیع باشد.

نکته دیگر مربوط به شراب خواری عموم درباریان و حتی شاه سلطان حسین صفوی با همه تقدس و زهد ظاهری است. به نظر او، با اینکه شاه در آغاز با شراب خواری مخالفت کرد، اما بعداً با حيله مریم بیگم عمه شاه سلیمان، مجدداً به دام شراب خواری افتاد. همین امر سبب شد تا او که شاهی سست و بی‌اراده بود، بیش از پیش از اداره امور بازماند.

مسأله دیگر اخلاق عمومی شاه سلطان حسین است که در تمام دوره سلطنت خود، فرمان قتل هیچکس را نداد، و حتی دل کشتن مرغی را نداشت؛ به گفته کروسینسکی، شاه باید از دو حیث احسان و سیف برخوردار باشد و چون شاه از این دو غفلت کرد، انقلاب به دولتش رسید و کار به اینجا کشید.

مسأله دیگر عدم توجه سلاطین صفوی به اجرای مسائل شرعی و مخصوصاً امر حج است. کروسینسکی می‌گوید: طوایف عجم، غایت اصرار در دعوی اسلام دارند؛ و [در] جزئی از شعایر فروض و سنن، اهمال جایز نمی‌دانند؛ و در اواخر ایام سلطنت صفویه، برای اجرای قانون شرع در بلاد عظیم که سبب انتظام دولت است، اهتمام نمی‌کردند؛ او به عنوان مثال، حج را مثال می‌زند که شاه عباس، مردم را به جای زیارت حج، به زیارت قبور ائمه علیه السلام می‌فرستاد و «هر کس آرزوی زیارت کعبه داشت، می‌باید مبلغ خطیر به پادشاه پیشکش کند و اذن حاصل نماید و ضرری بیش‌تر از سفر حج نبوده است. و به این سبب مستطیعان و ضعفا و عجزه بلاد اسلام، روز و شب دعای بد و نفرین به جان پادشاه عصر و حکام زمان می‌کردند.»

دیگر علل زوال اختلافات درونی بین درباریان و کارگزاران امور پادشاهی و امنای دولت بود؛ این اختلافات سبب می‌شد تا آن‌ها کار یکدیگر را خنثی کرده، کارها را معطل گذرانند؛ به دنبال آن بود که «انواع جور و تعدی و فساد در مملکت پدید آمد که چاره آن از ممتنعات باشد و در اندک وقتی دولت زایل می‌گردد، چنان که در دولت صفویه شد.» (۲)

(۱). درباره او نک: لکه‌هارت، همان، صص ۵۷۱-۵۷۷

(۲). کروسینسکی، سفرنامه، صص ۲۳-۲۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۰

برخی از مطالب عنوان شده توسط کروسینسکی، جدی و قابل تأمل است؛ در واقع در بیش تر آن‌ها تردیدی وجود ندارد؛ از جمله آن‌ها اخلاق شاه سلطان حسین است که در همه گزارش‌ها به همین صورت وصف شده و نتایج زیانبار خود را نیز داشته است. در این باره دوسرسو توضیحات بیش تری داده و به ویژه درباره نکته مهم دیگر یعنی سلطه خواجه سرایان بر شاه یا به عبارتی حکومت حرمسرا در زمان شاه سلیمان و شاه سلطان حسین توضیحات جالب تری را آورده است. «۱» بعد از این اشاره بیش تری به آن خواهد شد. عدم تقیید به قوانین شرعی، به ویژه امر شراب خواری از جهات متعددی قابل توجه است. در واقع شیوع چنین فسادی در حکومت، مردم معتقد و متدین را از حکومت بیزار ساخته و انگیزه لازم را برای دفاع از چنین حکومتی در آنان از میان برد. در مسأله حج، نیز گویا این مشکل وجود داشته است. دوسرسو نیز که یادداشت‌های کروسینسکی را با اطلاعات دیگری تنظیم و عرضه کرده، «۲» از ممانعت شاه‌عباس در رفتن به حج و دلایل آن توضیحاتی را آورده است. «۳» در واقع مشکل اصلی، باج‌گیری‌های دولت عثمانی و اعراب میان راه از ایرانیان و سخت‌گیری آن‌ها در برخورد با آنان بوده است. «۴» اما در این باره، مشکل دیگری وجود داشته که به نوعی عکس چیزی است که کروسینسکی گفته است. و آن این که شاه‌عباس، متوجه تبعات منفی مالی سفرهای حج ایرانیان بود و به همین دلیل سخت‌گیری می‌کرد. در حالی که در دوره اخیر صفوی، دست افراد برای سفر حج باز شد و مبالغ هنگفتی پول توسط خواجهگان حرم برای سفر به عتبات و حرمین صرف شد. در این باره، نویسنده ایرانی، خاتون آبادی، در وقایع الاعوام و السنین شرحی به دست داده است. «۵»

آنچه به مقدار زیادی درست است این که، درباریان در گاه صفوی، به عنوان طبقه اشراف، چندان وفادار به شریعت نبودند؛ در این میان، حتی اگر شاه تمایلی به زهد و تقوا داشت، خواجهگان و درباریان، مشکلاتی را در این باره بوجود می‌آوردند. برای نمونه، زمانی که خلیفه سلطان، اعتماد الدوله شاه‌عباس ثانی، او را وادار کرده بود تا حکمی در جلوگیری از فساد در قهوه‌خانه‌ها صادر کند، برخی از همین درباریان، نیمه شب که شاه در مستی بود! فرمانی در جواز آوردن خوب رویان به قهوه‌خانه‌ها از او گرفتند؛ هر چند مجدداً

(۱). نک: دوسرسو، علل سقوط شاه سلطان حسین، فصل اول و دوم.

(۲). نک: لکه‌هارت، همان، صص ۵۷۳

(۳). نک: دوسرسو، همان، صص ۹۳

(۴). بنگرید به نوشتار حجاج شیعی در دوره صفوی در همین مجموعه.

(۵). نک: خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، صص ۵۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۱

خلیفه سلطان از اجرای این حکم جلوگیری کرد. «۱» نفوذ روحانیون در همین حد بود که شاه را تا حدودی تحت تأثیر قرار داده، او

را تحریک به صدور فرمانی برای جلوگیری از فساد کنند؛ اما درباریان، بار دیگر کار را از سر می‌گرفتند. نمونه آن‌ها صدور حکم جلوگیری از شرب خمر توسط شاه سلطان حسین به اصرار مرحوم علامه مجلسی بود که پس از چندی مریم بیگم عمه شاه سلیمان، شاه را با حيله و مکر از راه بدر کرد. «۲» اختلافات و عنادهای موجود در دربار، که کروسینسکی بر آن انگشت نهاده، از همه بدتر بوده و تأثیر مستقیمی در رخدادهای مربوط به سقوط اصفهان داشته است.

مسأله دیگر توجه به اختلافات شیعه و سنی است؛ کروسینسکی توضیح کافی در اینکه این مسأله چه تأثیری در جریان سقوط داشته به دست نداده است؛ اما توجه به این نکته حائز اهمیت است؛ در واقع، با اینکه تشیع در بخش‌های مرکزی ایران (منطقه جیل)، و نیز خراسان، و حتی برخی از مناطق جنوبی در خوزستان و کرمان سابقه داشت، اما در دوره صفوی، مذهب رسمی ایران مذهب تشیع اعلام شد و صفویه به رغم همه مشکلاتی که در این راه متحمل شدند، بر رسمیت آن فایق آمدند. پس از چندی، این مسأله، در بخش‌های عمده ایران به صورت امری طبیعی درآمد؛ اما در نواحی مرزی و نیز خارج از آن، مشکل همچنان باقی ماند. این مسأله در غرب، شمال و شرق و حتی جنوب برای صفویان مطرح بود و برخی دشواری‌های مرزی ایران تا این اواخر، به دلیل همین مسأله، یعنی اختلافات مذهبی و دست کم به این بهانه مطرح بوده است. ازبکها در شرق، و عثمانی‌ها در غرب بر اساس همین اختلافات نظر، به محدوده تحت سلطه صفویان هجوم می‌آوردند و جنگ‌های این دوره، حداقل از یک جهت، باید به عنوان جنگ‌های مذهبی شناخته شود؛ (بعدها در زمان نادر نیز همین وضع ادامه داشت و او کوشید تا به شکلی این مسأله را حل کند). باید دانست که صفویان محصور در این مشکل بوده و مقاومت دو بیست ساله آنان ناشی از انسجام و ابتکارشان در این دوره بوده است؛ چنان که در مواردی نیز ناشی از گرفتاری‌های دولت عثمانی در اروپا بوده است. در هر حال، باید توجه داشت که افاغنه سنی بودند و همانگونه که می‌دانیم آغاز مخالفت افاغنه عزرائی در زمان میرویس پدر محمود، ناشی از فتاوی علمای سنت بر ضد شیعه، در حریم شریفین بود. آنان، درست زمانی که ضعف بر

(۱). نک: نوشتار امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی در همین مجموعه.

(۲). نک: لکه‌هارت، همان ص ۴۴-۴۶. تا آنجا که مؤلف این سطور آگاه است، این خبر در منابع ایرانی نیامده است. به علاوه گفتنی است که میر محمد حسین خاتون آبادی، نواده دختری علامه مجلسی، وزیر مریم بیگم بوده است. قزوینی، تتمیم امل الامل، ص ۱۲۶. این قبیل شایعات می‌توانسته برای خارجی‌ها جالب توجه باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۲

دولت صفوی مستولی شده بود، با استفاده از همین انگیزه بر آنان یورش بردند. «۱» کافی است بدانیم زیرکی سران افاغنه، در بهره‌گیری از این امور تا به حدی بود که بعدها اشرف افغان، با استفاده از همین ترفند، سپاه عثمانی را نیز دچار تشتت کرد و آن را درهم شکست. «۲» دوسرسو نیز به فتاوی متعدد عثمانی‌ها بر ضد شیعه، و صفویان بر ضد سنی‌ها توجه کرده است. «۳» شاید انگیزه نادر شاه در طرح‌های مذهبی جدیدش آن بود تا با تلطیف نگرش شیعی موجود در دوره صفوی، از حدت و شدت دشمنی سنیان با ایران بکاهد. در واقع، ایران با داشتن چنین نگرش مذهبی، همچنان و هنوز هم در معرض چنین مشکلی قرار دارد. «۴»

دیدگاه منابع ایرانی

در منابع ایرانی معاصر با سقوط صفوی و اندکی بعد از آن، به مسأله سقوط توجه شده است. در اینجا به دو دسته منبع می‌توان اشاره کرد؛ یکی منابع تاریخی آن عهد که ضمن گزارش واقعه به عوامل چندی اشاره کرده‌اند؛ دوم منابعی که صرفاً روی مسأله سقوط و عوامل آن انگشت گذاشته‌اند؛ در اینجا مروری بر آنچه در هر دو قسم آمده است، خواهیم داشت.

متن اجازدهای از میر محمد حسین خاتون آبادی (م ۱۱۵۱)، با عنوان مناقب الفضلاء حاوی نکاتی درباره عوامل سقوط دولت صفوی و اصفهان است؛ نویسنده، نواده دختری علامه مجلسی بوده و در جریان محاصره اصفهان گرفتار افاغنه شده است. تحلیل او با این آیه قرآنی آغاز می‌شود که «خدا قریه‌ای را مثل می‌زند که امن و آرام بود، روزی مردمش به فراوانی از هر جایی می‌رسید، اما کفران نعمت خدا کردند و خدا به کیفر اعمالشان، به گرسنگی و وحشت مبتلایشان ساخت» (۵) وی بر این باور است که انسان در وقت وفوری نعمت و احساس بی‌نیازی کفران می‌ورزد و این بدان دلیل است که وفوری نعمت، غفلت می‌آورد. اینجاست که خداوند «نعمت» خود را به «نقمت» تبدیل می‌کند. او معتقد است که در این سالهای آخر [دولت صفوی]، فتنه و فسق گسترش یافته و تمامی نواحی را به ویژه عراق عجم و عرب را فرا گرفته و فشارها و سختی‌های ناشی از این فتنه‌ها و فساد، سبب

(۱). نک: هنوی، هجوم افغان و زوال دولت صفوی، صص ۲۱-۲۲

(۲). نک: لکه‌هارت، همان، صص ۳۳۱-۳۳۶

(۳). دوسرسو، همان، صص ۹۸-۹۹

(۴). درباره تحلیل‌های کروسینسکی و حزین درباره سقوط صفویان بنگرید: ناهید بهزادی، سالهای پایانی صفویان از منظر کروسینسکی و حزین لاهیجی، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۳۷-۳۸، (ویژه مطالعات صفوی) صص ۹۵-۱۰۴

(۵). نحل، ۱۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۳

خاموشی چراغ علم و اندراس عالمان گردیده بود. بسیاری در چنگال مرگ گرفتار شدند و بالنتیجه صدماتی بر اسلام وارد شده، ارکان دولت ضعیف گشته و بنیاد سلطنت سست گردید. این وضع تا آنجا ادامه یافت که افاغنه به محاصره اصفهان پرداخته و بر آن تسلط یافتند. (۱)

در این تحلیل، شیوع فتنه و فساد، از زاویه نگرش دینی مورد تأیید قرار گرفته و بر اساس سنت الهی که در آیه مزبور آمده، «نعمت» به «نقمت» تبدیل شده است. او به ویژه بر ضعف موقعیت عالمان و اندراس آنان تأکید کرده و حاصل آن را ضعف بنیه دولت و سلطنت دانسته است. (۲) می‌توان گفت، کسانی که عدم وجود علامه مجلسی را در این شرایط زمینه بروز چنین رخنه‌ای در حکومت گرفته‌اند، همین تحلیل را می‌پذیرفته‌اند که نبودن یک عالم برجسته و نیرومند، مشکلی دیگر بر مشکلات دولت افزود. شیخ یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶) در ذیل شرح حال علامه مجلسی، با اشاره به نقش سیاسی-اجتماعی و علمی او در ترویج حدیث، او را در امر به معروف و نهی از منکر سخت گیر دانسته و می‌افزاید:

مملکت شاه سلطان حسین که گرفتار سستی ناشی از بی‌تدبیری او در حکومت بود، به واسطه علامه مجلسی محفوظ بوده و زمانی که او درگذشت، نواحی مختلف دچار آشوب شد. در آن سال، قندهار از دست رفت و عاقبت خرابی چنان فراگیر شد که حکومت صفوی زوال یافت. (۳) یک توجه علمی برای این نظریه آن است که اصولاً جامعه عصر صفوی یک جامعه مذهبی بود. قوام جامعه مذهبی به عناصری است که اندیشه مذهبی جامعه را تغذیه می‌کنند. اگر این افراد صدمه بینند، استواری جامعه از میان رفته و بنیادهای آن سست خواهد شد. آشکار است که نظامی نیز که بر پایه این بنیادها شکل گرفته باشد، در اولین حمله از میان خواهد رفت. در برابر، باید توجه داشت که، کسانی از متأخرین، شدت نفوذ علامه مجلسی را از عوامل سقوط دولت صفوی دانسته‌اند. (۴)

(۱). خاتون آبادی، محمد حسین، مناقب الفضلاء، (چاپ شده در میراث حدیث شیعه، دفتر چهارم، به کوشش جويا جهانبخش)،

(۲). در اینجا باید به این نکته توجه داد که در رخدادهای محاصره اصفهان، از تنها روحانی که سخن به میان آمده همان محمد حسین تبریزی ملباشی است؛ ما در این باره، در بحث علمای اصفهان در فتنه افغان توضیحاتی را آورده‌ایم.

(۳). بحرانی، لؤلؤة البحرين، صص ۵۵-۵۶؛ گزی، تذکره القبور؛ ص ۶۹؛ خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۲، ص ۷۸

(۴). نک: براون، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ص ۱۲۷؛ صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج ۱/ ۵ ص ۱۸۱. به نظر می‌رسد صفا بیش از آنکه به بحث علمی پرداخته باشد گرفتار منشی کینه‌توزانه نسبت به روحانیت است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۴

درباره سالهای اخیر دوره صفوی به این نکته نیز باید توجه داشت که حتی با وجود قدرت روحانیت، دهها عامل بزرگ و کوچک دیگر که فقط یکی از آنها حرمسرای شاهی و خواجگان دربار بودند، در سیاست مداخله می‌کردند. «۱» قدرت روحانیت بر این طایفه در حدی نبود که بتواند به جد از فساد و تباهی و اعمال خلاف شرع آنان جلوگیری کند. درباره نقش علامه مجلسی و روحانیت در جای دیگر سخن گفته‌ایم.

تحلیل منظم دیگر درباره سقوط صفویه، از قطب الدین نیریزی (م ۱۱۷۳) است که در رساله طب الممالک وی عرضه شده است. ما به این دلیل که متن آن رساله و گزارش آن را در این مجموعه به چاپ رسانده‌ایم، تنها به مهم‌ترین نکات مورد نظر او اشاره می‌کنیم.

تحلیل او به درستی جنبه دینی داشته و همزمان به جنبه‌های عینی موجود در جامعه آن روز توجه شده است. «۲» او یکی از مسائل مهم را «ترک امر به معروف و نهی از منکر» دانسته و بر اساس آنچه در روایات آمده، همین را زمینه «عذاب الهی» دانسته است. در نگاه او فتنه افغان، عذاب الهی حاصل از فساد و تباهی و عدم جلوگیری از آن در جامعه اسلامی است.

عامل دیگر از نظر وی که مربوط به علمای حاکم- در برابر علمای عادی غیر حاکم در جامعه- و شیخ الاسلام‌ها و ملباشی می‌شود، گرفتاری آنان در دام اتراف، و سر کردن با مترفین و مسرفین است. چنین امری سبب مدهانه آنان با حاکمان و طبعا تسامح آنان در ترک امر به معروف و نهی از منکر شده است؛ زیرا در رأس تبهکاران، همین حاکمان قرار دارند. جهالت سلطان و سستی او نیز مورد توجه وی قرار گرفته و اینکه با وجود چنین روحیه‌ای، آشکار است که دشمنان در حکومت او طمع کرده و قدرت را از دست او بدر خواهند آورد. وی به وجود فساد در درباریان به ویژه مسأله رشوه اشاره کرده است.

نکته دیگر از نظر وی، روحیه بی‌عملی حاکم بر مردم است؛ مردمی که در برابر اقدامات خشونت‌بار و ناموس شکن دشمن سکوت کرده و هیچ اقدامی نمی‌کنند. «۳» به راستی این نکته‌ای مهم و قابل تحلیل است که چگونه در شرایطی خاص، ملتی چنان بی‌خاصیت می‌شود که با وجود انواع و اقسام جنایات و نامردمی‌هایی که در پیش چشمانش رخ می‌دهد، سکوت کرده و از غیرت و حمیت لازم برای جلوگیری از این اقدامات و حضور

(۱). در این باره آنچه سانسون در سفرنامه خود آورده و لکه‌هات (همان، ص ۳۵) آن را نقل کرده، جالب است.

(۲). در واقع یک نگارش دقیق دینی، می‌تواند عینی و عملی باشد؛ جز آن که توجه صرف به عناصر ماورائی- برخلاف روش تحلیلی قرآنی که امر به پژوهش در آفاق و انفس را دارد- این تصور را برای برخی از روشنفکران به وجود آورده که تحلیل‌های دینی غیر عینی است.

(۳). البته در برخی شهرها مثل گز اصفهان، اصفهانک، قزوین و نیز قم (درباره آن نک: گیلاننتر، سقوط اصفهان، ص ۸۰) مقاومت‌هایی صورت گرفت.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۵

در صحنه برخوردار نیست. وی بدان جهت که مخاطبش علما بوده‌اند، از دیگر گروه‌ها کمتر سخن گفته است. همچنین به دلیل آنکه گرایش عارفانه داشته، خواسته است تا فقیهان را که برخی از بزرگان‌شان شیخ الاسلام و صدر و ملاباشی بودند، بیش‌تر مورد عتاب قرار دهد. اما باید دانست که کسانی از این شیخ الاسلام گرفتار اتراف و خلعت‌های شاهانه بوده‌اند. این نکته‌ای است که عبد‌النبی قزوینی از علمای نیمه دوم قرن دوازدهم هجری درباره محمد حسین تبریزی آخرین ملاباشی شاه سلطان حسین صفوی ابراز کرده است. «۱»

جدای از مطالبی که قطب‌الدین در رساله طب الممالک آورده، در فصل الخطاب نیز نکاتی درباره سقوط صفویه بیان کرده است که به تفصیل به آن خواهیم پرداخت. قطب‌الدین در اشعاری که در فصل الخطاب آورده، بیشتر توجهش به مسأله تعارض موجود میان فقیهان و عارفان و به عبارتی سخت‌گیری‌های فقیهان حاکم نسبت به عارفان است. آنچه که صرف نظر از درگیری، به عنوان یک تحلیل علمی عرضه شده، این است که بنا به اظهار قطب‌الدین، بنای دولت صفوی بر تصوّف و عرفان بوده است؛ این امری است که تاریخ به صراحت آن را تأیید می‌کند و همچنین این را که به تدریج دولت صفوی تحت تأثیر برخی از علما و فقها و نیز به دلایل سیاسی، موضع ضد تصوف به خود گرفته است.

این موضع تا آن‌جا پیش رفت که در دوره اخیر، هیچکس حاضر نبود تا خود را صوفی و درویش بشناساند؛ گرچه تمایلات عارفانه همچنان قوی بود. این گونه افراد، زیر فشار مخالفت فقیهان و دولت صفوی قرار داشتند. قطب‌الدین بر این باور بود که در چنین شرایطی، دولت صفوی که در اصل بر پایه تصوف استوار شده بود، پایه و پایگاهش را از دست داد و بدین ترتیب گور خود را به دست خود کند. «۲»

در این نکته که سخت‌گیری شدید بوده است، تردیدی نمی‌توان روا داشت؛ «۳» اما در این که تمایلات عارفانه حتی تا سالهای آخر جریان داشته و به ویژه در برخی شهرها (همچون شیراز) پر نفوذ بوده، تردیدی وجود ندارد. «۴» در بسیاری از شهرها، این سخت‌گیری‌ها منجر به از بین بردن و آزار و اذیت صوفیان و عارفان شده است. آنچه که مورد توجه قطب‌الدین قرار گرفته، نسبت به ارتباط شاه با طرفداران پروپاقرص وی یعنی قزلباشان، راست

(۱). قزوینی، تتمیم امل‌الامل، ص ۱۲۰، برای توضیح بیش‌تر نک: نوشتار علمای اصفهان در فتنه افغان» در همین مجموعه.

(۲). برای توضیح بیش‌تر نک: نوشتار دیدگاه‌های قطب‌الدین در فصل الخطاب که در همین مجموعه چاپ شده است.

(۳). نک: قزوینی، ابو الحسن، فواید الصفویه، ص ۷۸

(۴). در این باره نک: حزین، تاریخ و سفرنامه حزین صص ۱۷۷-۱۸۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۶

می‌نماید. در واقع، زمانی شاه به عنوان مرشد صوفیان، عده فراوانی فدایی از میان قزلباشان داشت و به طور کلی لشکر قزلباش، در اصل همگی چنین پیوند و بستگی را به سلطان داشتند. پس از تضعیف قزلباشان صوفی در زمان شاه‌عباس اول، پیوند شاه با طرفدارانش تنها بر پایه مفهوم عرضی و سنتی «سلطنت» در ایران قرار گرفت؛ در این شرایط، گرایش مذهبی از تصوّف به تشرّع تغییر جهت داد و این قدرت به فقیهان منتقل شد. از همین زمان بود که تعارض سلطنت و فقاها نیز در بطن جامعه ایران به شدت مطرح گردید. طبعاً از این نظر که از قدرت شاه کاسته شده بود، تردیدی نمی‌توان داشت. مهم‌تر آن که سربازان گرجی و غیره جای قزلباشان را گرفته بودند و این سبب تضعیف قدرت نظامی دربار صفوی گردید.

اگر مقصود قطب‌الدین نیز از آن نظریه، همین باشد که خرابی تصوّف و مبارزه با آن، سبب ویرانی روابط شاه و قزلباش شد، تا اندازه‌ای قابل قبول به نظر می‌رسد. البته او به جنبه دیگری از این ماجرا که بعد خاص دینی دارد، توجه کرده و آن اینکه صوفیان

در جریان فتنه افغان، عقوبت این برخورد ناعادلانه خود را با اولیاء الله یعنی همان عارفان را چشیدند. در واقع چنین برخورد سختگیرانه‌ای، صرف نظر از آنکه عقوبت الهی تلقی شود یا نه، موجب بروز بی‌اعتمادی در جامعه، رواج تعصب و نفاق مذهبی و به جان هم انداختن گروه‌های مذهبی در جامعه شده بود. این آشوب و آشفتگی، حمیت دینی مردم را تضعیف کرده و روحیه بی‌عملی را در آنان تقویت کرده بود. از این امر نیز نباید غفلت کرد که مخالفت و ضدیت با تمایلات عارفانه، جدای انگیزه‌های مذهبی می‌توانست مربوط به برخی از گرایش‌های دنیاگرایانه‌ای که پیوندی با تهذیب اخلاق نیز نداشت، باشد. کسانی نیز از نویسندگان معاصر، بر این تعصب تأکید کرده و آن را نشان بر عدم تحمّل اندیشه‌های دیگران توسط فقیهان دانسته‌اند. «۱»

نگاهی به دوره دویست و چهل ساله حکومت صفوی می‌تواند دگرذیسی در اندیشه دینی را در گزار از تصوف شیعی به تشیع فقه‌های نشان دهد؛ در این میان، تصوف جای خود را با عرفان و فلسفه عوض کرد و به موازات رشد اخباری‌گری، ابتدا عرفان و فلسفه ضربه دید و پس از آن فقه مبتنی بر اجتهاد و اصول. تنها چیزی که برجای ماند یک نگرش اخباری بود که نه به ظواهر قرآن توجهی داشت نه چندان به عقل و استدلال پای‌بند بود و نه یک فقه استدلالی زنده را در اختیار داشت. عرفان و فلسفه نیز که مطرود شده بود. در اینجا بود که تقریباً بن‌بستی برای اندیشه دینی بوجود آمد و به نحوی دور زدن در اخبار و

(۱). براون می‌گوید که از آثار این حکومت رشد علوم شرعی و رکود علوم کمالی از قبیل ادب و عرفان بوده است، نک: براون، تاریخ ادبیات ایران، ص ۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۷

احادیث، آن هم اخباری که بسیاری از آن‌ها ضعیف می‌بود؛ در عین حال، نگرش اخباری مجبور بود تا هر چه هست جمع‌آوری کند و بکار برد. توان گفت که در عصر اخیر صفوی، جز فاضل هندی (م ۱۱۳۷)، فقهی زبردست که اثری همچون کشف اللثام را در فقه داشته باشد، به وجود نیامد و اصولاً در دوره اخیر، کمتر می‌توان دوره‌های فقه استدلالی را یافت، گرچه باید پذیرفت که رساله‌های تک نگارانه فقهی وجود داشت. به هر روی نفس رکود فکر مذهبی و درآمدن آن از افراط صوفی‌گری، و افتادن آن در دام تفریط اخباری‌گری، یک مشکل فکری مهم برای دوره اخیر صفوی است که طبیعی‌ترین نتیجه آن جلوگیری از جولان عقل و اندیشه و خرد است.

اگر حاصل دیدگاه‌های فوق، دفاع از این نظر محسوب شود که باید از جریان تصوف و عرفان، در برابر تشیع و فقاقت دفاع شود؛ ما چنین نظری را نمی‌پذیریم؛ یکی بدان دلیل که تشیع و فقاقت مساوی با اخباری‌گری نیست؛ چه میان اصولیان و اخباریان نیز تنش تندی در دوره صفوی وجود داشت. گرایش اخباری‌گری، گرچه محصول نفوذ برخی از گرایش‌های شیعی مناطق عربی از جمله بحرین به ایران بود، اما بسیاری از مهاجران جبل عامل، فقیهان و اصولیان بنام بودند (بگذریم که مشرب عرفانی نیز، کم و زیاد در میان آنان وجود داشت). باید بدین نکته توجه داشت که اگر تنها افکار صوفی منشانه در دولت صفویه باقی مانده بود، این دولت، بسیار سریع‌تر راه اضمحلال را پیموده بود؛ زیرا، مشی تصوف، روشی نیست که در یک جامعه مذهبی معتقد به شرع و فقه بتواند به کمک آن نظام را اداره کند. علاوه بر اینکه، این ادعا نیز به راحتی قابل قبول است که گونه‌ای از اندیشه‌های عرفانی، عزلت و انزوا را بر هر نوع تحرک اجتماعی ترجیح می‌نهد و قوت چنین نگرشی در جامعه، سبب رکود و رخوت می‌باشد. در واقع، این فقه و شرع و فقیهان و متشرعان بودند که نظام قضایی و حقوقی جامعه را شکل بخشیدند.

در عین حال، بر دو نکته باید تأکید کرد: یکی آن که تعصب شدید بر ضد هر نوع تمایل عارفانه، خود عوارضی را در پی داشت که یکی از آن‌ها خشک بار آوردن جامعه اسلامی بود. دو دیگر آن که، این تسلط فقاقت و تشیع نبود که مشکل ایجاد کرد؛ مشکل اخباری‌گری بود که خود با فقاقت اصولی در تعارض بود. درباره ضدیت با تمایلات عارفانه در اواخر عهد صفوی و نقش

آن‌ها در رخدادهای این دوره، شاعر مکافات نامه نیز مطالب چندی را آورده که در جای خود ملاحظه خواهیم کرد. یکی از مورخان که در ضمن بیان رخدادهای آخرین سالهای دولت صفوی به برخی از دلائل سقوط صفویه اشاره کرده، میرزا محمد خلیل صفوی است؛ وی که از نوادگان همین سلسله صفوی است، کتاب مجمع التواریخ را در سال ۱۲۰۷ هجری نگاشته است. پیش از

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۸

آنکه اشاره به مطالب عنوان شده توسط او بکنیم، آنچه را وی از انتقادات یک عالم عارف شیعی از وضعیت دولت صفوی در سالهای آخر حکومت صفوی آورده است، باز گو کنیم:

شیخ بهاء الدین استیری یکی از علمای خراسان (و بنا به گفته آیه الله مرعشی در پاورقی همان جا: به همراه جمعی دیگر از علما از جمله میر محمد مشهدی خراسانی)، پس از تحولات خراسان و حملات مکرر ازبک‌ها به مردم مشهد و نواحی اطراف، عازم اصفهان شد تا حاکمان صفوی را از آن وضع رقت‌بار آگاه سازد. میرزا محمد خلیل صفوی در شرح سفر وی می‌نویسد: در این بین، شخصی از اعظام علما و مشایخ خراسان که در سلسله آن‌ها پیری و مریدی از قدیم بود، شیخ بهاء الدین نام، در سال سابق که شیرغازی خان اوزبک به خراسان آمده، قتل و تهب بی‌نهایت نموده بود، شیخ بهاء الدین مذکور از غایت درد دین به اصفهان رفته، شکایت و تظلم بسیار پیش امرا نموده بود و از نهایت دل سوختگی، چون مردی حراف و زبان‌آور و واعظ پیشه بود، بعضی از سخنان وحشت‌انگیز عبرت‌افزا به پادشاه و امرا و علما و جمیع شیعیان بر زبان آورده بود. از عالم [کذا، شاید:

جمله] آن که؛ جهاد امری است واجب و احادیث و آیات متکثره مظافره در تحریض و تأکید آن وارد شده و آن که پادشاهی، عبارت از ترحم و اشفاق و غیرت و حمیت دین است و پادشاه و امرا همه در این زمان به سبب تن‌پروری و راحت طلبی دست از فضیلت این امر برداشته‌اند و همیشه مشغول به فسق و فجور و شنایق و قبایح‌اند و بی‌خبری از احوال رعایا و زبردستان را شیوه و شعار خود نموده‌اند، چنان که مثل شیرغازی خان اوزبک ملعون، از بلاد خراسان شصت هزار کس از اناث و ذکور فرقه شیعیان از صلحا و عباد و مؤمنین و زهاد و سادات را اسیر نموده و هیچ کس را از شاه و امرا و سپاه، درد دین و غیرت پیرامون خاطر نگذشت که این نفوس محترم را از دست این فرقه نواصب بی‌دین ظالم خلاص نمایند؛ و علما نیز مهر سکوت بر لب گذاشته، مطلقاً در مجلس پادشاه و امرا، سخنانی که موجب تنب و آگاهی ایشان باشد هرگز بر زبان نیاورند. این معنی چگونه با دینداری و ایمان جمع می‌شود؟

از این سخنان حق، اکثری از علما مکدر شده، آن عزیز را متهم به تصوف و الحاد نموده، حکم به اخراج او کردند؛ چنانچه او را از اصفهان به اهانت تمام بیرون کردند. چون به خراسان وارد گردید، به هر جا و هر مکان که می‌رسید، بعد از ادای نماز جماعت و امامت، در بین وعظ، مردم را ارشاد می‌نمود که در این زمان که پادشاه و امرا و تمام مردم دست از دفاع و جهاد برنداشته‌اند و مردم را به دست دشمن حواله نموده، چه ضرور است که انتظار حمایت پادشاه باید کشید؟ بر هر کس فی نفسه واجب است که برای حفظ عرض و ناموس و مال و جان خود به موجب حکم خدا و رسول، دفع شر دشمن نماید. وی چند هزار تن را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۰۹

گرد خویش فراهم آورد؛ اما صفی قلی خان که وارد خراسان شده بود، از اقدام وی نگران شده و وی را به قتل رساند. «۱» این نیز حکایتی دیگر از تأثیری است که نزاع دو گروه اهل علم و اهل فقر و خرابی اوضاع داشته و دست کم، فضای اطمینان و اعتماد را از میان برده است. نکته مهم تبدیل شدن دعوای تصوف و فقاها به وسیله‌ای برای کوبیدن مخالفان و فشار بر آن‌هاست؛ امری که مشابه آن در زمان‌های دیگر نیز دیده شده است؛ آن‌گونه که در دوره‌ای از تاریخ ایران در قرن چهارم هجری و پس از آن، هر مخالفی را به اتهام فرمطی‌گری می‌کشتند. قضیه شیخ بهاء الدین استیری، همچنین نشانگر بی‌همتای و بی‌غیرتی حاکمان

صفوی در اصفهان است که انگیزه لازم را برای دفاع از مردمی که تحت تجاوزات خصمانه ازبکان و افاغنه ابدالی قرار داشتند، ندانستند. طبعاً چنین روحیه بی‌عملی، یکی از مهم‌ترین مسائلی بود که میرویس افغانی رهبر افاغنه غلزایی را در اندیشه مستقل کردن قندهار از ایران انداخته و فرزندش محمود را به حمله به ایران وادار کرد. تقریباً تمام نوشته‌های مربوط به میرویس و حضورش در اصفهان، بر این نکته تأکید دارند که او طی سالها اقامت در این شهر، کاملاً مطمئن شد که چنین دولتی توان ایستادگی در برابر یک حمله قاطعانه (و لو از سوی مشتی مهاجم افغانی که فرسنگ‌ها راه را در کویر از قندهار تا اصفهان آمده باشند) ندارد.

مسأله دیگری که مورد توجه میرزا محمد خلیل قرار گرفته است، مشکلات مربوط به دربار و هیئت حاکمه است. رخوت و سستی، عناد و دشمنی، بی‌تدبیری، به ضمیمه ضعف شاه در تصمیم‌گیری، عملاً کارآیی را از دربار گرفته بود. وی با اشاره به امتیاز فتحعلی خان داغستانی، اعتماد الدوله وقت (که بعدها به دستور شاه سلطان حسین نابینا شد) بر دیگران، می‌نویسد: ... و هر چند فتحعلی خان نسبت به امرای دیگر که فساد امزجه آن‌ها از حد اعتدال بدر رفته بود، بالنسبه در تدابیر و کاردانی کمال امتیاز داشت، سر رشته امور، نه به نحوی از دست به در رفته بود که به تدبیر او به اصلاح تواند آمد، زیرا که از پادشاه تا امرای دیگر همگی متفق السلیقه بودند، در راحت طلبی و جبن و از مقدمه جنگ و جدل احتراز کردن و حسد بر یکدیگر داشتن و مغلوب الغضب بودن و مطلق نظر در عواقب امور نداشتن، چنانچه به سبب همین اخلاق ذمیمه، هیچ امری از امور سلطنت پیشرفت نمی‌شد و هر تدبیری که وزیر می‌نمود قورچی‌باشی نقیض آن را می‌گرفت و آنچه قورچی‌باشی ممهّد می‌نمود، وزیر، خلاف آن را صواب می‌شمرد و پادشاه نیز طبیعت به علت تاّمه داده به مصداق این بیت:

(۱). مرعشی، همان، صص ۲۴-۲۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۰ عاقل کند متابعت زیر دست خویش در هر رهی که پا نرود سر نمی‌رود القصه، خود نیز در خیر و شر مطلق غور نمی‌فرمود و هر یک از متناقضان، آنچه از مطالب متناقضه خود به عرض پادشاه می‌رسانیدند، در جواب همه، به غیر از کلمه یخشی در که به زبان ترکی یعنی «بسیار خوب است» چیزی نمی‌فرمود.

وی با اشاره به کارهای ضد و نقیض دربار، به مسأله رشوه‌گیری برای تصاحب حکومت بلاد اشاره کرده و از شخصی یاد می‌کند که وی را به حکومت کاشان گماشتند؛ اما هنوز به کاشان نرسیده وی را باز گرداندند و او گفت:

معزول شدم بنده به کاشان نرسیده گرگ دهن آلوده یوسف ندیده «۱» این حقیقت که شاه سلطان حسین مردی سلیم النفس، اما عاری از تدبیر و تعقل سیاسی بوده، مورد تأیید همه مورخان است. او برخلاف برخی از شاهان صفوی که «تدبیر» را با «خشونت» ترکیب کرده، حکومتی مستبد را بوجود آورده و بدان وسیله بر کشوری پهناور حکومت راندند، از هر دو بی‌بهره بود. همین مقدار دوام را نیز مدیون حاکمان سلف خود بود که تاج و تخت را برای وی به ارث گذاشته بودند. میرزا محمد خلیل در جای دیگری نیز شاه سلطان حسین را «مردی سلیم النفس و راحت دوست» که «از تدابیر امور سلطنت و پادشاهی بی‌خبر و بی‌بهره بود» وصف کرده است. «۲» محمد محسن مستوفی نیز که معاصر شاه سلطان حسین بوده، شاه را «بسیار رئوف و بخشاینده و مقدس و باوقار و آراسته به خصائل ادب و حلم» دانسته که «در اجرای احکام مدوّن شرع مصرّ و مردی پرهیزگار بود» «۳» خواهیم دید که در مکافات نامه نیز مطالب جالبی در وصف شخصیت شاه سلطان حسین آمده است.

آثار جدید و عوامل سقوط صفویه

درباره علل سقوط صفویه، جدای از آنچه در آثار قدیمی‌تر ضمن بررسی حوادث آمده، در دوره اخیر، ادوارد براون مطالبی را به طور پراکنده در تاریخ ادبیات ایران آورده است. این مطالب بیش‌تر مربوط به تسلط روحانیت در دوره اخیر صفوی و از بین رفتن

تصوف می‌باشد. نتیجه زوال صوفی‌گری و تسلط فقها در نگاه وی، رشد «علم شرعی» و کنار گذاشته شدن «علوم کمالی» از قبیل ادب و عرفان بوده است. «۴»

(۱). مرعشی، همان، صص ۴۸-۴۹

(۲). همان، ص ۳۱

(۳). مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی، ص ۳۷

(۴). نک: براون، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، صص ۴۱، ۱۲۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۱

مینورسکی به شکل منظم‌تری، به چند عامل ویژه اشاره کرده است: الف: از میان رفتن کامل هسته مرکزی عقاید مربوط به سلطنت متکی به مذهب، یعنی اساسی که شاه اسماعیل بر پایه آن حکومت خود را بنا کرده بود، بی‌آنکه اعتقاد مؤثر دیگری جایگزین آن شود. ب:

اختلاف فاحش عناصر قدیم و جدید در نظام ایران. «۱» ج: تزلزل توازن میان ممالک (که حاکمان مستقل و موروثی داشت) و خاصه (که مستقیماً زیر نظر اعتماد الدوله بود) و توسعه خاصه که طبعاً مایه دل‌سردی و رسیدگی خاطر خدمت‌گزاران متصدی آن ولایت می‌گشت.

د: وجود دولتی مستقل در حرم تحت رهبری شخص ملکه مادر و خواجه سرایان که اعمالشان غالباً دور از مسئولیت و نامعقولانه و از روی رقابت با اعتماد الدوله و دیگر صاحب منصبان بود. ه: فساد خاندان سلطنتی که نوباوگان آن در محیط حرم بی‌خبر از جهان خارج به سر می‌بردند. «۲»

لکهارت درباره هر یک از نکات مذکور توضیحات و نمونه‌هایی را به دست داده است.

مطالبی که ما پیش از این یاد کردیم، می‌تواند روشن‌گر برخی از مطالبی باشد که مینورسکی بدان اشاره کرده است. نکته تازه آن مربوط به تبدیل «ممالک» به «خاصه» است «۳» که از نظر سیاسی و اقتصادی، حاکمان ایالات نیمه مستقل وابسته به دولت صفوی را دچار مشکل کرده است. پیش از مینورسکی، شاردن نیز به این مطلب پرداخته و بر این باور بوده است که حکام ایالات که نوعاً به صورت موروثی بر دیار خود حکومت می‌کردند، در دفاع از آن پافشاری بیش‌تری داشتند؛ اما از زمانی که حکام مستقیم و مباشر از طرف دولت مرکزی در ایالات گماشته شد، در اولین حمله خارجی آن مناطق سقوط می‌کرد. «۴»

درباره نقش خواجهگان و شاهزادگانی که تحت سلطه آنان رشد یافته و کمتر با بیرون تماس داشتند، حق با مینورسکی است. این شاهزادگان هیچ‌گونه جرأت و جسارت در حد یک سرباز و مدیر را نداشتند تا بتوانند در مقام یک حاکم دست به عمل بزنند. در کنار آنان، خواجهگان به عنوان مشاوران شبانه روزی شاه، خواسته‌های خود را به راحتی به اجرا در می‌آوردند و شاه را در اختیار خود داشتند.

از معاصران، آقای محمد مهریار مترجم کتاب سقوط اصفهان [که در اصل گزارش‌های پطرس گیلانتر درباره حمله افغانه به اصفهان است] به بحث درباره علل سقوط صفویه

(۱). در این باره، بیت شماره ۲۰۷ مکافات نامه جالب است:

جدیدی جفا بر قدیمی کندشود نوکر آقا و بر در زند

(۲). مینورسکی، همان، صص ۳۶-۳۷

(۳). در این باره نک: رهبر برن، نظام ایالات در دوره صفویه.

(۴). شاردن، سفرنامه، ج ۵ صص ۲۵۲-۲۵۳، به نقل از: لکه‌پارت، همان، ص ۲۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۲

پرداخته است؛ وی ریشه اصلی سقوط را در حکومت مطلقه می‌داند: «در باره علل فتنه افغانان به نظر می‌آید، وضع حکومت استبدادی را که موجب کشتن و نابود ساختن هر اندیشه و قدرتی در مملکت، جز اراده شاه، شده بود، علل و مسبب الاسباب بروز این فتنه کبری دانست.» (۱)

در این باره که حکومت استبدادی خسارات فراوانی در نابودی اندیشه‌ها دارد، تردیدی نیست؛ اما باید دانست که حکومت صفوی که بیش از دویست سال پایید و نیز بسیاری از سلسله‌های دیگر، همین خصیصه را داشتند؛ بنابراین وقتی پس از دویست سال یا بیش‌تر، سلسله‌ای سقوط کرد، نباید یکباره به یاد «استبداد» افتاده، عامل سقوط را همان دانست. به علاوه، و از قضا، در میان شاهان صفوی، نامستبدترین‌شان شاه سلطان حسین بود که در عمل آلت دست اعتماد الدوله، مشاوران حرمسرا و سائر افراد با نفوذ بود. نیز به این نکته باید توجه داشت که این سبک حکومت (حتی اگر بتوان نامش را حکومت استبدادی به معنای جدید آن گذاشت) مورد علاقه مردم آن روزگار بود و آن‌ها به دلیل نوع و سبک حکومت از آن متنفر نبودند. (۲) به همین دلیل بود که مردم ایران تا چند ده سال بعد از سقوط صفویان، هنوز در آرزوی بازگشت حکومت صفوی بودند. مصحح کتاب دستور شهریاران نیز در مقدمه کتاب یاد شده، اشارتی به عوامل سقوط صفویان کرده است. (۳)

مکافات نامه و علل زوال دولت صفوی

اشاره

یکی از اهداف اصلی شاعر مکافات نامه، بیان و شرح چگونگی سقوط سلسله صفویه است؛ به طوری که به جز برخی از مطالب حاشیه‌ای و نیز مطالبی که به صورت جسته گریخته در شرح حال مؤلف آمده، بخش اصلی کتاب در زمینه سقوط این سلسله می‌باشد. شاعر مکافات نامه، در بخش پایانی کتاب نیز به بیان برخی از تحولات پرداخته و رخدادهای چندی را نیز در ارتباط با سقوط صفویه، شرح داده است.

اولین سخن را باید با تکیه بر تعبیر مکافات آغاز کرد. این کلمه بدان معناست که سقوط صفویه می‌بایست به عنوان یک «عقوبت»، برای رشته‌ای از اعمال ناشایست مورد توجه قرار گیرد. چنین عقوبت و مکافاتی، می‌تواند از دو سوی مورد تحلیل قرار گیرد؛ نخست به

(۱). گیلاننتر، سقوط اصفهان، ص ۱۷

(۲). البته، زمانی که مردم از استبداد متنفر بوده و طعم آزادی را چشیده باشند، در جریان سقوط یک دولت استبدادی به دست خارجی، عکس العمل مساعدی نشان نداده و در جریان سقوط آن، حتی بدست بیگانه، دست روی دست می‌گذارند. تجربه سقوط رضا شاه همزمان با ورود نیروهای بیگانه به ایران در شهریور ۱۳۲۰ ش، مؤید این امر است.

(۳). نصیری، دستور شهریاران، مقدمه، صص ۴-۳، ص ۴.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۳

عنوان امری «غیبی» که خداوند به عنوان یک سنت، خود را متعهد دانسته است در برابر ظلم و ستم، عقوبتی را منظور دارد. در اینجا

ارتباط ظلم و عقوبت، براساس معادلاتی است الهی، درست به همان صورت که در باب انفاق آمده است: تو نیکی می کنی و در دجله انداز که ایزد در بیابانت دهد باز اما رابطه دیگری که قابل تصور است، رابطه «عینی» و خارجی است. سلسله‌ای از جرایم و اعمال ناشایست، به طور طبیعی شرایطی را ایجاد می کند که عامل و ظالم مربوطه را در دام خود گرفتار می سازد. در بینش دینی، هر دو نوع رابطه مطرح شده و در محدوده اعمال فردی و اجتماعی، به صورت یک سنت، محقق شدنی است. قرین بودن عمل با نتیجه و مکافات، از متن عدل الهی برمی خیزد، شاعر ما در این باره می گوید:

ز عدلش بود این که باشد قرین عمل با مکافات در کفر و دین

زهی عادل کز کمال و جلال بهم بسته دامن ظلم و نکال «۱» شاعر مکافات نامه دقیقاً دینی می اندیشد و همانند قطب الدین نیریزی در طب الممالک، بر اساس همین سنت الهی به بیان علل «سقوط صفویه» می پردازد. در عین حال او بر آن است تا به تجزیه و تحلیل جامعه عصر صفوی و وضعیت هیئت حاکمه نیز پرداخته و گسیختگی موجود در این مجموعه را که مهم ترین عامل از هم پاشیدگی آن است، از درون شرح دهد.

شاعر در آغاز، هدف خویش را بررسی این تجربه مهم تاریخی عنوان کرده و براساس دیدگاه «عبرت» که مبتنی بر تکرار سنت ها و قانونمندی تاریخ است، به بیان علل بر افتادن صفویان می پردازد:

کنم شرح هجران و درد نهان که گلزار ایران چرا شد خزان
 ز اسباب خذلان و سوء القضا کزو گشت ایران به زشتی فنا
 کنم بی دروغ و خلاف و گزاف بیانی ز دانش نه از اعتساف
 که شاید گروهی ز آیندگان از او پند گیرند چون عاقلان
 ز غفلت نسازند خود را چو مابه دام «مکافات» و غم مبتلا

چو شد نظم این نامه در سجن غم مکافات نامه نوشتن قلم «۲» شاعر ما در مقام تحلیل فروپاشی یک نظام، براساس نظام مکافات از خداوند به عنوان شکننده ظالمان و ستمگران و براندازنده دستگاه جباران یاد می کند. این زمان، زمانی است که خداوند را باید با عنوان قاصم الجبارین و مبین الظالمین شناخت:

بنام خدای مکافات کن پیاده، ظفربخش شه مات کن

(۱). بیت های ش ۲۰۲-۲۰۳

(۲). بیت های ش ۱۳۱-۱۳۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۴ خدیو مدثر کن قوم لوطکه مریخ قهرش ندارد هبوط

خداوند کیهان و باران و میغ طهارت ده خاک از آب تیغ «۱»

عزیزی که فرعون را کرد غرق ز قهر، آب بر خرمنش گشت برق «۲» به واقع، خرابی ایران در این فتنه، مکافات اعمالی است که در این عهد شایع بوده است:

به هر حال بعد از خراب زمین پس از محو آثار دین مبین

برفتند و عالم برانداختند جزای عمل های خود یافتند

به عالم چنان آتش افروختند که خود را هم از حدتش سوختند

بدادند ناموس ایران بباد که رحمت بر آن قوم بی باک باد «۳» وی در مجموع چند نکته را به عنوان عوامل اصلی زوال دولت صفوی بر می شمرد؛ گرچه در ضمن اشعار به مسایل بیش تری اشاره کرده است.

۱- دگرگونی ارزش‌ها عامل انحطاط

در دید شاعر ما، خداوند، همه امکانات پیمودن راه و رسم رفتار انسانی را در اختیار آدمی نهاده و او را به راه راستی و درستی رهنمون کرده است؛ اگر بشر از این ابزار و امکانات به ناشایستگی بهره جوید، گرفتار خشم و غضب خداوند خواهد شد:

به شیخ و به ملّا، به میر و دبیرعصا و ردا داد و تیغ و صریر

طریق شریعت ره رسم و دادبه تعلیم و سنّت به هر یک بداد

که بر طبق ناموس کاری کنندنه بر وفق خواهش مداری کنند

اگر پانهند از رضایش بدر کند جمله از خاک ذلت به سر «۴» آنگاه که خداوند هلاکت جامعه‌ای را اراده کند، امور را به گونه‌ای تعبیه می‌کند تا رشته طبیعی جامعه از هم گسیخته شود؛ این گسیختگی در اصطلاح قرآنی به معنای رسوخ فسق و فجور در جامعه است امری که نشانگر خروج جامعه از تعادل می‌باشد. این اصلی است که خداوند در قرآن کریم به صراحت آن را بیان فرموده: «چون بخواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم، خداوندان نعمتش (مترفین) را بفرماییم تا آنجا تبهکاری (فسق) کنند، آنگاه عذاب بر آن‌ها واجب گردد و آن را در هم فرو کوبیم». «۵» شاعر ما نیز بر اساس همین سنّت، یعنی نقشی که مترفین در برهم زدن اعتدال جامعه دارند، می‌گوید:

(۱). بیت‌های ش ۱۳۷-۱۳۹

(۲). بیت ش ۱۵۶

(۳). بیت‌های ش ۴۵۰-۴۵۳

(۴). بیت‌های ش ۱۷۳-۱۷۶

(۵). اسراء: ۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۵ چو خواهد فرستد به قومی عذاب کند ابلهی چند را کامیاب «۱» چو دریای قهرش تلاطم کندره چاره را عقل کل گم کند «۲» اعتقاد قاطع شاعر ما به تحلیل تعلیل گونه رخدادها در چند جا، مورد تأکید قرار گرفته است؛ او با اینکه در فصلی خاص «شکوه از چرخ ستمکار» می‌کند و می‌گوید:

فلک از توام سینه پر آذر است درونم چو مجمر پر از اخگر است «۳»

چها کردی ای چرخ بی‌آبروتفو بر تو ای بی‌مروت تفو «۴» اما پس از آن تحت عنوان «استدراک و التفات از شکوه چرخ به تحقیق معنی عدالت» گوشزد می‌کند که هر اقدامی صورت گرفته، عادلانه بوده است:

مکن شکوه از چرخ و از کار او میازار خود را از آزار او

مپندار خود سر جفا می‌کنند در این داوری‌ها خطا می‌کند «۵» بهترین مصداق تبهکاری در جامعه آن است که بر اثر رفتار ناشایست حاکمان، همه ارزش‌ها دگرگون شده و ضد ارزش‌ها به عنوان ارزش شناخته شود؛ چه چندی که بر این منوال بگذرد، پایه‌های چنین جامعه‌ای سست شده و در سرایشی انحطاط قرار می‌گیرد:

شود قابلیت به حمق و به زرنبخشد نهال نجابت ثمر

به منصب شود عیب ریش سفیدشود مسند از نوخطان مستفید

اساس سلاطین پیا شد ز هم‌سپاهی شود بی‌سلاح از ستم «۶»

شود هر دنّی واجب الاحترام کشد هر وضع از شریف انتقام «۷»

نه از دین اثر ماند و نه ز شرع همه حبّ دنیا شود اصل شرع «۸»
 ز غفلت همه مست و ابله شوند ز نکبت چنان سست و بی‌ته شوند «۹»
 طمع همّت و لّوّم و خسّت کرم‌دنائت عطا، جبن و ذلّت شیم «۱۰»
 خیانت درستی و صوفی‌گری دیانت شود زرق و جبّه بری

(۱). بیت ش ۲۸۹

(۲). بیت ش ۲۰۱

(۳). بیت ش ۶۲۶

(۴). بیت ش ۶۸۲

(۵). بیت‌های ش ۶۸۳-۶۸۴

(۶). بیت‌های ش ۲۰۴-۲۰۶

(۷). بیت ش ۲۰۸

(۸). بیت ش ۲۱۰

(۹). بیت ش ۲۲۰

(۱۰). بیت ش ۲۲۳

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۶ بود علم عمامه، زینت کمال‌فضیلت درم، شسته‌رویی جمال «۱»
 «شریعت» شود تابع میله‌ها «طریقت» ره اخذ و تقوا ریا «۲» ناظم نمونه‌های فراوانی از دگرگونی ارزش‌ها را مطرح می‌کند و جای شبهه وجود ندارد، در جامعه‌ای که خیانت‌کار را درست کار می‌شناسند، به هیچ روی نمی‌توان به بقایش اطمینان داشت؛ چنان که سید عبد‌الله مشعشع حاکم خوزستان و یکی از فرماندهان مهم‌ترین جنگ ایرانیان با افغانه، یعنی جنگ گلون آباد، از خیانت‌کارانی بود که از یک سوی محل اعتماد شاه بود و در آن سوی با محمود افغان ارتباط و تماس داشت.

۲- انتقاد از عالمان به ویژه در برخورد با صوفیان

همان گونه که از عنوان فوق به دست می‌آید، قسمت مهمی از انتقاد او نسبت به علما در ارتباط با برخوردی است که آنان با اهل تصوف یا به تعبیر او با اهل عرفان داشته‌اند. پیش از این گذشت که ما از مؤلف آگاهی چندانی نداریم، اما باید گفت، از آن چه در این اشعار آمده «تمایلات عرفانی» او به روشنی دست می‌آید. وی نه با شدت قطب‌الدین نیریزی در فصل الخطاب، اما همانند او، یکی از نمونه‌های درهم ریختگی جامعه را همین برخوردهای تند با صوفیان یا به قول قطب‌الدین عارفان می‌داند؛ ما پیش از این، توضیحاتی در این باره داشتیم؛ در اینجا می‌افزاییم که این نزاع که در اصل یک نزاع فکری بود، به مسایل سیاسی کشانده شد و پس از غلبه فقیهان، بسیاری به طرفداری آن‌ها، حتی با کسانی که تمایلات عارفانه محدودی داشتند، برخوردهای خشن کردند. روشن است که در این گونه نزاع‌ها، حتی اگر در اساس، حق با یک گروه خاص باشد، در حق گروه دیگر افراط می‌شود و در این میانه، حقوقی به ناحق پایمال می‌گردد. ناظم مکافات نامه، خود به عنوان فردی متمایل به صوفیان و عارفان، به سرزنش مخالفان پرداخته و مخالفت آن‌ها را ناشی از دنیامداری آنان می‌داند. ما داوری را تنها در چارچوبه آنچه که پیش از این آوردیم، و در مقالی جدا به مناسبات صوفیان و فقیهان پرداخته‌ایم، می‌پذیریم. وی ضمن بیان دگرگونی ارزش‌ها از جمله می‌گوید:

شود رکن دین لعن مردان دین عداوت به دانا، به درویش کین

تدین بود کینه اولیاصلاح و ورع لعن بر اصفیا «۳» شاعر، مخالفت «اهل علم» را با «اهل فقر» از آن روی دانسته است که اخلاق پرهیز را از دست

(۱). بیت‌های ش ۲۲۹-۲۳۱

(۲). بیت ش ۲۳۶

(۳). بیت‌های ش ۲۳۹-۲۴۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۷

داده، گرفتار اتراف و اسراف شده‌اند:

از آن منکر کشف بودند و حال که رسوا نگرند از جمع مال

از آن دشمن اهل دل بوده‌اند که با صاحب دل دودل بوده‌اند

نمودند ذکر خفی را قرق‌ریا گشت واجب به چندین طرق

نموده ز وجد و سماع اجتناب‌ولی سمعه را کرده فصل الخطاب

فقیری که پوشید شال نژند نمودند لعنش به بانگ بلند

ولی ترمه خوش قماش لطیف ثوابست و سنت به شرع شریف «۱»

چو درویش گفتی «خدایی» بلندچو هندو بکشتند و پس سوختند

اگر «یا ربی» گفت بیچاره‌ای جگر از تف هجر صد پاره‌ای

به اخراج و هجرش نوشتند حکم که باید شد از ذکر حق صم و بکم

اگر عاشقی شعر «حالی» بخواند به رجم و به طردش مجالی نماند «۲»

شهادت ز «درویش» مسموع نیست چو شالش بود کهنه خود کشتنی ست «۳»

ز «توحید»، «درویش» چون دم زدی شدی ممتنع واجب، او ملحدی

چو شوریده‌ای ترک دنیا نمود بگفتند مرتد شد آن بی‌وجود «۴»

ز توحید حق آن چنان خشمگین که کافر ز اسلام و ملحد ز دین «۵» در اینکه برخی از عالمان، نسبت به کوچک‌ترین برخورد

صوفیانه‌ای حساسیت داشته و حتی در کتاب‌های خود، کلمات تنیدی را بکار می‌بردند، تردیدی وجود ندارد؛ چنان که در افراط

صوفیان و عارفان، حتی در نگاه برخی از کسانی که تمایلات عرفانی داشتند، تردیدی نیست. «۶» درباره افراط مخالفان، سخن آقا

احمد بهبهانی، آن هم هنگام دفاع از آخوند ملا محمد تقی مجلسی که صوفی نبوده، قابل توجه است که (در لکهنوی هند) وضع

بگونه‌ای است که «اگر کسی اندکی در تهذیب اخلاق کوشید و از مخربین شریعت سید المرسلین صلی الله علیه و آله، یعنی از

گرگانی که در لباس می‌شانند، عزلت‌گزید، او را متهم به تصوف کرده، در نظر عوام کالانعام مطعون و بدنام می‌سازند». «۷» شاعر

مکافات نامه در جای دیگر، با اشاره به رفتار خواجهگان در برخورد با صوفیان، می‌گوید:

(۱). بیت‌های ش ۳۴۲-۳۴۹

(۲). بیت‌های ش ۳۵۸-۳۶۱

(۳). بیت ش ۳۶۳

(۴). بیت‌های ش ۳۶۷-۳۶۸

(۵). بیت ش ۳۷۹

(۶). نک: فیض کاشانی، رساله انصافیه، (چاپ شده در ده رساله فیض کاشانی، اصفهان، ۱۳۷۰)

(۷). بهبهانی، آقا احمد، مرآة الاحوال جهان‌نما، ج ۱، ص ۶۰

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۸ به صوفی چنان دشمن آن قوم خرکه سنی به شیعه ز لعن عمر

ز تقلید فرهاد بی‌دین و دادکمر بسته بر کین اهل سداد

به خود کرده واجب چو ذکر خدا که لعنت فرستد بر اولیا

ز جور و ز کین و ز ترک صواب‌همین بس که کردند ایران خراب «۱» و نیز در جای دیگر می‌گوید:

چو عصیان اعیان به پایان رسیددل اهل ایمان هم از ایشان رمید

چو رنجید از ایشان «دل مرد حق» بگرداند حق هم از ایشان ورق «۲» بخش دیگری از انتقاد شاعر به عالمان، آن است که مقام اثبات

آن‌ها در میان مردم در نشان دادن خود به عنوان چهره‌های برجسته تحت عناوین عالم و اندیشمند و متقی، بسیار بیش از مقام ثبوت

یا چهره واقعی آن‌ها از حیث علمی و تقوایی است. این نکته‌ای بس روشن است، در جامعه‌ای که مردم برای عالم ارزش قائلند،

کسان زیادی از موقعیت این طایفه بهره‌برداری سوء کرده، در این لباس وارد شده، با آراستن خود به عنوان عالم، عوض اصلاح، راه

فساد را پیمایند. اینان حرمت عالمان واقعی را نیز از بین برده و چهره آنان را خراب می‌کنند. این امر به ویژه در آلوده شدن آن‌ها به

مال پرستی، و خروج از زی طلبگی نمود می‌یابد:

بود علم عمامه زینت کمال فضیلت درم، شسته‌رویی جمال «۳»

چه گویم از آن وارثان علوم چه گویم از آن واقفان رسوم

چه گویم ز مسند نشینان علم چه گویم ز فتوی نویسان علم «۴»

از آن زهد کیشان با کبریاز شب زنده‌داران پر مدعا

همه بسته تقوی به خود با سریش همه اسم اعظم دمیده به خویش «۵»

زیاده ز قارون شده مالشان ز هامان فزون بود اجلالشان «۶» براساس آنچه گذشت باید توجه داشت، دست کم یکی از مهم‌ترین

انگیزه‌های وی در این اتهام، نزاع و تعصب موجود میان دو گروه اهل علم و اهل فقر است؛ لذا در مقام یک علاقه‌مند به تمرینات

صوفیانه پرهیزکارانه، در طعن فقیهان می‌گوید:

(۱). بیت‌های ش ۳۸۸-۳۹۱

(۲). بیت‌های ش ۴۴۲-۴۴۳

(۳). بیت ش ۲۳۰

(۴). بیت‌های ش ۳۲۵-۳۲۶

(۵). بیت‌های ش ۳۳۰-۳۳۱

(۶). بیت ش ۳۴۳

صوفیوه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۱۹ بود نصّ تزیین و اکل طعام به شأن فقیهان با احترام «۱»

چو بودند با دین حق در غزاروا بود لبس حریر و طلا «۲» به علاوه این امر، اختصاص به مقام شیخ الاسلام و صدر و ملاباشی داشت

که پس از گرفتن حکم جدید، خلعت اعطایی شاه را می‌پوشیدند؛ این امر به ویژه، در خصوص آخرین ملا باشی شاه سلطان حسین

ابراز شده است. «۳» وی در جای دیگری می‌گوید:

چو شد «مجتهد» را خوش آمد شعارمقلد کند کفر را اختیار
چو «ملا» ز «باشی گری» یافت کام مبر دیگر از شرع و اسلام نام
چو «زاهد» به «حاکم» شود همنشین اگر جبرئیل است رویش مبین

«امامی» که از «میر» گوید سخن گلویش بگیر و ببندش دهن «۴» با اینکه برخی از این انتقادات وارد است، اما لحن برخورد وی در اشعاری که در فاصله بیت‌های ۳۲۵ تا ۳۸۱ گفته، بسیار تند است؛ این اشعار با این واقعیت که در هر حال، توده مردم، وفاداری خود را به فقیهان و عالمان صالح و پرهیزگار حفظ کرده‌اند، سازگاری ندارد؛ همان گونه که حجم قابل ملاحظه‌ای نیز برخاسته از نگرش صوفیانه و عارفانه وی، از زاویه دید خصمانه با عالمان و فقیهان است.

۳- انتقاد از صاحب منصبان

شاعر «مکافات نامه» که خود از صاحب منصبان دولت صفوی بوده «۵» و از سوی آنان گرفتاری‌های زیادی کشیده، به شدت از این جماعت انتقاد می‌کند. واقعیت این است که دستگاه اداری دولت صفوی، در دوره اخیر، به رغم گستردگی فاقد کارآیی لازم بوده و انواع و اقسام فسادها در آن وجود داشته است.

یکی از این گروهها «آغایان» یا «خواجگان» حرمسرا بودند که به لحاظ نزدیکی شان به شاه و شاهزادگان، بر آنان تسلط داشتند؛ این در حالی بود که افراد یاد شده، از عقل و درایت و خرد لازم برخوردار نبودند. به علاوه، نوعی مشکلات روحی خاص خود را داشتند که ناشی از نداشتن زن و فرزند و زندگی غیر طبیعی شان بود:
ز «خواججه‌سرا» خامه را نفرت است که مقبولشان گنده و نکبت است

(۱). بیت ش ۳۵۱

(۲). بیت ش ۳۵۳. و به این شعر صائب هم توجه کنید:

مخور زاهد فریب فضل از عمامه زاهد که در گنبد ز بی مغزی صدا بسیار می پیچد

(۳). قزوینی، تتمیم امل الاصل، ص ۱۲۱

(۴). بیت‌های ش ۹۴۴-۹۴۷

(۵). نک: شرح حال مؤلف مکافات نامه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۰ چه این ناقصان نه مرد و نه زن خدا ناشناسان ابلیس فن

نه از نوع انسان نه از جنس دندانسته کاری به غیر از لگد

نه عقل و نه فهم و نه دین و نه دادنه آب و نه آتش نه خاک و نه باد «۱»

چو «خواججه‌سرا» گشت فرمانروابگو خواجه را تا رود در سرا «۲» کار این خواجگان رشوه‌گیری برای انجام خواست‌های کسانی بود که در پی دریافت موقعیت و مقام بوده و یا گرفتاری دیگری داشتند:

گرفتند زرها ز شاه و گداز انعام و از رشوه و از ربا

نموده حرام از پی مستحب به دادند زرها به روم و عرب

که حاجی و هم کربلایی شوند به هم چشمی، هم مرائی شوند «۳» گروه دیگر طایفه «اطبا» و در رأس آنان شخص حکیم باشی بود که نفوذ ویژه‌ای در دربار داشتند. حکیم باشی بنا به شغل طبابت خود، نفوذ جدی تا عمیق‌ترین نقاط دربار به ویژه در شخص شاه داشت. آن‌ها از این شغل خود، برای گردآوری مال و منال تلاش فراوانی داشتند:

اطباً چنان حاذق اندر مزاج که کردند دق از «خوش آمد» علاج

چنان ماهر اندر طمع جمله‌شان که بیمار را می‌گرفتند جان

کفن دزد و حصار، هم مرده‌شور به بیمار همراه تا قعر گور «۴» شاعر درباره نقش گمراه کننده حکیم باشی نسبت به شاه در تسلیم شدن او تأکید دارد. در اینجا از شاه به عنوان یوسف یاد شده و این به تناسب اسیر بودن شاه در دست افغانه است:

ز ره برده آن یوسف باده رابه چنگال صد گرگ افتاده را

که تاج و نگین را به افغان بدادسیر سلیمان به دیوان بداد «۵» اعضای «دفترخانه» نیز از انتقاد شاعر ما، مصون نمانده‌اند:

چه گویم ز کتاب صاحب هنر که چون خامه بودند در اخذ و جرّ

ز لو بودشان کلک و دفتر مگر که هر کس خورد آب خونش هدر

چه دفتر مگو بحر پر اضطراب که هر فرد او بود شرح عذاب «۶»

(۱). بیت‌های ش ۳۸۲-۳۸۵

(۲). بیت ش ۹۵۴

(۳). بیت‌های ش ۳۹۲-۳۹۴

(۴). بیت‌های ش ۳۹۵-۳۹۷

(۵). بیت‌های ش ۴۰۷-۴۰۸

(۶). بیت‌های ش ۴۱۹-۴۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۱

وی از میرزا محمد حسین نامی که ریاست دفترخانه را داشته تمجید می‌کند، اما او را نیز گرفتار دیگر کارمندان دفترخانه دانسته است:

همه مصدر فتنه و شور و شین بجز میرزایی محمد حسین

اگرچه به کتاب سالار بودو لیکن از ایشان در آزار بود «۱»

۴- انتقاد از سیرت شاه

به رغم اعتقاد شاعر به مشروعیت صفویان و شخص شاه سلطان حسین، و با وجود تمجیدی که از وی کرده، با ظرافت و زیرکی به انتقاد از او نیز پرداخته است. ما پیش از این اشاره کردیم که مهم‌ترین خصلت شاه «ضعف وی در اداره امور» بوده است. شاعر مکافات نامه که از نزدیک با شاه آشنا بوده است، تحت عنوان بیان «صفات حمیده و ملکات پسندیده خسرو آفاق» در ظاهر به تمجید از او پرداخته، اما به کنایت این ویژگی او را عیان کرده است:

چو او شاه در عرصه اقتدار ندیده است شطرنجی روزگار «۲»

کریم و نعیم و حلیم و رحیم ولی با زن و خواجه، طفل و حکیم

لطیف و نظیف و رفیق و شفیق چو آینه و آب، قلبش رقیق

ز بس بود راحم به هر نیک و بد به نامرد هم حرف تندی نزد

عدو را نمی‌خواست غمگین کند مبادا که بیچاره نفرین کند

کسی گر ز امرش تخلف نمود به رویش ز فرط غضب تف نمود «۳»

نمودی اگر خصم ملکش خراب‌همی کرد از غصه چشمی پر آب «۴» او با متهم کردن نزدیکان وی به نادرستی و اثر پذیری او از آنان، اظهار می‌کند که سخن درست را نمی‌پذیرفته است:

چو بودند خاصان او نادرست‌نمی‌داد گوش‌ی به حرف درست «۵» مهم‌تر از همه، تفکر افراطی آخرت‌گرای اوست که خود متأثر از برخی افکار صوفی‌منشانه می‌باشد (گرچه دولت او ضد تصوف بود). از نظر ناظم عارف ما، یکی از مشکلات اصلی او همین بود:

(۱). بیت‌های ش ۴۲۷-۴۲۸

(۲). بیت ش ۲۴۷

(۳). بیت‌های ش ۲۵۰-۲۵۳

(۴). بیت ش ۲۵۶

(۵). بیت ش ۲۶۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۲ چو دشمن به ملکش زدی ترک‌تاز نمی‌کرد کاری به غیر از نماز «۱» چو زهاد رغبت به دنیا نداشت از آن بر خرابیش همت گماشت «۲» شاه سلطان حسین، به حرمسرا و زنان علاقه وافری داشت؛ همان طور که به کاخ «فرح آباد» خود در آن سوی زاینده رود عشق شدیدی می‌ورزید. شاعر از این علاقه بی‌حساب او انتقاد می‌کند: نه از جور غمگین نه از عدل شاد به «باغ فرح» بودیش دین و داد «۳» و در جای دیگر درباره خصلت «نواب مالک رقاب» گوید: که با خلق نامرد احسان‌کنندگان را به مردان مسلط کند شود آن چنان محو «باغ فرح» که نبود به خلدش دماغ فرح به دورش چنان رشوه شایع شود که زر در کف خلق مایع شود «۴» شاعر با انتقاد از ماندن بی‌ثمر شاه در قزوین، که در اصل برای دفع حملات افغانه ابدالی به خراسان به آن‌جا آمده بود، باز به انتقاد از وی می‌پردازد:

بسی سال قزوین و طهران بگشت در این بین خونها روان شد به دشت
نه یک بز ز دشمن گرفتار شد از این سو بسی کشته سردار شد
نه از دشمن و دوست یک کس بگشت نه زد با خطا کار حرفی درشت
از این بود معلوم هر ابلهی که بیزار گشته ز شاهنشهی
که خواهد شد از رجعت آن سفرنا تخت شاهی و خونها هدر «۵» وقتی از کشته شدن شاهزادگان توسط محمود افغان سخن می‌گوید، برای شاه دلسوزی فراوان و ستایش بسیار دارد:

به بحر کرم دولتش متصل در اوج عطا کو کبش مستقل
مسلسل به نور هدی نسبتش معنعن ز شخص وفا فطرتش «۶»
عفاف و حیا لازم ذات او شده وقف خیرات اوقاف او
تهجد ازو بود شب زنده‌دار نماز و دعا و صلاحش شعار «۷» اما وقتی از مشکلی که برای خود او از دست برخی از درباریان پیش آمده، نزد شاه شکایت

(۱). بیت ش ۲۵۵

(۲). بیت ش ۲۶۵ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۲۲۲ ۴ - انتقاد از سیرت شاه ص: ۱۲۲۱

(۳). بیت ش ۲۶۶

(۴). بیت‌های ش ۲۴۴-۲۴۵

(۵). بیت‌های ش ۱۱۳۵-۱۱۳۹

(۶). بیت‌های ش ۶۳۵-۶۳۶

(۷). بیت‌های ش ۶۴۰-۶۴۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۳
 کرده است و نتیجه‌ای نگرفته از «بی‌عملی» شاه دلخور شده، می‌گوید:
 نکرد از ره رحم و حلم زیاده بر من غضب، نه بر آن قوم عاد
 بکردند هر کار می‌خواستند خود و همسران را بیاراستند «۱» در جای دیگری شاه را مقصر اصلی در سقوط ایران می‌داند:
 در آخر چو شد رشک باغ ارم به محمود شداد شد منتقم
 وجودش ز آفات محفوظ ماند که او خاک آرام بر باد داد «۲»

۵- فساد شایع در درباریان و امیران

ناظم مکافات نامه که خود علاقه‌مند به عرفان بوده است، از فساد و اتراف و زن بارگی موجود در درباریان متنفر بوده و در موارد مختلف از این فساد یاد کرده است؛ او در وصف «امرای عظام نمک به حرام مربی لثام مخرب بنیان عدل» می‌گوید:
 همه احمق و نادرست و شیرهمه لوطی و طامع و رشوه گیر «۳»
 به ایشان خوش افتاده زن شیوه‌گی نکردند کاری بجز لیوه‌گی
 خوش آمد چو زن بود اندیشه‌شان نبود بجز فکر پس، پیشه‌شان «۴» وی آنان را متهم کرده است که اهل فحاشی بوده و ادب سخن گفتن نداشته‌اند:
 همه فحش زن بود گفتارشان قمرساق لفظ سزاوارشان «۵» شیوع اعمال زشت اخلاقی در میان امرا، از اموری است که ناظم بر افشای آن اصرار دارد:
 همه کرده از دین احمد هیوطهمه پیرو مذهب قوم لوط «۶»
 ز بر داشتند از نصاب آن فصول فعول فعول فعول
 تقارب همه وزن گفتارشان مفاعیل تقطیع کردارشان «۷»
 شده در نماز آن چنان بی‌خبر که در سجده کردند کار دگر «۸»
 به شهری که امر خود آرا شود به هر کوچه صد فتنه برپا شود «۹» ناظم در فصلی خاص از شدت یافتن این فتنه و فساد، پس از آمدن افغان یاد می‌کند:

(۱). بیت‌های ش ۸۲۱-۸۲۲

(۲). بیت‌های ش ۲۸۶-۲۸۷

(۳). بیت ش ۲۹۳

(۴). بیت‌های ش ۳۰۷-۳۰۸

(۵). بیت ش ۳۱۱

(۶). بیت ش ۳۱۲

(۷). بیت‌های ش ۳۱۶-۳۱۷

(۸). بیت ش ۳۲۲

(۹). بیت ش ۹۶۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۴ چنان دامن از فسق تر کرده‌اند که خون حیا را هدر کرده‌اند «۱» اشعاری که در حول و حوش شعر فوق سروده شده، بیش تر ناظر به تحولات سالهای ۱۱۳۷-۱۱۳۸ است؛ در این سالها که ناظم مدتی از آن را هم در زندان بوده، میر سید احمد صفوی را پلیدتر از محمود افغان می‌شناساند و فصولی خاص را به اعمال زشت او اختصاص می‌دهد:

ز اظهار و اعلان فسق و فجورز کردار نالایق و قول زور

ز جبن و ز خست، ز زن شیوه‌گی ز نامردی و فتنه و لیوه‌گی «۲»

ز غسل جنابت بود مجتنب‌نمازش بود فعل لهو و لعب «۳» به هر روی این فساد ایران و حاکمان و امیران بوده است که چنین نتیجه‌ای را در پی آورده است:

چو میران ناموس گشتند مست‌قرق‌های امر الهی شکست «۴»

به لهو و لعب جمله مفتون شده همه لیلی خویش و مجنون شده «۵»

چو با لهو و تن‌پروری گشت رام‌نبیند دگر دولتش انتظام «۶» درباره شیوع رشوه در حکومت می‌گوید:

چو در دولتی رشوه گردید باب‌اساسش شود بی‌تأمل خراب «۷»

۶- انتقاد از دو اعتماد الدوله

اعتماد الدوله عنوان وزیر شاه صفوی بود که بعدها جای خود را به لقب صدر اعظم و سپس نخست وزیر داد. در دوره اخیر صفوی، دو اعتماد الدوله بر سر کار آمدند که ناظم ما از هر دو گله‌مند است. یکی از آنان فتحعلی داغستانی است که گفته شده است به تحریک ملاباشی و حکیم باشی، شاه حکم به کور کردن وی داد. در حالی که کسانی بر لیاقت او تأکید کرده‌اند، «۸» شاعر مکافات نامه از وی انتقاد می‌کند:

به غیر از وزیر فریبنده کاربه صورت چو طاووس سیرت چو مار «۹»

(۱). بیت ش ۵۰۰

(۲). بیت‌های ش ۵۵۸-۵۵۹

(۳). بیت ش ۵۶۱

(۴). بیت ش ۶۹۹

(۵). بیت ش ۸۳۱

(۶). بیت ش ۹۵۷

(۷). بیت ش ۹۵۵

(۸). مرعشی، مجمع التواریخ، ص ۴۸

(۹). بیت ش ۸۳۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۵ زر گنج را آن فسونگر شعاربر آورد با دم ز سوراخ مار «۱»

ز املاک و اسباب و نقد و عقارز فیل و بغال و بعیر و حمار

به هر ضیعه از هر که در هر کجاکه بودش گمان، کرد اخذ از جفا «۲» او فتحعلی را متهم می‌کند که شاه را به «باغ فرح» فرستاده و خود اختیاردار تمامی امور شده است:

بده اختیاری که کل جهان مرا بنده باشند از مال و جان «۳»

به تعمیر «باغ فرح» روز و شب به اقبال مشغول شو بی تعب «۴» وی ضمن ابیات شماره ۸۵۱-۸۶۳ بخشی از اعمال این وزیر را که از زمینه‌های برآمدن فتنه افغان بوده، یاد کرده است:

برآورد از جان عالم فغان که زایید «افغان» ز بیدادشان «۵» یکی از اعمال او، دور کردن انسان‌های آزاده از محدوده حاکمیت بوده است که آثار چنین سیاستی قابل پیش‌بینی است:

دگر هر که را دیده آزاده مردبگفتا برو کوه و صحرا بگرد «۶» وی در ادامه فصل مشبعی از سیاست‌های او را در نصب و عزل افراد یاد کرده و به انتقاد از آن‌ها پرداخته است:

ز قتل و ز تاراج و فسق و فجوربه دریا هم از فتنه افکند شور

لرستان هم از سعی آن سحر فن چو ملک عرب گشت دار الفتن «۷» اعتماد الدوله بعد از فتحعلی خان، محمد قلی خان شاملو است؛ شاعر ما با این ابیات به استقبال او رفته است:

سفیهی فلاطون منش دبّ خردر آروق دایم رجوع البقر

چنان ابله و دنگ و مدهوش بود که پیوسته در خواب خرگوش بود

همه شب به لهو و فسوق و فجوربه اصحاب خاصی که بودش ضرور «۸» در اینجا نیز شاعر از سیاست‌های او در برخی از مناطق و موارد یاد کرده و به انتقاد از او

(۱). بیت ش ۵۳۸

(۲). بیت‌های ش ۸۴۲-۸۴۳

(۳). بیت ش ۸۴۶

(۴). بیت ش ۸۴۹

(۵). بیت ش ۸۵۲

(۶). بیت ش ۸۶۰

(۷). بیت‌های ش ۹۲۸-۹۲۹

(۸). بیت‌های ش ۱۰۸۹-۱۰۹۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۶
پرداخته است:

چو تدبیر کرد آن رئیس الحماربرای خراسان و رفع نقار

ز خود خرتری را سپهدار کرداز این فتنه صد مور را مار کرد «۱» این اعتماد الدوله نیز مانند دیگر درباریان، در پی اندوختن زر و مال اندوزی بوده است، بعلاوه گویا شاملو، نقش اصلی را در بازگرداندن شاه از قزوین به اصفهان در سال ۱۱۳۳ بر عهده داشته،

کاری که به هیچ روی مورد رضایت شاعر ما نبوده است. «۲»

۷- دخل و خرج نامتناسب و نابودی سپاهیان

در حکومتی که وزیر و خواجه و حکیم و دیگر صاحب منصبان، در پی زراندوزی و قارون صفتی هستند، پیداست که اگر درآمد مالی دولت بی حد و حصر هم باشد، نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای طبیعی حکومت، به ویژه مخارج سپاه باشد. شاعر ما فصلی را به طنز، به دخل و خرج بودجه دولتی پرداخته و نشان می‌دهد که تنها برای مصارف غیر ضروری و پاسخ‌گویی به خواست ناپایان درباریان و نیز مصارف شخصی شاه بوده و به پر کردن خلاء دیگری نمی‌رسیده است؛ بنا به گفته وی، شاه در مقام خرج بودجه آن را به پنج قسمت تقسیم می‌کرد؛ یکی برای خود و محرمان خود، دوم برای امیران و فرماندهان، جزء سوم را دو نصف کرده، یکی را به «خاصان» داده و نصف دیگر را نیز تنصیف کرده قسمی خرج «تزییف» کرد و باقی پول را برای «سپاهیان» قرارداد؛ اما تا این پول به دست آنان برسد در دفترخانه مورد تاراج واقع می‌شد و در پایان جز اندکی به دست سپاهیان نمی‌رسید:

در آخر به دست عساکر تمام‌رقم پاره‌ای ماند و زین و لجام «۳» بدین ترتیب تنها نصف یک پنجم بودجه برای سپاهیان بود آن هم منهای تاراج دفتریان. تا اینجا دو جزء و نیم از پنج جزء بودجه باقی می‌ماند که شاه آن را خرج کاخ «فرح آباد» می‌کرد: دو خمس و یک نصف موضوع را بفرمود مخصوص آن خوش بنا «۴» تازه این پول کفاف این «بنا» را نمی‌داد، به ناچار، محصلان به سراغ «حواله» و مالیات‌های جدید می‌رفتند؛ آنان به سراغ افراد بیچاره آمده، به زور و فشار اموالی از آنان می‌ستاندند. محصل به هر خانه در داد و گیر که سازد وصولش به دانگ و شعر به کل ممالک هم از بهر آن چیرها روان همچو یغماگران «۵»

(۱). بیت‌های ش ۱۱۰۲-۱۱۰۳

(۲). نک: شرح حال مؤلف.

(۳). بیت ش ۲۸۰

(۴). بیت ش ۲۸۱

(۵). بیت‌های ش ۲۸۴-۲۸۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۷

۸- عدم کارآیی نیروهای قزلباش

از آنچه در جنگ میان سپاهیان ایرانی با افغانه می‌دانیم، چنین به دست می‌آید که جز در چند مورد جزیی و مقطعی، هیچ حمله قاطعانه و پیروزمندانه‌ای در جریان هجوم محمود افغان به اصفهان صورت نگرفت؛ البته برخی شهرها و حتی شهرکها همچون گز اصفهان و اصفهانک [بن] دروازه‌ها را بستند و دشمن را تا مدتها به درون شهر راه ندادند؛ چنان که در مواردی، برخی از شهرها، همچون قزوین، افغانه را از شهر راندند، «۱» اما در مجموع، اقدام قاطعانه‌ای تا قبل از حملات نادر صورت نگرفت، یا اگر گرفت با پیروزی قرین نشد. در واقع، سپاه قزلباش با ذلت تمام در برابر حمله به اصفهان عقب نشست. این عدم کارآیی، معلول عوامل متعددی بود که مهم‌ترین آن‌ها از نظر شاعر ما، نرسیدن به وضع سپاهیان بوده است. در این باره، باید آرامش متوالی چند دهه گذشته را نیز افزود. سپاه ایران گرچه از لحاظ ظاهری، دارای لباسها و تجهیزات بودند، اما هیچ نوع آمادگی کافی برای یک مبارزه قاطع نداشتند. در واقع در جامعه آن دوره صفوی، همه جا ظاهری آراسته داشت؛ اما در باطن تهی و پوچ بود. شاعر ما درباره امراء که سران قوم بودند می‌گوید:

همه سرخ رخساره لیک از خضاب همه رو سفید از ره اکتساب «۲»

ز زربفت و دیبا لباس همه‌ولی پیزی بود اساس همه «۳» فرماندهان و امیران زراندوز حتی با تصاحب اموال وقفی و نیز طلاجات حرم حضرت رضا علیه السلام، آن هم به بهانه تجهیز سپاه، کاری نکردند:

تمام خزاین ظروف طلا گرفتند و کردند جمله هبا

قنادیل سرکار مولای حق شکستند و کردند جام و طبق «۴»

وجوهی که می‌بود وقف نجف تمامی به اتلاف شد برطرف «۵»

ز اوقاف نواب گیتی ستان ندادند فلسی به بیچارگان

نه فکر سپاهی نه ساز سلاح نه کار صوابی نه راه صلاح «۶» وی در وصف قسمتی از سپاه ایران، از بیک‌زادگان تشکیل شده بود، به تمسخر می‌گوید:

ز خاصان درگاه و بک زادگان شده دو طلب بهر حلوا خوران «۷»

(۱). حزین، تاریخ و سفرنامه، صص ۲۰۶-۲۰۷

(۲). بیت ش ۲۹۶

(۳). بیت ش ۳۰۳

(۴). بیت‌های ش ۸۲۳-۸۲۴

(۵). بیت ش ۸۲۶

(۶). بیت‌های ش ۸۲۹-۸۳۰

(۷). بیت ش ۱۱۹۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۸ ز حمام و کرسی و اسباب نشم‌ز سنجاب کردند جوراب پشم «۱»

ز نقل و ز حلوا شتر در نفیرز بادام و پسته هیون در زحیر «۲»

شده تیر، سیخ کباب مزه صدق گشته خورجین پر خربزه «۳»

جوانان بک‌زاده خوش قماش که سنجابشان بود دایم فراش

نکرده ز دامان مادر سفره غیر از ضروری به جای دگر

گلوشان ز آروق گردید ریش ز خمیازه افتاده بر پشت خویش

به حمام هم رفته با پالکی ز ده سالگی تا چهل سالگی «۴»

اگر دیده در خواب شمشیر تیزنجس کرده شلوار را در گریز «۵» روشن بود که سپاهی این چنین از جمع درباریان، هیچ گونه توانایی جنگی ندارد.

درباره دسته دیگر سپاه که در زرقان (در شیراز به اصفهان) نزول اجلال فرموده بودند، می‌گوید:

از این رو سپهدار سرو روان به زرقان بفرمود میر خواستگان

در آن جا نزول جلالت نمود به می‌رغبتی از کسالت نمود

طلب کرد از شهر رامشگران می‌ارغوانی و لیلی‌وشان

نشستند آن جا به عیش و خوشی بر افروختند از جفا آتشی «۶»

چو افغان چنین دید آزاده شدمه خونریزی و بیداد آماده شد «۷» وی در جای دیگر نیز از ظاهر آراسته سپاه، اما میان تهی آن! چنین

می گوید:

امیران خوش یال زربفت پوش همه غرق آهن ز دم تا بگوش

به صورت همه رستم و زال و سام به سیرت پریچهره و خوشخرام

به هیئت همه گیو و گودرز و طوس ز زینت زده طعنه بر نو عروس «۸»

شجاع و غضنفر دلیر و متین به صورت چو شیر و به تن نازنین «۹» ادامه این اشعار به همین صورت، در وصف سپاه قزلباش است. با این حال و از این زاویه، این تشبیه برخی از نویسندگان که این جنگ را همانند جنگ ایرانیان و اعراب در قادسیه، و جنگ سپاهیان خلیفه عباسی و مغولان دانسته‌اند، چندان بیره نیست.

(۱). بیت ش ۱۲۰۰

(۲). بیت ش ۱۱۰۵، هیون یعنی شتر؛ زحیر یعنی ناله کردن در هنگام زایمان.

(۳). بیت ش ۱۱۲۵

(۴). بیت‌های ش ۱۲۴۷ - ۱۲۵۰

(۵). بیت ش ۱۲۵۴

(۶). بیت‌های ش ۱۲۲۰ - ۱۲۲۳

(۷). بیت ش ۱۱۲۶

(۸). بیت‌های ش ۱۲۷۴ - ۱۲۷۶

(۹). بیت ش ۱۱۳۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۲۹

ارزیابی انتقادات

درباره اینکه انتقادهای ناظم تا چه اندازه وارد است، باید به دو نکته توجه داشت؛ یکی در مورد کلیاتی است که درباره نهادها و گروه‌های مختلف اداری و اجتماعی مطرح کرده؛ دوم مطالبی است که در مورد اشخاصی مانند اعتماد الدوله و یا میر سید احمد صفوی ابراز داشته است. درباره قسمت اول، بعید می‌نماید که او غرض‌ورزی خاصی داشته باشد؛ به علاوه که واقعیات موجود و نیز شواهد تاریخی، به خوبی مؤید آن‌هاست. اما در مورد قسمت دوم، البته این شبهه وجود دارد که مؤلف از ناحیه برخی از امراء دچار مشکلاتی شده باشد؛ کما اینکه بدگویی‌های وی از میر سید احمد در قیاس با آنچه در مجمع التواریخ به صورت جانبدارانه از وی آمده، حالت افراطی دارد.

نکته دیگر این است که او مطالب انتقادی خود را در قالب شعر آورده است. شاعر در پی یافتن تغییرات زیبا و قافیه رسا است و بسا که از این ناحیه دچار افراط و تفریط شود. ناظم خود به این امر آگاهی داده و یادآور شده است که سعی کرده تا انصاف را حفظ کند:

سخن خالی از افترا گفته‌ام اگر بر طریق هجا گفته‌ام

اگر گفته‌ام حرف از ظنّ خویش و گر کرده‌ام «هجو» را فنّ خویش

و گر از غرض بستم این داستان‌نگردد قبول دل راستان «۱» وی می‌گوید: او با این افراد محشور بوده و از خصالت‌های زشت آنان آگاهی داشته است:

شدم حشر با آن گروه لئیم که بدتر بود از عذاب جحیم
 چو بودند آن قوم ظالم نهادز جور و جفا بدتر از قوم عاد (۲)
 کسی کو بود واقف از کارشان بود مخبر از ظلم و کردارشان
 بدانند که بی مدعا گفته‌ام سخن از برای خدا گفته‌ام (۳) در عین حال می‌پذیرد که شاعر نیز خصلت خاص خود را دارد و باید
 خواننده شعر او به این نکته توجه داشته باشد:

ولیکن سخن ساز در کار نظم شود محو و شیدا در اطوار نظم
 که بگر سخن ساحری پر فن است به صد رنگ، در کار دلبردن است
 به هر هفت و نیرنگ و جادوگری کند همچو این آسمان دلبری
 سخن ور چنان بی محابا شودز طنازیش مست و رسوا شود (۴)

(۱). بیت‌های ش ۶۰۸-۶۱۰

(۲). بیت‌های ش ۶۱۱-۶۱۲

(۳). بیت‌های ش ۶۱۷-۶۱۸

(۴). بیت‌های ش ۶۱۹-۶۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۰

ارزش تاریخی مکافات نامه

آنچه که از متن مکافات نامه برجای مانده است، نشان می‌دهد که شاعر، دفتر خود را در دو بخش تنظیم کرده، هر چند آشکارا مرز این دو قسمت را مشخص نکرده است. در بخش اول، پس از ستایش خداوند و درود بر رسول و آل او، به روشن کردن فساد حاکم در درون هیئت حاکمه صفوی پرداخته است. و در بخش دوم که متأسفانه تنها مقداری از آن باقی مانده، گزارش رخدادهای مقدماتی مربوط به سقوط اصفهان به دست افغانه را در سال ۱۱۳۴ آورده است. امکان آن هست که شاعر در ادامه شرح جنگ گلون آباد (که چند ماه پس از آن اصفهان سقوط کرد) دیگر رخدادهای تاریخی را نیز به نظم کشیده باشد؛ اما در حال حاضر آن قسمت در اختیار ما قرار ندارد. با این حال، همان بخش نخست نیز مشتمل بر بیان برخی از حوادث و معرفی تعدادی از چهره‌های سیاسی و فرهنگی این دوره پر آشوب می‌باشد. می‌توان گفت که آگاهی‌های تاریخی داده شده در مکافات نامه، در مواردی منحصر به فرد بوده و اشعار، مشتمل بر اطلاعات تازه‌ای درباره این برهه از تاریخ، بویژه بعد اجتماعی آن است. در اینجا به فهرستی از موضوعات تاریخی و اجتماعی اشاره می‌کنیم:

اطلاعاتی در مورد نزاع فقیهان و صوفیان؛ آگاهی‌هایی درباره شخصیت میر سید احمد خان صفوی [درباره وی اطلاعات مفصلی در مجمع التواریخ آمده است.؛ اشاراتی به جنگ میان سید احمد و شاه‌وردی خان سپهسالار فارس؛ آشفتگی در وضع مردم اصفهان و فرار آنان به شهرهای اطراف؛ تصاحب اموال اوقاف توسط امراء، شرحی از وضعیت فتحعلی خان داغستانی و سیاست‌های او، شرحی از احوال میر محمد تقی مشهدی؛ جنگ جعفر قلی خان استاجلو در هرات؛ اشاراتی به وضعیت لرستان و تبریز؛ تاراج اموال حرم امام رضا علیه السلام توسط امراء و فرماندهان؛ اشاراتی درباره برخورد اکراد چمشکرک با غارت اموال حرم؛ بیان احوال و کردار میرزا رفیع دواتدار ملقب به «کوسه»؛ آگاهی‌هایی درباره صفی قلی خان و اقدامات او؛ آگاهی‌هایی درباره تصمیم شاه در رفتن از قزوین به خراسان و منصرف شدن او در سال ۱۱۳۳، اطلاعاتی در شرح احوال محمد قلی خان شاملو- جانشین فتحعلی داغستانی؛ اطلاعاتی

درباره حملات لژگی‌ها به شیروان و رفتن محمد خان برای سرکوبی آنان؛ حمله محمود افغان به کرمان؛ آگاهی‌هایی درباره سید عبد الله مشعشعی حاکم خوزستان؛ چگونگی وضعیت فرماندهان ایرانی در جریان جنگ گلون آباد و بیان روحیات آن‌ها؛ و در پایان «چگونگی روز معرکه سراپا مهلکه گلون آباد». البته جزئیات دیگری نیز در ضمن اشعار آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۱

مکافات نامه

در ستایش و مناجات

جمالی که باشد جلالش نقاب کمالی که شد ذره‌اش آفتاب
 کمال می‌را ز نقص و زوال جمال منزّه ز مثل و مثال
 صفایی که دردش بود صافها و فایی که بیش‌ست از وعدها
 به آن هستی بی‌غم از نیستی که پاک آمد از چونی و چیستی ۵
 به آن کبریایی که کردی ردابه آن بی‌نیازیت از ما سوا
 به قبضی که از بسط دارد نشاطبه بسطی که داده به قبض انبساط
 به عزّی که یوسف به زندان کندبه ذلّی که اضلال اخوان کند
 به حلمی که صدیق ازو مبتلاست به عفوی که میراب آب بقاست
 به جودی که ایجاد سایل کندبه مجدی که نادیده مایل کند ۱۰
 به حولی که قوّت ازو یافت زورتوانا به او گشت هر مار و مور
 به مهری که عاجز نوازی کندبه قهری که دشمن گدازی کند
 به آن جزوه عشق آغیار سوز که در مجمر دل شد آتش فروز
 به خاکی که آینه سیما شودبه عکسی کز آینه گویا شود
 به نازی که معشوق عاشق کندبه رازی که منکر موافق کند ۱۵
 به نطقی که بی‌کام و لب ناطق است کلامی که بر حرفها سابق است
 به دیدی که بی‌دیده بینا کندبه علمی که بی‌فکر دانا کند
 به سمعی که ناگفته اصغا نمودبه درکی که ادراک انشا نمود
 به نازی که دارد نظر با نیازبه رازی که معراج او شد نماز
 به نامی که بر ذات پاکت رواست مقامی که محراب او سینه‌هاست ۲۰
 به رحمانی بر برابرایا رحیم که شیطان شد از رحمت او رحیم
 به مجهودی حمد پیرائیت به مشکوری شکر فرمائیت
 به ربّیت پرورش آفرین به پروردن آسمان و زمین
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۲ به آن زحمت عام بی‌ضنّت به رحم فراوان بی‌مّتت
 به شاهنشهی‌های روز جزابه آن بنده فرمانی ماسوا ۲۵
 به عونی که عالم به او قایم است به صوتی که لا ینقطع دایم است

به آن اهتدا بر صراط قویم که شد شرع و عدلت به او مستقیم
 به راهی که انعام اختیار شد کزو ردّ مغضوب بیزار شد
 به اضلال و طردت که از خیر نیست که هر گمره از طینت خود شقی است
 به شأنی که هر کبریا خاص اوست به قدر و به نصری کز اخلاص اوست ۳۰
 به آن ذات بالاتر از هر بلندبه آن وحدت صرف بی چون و چند
 به نوری کزو شد صمد مستقل ازل با ابد گشت ازو متصل
 به بی‌والدی‌های پاک از ولدبه بی کفوی بی نیاز از مدد
 به قدری که راکع شد افلاک ازوبه فخری که مسجود شد خاک ازو
 شهودی که شهد شهادت دهد درودی که ذوق عبادت دهد ۳۵
 سلامی که اسلام ازو یافت نور کلامی که املاک را شد سرور
 به فخری که کوثر عطا می کند به لیلی که دل را جلا می کند
 به نصری که قلب قساوت شکست به فتحی کزو دل ز ظلمت برست
 به آن فیض بخشی بهر بی‌نوا به آن لطف خاصی که کردی بما
 به قصرت که عرشش یکی طارمست «۱» ازل با ابد در فضایش گمست ۴۰
 به دادی که موقوف درخواست نیست به زادی که او را کم و کاست نیست
 به عشقی که عقل است پابست او به شوقی که نفس است سرمست او
 به امرت که افلاک ازو دایرست به نورت که سیار ازو سایرست
 به اثبات ذات ثوابت دلیل ز اظهار کارت حوادث کللی
 به قهرت که باشد شرارش اثیر به مهرت که کرده هوا را اسیر ۴۵
 به لطف که آورده آب روان به حلمت که کرده زمین را مکان
 به ابداع و تألیف صنعت که کرد به یک ظرف امکان خس و خار، ورد «۲»
 به حیّی که حیوان ازو یافت جان به قیومیت یافت زور و توان
 به اکرام و افضال و احسان و داد که انسان ازو یافت بخش و مراد

(۱). طارم: در اینجا کنایه از «آسمان» است.

(۲). ورد: گل و غالباً گل سرخ را می‌گویند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۳

**در افق تقدیس و تمجید ماه جمال با کمال مهر سپهر لولاک را از مطلع رقیق طالع نمودن و اتحاد ذاتی نور نبی و ولی و حقیقت نبوت ولایت
 مطلقه را در کسوت استعاره بر دیده‌وران منتظر عیان و ظاهر ساختن**

درین نوع هم از کمال کرم‌گزیدی به تشریف خاص از امم ۵۰
 رساندی به عرش برین پایه‌اش پوشیدی از نور پیرایه‌اش
 مزین به اوصاف خود ساختی مشرف به الطاف خود ساختی

به بینائیت ساختی دیده‌وربه دانائیت گشت صاحب هنر
 ز علم الیقین و ز عین الیقین رساندی به بالای عرش برین
 به حق الیقین کردی از خود فنارساندی به معراج عین بقا ۵۵
 ز غیث نشاندی به بزم شهود کشیدی به مهمانیش خوان جود
 نهادی به سر تاجش از اصطفی پوشیدیش جامه انما
 بفرمودیش سیر در کائنات ندادیش در هیچ منزل ثبات
 ز رنج سفر شد تنش چون هلال محاقش چهل سال شد از کمال
 چو در سیر و دورش بشد شرح صدرنمودیش از مهر خود همچو بدر ۶۰
 مقابل چو شد ماه با آفتاب ز نورش دو عالم پذیرفت تاب
 پس از اقتباس کمال هنربه فرمودیش سیر عودی دگر
 به ارسال چون گشت فرمان پذیربشد هم سراج و بشیر و نذیر
 کتابش بدادی و تیغ و لواکه هم لطف و هم قهر کن بهر ما
 چو شد غزه ماه بعث آشکارهلال نبوت برآمد ز غار ۶۵
 همه خلق عالم ز ضعف بصردر آینه درک کرده نظر
 که بینند آن ماه نو را جمال رهد عید ایقان ز ظن خیال
 چو کردند امعان به قدر توان یکی را دو دیدند این احولان
 نبی و ولی هر دو یک گوهراند که هم مهر و هم ماه و هم اخترند
 دوئی نیست در عالم اتحادشود ظاهر این حرف روز معاد ۷۰
 دوئی نیست در پرتو آفتاب دوئی هاست در سطح این خاک و آب
 مدرّان ز بحث و جدال حنجره که باشد حواس و نظر پنجره
 هر آن کس ز غربال بیند به ماه دو صد ماه بیند بگناه نگاه
 ز غربال حسّ و نظر کن گذرپس آنگه بکن سوی ماهش نظر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۴ کلف «۱» نیست در ماه، در دیده‌هاست که گرد و غبارش از اندیشه‌هاست

۷۵

چو برخاست از دیده گرد کلف شود عین انسان بصیر از شرف
 بیند مه و مهر را بی گمان به عین الیقین متحد همچو جان

زبان راز و نیاز محرم حریم انس گردیدن و در طور مناجات عندلیب بیان را به ترانه نعت و منقبت نمودن و اوج تقدیس ساختن و حبیب و محبوب را در طراز هم در یک نقاب چهره کردن، اما به روی ایشان سایل مواید رحم و احسان شدن.

الهی به مهر سپهر وجودالهی به ماه شبستان جود
 الهی به آن انجم بی قرین به آن رهنمایان دنیا و دین
 الهی به سالار میدان حکم به آن مسند آرای ایوان حکم ۸۰
 الهی به بخت علمدار علم به آداب و تمکین سردار علم

الهی به نوری که عقل آفریده به عشقی کزو نفس آمد پدید
 به قدسی که املاک را داد روح به انسی که ارواح را شد فتوح
 به شوقی که افلاک ازو دایرست به ذوقی که انجم به او سایرست
 به لطفی که ارکان به او گشت هست به جودی که اشخاص را داد دست ۸۵
 به کرسی نشین شاه عرش جمال به نصرت قرین صفدر ذو الجلال
 به آن آدمی کز صفای سرشت به صد آدم و شیث بخشد بهشت
 به نوحی که با کشتی اهل بیت رهاند ز موج بلا من هدیت
 به خضری کزو زنده آب بقاست کلیمی که صد خضر را رهنماست
 محمد شه مسند دین و دادعلی قانع اهل کفر و عناد ۹۰
 محمد فرازنده خوان عدلعلی شد نمک در نمکدان عدل
 محمد صف آرای میدان حلمعلی صف شکن روز هیجا «۲» به علم
 محمد بود دیده، نورش علی است محمد بود دل، حضورش علی است
 بود مهر احمد، علی نور آن بود جان محمد، علی جان جان
 محمد حبیب خدای کریم حبیب محمدعلی عظیم ۹۵
 به توحید و تحقیق اگر سالکی بود عشق و معشوق و عاشق یکی

(۱). هر لکه که در ماه یا آفتاب دیده شود.

(۲). روز هیجا: روز جنگ.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۵ محمد چو قرآن، علی شد بطون ندانند این را به جز راسخون
 مدینه است احمد، علی باب آن بود مسجد این، اوست محراب آن
 محمد گل بوستان کمالعلی بوی آن گل بود رنگ آل
 نبی و ولی شمع پرتو بدان چو پروانه انجم فلک دور آن ۱۰۰
 محمد چو کشتی، علی بادبان محمد چو دریا، علی در آن
 محمد بود آدم و شیث و نوحعلی هست در جمله مانند روح
 محمد بود هود و لوط و شعیبعلی معنی جمله در ظهر غیب
 نبی نور جنت، خلیلش ولی محمد بشیر و نذیرش علی
 به هم متحد همچو جان و روان چو یعقوب و یوسف هم این و هم آن ۱۰۵
 محمد کلیم و کلام و عصا علی هست هارون و هم ازدها
 بود روح احمدعلی دان دمش مسیح آل او، فاطمه مریمش
 نبی کعبه جان، مقامش ولی محمد صفا، مروه باشد علی
 به شخص توکل به نفس رضا گل باغ زهد ورع مصطفی
 به جان کرم بحر جود و سخابه بازوی قدرت شه لافتی ۱۱۰
 به آن نور مستور عصمت قباب به زهرا که مهدش بود در حجاب

به نوباره نخل افضال و منّ به ریحان جنت شه دین حسن
 به آن شیر هیجا شهید ستم حسین ابن حیدر امام امم
 به سجاد آن قبله اهل دین: به باقر علمدار علم الیقین
 به جعفر که خورشید اوج هداست به موسی که طورش دل با صفاست ۱۱۵
 از او تا به موسی بسی فرق هاست... در غضب آن رهاست
 به سلطان کونین و بحر عطا امام سرور دین رضا
 به دریای جود و کرامت تقی به مهر سپهر جلالت نقی
 به شاهنشاه ملک دل عسکری که روح الامین باشدش چاکری
 به آن حجت غایت از جور ماکه پنهان چو روحست از دیده‌ها ۱۲۰
 به احرار و ابرار و مردان کاربه ابدال و اوتاد احسان مدار
 به سرمایه سوزان بازار عشق به منصور بختان سر دار عشق
 به خمخانه نوشان بزم حضوربه دیوانه مستان جام شعور
 که از نور خود کن بر ایشان سلام درود و صلاتی ز پاکی تمام
 هم از حرمت حال و آل رسول که خورشید ما را برآر از افول ۱۲۵
 بده صاحبی تخت اقبال رابه کرسی نشان عقل فعال را

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۶ ز هر خصم ظالم برآور دماربه ایران ز ابر ترخم بیار
 ز گرد کدورت «دلم پاک کن» «۱» از صهبای ذوقم طربناک کن
 به جامم بریز از می بی غمی که فارغ شوم از غم عالمی
 زبانم ده از شعله شمع طوربه کامم بریز از شراب طهور ۱۳۰
 که چون مست گردم از آن باده من شوم بلبل گلستان سخن
 کنم شرح هجران و درد نهان که گلزار ایران چرا شد خزان
 ز اسباب خذلان و سوء القضاکزو گشت ایران به زشتی فنا
 کنم بی دروغ و خلاف و گراف بیانی ز دانش نه از اعتساف
 که شاید گروهی ز آیندگان از او پند گیرند چون عاقلان ۱۳۵
 ز غفلت نسازند خود را چو مابه دام مکافات و غم مبتلا
 چو شد نظم این نامه در سجن غم مکافات نامه نوشتش قلم

در سیر و دور معرکه سخن کسب [؟] خامه آفاق گرد انفس ... را گرم تکاپو ساختن پنبه غفلت از گوش مدهوشان ... کشیدن ... باختن «۲»

به نام خدای مکافات کن پیاده ظفر بخش شه مات کن
 خدیو مدّمر کن قوم لوطکه مریخ قهرش «۳» ندارد هبوط
 خداوند کیهان و باران و میغ «۴» طهارت ده خاک از آب تیغ ۱۴۰
 حکیم شفا بخش کون از فسادبه اخراج اخلاط «۵» اهل عناد
 مداوا کن علت بدسران به اسهال شمشیر و دفع سنان

شفا بخش جان از خناق نقاربه فصادی خنجر آبدار
بر آرنده زهر از کام دهر به حب گلوله به تریاق قهر
کشد سم طغیان ز جان شریر هم از مهره مار پیکان تیر

(۱). آنچه در گیومه آمده در اصل ناخوانا بوده و حدسی است.

(۲). پیش از کلمه باختن به اندازه یک سطر ناخواناست.

(۳). مریخ قهرش: کنایه از آتش قهرش.

(۴). میخ: ابر، سحاب.

(۵). اخلاط: اخلاط قوم، کسانی که از قوم نباشند و در آن گروه مداخلت کنند. اخلاط در اصل به اخلا چهارگانه معروف گفته می‌شود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۷

۱۴۵

مداوای سرسام کبر و غرور نموده به معمول از آب شور
صُداع «۱» تبختر جنون هوا به معزولی حبس کرده روا
حریص طمع را مذلت دهد مریض هوا را مشقت دهد
مداوای قبض مزاج لئیم به تحقین، «۲» تاراج کرد آن حکیم
چو خواهد کند زخم دلها دوا که ناسور «۳» گردیده از کینه‌ها ۱۵۰
کند قطع و کی «۴» بخیه و خشکبند «۵» به تیغ و تفنگ و کمان و کمند
گدایی که شاهی تمنا کندز یک بانگ افغان ز سر و کند
لوایی که بیجا شود بر هوا بیدازد از علت التوا «۶»
نفیری که بیجا بر آرد صغیر «۷» کند همنوای شهیق و زفیر «۸»
چو بیجا بر آرد نفس کزناز فریاد افغان شود فزنا ۱۵۵
ز آهنگ بی موقع طبل و کوس شکمشان بدرد چو مرغ و خروس
عزیزی که فرعون را کرد غرق ز قهر آب بر خرمنش گشت برق
شدیدی که شداد را هیبتش به دوزخ فرستاد از جنتش
غیوری که نمرود را از عناد به یک پشه چون پشه بر باد داد
عظیمی که از جان عاد و ثمودز بادی به یک دم بر آورد دود ۱۶۰
چو فرعون را دید نمرودش نم رود کرد آتش خرمنش
کفیلی که از کلفت دود آه‌سیه ساخت آینه شاه و ماه
صبوری که از تلخی انتقام به سُکرانه، سُکر «فرستد» «۹» به کام
رحیمی که با زشتی خوی مانسته در لطف بر روی ما
بصیری که هرگز نکرد اشتباه‌حلیمی که از عفو بخشد گناه ۱۶۵
زستاریش بس همین کان خبیر بپوشد گناه صغیر و کبیر

(۱). صداع: دردسر، در اینجا یعنی سری که مرض تبختر دارد.

(۲). تحقیق، حقن: اماله کردن.

(۳). ریش: روان، ریش غیر قابل علاج و جراحت عسرالعلاج و زخمی که پیوسته ریم از آن پالاید.

(۴). اشاره به مثل عربی که «آخر الدواء اکلی» آخرین دارو (برای زخم) سوزاندن آنست.

(۵). خشکبند: نوعی از علاج زخم که با دوی غیر تر آن را علاج کنند، در برابر تربند.

(۶). التواء: (ظاهرا در اینجا به معنای) انحراف و پیچیدگی و جابجای مهره‌های کمر. در اصل به معنای خمیدگی و سستی و کاهلی در کار.

(۷). در اصل: سفیر.

(۸). اشاره به آیه ۱۰۶ سوره هود.

(۹). در اصل سفید است و کلمه ضبط شده حدسی است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۸ سمعی که ناگفته‌ها را شنودبدیعی که نابودها کرد بود

حکیمی که آراست چرخ منبره کیوان و برجیس و بهرام و تیر

به مهر و به ناهید و ماه و نجوم مزین نمود این معلق جسم

به روی زمین هم پی انتظام یکی را به شاهی برآورد نام ۱۷۰

بیفکند از ظل خود سایه اش «۱» برافروخت از دیگران پایه اش

به تاج و نگینش سرافراز کرد به شرع مینش ادب ساز کرد

به عقلش هنرمند و استاد ساخت به عدلش مکلف پی داد ساخت

به شیخ و به ملّا، به میر و دبیر عصا و ردا داد و تیغ و صریر «۲»

طریق شریعت ره و رسم داد به تعلیم و سنت به هر یک به داد ۱۷۵

که بر طبق ناموس کاری کنند بر وفق خواهش مداری کنند

اگر پا نهند از رضایش بدر کند جمله از خاک ذلت به سر

به عزت رساننده راستان به ذلت کشاننده کاستان

سزاوار شاهی جز او نیست کس که باشد به دستش عنان نفس

ز عرش برین تا به قعر زمین به نامش روانند همچون نگین ۱۸۰

اگر منع رفتار انجم کند فلک هم ره سیر را گم کند

بود یکه تازش یکی آفتاب که بر قلب انجم فکند انقلاب

لطیفی که قهرش اگر چه بلاست ولیکن دو صد لطفش اندر قفاست

رقیبی که گر کرد زندانیم بیفکند از مسند خانیم

اگر چه از آن خانیم عار بود از آن کرد چاره که ناچار بود ۱۸۵

نمی خواست باشم به نامرد یار کنم روز مردی ز دشمن فرار

شوم کشته یا غرق یا دستگیر شود روی مردانگی ها چو قیر

شود بر طرف دین و «دنیای من» «۳» همه نیکنامی آبی من

شوم بعد چندین مصاف و نبرد سرداری ناکسان روی زرد
به دنیا و عقبا شوم شرمسارسیه نامه و مدبر و خوار و زار ۱۹۰
که لابد رفیق محنت به جنگ شود رو سینه گرچه باشد پلنگ
اگر مال و جاهم به تاراج دادولی از سرافرازیم تاج داد

(۱). اشاره به جمله «السلطان ظل الله».

(۲). صریر: آواز قلم؛ در شعر آمده:

از وزیران مشرق و مغرب به صریر قلم گرفت سریر
(۳). در اصل سفید است و آنچه ضبط شده حدسی است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۳۹ طیبی که پیش از خناق قضا خونریز سر کرد در دم دوا
و گرنه ز سرسام آن رستخیزدر آن انقلاب گریزا گریز
چنان جسم زارم شدی پایمال که در زیر کویال رستم سفال ۱۹۵
له الحمد و الشکر فی کل حال که از حمد و شکرش زبانت لال
رحیمست و رحمن و بر و رؤوف جوادست و معطی، و دود و عطوف
به بخشایش عاصیان رحمتش ندارد سر مو کمی رأفتش
برم از عذابش به عفوش پناه که هم قاهر و هم بود جرم گاه
گریزم ز عدلش سوی رأفتش که سابق بود بر غضب رحمتش «۱» ۲۰۰
اگر چه بود کارش احسان و جود و لیکن پی نظم کار وجود
چو دریای قهرش تلاطم کندره چاره را عقل کل گم کند
ز عدلش بود اینکه باشد قرین عمل با مکافات در کفر و دین
زهی عادل کز کمال جلال به هم بسته دامن ظلم و نکال «۲»
شود قابلیت به حُقم و به زرنبخشد نهال نجابت ثمر ۲۰۵
به منصب شود عیب ریش سفیدشود مسند از نوخطان مستفید
اساس سلاطین پیا شد ز هم سپاهی شود بی سلاح از ستم
جدیدی جفا بر قدیمی کندشود نوکر آقا و بر در زند
شود هر دنی واجب الاحترام کشد هر وضع از شریف انتقام
شود مسند از احمقان کامیاب ازیشان شود دین و دولت خراب ۲۱۰
نه از دین اثر ماند و نه ز شرع همه حُب دنیا شود اصل و فرع
چنان بی تمیزی بگیرد رواج که گیرد ز شیران نر گربه باج
شود حاصل فعلشان خرج فرج یزاید ز افعالشان هرج و مرج
چو نامردی از حد تجاوز کنددل مرد حق حلقه بر در زند
پس از عفو بسیار و فضل و عطا عدالت به غیرت فرستد لُوا ۲۱۵
ز غیرت قضا، کارفرما شود مکافات را شحنه پیدا شود

به گاه مکافات حق می‌شود چو میزان مساوی به هر نیک و بد
ندارد تخلف عمل از جزا بود از کمی کفّه پا در هوا
چو گردند خلق از هوی کامیاب کند مستشان باده اریاب
ز توفیقشان بی‌نیازی دهد به خذلانشان عشقبازی دهد

(۱). اشاره به: [یا من سبقت رحمته غضبه].

(۲). این بیت در حاشیه اما به همان خط متن آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۰

۲۲۰

ز غفلت همه مست و ابله شوند ز نکبت چنان سست و بی‌ته شوند
که نه عار دانند و نه افتخار شود نام و مردانگیشان فرار
بود کذبشان صدق و خدعه نیاز تذلل عبادت تملق نماز
طمع همّت و لؤم و خست کرم‌دنائت عطا جُبن و ذلت شیم
وفا حيله و وعده باشد خلاف مروّت جفا، مردی و رحم لاف ۲۲۵
حیا بی‌کمالی، ادب ریشخند و لا مکر و تزویر و افسانه پند
ذکا بی‌حیایی، فطن گربزی «۱» ثنا خودستایی و عاجز گری
قریحه تکلف، تصلف «۲» شعور فطانت تمسخر، سماحت غرور
جلالت تکبر، ضلالت ورع تجارت ربا، زهد و تقوی طمع
خیانت درستی و صوفی‌گری دیانت شود زرق و جبه بری ۲۳۰
بود علم، عمامه، زینت کمال فضیلت درم؛ شسته‌رویی جمال
خود آرایی و حلیه باشد صفاتن آسایی و حيله، عقل و ذکا
شجاعت بود لاف و مردی فرار متانت گرانی، فتوت شنار «۳»
بود دانش افسون و افسانه علم شود عفو از عجز و اغماض حلم
خلیقی رکون، راست‌گویی جنون بشاشت خوش آمد به هر رذل «۴» دون ۲۳۵
عنایت طرف‌گیری و عدل میل سیاست دل آزاری و رشوه نیل
شریعت شود تابع میلها طریقت ره اخذ و تقوی ریا
سعادت بود کثرت ملک و مال شود عقل مصروف وزر و وبال
بود جمع مال از علو همم شود دادن رشوه نامش کرم
شود رکن دین لعن مردان دین عداوت به دانا، به درویش کین ۲۴۰
تدین بود کینه اولیای صلاح و ورع لعن بر اصفیا
نماند ز اخلاص نام و نشان ز صوفی‌گری تاج ماند نه شان
رود غیرت و مردی و اعتقال ز بیداد یاران غافل به مال
چو طغیانشان بگذرد از حساب کند شیوه نواب مالک رقاب

که با خلق نامرد احسان کندزنان را مسلط به مردان کند

(۱). حيله گری و مکاری.

(۲). به معنای چاپلوسی و گزافه گویی.

(۳). شنار: عیب و عار، بدترین عیب و عار.

(۴). در اصل: رزل.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۱

۲۴۵

شود آنچه‌نان «محو» «۱» باغ فرح «۲» که نبود به خلدش دماغ فرح
به دورش چنان رشوه شایع شود که زر در کف خلق مایع شود

**بیان محملی از صفات حمیده و ملکات پسندیده خسرو آفاق پادشاه رحیم کریم واجب الاحترام بر «۳» طالع از نوکر و غلام نواب مالک رقاب،
نجاه الله تعالی بالائمه الكرام علیهم السلام.**

چو او شاه در عرصه اقتدار ندیده است شطرنجی روزگار
چه گویم به مدحش که نطق الکن است نه حد زبان و نه کار من است
زبان عاجز از وصف روحست و نورقلم قاصر از نقش حور و قصور ۲۵۰
کریم و نعیم و حلیم و رحیم ولی با زن و خواجه، طفل و حکیم
لطیف و نظیف و رفیق و شفیق چو آینه و آب قلبش رقیق
ز بس بود راحم به هر نیک و بد به نامرد هم حرف تندى نزد
عدو را نمی خواست غمگین کندمبادا که بیچاره نفرین کند
کسی گر ز امرش تخلف نمود به رویش ز فرط غضب تف نمود ۲۵۵
چو دشمن به ملکش زدی ترکتاز نمی کرد کاری به غیر از نماز
نمودی اگر خصم ملکش خراب همی کرد از غصه چشمی پر آب
نبودش چو ربطی به نار جحیم بشد جزو ناری ز خلقتش عدیم
چو بد بود با مذهب چاریار مزاجش سه عنصر نمود اختیار
چو بنیان عدل از سیاست پیاست از آن با عدالت نمی بود راست ۲۶۰
چو نصرت بود با شکستن قرین از آن با ظفر پیشه می داشت کین
چو دشمن کشی هست فرع ثبات به مردان از آن بود بی التفات
چو بودند خاصان او نادرست نمی داد گوشه به حرف درست
ز بس بود با عالمی مهربان از آن منصبش بود شب در میان
ز بس عزل و نصبش به هم بود جفت بزاید از آن فتنه‌ها جفت جفت ۲۶۵
چو زهاد رغبت به دنیا نداشت از آن بر خرابیش همّت گماشت

(۱). در اصل سفید است و آنچه ضبط شده حدسی است.

(۲). نك: ذیل بیت ۸۴۹.

(۳). شاید «بی» یا «بد» یا «پر»

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۲ نه از جور غمگین، نه از عدل شاد به باغ فرح «۱» بودیش دین و داد

قطعه تقسیم مداخل و مخارج ایران بر سیل مزاح و تنقیح آن در کمال ایضاح

چو آن شاه دانا نمود اهتمام به صرف مداخل پی انتظام
 چو فرد مداخل مخارج بدید... جمع و خرجش رسید
 به صرف مداخل چو تصمیم کرد به اخماس توزیع و تقسیم کرد ۲۷۰
 یکی خمس کرد از خود و مخرمان یکی از امیران و فرماندهان
 یکی خمس را هم دو قسمت نمودز یک نصف چیزی به خاصان فزود
 پس آن جزو باقی به کل سپاه بداد و بفرمود حیف آه آه
 رقم کرد نواب ایران مدار همان بحر تمکین و کوه وقار ۲۷۵
 که سید محمد شود مستشیر به دفتر رود با دو صد داروگیر
 اباریش سفیدان با احترام حواله به اطلاق گردد تمام
 که کُتاب، قسط و قراری کنند صدیقانه با هم مداری کنند
 چو کُتاب را خرج بسیار بوده داد و ستد گرم بازار بود
 بکردند آن جزو را ترکناز چو تردست سیما در حقه باز ۲۸۰
 در آخر به دست عساکر تمام رقم پاره‌ای ماند و زین و لجام
 دو خمس و یکی نصف موضوع را بفرمود مخصوص آن خوش بنا «۲»
 چو آن وجه اغلب کمی می نمود علاجی به غیر از حواله نبود
 به نسبت ... «۳» می نمودش دبیر به میر و وزیر و صغیر و کبیر
 محضل به هر خانه در دادو گیر که سازد وصولش به دانگ و شعیر ۲۸۵
 به کل ممالک هم از بهر آن چپرها روان همچو یغماگران
 که کار عمارت به روتق بودوزان کل ایران منسق بود
 در آخر چو شد رشک باغ ارم به محمود شداد شد منتقم
 وجودش ز آفات محفوظ باد که او خاک آرام بر باد داد

(۱). کاخ و باغ فرح آباد؛ نك: ذیل بیت ۸۴۹

(۲). اشاره به باغ فرح.

(۳). در اصل کلمه‌ای شبیه «ولی»؛ در آن صورت تا حدودی معنا نیز درست می‌شود.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۳

ذکر مجملی از احوال امرای عظام نمک به حرام مرتبی لثام مخرب بنیان عدل و کرم، مؤسس اساس ظلم و ستم ... با ستم‌دیده

چو خواهد به قومی فرستد عذاب کند ابلهی چند را کامیاب ۲۹۰
 چو خواهد ز عالم برآرد دمار دهد لیوهای «۱» چند را اختیار
 که داند خود را ارسطو مقام فلاطون منش بوعلی احترام
 گه رزم باشند رستم مصاف گه بزم حاتم ز لاف و گزاف «۲»
 همه احمق و نادرست و شریر همه لوطی و طامع و رشوه گیر
 چو در وصف یاران سخن سرکنم زبان قلم را به خون تر کنم ۲۹۵
 به میدان مردی همه زن نهادند انسته چیزی به جز گیروداد
 همه سرخ رخساره لیک از خضاب همه روسفید از ره اکتساب
 ز غازه «۳» همه آن چنان گل‌عذار که روشن نشد زرد بعد از فرار
 به خلوت چو زن دف زنان در خروش به بازار مردی همه خود فروش
 پر از غازه و وسمه «۴» یخدانشان سفیداب شد آب حیوانشان ۳۰۰
 به اصلاح بودند مولع از آن که بر فعلشان بود هر مو زبان
 به زینت از آن رغبتی داشتند کزان عیب را برده پنداشتند
 همه سرخ رخساره لیک از خضاب همه رو سفید از ره اکتساب
 ز زربفت و دیبا لباس همه ولی پیرزی بود اساس همه
 ز آینه تالار «۵» از آن ساختند که تُف بر رخ خویش انداختند ۳۰۵
 از آن بودشان زیر جامه سمور که دایم بود حظ نفس و سرور
 از آن پیچ و خم داشت اطوارشان که غریبه پر بود دربارشان
 به ایشان خود افتاده زن شیوگی نکردند کاری به جز لیوگی
 خوش آمد چو زن بود اندیشه‌شان نبودی به جز فکر پس، پیشه‌شان

(۱). فریبنده و چاپلوس، احمق و نادان.

(۲). این دو بیت در حاشیه، اما با همان خط متن آمده است.

(۳). غازه: سرخاب؛ گلگونه که زنان بر روی نهند.

(۴). وسمه: ماده رنگی که از برگ گیاهی گرفته شده و زنان برای رنگ کردن ابروان آن را به کار برند.

(۵). آقای هنرفر (گنجینه آثار تاریخی اصفهان، ص ۵۷۶) درباره عمارت «آینه خانه» می‌نویسند: «مشمول بر تالاری شگرف و عالی در ساحل جنوبی زاینده‌رود بین پل خواجه و پل چوبی قرار داشته است و هیجده ستون مزین آینه کاری، طاق مجلل آینه آن را نگاه می‌داشته است و عمارتی شبیه به چهلستون بوده که در آب رودخانه منعکس می‌شده»؛ برای توضیحات بیش تر نک: همان کتاب، صص ۵۷۸ به بعد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۴ وفا گشته از وعده‌شان بی فروغ نگفتند حرفی به غیر از دروغ ۳۱۰

چنان کرده انشای کذب الفضول که خود هم نمودند آن را قبول

همه فحش زن بود گفتارشان قُرْمَساق لفظ سزاوارشان
 همه کرده از دین احمد هبوطهمه پیرو مذهب قوم لوط
 بنا کرده هر یک ز نو سنتی از آنند کافر به هر ملتی
 چو اطفال در مکتب انفعال ز جنبش نمی داشتندی ملال ۳۱۵
 به انگشت بازی از آن بودشان که مشق تردد روان بودشان
 زبَر داشتند از نصاب «۱» آن فصول فعول فعول فعول
 تقارب همه وزن گفتارشان مفاعیل تقطیع کردارشان
 مدام آن امیران کرده خفه از آن بودشان میل با گنجفه «۲»
 که از نقش هم گیرودادی کنندز داد و دهش کسب زادی کنند ۳۲۰
 چو زاهد خنک جمله اطوارشان ولی گرم از حيله بازارشان
 به وقت عبادت چو ساغر زدند به جای دعا، ساز دیگر زدند
 شده در نماز آن چنان بی خبر که در سجده کردند کار دگر
 همه کرده شعری ز ادهم «۳» روان که از خواندنش مست گردد بیان
 اگر تیغ بارد، تو ساغر بکش سپر را قدح ساز و بر سر بکش

ذکر حال علمای اعلام و مفتیان خوش آمد فرجام و مرأیان خذلان انجام

۳۲۵

چه گویم از آن وارثان علوم چه گویم از آن واقفان رسوم
 چه گویم ز مسندنشینان علم چه گویم ز فتوی نویسان علم
 چه گویم ز احرار بالانشین چه گویم ز اخیار روی زمین
 چه گویم از آن هادیان امم از آن نکته گیران به لوح و قلم
 چه گویم از آن رهنمایان دین از آن پیشوایان اهل یقین ۳۳۰
 از آن زهدکیشان با کبریاز شب زنده داران پر مدعا
 همه بسته تقوی به خود با سریش همه اسم اعظم دمیده به خویش

(۱). اشاره به کتاب «نصاب الصبیان» ابو نصر فراهی.

(۲). گنجفه: یک نوع بازی با ورق که در عصر صفوی رونق داشته است.

(۳). اشاره به ابراهیم ادهم (م ۱۶۰ یا ۱۶۶) عارف معروف.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۵ اگر عرش بلقیس را از سبایاورد آصف «۱» ز راه صفا
 هم ایشان ز راه صلاح و سداد بدادند تخت سلیمان به باد
 اگر خضر در بحر کشتی شکست از ایشان هم ارکان هستی شکست ۳۳۵
 گر او کُشت طفلی به امر خدا از ایشان شد از کشته‌ها پشته‌ها
 گر او کرد تعمیر دیوار را از ایشان بنای ستم شد به پا

دو صد مشکل از بهر قدر و محل به یک دم ز فتوی نمودند حل
 سلیمان از آن بود پابستشان که شد شرع، انگشتر دستشان
 بدیدند هر جا زری چو کناک به جاروب مسواک کردند پاک ۳۴۰
 رداشان شده شال دستمال عمر که گنجایشش بود در تحت امر
 به ایتم بودند چون مهربان تصرف به مالش نکردی زیان
 چو بودند عالم نمای سفیه از آن حجر را داد فتوی فقیه
 زیاده ز قارون شد مالشان ز هامان فزون بود اجلالشان
 از آن مُنکر کشف بودند و حال که رسوا نگردند از جمع مال ۳۴۵
 از آن دشمن اهل دل بوده‌اند که با صاحب دل دودل بوده‌اند
 نمودند ذکر خفی را قرق‌ریا گشت واجب به چندین طرق
 نموده ز وجد و سماع اجتناب ولی سَمعه «۲» را کرده فصل الخطاب
 فقیری که پوشید شال نژند «۳» نمودند لعنش به بانگ بلند
 ولی ترمه خوش قماش لطیف ثوابست و سنت به شرع شریف ۳۵۰
 اگر خلعت شاه دیبا بود در آن اجر طاعت دو بالا بود
 بود نصّ تزیین «۴» و اکل طعام «۵» به شأن فقیهان با احترام
 ضیافت شود گر ز مال یتیم چو رنگین بود از نکالش چه بیم
 چو بودند با دین حق در گزاروا بود لبس حریر و طلا
 زر و نقره هر چند بودی حرام‌شده منقلب پیش خواجه هرام «۶» ۳۵۵
 ز محصول اوقاف و مال یتیم از آن بود در حجره خواجه بیم

(۱). آصف: نام وزیر یا دبیر سلیمان پیغمبر است که گویند تخت بلقیس سبا را، از دو ماهه راه، به کمتر از چشم بر هم زدنی نزد سلیمان آورد.

(۲). سمعه: ریای در عمل.

(۳). نژند: بی‌ارزش، بی‌ارج، پژمرده، فرومانده.

(۴). اشاره به آیه ۳۲ اعراف: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ».

(۵). اشاره به آیه ۱۶۰ اعراف: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ».*

(۶). خواجه بهرام [!؟].

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۶ که باشد نما در چنین مال شرطنه افراط و تفریط در صرف و ضبط

نگردند بالغ به کلهی یتیم به قول دو عادل دلارام و بیم

چو درویش گفتی خدایی بلند چو هندو بکشتند و پس سوختند

اگر یا ربی گفت بیچاره‌ای جگر از تف «۱» هجر صد پاره‌ای ۳۶۰

به اخراج و هجرش نوشتند حکم «۲» که باید شد از ذکر حق، صم و بکم

اگر عاشقی شعر حالی بخواند به رجم و به طردش مجالی نماند

به دار القضاى شياطين عدول که بی‌رشوه صدیق شد ناقبول
 شهادت ز درویش مسموع نیست چو شالش بود کهنه، خود کشتنی است
 ولی حرف فزاش آقا کمال «۳» بود وحی و باشد خلافتش مُحال ۳۶۵
 اگر احمد آقا «۴» شدی مدعی نبودی ز انکار حق مانعی
 گر آقا شدی شرک را مستدل نمودند تصدیق او بی‌مُخَلَّ
 ز توحید، درویش چون دم زدی شدی ممتنع واجب، او ملحدی
 چو شوریده‌یی ترک دنیا نمود بگفتند مرتد شد آن بی‌وجود
 ولی بهر نَوَاب ایران مدار بود حور، در خلوت آینه‌دار ۳۷۰
 به قول امام ورع احتساب که باشد رکونش به مذهب ثواب
 شده خاصِ خان، خُلد و حور و نعیم بود جای ابدال نار جحیم
 در آینه خانه «۵» چو راهش دهد دو صد خلد از یک نگاهش دهد

(۱). تف: گرمی.

(۲). درباره حکم اخراج برخی منسوبان به تصوّف؛ از جمله می‌توان به آنچه درباره ملا محمد صادق اردستانی گفته شده توجه کرد (نک: گزی، تذکره القبور، ص ۲۳، در این خبر تردیدهای جدی وجود دارد که جای دیگر به آن پرداخته‌ایم). با شیخ بهاء الدین استیری نیز که در اواخر عهد شاه سلطان حسین به اصفهان آمده و از سیاست‌های جاری کشور به ویژه آنچه در خراسان می‌گذشت، در سخنرانی‌های خود انتقاد می‌کرد، به همین نحو رفتار شد (نک: مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۲۴-۲۵). قطب الدین تبریزی در اشعار خود در فصل الخطاب از فرار خود از ایران به سوی نجف سخن می‌گوید.

(۳). آقا کمال: تنها آقا کمالی که در این دوره می‌شناسیم، آقا کمال صاحبجمع است که شرح حال او را در مقدمه وقف نامه وی برای مدرسه سلطان حسینیه در همین مجموعه آورده‌ایم.

(۴). احتمال ضعیف آنست که مقصود از احمد آقا، فرماندهی باشد که در زمان حمله افغان لقب قولر آقاسی داشته و یکی از سرداران شجاع قزلباش بر ضد افغانها بوده است؛ درباره وی نک: کروسینسکی، همان، ص ۵۶، ۶۲-۶۳، لکهارت، همان، صص ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۹۰. احتمال معقول‌تر آنست که مقصود آغا احمد خواجه باشد که از منتقدان دربار بوده و در جریان حمله افغانه خودکشی کرد (نک: دوسرسو، علل سقوط شاه سلطان حسین، ص ۲۲۹)؛ ناظم پس از این، از وی به عنوان خواجه یاد کرده است و نیز نک: لکهارت، همان، ص ۱۷۰

(۵). درباره تالار آینه نک: ذیل بیت ۳۰۴.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۷ غلامان امرد چون غلمان «۱» بودمیش کوثر و ساقیش خان بود

چو نَوَاب گوید خطاب اَلست شود از بلی، حضرت شیخ مست ۳۷۵

از آن داده فتوی به منع شراب که بودند مست از می‌ارتیاب

بکردند بیت اللُطف «۲» را قرق که گیرند از بچه‌ها مشتلق «۳»

نمودند نهی اصول حکیم که گردد مزاج عدالت سقیم

نموده ز لهُو و قمار اجتناب که دین باختن را نمایند باب

ز توحید حق آن چنان خشمگین که کافر ز اسلام و ملحد ز دین ۳۸۰

چو بنت العنب «۴» جمله امّ الفساد که در دورشان عقل و دین شد به باد
چنان تندر و خنگ اضلالشان که واماند شیطان به دنبالشان

ذکر مجملی از احوال آقایان «۵» عظام سفاهت قوام نکبت فرجام

ز خواجه سرا خامه را نفرت است که مقبولشان گنده و نکبت است
چه این ناقصان نه مرد و نه زن خدا ناشناسان ابلیس فن
نه از نوع انسان نه از جنس دندناسته کاری به غیر از لگد
نه عقل و نه فهم و نه دین و نه دادنه آب و نه آتش نه خاک و نه باد
نه ابلیس و نه جن، نه دیو و نه گول نه کافر نه مسلم نه ردّ نه قبول
به دانا چنان جمله بی‌اعتماد که دانا به احمق ز راه فساد
به صوفی چنان دشمن آن قوم خرکه سنی به شیعی ز لعن عمر
ز تقلید زهاد بی‌دین و داد کمر بسته بر کین اهل سداد

(۱). غلمان: غلامان بهشتی، نک: آیه ۲۴ سوره نور.

(۲). بیت اللطف: فاحشه خانه، خرابات، قحبه خانه.

(۳). مشتلق: مژدگان.

(۴). بنت العنب: شراب؛ زیرا شراب از انگور گرفته می‌شود.

(۵). آقایان یا آغایان: خواجه‌سرایان سیاه و سفیدی بودند که در اندرون حرم شاه بوده و رابط بیرون و درون بودند. به نوشته میرزا سمیعا، اینها نخستین دسته‌ای بودند که با لفظ «مقرب الخاقان» و «مقرب الحضرت» از آنها یاد می‌شد. نک: میرزا سمیعا، تذکره الملوک، صص ۱۸-۱۹، تأثیر آنها بر شاه و دیگر افراد خاندان سلطنتی بسیار گسترده بوده است. اطلاعات فراوانی از آنها در منابع به ویژه سفرنامه‌های اروپاییان در دست است. علی الحساب نک: مینورسکی، فهرست راهنما، شاعر ما به ویژه از نقش آنها در ضدیت با اهل طریقت یاد کرده است. اصطلاحا این افراد را آغا و آغایان می‌گفته‌اند، در این باره نک: دهخدا، ذیل کلمه آغا. و نیز مقدمه وقف نامه نظر آقا در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۸

۳۹۰

به خود کرده واجب چو ذکر خدا که لعنت فرستند بر اولیا
ز جور و ز کین و ز ترک صواب همین بس که کردند ایران خراب
گرفتند زررها ز شاه و گداز انعام و از رشوه و از ربا
نموده حرام از پی مستحب‌بدادند زررها به روم و عرب
که حاجی و هم کربلایی شوند «۱» به هم چشمی هم مرایبی شوند ۳۹۵
ز محمود و فعلش دو محمود زاد احمد هم این احمد بد نژاد «۲»
کمال از کمالش به ما شوم شدز ادراکش ادراک معدوم شد
شده بخت افغان و روی سپاه‌چو مبروص ازیشان سفید و سیاه

ذکر مجمل احوال اطبای مزاج گوی طمع پیشه و بی‌وقوفان کذب اندیشه

اطبا چنان حاذق اندر مزاج که کردند دقّ از خوش آمد علاج چنان ماهر اندر طمع جمله‌شان که بیمار را می‌گرفتند جان ۴۰۰ کفن دزد و حفّار و هم مرده‌شور به بیمار همراه تا قعر گور به صد بوعلی داده قانون به طرح ز بیمار تشریح را کرده شرح ز قانون نیاموخته جز دو گاه از اسباب کرده نفیسی نگاه همه خوانده درس مزاج و دواولی از فرس نامه «۳» تا باب با همه فاضل و عالم و پر هنر ولیکن در افسانه و علم جرّ «۴» ۴۰۵ خصوصاً رئیس الاطبا رحیم «۵» که شیطان ز اضلال او شد رجیم

(۱). گویا اشاره به مسأله خروج طلا از ایران در سفرهای زیارتی به عتبات است. این امر از زمان شاه‌عباس محدود شده و تا اواخر عهد صفویه نیز محدودیت ادامه داشته است. خواجهگان که وارثی نداشتند پول‌های خود را در این راه صرف می‌کردند. نک: انتهای بحث «پاره‌ای از مسائل حجاج و شیعی در دوره صفوی»، در همین مجموعه.

(۲). مقصود، میرزا سید احمد خان است که بعداً این شاعر ما درباره او سخن گفته و ما نیز توضیحاتی آورده‌ایم.

(۳). فرس نامه: کتابی است که از اسب، اندام و انواع آن بحث می‌کند.

(۴). جرّ: یکی از معانی آن «جر زدن» به معنای تقلب کردن و دغل کردن در بازی و معامله است؛ پس از این نیز اصطلاح، «اخذ و جرّ» را با هم به کار برده است: به معنای گرفتن و کشیدن یعنی تصاحب مال مردم.

(۵). درباره شغل حکیم باشی، وظایف، مواجب و ارتباط وی با شاه و وابستگان به وی نک: میرزا سمیعا، تذکره الملوک ص ۲۰، حکیم باشی شاه در این زمان رحیم خان بوده است. او کسی است که با ملاباشی، شاه را علیه فتحعلی خان تحریک کرد و شاه فرمان داد تا او را کور کردند. جان بل درباره وی نوشته است:

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۴۹ از او آنچه تنها به ایران رسیده مصر تفرعن ز هامان رسید

ز ره برده آن یوسف ساده رابه چنگال صد گرگ افتاده را

که تاج و نگین را به افغان بدادسیر سلیمان به دیوان بداد

چنان بود اخذ و شیرین زبان که مرگ از دم او نمی‌برد جان ۴۱۰

در اخذ و طمع بود چون بی‌قرین شد از شوق قارون به زیر زمین

مسیح از دمش رفته بر آسمان خضر سیر گشته ز آب روان

به تشخیص، حدسش چنان بود راست که از لمس می‌گفت زر در کجاست

ز اطلاق «۱» دانسته سرمایه راز قاروره «۲» احوال همسایه را

نموده ز مسّ فهم احوال راز نبض و نفّس، مکتب و مال را ۴۱۵

مداخل ز اسهال کرده حساب‌مخارج ز ادرار چون نان و آب

ز بس بود بشاش و شیرین زبان نمی‌کرد بیمار را احتقان

چنان رو مبارک، محاسن جمیل که محتاج مسهل نمی‌شد علیل

چو کردی ز مرضی تقاضای جان طبیعت نمودی اجابت به آن

ذکر مجمل از احوال کتاب خیانت مآب زبانیه التهاب دفترخانه «۳»

چه گویم ز کتاب صاحب هنر که چون خامه «۴» بودند در اخذ و جرّ

مردی است بالنسبه سالخورده، دارای رفتار موّقر که به عنوان طیب به هر کجا راه دارد. نک: لکه‌هارت، همان، صص ۱۳۴ پاورقی، ۱۳۷، ۱۸۰، ۱۸۵. وی همراه ملاباشی عضو شورای دولتی تصمیم گیرنده در لحظات حساس محاصر، اصفهان بود، نک: لکه‌هارت، همان، ص ۱۷۰. در یکی از روزها، فراریانی که از دهات افراد اطراف به پایتخت آمده بودند، ضمن اجتماعی خواهان عزل رحیم خان و ملاباشی شدند، نک:

لکه‌هارت، همان، ص ۱۸۰ پاورقی. وی در جمع کسانی از وابستگان به خاندان سلطنتی بود که به دست افغانه به قتل رسیدند، نک: همان، ص ۲۴۰. شاعر ما از نقش منفی وی در رخدادهای مربوط به حمله افغان به صراحت سخن گفته است.

(۱). اطلاق: درباره معنایی از اطلاق که با طبابت ارتباط داشته باشد در لغت چنین آمده: اطلاق دارو به معده به معنای رونش؛ تخلیه شکم و اسهال.

(۲). قاروره: قاروره گرفتن یعنی ادرار گرفتن به قصد تشخیص پزشکی.

(۳). درباره شغل دفترخانه نک: میرزا سمیعاً، تذکره الملوک ص ۴۳ و نیز فهرست لغات و اصطلاحات ذیل مورد؛ و نیز نک: سازمان اداری حکومت صفوی، صص ۱۴۰-۱۴۲.

(۴). قلم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۰

۴۲۰

زلو «۱» بودشان کلک و دفتر مگر که هر کس خورد آب خونس هدر «۲»

چه دفتر مگو بحر پر اضطراب که هر فرد او بود شرح عذاب

شده جرّ «۳» و مدّش به گاه عمل چو جان کندن جاهل پُر امل

نهنگ بلا گرگ صاحب قلم دو صد کشتی و یم کشیده بدم

نویسنده یعنی جناب اخی ز قبض حیات سعید و شقی ۴۲۵

همه چون مگر حج گشاده دهن کشیده بدم خلق را بی سخن

وجوه مداخل ز فلس و شعیر «۴» نموده هبا چون سفیه شریر

همه مصدر فتنه و شور و شین به جز میرزایی محمد حسین

اگرچه به کتاب سالار بودو لیکن ازیشان در آزار بود

چه گویم ز اوصاف آن پاک دین که در عالمش نیست مثل و قرین ۴۳۰

صفا از سرشتش کند کسب نورز فهمش ذکی گشته عین حضور

ز آزرَم او شد حیا مستطاب ز اکرام او شد سخا کامیاب

به عهد و وفا و مروّت تمام به صدق و صفا و فتوّت هُمّام

صلاح و ورع لازم خلقتش عفاف و کرم خادم هُمّتش

شده آصف «۵» از علم، تلمیذ او گریزان شده جنّ ز تعویذ او ۴۳۵ نیالوده هرگز به کذبش زبان نکرده طمع هرگز از این و آن شرافت به او می‌کند افتخارنجابت از او یافته اعتبار در آن عرصه او نیز در دام بودبه کام نهنگان و ناکام بود چو می‌بود از کارشان برکناراز آن کرد حقّ از غمش رستگار

ذکر بعضی از علل سماوی و ارضی و اصل و منشأ خرابی و علت مستقله آن

غرض آنچه گفتند، ناگفتنی هر آن کار کردند، ناکردنی ۴۴۰ بود راست در شأنشان این سخن که فرمود فردوسی استاد فن

(۱). زلو: زالو، در این شعر کلک یعنی قلم دفتری‌ها، به زالویی تشبیه شده که خون مردم را می‌مکد.

(۲). نسخه بدل: چو خوردی دمی آب خونت هدر.

(۳). شاید: جزر

(۴). شعیر: مقیاسی برای محاسبه زمین، که در مناطق مختلف، متفاوت است؛ نک: معین و دهخدا.

(۵). آنکه تخت ملکه سبأ را نزد سلیمان پیامبر آورد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۱ چو تیره شود مرد را روزگار همه آن کند کش نیایدش به کار

چو عصیان اعیان به پایان رسیددل اهل ایمان ازیشان رمید

چو رنجید ازیشان دل مرد حق‌بگرداند حق هم ازیشان ورق

چو شد مشتری و زُحَل را قران به قوس و بیارید تأثیر آن ۴۴۵

سکینه که رفع نحوست ازوست بود منزلش دل که محراب اوست

چو یک ذره نیکی در ایشان نبوددل از کار یاران تبری نمود

از آن گشت تأثیر کوکب تمام ز بیداد و از فتنه و قتل عام

ز آثار آن گشت عالم خراب به ملک و به ملت رسید انقلاب

به اختیار و اشرار از آن غافلان رسید آنچه نتوان نمودن بیان ۴۵۰

به هر حال بعد از خراب زمین پس از محو آثار دین مبین

برفتند و عالم برانداختند جزای عمل‌های خود یافتند

به عالم چنان آتش افروختند که خود را هم از حدّتش سوختند

بدادند ناموس ایران به باد که رحمت بر آن قوم بی‌باک باک

مناجات و قسمیه «۱» و ضراعت در عفو جرائم رفتگان و نجات واماندگان

خدایا به حقّ امامان پاک به جان شهیدان تنّ چاک چاک ۴۵۵

به انوار پاکی که کردی عیان برای شفاعت به هر دو جهان

به آن اسم پاک عظیم السرور که دادی به او اولیا را حضور
 به آن نام بالاتر از نام‌ها که حاصل از او می‌شود کام‌ها
 به آن اسم اعظم که مستور شد به آن نور کو اصل هر نور شد
 به آن لیلۀ القدر روز الّست به آن غُزۀ البدر خورشید دست ۴۶۰
 به دست ولایت به بازوی فتح به زور شجاعت به نیروی فتح
 به آن یکه‌تازی که خورشید شرق به ایمای او گشت راجع چو برق
 به فیروزمند شجاعت لواکه از تیغ او یافت دلها جلا
 به بطشی «۲» که فرعون‌ها غرق از اوست به خونی که در ابرها برق ازوست

(۱). قسمیه: قطعه‌ای که شاعر در آن قَسَم‌های بسیار و پیاپی یاد می‌کند.

(۲). بطش: به معنای حمله کردن و سخت گرفتن بر کسی، در قرآن آمده «إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ» (سوره ۸۵ آیه ۱۲).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۲ به ضعفی که بر اقویا غالب است به عجزی که غالب ازو هارب است ۴۶۵
 به افتادگی‌های بی‌دست و پا که بستست دست قضا بر قفا
 به موری که شیرافکنی‌ها کند به شوری که خاراکنی‌ها کند
 به شوقی که از حزن غمناک نیست به ذوقی که از کشتنش باک نیست
 به حبسی که بهتر بود از نجات به یاسی که می‌بخشد آب حیات
 به نیشی که از نوش شیرین تر است به ریشی که مَرّه‌م به او نشتر است ۴۷۰
 به کامی که از زهر شیرین شود به جانی که از لطف غمگین شود
 به عهد و وفاداری اولیایه جهد و صفاکاری اصفیا
 به زهد و به تقوای مردان راه به سوز و به حرمان این روسیاه
 به عزّ شهادت، به ذلّ شنار به جان شجاعت، به مرگ فرار
 به گلگونی چهره پُردلان به بی‌رنگی جبهه مدبران ۴۷۵
 به تمکین حلم و به بطش غضب به آرام صبر و کلال تعب
 به تشویق خوف و نوید رجابه تسلیم یأس و امید رضا
 به زهر شماتت به تریاق صبر به شهد مکافات جبری به جبر
 به دررفتن باد کبر و غرور ... «۱» افغان به دریای شور
 به بد اولی‌های مکر و دغل به خوش آخری‌های حُسن عمل ۴۸۰
 به جراحی خنجر انتقام که ناسور «۲» دل را دهد التیام
 به آهی که دشمن کند منحدر «۳» کزو قرحه دل شود منفجر
 به آتش فروزان سودا مزاج به سرمایه سوزان نار لجاج
 ببخشا به عقبی گناه همه بیامرز حال تباه همه
 که از جهل کردند بد «۴» حال خود نبودند واقف ز احوال خود ۴۸۵
 به دنیا چو دادی جزاشان به عدل به عقبی بیامرزشان هم به فضل

بده یوسف مصر غم را نجات‌ز دشمن کشی دوستش را حیات

(۱). کلمه‌ای شبیه «تخمین».

(۲). ناسور: قرح‌های که کهنه شود و میان آن تهی گردد؛ ریش روان که اکثراً در حوالی ماق چشم و حوالی مقعد و بن دهان پیدا گردد.

(۳). منحدر: از بالا فرو افتادن.

(۴). در اصل «بر».

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۳

ذکر مجملی از احوال بازماندگان طائمه الکبری و فساد حال ایشان

ندانم فلک را چها در سرست که هر روز جورش ز دی «۱» بدترست
 ز تأثیر افعال پیشینان غلط گفتم از جهل واماندگان
 ز افساد و بیداد این قوم دون که وامانده‌اند از پی آزمون ۴۹۰
 چه بد مانده‌اند آنچه پس مانده‌اند همه درد و خلط دنس مانده‌اند
 بر افعال این قوم بیداد‌گزار افساد این خلق پرشور و شر
 چگویی از این مردم بی‌حیا که بعد از همه جور و قتل و جفا
 که دیدند از افغان ز کین و ستم‌دادند بر باد ناموس هم
 که نتوان به تقریر کردن بیان‌حیا مانع آید ز اظهار آن ۴۹۵
 هنوز از فساد و فسوق آن کنند که ابلیس را ز اهل ایمان کنند
 نکردند یاران سابق چنین نکرده است شداد هم بیش ازین
 ز افعالشان رفتگان نیکنام که بعد از عمر گشته عثمان امام
 عمر را ز کردارشان هست عاریزید از جفاشان به بئس القرار
 ز افعالشان شرمگین قوم لوط‌عزازیل «۲» از کارشان در قنوط «۳» ۵۰۰
 چنان دامن از فسق تر کرده‌اند که خون حیا را هدر کرده‌اند
 چنان کرده تر دامن این ناکسان که خشکید بحر شفاعت از آن
 دو صد تخته بر فرق شیطان زدند لگد بر سر شمر و مروان زدند
 چو هر روز این قوم افساد‌کیش فرایند بر نغمه ساز خویش
 هنوز اول شام ظلم است و جور فلک را به کین و به قهرست دور ۵۰۵
 که آثار رحمت پدیدار نیست نسیم عنایت به گلزار نیست
 هنوز آفتاب کرم غاربست همان ابر رحمت ز ما هاربست
 نهان است خورشید دولت در ابرز ظلمت، جهان گشته بر ما چو قبر

(۱). دیروز.

(۲). عزازیل: یکی از سه فرشته‌ای (هاروت - ماروت - عزازیل) که خدا آنان را به زمین فرستاد تا مانند آدمیان زندگی کنند و از محرمات بپرهیزند و الا تنبیه شوند. عزازیل پس از چندی، چون دانست که از عهده امتحان برآمدن مشکل است، اظهار عجز کرد و معاف شد (دهخدا). درباره عزازیل نیز نک: مرعشی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۸۳ که نظر دیگری داده شده است.

(۳). قنوط: ناامیدی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۴ چو شیر عدالت به خواب اندرست شغال و سگ ماده ز آن سرورست
 ز کردار ما گشت عالم سیاه و گرنه ز خورشید نبود گناه ۵۱۰
 ز یاران گروهی که وامانده‌ایم برای عذاب خدا مانده‌ایم
 از آن بهر کین قادر دادرس گشود از عدالت دو سگ را مرس «۱»
 که تا خلق را پاک سگ کش کنددل آسمان را ازین خوش کند
 شود پاک یکسر زمین و زمان ز اخلاط فاسد برآید جهان
 که پرهیز ادبار چون بشکنند مزاج سلامت به صحت رسد ۵۱۵
 از آن رو حکیم عدالت شعار به محمود «۲» و احمد «۳» بداد اقتدار

ذکر مجملی از صفات دو آیه غضب متقم جبار محمود مردود و احمد نابکار «۴»

(۱). مرس: ریسمان، طناب، مرس برداشتن: طناب را از گردن سگ و غیره باز کردن و او را رها نمودن.
 (۲). محمود افغان.
 (۳). میر احمد صفوی؛ نک: به پاورقی بعدی.

(۴). احمد مورد بحث همان میر سید احمد خان یا سید احمد شاه است که پس از سقوط صفویه به همکاری با طهماسب دوم پرداخت؛ اما پس از آن کوس استقلال سر داد، و برای مدتی در کرمان و فارس کز و فری داشت؛ بیش‌ترین اخبار وی را میرزا محمد خلیل مرعشی صفوی در مجمع التواریخ آورده است؛ مرعشی با حالتی هوادارانه اخبار وی را نقل کرده و جدا شدن او را از طهماسب، به دلیل فسادی دانسته که طهماسب گرفتار آن بوده است (مجمع ص ۶۴). او حکمی جعلی از طرف طهماسب برای خود خطاب به مردم فارس ساخت (ص ۶۵) و پس از غلبه بر کرمان، تاجگذاری کرد. عاقبت در سال ۱۱۴۰ هجری کشته شد (صص ۷۹-۸۰). نسبت سید احمد با صفویه چنین بود که جد وی میرزا داود، متولی آستانه حضرت رضا علیه السلام، با شهربانو بیگم دختر بزرگ شاه سلیمان ازدواج کرد، گفته شده است که حاصل این پیوند میرزا ابو القاسم پدر سید احمد بود (مقایسه کنید با: خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، صص ۵۶۳، ۱۵۶۵). ناظم، در یکی از اشعار، با عنوان «ابول» به پدر او اشاره کرده است. میرزا داود اصفهانی یاد شده، کتابی با عنوان سلطان الانساب دارد که به شعر شرحی از اجداد خود و تاریخ صفوی در آن آورده و ما قطعه‌ای از آن را در نوشتار دولت صفوی و رسمیت مذهب تشیع دوازده امامی درباره اقدامات شاه اسماعیل اول نقل کردیم.
 درباره او همچنین نک: لکهارت، همان، ص ۳۴۴، شعبانی، تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه، ج ۱، صص ۱۶-۲۰، مروی، محمد کاظم، عالم آرای نادری، ج ۱، ص ۴۹، شاهد قطعی بر اینکه این احمد همان سید احمد شاه است، اشاره ناظم از قول سید احمد، بدان است که پدرش قصد داشته است آب و چشمه محمود کر (کوه) را به اصفهان بیاورد. خاتون آبادی در این باره می‌نویسد: در این سال (۱۱۲۳) میرزا ابو القاسم خلف عالیجاه متولی روضه رضویه متوجه آب گزن و محمود کوه گردیده قدری کار کرد (خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، ص ۵۶۳)؛ ناظم ما همانگونه که در بیت‌های ۷۰۲-۷۱۴ بیان

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۵ چه گویم که از نامشان نامه سوخت مرگب سیه رو شد و خامه سوخت دو نامرد مرتد بیداد گردو مردود خلق از خدا بی‌خبر

دو بی‌دین بی‌رحم باطن خراب دو ملعون کم از سگ ردّ باب

دو بی‌عقل دیوانه بدمآل دو نامرد بی‌رحم بی‌انفعال ۵۲۰

یکی گشت از کین سیادت مآب یکی کرد اساس سیادت خراب

یکی گشت بی‌ربط و مربوط رایکی زنده کرد امت لوط را

چو حجّاج، سیدکشی کارشان به آل رسولست پیکارشان

یکی رسم فرعون را کرد نوکه از داس کین کرد عالم درو

یکی دین شداد را تازه کرد که جور و جفا بیش از اندازه کرد ۵۲۵

یکی پیرو مذهب چاریاریکی دین محمود کرد اختیار

یکی پای شستی به گاه وضویکی دست شست از نم آبرو

یکی دست بستنی به وقت نمازیکی دست برداشت از دین و ساز

یکی دین احمد به تاراج دادیکی داد محمود و لیلاج داد

یکی بعد بیداد و کین و فشاربرآمد به زودی ز جانش دمار ۵۳۰

یکی مانده باقی که گردد فنا به حق علی سرور اولیا

چنین مرتد بی‌حیایی که دید؟ که صد لعن بر گور شمر و یزید

چنان پشت پا زد به شرع رسول که ملحد هم از کار او شد ملول

چراغ اباحت چنان برفروخت که از حدّتش گور محمود سوخت

چه محمود را شیوه انفعال نگفتند باشد به مذهب حلال ۵۳۵

چنان داد این پیشه را او رواج که بهرش ... می‌فرستد خراج

قطعه لطیفه جواب سؤال در عالم خیال مطابق به اعمال و فعال این بد خصال

شبی ناصحی گفتش از راه پند که ای شاه هنگامه ریشخند
 شنیدم ترا با پسر رغبتست چو خنزیرت از هر دو سر شهوتست
 اگر سیدی این چه بدکاری است اگر پادشاهی چه بی‌عاری است

کرده، در جریان جنگ میان این سید احمد خان با شاهوردی خان سپهسالار فارس از طرف طهماسب دوم، دچار مصایب چندی از جمله زندان شده است؛ درباره این درگیری‌ها نک: مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۶۶-۶۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۶ بگفتا سیادت مرا تهمت است به آل رسولم مگو نسبت است ۵۴۰

که از نسبتم شمر را هست عارز من روح بو جهل دارد فرار

ندانم چه کردند آبای من که شد سر که صهبا به مینای من

ابول چون سفر کردی از اصفهان مرا می‌نهادی به پیش زنان

چو من تربیت از زن اندوختم ازیشان همین نقش آموختم

به مردان از آن ره‌نوردی کنم کزیشان مگر کسب مردی کنم ۵۴۵
 کمر بست چون کوه بابای من که آرد به سرچشمه آب کورنگ
 کند آب محمود کر «۱» را روان‌چو زاینده رودی سوی اصفهان
 چو فرهاد شد عازم آن ذو فنون کند کوه سرچشمه را بیستون
 نیامد چو از عهده آن بدرمن آوردم این آب را از کمر
 ز شاهی نباشد جز اینم هوس که جمعیتی باشد از پیش و پس ۵۵۰
 کلاه و کمر بهر آن ساختم که آثار مردی برانداختم
 به مسند از آنم نشیمن بود که آماده از بهر خفتن بود
 به تخت روانم از آن عادتست که نامرد پیوسته در راحتست
 که گفته به این لطف و نظم و نسق جوابی سزاوار مگذر ز حق
 بود آن سخن راست در این مقام کلام الملوک ملوک الکلام ۵۵۵
 چو هر روز از سابقش بدترست از آن این سگ از آن سگان ردرست
 ز اخلاق و اوضاع و قبح شعارز بی‌دینی و کذب قول و قرار
 ز لؤم و دنائت ز ترک نماز ز خبث و شناعة ز حرص و ز آرز
 ز اظهار و اعلان فسق و فجور ز کردار نالایق و قول زور
 ز جبن و ز خست ز زن شیوگی ز نامردی و فتنه و لیوگی ۵۶۰
 گدا طبع دون پرور بی‌حیا لچر «۲» فطرت رذل «۳» پر مدعا
 ز غسل جنابت بود مجتنب نمازش بود فعل لهو و لعب
 خورد روزه را فاش بی‌احتراز چو آن بی‌حیا قجه بی‌نماز
 کند هر کسی گریه از روزگار مرا خنده آید به این اعتبار
 که هر روز آراید این روسیاه به ناخوشتری مسند عزّ و جاه

(۱). محمود کر، [محمود کوه] یکی از چشمه‌های رودخانه زاینده‌رو (نک: خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین، ص ۵۶۳).

(۲). لچر: لئیم، پست.

(۳). در اصل: رزل.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۷

۵۶۵

چو محمود سگ شد به بئس القرار شد از اشرفِ خر جهان تار و مار
 از آن هم تنزل چو بنمود بخت نشانید این ماچه خر «۱» را بتخت
 بود فاش و روشن که این بی‌حیاندارد ز نور سیادت ضیا
 معاذ الله از این خیال مُحال که او را توان داد نسبت به آل
 که بودش پدر یار شیطان مدام ز افعال او دیو را بود کام ۵۷۰
 اگر دامن مادرش هست پاک‌ز دیو است در نطفه‌اش اشتراک

که شیطان در آن هیکل بو العجیب دو صد دام می داشت بهر فریب
 نمی بود ازو یک نفس بی حضورنه در وقت غفلت نه گاه شعور
 چنان بود مفتون کردار او که می بود پیوسته در کار او
 به حشر و به نشرش نبود اعتقاد نمی داشت بیمی ز روز معاد ۵۷۵
 شده مبدأش شیخ اضلال کیش به سیرت چو ابلیس صورت کشیش
 نمی کرد از هیچ چیز احتراز به جز کار معقول و صدق و نماز
 به اصناف خلق و ملل یار بود قبیحش به مذهب سزاوار بود
 به فساق و اوباش و هر بو الهوس به عیار و طرار و دزد و عسس
 به شیخ و به ملا، به سالوس و رندبه گبران زردشت و جوکان هند ۵۸۰
 به رقااص و خمّار و کفترپران هم آواز می بود و تنبک زنان
 نمی بود در مذهبش حرمتی مقید نمی بود در ملّتی
 به قول خودش کامل السیر بود که هم پیر میخانه «۲» هم دیر بود
 چنان عادتش بود لاف و گراف که رستم شد از وی زبون در مصاف
 ز کشف و کرامات آن غیب دان خیر داشت از رازهای نهان ۵۸۵
 ولیکن ز یک تیر در وقت لاف نجس کرد شلوار را بی مصاف
 بشد خالی انبان شخصیتش کرامات شد کشف از عورتش
 چو او گشت واصل به بحر نکال شد این ماده ابلیس یار ضلال
 همین نه زنا نطفه را رهنست که نامردی مرد بیش از زنت
 سیادت بود پرتوافکن چو نورنجابت ز اخلاق دارد ظهور ۵۹۰
 کرامت اگر نام بودی و بس مبارک نمودی ولایت هوس
 سعادت ز لفظ ار شدی با نواسیاهی دغل هم شدی پیشوا
 مروّت اگر آلت و شهوت است خر و خوک صد مرد را غیرت است

(۱). ماچه خر: خر ماده.

(۲). در اصل: بتخانه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۸ نجابت اگر قد رعنا بودز سرو و ز عرعر دو بالا بود
 سیادت اگر سبز عمّامه است صنوبر دو صد میر و علامه است ۵۹۵
 به انساب عالم دان و بس چه داند کسی غیب را از هوس
 به آثار ظاهر شود در جهان ز گل، گل بروید ز آتش دخان
 نگویم صدف را خیانت گرسر گر او پاک باشد تف از گوهرست
 نزاید ز شیطان به جز عاصیه اگر چه بود مادرش آسیه

اگر زاده دیو دوزخ سرشت شود دست پرور ز حور بهشت ۶۰۰
 بشوید به تسنیم «۱» پاکش بدن ز استبرقش جامه پوشد به تن
 حضانت کند مریمش چون جنین شود مهدش آغوش روح الامین
 رضیعش به افطار از صاف روح دهد کام زهد و ورع را فتوح
 شود شیرش از کوثر و سلسبیل قماطش «۲» بود دامن جبرئیل
 رود از ترقی به بام فلک ز دانش شود پیشوای ملک ۶۰۵
 به صورت چو طاوس رنگین شود به سیرت چو افعی همه کین شود
 در آخر چو شیطان شود رهنزنت اگر آدمی سازد اهریمنت
 به زندانت آرد ز باغ چنان که باشی گرفتار این ناکسان

قطعه عذر سطح و شاعت

سخن خالی از افترا گفته‌ام اگر بر طریق هجا گفته‌ام
 اگر گفته‌ام حرف از ظنّ خویش و گر کرده‌ام هجو را فنّ خویش ۶۱۰
 و گر از غرض بستم این داستان نگردد قبول دل راستان
 شدم حشر با آن گروه لئیم که بدتر بود از عذاب جحیم
 چو بودند آن قوم ظالم نهادز جور و جفا بدتر از قوم عاد
 نمودند یک رو به خلق و خدانمی بودشان جز جفا مدعا

(۱). تسنیم: در قرآن آمده: «و مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»، آمیزه آن از تسنیم است؛ و چشمه‌ای است که مقربان خدا از آن می‌آشامند.

(۲). قماط: در اینجا به معنای قنناق آمده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۵۹ ز طغیان و کفران و ظلم و عنادز اعلان فسق و فجور و فساد ۶۱۵

شدند آلت بطش و قهر و عذاب نمودند اساس حیا را خراب
 از آن خامه‌ام گشت آتش زبان که عدل خدا را شود ترجمان
 کسی کو بود واقف از کارشان بود مخبر از ظلم و کردارشان
 بداند که بی مدعا گفته‌ام سخن از برای خدا گفته‌ام
 ولیکن سخن ساز در کار نظم شود محو و شیدا در اطوار نظم ۶۲۰
 که بکر سخن ساحری پر فن است به صد رنگ در کار دلبردن است
 به هر هفت و نیرنگ و جادوگری کند همچو این آسمان دلبری
 سخن ور چنان بی محابا شودز طنائیش مست و رسوا شود
 که نه حزم داند نه طور ادب نه بیمش ز صب «۱» باشد و نه غضب
 چو مجنون ناندیشد از روز گارنه خوفی چون منصورش از گیرودار ۶۲۵
 سخن چون قلم بی تأمل کند گرش سر زنی رازها گل کند

شکوه از چرخ ستمکار در واقعه هایله نواب سپهر وقار زنده اخبار

فلک از توام سینه پر آذرست درونم چو مجمر پر از اخگرست
 دلم را ز تاب جفا سوختی به جانم ز غم، آتش افروختی
 بود خاطریم از جفای تو ریش شده سینه‌ام پر ز پیکان چو کیش «۲»
 درونم از آن گشته آتشکده که پیشت سرشکست بی فایده ۶۳۰
 از آن می کشم از جفای تو آه که آینه باشد ز دودت سیاه
 از آن می کنم از بلای تو داد که شاید رود گرد هستی به باد
 کسی را افسر ... «۳» راز داشت به تاج کیان دولتش ناز داشت
 ازو بود دیهیم «۴» را انبساطزو داشت تخت سلیمان نشاط
 دو صد قیصرش بود خدمت گذار به خاقان ازو بود صد افتخار ۶۳۵
 به بحر کرم همتش متصل در اوج عطا کو کیش مستقل

(۱). صب: در اینجا به معنای: رسیدن مصیبت، فرود آمدن بلا.

(۲). کیش: در اینجا به معنای ترکش و تیردان؛ و آن جایی است که تیر در آن بگذارند و بر کمر بندند.

(۳). کلمه‌ای شبیه «باو».

(۴). دیهیم: تاج مخصوص شاهان.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۰ مسلسل به نور هدی نسبتش معنعن ز شخص وفا فطرتش
 ز مهر رسالت مهش را تبارز نور سعادت سرش تاجدار
 در اوج سیادت مهش را مقام ز شاه ولایت نگینش به نام
 نژادش به صد ره پسندیده بود که از خاندان دل و دیده بود ۶۴۰
 عفاف و حیا لازم ذات او شده وقف خیرات اوقات «۱» او
 تهجد ازو بود شب زنده دار نماز و دعا و صلاحش شعار
 کریم الصفات [و] رحیم الفعال صفا پیشه حال [و] مروّت خصال
 به پاکئی خلق و عفاف و سدادبسی بود از تاجداران زیاد
 ز افعال جمعی شقاوت سرشت سفیه ستم پیشه نامرد زشت ۶۴۵
 نمودیش خار و به غم مبتلا فکندی ز تختش به دام بلا
 اگر چه نه یوسف نه یعقوب بود ولی در جفا بیش از ایوب بود
 شبیه است کارش به جدش شهید از آنرو بود امتحانش شدید
 فزون از چهل کس به تیغ ستم «۲» از اولاد آن پادشاه عجم
 پی زجر آن تالی انبیابه پیشش به کشتی به تیغ جفا ۶۵۰
 حریمی که از شرم آبکار «۳» اونتایید پرتو به دیوار او
 بهشتی که خورشید آثار بود در او خادمه حور و غمخوار بود

نمودی به محمود رذل «۴» شقی چو سَجین ز شمر از ره احمقی
 پس از قحط و محصورى و ابتلاز فقدان اصحاب و تاج و لوا
 ز موت عزیزان به جور و ستم به صد خواری افتادن از تخت جم ۶۵۵
 سپردی سر افسر خسروی بزرگی سگی از ... کمتری
 چو او بود شاه و سلیمان وقت ازو بود آرایش تاج و تخت
 نمودی به افغان بدتر ز دیو گرفتار و محبوسش ای پر ز ریو «۵»

(۱). اوقاف!

(۲). واقعه کشتن افراد خاندان سلطنت در پیش چشم شاه سلطان حسین از وقایع دهشتناکی است که محمود افغان مرتکب شد. درباره تعداد مقتولین اختلاف نظر وجود داشته و عدد آنها را از ۱۸۰ تا ۱۸ تن گفته‌اند. درباره آراء مختلف (نک: لکهارت، همان، ص ۲۴۰ پاورقی). لکهارت عدد ۳۹ را که محمد علی حزین یاد کرده (نک: دیوان حزین لاهیجی [تصحیح ترقی] ص ۴۶) پذیرفته است. شاعر ما نیز عدد آنها را چهل تن یاد کرده است [بیت ۶۴۸].

(۳). ابکار: دوشیزگان.

(۴). در اصل رزل.

(۵). ریو: مکر و حيله.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۱ چو او بود صدیق مصر وفابه زندان فرستادیش از جفا
 چو او بود مهر سپهر جلال از آن منخسف کردیش از وبال ۶۶۰
 اگر چه قدیمی بود کینه‌ات جفا باشد آیین دیرینه‌ات
 به ابرار و و اختیار و اهل کمال همیشه بود «۱» اخترت را وبال
 ز جور همیشه مهان در غمندمُدام از تو احرار در ماتمند
 و لیکن به این قبح و ذلّ و هوان «۲» به این نکبت و زشتی امتحان
 به این شدت و غلظت و کافری به این پاک رویی، نجس پروری ۶۶۵
 ندارد کسی یاد زین سان جفانگویی شنیده در افسانه‌ها
 که سیمرغ گردد جُعل «۳» را شکارهای سعادت شود خوار و زار
 شدی کاش دور جفایت تمام به عالم قیامت نمودی قیام
 نمانده به روزت ز اهل هنرنه نام و نشان، نه خبر نه اثر
 برانداختی تخت اهل کمال ز بیداد ای ظالم بد فعال ۶۷۰
 نمودی ز خون عزیزان روان دو صد دجله و نیل در اصفهان
 شده باغ ایران ز جور خراب ز خونریز و از فتنه و انقلاب
 حیا نیست در چشمت ای ظلم کیش وفا نیست در شأنت ای کان نیش
 مگر هستی از آل شمر و زیاد که ناموس شاهان بدادی به باد
 پس از آن همه ظلم و کین و ستم ز حرمان یاران و اندوه و غم ۶۷۵
 ز دُلّ و هوان و ز زجر و فشار ز هجران احباب و یار و دیار

که کردی ز بیداد بر جان من فنا کردی از جور، اخوان من
 نشاندی به کین بر سریر شهان سگی را که مثلش ندیده جهان
 به هر جا دنی تر ستم پیشه تر نمودی سرافراز وادی ظفر
 به من آن همه ظلم کین بس نبود که کردی گرفتار لختی عنود ۶۸۰
 چه باشد ازین صعب تر در جهان که مرگست صد ره نکوتر از آن
 که بعد از دو صد عمر آزادگی چنین بند فرمودم و بندگی
 چها کردی ای چرخ بی آبرو تنو بر تو ای بی مروّت تنو

(۱). در اصل: بودت.

(۲). هوان: اهانت.

(۳). جعل: سرگین غلطان که جانوری است سیاه و پردار از نوع مغطی الجناح و دارای دو زوج بال؛ کشتک، گشتک، گرگال.
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۲

استدراک و التفات از شکوه چرخ به تحقیق معنی عدالت

مکن شکوه از چرخ و از کار او میازار خود را ز آزار او
 مپندار خود سر جفا می کند درین داوری ها خطا می کند ۶۸۵
 خسان را به عزّت رساننده اوست مهان را به ذلّت کشاننده اوست
 مکن داد و بیداد از زید و عمرو که او هم بود چون تو مغلوب امر
 نگویم که بد نیک و نیکست بد درین باغ خار و خسی نیست رد
 که بد بد بود نیک نیک ای عزیز چون آب و هوا نرم و نارست تیز
 به نسبت بود بد، بآموز تو شود خوب هم خوبی اندوز تو ۶۹۰
 بود آتش از بهر مطبخ چو جان بود آب در زیر دیگ امتحان
 بود بهر نان تو آتش ضرور که بر آتش جوعت آرد فتور
 اگر آتشت را کنی صرف خلق شود سوخته کو کبت همچو برق
 هر آن کار در غیر مصرف شود به ناچار سوی جحیمت کشد
 چو هر کس نمی بود دانای دین از آن شرع کردند جبل الممتین ۶۹۵
 چو هال «۱» جهانند اغلب عوام به ارسال گردید حجّت تمام
 از آن رو فرستاد ناموس را که آگه کند اهل افسوس را
 که هر کس خلاف شریعت کند کند میر ناموس زجرش به حد
 عدالت همین ست گفتیم فاش سیاست بود لازمش در معاش
 چو میران ناموس گشتند مست قرق های امر الهی شکست ۷۰۰
 از آن هرج و مرج اقتضا کرد دور که گردد جهان پاک از اهل جور
 به این کار مأمور شد اهل آن که باشد به نسبت مدار جهان

ذکر ... در احوال و سبب ابتلای این ناتوان روسیاه

چو من هم از این قوم بی‌مایه‌ام کز ایشان فروتر بود پایه‌ام
به چندین جهت مستحق عذاب ز بی‌صبری خود شدم ردّ باب
فتادم به دوزخ ز خلد حضورچو سگ از در صاحب خویش دور ۷۰۵
از آن کرد این کج‌رو کج بنا مرا هم به این دردها مبتلا

(۱). جُهاَل!

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۳ که از غم دلم را پر از خون کندز بیداد ایام محزون کند
چو یوسف مرا در بلا افکنده زندان و حبس و عنا افکند
چو اسباب این کار را طرح ریخت به فرق مذلت مرا خاک بیخت
بشد شاه‌وردی سپه‌دار فارس ولی خان به کرمان روان شد چو پارس «۱» ۷۱۰
که آتش فروزی کنند آن دو خان من آتش به جان کردم از این دخان
که از جنگ و صلح دو خانِ عظیم مرا افکند در عذاب الیم
من از ریسمان دو نصرت پناه‌فتادم چو بیژن «۲» به این تیر چاه
مگر رستم بخت فیروزمندر هاند مرا از سیه چاه بند
به کین دست این چرخ چنبر کندمگو بخت، آقای قنبر کند

منقبت حیدر کزار و صاحب قنبر و ذوالفقار قاسم جنت و نار

۷۱۵

علی ولی صاحب ذوالفقار امام امم نایب کردگار
چو دست ولایت نماید علم ز افغان شنو ناله زیر و بم
چو از کین بگیرد به کف ذوالفقار ز دشمن برآرد به یکدم دمار
برآرد چو تیغ دو سر از غلاف شود فاق «۳» تیر قدر کوه قاف
چو بر اسب شوکت بگیرد قرار قضا از نهییش نماید فرار ۷۲۰
چو بر زین تمکین نشیند به کین شود شیر افلاک گاو زمین
چو بر ناقه امر گردد سوار فلک را کشد چون شتر در مهار
چو نهییش کند منع فعل خطاشود فاق پیکان تیر قضا
کند دشمن و دوست را کامیاب به گاه نبرد و به روز حساب
ز شمشیر و کوثر ز خلد و جحیم گلو تر کند بخشد آرام و بیم ۷۲۵
به روز مصاف آن سپهر وقار به بازوی قدرت دم ذوالفقار

(۱). این وقایع اشاره به ظهور سید احمد خان است که خود را منسوب به صفویه کرده، همان گونه که گذشت، ابتدا با طهماسب دوم ارتباط داشت، اما بعدها کوس استقلال سر داده در کرمان و فارس کر و فری داشت تا آنکه عاقبت در سال ۱۱۴۰ به دست اشرف افغان کشته شد. ناظم ما از درگیری‌هایی میان شاهوردی خان سپهسالار فارس و سید احمد خان یاد می‌کند که در کرمان مسلط بود. در این باره، مرعشی توضیحاتی را در مجمع التواریخ، صص ۶۶-۶۷ آورده است و نک: ذیل بیت ۵۱۶ (۲). در اصل: بیجن.

(۳). فاق: در اینجا شکاف.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۴ در خبیر و تارک اهل کین به گردون رسانید و گاو زمین چه سان خامه از تیغ او دم زند که تند است و هنگامه بر هم زند
گرش آب حیوان بگویم رواست که تا حشر تأثیر فعلش به جاست
به قطع و به فصل آن چنان ماهرست که تا دم زند کار خصم آخرست ۷۳۰
حسامش بود همچو میزان دو سرکه دشمن ز عدلش شود باخبر
ترازوست تیرش از آن در نبرد که با خصم خود نیز انصاف کرد
دو دل دلدل و تیغ او شد دو سرکه باشد به امرش قضا و قدر
شه بحر و بر، قاسم خُلد و ناربه کافر به مؤمن به خصم و به یار
ز زجر و ز اجر و ز خوف و رجادهد زهر و تریاق و درد و دوا ۷۳۵
اگر فتنه باری کند آسمان دلش از سکینه کند رفع آن
کواکب مسخر به تدبیر او حوادث مقدر به تقدیر او
به سرینجه قدرتش آسمان چو گوئست در حلقه صولجان (۱)
ندارد خدا آشنایی چو اوندیده هدی پیشوایی چو او
صراطی که از موسی باریکتر بود نقش پایش به راه گذر ۷۴۰
ولیکن فضای حدوث و قدم به دشت جلالش بود یک قدم
ره «۲» عدن و فردوس و خلد و قصور ندارد به غیر از صراطش عبور
زمین و زمان و مکین و مکان چو آبد در جوی امرش روان
دو عالم خورد آب از نهر اوبه او گشته موجود و از بهر او
بود نسبت کون و او در نظر چو سبق شکوفه به تخم و ثمر ۷۴۵
اگر مهر ذاتش نکردی ظهور به ذرات اعیان که می داد نور؟
دو عالم خبر او بود مبتدا بود رفعت شأنش از ابتدا
ضمایر بود مرجعش ذات او که باشد مقدر در اضمار او

التفات از غیب به حضور به تقریب شکوه از آسمان و تضرع و امان

فلک چند گردی به بام و درش مرا هم بگردان به گرد سرش
ز حرمان آن آستانم مکش ز مهجوری راستانم مکش

(۱). صولجان: معرب چوگان.

(۲). در اصل: رهی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۵

۷۵۰

مکن بیش ازین ظلم و جور و جفامبر بیش ازین آبروی مرا

دل مرده‌ام را ز ماتم بر آرز دفتر، برات نجاتم بر آر

و گرنه بر آیم به بام حضورکنم شکوهات در مقام حضور

شها از جفای فلک داد دادز بیداد این ظلم بنیاد داد

که تخت سلیمان به دیوان بدادبہشت صفاهان به افغان بداد ۷۵۵

به زندان فرستاد صدیق رابه کرسی نشانید زندیق را

ز سیلاب خون دجله‌ها شد روان خرابست ایران چو بغداد از آن

همه بر و فاجر همه نیک و بدروان کردشان سوی مُلک ابد

نه از دادخواه و نه از دادرس نمانده کسی تا بر آرد نفس

چنان منقلب شد زمین و زمان که برخاست خاک و نشست آسمان ۷۶۰

چنان انقلابی شد ایام را که گم کرد انگشتی نام را

ازین منجنیق بلا آشیان زمین سنگ بارید بر آسمان

کنم داد ازین چرخ بی دست و پا که دایم بود همچو گو در هوا

سر سروران گوی چوگان کنندیدیم گو کار چوگان کند

تویی آن که چرخست سرمست تو چو گویی زمین در کف دست تو ۷۶۵

چو فرمان دهی زیر گردد زبرچو گویی مگردش، نگردد دگر

زمین و زمان بنده فرمان توبفرما که کردم به قربان تو

زبان قلم تند و من پر سخن چو خواهی نگویم به بندم دهن

دهن بستن من برو مال نیست به سیم و زر و منصب و مال نیست

ز افغان زمانی بیژم نفس که گویی به این فتنه‌انگیز بس!

افتتاح بیان مقدمات اسباب خرابی و طغیان و تدابیر دو وزیر مخرب ایران

۷۷۰

زبان قلم شکوه فرسود شدز سیل غم آبم گل آلود شد

دهانم که چون گل طربناک بودزبانم که چون دیده‌ام پاک بود

ز تأثیر این دهر پر مفسده شده منبع کوثر آتشکده

چنان شعله‌ور کرد غم سینه را که روشن کند آینه را

چنان سینه لبریز از اخگر است که از دم لبم گاز آهنگر است ۷۷۵

چنان کرده غم خاطریم را فکار که دل خارپشت و زبان گشته مار

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۶ چنان از تف غم تنم در تب است که هر مو چو نیش و تنم عقرب است چنان دود غم کرد جانم تباہ که آهم بود همچو مار سیاه

شرر بارد از دیده جای گهر که آتش زند در همه خشک و تر

ز بی تائیم تاب شد ز آفتاب که اف باد بر چرخ پر پیچ و تاب ۷۸۰

که بر فرق عالم ز ماتمگری بیارید باران خاکستری

ز طوفان غم کرد عالم خراب ازین فتنه و شورش و انقلاب

ز احباب و اصحاب و خویش و تبارز یاران دیرین که بودند یار

ز سلطان و میر و ز خان و وزیرز ارباب فهم از صغیر و کبیر

ز اصحاب ذوق و ز ارباب حال ز اهل خیال و ز یاران فال ۷۸۵

نمانده کسی تا بگوید جواب مگر روی یاران بینم به خواب

قلیلی کزین فتنه وامانده اندند انم چه شد، زنده یا مرده اند

گروهی از ایشان به قم در عذاب گروهی به مشهد به حال خراب

ز یاران به هر جا خصوص اصفهان ز بیداد افغان رسیده به جان

درین حشر پرفتنه پر ز فیر به زندان از آن کرده چرخم اسیر ۷۹۰

ز آه منش هست در دل هراس که همچون حبابش کند بی اساس

ز تقدیر یزدان درین امتحان نهالی شده سبز در اردکان

به کرمان هم از اقتضای قضایه بیخواست [۹] در محبس ابتلا

بیامد مهی گوهری از صدف که گردد فزون حزنم از این شعف

من از جان خود سیر و این روز گار به پایم نهد هر دم از نو حیرار [۹] ۷۹۵

که از غم بر آرد ز جانم نفیر شوم همنوای شهیق و زفیر

چه گویم ازین جور کیش آسمان که از نطفگی داردم بی امان

نه آسودگی دیدم از گردشش نه بر وی ز بازی پنج و شش

همه عمر در رنج راه و سفرز بیداد او دایم اندر سفر

اگر مهر ورزید چون قهر بود و گر شهد بیمود خود زهر بود ۸۰۰

نه از دولتش سبز شد حاصلم که از وسعتش تنگتر شد دلم

ز اقبالش از رشک بد گوهران ز ادبار بودم به غم تو امان

اگر پرتو مهری از آفتاب فتادی به حالم شدنم حجاب

چنان گزد کردند آن قوم دون که شد روز روشن به من قیرگون

که یک ذره از پرتو آفتاب نتابد به حال من از هیچ باب ۸۰۵

ز بیغوله وی نیایم برون مبادا به خیرش شوم رهنمون

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۷ ز بدو جلوس شه داد گرفتادم ز بی طالعی در بدر

ز سیر و سفر شد تنم چون هلال نیامد برون کو کیم از وبال

به هر کار و خدمت که ایما نمود چو تقدیم بر وجه اعلی نمود

بشد مورد وعده و آفرین نشد با وفا وعده هرگز قرین ۸۱۰
 به جان آدمم چون ز افسردگی شدم سیر از عمر و از زندگی
 در آغاز احراز آن شهریار به عزم سفر بهر تدبیر کار
 به کاشان شدم گرم تا زندگی به تقریب آزادی از بندگی
 نمودم تمنّا که شادم کندز آزادی کی قبادم کند
 نفرمود آزاد و افزود بند به انعام و احسان و از ریشخند ۸۱۵
 چون از فعل یاران یقین بود و فاش که آخر چه خواهد شد از این معاش
 ز جان هم گذشتم ز مردانگی زدم بر در شور و دیوانگی
 نوشتم به آن شاه گردون وقارز کردار یاران و انجام کار
 مدلل نمودم به او همچو روز همه سوء افعالشان را ز سوز
 در آن خوش سفر تا به وقت رجوع به هر ماه و هفته نمودم خضوع ۸۲۰
 که شاید کند سود بیداد من شود منتبه قبله داد من
 نکرد از ره رحم و حلم زیادنه بر من غضب نه بر آن قوم عاد
 بکردند هر کار می خواستند خود و همسران را بیاراستند
 تمام خزاین ظروف طلا گرفتند و کردند جمله هبا
 قنادیل سر کار مولای حق شکستند و کردند جام و طبق ۸۲۵
 در آن روضه از سیم و زر هر چه بود تمامی بشد صرف رود و سرود
 وجوهی که می بود وقف نجف تمامی به اتلاف شد بر طرف
 بکردند سادات و اهل دعاز و احسرتا شور در کربلا
 ز مشهد نذورات شد منقطع شد از سینه‌ها ناله‌ها مرتفع
 ز اوقاف نواب گیتی ستان ندادند فلسی به بیچارگان ۸۳۰
 نه فکر سپاهی، نه ساز سلاح نه کار صوابی، نه راه صلاح
 به لهو و لعب جمله مفتون شده همه لیلی خویش و مجنون شده
 ز بهر فریب شه بی سپاه لسانش بیستند همچون نگاه [؟]
 به نیرنگ و افسون چو ساحر و شان یک آدم به صد رنگ دادندشان
 به یک اسب بگذشت پانصد سواره به یک اسلحه کرده فوجی مدار ۸۳۵
 به غیر از طمع هیچ کاری نبود کسی را در آن اختیاری نبود
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۸

ذکر مجملی از احوال وزیر عدیم النظیر فتحعلی خان داغستانی «ا» و تدابیر او در تخریب ایران

به غیر از وزیر فریبنده کار به صورت چو طاووس سیرت چو مار
 فریبنده طّناز ساحر سخن که ابلیس را داد بازی به فن
 زر گنج را آن فسونگر شعار بر آورد با دم ز سوراخ مار

به سیرت همه قبیح و کافزدلی عمر را شده نام فتحعلی ۸۴۰
 مُشْعَبِد وزیر فسونگر دیربه همدستی کوسه «۲» و شیخ و میر
 بُرد آن همه از جماد و نبات حریفان بیچاره را کرد مات
 ز املاک و اسباب و نقد و عقارز خیل و بغال و بعیر و حمار
 به هر صیغه از هر که در هر کجا که بودش گمان کرد اخذ از جفا
 چو شد مسند آرای تدبیر کاردر اول چنین کرد با شه قرار ۸۴۵
 که جز من کسی را مکن هممنفس نه از محرمان و نه ناکس نه کس
 بده اختیاری که کلّ جهان مرا بنده باشند از مال و جان
 تو خود هم مکن دخل در هیچ کاربه غیر از دو سه شغل بی اعتبار
 برو فارغ از غصّه با خادمان به صحبت قرین باش و اکل و همان
 به تعمیر «باغ فرح» «۳» روز و شب به اقبال مشغول شو بی تعب ۸۵۰
 بگفت آفرین شاه و آسوده شد در فتنه با قیر اندوده شد

(۱). مکرر اشاره کردیم فتحعلی داغستانی از صدر اعظم‌های بزرگ شاه سلطان حسین بود که گفته شده به پیشنهاد ملامبازی و حکیم باشی نابینا شد. درباره اتهام تسنن به او نک: کروسینسکی، سفرنامه، صص ۴۶-۴۷، ۵۷؛ و نیز نک: مینورسکی، صص ۱۱، ۷۳ و پاورقی ص ۱۸۷. درباره وی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ برخی منابع از وی در قیاس با سایر شخصیت‌های موجود آن زمان که نوعاً بی لیاقت بودند تعریف کرده‌اند (نک: مرعشی، مجمع التواریخ صص ۳۱، ۴۸)؛ تصویری نیز که دوسرسو از اتهامات وارده بر فتحعلی آورده و دفاعی که او بعد از کور شدن از خود کرد، حالت جانبدارانه از وی و صداقت او دارد (دوسرسو، همان، صص ۱۳۴-۱۵۲). درباره قضاوت شاه نسبت به او در حکمی که برای اعتماد الدوله بعدی صادر کرده نک: نوایی، استاد و مکاتبات سیاسی ایران (۱۱۰۵-۱۱۳۵) صص ۱۵۵-۱۵۶

(۲). منظور از کوسه میرزا رفیع دواتدار است که ناظم در صفحات بعدی درباره او اشعاری سروده است.

(۳). درباره توجه ویژه شاه سلطان حسین به فرح آباد و دلمشغولی او به آبادی آنجا نک: هنرفر صص ۷۲۲-۷۲۵، لکهارت، همان، صص ۵۵، ۱۴۵، ۵۳۸ (در صفحه اخیر نقشه محل فرح آباد که نزدیک منطقه جلفای اصفهان است مشخص شده)؛ توصیف دقیق‌تر آن در صص ۵۴۴-۵۴۵ آمده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۶۹

تدبیر اول وزیر افساد تخمیر

چو تدبیر فرمود آن کهنه مرددر اول مدد خرج توجیه کرد
 برآورد از جان عالم فغان که زایید افغان ز بیدادشان
 دگر کرد اخراج بک زاده‌هاچو قطع تیولات اهل وفا
 به ضبط سیورغال بگشود دست بر اهل وظایف در رزق بست ۸۵۵
 ز اهل مُعاف و ز بیچارگانز عالم بر انداخت نام و نشان
 برید خرج مزارات را برنجانند اهل کرامات را

به روح سلاطین جنت مکین هم ایذا رسانیده از راه کین
و جوهی که در عهد شاهنشهان به احسان سرمد شده توأمان
تمامی ببرید آن پرجفانکرد از روان بزرگان حیا ۸۶۰
دگر هر که را دید آزاده مردبگفتا برو کوه و صحرا بگرد
چو شد آن سراپا مروّت وزیربه اردو بیاورد تشریف میر
به تکلیف، اهل خراسان بدادز بیداد شه غازی بدنهاد
که از ظلم ارکنجی «۱» بدمآب چو مشهد، نشابور هم شد خراب

مدح جناب سیادت انتساب ولایت و نقابت و هدایت مآب میر محمد تقی مشهدی

۸۶۵

جنابی که از پرتوش آفتاب کند ذره‌سان کسب نیرو و تاب
صحیح از دمش گشته جان سقیم ازو زندگی یافت عظم رمیم
ز تمکین کرامات را کرده مات به تلوین ز آرام داده ثبات
ز سیمای او گشته کشف غطا کلامش عطا کرده آب بقا
شریعت مطابق به اعمال او دهد درس آداب افعال او
طریقت ازو یافت راه صواب مجاز از دمش شد حقیقت مآب ۸۷۰
ز آثار او عقل کامل شودز دیدار او حل مشکل شود
عدالت ز افعال او مستقیم صداقت ز اقوال او شد قدیم
توکل به راه خدا زاد اوست رضا مرکب رام منقاد اوست
چو یعقوب در ابتلا صابرست چو ایوب در هر بلا شاکرست

(۱). منسوب به ارکنج؛ شهری از شهرهای خراسان که در سرحد ماوراءالنهر واقع شده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۰ ز عین الیقین دیده‌اش یافت نورز علم الیقین دایم اندر حضور ۸۷۵

مکرر شده در ره حق فناز حق الیقین گشته عین بقا
ز تقلید و تلوین از آن رسته است که خود را به جبل الممتین بسته است
به تجرید و تفرید دارد مدارشده عقل فعال در کار و بار
ز ذکرش دل زار یابد شفاز فکرش بود سینه را صد صفا
هر آن کس ز جودش گدایی کندبه کونین فرمانروایی کند ۸۸۰
چو او یار تسلیم بود و رضاقتضا کرد این فتنه را اقتضا
اگر داعی کشف کُربت شود دعایش همان دم اجابت شود
به یک دم شود عرصه روزگارز انفاس او همچو باغ و بهار
گل گلستان حیا و وفامه آسمان صفا و ضیا
سیادت ازو یافته اعتبارولایت به او می کند افتخار ۸۸۵

امین و صفی عادل و متقی سراج هدی میر محمد تقی وزیر جفا کار خذلان نصیب که بودش دو صد ربط با آن حسیب بدون سبب از ره احتیاطبیرید سر رشته ارتباط مبادا که آن شخص عدل و وفا کند منعی از سوء فعل و خطا بفرمایدش منع از ظلم و جور شود باعث امر خیری به دور ۸۹۰ به تزویر آن احمق بی حیا که هر کار خواهد کند از جفا نگوید کسی حرف او در نهان به آن شاه مظلوم ظالم نشان چنین کرد مفهوم آن با تمیز که باید گریزان شد از آن عزیز پس از یک ملاقات آن بی‌مآل به «باغ فرح» رفت و شد بی‌ملاک به قزوین هم آورد تشریف رابه عزم زیارت سوی کربلا ۸۹۵ چهل روز آن آیت رحم و جود در آن شهر پر غم توقف نمود به محض مراعات بیچارگان به دلجویی و رحم بر بی‌کسان که جمعی ز احباب را ملتمس چنین بود از آن عیسی خوش نفس که باشند در آن سفر خادمش کنند اقتباس صفا از دمش ز منظر کری آن عزازیل فن بشد مانع ربط شاه زمن ۹۰۰ مگر روز آخر که شاه عطوف که می‌بود از آن بی‌مروت مخوف یکی لقمه دادش هراسان صداع‌ندانم چه بگذشت و کردش وداع چو فرمودشان ترک و بر بست رخت همان بود برگشت از جمله بخت ز تدبیر و تزویر آن بی‌نظیر بشد بهر تخریب جزو اخیر

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۱ ز ترک ادب هم ز کبر و غرور بیفتاد از منصب و گشت کور «۱» ۹۰۵ بشد ضبط اموال آن بی‌مدار «۲» به تومان زیاده ز پانصد هزار اگر چه نشد حصر مالش تمام نکردند یاران در آن اهتمام از آن احمق و پیشه‌اش در جهان نگشتند عبرت گزین دیگران همان شیوه بابت تا روز حشر چو افعی ز هم می‌ستانند زهر چو آن شوم فکر خراسان نمودز تدبیر صائب خوش آسان نمود ۹۱۰ عطا کرد جعفر قلی «۳» را هرات که در اصفهان بود از مهملات به الواط چملان «۴» چو جان یار بود به روز محرم سپردار «۵» بود چو می‌بود آن نوچه با کوسه خویش خراسان به او لطف شد از خریش هم او کرد اسد را چو شیر دمان که بگرفت آن قلعه را بی‌امان ز لوم و طمع گربه را شیر کرد جهان را پر از شور و تشویر کرد ۹۱۵ پس از فتنه اوزبک و مشهدان ز تدبیر او گشت منصور جان [؟] ز شاهیسون مهتری بود رذل به پا چارق «۶» و در کمر داشت غزل «۷» ز ادبار او رفت ملک هرات بشد مسجد و مدرسه سومنات

ز افغان کافر به گاه فرار به سوراخ موشی بشد همچو مار
دگر چون هوای سپهدار کردز خود بدتری آلت کار کرد ۹۲۰
سپهدار فرمود آن نادرست محمد علی خویش خود را نخست
چو در ایروان بود فرمانروا به تبریز هم کرد صاحب لوا
ز عار ایروانی به او گشت عاق بدادند او را به زشتی طلاق
پس از آن فضیحت که شد او فنا به وقتان [؟] عطا کرد تیغ و لوا
چو او هم ز اخلال گردید سیر به لطف عمر داد تیغ و سریر

(۱). اشاره به کور شدن فتحعلی داغستانی.

(۲). بی مدار: بی نظم، فاقد مدار.

(۳). این جعفر قلی که ناظم از وی یاد کرده، جعفر قلی خان استاجلو است که به عنوان سردار سپاه ایران به هرات رفته، در برخورد
میان سپاهش با لشکر افغانه ابدالی کشته شده و سپاهش پراکنده شدند؛ نک:

لکهارت، همان، ص ۱۱۲ و پاورقی همان صفحه.

(۴). چملان یا جنبلان (سنبلان، سنبلستان)، یکی از محلات ششگانه قدیمی اصفهان است؛ درباره آن نک:

هنرفر، همان، صص ۷۲۵-۷۲۶

(۵). شاید: سپه‌دار.

(۶). چارق: نوعی کفش درشت، پاپوش، پافزار.

(۷). غزل: ریسمان، رسن، (در اصل به معنای رشتن آمده).

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۲

۹۲۵

که مشهور و معروف در عالم است چو او نادرستی به ایران کم است
به او داد از بصره تا ملک هندز دروازه اصفهان تا به سند
پس آن سگ چنان آتشی برفروخت که شیراز و آن سمت را جمله سوخت
ز قتل و ز تاراج و فسق و فجور به دریا هم از فتنه افکند شور
لرستان هم از سعی آن سحر فن چو ملک عرب گشت دار الفتن ۹۳۰
دگر ره پی چاره تدبیر کرد سگی بدتر از خویش را میر کرد
که فتحعلی «۱» نام بودش ولی ز قبح فعالش عمر شد ولی
سگی فتحعلی طامعی بی حیانبودش به غیر از جفا مدعا
چو تبریز ازو گشت چون شهر لوطبدادند تبریز یانش هبوط
از آن شد به امر خراسان علم که بهر خرابی همان بود کم ۹۳۵
که سازد مسخر هرات و فراه «۲» به افغان کند روز دشمن سپاه
تدارک چو فرمود آن کار رابه سرکار حضرت شدش رهنا
بفرمود آن کافر بدمدار به آن ظالم اهل عار و شنار

قنادیل و اسباب وقت امام که باشد ملک را به او احترام کند سگه و صرف فعل قبیح نآندیشد از صاحب آن ضریح ۹۴۰ به رسم تبرک از آن سیم و زر ز درّ و جواهر ز لعل و گهر فرستد به او زود بی‌انتظار و گرنه ز جاننش بر آرد دمار چو نواب اشرف نمی‌شد رضابه آن امر منکر ز ترس خدا بکردند اجماع فتوا دهان نمودند تجویز آن در زمان

(۱). فتحعلی خان ترکمان سرداری بود که پس از شورش اسد الله خان ابدالی و تصرف هرات توسط وی، از اصفهان به خراسان گسیل شد (در این باره نک: مرعشی، مجمع التواریخ صص ۲۱-۲۲)؛ میرزا محمد خلیل مرعشی زمانی که از صفی قلی خان سخن می‌گوید، یاد آور می‌شود که او نیز همانند فتحعلی خان در مشهد الرضا علیه السلام قدر معتدبه از قنادیل و شمعدان‌ها و عودسوزها و منقل‌ها از طلا و نقره که سلاطین و مردم به نذر آورده بودند ... به بهانه اینکه این جنگ جهاد است و به مصرف غازیان می‌رسد و نیز جناب حضرت از این نوع زخارف دنیوی مستغنی‌اند و این وجوه از سر کار حضرت به عنوان قرض گرفته شده، بعد از طی این معاملات مع شیئی زاید مسترد خواهم نمود، قدری از آن را تصرف نموده و مسکوک کرده، به خرج آورده بود (مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۲۶-۲۷).

(۲). شهر «فراه» از توابع هرات بوده و در حد فاصل مغرب و شمال غرب قندهار قرار دارد. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۳

نصایح قدسیه و فوائد «۱» انسیه و کلمات نامات قدوسیه

چو شد مجتهد را خوش آمد شعارمقلد کند کفر را اختیار ۹۴۵
 چو ملا ز باشی گری «۲» یافت کام‌میر دیگر از شرع و اسلام نام
 چو زاهد به حاکم شود همنشین اگر جبرئیل است رویش مبین
 امامی که از میر گوید سخن گلویش بگیر و ببندش دهن
 چو نامرد شد صاحب اختیار بود از چنین عرصه، مردی فرار
 چو شد محتسب یار با می‌پرست حلال است صهبا و آسوده مست ۹۵۰
 چو شد با عسس دزد و طّوار یار متاع سلامت بیر زان دیار
 چو شد با سگ گله گرگ آشناتو خود از عیال و وطن کن جلا
 از آن کشور آرام بر در زند که زن حکم و فرمان به شوهر «۳» کند
 مروّت از آن عرصه عبرت برد که فرمان ده از حرف زن نگذرد
 چو خواجه سرا گشت فرمانروا بگو خواجه را تا رود در سرا ۹۵۵
 چو در دولتی رشوه گردید باب‌اساسش شود بی‌تأمل خراب
 امیری که لب تر کند از دروغ چراغش به یک دم شود بی‌فروغ
 چو با لهو و تن‌پروری گشت رام‌نبیند دگر دولتش انتظام
 چو کم همت و دون و بی‌غیرتست بزرگی و میری به او تهمتست

چو با عهد و قولش وفا نیست یارشود بی کس و عاجز و خوار و زار ۹۶۰
 بیاید از آن عصر کرد احتراز که نو خط او شد بناگوش ساز
 به شهری که امرد خود آرا شود به هر کوچه صد فتنه پیدا شود
 چو بی مو به آینه گردد قرین گرت هست فرزند رویش مبین
 چو زن گشت طناز و عشرت پرست بیاید در خانه با قیر بست
 به شهری که قولقچی «۴» آقا شود بیاید که آقا به صحرا شود ۹۶۵
 سپاهی چو با شاه ورزد نفاق بده زود ناموس خود را طلاق
 وزیری که با شه خیانت کند به بیداد دشمن حمایت کند
 به هر حال آن سگ برفت و بگرد بر آورد از آن روضه پاک گرد

(۱). فوائح: چیزهای خوشبو.

(۲). اشاره به سَمَت «ملاباشی»؛ درباره آن نک: میرزا سمیعاً، تذکره الملوک صص ۱-۲

(۳). زیر کلمه به شوهر «بمردان» نوشته شده است.

(۴). قولقچی یا قولقچی به معنای نوکر و خدمتکار.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۴ به همدستی نایب التولیه همان سید پاک پر داعیه نمودند تاراج و کردند صرف به نحوی که گفتن نشاید به حرف ۹۷۰ همان بی حیایی زدش بر کمر بفرمود پی سر به سوی سفر

ذکر احادیث و اخبار و نقلی چند که در باب عدم جواز تصرف در اسباب روضات مقدّسات مطهّرات وارد شده و ذکر مراتب آن

شنیدم درین باب نقلی صحیح که هست آیتی بر خطاشان صریح
 که در عهد آن کافر بد گهر که فرعون ازو گفت صد الحذر
 سر اشقیا دشمن اولیا که شیطان ازو گشت کامش روا
 ... آن ستمکار شوم لعین که جایش بود اسفل سافلین ۹۷۵
 بفرمود اسباب بیت الحرام شود صرف در کار لشکر تمام
 شنید این سخن را سر اولیا امام امم مفتی بی خطا
 بفرمود آن قاضی حکم حق که گردد به فرمان او نه ورق
 که در عهد پیغمبر پاک دین فرود آمد احکام دین مبین
 کتابی بیاورد با آب و تاب مبین آیتی صاف چون آفتاب ۹۸۰
 ز خمس و زکات و زهر قُل و جُل «۱» نشد هیچ تقصیر در جزو و کل
 ز هر رطب و یابس درو حکم هاست بگو حکم این امر اندر کجاست؟
 در آخر که الیوم اکملت خواند دگر هیچ ناگفته حرفی نماند
 درین باب حکمی مقرر نشد و گر شد چرا ثبت دفتر نشد
 کدام است امر خدا و رسول که در شرع سازند آن را قبول ۹۸۵

عمر آن جفا کار رأس الفساد از آن گشت ممنوع با آن عناد
درین وقت امامان با کبریا که گفتند خود را ز اهل و لا
دو صد مثل آن را ز راه صلاح نمودند چون شیر مادر مباح

حدیث دیگر

دگر ز آل عباس بداختری ز فرعون و شداد کافرتری

(۱). قل و جل: هر کوچک و بزرگ.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۵ در آن فتنه از بهر کار سفر به شاه شهیدان فتادش گذر ۹۹۰
قنادیل و اسباب آن روضه را تصرف نمود آن سراسر جفا
بگفتا که زینت چه باشد به گور مرا هست از بهر لشکر ضرور
چو فرمود صرف آن ندورات راقنادیل و اسباب خیرات را
برون رفت از کربلا چون سگان بشد کشته فرزند و خود بی امان

حدیث دیگر

دگر آن که آمد به صد اهتمام و کیلی که بودیش در قم مقام ۹۹۵
به نزد امام علی نقی که باشد یقین منکر او شقی
چنین کرد خواهش ز شاه کرم که سازد حلالش به صرف درم
که آن طامع دون بی اعتبار طمع کرد از آن مال تا ده هزار
نفرمود حضرت جوابی صریح چو رفت از حضور امام آن وقیح
بفرمود آن قدرت کرد گار به شخصی که بود از خواص و کبار ۱۰۰۰
که در مال ایتم و ابن سبیل فقیر و ضعیف و ذلیل و علیل
چنان دخل باشد روا پیش ما که گردد تلف مال هر بی نوا
همی خواهد آن ابله بی وفاق که گر گویمش نه شود از نفاق
پی فتنه همدست اهل عناد بسازد برای محبتان فساد «۱»

حدیث دیگر

دگر آنکه در عهد فخر انام که حجّت به او گشت بر ما تمام ۱۰۰۵
یکی ز اهل قم کرد مشکین ورق «۲» به آن سرور دین امام به حق
که در قم ضیاعی «۳» که وقف شماسست کسی گر تقبل نماید رواست؟
کند زرع املاک مذکور را نماید درو سعی موفور را
رساند به سرکار اموال آن برد سود از فضل و افضال آن

به توقع آمد جوابی برون که آید ز مضمون آن بوی خون ۱۰۱۰
که با هیچ مسلم نباشد روا تصرف به مالش بدون رضا

(۱). متن این حدیث در اصول کافی ج ۱ ص ۵۴۸ آمده است.

(۲). مشکین ورق: کنایه از نامه نگاشتن.

(۳). ضیاع، ضیعه: ملک، مزرعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۶ چنان هست جایز به شرع رسول تصرف به اموال ما از فضول
به آن فضل و افضال، علامه هانوشتنند فتوی به آن ماجرا
چه بودند در علم و دین از فحول نکردند شرم از خدا و رسول

نقل قبول نمودن اکراد جمشکرک «۱» زری را که از اسباب روضه سگه نموده بودند

عجب این که در طی این ماجرا از اکراد بی‌دین حریفی دغا ۱۰۱۵
بیامد به مشهد از آن قوم دون که از حيله خان را نماید زبون
برای سرانجام کار سپاه بگیرد زر و مال و سازد تباه
بفرمود خان شقاوت مآب که از مال حضرت شود بهره یاب
نکرد آن ستم پیشه راهزن قبول از ره خوف از جان و تن
که از نیش آن فعل از آن بیش تر به جان‌شان خلیل از بلا نیشتر ۱۰۲۰
هم از قتل افغان به جنگ هرات ز بیداد سردار و از حادثات
بشد نور رحمت بر ایشان شرار بر آورد طاعون ز جان‌شان دمار
بگفتا اگر کل آن مال رادهی مُفت ما را بدون جزا
نسازیم خود را قرین نکال که خوردیم از آن زهر و «دانیم» «۲» حال
ولیکن بزرگان اهل صلاح بخوردند آن را برای فلاح ۱۰۲۵
از آن فعل شوم معدّ عذاب بشد کشته سردار و ایران خراب

نقل تاجر ارمنی که در ارض قدس سکنا داشت

عجب تر که از قبح آن کار و بارز نصرانیان تاجری مالدار
که بودیش در ارض اقدس مقام داد و ستد گشته با کام و نام
بدون جهت کرد عزم سفر روا داشت بر خویش چندین ضرر
به جا هشت اموال و اسباب را چنین گفت اصحاب و احباب را

(۱). درباره نقش کردهای جمشکرک در جریان جنگ صفی قلی خان نک: مرعشی، مجمع التواریخ، فهرست راهنما، ذیل مورد؛
لکهارت، همان، ص ۱۱۴؛ برخی از سران این اکراد به اتهام سستی در جنگ به دست صفی قلی خان کشته شدند.

(۲). این کلمه حدسی است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۷

۱۰۳۰

که من دیده‌ام در کتاب و سیرک‌زین پیش جمعی ز دین بی‌خبر
نمودند از راه بد حالتی به پیغمبر خویش بی‌حرمتی
ز قبر نبی از ره ارتیاب ببردند اسباب را بی‌حجاب
همان روز آمد برایشان نکال به دوزخ برفتند با صد وبال
درین شهر ماندن نباشد روا که بی‌شبهه آید عذاب خدا ۱۰۳۵
گروه مسلمان با دین و کیش نمودند بدتر به مولای خویش
به در رفت از آن شهر با اضطراب بیامد بر ایشان به زودی عذاب

ذکر احوال آمدن فرستاده محمود مردود به قزوین و چگونگی آن «۱»

پس از قتل سردار اهل جفا که از فعل خود یافت مزد و جزا
درین حال آمد ز محمود سگ به قزوین فرستاده‌ای همچو کک
به تخمین احوال و وضع سپاه‌بیردش به پیش خود آن روسیاه ۱۰۴۰
سپردش به کوسه که شادش کند به تعلیم شرّ اوستادش کند

مجملی از اوصاف میرزا رفیع دواتدار ملقب به کوسه

بگو کوسه ابلیس را همسره به نیرنگ و تلییس و فن نادره
که آمد از آن کان تلییس بودولی در جفا بیش از ابلیس بود
اگر نه ز شیطان بود بیش ترپس از حشر هم چون شده معتبر
قیامت شد و باز او زنده است به افغان هم از مکر بازنده است ۱۰۴۵
از آن هست ساده بسنّ هرم «۲» که یک مو نمی‌دارد از مرگ غم
بشد عمر با بختک ماده یاربزاید این روبه از آن کبار
چو شد عمر عیار با فتنه جفت از آن فتنه زاید او در نهفت
همین نه ازو عمر در خشم بود که روباه پیشش کم از پشم بود
ببردش به خانه به صد احترام بکردش به تعلیم فتنه تمام ۱۰۵۰
که گردد به غیبت [؟] صداقت سگال «۳» ممهد کند ربط سگ با شغال
که محمود را آرد از قندهارز شیراز هم آن سگ نابکار

(۱). درباره آمدن فرستاده محمود به قزوین نک: مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۵۰-۵۱

(۲). هرم: پیری و کهنسالی.

(۳). سگال: اندیشه و فکر، خیال.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۸ به هم متصل رو به ایران کنند تصرف به ملک سلیمان کنند
 ز امداد پاکان خدا گیر شدز تدبیر خود یار ادبیر «۱» شد
 چو یاران دیگر ز کار خدانگشتند آگاه و عبرت فزا ۱۰۵۵
 از آن غیرت حق جلوریز شدز تیغ مکافات خونریز شد
 فسادی کز ایشان جهانگیر بودعلاجش همان آب شمشیر بود
 نمی گشت ایران به تدبیر پاک که آلوده بود از سمک تا سماک «۲»

ذکر سرداری صفی قلی خان «۳» ترکستان اغلی و صفات او

به تدبیر دیگر چو شد فتنه باربه ضحاک سفاک داد اقتدار
 که از نام او نظم گردد پلیدمرکب ز حجاج و شمر و یزید ۱۰۶۰
 نژادش ز ترک و نسب از غلام ز گرگ و سگ آموخته انتقام
 به خلقت چو آتش به طینت شرارصفتش ز عقرب فعالش ز مار
 چو دیوانه گرگ آن سگ بی حیابه درندگی کرده نشو و نما
 چو طاعون به هر جا گذر ساختی ز بنیاد بیخس برانداختی
 نمی خواست باشد به روی زمین ز نوع بنی آدم از راه کین ۱۰۶۵
 چو آن سگ هم از فعل خود کشته شده خون سگان خونش آغشته شد

ذکر احوال مرحوم مغفور رستم محمد خان سعدلو «۴» و سرداری او و رفتن این فقیر به عنوان چاپاری به ارض اقدس

(۱). ادبیر: نحوست، بدبختی، منحوس.

(۲). سمک تا سماک: از ماهی تا آسمان. در تعبیر فارسی «از مه تا به ماهی»، در شعر الهی قمشه‌ای آمده:
 «صیت شرف زین خانه از مه تا به ماهی است».

(۳). درباره صفی قلی خان نک: مینورسکی، همان ص ۱۱؛ وی در سال ۱۱۲۹ برای دفع حمله ازبکان به خراسان رفت، ولی سرانجام از ابدالیان شکست خورد و در جنگ کشته شد. در مرعشی، مجمع التواریخ (صص ۲۲-۲۸) از وی به عنوان سرداری از امرای ترک که در کمال سفاکی و ضبط بود یاد شده و اخبار وی آمده است؛ و نیز نک: لکه‌هات، همان، صص ۱۱۴-۱۱۵
 (۴). اطلاعاتی که فعلاً از رستم محمد سعدلو (اگر همان شخص مورد نظر باشد) داریم، اشاره‌ای است که درباره حکومت او در کرمان پس از خروج محمود افغان از آن شهر به سوی قندهار (در جریان حمله نخست وی به کرمان) شده است. او به دنبال رفتن محمود به ایجاد استحکامات در کرمان پرداخت نک:

لکه‌هات، همان، صص ۱۳۰، ۱۵۱. مسأله مورد نظر ناظم البته اشاره به ماجرای دیگری دارد؛ در این باره

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۷۹ ز رستم محمد بشد دهر سیر که گشتش مرّی به دولت وزیر
 پس او را هم افکند در محبسی که دیگر نماند به عالم کسی

شود پاک یکسر زمین و زمانز مردی نماند به گیتی نشان
 به چاپاریش کرد سر در هواکه باشد به مشهد ز اهل دعا ۱۰۷۰
 چو شد کار و تدبیر دولت تمامز قزوین پس از عید ماه صیام
 برین شد که شاهنشہ بی کسان شود خود جهانگیر و گیتی ستان
 مرا خود ز غم جان رسیده به لبز ناسازی بخت و فرط تعب
 هم از کینه آن سگ نابکارز بیداد یاران و قبح شعار
 نبودم علاجی به غیر از دعاکه کردم از آن غم به خوبی رها ۱۰۷۵
 ز الطاف غیبی و از نادرات بدون جهت شاه کرد التفات
 به این بنده خوار بی واسطه بفرمود خود لطف بی رابطه
 رسانم به اهل خراسان نوید که اینک شهنشاه ایران رسید «۱»
 درین کار هم آن مروّت شعاردو صد لعب و نیرنگ فرمود کار
 که بر هم زند رفتن بنده را ولی بر نیامد به کار خدا ۱۰۸۰
 به چاپاری این عاجز ناتوانز قزوین شدم سوی مشهد روان
 رساندم به فرمان آن بی قرین نویدی که اصلا نشد دلنشین
 من از لطف مردان رسیدم به کام ولی کار یاران همه بود خام
 نمودم به مولی شکایت ازوز عجز خود و کینه آن عدو
 همان جا بشد کار او ساختهز تیر دعاها ی پی ساخته ۱۰۸۵
 چو برگشتم از آن سفر لاعلاج در اثنای ره یافت مژده رواج
 که مغضوب و منکوب و بی نور شد «۲» ز تیر قضا دیده اش کور شد
 دو صد شکر کردم که رستم از آن که دایم مرا بود در قصد جان
 چو آن بی مروّت خدا گیر شد ازو بدتری میر تدبیر شد

باید تحقیق بیش تری شود.

(۱). قرار بود شاه برای دفع حملات افغانه ابدالی که هرات را در تصرف داشتند و طی چند بار جنگ، نیروهای دولتی شکست خورده بودند، خود از اصفهان به قزوین و از آنجا به خراسان رود؛ از خبر ناظم چنین به دست می آید که این تصمیم جدی بوده و او برای بردن خبر به مشهد نیز رفته، اما شاه از رفتن منصرف شده و به اصفهان بازگشته است. در این باره نک: مرعشی، مجمع التواریخ، ص ۵۱؛ لکهارت، همان، ص ۱۱۵، ۱۴۵. ناظم نیز بعد از این اشاره به برخی از دلایل بازگشت شاه به اصفهان دارد.

(۲). اشاره به کور شدن فتحعلی داغستانی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۰

ذکر مجملی از احوال وزیر ثانی محمد قلی خان شاملو «۱» و تدابیر او

سفیهی فلاطون منش دُبّ خردر آروق دایم رجوع البقر ۱۰۹۰
 چنان ابله و دنگ و مدهوش بود که پیوسته در خواب خرگوش بود

همه شب به لهو و فسوق و فجور به اصحاب خاصی که بودش ضرور همه لوطی و فاسق و جندره «۲» چه ساکت چه ناطه، همه مسخره نمودند بیتوته شب تا سحر دم صبح گشته ز خود بی‌خبر بختند تا چاشت مست و جنب‌چو بیدار گشتند آن قوم دُبّ ۱۰۹۵ به نیرنگ و افسون خود ساختند به درگاه آقای خود تاختند به صد مکر و افسون و جادوگری نمودند خود را چو فوج پری به رنگ و به نیرنگ از قُل و جُل نمودند خود را همه عقل کل همه با هم از راه غدر و نفاق به عقد اخوت شده هم نطق که باشند هم را مصدق همه به کذب و بلا طایل و دمدمه ۱۱۰۰ به تخصیص آن روبه پرنفاق حکیم طمع پیشه شیطان طاق «۳» به هر جا و هر وقت حتی خلا «۴» نبودی از اضلال یک دم جدا چو تدبیر کرد آن رئیس الحمار برای خراسان و رفع نقار ز خود خرتری را سپهدار کرد از این فتنه صد مور را مار کرد بداد آنچه شد ضبط از مال کور «۵» تمامی هبا کرد آن بی‌شعور ۱۱۰۵ پس از آن تدارک به محض هوا که در راه خاجو «۶» کند جلوه‌ها عمارات نو را که پرداخته به زیر زمین قصرها ساخته

- (۱). محمد قلی خان شاملو پس از فتحعلی خان داغستانی «اعتماد الدوله» شد؛ وی در جنگ گلون آباد نیز یکی از فرماندهان سپاه ایران بود که بسیار بد عمل کرد. درباره او نک: مینورسکی، همان، ص ۲۹ پاورقی؛ لکه‌هارت، فهرست اعلام زیر مورد.
 - (۲). جندره: در لغت به معنای هر چوب گنده ناتراشیده؛ (در اینجا احتمالا کنایه از) مردم ناتراشیده لک و پک و ناهموار.
 - (۳). شیطان طاق: لقبی است که سنیان به محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن الطاق داده‌اند. وی از متکلمان شیعی بود و لذا او را شیطان طاق لقب دادند. طاق محلی در کوفه است.
 - (۴). به معنای توالی و دستشویی.
 - (۵). مقصود اموال فتحعلی خان داغستانی است که پس از کنار زدن و کور کردن وی، از او تصاحب کردند.
 - (۶). اشاره به محله خواجوی اصفهان در نزدیکی زاینده رود، حد فاصل خیابان نشاط و پل خواجو.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۱ در آنجا زند جوش با بچه‌ها که دنیا ندارد وفا و بقا بسازد به دلخواه حَمّام‌ها کند مهر و مه صرف در جام‌ها
- حکیم جفاکار شیطان صفت هم از راه تزویر و هم شیطنت ۱۱۱۰ فریبید آن شاه بیچاره راز خوف مرض طفل گهواره را که این شهرها نیست جای قرار نباشد به طبع شما سازگار هم آن شاه اقلیم بی‌لشکری به راحت مصر بود و تن پروری خصوصاً فراق بهشت برین چنان کرده بودش به غمها قرین که نه روز آرام و شب خواب داشت جهانی ازین غصه در تاب داشت ۱۱۱۵

فراق جنانش چنان زار کرد که از تخت شاهیش بیزار کرد
 به صد رشوه و لابه و داد و ده نمودند سردار را دُم گره
 چو آن اشعب «۱» احمق دُبّ خربشد شیفته همچو قارون به زر
 روان شد به سمت خراسان به کین خراسان ازو شد به زیر زمین
 ز فرط و غلا «۲» گشت عالم خراب شد از جور او خشک لب جوی آب ۱۱۲۰
 پس آن احمقان سفاهت مآب نمودند رجعت ز راه صواب
 به آیین اطفال شادی کنان نمودند رحلت سوی اصفهان
 کسانی که بودند ازین در ملال ز ترس حکیم و خَرَش گشته لال
 درین حال این مستمند ضعیف رسیدم به طهران ز مشهد نحیف
 بگفتم به هر یک نمان و عیان که آگه شوند از ضررهای آن ۱۱۲۵
 نگردند راجع ز راه صواب نسازند از آن عالمی را خراب
 چه هر احمقی بود واقف به این که بعد از همه فتنه آن و این
 که محمود مردود ابن زیاد بکرد از خرابی و قتل و فساد
 ز کرمان بر آورد گرد فغان که دار البلاء گشت دار الامان
 نشد رفع آن فتنه از هیچ باب به هر روز شد بیش تر انقلاب ۱۱۳۰
 دو سردارشان کشته شد در هرات که عقل ارسطو از آن گشت مات
 نکردند تدبیر آن غافلان به غیر از جفا و ستم در جهان
 ز شروان بر آورد لزگی دمار همه عالم از فتنه شد تار و مار «۳»

(۱). اشعب: نام شخصی که در «طمع» ضرب المثل است.

(۲). کذا در اصل؛ ظاهراً «ز قحط و غلا» و یا «ز فرط غلا».

(۳). درباره این حملات و خسارات وارده به شیروان نک: لکهارت، همان، صص ۱۴۶-۱۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۲ خوارج به بحرین کرده دخول «۱» که خورشید غیرت از آن کرد افول
 چو شاهنشاه تخت ایران زمین به زین برنشست از پی دفع کین ۱۱۳۵
 به سی سال قزوین و طهران بگشت در این بین خونها روان شد به دشت «۲»
 نه یک بز دشمن گرفتار شد از این سو بسی کشته سردار شد
 نه از دشمن و دوست یک کس بکشت نه زد با خطا کار حرفی درشت
 ازین بود معلوم هر ابلهی که بیزار گشته ز شاهنشاهی
 که خواهد شد از رجعت آن سفر فنا تخت شاهی و خونها هدر ۱۱۴۰
 بدون تأمل به محض غرض چو طفلان نمودند رو باز پس
 همه داد و بیداد سودی نکرد چو سنگ آهن جمله شان بود سرد
 نبخشید نفعی به غیر از عناد تمسخر نمودند بر من چو باد
 همه بسته بر کین من بی قرار کمر همچو مردان این روزگار

که خونم بریزند و بی‌غم شوند ز جام طرب مست چون جم شوند ۱۱۴۵
 به سرعت روان گشته آن ابلهان چو سیل خرابی سوی اصفهان
 نیاسوده در راه از اضطراب به هر جا گذشتند می‌شد خراب
 به آن خُلد دنیا چو داخل شدند به حوران گنبدیده واصل شدند
 برستند از هجر و درد فراق عروس جهان را بداده طلاق
 گرفتند آرام و گشتند رام شده ایمن از خوف جستند کام ۱۱۵۰
 نه فکر جهان نه غم این و آن همه رسته از فتنه دشمنان

قطعه لطیفه در باب سرداری محمد خان ملقب به عقل کل برادر وزیر اعظم

مخلّی که می‌بود نواب راهمین عقل کلّ بود و فکر غذا
 مگو عقل کلّ بل عقول و نفوس همه جمع در خمّ او همچو کوس
 همه شخص فرهنگ و تدبیر و هوش ولی بهر ادخار «۳» زر همچو موش

- (۱). درباره سوابق خوارج عمان و حملات آن‌ها به بحرین و جزئیات آن نک: مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۳۷-۴۸
- (۲). گذشت که شاه سلطان حسین از سال ۱۱۲۹ تا ۱۱۳۳ در ارتباط با تحولاتی که در خراسان روی می‌داد در قزوین و تهران باقی ماند، اما این سفر دراز وی حاصلی نداشت.
- (۳). ادخار.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۳ از آن بود دایم به یک پا روان که همچون تُمُر «۱» بود گیتی ستان ۱۱۵۵
 به یک پای بودی چو در مَتکی که باشد رشیدی ستونش یکی
 به یک پا روان بود همچون قلم نمی‌داشت از سرزنش پای کم
 همی گشت آن کج رو دو زبان به یک پا چو پرگار گرد جهان
 ز حرفش تسلسل شده دلنشین شده دور از گردشش مستین
 تسلسل شده ثابت از قول او که قطعش نمی‌بود چون بول او ۱۱۶۰
 چو حرفش نمی‌داشت حدّ یَقِف از آن بود از ما صدق منصرف
 به همت چو حاتم ولی جمله ریو «۲» به حیل چو بختک «۳» به فطرت چو دیو
 پس از اکل چون شد تردّد ضروری دفع عقل آن جوال «۴» شعور
 پی چاره شد همچو شخص سقیم به آن بختک ماده یعنی حکیم
 دوا بهر تدبیر آن سُدّه «۵» خواست که قولنج پهلونشین خود بلاست ۱۱۶۵
 فلوسش بفرمود یعنی که کشک سرازیر کن بدره «۶» را همچو مشک
 چو فهمیده شد مدّعا با نگاه برفتند تا خلوت خاص شاه
 به لعبی که می‌بودشان مستمّر بگفتند از نافع و از مضرّ
 نمودند تدبیر سمت شمال ز شروان و لزگی «۷» گشودند فال
 چو قرعه به نام محمد فتاد بگفتند ملهّم شده کیقباد ۱۱۷۰

بدادند تبریز و آن کشورش که از گرج «۸» و گنجه کند لشکرش برآرد ز لزگی «۹» بی‌دین دمار کند دشت قیچاق را تار و مار بدادند اسباب و نقد و سلاح هر آن چیز او خواست بهر فلاح چو شد گرم هنگامه دستبردزد و مشعل شاه را هم ببرد

(۱). تمر: مخفف تیمور، اشاره به تیمور لنگ.

(۲). ریو: فریب، مکر، تزویر و ریا.

(۳). بختک: نام وزیر انوشیروان (بزرگمهر) یا پدر بزرگمهر (نک: دهخدا ذیل مورد).

(۴). جوال: (احتمالا در اینجا به معنای) فریب خوردن؛ در جوال شدن، کنایه از فریب خوردن.

(۵). سُدّه: بر دو نوع بیماری اطلاق می‌شود که یکی گرفتگی بینی و تنگی نفس حاصل از آن و دیگری اشکالی که در دفع فضولات بدن بوجود می‌آید: منعی که در مجرای غذا واقع شود، به طوری که فضول عبور نتوان کرد و گاه باشد که علت سده باشد.

(۶). بدره: خریطه مربع از چرم و پلاس که طولش اندکی از عرضش بیشتر باشد و در آن زر و سیم کنند، چنان که گویند: ده «بدره» زر.

(۷). در اصل «لزکی».

(۸). گرج: مخفف گرجستان.

(۹). در اصل: لزکی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۴ برفت از پی کار خود همچو بادزد آتش به هر جا گذارش فتاد ۱۱۷۵

از آن سو چو لزگی خبردار شدز تحریک او فتنه بیدار شد

گذشت از گُر «۱» و تاخت دشت مغان که شاهیسون شد چو روبه نهان

در آن وقت از عقل کلّ اردبیل دو صد طعنه می‌داشت بر مصر و نیل

ز بیداد و از خدعه و قول زورروان مشایخ شد از وی نفور

چو واقف شد آن شخص خراب از این «۲» که لزگی کمر بسته از بهر کین ۱۱۸۰

به شب مضطرب همچو روباه لنگ نکرده ز غم زهر ماری تفنگ

به یک بار از آن ورطه بر لنگ زد چو خر از دو سر خوش بر آهنگ زد

به یک پا فرارش چو دشوار بودسه پا هم ز تازی کرایه نمود

برفت و بدر برد از آن ورطه سربه نحوی که واماند ازو کزه خر

به کهسار محکم نمود التجا که سازد به تدبیر دشمن فنا ۱۱۸۵

روان گشت لزگی چو دریای نیل ز دشت مغان جانب اردبیل

ز تاراج پرداخت آن روضه راصفا داد از خبث او مرده را

به جاروب تاراج کردند پاک به جا ماند آن جا همین آب و خاک

و لیکن به آن کفر [و] بدطینتی نکردند با شیخ بی‌حرمتی

ز اسباب سرکار و از سیم و زرنبردند مطلق از آن جا بدر ۱۱۹۰

درین وقت امیران خوش اعتقاد ببردند و خوردند و دادند باد

ذکر آمدن محمود مردود به کرمان و تدارک امرای عظام و دو طلب «۳» شدن جان نثار جان

از این سو برآمد ز افغان صدابه کرمان رسید آیت ابتلا
 چو محصور شد حصن کرمان از آن بیامد خبر جانب اصفهان
 سرافراز جانباز رستم شعارامیر ترک صفدر جان نثار
 به مردی برافراخت قد چون علم بشد دوطلب با دو صد پیچ و خم ۱۱۹۵
 ز خاصان درگاه و بک زادگان شده دوطلب بهر حلوا خوران
 ز اردو روان گشته چون قوم عادکه افغان بتازند تا زیر باد [؟]

(۱). اشاره به رودخانه کر در غرب دریای خزر.

(۲). چنین است در اصل.

(۳). دوطلب: داوطلب.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۵ به هر جا گذشتند ویرانه شدز بیدادشان عقل دیوانه شد
 به نحوی بدادند ساز سفرکه حیران شد از کارشان دیده‌ور
 به سامانی از خانه بیرون شدند که با خانه گویا به هامون شدند ۱۲۰۰
 ز حمام و کرسی و اسباب نشم «۱» ز سنجاب کردند جوراب پشم
 پی استراحت به خواب غرورپر از قو گرفتند و پشم از سمور
 ز قاقم «۲» عرقچین و دستار پرز تفتیک «۳» قوزین و شلوار پر [؟]
 به ار خالق از بهر آن خوش سفرنموده ز سنجاب و خز آستر
 شده جفت یخدان آن پرفسوس چو تنبان پر از لور «۴» و ساق عروس ۱۲۰۵
 ز نُقل و ز حلوا شتر در نفیرز بادام و پسته هیون «۵» در زحیر «۶»
 ... «۷» شده جعبه گنجفه «۸» کله خودها طاس پر از جفه
 شده تیر، سیخ کباب مزه صدق گشته خورجین پر خربزه
 چو قولچاق گردید کفگیر آش شده خنجر آبگون یخ تراش
 شده دهه «۹» شمشیر کار اسد که سازد بز غارتی را رسد «۱۰» ۱۲۱۰
 شده نردبان بهر دزدی سنان تبرزین شده پله نردبان
 زره گشته غربال و شمشیر داس دگر حربه‌ها را بر آن کن قیاس
 عرقچین شده جام صهبای صاف سپر گشته مجموعه نقل لاف
 به این ساز سامان به عمر دراز به عیش و به صحبت، به راز و نیاز

(۱). نَشْم: (احتمالاً) از نشمن به معنای تخت، اورنگ، کرسی، مسند؛ در اینجا وسایل نشیمن.

(۲). قاقم: حیوان کوچکی نظیر سمور؛ در فارسی «آس» ضبط شده؛ حیوانی بزرگتر از موش، سفید و دمش کوتاه و سر دم آن سیاه؛

پوستش به غایت سفید و ملایم باشد و از آن پوستین می‌سازند:

همه نافه مشک و موی سمورز سنجاب و قاقم ز کیمال و بور

(۳). پشمی باشد نرم که آن را از زیر موی بز به شانه برآرند و از آن شال و تکیه نمد و امثال آن سازند.

(۴). لور: ماده پنیری که از شیر بریده و آن را با شکر یا شیره می‌خورند:

نرم و نازک تری ز لور و پنیرچرب و شیرین تری ز شکر و شیر

(۵). هیون: شتر.

(۶). زحیر: ناله زن در هنگام زایمان؛ نفس کشیدن همراه ناله در وقت سختی و دشواری.

(۷). جای آن کلمه‌ای که شبیه «دبلقه» یا «دبتقه» آمده است.

(۸). گنجفه: نوعی بازی با ورق که در عصر صفوی رونق یافته و بازی درباری بوده. تاریخچه این بازی طی مقاله‌ای در مجله یغما

آمده که در دهخدا (ذیل مورد)، خلاصه آن نقل شده است.

(۹). دهره، چیزی شبیه داس.

(۱۰). رسد: سهم، حصه، بهره؛ اصطلاحی مالی مربوط به دوره صفوی (نک: میرزا سمیع، تذکره الملوک ص ۱۷، ۳۷، ۴۰؛ دهخدا

ذیل مورد). رسد یک اصطلاح نظامی (واحدی شامل سه جوخه) نیز بوده که فرمانده آن را سر رسد می‌گفته و امروزه رسته نام یافته

است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۶ ز راه ابرقو «۱» شده ره سپر که کوهش ز صحرا بود بیش تر ۱۲۱۵

که افغان ز آواره‌شان «۲» رم کندمگر غارت و قتل را کم کند

خود آن بی‌حیا کافران دغانمی بودشان شرم و ترس از خدا

پس از غارت و قتل و کین و جحود که کردند در مشهد و آن حدود

ز تاراج آن سمت گشته کران «۳» نمودند رجعت به دارالامان

که اموال تاراج قسمت کنندوزان پس چو مریخ رجعت کنند ۱۲۲۰

ازین سو سپهدار سرو روان به زرقان «۴» بفرمود از میر خواستگان

در آن جا نزول جلالت نمودبه می‌رغبتی از کسالت نمود

طلب کرد از شهر رامشگران می‌ارغوانی و لیلی‌وشان

نشستند آن جا به عیش و خوشی برافروختند از جفا آتشی

بیاراسته بزم و رود و سرور که ناهید از افلاک آمد فرود ۱۲۲۵

چو زرقان ز بیدادشان شد خراب به شیراز هم رخنه کرد اضطراب

چو افغان چنین دید آزاده شدبه خونریز و بیداد آماده شد

ز کرمان به صلحی قناعت نمود «۵» به یزد از پی فتنه نهضت نمود

چو در یزد آذوقه نایاب بودروان شد به دریا چو زاینده رود

چو آن مژده آمد سوی اصفهان نمودند چنقی ارسطووشان [؟]

(۱). ابرقو: در میانه شمال و مشرق شیراز با فاصله ۳۵ فرسخ، زمانی جزو فارس بوده، بعدا جزو اصفهان شد و اکنون یکی از

بخش‌های یزد است. نک: فسایی، فارسنامه ناصری، ج ۲، ص ۱۲۴۴ متن و پاورقی.

(۲). شاید: آوازه‌شان.

(۳). کران: به معنی کنار و در برابر میان. در این شعر ظاهراً کنایه از بازگشت آن‌هاست. یعنی از آن سمت به کنار رفتند و آن راه را ادامه ندادند.

(۴). زرقان: شهرکی که راه شوسه شیراز- اصفهان (در پنج فرسنگی شیراز) از میان آن می‌گذرد. جنگ نهایی نادرشاه با اشرف افغان که منتهی به شکست کامل افغانه شد، در این منطقه رخ داد.

(۵). محمود افغان به محاصره کرمان پرداخت؛ اما کاری از پیش نبرد. با مرگ حاکم کرمان؛ محمد خان سعدلو جانشین او گردید؛ وی حاضر شد پولی بپردازد و محمود کرمان را رها کند و او نیز پذیرفت؛ نک:

لکه‌هات، همان، ص ۱۵۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۷

ذکر سرداری سید عبد الله خان «۱» والی عربستان و چگونگی آن

۱۲۳۰

سپهدار شد والی با وقار که آرد ز فوج عرب ده هزار

همه نیزه‌داران شمشیرزن مشعشع سواران مریخ فن

ز کوه گیلو آرد سپاهی چو نیل به سیرت چو آهو به صورت چو فیل

روان گشت از جانب ماهیار «۲» چو دریا به موج آمد آن باوقار

ز خاصان درگاه بهر مدد به او یار شد لشکر بی‌عدد ۱۲۳۵

چنان شد مقزّر که جانباز مرد سپارد به او جمله ساز نبرد

سپهدار می‌بود در عرض راه که افغان به ورزینه «۳» شد کینه‌خواه

ازین فتنه اردو پر آشوب شد که از شورشش حشر منکوب شد

دبیر معظم شده چاره‌گریی دفع آن فتنه پرضرر

امیران همه همچو شیر دمان به درگاه شاهی شده صف زنان ۱۲۴۰

همان شیر فرزانه شد دوطلب که خود با امیران بزم طرب

ببندند آن سیل را همچو خس به افغان بیژند راه نفس

به این عزم شایسته مردان مردچو رستم کمر بسته بهر نبرد

دگر کوت کش «۴» در صفاهان نماندز سنج و دُهل جا به میدان نماند

ز تون تاب «۵» و حمّامی و آشپرز جولاه «۶» و حمّال و از رنگرز ۱۲۴۵

ز کولئی و رقااص و غریبل بندز مهتر ز شاطر ز رند و لوند «۷»

سلاحی که پیشینیان ساختند ازو جبه خانه «۸» پرداختند

(۱). درباره نقش رسوای وی در حمله افغان نک: کروسینسکی، همان، صص ۵۷-۵۸، لکه‌هات، فهرست راهنما، زیر مورد؛ نک:

مینورسکی، همان، ص ۲۰۷

(۲). ماهیار: موضعی است نزدیک قمشه (دهخدا). در منابع دیگر نیز آمده که عبد الله خان در زمان روی آوردن سپاه افغانی به

اصفهان، در قمشه بوده است؛ نک: لکه‌هارت، همان، ص ۱۵۴

(۳). «ورزنه» در حال حاضر شهرکی در یک صد کیلومتری شرق اصفهان در امتداد زاینده رود. [دهی از دهستان رودشت بخش

کوهپایه اصفهان؛ در نزدیکی زاینده رود. (فرهنگ جغرافیایی ایران ج ۱۰ ص ۲۰۲).]

(۴). کوت کش یا کودکش: کناس، کسی که کود به مزارع حمل می‌کند.

(۵). تون‌تاب: از تون به معنای گلخن و تاب مخفف تابنده؛ آنکه تون حمام را سوزاند.

(۶). جولاه: بافنده.

(۷). لوند: روسپی، هرزه، هرجائی، شوخ.

(۸). جُبه خانه: جایی که جبه در آن‌ها نهند؛ آن‌جا که زره و اسلحه در آن گذارند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۸

وصف حال بک‌زادگان قزلباش و سپاه نصرت معاش

جوانان بک‌زاده خوش قماش که سنجابشان بود دایم فراش

نکرده ز دامان مادر سفر به غیر از ضروری به جای دگر

گلویشان ز آروق گردیده ریش ز خمیازه افتاده بر پشت خویش ۱۲۵۰

به حمام هم رفته با پالکی ز ده سالگی تا چهل سالگی

زبان کرده از نام غم ناله‌هال از یاد تب کرده تبخال‌ها

نخورده دم صبح جز آمله «۱» به حمام هم رفته با قافله

اگر موش جستی، شدنیدی رمان‌چو از شیر نر، گربه از خوف جان

اگر دیده در خواب شمشیر تیزنجش کرده شلوار را در گریز ۱۲۵۵

نخفتند در سایه بید از آن‌که از خنجرش بود بیم زیان

نیاسوده در زیر کاج و چنار که از ثقل آن می‌شدندی نزار «۲»

به صد ناز و عزت به بار آمده‌نرفته به بیت الخلا بی‌دده

ز راه ترخم بر آن بچه‌ها ز ره خون بیارید از دیده‌ها

سپر سیر گردیده از زندگی سنان خشک مانده ز شرمندگی ۱۲۶۰

کمان را شد از غصه‌شان پشت خم فرو شد سر تیر در کیش غم

کمند از جفا گشته بیجان چو مارنهان گشته در چاه غم ذوالفقار

بحق از خجالت سرافکننده پیش خدنگ «۳» از جفا گشته پنهان به کیش

فرومانده ششپر «۴» چنان از ستیز که بابر [؟] نمی‌داشت پای گریز

کله خود را بود ازین غم صداع که بایست سر را نمودن وداع ۱۲۶۵

ز گرد کدورت در آن اشلتم «۵» چهار آینه گشته در زنگ گم

زبان خنجر از غم کشیده به کام‌نهان گشته بکره به غار نیام

بچسبیده از خوف کار شکست به قریوش غداره با هر دو دست

ز باران گریه در آن امتحان‌شده جسم قولچاق «۶» چون ناودان

- (۱). آمله: (در اینجا) مربا با شکر یا عسل (در اصل نام درختی است).
 - (۲). نزار: لاغر، ضعیف، نحیف.
 - (۳). خدنگ: درختی با چوب سخت که از آن تیر و نیزه می‌ساختند. خدنگ در کیش، یعنی تیر در تیردان.
 - (۴). ششپر: نوعی گرز آهنین که دارای شش پهلو می‌باشد.
 - (۵). اشلم: (ترکی) تندی و غلبه و زور و تعدی.
 - (۶). قلچاق یا قلچاق: سلاحی از فولاد که در روز جنگ بر ساعد می‌بندند؛ دستانه آهنی که لشکریان دارند ز قلچاق چیزی دگر نیست به که ساعد از او یافت زره
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۸۹ زره از غم کارشان گشته مات‌روان کرده از دیده‌ها صد فرات ۱۲۷۰ شده فجاه از فرط غم کژنا «۱» علمها همه گشته سر در هوا
 دهل را شده مار ارقم «۲» دوال «۳» نفیر از غم و غصه گردید لال
 ز لیلی خرامان آهو شیم شده دشت و صحرا چو گلگشت غم
 گشودند گیسو در آن کژ و فرّشده از غم آن عزا نوحه گر

ذکر مجملی از احوال امرای غیرت سراپای معرکه گلون آباد «۴» و چگونگی آن

- امیران خوش یال زربفت پوش همه غرق آهن ز دم تا به گوش ۱۲۷۵
 به صورت همه رستم و زال و سام به سیرت پری چهره و خوشخرام
 به هیبت همه گیو و گودرز و طوس ز زینت زده طعنه بر نوعروس
 به هیبت همه همچو دیو دژم به غیرت ز گرگین میلاد کم
 به همت همه حاتم روزگارو لیکن ز گفتار بی اعتبار
 به فطرت ارسطو، به شوکت چو جم ز حرف مسلسل ز قطر شکم ۱۲۸۰
 به سطوت سکندر به طالع تَمُر «۵» ولیکن در آینه و خواب و خور
 فزون از سکندر همه در شمار کزو بود قرنین ازیشان چهار
 تهوّر ازیشان گریزان شده شجاعت ازیشان هراسان شده
 حیا را همه از نگه کرده آب ز گفتارشان صدق در پیچ و تاب
 وفشان به وعده کشیده جناب به نسیان شده عهدشان باجناب ۱۲۸۵
 مروّت ز مردانگی شان عقیم فتوّت ز فرزاندگی شان سقیم
 ز پیر و پیمبر همه گشته عاق همه با خدا هم نموده نفاق

شاید هم به معنای قلچماق؛ یعنی انسان تنومند و قوی؛ شعر با این معنی بیش تر سازگار است.

- (۱). کژنا- و در شعر گاه با تشدید- نوعی نفیر دراز که در قدیم در رزم بکار می‌رفت؛ بوق، شیپور جنگی.
- (۲). مار ارقم: ماری سیاه که نقطه‌های سفیدی بر پوست او وجود دارد؛ ماری که زهر کشنده دارد.
- (۳). دوال: در اینجا به معنای چرمی که به جای چوب بر طبل زنند؛ دوال بر دهل زدن، کنایه از نواختن دهل.

(۴). گلون آباد یا گلناباد (جیلان آباد) روستایی واقع در ۲۱ کیلومتری شرق (جنوب شرقی) اصفهان که مصاف قطعی نیروهای ایرانی و افغانی (در اول جمادی الثانیه ۱۱۳۴) در آنجا روی داده و شکست قوای ایرانی زمینه را برای هجوم آنان به سوی اصفهان و سقوط بعدی آن فراهم کرد؛ درباره آن نک: هنرفر، همانصص ۸۶۳؛ بعد از این نیز به جنگ گلون آباد اشاره شده است.

(۵). تمر: تیمور لنگ.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۰ ز خدعه همه پیرو عمرو عاص که جستند از کشف عورت خلاص «۱» زد و خورد را کرده آن قوم خام خیال چک و چانه وقت طعام کمان کرده از قلب در کارزار دل مردم مستمند نزار ۱۲۹۰ صف جنگ را کرده آن قوم لاس «۲» به اوتار چنگ و چقانه قیاس ز خوف شکستی نه بیم زبان ز افغان چو فریاد بیچارگان زره پوش گشته همه نوچها «۳» چو روز محرم به نشو و نما همه دسته دسته سراسر کنان به سیر چهار باغ آن خوش دلان به صد زیب و زینت چو طاووس مست همه تیغ و نیزه گرفته به دست ۱۲۹۵ ز رنگ و ز نیرنگ همچون بهار به بر کرده خفتان «۴» گوهر نگار همه شیر صولت هژبر انتقام ولی در سر سفره، وقت طعام به این ساز و سامان چو سیل دمان برون رفته چون کرد از اصفهان که با آه، دست و گریبان شوند هم آورد فریاد و افغان شوند نمودند منزل به شهر آستان «۵» که گردند حاضر همه راستان ۱۳۰۰ از آنجا خیر پیش سردار رفت چو نکبت پی شخص ادبار رفت که از راه شیراز راجع شود به آن جمله متبوع تابع شود روان شد از آنجا چو دریا و کوه سپاهی که صحرا ازو شد ستوه نمودند آرامگه اشکوند «۶» بیامد در آنجا یل ارجمند همان صاحب نصر و طعن و سنان سپهدار ترک و عرب پهلوان ۱۳۰۵ پس از شور و تدبیر کار سپاه قراول بیامد چو روز سیاه خیر داد کآمد به ورزینه خصم که دارد سوی اصفهان عزم جزم

- (۱). اشاره به واقعه‌ای در صفین که وقتی عمرو بن عاص در برابر امام علی علیه السلام قرار گرفت، از ترس عورت خود را نمایان ساخت تا امام از حمله به او صرف نظر کند؛ نک: مسعودی، مروج الذهب، (بیروت، دار الاندلس، ۱۳۵۸) ج ۲، ص ۳۸۷، ابن قتیبه، عیون الاخبار، (قاهره، ۱۳۸۳ ق) ج ۱، ص ۱۶۹، دینوری، اخبار الطوال، (تحقیق عبد المنعم عامر، قاهره، ۱۹۶۰) ص ۱۷۷
- (۲). لاس: ماده هر حیوان؛ در اینجا تشبیه سپاه به زنان.
- (۳). نوچه: جوان نوحاسته، شاگرد پهلوان.
- (۴). خفتان: نوعی از جبه و جامه روز جنگ، جوشن، درع؛ جامه‌ای هنگفت از ابریشم یا پشم که شمشیر، بر آن می‌لغزیده و اثر نمی‌کرده است.
- (۵). درباره توقف آن‌ها در شهرستان، که اکنون به پلی که در آن جاست، پل شهرستان معروف است، نک:

لکه‌هات، همان، ص ۱۵۷

(۶). اشاره به منطقه اشکاوند فعلی در حاشیه زاینده رود و در امتداد خیابانی که از شهرستان با فاصله تقریبی ۵ کیلومتر قرار دارد. صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۱ به فردا از آنجا نمودند کوچ زمین کرد از ایشان به گردون عروج یسال (۱) و توزک (۲) را بیپراستندیمین و یسار و قول (۳) آراستند بشد چرخچی دهر اول روانقراول هم از تیپ‌ها شد دوان

ذکر مجملی از احوال علی مردان خان «۴» بیگلریگی فیلی و چرخچی «۵» سپاه کلون آباد

۱۳۱۰

بک فیلی آن شیر برفی جناب که از نام جنگش شدی زهره آب سواری به اندام او در جهان ندیده سپهدار هفت آسمان به لعب و به طرد و به فن فرد بود به هیئت چو رستم ولی مرد بود جریرش گذشتی ز چرخ برین به چوگان زدی شاخ گاو زمین به گاه نبرد آن یل یال بندبه تیغ و به تیر و به گرز و کمند ۱۳۱۵ درید و رفو کرد بشکست و بست ز تگه سر و سینه و شاخ و دست شد از خوف چو رنگ آن بی‌قرین ز ماهی زره پوش گاو زمین برو صدق چون حمل اسفار داشت «۶» دو مفرش دعا پیش دربار داشت بشد چرخچی با سواران لرچو آهو همه نیزه‌داران لر گروهی هم از کرد و ترک و تترابه او بهر پیکار گردید یار ۱۳۲۰ همه پر دل اما نه بهر ستیزه‌مه پهلوان لیک وقت گریز سپهدار مردانه روز فرار که آمد ز پشت پدر بهر عار به عمّاره و غیر آن بارهانجس کرده از خوف شلوارها علم ساخت قد تا شود پیش جنگ درین رزم شاید برآید ز ننگ به صد زیب و فرهنگ در پیش صف گرفته چو خورشید نیزه به کف

(۱). یسال: جناح لشکر.

(۲). توزک یا ترک: (ترکی) به معنای سامان و آرایش و انتظام و ترتیب لشکر.

(۳). قول: (ترکی) انبوه سپاه؛ فوج در میان انبوه سپاه، قلب لشکر در میدان کارزار. قول بیک (در دوره صفوی) به معنای حاکم شهر یا ناحیه.

(۴). علیمردان خان: والی کردستان و یکی از فرماندهان جنگ گلناباد. درباره وی نک: فلور، برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان، فهرست اعلام زیر مورد؛ به ویژه صص ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۰

(۵). چرخچی، توپچی: در عصر صفویه لشکر پیشرو (مقدمه الجیش، طلایه‌دار) را چرخچی می‌گفتند و چرخچی باشی فرمانده آنان را می‌گفتند. به توپ‌انداز نیز اطلاق می‌شود.

(۶). اشاره به آیه ۵ سوره جمعه: «... كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا».

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۲

۱۳۲۵

از آن بود شیرنگ خفتان او که پنهان شود از نظر جان او
به سر هم عصابه نموده سیاه که رویش سیه بود در رزم گاه

ذکر ... و ترتیب سپاه خذلان پناه و اسامی سرداران و چگونگی آن

بشد پنج تیپ آن سپاه گران‌چو دریا ز طوفان غم شد روان
یکی تیپ نواب فیروز جنگ به خشگی نهنگ و به دریا پلنگ ۱۳۳۰
بک بکدلی خان اعظم نشان سپهر جلالت شجاع جهان
به عقل و به تدبیر و فرهنگ و هوش چو خرس و چو میمون چو روبه چو موش
یکی تیپ هم صفدر لامکان بک زنگنه سرور قورچیان
شجاع و غضنفر دلیر و متین به صورت چو شیر و به تن نازنین
ز بس داشت از کار پیکار پیچ به سمت عدو رو نمی کرد هیچ ۱۳۳۵
دل دیدن روی دشمن نداشت به پای علم دیگری را گماشت
خود از غصه در پشت صف جا گرفت ز زیر و بم اوج دو بالا گرفت
یکی تیپ هم شیر دشمن شکارهمان والی و سید نامدار «۱»
که با رنج مریخ را کرده طعن به تیغ زبان بر عمر کرده لعن
ز بس بود مردانه و نامور شد اول پی نام عاق پدر ۱۳۴۰
به یک تیپ هم قوللر نامدار که می بود از رستم او یادگار «۲»
بزرگ غلامان و والی تبار جوان و خردمند و رستم شعار
اگرچه خردمند و هشیار بود ولی عاری از کار پیکار بود
شده یار با او صغیر و کبیر غلامان بی صاحب غم اسیر
ز مغزول و منسوب و خُرد و بزرگ به قدر هزاری سوار سترگ

(۱). اشاره به سید عبد الله مشعشع والی عربستان [خوزستان کنونی]؛ وی نیز از فرماندهان جنگ گلون آباد بود؛ درباره او نک:

گیلاننتر، سقوط اصفهان، فهرست اعلام، زیر مورد. و نیز لکهارت، فهرست راهنما، زیر مورد.

(۲). رستم خان گرجی که او را قوللر آقاسی می گفتند. رستم خان (برادر وختانگ خان تفلیسی) در میان فرماندهان سپاه اعزامی شاه صفوی، دلیرانه با افاغنه مواجه شد؛ اما به دلیل عدم استواری اعتماد الدوله و قورچی باشی و مشعشع، تنها ماند و در هنگامه محاصره، و گریز از صحنه با اسب خود در نهری پهن افتاده، بدست افاغنه کشته شد. درباره نقش او در این جنگ نک: گیلاننتر، سقوط اصفهان، ص ۵۶ و پاورقی همان صفحه و ص ۵۷.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۳

۱۳۴۵

و لیکن همه عاری از ساز جنگ نخواهد زره زور مردی پلنگ

نمی‌دادشان رایض «۱» چرخ اسب که از خصم پاکش نمایند کسب از آن حربه می‌کرد ازیشان دریغ که چون شیر می‌بودشان دست و تیغ نمی‌دادشان شاه از آن رو سلاح که از خصم گیرند با اقتراح نمی‌دادشان تیر و تیغ و تفنگ که با ناوک «۲» آه سازند جنگ ۱۳۵۰ نمی‌بودشان احتیاج سپر سپردارشان بود بازو و سر به این تیب و ترتیب و سان و سیل روان گشت دریا ز باد اجل بشد راه طی با دو صد چند و چون بگردند منزل گورت «۳» و گلون در آن جا قراول شتابان چو دود که افغان به سگری «۴» بیامد فرود از آن جا به سگری سه فرسنگ بود که نه کوه و نه تل و نه سنگ بود ۱۳۵۵ قراول شد از این طرف در زبان بک زنگنه نام اسحق خان «۵» به همراهی رستم پور زال محمد حسین خان ابن ادال به افغان رسیدند در عرض راه شد افغان ازیشان رمان چون نگاه نکرده ستیزه شده رو به بس به منزل رسیده گسسته نفس در آن منزل شوم نحس سقیم نمودند بیتوته چون سگ ز بیم

ذکر چگونگی روز معرکه سراپا مهلکه گلون آباد و کیفیت رزم خوانین عظام «۶»

۱۳۶۰

چو فردا سر آسمان کرد دورپی کینه و فتنه و ظلم و جور
چو خورشید کرد از چه غم طلوع بیارید چرخ از ستاره دُموع

(۱). رایض: دست آموز، رام کننده و دست آموز سازنده (اسب).

(۲). ناوک: نوعی از تیر باشد و آن تیری است کوچک. و بعضی گویند آلتی است چوبین و میان خالی که تیر ناوک در میان گذاشته می‌اندازند؛ این تعبیر در اشعار فراوانی بکار رفته است (نک: دهخدا، ذیل مورد).

(۳). گورت: روستایی در فاصله ۱۰ کیلومتری شرق اصفهان که اکنون در کنار جاده اصفهان- یزد قرار دارد.

(۴). سگری: روستایی در حدود ۳۰ کیلومتری شرق اصفهان که در کنار جاده اصفهان- یزد قرار دارد؛ فاصله گورت تا سگری همانطور که ناظم آورده، دشت و زمین هموار می‌باشد؛ نام فعلی سگری که پس از انقلاب اسلامی بدان داده شده است، «قیام دشت» می‌باشد.

(۵). از اسحاق خان تفنگچی در دو مورد در: فلور، برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان، صص ۷۷، ۲۳۳ یاد شده است.

(۶). درباره ترتیب لشکر ایران، لکهارت (همان، ص ۱۵۹) توضیحاتی را آورده است؛ گویا اشارات ناظم تا حدودی مؤید آن‌ها و بعضا حاوی اطلاعات تازه‌تری است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۴ سیه کرد کیوان رخ و زد فغان پشیمان شد از کار و بار قران

عمامه بزد بر زمین مشتری بدر کرد از دست انگشتی

چو مریخ هم دید آن حادثات فتاد از کفش خنجر و گشت مات ۱۳۶۵

فراموش کرد آفتاب از سنان که در کرد او بار و غم شد نهن
 بزید ناهید گیسوی چنگ پرید از رخ تیر از خوف رنگ
 خراشید از بس رخ خویش ماه بشد چهره‌اش همچو زنگی سیاه
 بکردند نسرین «۱» ازین فتنه رم بشد رمح سماک از تاب و خم
 بزید قوس از غم کار زه بیفکند جوزا کمان و زره ۱۳۷۰
 چو دولت به خرچنگ کرد انتقال اسد ناخن افکند و میزان دوال
 ازین غصه عقرب به خود نیش زد حمل سیخ بر پهلوی خویش زد
 به ابرو بیفکند از آن خوشه چین که از حاصلش مور شد خوشه چین
 بشد منقطع ریسمان دلو رایفتاد در چاه پا در هوا
 در آن بحر پرشور از بیم جان بشد ماهی از آتش غم طپان ۱۳۷۵
 رمید از چراگاه آرام جدی نبات از مصیبت بریدند ثدی
 چنان کرد فتنه به گردون عروج که از هم پاشید نظم بروج
 مرا هم ز تشویش آن امتحان سخن شد مشوش چو نظم جهان
 بیارید آتش ز چرخ اثیر هوا هم شد افسرده چون زمهریر
 چو نیل آب از غصه گردید خون زمین هم چو سیماب «۲» شد بی سکون ۱۳۸۰
 چو کرد آفتاب قیامت طلوع «مکافات» را گشت روز وقوع
 گرفتند فرمانبران قضا گریبان و دامان اهل جفا
 کشیدند در عرصه گاه ستیز که تا مزد یابند از رستخیز
 دمیدند چون صور در کز ناغلامان ز جا خواستند ابتدا
 به صحرا از آرامگه تاختند علم بر سر خویش افراختند ۱۳۸۵
 صفی راست شد همچو دریا و کوه که گشتی زمین از طلاطم ستوه
 ستادند آن جا همه کینه خواه که تا جمع گردند کل سپاه
 به سگری بتازند بهر ستیز به آن سگ نمایند شمشیر تیز

(۱). نسرین: نام دو ستاره است یکی نسر طائر و دیگری نسر واقع؛ به دو گونه صورت فلکی نیز گفته می‌شود که حالت کرکس مانند و عقابی دارد (برای تفصیل بیش تر نک: دهخدا، ذیل مورد).

(۲). سیماب: جیوه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۵ امیران «در آن بزمگه» «۱» مستشیر به تدبیر و تمهید آن دار و گیر نمودند تا چاشتگه گفتگو نشد چاره کار از هیچ سو ۱۳۹۰
 سپهدار یل والی نامدار چنین کرد تدبیر از بهر کار
 در آن جا که می‌بودشان بزمگه به دستور رومی شود رزمگه
 به صحرا نگردند رزم آزمانسازند خود را قرین بلا
 به افغان چو روباه بازی کنند..... «۲» رزمساز می‌کنند

ب سازند در دور اردو جری که محفوظ ماند ز غم لشکری ۱۳۹۵
 بیامد نسقچی «۳» که تیپ غلام‌عنان تاب کردند از آن مقام
 به اردو نمایند رجعت چو سیل به پیکار دشمن ندارند میل
 غلامان نگشتند راضی به این که این اول عجز باشد به کین
 به اردو بشد قوللر نامدار که شاید کُندشان به جرأت سوار
 نگشتند یاران مردانه کیش ز ادبار ماندند بر جای خویش ۱۴۰۰
 کشید آن کشاکش ازیشان بچاشت فلک هم برایشان بلا را گماشت
 شد افغان ز سگری چو سیل دمان روان همچو نکبت سوی اصفهان
 به آرام و تمکین شده رزم سازوان پنج تیپ آن سگان چون گراز «۴»

(۱). کلمات داخل گیومه حدسی است.

(۲). در اینجا جای دو کلمه خالی است.

(۳). نسقچی: پاسبان و محافظی که از جانب پادشاه مقرر شده باشد، به خصوص در نظم سپاه.

(۴). درباره جزئیات جنگ گلون آباد و ترتیب سپاه ایران و افغان نک: لکهارت، همان، صص ۱۶۰-۱۶۵.

متأسفانه نسخه اصل در اینجا پایان یافته است و گویا ناظم قصد آن داشته تا رخدادهای بعدی را نیز گزارش کند؛ هر چند از ترکیب صحافی کتاب به دست می‌آید که نباید صفحات زیادی از آن افتاده باشد.

آقای روضاتی در پایان نسخه خود که از روی نسخه اصل استنساخ کرده‌اند؛ چنین مرقوم فرموده‌اند:

مقدار موجود منظومه (مکافات نامه) در ۱۱۷ صفحه در ماه مبارک رمضان ۱۴۰۹ استنساخ شد و الحمد لله رب العالمین نسخه اصل خط ناظم که بدست آمد ۶۰ برگ است (۱۲۰ صفحه) که یک برگ از آغاز آن افتاده و مقدار مفقود آخر نسخه معلوم نیست.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۷

۳۷ فتنه افغان و آشتنگی‌های ایران در اشعار میرزا زکی مشهدی

درآمد بحث

میرزا زکی متخلص به «ندیم» (م ۱۱۶۳) یکی از شعرای دربار عصر صفوی و دوره نادری است که از وی کلیاتی شامل قصائد، غزلیات و چند مثنوی برجای مانده است. آذر بیگدلی در شرح حال وی چنین آورده است: ندیم، اسم شریفش میرزا زکی از اهل مشهد مقدس رضوی، و در اصفهان نشو و نما یافته، بسیار خوش صحبت بوده، در عهد دولت شاه سلطان حسین صفوی شرف اندوز خدمت محمد زمان خان بیگدلی سپهسالار خراسان عم فقیر و محمد قلی خان بیگدلی وزیر اعظم دیوان اعلی، خالوی فقیر بود، و در زمان نادر شاه به شرف منادمت آن سلطان عظیم الشان مشرف و در آخر وقتی که بغداد مضررب خیام ظفر فرجام نادری بود، از خدمت استعفا کرده و به مجاورت آستانه رفیع غریبه مفتخر [گردید]. «۱»

شرح بیش‌تری از چگونگی زندگی و وی، در ضمن شناساندن دیوان او در فهرست مجلس شورا چنین آمده است: ندیم تخلص میرزا زکی مشهدی است که در فتنه افغان در اصفهان بوده و در عهد شاه سلطان حسین صفوی در خدمت محمد زمان خان سپهسالار خراسان و محمد قلی وزیر اعظم دیوان اعلی بوده و به مقام منادمت نادرشاه افشار رسیده و به سال ۱۱۶۳ وفات یافته است. از دیوان

وی که مشحون به مدایح اهل بیت علیهم السلام می‌باشد، به دست می‌آید که پس از فتنه افغان و حمله آنان به اصفهان، از آنجا فرار کرده، به نجف اشرف پناه برده و به سال ۱۱۳۷ مثنوی در نجف را برابر مخزن الاسرار در یک هزار و پانصد بیت در آن آستان انشا نموده و در این کتاب داستان حمله افغانه و کارهایی که در اصفهان کرده‌اند، نگارش یافته ... پس از چند سال به ایران برگشته و پس از برگشتن، آرز کرده است که دوباره با اهل و عیال و اولاد به آستان مقدس مرتضوی مشرف گردد و در این

(۱). آذر بیگدلی، آتشکده آذر (با مقدمه: سید جعفر شهیدی) تهران، ۱۳۳۷ ص ۴۲۱ و نک: محمود میرزا قاجار، سفینه‌المحمود (تبریز ۱۳۴۶) صص ۶۰۰-۶۰۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۸
باب در مثنوی تسبیح کربلا می‌گوید:

در صفاهان ز غم نجاتش داده‌جای در ساحل نجاتش داده «۱» قزوینی نیز از وی به عنوان یکی از مشاوران نادر شاه یاد کرده و اینکه وقتی نادر به نجف رفت «میرزا زکی استعفا داده، در آن اماکن شریفه مجاور گردید و ندیم تخلص می‌کرد.» «۲» صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۲۹۸ در آمد بحث ص: ۱۲۹۷

اساس گزارش غلام همدانی مصحفی، وی نزد نادرشاه محبوبیت بالایی داشته، به آن «درجه که پای کرسی شاه، گلیم برای نشستش پهن می‌کردند.» «۳»

آنچه در اینجا آورده‌ایم، گزیده‌ای است از اشعاری که وی در ضمن قصاید مختلف خود آورده است. بخش دیگری هم از مثنوی در نجف او اخذ شده است. نسخه‌ای از کلیات وی در کتابخانه مجلس به شماره ۱۰۸۰ موجود است. متأسفانه نسخه مورد استفاده، برگ شماری نداشته و به طور تقریبی باید اظهار کنم که اشعار گزینش شده، از برگ ۶۹ تا حدود برگ ۱۲۰ می‌باشد. به امید آنکه محقق همت کرده، کلیات ندیم را به زیور طمع بیاراید.

براساس آنچه گذشت، در اینجا، با شاعری روبرو هستیم که خود در جریان فتنه افغان در اصفهان حضور داشته و مشاهدات خود را به زبان شعر عرضه کرده است. تفاوت وی با شاعر مکافات نامه در این است که ندیم تنها به طور ضمنی ابیاتی را درباره فتنه افغان سروده و مثنوی و منظومه ویژه‌ای برای آن ندارد. او خود در این ماجرا سختی‌های زیادی کشیده و از سوز دل در آستان امیر مؤمنان علیه السلام، از اوضاع گله کرده و ضمن شکایت خود به آثار فتنه افغان و نیز به پاره‌ای از علل آن اشاره دارد.

نکته قابل توجه درباره وی این است که او همانند شاعر مکافات نامه و قطب الدین نیریزی، گرایش عارفانه و صوفیانه دارد و از این زاویه به انتقاد از اوضاع می‌پردازد:

در مقام بدسلوکی‌ها باز باب سلوک ذکر یا الله را در جهر گفتن‌ها خطاست

در مجالس امر معروفست صحبت با زنان نهی منکر منحصر در منع مردان خداست در موارد دیگری نیز از گرایش درویشی خود یاد می‌کند.

تا مشرف شد به درویشی ندیم، القصه دیدفیض‌ها از مرشد کامل امیر المؤمنین بدین ترتیب او نیز نمونه‌ای از افرادی است که گرایش به نوعی تصوف سیاسی داشته‌اند که البته غلظت آن در حد شاعر مکافات نامه و یا اندیشه‌های نیریزی نیست.

(۱). حائری، عبدالحسین، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۳ صص ۴۳۸-۴۴۰ (چ ۲) صص ۳۲۲-۳۲۴

(۲). قزوینی، فواید الصفویه، ص ۱۵۳

(۳). عقد ثریا، (اورنگ آباد، ۱۹۳۴)، ص ۵۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۲۹۹

اشعار ندیم درباره فتنه افغان

یا ولی الله ای شیر خدا روحی فداک شکوه دارم از این دور سراسر انقلاب
چرخ دون پرور ... این که خدمتکار تست کهنه قوللقچی «۱» به مردم می کند پر بی حساب
مثل خود دون همّتان سفله را دادست دست پر ز پافتادگان گشتند از جورش خراب
بس که از بی آبرویی روبرو می دهدر قلیواژ مخّث می کند کار عقاب
ناله خیز از جور افغان است دلها چون جرس دیده‌ها از جور گریان است مانند حباب
طرفه آشوبست یا مولی میان شیعیان جمله چون موجند از حیرت به بحر اضطراب
آه آتشبار مظلومان ایران می روداز زمین بر آسمان پیوسته چون تیر شهاب
در خراسان بس که اهل فتنه طغیان کرده اندهر مفتن پیشه چون موی، می گردد طناب
هر قدمگاهی در آن چون قتلگاه مشهدی است شد شهید از بس در آن جا سید عالیجناب
استرآبادی که دار المؤمنین بود از قدیم شد ز شرّ فتنه ایام بحر انقلاب
ترکمانی می کند قاجار در مازندران می رسد در بیشه شیران ز گرگان بی حساب
می زند فوج ارس از روی دریا مثل موج شد ز ابدالی [وحشی] عرصه گیلان خراب
بس که مغلوب مخالف شد عراق و مردمش در صفاهان از صفا نبود اثر در هیچ باب
می کند از بس که افغان جفاجو ترکتاز ساوه و کاشان و قم گردیده همچون ری خراب
شد نصیب دشمنان آرام در کرمان و یزدقالی و مخمل نمی بینند راحت را به خواب
شد به عرض مدت هر سال چندین قتل عام گشت ملک فارس از شیراز تا ... خراب
مردم بحرین بس دیدند ظلم از خارجی گشته مژگانها به خون چون پنجه مرجان خضاب
نرگستان قلمرو گشت از خون لاله زار بس که از سرچشمه شمشیر اعداء خورده آب
خانه بر دوشند جان بر لب ز جور خانه لیک اهل سلطانیه و زنجان ز حسرت چون حباب
بس که از آشوب روم افتاده است از آب و رنگ می نماید ساحت تبریز چون نقش سراب
شهر باب الجنه قزوین شد از آدم تهی آدمیت در بهشت آن چنانی نیست باب
خلق آذربایجان را از مصیبت جان نماندرفته از بالفعل طاقت نیست
در بالقوه تاب اول آشوب لزگی و هجوم فوج روم
شیروان و ایروان را ساخت ویران انقلاب
داغ دارد لاله‌سان دلها ز جور لزگیان شد قراباغ از جفای خلق داغستان خراب
رفت یا شاه ولایت از ولایت‌ها اسیرتا فرنگ و روم و هندوستان و بلخ و فاریاب
گر گفته کارند [!] خلق عرصه ایران تمام چون به درگاه فلک جاه تو دارند انتساب

(۱). قوللقچی (با یک لام) نیز گفته می‌شود و در ترکی به معنای نوکر و خدمتکار است.

مردم ایران ضعیف‌اند و اعدای پرقوی‌ی‌آوری کن با ضعیفان اقویا را ده جواب بر دعا ختم سخن اولی بود دیگر ندیم چون درین درگه تخلص یافت اکنون مستجاب دوستانش را مخلد باد راحت در بهشت دشمنان او مؤبد در جهنم چون عذاب *** الحذر از حال ابنای زمانه الحذر الأمان اینها تمامی از علامات بلاست کی توان بودن در ملکی که معزول است عدل حکم ظلم و جور بر فرمان سلطانش رواست چون زر و قلب است رایج کینه در بیع حسدسکه مردی در این شهر زنان پر نارواست سایه‌دار از بخل و امساکست دکان دروغ‌صاحب احوال است خست، همت اکنون بی‌نواست شد یقُر مچ بغض و کین، اصلاح باشد ریشخندسخت بیمارست غیرت، درد دین آن را دواست محو شد از خاطر اسلامیان آثار دین از میان رفتست عین شرع لیکن شرّ بیجاست آنچنان از دیدن عالم مکدر می‌شوند اهل مجلس‌ها که پنداری مگر بزم عزاست در حضور اهل علم و فضل غیبت می‌کنند خبث طالب علم و ملّا، مدتی شر بر ملاست مؤمنان را نام سالوس است در هر شهر و ده هر مقلد مجتهد را در پی تقلیدهاست در مقام بدسلوکی‌ها باز باب سلوک ذکر یا الله را در جهر گفتن‌ها خطاست در مجالس امر معروفست صحبت با زنان نهی منکر منحصر در منع مردان خداست صوفیان را پشم دین باشد لقب در خانقاه... «۱» زهاد در مسجد تمامی بوریاست *** با وجود اینکه ما سرمست جام غفلتیم نیست از احوال ما غافل امیر المؤمنین ناخن تدبیر عقل از عقده دل عاجز است حل کند از لطف این مشکل امیر المؤمنین گلشن ایران که خرم از بهار مهر اوست کی گذارد خارجی داخل امیر المؤمنین لیک چون دیدست ز استیلای طغیان متصل در عبادت خلق را کاهل امیر المؤمنین از میان مردم آثار تشیع رفته است در اعانت هست ازو راجل امیر المؤمنین با نفاق و بغض و کین هرگز ندارد التفات ساقی کوثر شه باذل امیر المؤمنین متصل خواهد محبان را به هر گلشن مدام متفق مانند کل یکدل امیر المؤمنین می‌رسد اکنون به فریاد اسیران عجم صاحب ایران شه عادل امیر المؤمنین اول فتحست هنگامی که طوق گنبدش میل مشرق کرد و شه شد مایل امیر المؤمنین اهل ایران را به لطف حق اعانت می‌کنند در هزار و یکصد و چل امیر المؤمنین

(۱). کلمه‌ای شبیه کنه، قاعدتا باید کلمه‌ای باشد که با معنای بوریا (حصیری که از نی شکافته بافند) سازگار باشد. کنه به معنای سایبان هم آمده.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۱ این خبر از من اگر باور ندارد مدعی بشنو از درّ من قایل امیر المؤمنین تا مشرف شد به درویشی ندیم، القصة دیدفیض‌ها از مرشد کامل امیر المؤمنین در ادامه از وضعیت بد خود گله کرده است و در جای دیگر به این مطلب که شصت سال از او گذشته اشاره می‌کند. بیا بین که چه اندوختم به مدت عمرچه حاصل من از این شصت سال جان‌کندن وی در ادامه، مجدداً از مصایب زمانه یاد کرده و از امام زمان علیه السلام می‌خواهد تا برای از بین بردن آن مشکلات ظهور کند.

ظهور کن که اسیرند دوستان شمابه هند و روم و به خوارزم و در خطا و ختن از برگ ۸۵ کلیات، مثنوی در نجف آغاز شده و اشعاری که در ادامه می‌آید، از این مثنوی اوست. وی پس از ستایش‌های فراوان از امیر المؤمنین علیه السلام می‌گوید:

مطلبم این است که احوال خویش عرض کنم پیش تو ای داد کیش
تا برسی بلکه به داد دلم‌وا شود این عقده بس مشکلم ...
رفته به تاراج همه ملک و مال مانده در آشوب حوادث عیال ...
نیست نهان بر همه کس هست فاش در ره این خلق نمودم تلاش
گر نبدی سعی من اندر میان زنده نماندی کسی از اصفهان
جمله ز «افغان» چو فراری شدند رفته در آن شهر حصاری شدند
مدت نه ماه گذشت از میان رفت ز مردم همه تاب و توان
لطف تو یا شاه چو توفیق داد جرأت من پای به میدان نهاد
می‌زنم از فضل تو شاها صلاح حق حیات است به مردم مرا
بود دگر آخر ایذای خلق کرد مرا باعث احیای خلق
وای ز ناسازی بخت و دغل گشت محبت چو به محنت بدل
آن تعب و محنت و رنج و عنارفت ز خاطر همگی خلق را
هر مدد بخت زبونم شدند چون بط «۱» می‌تشنه خونم شدند
حال ندارم که حکایت کنم وز ستم خلق شکایت کنم
حیف ز اوقات و زمان شریف صرف شود در ره خلق ضعیف
خامه درین حال که نعت رسول کرد اعانت بدل بو الفضول
ای به فدای تو و اولاد تو بوده معین در همه جا یاد تو
بر تو عیان است چها دیده‌ام پر ستم و جور و جفا دیده‌ام

(۱). مرغابی تشنه آب؛ و نیز یک نوع ظرف شراب که پهن است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۲ زورق اقبال من رو سیاه مانده به گرداب تحیر تباه
از وطن خویش آواره‌ام چاره من ساز که بیچاره‌ام وی از آمدن خود به نجف چنین یاد می‌کند:
آمده‌ای چون به پناه علی خاک شو ای خسته به راه علی و مجددا از مردمان اطراف خود شکایت دارد:
از وطن خویش مرا دور کرد با حشراتم زد و محشور کرد
بد دل و بد ذات چو کژدم همه در پی آزدن مردم همه و درباره خود چنین آورده است:
گفتمش ای چرخ مگر کیستم من خود از ارباب هنر نیستم
گفت که از اهل خرد نیستی لیک درین حادثه بد نیستی
گرم تلاشی همه جا خود بخود مایه آشی همه جا چون نخود
پیشرو جنگ قزلباش تو بادیه گرم تر از آتش تو
گاه سرآمد چو قلم می‌شوی گاه چو شمشیر علم می‌شوی
گاه پس وزر و وبالی و زیر گاه به تدبیر اموری و پیر

فخر کنی گاه به تدبیر خویش غره شوی گاه به شمشیر خویش

گاه پی جنگ صلا می زنی گاه در صلح و صفا می زنی

گرم تکاپو شده‌ای روز و شب خوب چه دیدی تو به غیر از تعب و در پایان این قسمت می گوید:

هیچ ز یک لاله گلستان نشده‌یچ ز یک شمع چراغان نشد *** پس از آن در صف مردم و رواج ارزش‌های ضد اخلاقی در میان آن‌ها فصل مبسوطی دارد:

نیت مردم به خدا صاف نیست در دلشان گوهر انصاف نیست

رحم و رحم قطع شده از میان نیست چون عنقا ز مرّوت نشان

الفت درویش در این قوم نیست دوستی خویش در این قوم نیست

حب مساکین ز میان رفته است کین مساکین به میان مانده است

کرده بناحق همه بر هم ستم حق خدا نیست مگر در قسم

خیر چو مذکور شود خیر نیست صحبتشان جز سخن غیر نیست

از ره غیبت همگی را حضور خبث دهد نشأه چو می در سرور

خانه ایمان همه در انهدام‌خانه دنیا به تکلف تمام

عمر به تعمیر عمارت گذشت یا پی تحصیل تجارت گذشت

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۳ در پی زیور همه بهر عیال پنجره خانه بود خمس مال

لیک کجا رخنه به سید دهند در همه جا طعنه به سید زنند

سرخ ز سیلی رخ آل رسول در همه جا از ره رد و قبول

در به در اولاد علی ز احتیاج سر بسر انگشت نما مثل تاج

گشته نهان صورت انصاف خلق چون ورقه گنجفه «۱» اصناف خلق

عارف و فاضل همگی جاهلند بس که به دنیای دنی مایلند

رفته به بیداد هوا گرد دین نیست اثر در دلی از درد دین

ترک ز اغماض شده عین شرع رشوه بود واسطه ما بین شرع

از طمع ارباب قلم در نماز چشم چو نرگس پی زر کرده باز

هیچ نشد مجمعی از اتفاق هست بنای همه کس بر نفاق

شمع صداقت همه جا بی فروغ گرم به بازار دکان دروغ

متصلا در پی اکل ربا جمله ربا بنده تر از کهر با

مانده ز سودای جزا بی خبر سود دو عالم همه را رنج زر

بهر زنان جمله به فکر لباس چیده چو دکان همه بر خود اساس

بهر عبادت شده خلق عباد «۲» جهّد بود فرض به وقت جهاد

همچو صراحی همه گردن کشان بسته به اندام و نزاکت میان

جملگی آماده برای شکست گوش بر آواز صدای شکست

فوج قزلباش گریزان ز جنگ رفته ز خاطر همه را نام و ننگ

در پی انعام و مواجب تمام در سفر و معرکه غایب مدام

چو مژه یک روز صف کارزار چاره خود دیده همین در فرار
 پا نکند بند کسی در مصاف تیغ چو ابر و همه را در غلاف
 گفته پریشانی خود را دلیل مثل تکتو «۳» همه ابن سیل
 نام وفا نیست مگر در وفات اسم حیا نیست بجز در حیات
 گرم سرورند همه همچو نی مست غرورند همه مثل می
 جمله چو تصویر پی رنگ محض گاه چو بلبل همه آهنگ محض
 در پی هم جمله پی افتراجوف همه ممتلی است از جفا
 بنیه اسلام شده پر ضعیف ملت بی علت بیضا خفیف

(۱). اشاره به بازی گنجفه که در عصر صفوی شهرت داشته است.

(۲). اشاره به آیه ۵۶ الذاریات: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

(۳). نوعی زین است که به آن خوگیر نیز گویند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۴ علتشان از مرض امتلاست الغرض اکنون اثر ابتلاست
 تجربه آمد ز ره امتحان دیده بهم خورده مزاج زمان
 خلق ز عصیان همه یاغی شده ماده فتنه دماغی شده
 اهل جهان جمله ز حق غافلند مستعد تنقیه کاملند
 ماده تا قلع نگردد ز تن روی به صحت نگذارد بدن
 علت مزمن مرض ابتلاست توبه اش امساک و دوایش دعاست
 این تک و دوها همه بی فایده ست شورش افغان هم از این ماده ست
 مطلب از این جمله بدان مجملی چاره این درد نماید علی
 در پی بیچارگی خویش باش دست بدار از همه درویش باش
 اینکه در این مهلکه جان برده‌ای از هنر خویش گمان برده‌ای
 روح تو بر قالبت ار غالب است فیض علی بن ابی طالب است ***
 مال تو گر گشت به قزوین تلف باد سلامت سر شاه نجف
 شاه ولایت عوضت می دهد مطلب و مقصد غرضت می دهد
 از چه عقوبات بلا رسته‌ای از چه خطرهای جفا جسته‌ای
 هیچ پرداز به سودای غیرشکر خدا عاقبت کار خیر ...
 از علی قاپوی نجف در مرواز در او جانب دیگر مرو
 شکوه کنم نیست سزاوار توبسته شده راه به زوار تو
 صورت احوال همه شیعیان بر تو عیان است چه حاجت بیان
 آنچه در ایران پسر ویس «۱» کرد کی به جهان مژه بن قیس کرد
 چون که زدی مژه بن قیس رادفع کن این سگ بچه ویس را
 این چه بلایی است مجسم شده پیش پسا خوانی عالم شده

طینت نمرود چون محمود نیست رحم درین سفله مردود نیست
 کرده زیاد این سگ شداد داداز پدر خویش چو ابن زیاد
 در حسد و کینه و بغض و غضب ملتهب از کین تو چون بولهب
 کرده بهر ملک اسیر و شهیدزبده اولاد ترا چون یزید
 داده به سیلاب فنا شمر رانشمرد از کین و جفا شمر را
 در پی غارت گری و باج نیست در بر این سگ بچه حجاج کیست

(۱). اشاره به محمود افغان فرزند میرویس.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۵ آفت چنگیز و هلاکو کجاست فتنه این سگ لک هندو کجاست
 آه بگویم چه در این جور سوخت عالمی از فتنه در این دور سوخت ***
 طرفه فتوریست در ایران زمین شور و نشوریست در ایران زمین
 آمده از چار طرف همچو موج خیل اعادی همه جا فوج فوج
 از ستم و کینه و ظلم و جفا خاک عجم رفت به باد فنا
 کشور ایران شده ویران تمام خلق همه واله و حیران تمام
 اهل خراسان به ستم شد اسیر بهله صفت گشته همه دستگیر
 آه چه گویم که چه کرد از نفاق جور مخالف به محال عراق
 شهر صفاهان که در آب و هواداشت جهان جمله ز فیضش صفا
 چشم بدش همچو بنای حباب کرد ز دم سردی افغان خراب
 رفت صفایش همه دهان! بجاست محنت و غم، ناله و افغان بجاست
 کرد سوادش ز قضا همچو دود شد به هوا سرمه چشم حسود
 شرح خرابیش چه سازم عیان می شود از چشم قلم خون روان
 مردم این شهر لطافت قرین مردم چشم همه روی زمین
 همچو نگه گشته حصاری همه چون مژه گردیده فراری همه
 نعمت و راحت چون به پایان رسید بر سرشان محنت افغان رسید
 خوف ز بس روی به ایشان گذاشت ناله ز دل راه درآمد نداشت
 کرده در اطراف اعادی کمین شهر حصاری شده مثل نگین
 تجربه گوید ز اصول و فروع نیست بلایی بتر از خوف جوع
 هیچ مصیبت بدتر از جوع نیست قابل این بیت ندانم که کیست
 این شکم بی هنر پیچ پیچ صبر ندارد که بسازد به هیچ
 هر که برون رفت ز پیر و جوان کشته شد از تیغ عدو بی امان
 روز بروز از پی هر بی درنگ عرصه بر ایشان شده جرکه تنگ
 ماه جمادی و رجب از نبات بود غذایی پی حفظ حیات
 در مه شعبان همه کس قوت داشت قوتی از شکر و قاروت داشت

در رمضان محنت سی روزه بود خوردنی خلق همه روزه بود
 در مه شوال تکلف نبود خوردنی غیر تأسف نبود
 هیچ به ذی قعده نبودی اثر از شتر و اسب و ز گاو و ز خر
 آخر ذی حجه توانی نمانداز سگ و از گربه نشانی نماند

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۶ امن و امان پا به کناری کشید گشت متاع الم و غم پدید
 سود و زیان کرد و ز سودا گذشت گرد به رخسار دکان‌ها نشست
 جنس دکان‌ها چو نهان می‌شود صورت بازار عیان می‌شود
 ناله و افسوس به بازار ماند باب ... رفت و بجا زار ماند
 مطلق اثر از جو و گندم نبود غیر برنج مه و انجم نبود
 رفت حواس همه مردمان از پی گندم طرف گندمان «۱»
 شد غشی از علت آب و هوای توبه سرگشتگی آسیا
 ماش و عدس، کنجد و ارزن نبود بود عجب نعمتی ارزان نبود
 هر دلی از خانه کدورت گرفت رفت و ز بازار چه عبرت گرفت
 یافته بازار کسادی رواج مشتری نقد چو جان احتیاج
 رفت کسادی سوی بازار شهر مانده تهی طبله عطار شهر
 آه ندانم ز که بود این دعازود بر افتادن تخم دوا
 چشم تنور از پی نان باز بود آتش غم در دل خباز بود
 در همه شهر نبود هیچ باب‌نان بجز از قرص مه و آفتاب
 دست نیفتاد برای نهار پنجه کش نازک برگ چنار
 چاشته گردید سخن مختصر ما حضر خلق ز خون جگر
 شاه و گدا را سر شب اضطراب بود دل سوخته شامی کباب
 ماند ز بقال نشان در دکان سنگ و ترازو، کپه و پیشخوان
 غرقه خون مانده به پاچال «۲» خود چون نخود داغ به داغ نخود
 مرده است قصاب و قناره همان مانده چو دندان به دهان دکان
 خاطر طبخ به فکر طعام پخته به کیش همه سودای خام
 کله‌پزان مانده در آوارگی جان بسر از شدت دستپاچگی
 در طلب گوهر پاک برنج مفسده شد بر سر خاک برنج
 تلخ به حلوایی مسکین گذشت در طلب از جانک شیرین گذشت
 مانده اثر از شکر و شیره‌اش در دل خونین غم همشیره‌اش
 روح پی قالب قناد زار شد ز سمرقند سوی قندهار
 میوه فروشان همه‌شان در بدر یافته در گور ز انگور اثر

(۱). اسم چند منطقه جغرافیایی است و ظاهراً در اینجا مقصود منطقه‌ای در اطراف بروجن است، به احتمال و بنا به وجه تسمیه آن جا

گندم‌زار بوده است.

(۲). پاچال: گودی که استادان بقال و نانوا و آشپز در آن جا ایستند و چیزی فروشند.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۷ مرده ز حسرت به الم باغبان شد سر خر صاحب هر بوستان
 سینه پر کینه و بغض و حسد در سبدش مانده بجا این سه بد
 صاحب فالیز ز غم زار مردخربزه، شیرین شد و کفتار خورد
 الغرض آن سال بهار و خزان سبزه ندیدیم جز از آسمان
 سفره آشوب چو گسترده شد هر چه توان خورد همه خورده شد
 قحظ ز آتش ز غلا بر فروخت پوست ز همسایگی گوشت سوخت
 پخته شد از بهر غذا گرم و نرم فیله تیماج و تلاتین «۱» و چرم
 آه نزاکت منشان را چه شد جمع ضیافت روشن را چه شد
 آمله «۲» را آنکه عوض می شمرد گردوی تڑ را زد و با پوست خورد
 آنکه به پالوده نیالوده کام خورده به از شیر و شکر پیه خام
 آنکه ز میرزا منشی‌ها به چاشت رغبت فزنی و مربا نداشت
 یافت چو یکپارچه صابون زشت برده از آن لذت یخ در بهشت
 آنکه به بالنگ زدی پشت پاکرد دو هنگام به کفش غذا
 خورده جگر گوشه خود را به نازشوهر و زن گریه کنان چون پیاز
 بود شب و روز غرض متصل توپ و تفنگ آذوقه با خون دل
 مردم آن شهر چو طفل جنین ماندند نه ماه حصار چینی
 هر طرفی در سر ره جابه‌جایسته ز آشوب عدم سبیه‌ها «۳»
 هر که در آن شهر گذشتی ز جان کرد در آن مرحله نقل مکان
 سبیه مگو قافله گاه عدم‌لش ز بس افتاد به بالای هم
 دادرسی غیر اجل کس ندید مرگ به فریاد خلایق رسید
 گرسنگی زد همه را نشت کرد دست اجل دشت ز در دشت کرد
 کشته به هر کویچه صد آواره بود هر قدم از خون، سر جو باره بود
 لش ز بس افتاده به سرهای راه هر سر کوهی شده چون تختگاه
 بود ز بس کشته و مرده عیان هر گذری بود تل عاشقان
 در نظر بلبل محزون زار آمده گلبار چو صحرای خار
 از الم وحشت این ترکناز قو نبرد در سر بازار غاز
 بلکه به گزدش نرسد در وضوح قصه پر غصه طوفان نوح

(۱). تلاتین: بلغار و چرم خوش بویی که از روسیه می‌آورند.

(۲). نام درختی هندی که ثمره آن را نیز آمله گویند و طعم آن ترش است.

(۳). سبیه دیوار قلعه شهر؛ در سبیه به معنای دروازه و محل ورود به شهر.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۸ بود به فرمان حق و قهر لوطگشت به یک لحظه فنا شهر لوط مستعد قهر الهی شدند خلق به یک باره تباهی شدند هیچکس این قسم فضااحت نشد آه به هفتاد و دو ملت نشد سیرت و ناموس به غارت نرفت؟ و اسیری ز ولایت نرفت؟ رذل به هر خانه مسلط نشد؟ دشمن بیگانه مسلط نشد؟ زهر شماتت نچشیدند خلق؟ هیچ خجالت نکشیدند خلق؟ کینه دیرینه دینی نبود؟ محنت و آشوب چینی نبود؟ سگ صفتان غیرت دین می کنند بغض به ما از ره کین می کنند روی به ما کرده به مکر و حیل همچون سجل سفله و دزد و دغل خواهش آن مملکتش می شود داعیه سلطنتش می شود سفله کجا شاهی ایران کجادیو کجا، تخت سلیمان کجا رذل و دنی زاده و افغان کجاسلطنت عرصه ایران کجا وقت دعا شد همه آمین کنیدناله ز افغان همه آمین کنید پس از آن دعاهایی را برای خلاصی از این وضع آورده:

یا ولی الله تغافل بس است رفت ز حد ظلم، تأمل بس است حوصله را طاق این جبر نیست رحم کن از لطف دگر صبر نیست ملک عجم شد همه زیر و زبر مردمش از ظلم همه در بدر مردم ایران به تولی تو گشتند مغلوب ز اعدای تو ما همه دم، دم ز تشیع زدیم دین چه بدی دارد اگر ما بدیم ... یا ولی الله به خلق حسن تا به کی این محنت و جور و محن در تلف شیعهات از روی جهددشمن دین بسته بهم جمله عهد یا ولی الله به خون حسین رفت ز حد آفت این شور و شین ماندند سادات همه مبتلاتازه شده واقعه کربلا ... مال و اسیر همه آن مرز و بوم رفت به تاراج سوی هند و روم یا ولی الله به عسکر ببخش معصیت شیعه سراسر ببخش یا ولی الله به صاحب زمان جمله به جان آمده ایم الامان *** صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۰۹

۳۸ رساله طب الممالک در علل و اسباب سقوط صفویان

قطب الدین نیریزی شیرازی ذهبی

قطب الدین نیریزی (۱۱۰۰-۱۱۷۳) یکی از اقطاب سلسله ذهبیه است که افراد وابسته به این سلسله، صوفیان معتدل ایران بوده، بیش تر در خراسان و فارس تمرکز داشته و آن چنان که ابراز می کنند، تعلق خاطر ویژه‌ای به امام رضا علیه السلام دارند. «۱» استاد محمد خواجهی شرحی از احوال وی را در مجموعه‌ای در مقدمه رساله روحیه و منهج التحریر فراهم آورده است. بنا به استظهار

ایشان از برخی از اشعار قطب الدین، چنین به دست می‌آید که تولدش به سال ۱۱۰۰ در نیریز فارس بوده «۲» و تحصیلات آغازین را به احتمال، در همان دیار و پس از آن در شیراز و اصفهان ادامه داده است. شرح حال مفصل او را اسد الله خاوری در کتاب ذهبیه آورده و درباره زندگی و آثار او شرح مبسوطی به دست داده است. «۳» وی تاریخ تولد قطب الدین را بر اساس حدسی که از یکی از نوشته‌های قطب زده، حوالی سال‌های ۱۱۰۰ تا ۱۱۱۵ یاد کرده است. قطب پس از تحصیلات اولیه به شیراز آمد، سپس به نجف اشرف رفت و پس از آن به ایران بازگشته از قزوین عازم اصفهان شد و حادثه سقوط اصفهان را درک کرد.

به لحاظ علمی، از اشعاری که وی در فصل الخطاب آورده است، چنین معلوم می‌شود که در آغاز، به تحصیل فلسفه و کلام پرداخته، اما پس از آن که دریافت با تحصیل کلام و فلسفه، ابواب سعادت همچنان به رویش بسته مانده است، به عرفان روی آورده است:

فلما یئسنا من طریقه فکرنالقد أنزل الله الغیوث برحمه

(۱). درباره آن‌ها بنگرید: زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، صص ۲۶۴-۲۶۵

(۲). نیریزی، رساله روحیه، صص ۷-۸

(۳). خاوری، اسد الله، ذهبیه، تصوف علمی - آثار ادبی، صص ۲۹۷-۳۲۷، ۵۲۵-۵۶۵ وی از رساله طب الممالک او نیز بر اساس آنچه که شاعر در فصل الخطاب آورده است، یاد کرده، اما نسخه‌ای از آن را نشناخته است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۰ رأینا کبار العارفین طریقههم طریقه زهد المرتضی بالموده و در اشعار فارسی خود نیز می‌گوید:

دل از او خواستی علم لدنی بجانش بود شوق ملک معنی

نشد ساکن ز تعلیم اشارات نشد فیاض ز تصنیف عبارات

به شوق حق پی اقطاب و ابدال دوان شد از ره تکمیل و افضال «۱» از آن پس، وی به سراغ استادان طریقت رفت و به کسب فیض از آنان پرداخت:

لقد کنت فی الأسفار اخدمهم علی تمنی دخول الباب فی طی خدمتی وی در اصفهان به خدمت شیخ علی نقی اصطهباناتی (م ۱۱۲۹) «۲» و به نوشته خواجوی (م ۱۱۲۶) «۳» از سران فرقه ذهبیه رسیده است. قطب الدین ضمن اشعار فصل الخطاب، از وی یاد کرده و اظهار داشته است که در جوانی، چندین سال (در اصفهان) در خدمت وی بوده است. وی ضمن اشعاری در ستایش او، از آزاری که او در این شهر، به دلیل داشتن تمایلات عارفانه تحمل کرده، یاد کرده است:

ملیک ملوک الفقر شیخی و مرشدی و مستندی فی الحکمه الموهبیه

علی تقی کامل بصفاته و أخلاقه القدسیه المملکیه

و کان فریدا فی دراویش عصره و لم أر فیهم مثله فی الجلاله

و أهل صفاهان ابتلوا فی زمانه بغرتهم فی النشأه الدنیویه

وقد جهلوا مقداره و تکبروا علی أولیاء الله فی کلّ بلد

و سمو کبار المتقین بزهدهم بصوفیه لا بامتیاز البصیره گویا به پیروی از وی بوده است که قطب الدین داخل فرقه ذهبیه شده و این چنین از ورود به آن یاد می‌کند:

و لکن فی ایران سلسله و هم قد انتسبوا بالحضرة الرضویه

و هم خلص الأشیاع فاشتهروا اذالدى حزب أهل الحق بالذهبیه

و اِنّی بحمد اللّٰه خادم هذه الطریقۃ من انوار الحکمیۃ (۴) اساتید وی آن چنان که در فصل الخطاب از آنان یاد کرده است، عبارتند از: شاه محمد دارابی

- (۱). نیریزی، تذکره الاولیاء راز، ص ۸۵ به نقل از: خاوری، همان، ص ۳۰۵
- (۲). درباره او نک: آقابزرگ، الکواکب المنتثره صص ۵۵۹-۵۶۰. پیش از وی شیخ نجیب الدین رضا قطب ذهبیه بوده که شرحی درباره وی در نوشته رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی آوردیم.
- (۳). نیریزی، رساله روحیه، ص ۱۱
- (۴). نیریزی، فصل الخطاب، نسخه ۷۲۶۹ مرعشی صص ۸۷-۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۱

اصطهباناتی (م ۱۱۳۰)؛ «۱» محمد علی شیرازی سکاکی - که در سال ۱۱۳۵ در جریان سلطه افغانه بر اصفهان به شهادت رسیده، در خانه‌اش مدفون گردید «۲» و حزین درباره او می‌نویسد: در استیلاء افغان ... شربت شهادت نوشید «۳» - محمد صادق اردستانی (م ۱۱۳۴ یا ۱۱۳۸) عارف مشهور و معروف این عهد که بنا به آنچه که ابو الحسن قزوینی «۴» و گزی «۵» اظهار کرده‌اند، به جرم تصوّف از اصفهان رانده شد و گرچه اجازه بازگشت به وی داده شد، تنها به تخت فولاد آمده، اما وارد شهر نگردید؛ «۶» قطب الدین هفت سال را در اصفهان در خدمت وی بوده است. از دیگر اساتید وی آقا خلیل اصفهانی (م ۲۷ رجب ۱۱۳۶) است که پس از فتنه افغان، از اصفهان به قزوین رفت؛ قطب می‌گوید: چند سال را در خدمت وی بوده است. از دیگر اساتیدی که او از آن‌ها در فصل الخطاب یاد کرده، میرزا ابراهیم قزوینی (م ۱۱۴۹)؛ «۷» میر محمد تقی خراسانی (م اندکی بعد از ۱۱۳۸)؛ «۸» که قطب پس از ورود وی (از مشهد) به اصفهان، مدت زیادی مصاحبت وی را داشته است؛ و نیز سید هاشم بحرانی که بنا به گفته قطب، وی او را در سال ۱۱۲۹ در مسجد کوفه ملاقات کرده و شیفته وی شده است.

درگیری‌هایی میان صوفیه و فقها در اصفهان، بر اندیشه قطب الدین تأثیر زیادی داشته و او طبعاً به دلیل تعلق خاطر به عرفان، و نیز ملاحظه فشارهایی که بر طریقت وی و استادانش بوده، شدیداً آزرده خاطر بوده است؛ علاوه بر این، وی تجربه تلخ سقوط اصفهان را به چشم دیده و به دلیل ارتباطی که با برخی از شاهزادگان صفوی داشته، درگیر ماجرا شده بوده است؛ وی بنا به آنچه که از او نقل شده «۹» در این تماس‌ها کوشیده است تا رهنمودهایی را عرضه کند؛ چنان که رساله طب الممالک را دقیقاً به همین قصد نگاشت.

جلال الدین محمد از نوادگان او به نقل از پدران، از قول قطب الدین نیریزی آورده است که وی ضمن نامه‌ای که به برخی از شاهزادگان فرستاده است: «شاهزادگان صفوی را مخاطب کرده و شرحی نگاشتم که ...» پاسخ آمد: «عریضه که به دربار رسید، پس از مطالعه،

- (۱). درباره او نک: آقابزرگ، الکواکب، صص ۳۳۰-۳۳۱
- (۲). درباره او نک: آقابزرگ، الکواکب، صص ۵۵۳-۵۲۴
- (۳). نک: حزین لاهیجی، تذکره، ص ۳۴ (اصفهان ۱۳۳۴)
- (۴). قزوینی، فوائد الصوفیه، ص ۷۸
- (۵). گزی، تذکره القبور، ص ۲۳
- (۶). درباره وی نک: آقابزرگ، الکواکب، صص ۳۵۹-۳۶۰. در این باره در نوشتار «رویاری فقیهان و صوفیان در دوره صفوی»

سخن گفتیم.

(۷). درباره او نک: آقابزرگ، الکواکب، صص ۱۵-۱۶

(۸). درباره او نک: همان، صص ۱۵-۱۶

(۹). نک: خوبی، میزان الصواب، صص ۵۷۶-۵۸۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۲

جواب مرقوم فرمود که: راست است که فتنه افغانه در کار است، ما هم خود به علاوه تدارک دولتی، تدارکی دعایی کرده، قدغن فرموده‌ایم [یعنی امر کرده‌ایم] در اندرون که از رجال و نساء سادات موسویه، نخود را لا اله الا الله بخوانند؛ صباحا و مساء در کارند، ان شاء الله آش معتبری فراهم کرده، به کل خلق می‌خورانیم، از باطن سادات موسویه دفن بلا خواهد شد، از جناب شما هم ملتمس دعا هستیم که دولتخواهی فرمودید. زیاده زحمتی نیست.» (۱)

زمانی که وی اوضاع ایران را برای اندیشه و طریقت خود نامساعد دید، همانند بسیاری از عالمان، عراق عجم را به سوی عراق عرب ترک کرده، به نجف رفت. باید دانست که تقویت حوزه علمیه نجف، درست پس از ضربه‌ای بود که در اثر حمله افغان‌ها (و بعدها فشارهای نادر شاه) بر حوزه‌های علمی ایران به ویژه اصفهان وارد شد. وی در فصل الخطاب که به احتمال اشعار آن ادامه‌اش را بعضا در ایران و پس از آن در نجف سروده، به رفتن خود از ایران چنین اشاره می‌کند:

هنالك من ایران قد صرت هارباو لذت الی قبر الکبار الائمة

برو از اصفهان رو، زو بگردان که عمر دولتش آید به پایان

عیان آریم یک با معدلت راز او گیریم ما این مملکت را

از این رو قطب دین عزم سفر کرده و میرش ز قصد خود خبر کرد

بشارت داد با بعضی از خواصش که اصفهان از افغان دان خلاصش (۲) از قطب الدین آثار فراوانی که بیش تر آن‌ها در زمینه مسائل عرفانی و به صورت نظم یا نثر است بر جای مانده است. شرحی از آثار وی را آقای محمد خواجوی، (۳) آقابزرگ، دانش پژوه؛ (۴) رکن زاده آدمیت، (۵) معلم حبیب آبادی، (۶) نایب الصدر، (۷) نور الانواری (۸) و مفصل تر از همه خاوری (۹) آورده‌اند. نیز گفتنی است که ام سلمه دختر دانشور قطب الدین، فصل الخطاب پدر را که به نظم عربی بوده، به نثر فارسی درآورد و در ضمن، به تلخیص و تهذیب آن پرداخت؛ او در آغاز این کتاب که آن را جامع الکلیات فی الحکمة و العرفان نامیده

(۱). خاوری، همان، صص ۳۱۲-۳۱۳

(۲). همان، صص ۳۱۷

(۳). خواجوی، مقدمه رساله روحیه، صص ۱۵-۳۵

(۴). دانش پژوه، محمد تقی، فهرست نسخه‌های خطی دانشگاه، ج ۳، صص ۴۰۳-۴۰۴

(۵). آدمیت، دانشمندان و سخن وران فارس، ج ۴، صص ۲۱۵-۲۱۸

(۶). حبیب آبادی، مکارم الآثار، ج ۱، صص ۱۰۲

(۷). شیرازی، معصوم بیگ، طرائق الحقایق، ج ۳، صص ۲۱۷

(۸). خوبی، میزان الصواب در شرح فصل الخطاب صص ۳-۴

(۹). خاوری، ذهبیه، صص ۵۲۵-۵۶۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۳

و نسخه‌ای از آن به شماره ۸۵۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است، از چهارده کتاب پدر خود یاد کرده است. «۱»

قطب‌الدین و تصوف سیاسی

قطب‌الدین در میان عرفای اواخر دوره صفوی، ویژگی‌های منحصر به فردی دارد. وی افزون بر تأکید خاصش بر عقاید فرقه‌ای، طرفدار نوعی نگرش عرفانی است که از یک سو با فلسفه و کلام، و از سوی دیگر با روش فقیهان، در تعارض است. در واقع، می‌توان آن را نوعی نگرش عرفانی اخباری دانست که خارج از حیطه مسائل فرقه‌ای بوده و فیض نیز در این اواخر تا اندازه‌ای آن را طرح کرده بود. طبعاً برخی از دیدگاه‌های مؤلف در این باره، ضمن مرور بر اندیشه‌های وی در فصل الخطاب خواهد آمد. آنچه در ارتباط با قطب‌الدین به بحث ما مربوط می‌شود، درگیر شدن وی در سیاست و طرح مطالبی است که او درباره شرایط خاص سیاسی و اجتماعی جامعه خود بیان کرده است. ارتباط این مباحث با تفکر عرفانی وی، حکایت از رشد نوعی تصوف سیاسی دارد که سابقه‌ای استوار در آغاز عهد صفوی و حتی پیدایش این دولت داشت؛ برخلاف آنچه تصور شده است، تصوف تا پایان عهد صفوی حضور داشت و هواداران آن، گرچه از نام صوفی بر خود پرهیز کرده و رسم بر آن شده بود تا نام عارف را رواج دهند، تعدادشان فراوان بود؛ آنان، همواره برای احیای خود تلاش کرده و کوشش می‌کردند تا در برابر شیخ الاسلام‌ها و فقیهان حاکم، مقاومت کنند. این گروه با تمسک به پیشینه زهد و تقوای موجود در عرفا، فقیهان را به دنیاداری متهم کرده و با طرح انواع اتهامات بر آن بودند تا در برابر آنان بایستند؛ طبیعی است که در این میان، افراط و تفریطهایی از هر دو سو صورت می‌گرفت. فقیهان که قدرت بیش‌تری داشتند، در عمل و نوشتار، تلاش گسترده‌ای را برای بی‌اعتبار کردن صوفیان به راه انداختند.

اوج این فشارها همزمان با سقوط اصفهان شد و این صوفیان و عارفان را برانگیخت تا گناه این ماجرا را بر عهده شیخ الاسلام و ملاباشی گذاشته، آن را نتیجه اقدامات فقها بر ضد صوفیه و عقوبت ناشی از برخوردهای تند جریان حاکم بر ضد عرفا عنوان کنند. در این شرایط بود که این قشر، در اندیشه تحلیل سقوط حکومت صفوی فرو رفته و در این باره مطالبی را عرضه کردند. سالها پیش از سقوط صفویه، نجیب‌الدین رضا تبریزی در ضمن خوابی که شرح آن را در کتاب سبع المثانی آورده، سقوط صفویه را پیش بینی کرده بود. وی این پیش‌بینی را در قالب خوابی که از صفی‌الدین اردبیلی دیده و ضمن آن بی‌اعتمادی

(۱). نک: نسخه ۸۵۸ دانشگاه برگ‌های ۲، ۳، ۷۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۴

شیخ صفی به فرزندانش به دلیل مبارزه‌شان با تصوف نشان داده می‌شود، بیان کرده است. «۱» شبیه همین خواب را قطب‌الدین نیز بزرگی هم دیده است.

صفی‌الدین ز جور اهل انکار به پیغمبر نمودی عجز و اصرار

کز ایشانم بسی بیداد آمدند حاصل از اولاد آمد

به حضرت کردی او یک جعبه اظهار برون آورد از آن تیر بسیار

که اینها تیر و طعن و لعنشان است دل من تیر ایشان را نشان است

نخواهم بعد از من زندگی‌شان سرفرازی است در افکنندگی‌شان «۲» به هر روی قطب‌الدین از کسانی است که افزون بر آنچه گذشت، شخصاً نیز به مسأله سقوط صفویه و اخبار و علل آن، علاقه‌مند شده است. وی در آغاز رساله ناتمامی که در مجموعه ۲۲۶۴ (کتابخانه مسجد اعظم قم) آمده، اشعاری آورده است که حکایت از انگیزه خود در اصلاح اوضاع سیاسی و اجتماعی دارد.

او که این رساله را به مولانا محمد شفیع [احتمالاً:

گیلانی] «۳»- که وی را شیخ الاسلام و المسلمین خوانده- تقدیم کرده؛ با اشاره به وضعیت زندگی خود (الحمد لله الذی اوطننی قعر داری و قدّر بالفقر و القناعه مداری) این اشعار را از خود می‌سراید:

و عزیمتی استصلاح [حال] بلادنا و نظام دوله دیننا البیضاء
کی یحفظ الله الجلیل بفضلہ ناموس ملتنا من الأعداء
لیکون فی حصن الولاية ملکنا من بعد تلك الفتنة العمیاء

هذا مرامی عند بسط مقالتي و لقد فطمت النفس من أعدائي گویا مقصود او فتنه افغان است؛ و طبعاً زمان این نامه، باید پس از فتنه و قبل از سفر وی به عراق عرب باشد. این سفر او به احتمال در اواخر دهه چهل و یا پس از آن (نه جلوتر) صورت گرفته است. قطب الدین در ۱۸ شعبان ۱۱۷۳ در نجف درگذشت و همان جا دفن شد.

از وی در سه مورد مطالبی درباره دولت صفوی و سقوط آن مطرح شده است. نخست در رساله طب الممالک که متن آن را خواهیم آورد. دوم مطالبی که در مقدمه فصل الخطاب ضمن اشعار عربی خود گفته و در ادامه، پس از رساله طب الممالک آن‌ها را خواهیم آورد؛ سوم خاطرات شفاهی او که نسل اندر نسل باقی مانده و در حاشیه میزان الصواب چاپ شده است. مطالبی نیز در همین زمینه در تذکره الاولیاء میرزا ابو القاسم راز آمده است.

(۱). بنگرید به نوشتار «رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی» بخش مربوط به نجیب الدین.

(۲). خاوری، همان، ص ۳۱۳

(۳). مقایسه کنید با: آقابزرگ، الکواکب، صص ۳۴۲-۳۵۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۵

درباره رساله طب الممالک

خاوری در فهرست آثار قطب الدین، از این رساله یاد کرده و این نیز بر اساس مطالبی است که خود وی در فصل الخطاب، درباره تألیف آن اظهار کرده است؛ اما او نسخه‌ای از آن را نیافته و به نظر می‌رسد، تنها نسخه‌ای که از آن برجای مانده، نسخه‌ای است که در مجموعه شماره ۲۲۶۴ کتابخانه مسجد اعظم قم موجود است. در جایی از این رساله، نامی از مؤلف به میان نیامده است، اما متن آن در مقایسه با آنچه در فصل الخطاب آمده، بدون تردید نشانگر آن است که مؤلف آن کسی جز قطب الدین نیریزی نیست. به علاوه، متن رساله ناقص دیگری که از قطب الدین نیریزی در این مجموعه آمده، همین مطلب را تأیید می‌کند.

در تعبیر مشترک اینها، به دقت نشان می‌دهد که هر دو تراوشات فکری و قلمی یک نفر است. همچنین در بررسی اشعار موجود در فصل الخطاب، اشعاری ملاحظه شد که مؤلف ضمن آن‌ها، به تلاش خود برای اصلاح اوضاع سیاسی، پس از فتنه افغان اشاره دارد. وی از جمله، تلاش‌های خود را نوشتن رساله‌هایی در آن زمینه یاد می‌کند که به نظر می‌رسد، یکی از آن‌ها همین رساله مورد بحث است.

فأنشأت أنواع الرسائل ربماتتبه أصحاب العقول الرزینة

و أوراق مسودداتها بعد عندنا فلم أر قلبا قابلا للنصيحة

رجوت صلاح الملك بعد فساد الذي كان في الافاق أدهى المصيبة

کتبت لهم طب الممالک ربمانعالجها من طب أهل البصيرة

لکی یستفیقوا من غوائل شکرهم و لا یقعوا فی مثل تلك الحکایة پس از آنکه اشرف افغان در سال ۱۱۴۲، در سه جنگ متوالی از

نادر شاه شکست خورد (در «مهماندوست» دامغان؛ «مورچه خورت» اصفهان؛ و «زرقان» شیراز) و پس از چندی در راه فرار به قندهار کشته شد، مجدداً سلطان صفوی، اصفهان را باز یافت. قطب الدین اظهار می‌دارد که پس از آمدن شاه طهماسب دوم به اصفهان، امید آن داشته است تا اوضاع رو به بهبود بگذارد و به همین هدف رساله طب الممالک را تألیف کرده است. طبعاً مقصود وی از طب الممالک رساله ویژه‌ای است که در این زمینه نگاشته است. در این صورت و با توجه به آنکه در متن رساله، قرائتی وجود دارد که نشان می‌دهد نگارش آن در بجزوچه فتنه صورت گرفته و دست کم می‌توان گفت که قبل از پیروزی نادر و طهماسب شاه بر اشرف افغان بوده، در یکی دانستن این رساله با رساله طب الممالک مشکلاتی وجود دارد.

نکته دیگر اینکه، در این رساله اظهار شده است که درباره انتخاب یکی از شاهزادگان صفوی دست به قرعه بزنند. چنین امری فقط در زمانی قابل تصور بوده است که شاه سلطان حسین از سلطنت استعفاء کرده و هنوز سخنی از طهماسب دوم در میان نبوده است.

اندکی

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۶

بعد از آن، سلطنت شاه طهماسب، برای کسانی که مشروعیت صفویان را قبول داشتند، رسمیت یافت. کما اینکه بعد از کنار زدن طهماسب دوم (۱۱۴۴) و روی کار آمدن عباس سوم، باز مشروعیت این آخرین شاه رسمی صفوی پذیرفته شده بود. در مجموع، اشاره دیگری در رساله وجود ندارد تا بتوان سال تألیف آن را بطور دقیق مشخص کرد. با این وجود، می‌توان پذیرفت که رساله موجود، حتی اگر عیناً همان طب الممالک نباشد، می‌تواند مصداقی از تعبیر زیبای طب الممالک باشد؛ بدین ترتیب، عجالتاً ما رساله موجود را طب الممالک می‌نامیم.

جایگاه رساله طب الممالک در متون سیاسی

مسأله سقوط سلسله صفویه، مسأله‌ای بس مهم و تأمل برانگیز است؛ سلسله‌ای، پس از آن که بیش از دویست و بیست سال با اقتدار حکومت کرد، با یک حمله، به دست قومی که خود سالها تحت سلطه آن دولت بود، سقوط کرد و امپراطوری وسیعی که ظاهراً بیش‌ترین شرایط لازم را برای حفظ خود از لحاظ سیاسی، نظامی و فرهنگی داشت، از هم پاشید.

تجربه سقوط آن به همان اندازه اهمیت دارد که اصل تشکیل آن؛ و این هر دو به عنوان امری بس مهم در تاریخ ایران شناخته شده‌اند.

تا به حال قضاوت‌های متعددی درباره علل سقوط صفویه صورت گرفته و مطالب فراوانی از سوی منابع ایرانی و غیر ایرانی اظهار شده است که ما در مقدمه مکافات نامه به آن‌ها پرداختیم. اصولاً باید گفت، عدم توجه به تحلیل حوادث جاری در گذشته، به دلایل مختلف، در تاریخ کشور ما امری شناخته شده بوده و این خود سبب عدم تجربه اندوزی و طبعاً عدم آمادگی برای پیشگیری از حوادث مشابه بوده است. به طور کلی نگارش در زمینه‌های سیاسی، آن چنان که جنبه عینی و واقعی داشته و به تحلیل و تعلیل رخدادهای پیردازد- منهای کار جدی این خلدون- در میان اندیشمندان مسلمان، به عنوان یک سنت جاری مرسوم نبوده است. تنها می‌توان در میان آثار علمی که در سطوح مختلف نگاشته شده است، اشاراتی در باب خرابی اوضاع زمانه و بعضاً اشاره به علل و نتایج و یا پیشگیری آن‌ها به دست آورد. گاه نیز کلمات قصاری درباره علل سقوط بنی‌امیه یا بنی‌عباس در کتاب‌های کشکولی و ادبی آمده است. اما یافتن آثار علمی مستقل و تک‌نگارانه، در تحلیل اوضاع اجتماعی و سیاسی، به صورت یک جریان علمی، در میان ما دشوار است. در برابر، همانگونه که اشاره شد، آثار فقهی، فلسفی و حتی عرفانی «۱» و همچنین مطالبی در مقدمات و

(۱). به عنوان مثال بنگرید به آنچه علاء الدوله سمنانی درباره آثار وحشت بار حملات مغول گفته است؛ سمنانی، چهل مجلس (به

کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ادیب) ص ۱۱۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۷

مؤخرات کتاب‌ها، در این باب دارد که آن‌ها نیز تاکنون مورد یک بررسی علمی دقیق قرار نگرفته است.

این مطلب در ارتباط با پژوهش اصیل در قالب تحلیل‌های عالمانه از واقعیات خارجی و عینی و موردی بر اساس قوانین تغییر و تحول است؛ اما درباره کلیات، کتاب‌های فراوانی در زمینه سیاست مدن نگاشته شده است که خصلت آن‌ها، کلی‌گویی و پرداختن به صفات و خصال شاه و حکومت و رعایت عدالت و یا تدبیر ملک و لشکر و انتخاب وزیر و از این قبیل امور است. البته، در میان همین آثار نیز که شاید شاخص آن‌ها سیاست نامه خواجه نظام الملک است، مسائل عینی به صورت تجربه‌های تاریخی مطرح شده؛ اما طرح آن‌ها به لحاظ پژوهش علمی در یک سطح نبوده و اغلب و در نهایت، به ارائه چند نمونه شاهد جزئی اکتفا شده است. این آثار، بیش‌تر، از زاویه فلسفی و علم سیاست ارزش داشته و در حد بیان یک کمال مطلوب سیاسی - مذهبی رهنمودها و دیدگاه‌های بالنسبه ارزشمندی را عرضه می‌کند.

رساله حاضر، به لحاظ پرداختن به بررسی یک تحول تاریخی، یک مورد نادر به شمار می‌آید. این رساله، با وجود حجم اندک، دقیقاً خصلت یک رساله سیاسی را دارد که انگیزه نگارش آن ارزیابی یک وضعیت مشخص اجتماعی - سیاسی است. نویسنده کاملاً بر این نکته واقف بوده است که باید در محدوده این رخداد سخن بگوید؛ چگونگی پیدایی آن را تحلیل کند و مشکل و درد را بخوبی بنمایاند. آنگاه و پس از تبیین درد، به درمان و معالجه آن پردازد و راه نجات از مهلکه را نشان دهد. آنچه اهمیت دارد، درستی تحلیل وی بطور کامل نیست بلکه شیوه و برخورد وی با این پدیده می‌باشد؛ وی در این رساله، از آغاز تا انتها، همین راه را پیموده و خارج از مطلب اصلی، به امر دیگری نپرداخته است.

همچنین ویژگی مهم این رساله، آن است که افزون بر توجه جنبه عینی قضیه - که بیش‌تر از ویژگی‌های نوشته‌های سیاسی معاصر است - می‌کوشد تا تحولات مورد نظر را کاملاً دینی و بر اساس آیات و احادیث تحلیل کند. نویسنده، نشان می‌دهد که در عین آنکه کاملاً دینی می‌اندیشد، برخلاف برخی تصورات رایج، به علل مادی قضیه توجه داشته و از توانایی عرضه تحلیل عینی و ذهنی برخوردار است. او اساساً با عقیده جبرگرایانه میانه‌ای ندارد و تمامی نصوصی را که به آن‌ها استناد می‌کند، نصوصی است که دلیل تغییرات اجتماعی را برخاسته از متن خواست جامعه و انسانها می‌داند.

این نکته با توجه به آنکه نویسنده تفکر عرفانی دارد، قدری شگفت می‌نماید. همچنین مؤلف در این رساله، نشان می‌دهد که به هیچ روی تسلیم اوضاع نشده و آن‌ها را قابل

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۸

برگشت می‌داند. طبیعی است که اگر او سخن از علل، یعنی دردها، و از معالجه، یعنی درمان به میان آورد، لزوماً باید صاحب یک بینش اختیارگرایانه باشد که اوضاع را تحت اختیار انسان تلقی می‌کند.

آنچه که بیش از همه در این رساله مورد استفاده قرار گرفته است، آیات قرآنی و کلمات امیر مؤمنان علیه السلام از نهج البلاغه است. بهره‌مندی مؤلف از نهج البلاغه آن مقدار است که توان گفت این کتاب، نقش عظیمی در تکوین اندیشه سیاسی او داشته است. نفس آشنایی با نهج البلاغه، در سیاسی کردن فرد آشنا با آن، کاملاً روشن است؛ چرا که امام، خود این کلمات را ضمن درگیر شدن با رویدادهای مختلف مطرح کرده است. در واقع باید انگیزه نخست او مبنا قرار دادن کلمات امیر مؤمنان علیه السلام در اندیشه عرفانی اش باشد.

در کنار آیات قرآنی و نهج البلاغه از سخنان سایر ائمه معصومین علیهم السلام نیز استفاده کرده است. مؤلف، ضمن شعری، خطاب به مخالفان خود - عالمان ضد صوفی - گفته است.

كان لم يروا نهج البلاغه مطلقا ما شاهدوا أنواره بالبصيرة (۱) وی در انوار الولاية نیز ضمن اشعاری در ستایش از کلام مولی و بهره‌گیری وافر از آن می‌گوید:

طلعت علی شمس نور کلامه و تنورت بضیائها افیائی
و لقد رأیت ضیائها بفنائی فعبرت عن ظلمات دار فناء

ینی آری نهج البلاغه لمعه من شمس حکمته علی الغبراء (۲) تذکر این نکته مفید می‌نماید که محتوای رساله، زاویه دید یک عالم شیعی، اما عارف صوفی است؛ آن هم زمانی که درگیری میان عارفان و فقیهان در اوج خود بوده است. در این صورت نباید بر خوردهای تند وی با علما، که گهگاه با تعبیرهای ناهنجار همراه است، چندان محل تأمل باشد.

مروری بر رساله و تحلیل آن

وی در آغاز رساله بر این امر تکیه و تأکید کرده است که مخاطبش عالمان و وظیفه‌اش بیان حق است؛ حقی که تلخ و مرارت بار است. در آغاز، اشاره به اوضاع درهم ریخته زمان خود دارد، زمانی که «فتنه‌ای کور» بر آن حاکم شده و «بلایی سخت بر آن نازل شده»، «نعمت تغییر» کرده و خونریزی در آن فراوان است. فرزندان شیعه به اسارت گرفته شده‌اند و

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۵

(۲). به نقل از: نیریزی، رساله روحیه، ص ۳۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۱۹

زنانشان به کنیزی رفته‌اند. چنین وضع خرابی جز با آیات الهی و کلام معصومین علیهم السلام قابل اصلاح نیست. باید با استمداد از آن‌ها، این وضع مختل را چاره جویی کرده و دلایل اعتلال و بیماری آن را به دست آورد.

رساله از یک جهت مشتمل بر بیان آیات شریفه قرآنی و احادیث امیر المؤمنین علیه السلام، و از جهت دیگر، مشتمل بر نکاتی مربوط به موضع سیاسی مؤلف در آن شرایط و راه حل‌هایی است که به نظر وی رسیده است. در قسمت نخست، وی با گزینش بسیار جالبی از آیات و روایات، تحلیلی از علل خرابی موجود ارائه داده است که از نظر اجتماعی و دینی حائز اهمیت است.

در آغاز فصلی را با عنوان الاسباب و العلامات آورده، و طی آن، دلایل اختلال وضع امت را در پرتو آیات، گفتارهای امام علی علیه السلام و دیگر ائمه معصومین علیه السلام شرح داده است. در میان این کلمات، «شکستن پیمان با خدا و رسول» سبب «تسلط دشمن» دانسته شده و «امر به معروف و نهی از منکر نکردن» عاملی دیگر برای همین وضع شناسانده شده است.

در ضمن حدیثی دیگر، خداوند متعال به شعبیه علیه السلام خبر داد که علاوه بر «اشرار»، «اخیار» را نیز به دلیل «مداهنه با اهل معاصی» عذاب می‌کند و آن نیز سبب دیگری برای اختلاف موجود در آن جامعه دانسته شده است. وی خطاب به علما می‌گوید: از آن جایی که ما امر به معروف و نهی از منکر ننموده، پیروی از اخبار اهل بیت علیهم السلام نکرده و در برابر، از هواهای نفسانی خود پیروی کردیم و حتی اکثر مردمان آیات الهی را به تمسخر گرفته و خواص مان کتاب خدا را به کناری نهادند، به این وضع مبتلا شدیم.

وی بر نکته مهم دیگری نیز پافشاری می‌کند و آن اینکه «ما به قومی (حاکمان) نزدیک شدیم که پیش از این اهل رفاه بودند. ما به کمک آنان از دنیا بهره بردیم و در دسته مسرفین قرار گرفتیم». براساس آن روایت حضرت صادق علیه السلام که، اگر عالمی را دوست دار دنیا دیدید، او را درباره دینش متهم کنید، طبعاً ما نیز به نحوی متهم هستیم.

وی به روایات دیگری درباره دنیاخواهی برخی از عالمان و نتایج منفی آن اشاره کرده حدیث الفقهاء أماناء الرسل ما لم یدخلوا فی

الدنیا را نقل کرده و این پدیده را یکی از اسباب اختلال و بیماری دانسته است.

در نظر وی، امروزه، کار سلطان و امراء و رعیت، چونان این آیه قرآنی است که «خداوند قریه‌ای مثل می‌زند که آرامش داشته و رزق آن می‌رسید؛ اما آنان به خدا کفر ورزیده و خداوند آنان را گرفتار گرسنگی و وحشت کرد».

فصل بعدی بحث وی، عنوان المعالجات دارد. وی بار دیگر از خرابی زمانه خویش

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۰

سخن می‌گوید: «دیگر جمعیتی در این قری باقی نمانده؛ اهل خراج، تجار، صنعتگران و حتی فقراء و مساکین نیز از بین رفته‌اند. از خانه‌ها جز صدای آه و ناله شنیده نمی‌شود.

بسیاری از گرسنگی و قحطی جان سپرده‌اند». وی به مترفینی که هنوز در سلامت هستند، هشدار می‌دهد که آنان نیز، عن قریب گرفتار همین مصیبت‌ها خواهند شد.

نیریزی با فریاد یا علماء دین الله! از آنان می‌خواهد تا برای این وضع چاره‌جویی کنند؛ وی مسئولیت اصلی را بر عهده عالمان می‌داند و بر اساس آیه و مَا يَعْظُلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ تنها اهل تعقل را اهل علم می‌خواند و مسئولیت آنچه را که گذشته و وظیفه نجات از این وضع را بر عهده آنان می‌نهد. وظیفه آنان «تحکیم الی رسول الله» و «التسلیم لأمر الله» است. آنان هستند که باید «یدعون الی الخیر» باشند و مصداق «بَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»* باشند. وظیفه آنان این است که اگر بدعتی ظاهر شد، علم‌شان را ظاهر کنند و با آن به مخالفت برخیزند.

نکته بسیار اساسی از نگاه مؤلف، آن است که از عالمان می‌خواهد تا از وضعیتی که در گذشته گرفتارش بودند «استغفار» کنند؛ زمانی که در کنار «جبارانی» قرار داشتند که همچون «معاویه» رفتار می‌کردند. وی از آنان می‌خواهد تا این فرصت را قبل از آنکه دوره «حسرت» فرا رسد، غنیمت شمارند و اندیشه‌ای بکنند. بر عالمان است که خطبه قاصعه امیر المؤمنین علیه السلام را بخوانند تا در همچون دوره‌ای، تاج تفاخر و استکبار را از سر برداشته، مطیع حق تعالی باشند و به کمک سفن نجات که همان ائمه معصومین علیهم السلام هستند، از این امواج پر مخاطره نجات یابند.

با این مقدمات، وی در صدد بیان چاره اصلی و معالجه حقیقی این وضع برمی‌آید.

مشکل اصلی، نبودن سلطان و شاهی است که بتوانند بر او مجتمع شوند و بر اوضاع فایق آیند. از این رو، وی، نخست با استمداد از کلام امام علی علیه السلام، در مقام بیان اوصاف سلطان برمی‌آید: «شما آگاهید که فرد بخیل نمی‌تواند حافظ ناموس، خون، مال و در پذیرنده امامت مسلمین باشد. جاهل، ستمگر، ترسو، مرتشی و کسی که سنت را تعطیل می‌کند، نیز نمی‌تواند کار امامت جامعه را بر عهده بگیرد».

وی با نقل کلماتی دیگر، به شرح آن‌ها پرداخته و دلایل عدم توانایی جاهل و جفا کار و تعطیل کننده سنت را برای به دست گیری حکومت را بیان می‌کند. وی به ویژه بر «اولی العزم» بودن حاکم تکیه می‌کند. اگر حاکم فردی قوی نباشد، نفوذش در بلاد از میان رفته و دیگران در مملکت او طمع می‌کنند. وی از عالمان می‌خواهد تا اهل تساهل و مداهنه نبوده و چونان کسانی نباشند که از مردم هراس دارند.

از آنجا که در چنان وضعی، انتخاب یکی از شاهزادگان صفوی مواجه با مشکل بوده و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۱

اتفاق نظری در این باره وجود نداشته است، وی از عالمان می‌خواهد تا برای انتخاب یک نفر از شاهزادگان صفوی به مقام شاهی، به قرعه متوسل شوند.

مؤلف که خود در جملات پیشین تا حدودی طعنه‌های بر همین سلسله داشته و از نزدیکی علما به آن‌ها گلّه‌مند بوده؛ اکنون چاره‌ای

نمی‌بیند جز آن که با قرعه یک نفر از همین خاندان برگزیده شود، چون عملاً راه‌حل دیگری وجود نداشته و فرد دیگری نمی‌توانسته در این شرایط، زمینه حکومت داشته باشد. در واقع با توجه به مقبولیت خاندان صفوی و مشروعیت عرفی آنان میان مردم، حتی افغانه نیز می‌کوشیدند تا به وسیله ازدواج با شاهزادگان صفوی، به قدرت خویش مشروعیت ببخشند. وی از عالمان می‌خواهد تا بر یک سلطان از همین «سلسله جلیله صفوی» اتفاق کلمه پیدا کنند؛ اما برای این که مشکلی از آن نمونه مشکلاتی که درباره سلاطین پیشین گفته آمد، پیش نیاید، از وی «میثاق و تعهد» بگیرند تا به «عهدنامه مالک» عمل کند.

پیش از این در جای دیگری گفته‌ایم که این عهدنامه از مهم‌ترین تکیه‌گاه‌های اخلاق سیاسی برای عالمان شیعی در دوره صفویه بوده و بارها و بارها به ترجمه فارسی و شرح آن اقدام شده است. «۱» اینجا نیز مؤلف ما، همان را تکیه‌گاه اصلی برای اصلاح حکومت می‌داند. اما برای عمل به آن بایستی تعهدی از سلطان گرفته شود؛ تعهدی که سه طرف در آن منظور شوند: ۱- سلطان ۲- عالمان ۳- رعیت. پس از آن، این عهدنامه به همه «ممالک محروسه» فرستاده شود. نفس دخالت دادن، رعیت یا به عبارتی مردم در چنین «تعهدی» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و نشانگر رسوخ عقیده به قانون و نقش مردم در اندیشه این عارف شیعی می‌باشد. اهمیت فرستادن چنین عهدنامه‌ای - که وظیفه سلطان را اقامه عدل بر اساس همان عهدنامه مالک می‌داند - به ممالک محروسه، آن است که «خرابی مملکت نه بخاطر غلبه دشمنان است، بلکه اولاً به دلیل غفلت سلطان، و ارتشاء امراء است. حتی اگر دشمن هلاک شود، علت اولیه باقی است.» وی سخنی نیز از امیر المؤمنین علیه السلام در مذمت شدید کسانی می‌آورد که با او در دورویی برخورد کرده و به وظایف‌شان عمل نکردند.

وی بار دیگر فریاد برمی‌آورد که یا علماء امه سید المرسلین! اگر شما از آن دسته‌ای نیستید که امیر مؤمنان علیه السلام وصف کرده، دست کم برای حفظ حیات، حفظ پسران و دختران و زنان، به نحوی عمل کنید تا از خونریزی جلوگیری شود. در این حالت، حتی از صلح نیز می‌توان سخن گفت؛ صلحی که حیات مسلمانان را تضمین کند و مردم را از قحط

(۱). بنگرید به نوشتار «گزیده منابع فکر سیاسی شیعه در دوره صفوی» در همین مجموعه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۲

و غلا نجات دهد.

وی به صلح امام مجتبی علیه السلام با معاویه استناد می‌کند؛ صلحی که مهم‌ترین دلیلش در لسان امام حسن علیه السلام، حفظ جان مسلمانان و جلوگیری از خونریزی بی‌حاصل بوده است. وی جملاتی از امام را که اشاره بدین مطلب دارد، نقل می‌کند. قطب الدین بیش از هر چیز، در این قسمت، بر «اتفاق کلمه علما» اشاره دارد. اگر شما «اعتصام بحبل الله» داشتید، و در «کلمه» خود متفق بودید، مطمئن می‌بودید که حتی یک نفر از مردم، امیران و عمّال بلاد از شما تخلف نمی‌کردند؛ چرا که آنان، خوف از عذاب الهی و انقراض خود می‌داشتند. چنین واقعیتی، حکومت غیر مرئی عالمان را بر جامعه این دوره نشان می‌دهد؛ جز آن که نبودن اتفاق کلمه، مهم‌ترین مانع سر راه آنان بوده است.

مؤلف در اینجا به روایتی از کتاب الخرایج راوندی استناد می‌کند - و البته قید می‌کند «اگر درست باشد» و ما نیز تأکید می‌کنیم «اگر درست باشد» - در این روایت از قول امام علی علیه السلام آمده است که مردم اصفهان پنج خصلت را ندارند: سخاوت، شجاعت، امانت، غیرت، و دوستی اهل بیت علیهم السلام. می‌دانیم که از قرن اول تا چهارم، به دلیل نفوذ تبلیغات امویان و سپس عباسیان و نیز رسوخ عالمان بدطینت در اصفهان، نوعی تسنن افراطی بر این مردم غالب بود؛ گرچه شیعیانی نیز در آن زندگی می‌کرده‌اند. قطب الدین خطاب به مردم اصفهان می‌گوید: کجاست سخاوت و موااسات میان ما مردم؛ در حالی که فقرا و مساکین از گرسنگی در حال تلف شدن هستند. شجاعت و غیرت شما کجاست، در حالی که از اطراف و اکناف بلاد، زنان به اسارت در

می‌آیند، ناموس مردم از میان می‌رود و ما مانند قاعدین برجای خود نشسته‌ایم. اگر این تشییع و ایمان است که وای بر حال شما: قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «۱»

وی بخشی از عهد اشتر را که درباره رسیدگی به وضع فقرا و محرومین است آورده و آیاتی را نیز که در ارتباط با عذاب قوم ثمود است، یاد کرده: «در حالی که یک نفر شتر را ذبح کرد، همه گرفتار عذاب شدند». آنگاه چنین نتیجه گرفته است که کسی که به چنین سلطانی [که محتملا اشاره به حاکم افغانی است] رضایت دهد، گویا به تخریب ممالک مسلمین، ریختن خون آن‌ها، و اسیر کردن فرزندان و زنان آنان رضایت داده است.

آنگاه خطاب به جمع عالمان می‌گوید: آیا ما از جمله حکمای الهی و اطبای روحانی و علمای ربانی نیستیم که خداوند از ما خواسته است «كُونُوا رَبَّائِيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ»؛ «۲» آیا خداوند از ما نخواست است که اگر در زمین قدرشان دهیم «أَقَامُوا الصَّلَاةَ»*

(۱). بقره، ۹۳

(۲). آل عمران، ۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۳

وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ أَمُّوْا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ. «۱» و بدین وسیله خواسته است تا آنان را تحریض بر انجام وظایفشان در این دوره خطیر بکند؟

وی به تناوب، سخنانی از امام علی علیه السلام در این باره نقل می‌کند. آنگاه خطاب به عالمان می‌گوید: اگر شما خود را در این اوضاع مستضعف می‌شمردید، بهراسید از اینکه بنا به فرموده خدا «روز قیامت در جهنم، مستضعفان، مستکبران را متهم می‌کنند که ما به دلیل متابعت از شما گرفتار این عذاب شده‌ایم» از آنان می‌خواهد تا جلوی این عذاب را بگیرند اما چنین نمی‌تواند شد.

وی در نهایت می‌نویسد: اگر ما به آنچه خدا دستور داده است عمل کنیم و کتاب و فتوایی در این باره میان خود بنویسیم و همگی آن را مهر کنیم، و اتفاق کلمه داشته باشیم، و به آنچه از خدا و رسول، در مصلحت ملک، ملت و دین و دولت ما رسیده است، عمل کنیم، احدی از مردم از ما جدا نمی‌شود. اگر کسی بگوید که مردم متابعت ما را نخواهند کرد، پاسخش همان آیه‌ای است که فرمود: زمانی که دسته‌ای گفتند: چرا کسانی را که خداوند هلاک و یا عذابشان می‌کند، موعظه می‌کنید؛ پاسخ دادند «مَعْدِرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ».

این بدان معناست که ما دست کم باید به وظیفه خود عمل کنیم و لو آن که مردم نپذیرند. وی در نهایت هشدار داده که «وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ» «۲» از فتنه‌ای بپرهیزید که تنها دامن ظالمان را نخواهد گرفت.

در مجموع باید گفت قطب الدین چند مطلب را به عنوان درد مطرح کرده است:

۱- شکستن پیمان با خدا و رسول صلی الله علیه و آله.

۲- ترک امر به معروف و نهی از منکر در جامعه.

۳- نزدیک شدن علما به طبقه مترف و مسرف جامعه و داخل شدن در دنیا و تمایل به جبارانی که چون معاویه رفتار می‌کردند.

۴- غفلت سلطان.

۵- فساد موجود در دستگاه اداری و لشکری.

عواملی که از نگاه او به عنوان «درمان» تلقی می‌شود:

۱- اقامه امر به معروف و نهی از منکر.

- ۲- مداهنه و سستی نکردن علما.
 ۳- زهد و ساده زیستی و دوری از مرفه‌ان و سلاطین.
 ۴- اتفاق کلمه علما و وحدت آنان در تصمیم‌گیری.

(۱). حج، ۴۱

(۲). انفال، ۲۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۴

- ۵- تدوین قانونی بر اساس عهدنامه مالک.
 ۶- گرفتن تعهد از شاه و عمال ولایات برای عمل بدان قانون.
 ۷- احیای خصلت‌های انسانی برای جلوگیری از نفوذ دشمن.

واقع‌نگری قطب‌الدین در این رساله، بیش از شیوه‌ای است که وی در فصل الخطاب دنبال کرده است. در آنجا بیش از هر چیز بر مسأله تعارض میان صوفیان و فقیهان تأکید کرده است؛ طبعاً نگارش فصل الخطاب که در شرح مسائل عرفانی بوده، چنین مقدمه و جهت‌گیری را می‌طلبیده است. این در حالی است که توجه وی به عوامل مختلف در تحلیل اوضاع در طب الممالک، از وی چهره معقول‌تری را به دست می‌دهد؛ گرچه به عنوان یک صوفی برجسته، درگیری با مخالفان تصوف و عرفان، مهم‌ترین مشغله ذهنی وی می‌باشد.

در اینجا، ابتدا متن رساله طب الممالک و سپس ترجمه فارسی آن را می‌آوریم.

متن عربی رساله طب الممالک

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدمه]

الحمد لله الذي هو موليكم نعم المولى ونعم النصير. «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (۱)؛ «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» (۲)؛ و الصلاة والسلام على الشاهد البشير النذير، الداعي إلى الله باذنه و السراج المنير، محمد المصطفى و آله، مصابيح الدجا و مفاتيح الرجاء الذين ينقذون أمتهم من عذاب يوم كبير.

اما بعد: فيا معشر العلماء! إن هذا الكتاب الذي لاح، هو الحق القراح، «۳» و إن كان الحق لمرًا، «و لقد جىء من سباء بنأ يقين و اوتى بشهاب قبس» (۴) من كتاب الله المبين، و من كلمات يعسوب الدين امير المؤمنين [عليه السلام]، «و تعيه اذن واعية» (۵) من زمرة الشيعة الأئمة المعصومين [عليهم السلام].

فيا علماء دين الله و شيعة آل رسول الله! لقد طلعت ناجية فتنة عمياء، و نزل البلاء و تغيرت النعماء، و سفكت الدماء، و سيبت اولاد الشيعة، و نسوانهم كالعبيد و الإماء، و اعتلت

(۱). الانعام: ۱۸

(۲). فاطر: ۱۳

(۳). الخالص.

(۴). اقتباس من: النمل: ۲

(۵). اقتباس من: الحاقه: ۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۵

كل الممالك بأنواع العلل، حتى عجز عنه الأطباء، و اختلفت و تحيرت في معالجته آراء الأذكيا و الألباء، و لا يجدون لهذا الداء الدوى دواء، و ليس هذا العصر إلا زمان الحيرة و غيبة الإمام، و ما بقى لنا معالجه إلا التداوى بكلام الله العزيز العلام، و الإئتمام في مثل هذه الدواهي العظمى بأحاديث الأئمة المعصومين - عليهم الصلاة و السلام - و هم الدعاء الى الله حيا و ميتا.

ف «يا قومنا أحيوا داعي الله و آمنوا به يعفر لكم من ذنوبكم و يجزكم من عذاب أليم و من لا - يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض» (۱) و لا في السماء و ماله من دون الله من ولي و لا نصير.

فوجب ذكر أسباب اعتلال هذه المملكة، و اختلاله و علاماته و معالجاته من كلام الله و كلامهم - عليهم السلام - كيلا يقول الناس: «إنا كنا عن هذا غافلين» (۲)؛ «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» (۳)؛ فعليكم نسخه من قانون رب العالمين الذي وصفه الله بقوله «و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خساراً» (۴)، و من كلمات يعسوب الذين أمير المؤمنين و الأئمة المعصومين، عليهم صلوات الله و الملائكة و الناس أجمعين، و بمثل هذا يتداوى داء العليل «و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل» (۵). فان نسب قائل قائله إلى جنه، فقد قال عز من قائل: «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بَوَاحِدَهُ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» (۶) الآية. فإنه لن يدعو في هذا الكتاب إن شاء الله إلا بما دعا به أمير المؤمنين - عليه السلام - حيث قال: «اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان و لا التماس شيء من فضول الحطام و لكن لنرد المعالم من دينك و نظهر الإصلاح في بلادك فإمن المظلومون من عبادك و يقام المعطل من حدودك» (۷) انتهى كلامه عليه السلام.

أما الأسباب و العلامات

فهى ما قال امير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس إن الدنيا تغر المؤمن لها و المخلد اليها و لا

(۱). احقاف: ۳۰-۳۱

(۲). الأعراف: ۱۷۲

(۳). الأعراف: ۸۹

(۴). الإسراء: ۸۲

(۵). الأعراف: ۱۷۲

(۶). سبأ: ۴۶

(۷). نهج البلاغه، الخطبة ۱۳۱. في النهج: [ط صبحي الصالح] «و مقام المعطلة من حدودك»

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۶

تنفس بمن نافس فيها بل (۱) تغلب من غلب عليها؛ و أيم الله ما كان قوم قط في غض نعمة من عيش فزال عنهم إلا بذنوب اجترحوها لأن الله ليس «بظلام للعبيد». و لو أن الناس حين تنزل بهم التعم و تزول عنهم النعم فرعوا إلى ربهم بصدق من تياتهم و وله من قلوبهم لرد عليهم كل شارد و أصلح لهم كل فاسد و إنى لاخشى عليكم أن تكونوا في فترة و قد كانت أمور مضت ملتئم فيها ميله كنتم فيها

عندی غیر محمودین و لئن ردّ علیکم أمرکم لسعداء و ما علیّ إلّا الجهد و لو أشاء أن أقول لقلت: عفا الله عما سلف! «۲» انتهى كلامه عليه الصلوة و السلام.

و قد روى فى الكافى عن رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - «خمس إن ادركتموهنّ فتعوذوا بالله منهنّ...» و ساق الحديث إلى أن قال «و لم ينقضوا عهد الله و عهد رسوله إلّا سلط عدوّهم و أخذ بعض ما فى أيديهم و لم يأمرؤا بالمعروف و لم ينهوا عن المنكر إلّا جعل الله بأسهم بينهم»؛ «۳» و فى حديث آخر: «لم يأمرؤا بالمعروف و لم يتبعوا الأخيار من أهل بيتى إلّا سلط الله عليهم شرارهم فیدعوا خيارهم فلا يستجاب لهم»؛ «۴» صدق رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -.

و فى التهذيب عن ابى جعفر عليه السلام، و ذكر حديثا طويلا يتضمّن تهديدا و وعيدا لتارك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر؛ ثم قال: «إن الله عزّ و جلّ اوحى إلى شعيب النبی - عليه السلام - إنى معذب من قومك مائة ألف، أربعين ألفا من شرارهم و ستين ألفا من خيارهم.

فقال عليه السلام: يا رب هؤلاء الأشرار، فما بال الأخيار؟ فأوحى الله عزّ و جلّ اليه «إنهم داهنوا أهل المعاصى و لم يغضبوا لغضبى».

«۵»

فلتفكر الفضلاء ولى «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله و لو على أنفسكم أو الوالدین و الأقرین». «۶» و ليعلم العلماء و كيف لا يعلمون و هذا الكلام هو الحق المبین: إنا لما تركنا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر «۷» و لم تتبع الأخيار من أهل البيت - عليهم السلام - و اتبعنا

(۱). فى النهج بدل «بدل» «و».

(۲). نهج البلاغه، الخطبة ۱۷۸

(۳). كلینی، كافی، ج ۲، ص ۲۷۳ و فى المطبوع: ... و اخذوا بعض ما فى أيديهم و لم يحكموا بغير ما أنزل الله [عزّ و جل] الا جعل الله عزّ و جلّ بأسهم بينهم.

(۴). كلینی، كافی، ج ۲، ص ۳۷۴ و فى الكافى «... و اذا لم يأمرؤا بالمعروف و لم ينهوا عن المنكر و لم يتبعوا الأخيار من أهل بيتى سلط الله عليهم شرارهم ...»

(۵). عاملی، شیخ حر، الوسائل، ج ۱۱، ص ۴۱۶، عن الكلینی فى فروع الكافی، ج ۱، ص ۳۴۲ و الطوسى فى التهذيب، ج ۲، ص ۵۸

(۶). النساء: ۱۳۵

(۷). يقول المؤلف فى فصل الخطاب [ص ۹۵]:

فلم يأمرؤا بالعرف فيهم و داهنوا لدى منكرات شاهدوا فى الشريعة لا جلالهم فى شأنهم امرائهم فلم يتناهوا بينهم بالمودة

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۷

أهواءنا، داهنّا اهل المعاصى و لم نغضب لغضب الله - جلّ جلاله - بل اكثر العوام «اتخذوا آيات الله هذوا و غرتهم الحياة الدنيا» «۱» و فريق من الخواص «نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ليشتروا به ثمنا قليلا»، «۲» فأعرضنا عن طريق الأئمة المعصومين - عليهم السلام - و ركنا إلى الذين ظلموا ابتغاء للجاه و العزة عند الأمراء و السلاطين و تقرّبنا إلى قوم أنهم كانوا قبل ذلك مترفين؛ فأكلنا بهم الدنيا، و استمتعنا بها فى رهط من المسرفين، و قد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ التّياس مع الملوك و الدّنيا إلّا من عصم الله»، «۳» و نستعيد بالله ان نكون مصداقين لما ورد فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام: «إذا رأيتم العالم مجبا لديناه فاتّهموه على دينكم فإنّ كلّ محبّ لشيء يحوط «۴» ما أحبّ» «۵» و قال عليه السلام: «أوحى الله تعالى إلى داود لا تجعل بينى و بينك عالما مفتونا بالدنيا

فیصدک عن طریق محبتی فان اولئك قطاع طریق عبادی المریدین، إن أدنی ما أنا صانع بهم أن انزع حلاوة مناجاتی من قلوبهم». (۶)
 و قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «الْفَقْهَاءُ أَمْنَاءُ الرَّسْلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمَا دَخَلَهُمْ «۷» فِي الدُّنْيَا؟ قِيلَ: اتَّبَاعُ السُّلْطَانِ: فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ». (۸)

و عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السِّفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه، فليتبوأ مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح إلّا لأهلها» (۹) الحديث.

فحينئذ «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (۱۰) الاية. و قد قال تعالى شأنه:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعْتَبِرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (۱۱) الاية.

فصار أمر السلطان و الأمراء و الرعيّة في المثل كما قال عزّ شأنه: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ

إِذْ سَلَطَ اللَّهُ الشَّرَارَ فقاتلوا و لم يستجب فيهم دعاء الأحنه

(۱). اقتباس من آية: ذَلِكَ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَ غَرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا؛ الجائيه: ۳۵

(۲). اقتباس من: البقره: ۱۰۱

(۳). نهج البلاغه، الخطبة ۲۱۰ في الكافي «انما الناس ...».

(۴). يحوط بمعنى يحفظ و يتعهد.

(۵). كليني، كافي، ج ۱، ص ۴۶ و في الاصل كلمة «الله» بعد «ما اجب» و لكن ليس في المطبوع من الكافي و هو الصحيح.

(۶). كليني، كافي، ج ۱، ص ۴۶

(۷). في الاصل «دخلوهم» و هو غير صحيح.

(۸). كليني، كافي، ج ۱، ص ۴۶

(۹). كليني، كافي، ج ۱، ص ۴۷

(۱۰). الروم: ۴۱

(۱۱). الانفال: ۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۲۸

وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ». (۱)

و لقد قال عزّ من قائل: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبَسَ كُمْ شَيْعًا وَ يُدْبِقَ بَعْضَ كُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ»؛ (۲) فقد أذاق الله تعالى بعضنا بأس بعض كما قال تعالى: «وَ كَذَلِكَ نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (۳) و قال تعالى: «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا غَافِلُونَ» (۴) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ». (۵)

و اما المعالجات

فيا عباد الله! لقد نودى فينا بالرّحيل، و لم يبق لنا في تلك القرى من الرعيّة إلا- القليل، و استهلك أهل الخراج و التجار، و أهل الصناعات و الفقراء و المساكين، حتى انه لا- يسمع في الدّور و الأسواق إلّا صراخ الحنين و الأئين، و مات كثير منهم من الجوع و القحط و السنين؛ و أمّا المستمتعون من الدنيا و المسرفون، و الأغنياء الغافلون المترفون، فهم الان بعد مطمئنون و يظنون أنّهم امنون معافون، بل يزعمون أنّهم يمهلون بعد هلاك الفقراء و المساكين حتى يلاقوا يوما اخر فيه يستمتعون «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ»، ثمّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ»؛

«۶» و «اللّٰهُ اِنَّ الْغَيْرَةَ الْاِلَهِيَّةَ بَعْدَ هَلَاكِ الْعِزَّةِ وَالْمَسَاكِينِ، مَا اقْتَضَتْ اَنْ يَعَافُوا فِي هَذِهِ الدَّاهِيَةِ، بَلِ «يَسْقَىٰ آخِرَهُمْ بِكَأْسِ اَوْلِهِمْ»؛
 «۷» و «مَا كَانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلٰى مَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيْزَ الْحَبِيْثَ مِنَ الطّٰيْبِ» «۸» الاية.
 قال جلّ جلاله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اٰنتُمْ الْفُقَرَاءُ اِلَى اللّٰهِ وَ اللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ اِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ وَ مَا ذَلِكَ عَلٰى اللّٰهِ
 بِعَزِيْزٍ». «۹»

(۱). نحل: ۱۱۲؛ يقول المؤلف في فصل الخطاب [ص ۹۵]:

كما في تواريخ النبيين قد مضت وقايع من أمثال تلك الحكاية
 و كانت لهم أمصارهم مطمئنهم و آمنه في نعمه ذات و سعة
 و يأتي لهم أرزاقهم رغدا من الأماكن في عز و أمن و راحة
 و قد كفروا فيها بأنعم ربهم بتشجيع أهل الفقر في كل بلدة

(۲). الأنعام: ۶۵

(۳). الأنعام: ۱۲۹

(۴). هود: ۱۱۷

(۵). يونس: ۴۴

(۶). النبأ: ۴، ۵

(۷). اقتباس من كلام مولانا أمير المؤمنين في النهج: «و لسقيت آخرها بكأس أولها»؛ الخطبة ۳

(۸). آل عمران: ۱۷۹

(۹). فاطر: ۱۵، ۱۶

صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ۳، ص: ۱۳۲۹

و قال جلّ سلطانه: «وَ كَذَلِكَ اٰخَذَ رَبُّكَ اِذَا اٰخَذَ الْقَرْيَ وَ هِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اٰخَذَهُ اَلِيْمٌ شَدِيْدٌ». «۱»

و قد روى أن الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قطعوا حتى أكلوا العلهز و هو الوبر بالدم فنزل قوله تعالى: «وَ لَوْ
 رَحِمْنَاهُمْ وَ كَشَفْنَا مَا بِيْهِمْ مِنْ ضُرٍّ لِّلْجَوَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ وَ لَقَدْ اٰخَذْنَاَهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ حَتّٰى اِذَا فَتَحْنَا
 عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيْدٍ اِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِِسُونَ». «۲»

فيا علماء دين الله! و دين خاتم النبيين، و يا زمرة شيعة امير المؤمنين عليه الصلوة و السلام، الله الله في دماءنا و دماءكم و دماء
 المسلمين و نسواننا و ذرارينا من نهب الظلمة المخالفين الجاحدين، و ان هذه الداهية عظمى لا يزعم أحد أنه إذا داهن فيها يترك
 سدى بل تلك الواقعة لهي كما قال قائل:

لقد جاءت خطوط و ادلهمت و يوشك أن يكون لها ضرام

فان النار من عودين طوروا ان الحرب أوله كلام

اذا لم تطفها عقلاء قوم يكون وقودها جثت و هام و ليس العقلاء الّا العلماء كما قال جلّ من قائل: «وَ مَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُونَ» «۳» و ليس
 المكلف الّا اولو الباب، و ليس الأمر الّا عليهم أشدّ، و الحجّة كل يوم إلا عليهم اجدد. و قد قال جلّ من قائل: «وَ اَنْبِئُوا اِلَى رَبِّكُمْ وَ
 اَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ». «۴»

و ليس حقيقة الايمان و الاسلام اِلّا التّحكيم الى رسول الله- صلى الله عليه و آله و سلم- و التسليم لأمر الله جلّ و عزّ كما قال تعالى:
 «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحْكَمُوْكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» «۵» و من اعظم

أمر الله جلّ و عزّ ما أمر به العلماء حيث قال: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۶)

و قال: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (۷) و «الظَّالِمُونَ» * (۸) و «الْفَاسِقُونَ» * (۹).

و عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - «إذا ظهر البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، و من

(۱). الحج: ۴۵

(۲). المؤمنون: ۷۵، ۷۶ و انظر: تفسير الصافي، ج ۳، ص ۴۰۶

(۳). العنكبوت: ۴۳

(۴). الزمر: ۵۴

(۵). النساء: ۶۵

(۶). آل عمران: ۱۰۴

(۷). المائدة: ۴۴

(۸). المائدة: ۴۴

(۹). المائدة: ۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۰

لم يفعل فعليه لعنة الله» (۱) الحديث.

فتعالوا نستغفر الله مما فرطنا في الايام الخالية، حيث ملنا الى الجابرة الذين اتبعوا سبل المعاوية اليوم؛ اليوم الألسن مطلقة، و الجوارح سليمة، و الفرصة معدة من قبل «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمِنَ السَّاحِرِينَ» (۲)؛ و لقد قال جلّ من قائل: «إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زُلْزَالًا شَدِيدًا وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا» (۳) كلما ثم كلاً ان وعد الله حق، و قد وعدنا الله النصره لمن نصره، فقال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (۴) فإذا لم ننصر دين الله فكيف ينصرنا الله، و يربط على قلوبنا، و يثبت اقدمنا، و يقذف الرعب في قلوب اعداءنا و قد قال جلّ سلطانه: «وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ». (۵)

فليعلم العلماء و الفقهاء الراشدون، و كيف لا يعلمون و قد حصحص الحق أنّ الأمر علينا أشدّ، و الحجّة أبلغ، و لا نرى بيننا من كتاب الله إلّا اورقا مزبورا و قال الرسول: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا». (۶) و لربما يظفر اعداءنا و لا نشكّ أنهم «إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرََّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (۷) و ما تدرى نفس ما ذا تكسب غداً. (۸)

فيا معشر إخوان المؤمنين و علماء منهاج أمير المؤمنين عليه الصلوة و السلام! إنما الواجب علينا أن نقرء في هذه الواقعة، خطبةً لأمر المؤمنين المسماة بالقاصعة (۹) حتى نضع من رؤوسنا في مثل هذه الدواهي، تيجان المفاخرة و الإستكبار، و نتواضع للعزیز الجبار، ليكون الدين كله لله و لا نجاه في أمواج هذه الفتن إلا بسفن النجاه و هم الأئمة الهداء عليهم

(۱). كليني، كافي، ج ۱، ص ۵۴ و فيه «ظهرت».

(۲). الزمر: ۵۶

(۳). الأحزاب: ۱۰، ۱۱

(۴). محمد: ۷

(۵). آل عمران: ۱۲۶

(۶). الفرقان: ۳۰

(۷). النمل: ۳۴

(۸). لقمان: ۳۴

(۹). يقول المؤلف في فصل الخطاب [ص ۹۵]:

كان لم يروا نهج البلاغه مطلقا ما شاهدوا أنواره بالبصيرة
لقد غفلوا عن خطبة فيه سميت بقاصعة كى يفهموا بالكياسة
و انشدكم بالله أن تنظروا الى شروق معانيها بنور الفراسة
و انشدكم بالله أن تنظروا الى حقايقها العليا بنور الفطائنة
صفويه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۱

السلام كما ورد عن النبي صلى الله عليه و اله و سلم: «مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها هلك» «۱» «لا
عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم» «۲» فحق علينا أن نأتمر بما أمر به أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «أيها الناس شقوا أمواج
الفتن بسفن النجاة و عزجوا عن طريق المنافرة و وضعوا تيجان المفاخرة؛ افلح من نهض بجناح او استسلم فأراح» «۳» انتهى كلامه عليه
السلام. «و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا و اذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً»
«۴» الآية. حتى يفتح الله لقمنا أبواب الرحمة و «ما يفتح الله للناس من رحمته فلا ممسك لها و ما يمسكك فلا مرسى له من بعده و هو
العزير الحكيم» «۵»

فنقول و بالله التوفيق: أن أصل المعالجات و طريق النجاة من هذه الهلكات، إطاعة كلام أمير المؤمنين و يعسوب الدين الذي من
أطاعه أطاع الله، و من عصاه فقد عصى الله، و من اعتصم به فقد اعتصم بالله. و لقد بين أوصاف سلطان المسلمين بقوله عليه السلام:
«و لقد علمتم أنه لا ينبغي ان يكون الوالى على الفروج و الدماء و المغانم و الأحكام و إمامة المسلمين البخيل فيكون فى أموالهم
نهمته و لا الجاهل فيضلهم بجهله و لا الجافى فيقطعهم بجفائه و لا الخائف للدول فيتخذ قوما دون قوم و لا المرتشى فى الحكم
فيذهب بالحقوق» «۶» و يقف بها دون المقاطع و لا المعطل للسنة فتهلك» «۷» و «۸»

و قال ايضا عليه السلام: «اللهم أيما عبد من عبادك سمع مقالتي «۹» العادلة غير الجائرة و سمع المطلحة فى الدين غير المفسدة» «۱۰»
فأبى بعد سمعه لها إلا التكويس عن إعزاز دينك و عن نصرتك و الإبطاء، «۱۱» فأننا نستشهدك عليه يا أكبر الشاهدين شهادة و
نستشهد عليك جميع من «۱۲» أسكنته أرضك و سماواتك. ثم أنت بعد، الغنى عن نصرته «۱۳» و الآخذ له بذنبه «۱۴» انتهى كلامه

(۱). و الحديث أشهر من ان يذكر مصادره.

(۲). هود: ۴۳

(۳). نهج البلاغه، الخطبة ۵

(۴). آل عمران: ۱۰۳

(۵). فاطر: ۲

(۶). و فى النهج «بالحقوق».

(۷). فى نهج البلاغه «فيهلك الامم».

(۸). نهج البلاغہ، الخطبہ ۱۳۱

(۹). و فی نهج البلاغہ «مقالتنا».

(۱۰). و فی نهج البلاغہ «و المصلحہ غیر المفسدہ فی الدین و الدنیا».

(۱۱). و فی النهج: النکوص عن نصرتک و الابطاء عن اعزاز دینک.

(۱۲). و فی النهج «ما» بدل «من».

(۱۳). و فی النهج «المغنی عن نصره».

(۱۴). نهج البلاغہ، الخطبہ ۲۱۲

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۲

عليه السلام.

«فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». «۱۵» فلقد علمتم أنه إذا كان السلطان هو الجاهل الذي لا عقل له، يستمع مقال كل أحد خيرا كان أو شرا، ولم يكن مميزا بين صديقه و عدوه، و بين من يعمر ملكه و يخزبه، و كان هو الجافي الخائف المرتشى المعطل للسنة فقد أهلك الأمة، و إذا لم يكن من اولى العزم الذين استقاموا بالقول و الميثاق و ذاع أمره في كل البلاد و الآفاق، فإذا قد طمع في ملكه و دولته الأردلون، أفلا يطمع فيه الأعزون كالروم و الهند و غيرهما؟ فحينئذ، إن مضت هذه الواقعة بالخير و النصره و الظفر، فقد كانت لصغيرة و تبقى الوقعات الكبرى و المرجفات العظمى، لأنه بعد هذه الداهية لن يخاف عنه خائف و لن يرجو عنه راج، و أنما ملاك الظفر على الأعداء، الخوف و الرجاء عند الحرب و الهيجا، فالام تدهنون و حتام تتسامحون في دين الله؛ و فريق منكم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية. «۱۶»

فاصدعوا بما تؤمرون بأمر إمامكم امير المؤمنين عليه السلام «و لا تهتوا و لا تحزنوا و أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين» «۱۷» «و اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة»؛ «۱۸» فاقتبسوا من أنوار مشكوة إرشاده و هدايته بالإلتماس، و الله يعصمكم من الناس. و قد ورد في الحديث: «لكل أمر مشكل القرعة»؛ «۱۹» فأجمعوا بعد القرعة كلمتكم على سلطان من هذه «السلسلة الجليلة الصفوية»؛ فخذوا عليه بميثاق امر به و تعاهد عليه امير المؤمنين عليه السلام «مالك بن اشتر» حين ولّاه مصر: «۲۰» «جبوة خراجها و جهاد عدوها و استصلاح أهلها و عمارة بلادها» و أبان [عليه السلام] له دستور الخلافة و الإمارة، و سياسة المدن، و كيفية المعاملة مع طبقات الرعية التي لا يصلح بعضها إلّا ببعض من جنود الله و كتاب العامة و الخاصة و قضاء العدل و عمال الانصاف و الفرق و أهل الجزية و الخراج من أهل الذمة و مسلمة الناس و التجار و أهل الصناعات و الطبقة السفلى من ذوى الحاجة و المسكنة؛ حتى أنه عليه السلام بين طريقة السلوك مع العمال بالإختيار، و كيفية المستشار، و تجهيز الجيوش، و إرسال العيون، و غير ذلك مما لا غناء عنه للولاء، و أمان في سبيل النجاة

(۱۵). النور: ۶۳

(۱۶). اقتباس من: النساء: ۷۷

(۱۷). آل عمران: ۱۳۹

(۱۸). الانفال: ۲۵ و المؤلف يقول في فصل الخطاب [ص ۹۵]:

و ذلك معنى و اتقوا الفتنة التي تصيب جميع الناس في كل بلدة

(۱۹). راجع لأدلة القرعة: عاملي، شيخ حر، الوسائل، ج ۱۸، صص ۱۸۷-۱۹۲

(۲۰). نهج البلاغہ، الكتاب ۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۳

كما هو فی نهج البلاغه مذکور و لمنهاج مصالح العباد نور علی نور.

و لیکتب علی هذه المعاهدة کاتب بالعدل، «۱» کتابا بینه و بینکم و بین الرعیة، و أرسلوا إلى کل الممالک المحروسه؛ فإن العلة لخراب المملكة لیست غلبة الأعداء بل كانت أولا غفلة السلطان و ارتشاء الأمراء؛ فان ظننتم أن الأعدای سوف یهلكون، فالعلة الأولى باقیة، و ما زالت بعد؛ فهل بمثل غیر هذا يتداوی داء العلیل و إن لم تفعلوا «فهل إلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»؛ «۲» و لقد قال أمير المؤمنین علیه السلام: «اللهم قد ملّ اطباء هذا الداء الدوی و کلت التزعّة بأشطان الرکعی، أين القوم اللّذین دعوا إلى الاسلام فقبلوه، و قرؤوا القرآن فأحکموه، و هیجوا «۳» إلى الجهاد فولهوا، و له اللّقاح عن «۴» أولادها، و سلّوا السّیوف أغمادها، و أخذوا بأطراف الارض زحفا زحفا و صفّا صفّا؛ بعض هلك و بعض نجا، لا یبشرون بالأحیاء و لا یعزّون عن القتلی «۵» مره العیون عن البكاء، خمص البطون من الطوی «۶» ذبل الشّفاه من الدّعاء، صفر الالوان من السّهر علی وجوههم غبرة الخاشعین، اولئك اخوانی الزّاهدون «۷» فحقّ لنا أن نطمأ الیهم و نعصّ الأیدی علی فراقهم» «۸» الحدیث.

فیا إخواننا فی الدین و یا علماء امّة سیّد المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم! فان لم تكونوا من القوم و الرجال اللّذین وصفهم أمير المؤمنین و إمام المتقین - علیه الصلاة و السلام - فلا - اقلّ، لا بدّ لبقاء الحیاء و حفظ البنین و البنات و الزوجات، من أمر یعاف من الإعتصام به دمانا و یحفظ ذرارینا و نسواننا من العار العظیم من قبل أن یجمع العار و العذاب الألیم «و لَاتَ حِینَ مَنَاصٍ»، «۹» فحینئذ لا عار فی المصالحة و المسالمة بین الفریقین حفظا لحویة المسلمین، و مناصا من القحط و السنین. و لقد صالح الحسن بن علی علیهما السلام، معاویة - لعنه الله - و قد ورد أنه لما تمّ صلحها صعد المنبر، فحمد الله ثم قال: «یا أيّها الناس إن الله هدی أولکم بأولنا و حقن دماءکم بأخرنا، و قد کان لی فی رقابکم بیعة، تحاربون من حاربت و تسالمون من سالمت، و قد سالمت معاویة فبايعته فبايعوه» «و إن أدري*»

(۱). اقتباس من آیه ۲۸۲ من سورة البقرة «وَلْيُكْتَبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ».

(۲). غافر: ۱۱

(۳). و فی النهج «و هیجوا».

(۴). و فی النهج «الی» بدل «عن».

(۵). و فی المنهج «الموتی» بدل «القتلی».

(۶). و فی النهج «الصیام».

(۷). و فی المنهج «الذاهبون».

(۸). نهج البلاغه، الخطبة ۱۳۱

(۹). ص: ۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۴

لَعَلَّ فِتْنَةً لَكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ «۱» أشار بیده الی معاویة. «و روى أن سليمان بن سرد و كان سيّد أهل العراق و رأسهم فدخل علی الحسن علیه السلام: فأجاب عنه علیه السلام بما أجب إلى أن قال: و لو كنت بالحزم فی أمر الدنيا و للدنيا أعمل و أنصب و أكدح، ما كان معاویة أبأس منی بأسا و لا أشدّ منی شکیمة و لكان رأیی غیر ما رأيتم و لکنی و الله اشهد الله و ایتاکم أني لم أرد بما رأيتم إلا حقن دماءکم و صلاح ذات بینکم، فاتّقوا الله و ارضوا بقضاء الله و سلّموا لأمر الله و الزموا بیوتکم و کفّوا أیدیکم حتی یستريح بارّ و یستراح من فاجر؛ «۲» إنّ أبی رحمه الله کان یحدثنی: أن معاویة سلبنى هذا الأمر؛ فو الله لو سرنا إليه بالجبال و الشجر مع الناس، ما

شکست آنه سیظهر؛ إن الله لا معقب لأمره و لا رادّ لفضله. و اما قولك يا مذلّ المؤمنین؛ فوالله لئن يذلّوا و يعافوا أحبّ الی من أن یعزّوا و یقتلوا، فان ردّ الله علينا حقنا فی عافية قبلنا، و سألنا الله العون علی أمره، و ان صرفه عنّا فلیکن کل رجل منكم حلّسا من أحلاس بیته مادام معاویة حیاً، فان یهلك و نحن و أنتم أحياء، سألناه الله العزیمة علی رشدنا و المعونة علی أمرنا و أن لا یكلنا الی أنفسنا «إنّ الله معّ الذّین اتّقوا و الذّین همّ محسنون» (۳) انتهى كلامه علیه السلام.

فیا أيّها العلماء! الذّین شبّه رسول الله صلی الله علیه و آله شأنهم بالأنبياء! حیث قال:

«علماء أمتی کانبياء بنی اسرائیل» (۴)؛ لقد کان من شأن الأنبياء ما أوضح الله بقوله «و کأین من نبی قاتل معهُ ریبون کثیر فما وهنوا لِمَا أصابهم فی سبیل الله و ما ضمهفوا و ما استیکاثوا و الله یحبّ الصّابرين» الی قوله «فآتاهم الله ثواب الدّنيا و حُسن ثواب الآخرة و الله یحبّ الْمُحْسِنِينَ» (۵) الآیة. فادعوا الی سبیل ربکم بالحکمة و الموعظة الحسنة بشارة و انذارا و اجعلوا لسانکم لسانا واحدا سزا و جهارا قائلین ما قال نوح علیه السلام لقومه «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا». (۶)

فانکم معاشر العلماء! ان اعتصمتم بحبل الله جمیعا و لا تفرّقتم فی کلماتکم و معاهدتکم فتیقنوا أنّه لم یفترق عنکم أحد من الرعیة و الامراء و عمال کل البلاد خوفا من نزول العذاب و النکال و الإنقراض و الإستیصال؛ و نستعید بالله أن نكون مصداقین لحديث- ان صحّ- فقد روی فی کتاب الخراج: «أنه نادى رجل فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم و

(۱). الانبياء: ۱۱۱

(۲). مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۰؛ بلاذری، انساب الاشراف، (تصحیح محمد باقر محمودی)، ج ۲، صص ۴۸-۴۹

(۳). النحل: ۱۲۸، الامامة و السياسة، ج ۱، صص ۱۶۳-۱۶۴

(۴). السیوطی، جلال الدین، الدرر المنتثرة فی الاحادیث المشتهره ص ۱۱۳ (مصر، حلبی).

(۵). آل عمران: ۱۴۶، ۱۴۷

(۶). النوح: ۱۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۵

قال: من یدلّنی علی من آخذ علما و مرّ! فقال له أحد: یا هذا! هل سمعت قول النبی صلی الله علیه و اله و سلم: أنا مدینه العلم و علی بابها فقال: نعم، فقال: أين تذهب؟ و هذا علی بن ابی طالب؛ فانصرف الرجل و جثی بین یدیه علیه السلام فقال له: من أی بلاد أنت؟ فقال من اصفهان، فقال له اکتب. أملى علی بن ابی طالب علیه السلام: إن أهل اصفهان لا یكون فیهم خمس خصال: السخاوة و الشجاعة و الأمانة و الغیرة و حبنا أهل البيت. فقال: زدنی یا أمیر المؤمنین! قال باللسان اإصفهانی: آروث این وس. یعنی الیوم حسبک هذا» (۱) الحدیث؛

فأین السخاوة و المؤاساة بیننا؟ و الفقراء و المساکین لقد ماتوا من الجوع و يموتون؛ و قال:

قال امامنا أمیر المؤمنین علیه السلام: «او أبيت مبطانا و حولی بطون غرثی و اکباد حرّی؛ او اکون کما قال القائل:

و حسبک داء أن تبيت بطنه و حولک اکباد تحنّ الی القد» (۲) و أین الشجاعة و الامانة، و أین الغیرة و قد سببت من أکناف البلاد النسوان و استحلّت الفروج، و قعد قومنا من القاعدین و ما عزموا علی الخروج؛ فان کان هذا هو التشیع و الإیمان فقد قال جلّ من قائل: «قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ». (۳)

و لقد کان مما وصّی به أمیر المؤمنین علیه السلام مالک بن اشتر أن قال: «و اجعل لذوی الحاجات منک قسما تفرغ لهم فيه شخصک، و تجلس لهم مجلسا عامیا فتواضع فيه لله الّذی خلقک و تقعد عنهم جندک و أعوانک من أحراسک و شرطک حتی تکلمک متکلمهم غیر متعنع فأنی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول فی غیر موطن: «لن (۴) تقدّس امّة لا یواخذ (۵)»

للضعيف فيه «٦» حقه من القوى غير متعنع» «٧» الحديث.

فليعلم كل ذي حجى أن القوم لكما قال أمير المؤمنين عليه السلام، و ليسوا ألما مصداقين لما قال الله تعالى: «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا

(١). راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ٢، ص ٥٤٥، مجلسی، بحار الانوار ج ٤١، ص ٣٠١. قال العلامة المجلسی بعد نقل الحديث هذه: كان اهل اصفهان في ذلك الزمان الى اوائل استيلاء الدولة القاهرة الصفوية- ادام الله بركاتهم- من أشد النواصب؛ و الحمد لله الذي جعلهم أشد الناس حبا لأهل البيت عليهم السلام و أطوعهم لأمرهم و أوعاهم لعلمهم و أشدهم انتظارا لفرجهم؛ حتى أنه لا يكاد يوجد من يتهم بالخلاف في البلد و لا في شىء من قرأه القريبه او البعيدة و ببركة ذلك تبدلت الخصال الأربع ايضا فيهم، رزقنا الله و سائر أهل هذه البلاد نصر قائم آل محمد عليه السلام و الشهادة تحت لوائه و حشرنا معهم في الدنيا و الآخرة.

(٢). نهج البلاغه الكتاب ٥٤، الفقرة ١٤

(٣). البقرة: ٩٣

(٤). و في الاصل «لقد».

(٥). و في النهج «لا يؤخذ».

(٦). و في النهج «فيها».

(٧). نهج البلاغه، الكتاب ٥٣ و في النهج «متعنع».

صفويہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ٣، ص: ١٣٣٦

يُحِبُّ الْفَسَادَ وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهَادُ» «١» و من رضى منهم لكان شريكا في أوزارهم كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا و السخط و إنما عقر ناقه ثمود رجل واحد فعصمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا فقال سبحانه: «فَعَقَرُوهَا فَاصْبِرُوا نَادِمِينَ»». «٢»

فقد ظهر من كلامه عليه السلام أن من رضى من مثل هذا السلطان، فقد رضى بتخريب ممالك المسلمين، و سفك دمائهم، و سبي ذراريهم، و نسوانهم؛ فهلا نكون من الحكماء الإلهيين، و الأطباء الروحانيين، و العلماء الربانيين الذين وصفهم الله تعالى بقوله: «وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ» «٣» و نعتوا بقوله تعالى: «الَّذِينَ إِِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»». «٤»

و هم قوم أشار اليهم أمير المؤمنين عليه السلام: «طوبى للزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة، اولئك قوم اتخذوا الأرض بساطا، و ترابها فراشا، و ماؤها طيبا، و القرآن شعارا، و الدعاء دثارا، ثم قرضوا الدنيا قرضا على منهاج المسيح عليه السلام»؛ «٥» و قد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «و ذلك زمان لا ينجوا فيه الا مؤمن نومة إن شهد لم يعرف، و إن غاب لم يفتقد، اولئك مصايح الهدى، و أعلام السرى ليسوا بالمصايح و لا بالمذاييع» «٦» البذر، اولئك يفتح الله لهم أبواب رحمته و يكشف عنهم ضراء نقمته؛ أيها الناس سيأتى عليكم زمان يكفأ فيه الإسلام كما تكفأ الإناء لما فيه. أيها الناس ان الله قد أعاذكم أن «٧» يجور عليكم و لم يعدبكم أن يبتليكم» «٨» و قد قال جل من قائل: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَ إِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ»». «٩»

و لقد ابتلينا بدهية عمياء حنسد، و قد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «و لا يدعوا «١٠» لك شرف امرء [الى] ان تعظم من بلائه ما كان صغيرا و لا ضعة امرء أن تصغر «١١» من بلائه ما كان عظيما و ازدد الى الله و رسوله ما يطلعك «١٢» من الخطوب و يشتهه عليك من الامور، فقد قال

(۱). البقره: ۲۰۵

(۲). الشعراء: ۱۵۷ نهج البلاغه، الخطبة ۲۰

(۳). آل عمران: ۷۹

(۴). الحج: ۴۱

(۵). نهج البلاغه، قصار الحكم: ۱۰۴

(۶). و فی النهج «المذایع».

(۷). و فی النهج «من ان ...».

(۸). نهج البلاغه الخطبة ۱۰۳

(۹). المؤمنون: ۳۰

(۱۰). و فی النهج «یدعوئک».

(۱۱). و فی النهج «تستصغر».

(۱۲). و فی النهج «یضلعک».

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۷

اللّٰهُ تَعَالَىٰ سَبْحَانَهُ لِقَوْمٍ أَحَبَّ ارشادهم «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (۱) فالرّاد الى الله: الأخذ بمحكم كتابه و الرادّ (۲) الى الرسول: الأخذ بالسنة الجامعة» (۳) الحديث. و قد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا أيها الناس من سلك الطريق الواضح ورد الماء و من خالف فقد وقع في التيه» (۴) و قال أيضا عليه الصلاة و السلام: «أيها الناس لا تستوحشوا في طريق الهدى لقله أهله؛ فانّ الناس (۵) اجتمعوا على مائدة شبعها قصير و جوعها طويل» (۶) انتهى كلامه عليه السلام.

فيا معشر إخواني المؤمنين و علماء منهاج أمير المؤمنين عليه السلام! لئن زعمتم أنّكم اليوم مستضعفون، فاحشوا من يوم يقول الذين استضعفوا «لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ»؛ (۷) فلا تكونوا تبعاً للمستكبرين و اصبروا على الحقّ و لقد قال الله تعالى: «وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ». (۸) ثمّ أنّه إذا فعلنا ما أمر الله به، و كتبنا على ذلك كتابا و فتوى بخواتيم جميعنا، و لم نفترق في الكلمة، فإن شاء الله لن يفترق علينا أحد من الرعية فيما نصح الله و رسوله و أمير المؤمنين عليه السلام في مصلحة الملك و الملة و الدين و الدولة. فان قال قائل: ان القوم لا يجيئون؛ فقد قال الله تعالى: «وَ إِذِ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبُّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَنْتَفُونَ». (۹)

و قد ورد في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «(۱۰) إنّ العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق» (۱۱) عن علي هذا الجاهل المتحير في جهله و كلاهما حائر باير، لا ترتابوا فتشكّوا، و لا تشكّوا فتكفروا و لا ترخصوا لأنفسكم فتدهنوا و لا تدهنوا في الحقّ فتخسروا» (۱۲)

(۱). النساء: ۵۹

(۲). و فی النهج «و الرّد».

(۳). نهج البلاغه، الكتاب ۵۳

(۴). نهج البلاغه، الخطبة ۲۰۱

(۵). و فی النهج «فان الناس قد...».

(۶). نهج البلاغه، الخطبه ۲۰۱

(۷). ابراهیم: ۲۱

(۸). البقره: ۱۵۵

(۹). الاعراف: ۱۶۴

(۱۰). اول الحديث هكذا: أيها الناس، اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون.

(۱۱). الاستفاقة بمعنى: الرجوع الى ما شغل عنه و شاع استعماله في الرجوع عن السقم الى الصحة.

(۱۲). كلینی، کافی ج ۱ ص ۴۵ و نهاية الحديث هكذا: و من الحق أن تفقهوا و من الفقه أن لا تغتروا.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۸

الحديث.

فإياكم و المداهنه في الحق؛ ثم اياكم و المداهنه في الحق؛ «و اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة». (۱)

و لقد قال الله تعالى شأنه و عظم احسانه: «الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إني لكم منه نذير و مبشیر و أن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى و يؤت كل ذي فضل فضله و إن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير». (۲) و قال عز شأنه: «و من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً». (۳) و إني لأستغفر الله لنا و لكم، و لجميع المؤمنين و المؤمنات أنه غفور رحيم، قائلين بما قال أبونا آدم عليه السلام: «ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و تزحمنا لنكونن من الخاسرين». (۴)

و جعلنا الله و اياكم من الذين أخلصوا دينهم لله و «ألا لله الدين الخالص». (۵)

و السلام علينا و عليكم و على كل من اتبع الهدى من المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

ترجمه فارسی رساله طب الممالک

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم ستایش خدای را که سرور شماست؛ بهترین سرور و یاور «و اوست قاهر بر بندگانش؛ و اوست دانای آگاه»

«۶» «و چیزهایی را که سوای او به خدای می خوانید مالک پوست میان هسته خرمایی هم نیستند». (۷)

و درود و سلام بر شاهد بشارت دهنده و هشدارگر، دعوت کننده به سوی حق تعالی به اجازه او؛ دعوت گر به چراغ پرفروز؛ محمد مصطفی و خاندانش که روشنایی در تاریکی اند و روزنه های امید. کسانی که امتش را از عذاب آن روز بزرگ رهایی خواهند بخشید.

اما بعد: ای عالمان! این کتاب که اکنون ارائه شده، حق ناب است گرچه حق تلخ است.

(۱). الانفال: ۲۵

(۲). هود: ۱

(۳). النساء: ۱۱۰

(۴). الاعراف: ۲۳

(۵). الزمر: ۳

(۶). انعام: ۱۸

(۷). فاطر: ۱۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۳۹

این کتاب خبر درستی از سبأ آورده و پرتوی از کتاب روشنگر و سخنان بزرگ دین، امیر مؤمنان علیه السلام که گوش نگه دارنده- از میان شیعه ائمه معصومین [ع]- اندرز آن فرا می‌گیرد.

ای علمای دین خدا و شیعه آل رسول خدا! همانا طلیعه فتنه کور آشکار شده، بلا نازل گردیده، نعمت تغییر یافته، خونها ریخته شده و فرزندان و زنان شیعه همچون بردگان و کنیزکان به اسارت رفته‌اند. سرتاسر کشور به انواع دردها بیمار گشته، آن چنان که پزشکان از درمانش عاجز مانده‌اند و آرای زیرکان و عاقلان در درمانش به اختلاف و سرگشتگی در افتاده؛ آن چنان که برای این درد کشنده درمانی نمی‌یابند. در این زمان، که زمان سرگشتگی و غیبت امام است، چاره‌ای جز درمان با کتاب خدای نیرومند دانا، و جز پیروی از احادیث ائمه معصوم- این دعوتگران به خدا در حیات و مماتشان- در چنین مصیبت‌های بزرگی نیست.

پس «ای قوم ما، دعوت کننده به خدا را پاسخ گوید و به او ایمان بیاورید تا خدا گناهانتان را بپامرد و شما را از عذابی دردآور در امان دارد؛ و هر کس که به این دعوت کننده جواب نگوید، نمی‌توان در روی زمین [و آسمان] از خدای بگریزد» (۱) و جز خدا سرور و یآوری نیست.

پس بر ماست تا اسباب خرابی و بی‌نظمی و نشانه‌های آن و نیز درمانش را، با استمداد از کتاب خدا و کلمات معصومین یادآوری کنیم تا مردم نگویند که «ما از این امر در غفلت هستیم». «۲» «ای پروردگار ما! میان ما و قوم ما، به حق، راهی بگشا که بهترین راهگشایان هستی»؛ «۳» و بر شما باد تا به نسخه‌ای از قانون پروردگار عالمیان تمسک کنید که خداوند آن را چنین وصف کرده است: «و با این قرآن چیزی را که برای مؤمنان شفا و رحمت است نازل می‌کنیم»؛ «۴» و همچنین قانون برگرفته از کلمات بزرگ دین امیر المؤمنین علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام که درود خدا و ملائکه و تمامی خلق خداوند بر آنان باد. تنها به کمک اینهاست که می‌توان دردها را درمان بخشید. «و [بدانید که] خداوند حق می‌گوید و راه را می‌شناساند». «۵» پس اگر کسی آورنده قرآن را به جنون متهم کند، آن کس که برتر و بزرگتر از هر گوینده‌ای است، فرمود: «من شما را به یک مطلب موعظه می‌کنم و آن اینکه

(۱). احقاف: ۳۰-۳۱

(۲). اعراف: ۱۷۴

(۳). اعراف: ۸۹

(۴). اسراء: ۸۲

(۵). احزاب: ۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۰

برای خدا دو نفر دو نفر و یک نفر یک نفر بپاخیزید؛ آنگاه به تأمل پردازید [خواهید دانست] که صاحب شما مجنون نیست». «۱» این کتاب جز به آنچه که امیر مؤمنان علیه السلام در سخن آتی بیان می‌کند، به چیزی دعوت نمی‌کند؛ آن‌جا که فرمود: «خدایا! تو

می‌دانی آنچه از ما رفت، نه به خاطر رغبت در قدرت بود، و از دنیای ناچیز، خواستن زیادت؛ بلکه می‌خواستیم نشانه‌های دین را به جایی که بود بنشانیم و اصلاح را در شهرهایت ظاهر گردانیم تا بندگان ستم دیده‌ات را ایمنی فراهم آید و حدود ضایع مانده‌ات اجراء گردد». (۲)

دلایل خرابی و نشانه‌های آن

اسباب [خرابی] همان است که امیر مؤمنان علیه السلام فرموده است: «ای مردم! همانا دنیا آرزومند و خواهان خود را فریب می‌دهد، آن را که در خواستن وی با دیگران همچشمی کند؛ عزیز نمی‌دارد، و کسی را که بر او چیرگی جوید، مغلوب می‌سازد، و به خدا سوگند هرگز مردمی زندگانی خرم و نعمت فراهم را از کف ندادند مگر به- کیفر- گناهایی که انجام دادند «که خدا بر بندگان ستمکار نیست».

و اگر مردم، هنگامی که بلا بر آنان فرود آید، و نعمت ایشان را زوال پیماید، فریاد خواهند از پروردگار، با تبت درست و دلهایی از اندوه و بیم سرشار؛ هر رمیده را به آنان باز گرداند، و هر فاسد را اصلاح سازد، و من می‌ترسم که شما در فترت [نادانی باشید]. کارهایی انجام گرفت و شما بدان گراییدید که در آن، نزد من، ستوده نبودید. اگر آنچه از دست دادید، به شما باز گردد، نیکبختانید. و بر من جز کوشش نباشد اگر خواهم، بگویم، گویم: خدا آنچه را گذشت ببخشاید». (۳)

در کافی از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است: «پنج چیز است که اگر به آن‌ها رسیدید به خدا پناه برید...» تا آنجا که می‌گوید: «و آنان نقض عهد خدا و رسول نخواهند کرد، جز آنکه خداوند دشمنشان را بر آنان مسلط خواهد کرد و آنچه را در دست دارند از دستشان خواهد گرفت. [و آنان اگر] امر به معروف و نهی از منکر نکنند، خداوند نیرویشان [را برای درگیری] میان خودشان قرار خواهد داد». (۴)

(۱). سباء: ۴۶

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱. ترجمه مطالبی که از نهج البلاغه نقل شده است را از ترجمه استاد جعفر شهیدی آورده‌ایم. ترجمه آیات قرآنی را نیز جز یکی دو مورد، از ترجمه قرآن استاد عبدالمحمد آیتی نقل کرده‌ایم.

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸

(۴). کلینی، کافی، ج ۲، ص ۳۷۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۱

و در حدیث دیگر آمده: [اگر آنان] امر به معروف و نهی از منکر نکردند و پیروی نیکان از اهل بیت علیهم السلام نکردند؛ خداوند، اشرار آنان را بر آن‌ها مسلط می‌کند. در آن زمان، اگر پاکان آنان [نیز] دعا کنند، دعایشان مستجاب نخواهد شد. (۱) رسول خدا صلی الله علیه و آله درست فرموده است!

در تهذیب، از امام باقر علیه السلام حدیث بلندی در تهذیب ترک کنندگان امر به معروف و نهی از منکر آمده؛ آنگاه فرموده: «خداوند به حضرت شعیب علیه السلام وحی فرستاد که من صد هزار تن از قوم تو را عذاب کنم! چهل هزار تن از اشرار و شصت هزار تن از پاکان، شعیب علیه السلام گفت: درباره اشرار درست؛ اما چرا پاکان؟ خداوند وحی فرستاد که، آنان با اهل گناه مجامله کرده و با خشم من خشمگین نشدند». (۲)

اکنون اندیشمندان باید به تفکر برخیزند «و برپادارنده قسط باشید و گواهی برای خدا؛ حتی اگر بر ضد خودشان، پدر یا مادر و یا نزدیکانشان باشد». (۳) علما باید بدانند و چگونه نمی‌دانند که این سخن، سخن درست و روشنی است که زمانی که ما امر به

معروف و نهی از منکر را رها کردیم و پیروی از پاکان و برگزیدگان اهل بیت نکردیم، از خواسته‌های نفس خویش پیروی کردیم، با اهل گناه مجامله کرده و با خشم خدا خشمگین نشدیم، تا آنجا که بیش‌تر عوام آیات خدا را به استهزاء گرفتند، زندگی دنیا آنان را فریب داده و حتی دسته‌ای از خواص کتاب خدا را پشت سر انداختند تا به بهای اندکی دست یابند؛ آنگاه بود که ما از راه ائمه معصومین علیهم السلام دوری جستیم و به ستمگران، برای دست یابی به جاه و عزت نزد سلاطین و امراء تکیه کردیم و به قومی که پیش از این از رفاه‌طلبان بودند، نزدیک شدیم تا به کمک آنان از دنیا بهره‌ور شویم و همراه گروهی از اسراف‌کاران از آن بهره جستیم و امیر مؤمنان علیه السلام فرمود «مردمان، همراه پادشاهان و دنیاپند مگر آنان که خدا حفظشان کند». «۴»

به خدا پناه می‌بریم که مصداق این سخن ابی عبد الله علیه السلام - که در کافی روایت شده - باشیم: «زمانی که دیدید عالمی دنیا دوست شده، او را در دیتان متهم کنید؛ هر کسی نسبت به آنچه دوست دارد تعلق خاطر دارد». «۵» و آن حضرت فرمود: «خداوند به حضرت داود علیه السلام وحی فرستاد: میان من و خودت عالمی که شیفته دنیا است قرار مده. او تو را

(۱). کلینی، همان، ج ۲، ص ۳۷۴

(۲). عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۱۶، از تهذیب، ج ۲، ص ۵۸ و فروع کافی، ج ۱، ص ۳۴۲

(۳). نساء: ۱۳۵

(۴). نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰

(۵). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۴۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۲

از محبت من باز می‌دارد. اینان راهزنان بندگان مرید من هستند. کمترین کاری که من با آنها انجام می‌دهم، آنکه شیرینی مناجات با خودم را از دل آنان برمی‌گیرم». «۱»

رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز فرمود: فقها امانت‌دار رسولانند تا وقتی که در دنیا وارد نشوند. از آن حضرت پرسیدند: ورود آنان در دنیا به چه معناست؟ آن حضرت فرمود:

«پیروی از سلطان! وقتی چنین کردند، در دیتان از آنان بر حذر باشید». «۲»

از امام باقر علیه السلام نیز روایت شده که فرمود: کسی که دانش اندوزی کند تا به علم خویش بر عالمان فخر فروشد، یا با نادانان به جدال برخیزد، یا توجه مردم را به سوی خود جلب کند، نشیمنگاه او [در قیامت] پر از آتش خواهد شد؛ ریاست جز برای اهل آن سزاوار نیست». «۳»

در این هنگام است که: «به سبب اعمال مردم، فساد در خشکی و دریا آشکار شد» «۴» و خداوند نیز فرموده: «زیرا خدا نعمتی را که به قومی ارزانی داشته است، دگرگون نسازد، تا آن قوم خود دگرگون شوند»؛ «۵» و در این زمان است که کار شاه و رعیت آن چنان است که خدا فرموده: «خداوند قریه‌ای را مثل می‌زند که امن و آرام بود؛ روزی مردمش، به فراوانی از هر جای می‌رسید؛ اما کفران نعمت خدا کردن و خدا به کیفر اعمالشان به گرسنگی و وحشت مبتلایشان ساخت»؛ «۶» و خداوند فرموده: «بگو او قادر بر آن هست که از فراز سرتان یا از زیر پاهایتان عذابی بر شما بفرستد یا شما را گروه گروه در هم افکند و خشم و کین گروهی را به گروه دیگر بچشاند. بنگر که آیات را چگونه گوناگون بیان می‌کنیم. باشد که فهم در آیند»؛ «۷» و فرمود: «و بدین سان ستمکاران را به کیفر کارهایی که می‌کردند بر یکدیگر مسلط می‌سازیم»؛ «۸» و فرمود: «پروردگار تو هیچ قریه‌ای را که مردمش نیکوکار باشند، به ستم هلاک نخواهد ساخت»؛ «۹» و فرمود «خداوند به مردم ستم نمی‌کند؛ ولی مردم خود به خود ستم می‌کنند». «۱۰»

(۱). همان.

(۲). همان.

(۳). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۴۷

(۴). روم: ۴۱

(۵). انفال: ۵۳

(۶). نحل: ۱۱۲

(۷). انعام: ۶۵

(۸). انعام: ۱۲۹

(۹). هود: ۱۱۷

(۱۰). یونس: ۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۳

درمان و معالجه

ای بندگان خداوند؛ اکنون فریاد کوچ در میان ما برخاسته؛ دیگر در این دیار جز اندکی از رعیت بر جای نمانده؛ خراج دهندگان، تجار و اهل صنعت و فقرا و مساکین همه از میان رفته‌اند، آن چنان که از خانه‌ها و بازارها جز صدای آه و ناله بگوش نمی‌رسد. بسیاری از مردم از گرسنگی و قحطی مرده‌اند؛ اما آنان که هنوز از دنیا بهره‌ورند، اسراف کنندگان و ثروتمندان غافل مرفه، اکنون بر این باور و گمانند که ایمن خواهند بود، بلکه بر این گمان هستند که مهلت می‌یابند تا پس از مرگ فقرا و مساکین، روزی دیگر در آید تا به بهره‌وری پردازند، «آری، به زودی خواهند دانست، باز هم آری، به زودی خواهند دانست». «۱» به خدا سوگند، غیرت الهی اجازه نخواهد داد که پس از مرگ بیچارگان و فقیران، اینان، از تبعات این مصیبت در امان بمانند، بلکه [باید بدانند] آخرین شان از همان ظرفی سیراب خواهد شد که اولشان!! که خدا فرمود: «خدا بر آن نیست که شما مؤمنان را بدین حال که اکنون هستید رها کند، می‌آزماید تا ناپاک را از پاک جدا کند». «۲» و خداوند فرمود: «ای مردم! شما به خدا نیازمندید؛ اوست بی‌نیاز ستودنی، اگر بخواهد شما را از میان می‌برد و مردمی تازه می‌آورد». «۳» و فرمود: «چه بسیار قریه‌هایی ستم پیشه را هلاک کردیم و سقف‌هایشان فرو ریخت و چه بسیار چاهها که بیکاره ماند و قصرهای رفیع گچکاری بی‌صاحب!» «۴»

روایت شده است که زمان رسول خدا قحطی آمد تا آنکه مردم پشم شتر مخلوط شده با خون را می‌خوردند. آنگاه خداوند وحی فرستاد که «اگر بر آن‌ها رحمت می‌آوردیم و آزاری را که بدان گرفتارند، از آن‌ها دور می‌ساختیم، باز همچنان با سرسختی در طغیان خویش سرگشته می‌مانند». «۵»

پس ای علمای دین خدا و دین خاتم رسولان و ای گروه شیعه امیر مؤمنان علیه السلام! خدای را، خدای را در حفظ جانمان و جانتان و جان مسلمانان و زنانمان و فرزندانمان؛ از غارت ستمکاران مخالف منکر دین، و از این مصیبت بزرگ [به یاد آورید]. هیچ کس نبایست گمان کند که اگر در این مصیبت بزرگ سستی کند، خلاصی یابد، بلکه این واقعه آنگونه است که شاعر گفته:

(۱). نبأ: ۴، ۵

(۲). آل عمران: ۱۷۹

(۳). فاطر: ۱۵، ۱۶

(۴). حج: ۴۵

(۵). مؤمنون: ۷۵، ۷۶ و بنگرید: فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۴۰۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۴

به درستی است که امری بزرگ و تاریک فرارسید و نزدیک است که قحطی نیز بدنبالش باشد. آتش تنها از دو چوب روشن می‌شود و جنگ نیز تنها از گفتگوی تند آغاز می‌شود.

اگر عقلای قوم آتش آن فتنه را خاموش نکنند، چه بسا آتش هیزم آن باز شعله به آسمان کشد!

و عاقلان کسانی جز عالمان نیستند که خداوند فرمود: «و آن را جز عالمان، تعقل نمی‌کنند»؛ «۱» و اهل مسؤولیت جز صاحبان درایت نیستند و آن‌ها ایند که تعهدشان سنگین تر بوده و هر روز بر مسؤولیتشان افزوده می‌شود؛ و خداوند فرمود: «پیش از آنکه عذاب فرارسد، و کسی به یاریتان برنخیزد، به پروردگارتان روی آورید و به او تسلیم شوید». «۲»

و حقیقت ایمان و اسلام جز آن نیست که حکمیت به رسول خدا واگذار گردد و انسان تسلیم حضرت حق جل و علا شود که حضرتش فرمود: «سوگند به پروردگارت که ایمان نیاورند مگر آنکه در نزاعی که میان آن‌هاست تو را داور قرار دهند و از حکمی که تو می‌دهی هیچ ناخشنود نشوند و سراسر تسلیم آن گردند»؛ «۳» و فرمود: «و هر که بر وفق آیاتی که خداوند نازل کرده است، حکم نکند، کافر است» «۴» و «ظالم است» «۵» و «فاسق است». «۶»

و از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «زمانی که بدعت در میان امت من آشکار شود، عالم، همی باید علم خویش اظهار کند؛ اگر چنین نکند لعنت خدای بر او باد». «۷»

بیاید تا به خاطر آنچه در گذشته مرتکب شده و به ستمگران گراییدیم، آمرزش بخواهیم؛ ستمگرانی که امروزه راه معاویه را دنبال می‌کنند. امروز برای استغفار، زبان‌ها آزاد است، اعضای بدن در سلامت است و فرصت آماده؛ قبل از آنی که زمانی فرارسد: «تا کسی بگوید: ای حسرتا بر آنچه در کار خدا کوتاهی کردم»؛ «۸» و خداوند فرموده: «آنگاه که از سمت بالا و از سمت پایین بر شما تاختند، چشم‌ها خیره شد و دلها به گلوگاه رسیده بود و به خدا گمان‌های گوناگون می‌بردید؛ در آن‌جا مؤمنان در معرض امتحان درآمدند و سخت متزلزل شدند؛ زیرا منافقان و آن‌هایی که در دلشان بیماری است، می‌گفتند: خدا و پیامبرش

(۱). عنکبوت: ۴۳

(۲). زمر: ۵۴

(۳). نساء: ۶۵

(۴). آل عمران: ۱۰۴

(۵). مائده: ۴۴

(۶). همان.

(۷). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۵۴

(۸). زمر: ۵۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۵

جز فریب به ما وعده‌ای نداده‌اند». «۱»

آری حتما وعده خداوند حق است؛ و خداوند برای کسی که او را یاری کند، وعده نصرت داده است؛ آن‌جا که فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر خدا را یاری کنید، شما را یاری خواهد کرد و پایداری خواهد بخشید»؛ «۲» وقتی ما دین خدا را یاری

نکردیم، چگونه خداوند ما را یاری می‌کند و قلب‌های ما را با یکدیگر پیوند می‌دهد و ترس را در دل دشمنان ما می‌اندازد و خداوند فرمود: «و نیست یاری مگر از سوی خدای پیروزمند دانا». (۳)

عالمان عارف و فقیهان رشد یافته مرشد، باید آگاه باشند؛ و چگونه آگاه نیستند که خداوند آشکارا بیان کرده است که: مسؤولیت ما شدیدتر و حجت بر ما سنگین‌تر است؛ در حالی که ما کتاب خدا را در میان خود جز اوراق پراکنده نمی‌بینیم که خداوند از زبان رسولش فرمود: «ای پروردگار من! قوم، ترک قرآن گفتند»؛ (۴) چه بسا دشمنان بر ما غلبه یابند و نباید در این شک کنیم که: «... چون به قریه‌ای درآیند، تباهش می‌کنند و عزیزانش را ذلیل می‌سازند، آری چنین کنند و چنین خواهند کرد». (۵) «و انسان نمی‌داند که فردا چه خواهد شد». (۶)

ای برادران ایمانی و ای علمای طریق امیر مؤمنان علیه السلام! در این رخداد، بر ماست تا خطبه قاصعه را از آن امام برخوانیم تا از سر خود تاج فخر و استکبار را برداشته و در برابر خدای پیروز با قدرت، تواضع کنیم تا آنکه تمامی دین برای خدا باشد. در این موج‌های فتنه، نجات جز با کشتی‌های نجات- که همان ائمه هدایتگر هستند- ممکن نیست که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «مثل اهل بیت من چونان کشتی نوح است؛ کسی که بر آن سوار شد نجات یافت و آن کس که تخلف کرد، هلاک گردید».

«امروز تنها رحمت حق تعالی نگاهدارنده ماست». (۷) بر ماست تا به امیر مؤمنان علیه السلام اقتدا کنیم که فرمود: «مردم! از گرداب‌های بلا- یا کشتی نجات برون شوید و به تبار خویش منازید و از راه بزرگی فروختن به یک سو روید که هر که با یآوری برخاست، روی رستگاری ببند و گرنه گردن نهد و آسوده نشیند». (۸) و خداوند فرمود: «همگان دست در

(۱). احزاب: ۱۰، ۱۱

(۲). محمد: ۷

(۳). آل عمران: ۱۲۶

(۴). فرقان: ۳۰

(۵). نحل: ۳۴

(۶). لقمان: ۳۴

(۷). هود: ۴۳

(۸). نهج البلاغه، خطبه ۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۶

ریسمان خدا زنید و پراکنده مشوید و از نعمتی که خدا بر شما ارزانی داشته است، یاد کنید، آن هنگام که دشمن یکدیگر بودید و او دل‌هایتان را به هم مهربان ساخت و به لطف او برادر شدید». (۱)

چنین کنید تا خداوند درهای رحمت بر ما بگشاید که «اگر بگشاید، کسی را نرسد تا جلوی آن را بگیرد و اگر او نگشاید، کسی نمی‌تواند رحمتی فرستد و اوست قدرتمند حکیم». (۲)

پس عقیده من بر این است- و از خداوند در اظهار آن توفیق می‌خواهم که- اساس این درمان، و راه نجات از این وضعیت هلاکت‌بار، پیروی از سخن امیر مؤمنان علیه السلام و بزرگ دین است؛ کسی که، اگر اطاعتش کند، خدا را اطاعت کرده و اگر نافرمانی‌اش کند، خدا را نافرمانی کرده‌اند و کسانی که به او پناه آورند، به خدا پناه آورده‌اند. آن حضرت اوصاف سلطان را چنین بیان کرده: «و همانا دانستید که سزاوار نیست بخیل، بر ناموس و جان و غنیمت‌ها و احکام مسلمانان ولایت یابد و امامت آنان را

عهده‌دار شود تا در مال‌های آن‌ها حریص گردد؛ و نه نادان تا به نادانی خویش مسلمانان را به گمراهی برد؛ و نه ستمکار تا به ستم، عطای آنان را ببرد و نه بی‌عدالت در تقسیم مال تا به مردم ببخشد و مردمی را محروم سازد و نه آن که به خاطر حکم کردن، رشوت ستاند تا حقوق را پایمال کند و آن نرساند و نه آن که سنت را ضایع و امت را به هلاکت دراندازد. «۳»

و نیز آن حضرت فرمود: «بار خدایا! هر بنده از بندگانت که گفتار ما را شنید، گفتاری که از روی عدل و داد است نه ستم، و موجب اصلاح است نه تباه کننده دین و دنیا، و پس از شنیدن آن سرباز زد و از یاریات باز ایستاد، و در گرامیداشت دینت درنگ کرد و آهستگی نشان داد، ما بر او گواه می‌گیریم بزرگ‌ترین گواهان را در دادن گواهی، و نیز گواهی می‌خواهیم بر او از همه آنان که در زمین و آسمان‌های ساکن گردانیده‌ای و از آن پس تو ما را از یاری او بی‌نیاز کننده‌ای و او را به کیفر گناهانش گرفتار سازنده». «۴»

«آنان که مخالفت امر او را می‌کنند، باید از فتنه‌ای که بدانها می‌رسد یا عذاب دردناکی که در انتظارشان است، برحذر باشند». «۵» شما به درستی دانستید که اگر شاه، نادان باشد و بدون عقل؛ سخن هر کس، خوب یا بد را گوش فرا می‌دهد و میان دوست و دشمن، کسانی که در

(۱). آل عمران: ۱۰۳

(۲). فاطر: ۲

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱

(۴). نهج البلاغه، خطبه ۲۱۲

(۵). نور: ۶۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۷

پی آبادانی مملکت‌اند یا کسانی که در صدد تخریب، فرقی نمی‌نهد. او همان ستمگر ترسوی، رشوه‌گیرنده و ضایع کننده سنت است. در این صورت است که امت هلاک می‌گردد.

اگر شاه فردی مصمم و صاحب اراده نباشد؛ از آن کسانی که در سخن و تعهدات خود استوارند؛ و بدین صفات در سرزمینش شهرت نیابد، عده‌ای بی‌سروپا در حکومت او طمع خواهند ورزید. در این صورت، آیا آن‌ها که موقعیت برتر دارند، همچون رومیان [عثمانی‌ها] و هندیان «۱» و جز آن‌ها، طمع در ملک او نخواهند کرد؟ تازه اگر این رخداد [شاید مقصود حمله افاغنه] به سلامت و نصرت و پیروزی یابد، امر کوچکی انجام یافته است، در حالی که هنوز وقایع بزرگ‌تر و مصیبت‌های پردامنه‌تر باقی مانده؛ چرا که پس از این رخداد مصیبت‌بار، هیچ ترسویی از او نترسیده و هیچ امیدواری نسبت به او امیدی نخواهد داشت. ملاک پیروزی بر دشمن همین ترس و امیدی است که در وقت جنگ و اضطراب وجود دارد.

شماها تا چه زمانی سستی می‌کنید؟ تا کی در امر دین خدا تسامح می‌ورزید و گروهی‌تان از مردم هراس دارید به همان اندازه که از خدا و یا حتی بیش‌تر. «۲» آن را که امامتان امیر مؤمنان علیه السلام فرموده با صدای بلند اعلام کنید و «سستی مکنید و اندوهگین م باشید؛ زیرا اگر ایمان آورده باشید، برتری خواهید جست»، «۳» و «بترسید از فتنه‌ای که تنها ستمکارانتان را در برنخواهد گرفت و بدانید که خدا به سختی عقوبت می‌کند»؛ «۴» شما عاجزانه از پرتو پرفروغ چراغ هدایتش بهره‌ور شوید، خدا شما را از مردم حفظ خواهد کرد.

در حدیث آمده است که «برای هر امر مشکلی قرعه وجود دارد»؛ «۵» شما نیز پس از قرعه بر یک شاه از این سلسله بزرگوار صفوی آراءتان را یکپارچه کنید و بر اساس آنچه امیر مؤمنان علیه السلام مالک اشتر را بدان دستور داده و از او تعهد گرفته، درباره مسائلی

چون: «گردآوری خراج، پیکار با دشمنان، سامان دادن کار مردم و آباد کردن شهرها، از شاه میثاق بگیری؛ آن امام، قانون حکومت و امارت و اداره شهر و کیفیت برخورد با رعیت و این که آن‌ها را صنف‌هاست که کار برخی جز با برخی دیگر سامان نمی‌یابد، که از جمله

(۱). اشاره به طمع دولت مغولی هند برای تصرف قندهار.

(۲). اقتباس از آیه ۷۷ سوره نساء.

(۳). آل عمران: ۱۳۹

(۴). انفال: ۴۵

(۵). نک: عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۱۸، صص ۱۸۷-۱۹۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۸

آن‌ها ایند لشگریان الهی، دبیران که نامه‌های عمومی و یا خصوصی می‌نگارند و داوران دادگستر، کارگزاران که به انصاف و مدارا عمل می‌کنند، اهل جزیه و خراج از میان زمین و توده‌های مسلمان مردم، بازرگانان، اهل حرفت و صنعت، طبقه دون پایه از حاجتمندان و درویشان» (۱) را برای ایشان آشکار ساخته است؛ همچنین کیفیت برخورد با عمال، چگونگی بهره‌گیری از مشاوران، مجهز ساختن سپاه، فرستادن جاسوسان و جز آن‌ها اموری که هر حاکمی را بدان نیاز بوده و راه نجات در گرو آن است، بیان فرموده است؛ اموری که در نهج البلاغه آمده و در روشن ساختن مصلحت بندگان، نوری بر نوری افزوده است.

لازم است تا بر اساس این معاهده، کاتبی عادل، سندی بنگارد میان شاه، ما [علما] و رعیت؛ و این سند، به تمامی بلاد فرستاده شود. خرابی مملکت از ناحیه غلبه دشمنان نیست، بلکه در مرحله نخست نتیجه غفلت شاه و فساد مالی امیران است. اگر بر این گمان هستید که دشمنان به زودی به هلاکت خواهند رسید، بدانید که علت نخستین هنوز پابرجاست و همین طور بعد از این. آیا بجز این، راهی برای درمان این خرابی‌ها وجود دارد و آیا راه نجات دیگری هست؟ امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «خدایا پزشکان این درد مرگبار به جان آمدند و آب رسانان بدین شوره‌زار ناتوان شدند. کجایند مردمی که به اسلامشان خواندند و آن را پذیرفتند؛ و قرآن خواندند و معنی آن را به گوش دل شنفتند؛ به کارزارشان برانگیختند و آنان همچون ماده شتر که به بچه خود روی آرد، شیفته آن گردیدند؛ شمشیرها از نیام برآوردند و گروه گروه و صف در صف روی به اطراف زمین کردند؛ بعضی نجات یافتند و بعضی مردند؛ نه مژده زنده ماندن زندگان را شنفتند و نه آنان را بر مردگان تعزیت گفتند. چشمانشان از گریه تبا، شکم‌هایشان از روزه لاغر و به پشت چسبیده، لب‌هایشان از دعا خشک و پژمرده گردیده، رنگ‌ها زرد از شب زنده‌داری؛ رخسارشان گرد فروتنی پدیدار. برادران من! اینانند که رفته‌اند و ما راست که تشنه دیدارشان بایم». (۲)

ای برادران دینی ما! و ای علمای امت رسول الله! اگر از آن دسته مردانی هستیم که امیر مؤمنان علیه السلام وصفشان کرد؛ دست کم برای حفظ حیات آنان و نگهداری دختران و پسران و زنان، به ناچار تلاشی کنید تا جان در امان بماند و فرزندان و زنان از ننگ بزرگ در امان باشند، پیش از آنکه ننگ همراه عذاب دردناک، یکباره بر سرمان فرود آید «و آن

(۱). نهج البلاغه، نامه ۵۳

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۴۹

زمان گریزگاهی نباشد». (۱)

اکنون حتی مصالحه و مسالمت میان دو فرقه، برای حفظ جان مسلمانان و خلاصی از قحطی و خشکسالی، ننگ نیست؛ همچنان که امام مجتبی علیه السلام با معاویه صلح کرد.

روایت شده است که پس از پایان مصالحه، امام بر منبر نشست و پس از سپاس خدای، فرمود: «ای مردم! خداوند نخستین شما را بوسیله خاندان ما هدایت کرد و خون شما را با آخرین فرد خاندان ما حفظ نمود. شما تعهدی در قبال بیعت من داشتید تا با هر کس جنگ کردم بجنگید و با هر کس به مسالمت رفتار کردم، چنین کنید. من با معاویه مصالحه و بیعت کردم شما نیز بیعت کنید» و نمی‌دانم شاید این آزمایش برای شما و بهره‌مندی تا به هنگام مرگ باشد» (۲) و با دست اشاره به معاویه فرمود.

روایت شده است که سلیمان بن سرد خزاعی، بزرگ اهل عراق، بر امام وارد شد و به آن حضرت با عنوان «ای کسی که مؤمنان را ذلیل کردی» سلام کرد و مطالبی گفت! امام در پاسخ فرمود: اگر من درباره دنیاداری مصمم بودم و برای آن کار و تلاش می‌کردم، در این راه از من قوی‌تر و جسورتر نبود؛ (۳) در آن صورت عقیده من نیز جز آن بود که دیدید. اما به خدا سوگند، من خدای را و شما را گواه می‌گیرم که در این کار هدفی جز حفظ خون شما و اصلاح میاتنان نداشتم. از خدا بترسید و به قضای الهی راضی باشید و کار را به او واگذارید و در خانه‌ها تان بمانید و دست نگه دارید تا پاگان آرامش یابند و از دست شروران در امان باشند. پدرم برای من روایت کرد که معاویه این امر را از من خواهد گرفت، حتی اگر ما با کوهها و درختان به جنگ او برویم؛ تردیدی ندارم که او غلبه خواهد یافت، چرا که فرمان خداوند تغییری نکرده و کسی را یارای نفی فضل او نیست؛ اما اینکه مرا مذل المؤمنین خواندی، برای من [در چنین شرایطی] سالم ماندن و ذلیل شدن بهتر از عزیز بودن و کشته شدن است؛ اگر خداوند در سلامتی، حق ما را به ما بازگرداند، از خداوند در کارش استمداد می‌جوییم و اگر از دست ما گرفت، تا وقتی که معاویه زنده است، هر کدام پلاس خانه خود شوید. اگر او مرد و ما و شما زنده بودیم، از خداوند بر پیروزی مان کمک خواهیم جست و این که ما را به خود وانگذارد که «خداوند با پرهیزکاران و کسانی است که کارهای نیکو انجام می‌دهند». (۴)

ای علمایی که رسول الله مرتبت آنان را در حد مرتبت رسولان بنی اسرائیل دانسته، که: صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۳۴۹ درمان و معالجه ص: ۱۳۴۳

(۱). سوره ص: ۳

(۲). انبیاء: ۱۱۱

(۳). بنگرید، مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۰؛ انساب الاشراف، ج ۲، صص ۴۸-۴۹

(۴). الامامه و السیاسة، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴؛ نحل: ۱۲۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۰

«علمای امت من همانند انبیای بنی اسرائیل اند»؛ (۱) از جمله کارهای انبیا، یکی آن است که خدا در بیان فرمود: «چه بسا پیامبرانی که خدا دوستان بسیار، همراه آنان به جنگ رفتند و در راه خدا، هر چه به آن‌ها رسید، سستی نکردند و ناتوان نشدند و سر فرود نیاوردند و خدا شکیبایان را دوست دارد» تا آنجا که فرمود: «خدا پاداش این جهانی و پاداش نیک آن جهانی به ایشان ارزانی داشت». (۲)

مردم را با حکمت و پندهای نیکو به راه خدا دعوت کنید، بشارت و انداز، و زبانتان را در پنهان و آشکار یکسان سازید و آنچه را نوح علیه السلام گفت بگویید که «از پروردگارتان آمرزش بخواهید به درستی که او آمرزنده است». (۳)

پس ای عالمان! اگر به ریسمان الهی چنگ زیند و در سخن خویش و پیمان‌هایتان به اختلاف با یکدیگر برنخیزید، یقین کنید که احدی از مردم، امیران، کارگزاران بلاد، بدلیل ترس از عذاب الهی، و نابودی و درماندگی، از شما جدا نخواهد شد.

به خدا پناه می‌بریم از این که مصداق این حدیث باشیم- اگر درست باشد- که در الخرائج آمده است که: مردی در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله فریاد زد: چه کسی است تا مرا به سوی کسی هدایت کند تا من از او دانش فراگیرم؛ و رفت! یک نفر به او گفت:

ای مرد! آیا این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله را شنیده‌ای که فرمود: من شهر علمام و علی در آنست! آن مرد گفت: آری. این شخص جواب داد: پس به کجا می‌روی! این علی بن ابی طالب است. آن شخص نزد امام آمد و در برابرش نشست. امام از او پرسید: از کدامین شهر هستی؟ گفت: از اصفهان. امام گفت: بنویس! آنگاه چنین املاء فرمود: مردم اصفهان فاقد پنج خصلتند: سخاوت، شجاعت، امانت، غیرت و دوستی اهل بیت! آن مرد گفت: بیفز! امام به زبان اصفهانی فرمود: اروت این وس؛ یعنی: امروز برای تو بس است. «۴»

کجاست سخاوت و همیاری میان ما؛ در حالی که فقیران و درماندگان از گرسنگی مردند و می‌میرند؛ و در حالی که امام ما فرمود: «و من سیر بخوام و پیرامونم شکم‌هایی باشد از گرسنگی به پشت دوخته و جگرهایی سوخته. یا چنان باشم که گوینده سرود: درد تو این بس که شب سیر بخوابی و گرداگردت جگرهایی بود در آرزوی پوست

(۱). سیوطی، جلال الدین، الدرر المنتشرة فی الاحادیث المشتهره، ص ۱۱۳ (مصر، حلبی).

(۲). آل عمران: ۱۴۶

(۳). نوح: ۱۰

(۴). راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۶، بحار، ج ۴۱، ص ۳۰۱، روضاتی، سید محمد علی، شرح روضات الجنات ج ۱، صص ۵۰-۵۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۱

بزغاله». «۱»

کجاست شجاعت و امانت و غیرت! در حالی که از سرتاسر بلاد، زنان به اسیری رفته‌اند؛ ناموس از میان رفته و مردمان با نشستگان نشسته و قیام نکرده‌اند. اگر این ایمان و تشیع است؛ باید همان را گفت که خداوند فرمود که: «بگو: اگر بدانچه می‌گویید باور دارید باورتان شما را به بدکاری و می‌دارد». «۲»

از جمله توصیه‌های امیر مؤمنان علیه السلام به مالک اشتر این است که «و بخشی از وقت خود را خاص کسانی کن که به تو نیاز دارند، خود را برای کار آنان فارغ‌دار و در مجلس عمومی بنشین و در آن مجلس برابر خدایی که تو را آفریده است، فروتن باش و سپاهیان و یارانت را که نگهبانانند یا تو را پاسبان، از آن بازدار تا سخنگوی آن مردم، با تو گفتگو کند بی‌درماندگی در گفتار؛ که من از رسول خدا صلی الله علیه و آله بارها شنیدم که می‌فرمود:

هرگز امتی را پاک نخوانند که در آن امت، بی‌آنکه در گفتار درمانند، حق ناتوان را از توانا نستانند». «۳»

هر عاقلی باید بداند که این قوم آن چنان است که امیر مؤمنان علیه السلام گفته و جز مصداق این آیت نیستند که «چون از نزد تو بازگردد، در زمین فساد کند و کشتزارها و دام‌ها را نابود سازد و خدا فساد را دوست ندارد. و چون به او گوید که از خدای بترس، در گناهکاری دستخوش خودخواهی شود، جهنم آن آرامگاه بد، او را بس باشد». «۴»

هر کسی نیز به کار آنان رضایت دهد؛ در گناهِش با آنان شریک خواهد بود، آن چنان که امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «مردم! خشنودی و خشم، همگان را در- پیامد یک امر- شریک سازد. چنان که ماده شتر صالح را یک تن پی نمود و خدا همه آنان را عذاب فرمود؛ چرا که همگی آن کار را پسندیدند و خدای سبحان فرمود: «ماده شتر را پی کردند و سرانجام پشیمان شدند».

«۵»

از سخن امام چنین برمی آید که، کسی که رضایت بدین شاه «۶» دهد، به تخریب سرزمین‌های مسلمانان و خونریزی و اسارت فرزندان و زنان رضایت داده است. آیا ما از جمله حکمای الهی، طیبیان روحانی و عالمان ربّانی نیستیم و کسانی که خداوند در

(۱). نهج البلاغه، نامه ۴۵

(۲). بقره: ۹۳

(۳). نهج البلاغه، نامه ۵۳

(۴). بقره: ۲۰۵

(۵). شعراء: ۱۵۷

(۶). قاعدتا مقصود محمود افغان است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۲

وصفشان فرمود: «همچنان که از کتاب خدا می آموزید و در آن می خوانید، از پرستندگان خدا باشید» (۱) و در وصفشان فرمود: «همان کسان که اگر در زمین مکانشان دهیم، نماز می گزارند و زکات می دهند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و سرانجام همه کارها با خداست» (۲) و اینان همان کسانی اند که امیر مؤمنان علیه السلام در وصفشان فرمود: «خوشا آنان که دل از این جهان گسستند و بدان جهان بستند. آنان مردمی اند که زمین را گستردنی خود گرفته اند و خاک آن را بستر. و آب آن را طیب. قرآن را به جانشان بسته دارند و دعا را ورد زبان. چون مسیح دنیا را از خود دور ساخته اند.» (۳)

و نیز امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «و این روزگاری است که در آن رهایی نیابد جز با ایمانی بی نام و نشان، گمنام در نظر مردمان، اگر باشد، نشناسندش، و اگر نباشد، نپرستندش.

اینان چراغ‌های هدایتند و راهنمایان شبروان بیابان ضلالت. نه فتنه جویند و نه سخن این را بدان رسانند و نه زشتی کسی را به گوش این و آن خوانند. خدا درهای رحمت خود را به روی اینان گشوده است و سختی عذاب خویش را از آنان برطرف فرموده. ای مردم! به زودی بر شما روزگاری خواهد آمد که اسلام را از حقیقت آن پردازند، همچون ظرفی که واژگونش کنند. مردم! همانا، خدا شما را پناه داده است، و بر شما ستم روا ندارد، اما پناهتان نداده است که در بوته آزمایشتان در نیارد، خداوند فرموده: «همانا در این نشانه‌هاست و گرچه بودیم ما آزمایشگان.» (۴)

ما به یک مصیبت کور تاریک گرفتار شده ایم. آن چنان که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

«و مبادا بزرگی کسی موجب شود که رنج اندک او را بزرگ شماری و فرودی رتبه مردی سبب شود، کوشش سترگ وی را خوار به حساب آری. و آنجا که کار بر تو گران شود و دشوار و حقیقت کارها نا آشکار، بخدا و رسولش باز آر، چه خدای تعالی مردمی را که دوستدار راهنمایی‌شان بوده گفته است: ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا و رسول و خداوندان امر خویش را فرمان برید؛ پس اگر در چیزی با یکدیگر خصومت ورزید، آن را به خدا و رسول باز گردانید، و باز گرداندن به خدا، گرفتن محکم کتاب او قرآنست و باز گرداندن به رسول، گرفتن سنت جامع اوست که پذیرفته همگان است.» (۵)

و نیز امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «مردم! آن که راه آشکار را ببیماید به آب درآید و آن

(۱). آل عمران: ۷۹

(۲). حج: ۴۱

(۳). نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۰۴

(۴). مؤمنون: ۳۰، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳

(۵). نهج البلاغه، نامه ۵۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۳

بیراهه را پیش گیرد، در بیابان بی نشان افتد». (۱) و نیز فرمود: «مردم! بیم نکنید در راه راست، که شمار روندگان آن چنین اندک چراست که مردم بر سر خوانی فراهم آمده‌اند که سیری آن کوتاه است و زمان گرسنگی‌اش دراز». (۲)

پس ای برادران مؤمن من و ای علمای طریق امیر مؤمنان! اگر بر این باورید که امروز در شمار ناتوانان هستید، بترسید از روزی که [ناتوان، مستضعفان] به «آنان که گردنکشی می کردند، گویند: ما پیرو شما بودیم. آیا اکنون می‌توانید ما را به کار آید و اندکی از عذاب خدا را از ما دفع کنید». (۳) پس شما پیرو گردنکشان نباشید و بر حق پایدار باشید که خداوند فرمود: «البته شما را به اندکی ترس و گرسنگی و بینوایی و بیماری و نقصان در محصول می‌آزماییم و شکیبایان را بشارت ده». (۴)

آن زمان که ما به دستورات خدا عمل کردیم و بر پایه آن کتاب و فتوایی نگاشتیم و تمامی‌مان آن را مهر کردیم، اختلافی در سخن‌مان نداشتیم، ان شاء الله، هیچ یک از توده مردم، نسبت به آنچه خداوند و امیر مؤمنان علیه السلام درباره مصلحت حکومت، ملت، دین و دولت فرمود، با ما از در مخالفت در نخواهد آمد. اگر کسی بگوید که مردم، شما را نخواهند پذیرفت [همان را می‌گوییم که] خدا فرمود: «و آنگاه که گروهی از ایشان گفتند:

چرا قومی را پند می‌دهید که خدا هلاکشان خواهد کرد و به عذابی دردناک مبتلا خواهد ساخت؟ گفتند: تا ما را نزد پروردگارتان عذری باشد. و باشد که پرهیزگار شوند». (۵)

در کافی نیز آمده است که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «عالمی که به جز علمش عمل کند، همانند جاهل سرگشته‌ای است که از جهل خویش رهایی نیابد؛ بلکه بر این باورم که حجت بر او سخت‌تر، و حسرت بر چنین عالمی که از علم خویش جدا گشته، بیش از آن جاهل سرگشته در جهلش می‌باشد و هر دوی آنان حیران و بی‌خاصیت‌اند. تردید نکنید که گرفتار شک خواهید شد و شک نکنید که کافر خواهید شد، نفس‌تان را رخصت ندهید که به سستی خواهد گرایید و درباره حق سستی نکنید که خسارت خواهید دید». (۶)

بر شما باد که از سستی درباره حق پرهیز کنید؛ بر شما باد که از سستی درباره حق پرهیز کنید؛ بر شما باد که از سستی درباره حق پرهیز کنید: «و بترسید از فتنه‌ای که تنها

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱

(۲). همان.

(۳). ابراهیم: ۲۱

(۴). بقره: ۱۵۵

(۵). اعراف: ۱۶۴

(۶). کلینی، کافی، ج ۱، ص ۴۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۴

ستمکارانتان را در بر نخواهد گرفت».

خداوند سبحان نیز فرمود: «الف، لام، را. کتابی است با آیاتی استوار و روشن از جانب حکیمی آگاه. که جز خدای یکتا را نپرستید

و من از جانب او بیم‌دهنده شما و نیز مژده دهنده‌ای برای شما هستم. و نیز از پروردگارتان آمرزش بخواهید و به درگاهش توبه کنید تا شما را از رزقی نیکو- تا آنگاه که مقرر است- برخورداری دهد و هر شایسته انعامی را نعمت دهد. و اگر رویگردان شوید، بر شما از عذاب روز بزرگ بیمناکم». (۱) و نیز فرمود:

«و هر کاری ناپسند کند یا به خود ستم روا دارد؛ آنگاه از خدا آمرزش خواهد، خدا را آمرزنده و مهربان خواهد یافت». (۲)
من از خداوند برای خود و شما و تمامی مردان و زنان با ایمان درخواست آمرزش دارم که او بخشنده مهربان است و همان را می‌گویم که پدرمان آدم گفت: «ای پروردگار ما! به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحمت نیآوری از زیان دیدگان خواهیم بود». (۳)

خداوند ما و شما را از کسانی قرار دهد که دین خود را خالص برای خدا کرده‌اند و «آگاه باشد که دین خالص از آن خداست». (۴)

درود خدا بر ما و شما و بر تمامی کسانی که از زنان و مردان مسلمان و مؤمن پیروی از [راه] هدایت کردند و درود خداوند بر محمد و خاندان پاکش. [پایان رساله طب الممالک].

(۱). هود: ۳۰۱

(۲). نساء: ۱۱۰

(۳). اعراف: ۲۱

(۴). زمر: ۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۵

۳۹ اندیشه‌های سیاسی قطب الدین نیریزی در فصل الخطاب

اشاره

بخش دیگری از آراء قطب الدین درباره فتنه افغان به ضمیمه اطلاعات جالبی درباره تعارض فقیهان و عارفان در کتاب فصل الخطاب وی آمده است. ابتداء توضیحی درباره این کتاب داده، و سپس به بیان دیدگاه‌های او می‌پردازیم.

یکی از آثار قطب الدین نیریزی کتاب فصل الخطاب است؛ این اثر تلفیقی از نظم و نثر عربی (نثر آن ذکر احادیثی در توضیح مطالب ذکر شده در اشعار است) است که در یک مقدمه، سیزده تحمید و یک خاتمه، تنظیم و تبویب شده است؛ مجموعه این اشعار، شامل یک قصیده تائیه مفصل و مبسوطی است که از توحید خداوند آغاز شده (تا تحمید یازدهم) و پس از آن ضمن دو تحمید دوازدهم و سیزدهم، به ذکر معنای نبوت و ولایت و برخی از شئون ائمه معصومین علیهم السلام انجام یافته است. این مجموعه شعر که ملقب به فصل الخطاب شده و با همین نام نیز شهرت دارد، با اسم حکمة العارفين نیز نامیده شده است:

الا إنَّ نظمی «حکمة العارفين» إذتعلّمت من مشکاتهم نور حکمتی

و لقبته «فصل الخطاب» لآئنه سیفصل بین الحکمة النبویة «۱» فصل الخطاب به همراه شرح فارسی آن توسط ابو القاسم خوئی ملقب به نور الانواری، به سال ۱۳۳۴ قمری تحت عنوان میزان الصواب در سلماس به چاپ رسیده است. «۲» آقای محمد خواجوی ضمن معرفی اجمالی این نسخه چاپی نوشته‌اند که از صفحه ۵۲۳ آن کتاب کتر الحکمة آغاز می‌شود. «۳» در حاشیه متن شرح شده، در صفحه ۵۲۳، «مقدمه اول» آمده است، اما در متن، به نام کتر الحکمة اشاره نشده است. این مقدمات همانطور که آقای خواجوی

اشاره کرده‌اند تا هفت مقدمه و هیجده بصائر ادامه می‌یابد.

نسخه چاپی مورد استفاده ما نبوده و در عوض، نسخه خطی بسیار زیبای کتابخانه

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، نسخه ۷۲۶۹ مرعشی، ص ۸۴

(۲). دو نسخه از این متن چاپی در کتابخانه آیه الله مرعشی در قم موجود است.

(۳). نک: خواجوی، رساله روحیه و منهج التحریر، ص ۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۶

آیه الله مرعشی به شماره ۷۲۶۹ بهره بردیم؛ در آن نسخه نیز در محل تعیین شده (یعنی صفحه ۵۲۳ از نسخه چاپی) هیچ اشاره‌ای به اینکه از اینجا کتاب کنز الحکمه آغاز می‌شود، وجود ندارد؛ «۱» اما روشن است که پس از پایان سیزده تحمید کتاب؛ مطالب جدیدی در ادامه آمده است. از نظر محتوی، قصیده مزبور هنوز به صورت تأثیه ادامه یافته، جز آنکه در اینجا این بیت آمده:

مقدمه و، [فی] إدراک تحقیق وحده الوجود بمعنی الحق عند الهدایه بنابراین به یک اعتبار مجموع این کتاب (که نسخه خطی مورد استفاده ما تا صفحه ۱۶۳ ادامه یافته و مجموعاً شامل ۱۰۶۲۰ بیت [براساس آنچه در انتهای نسخه آمده] می‌شود) فصل الخطاب نامیده می‌شود (در نسخه مورد استفاده ما، همین نام بر تمامی کتاب اطلاق شده است).

از سوی دیگر بر اساس آنچه در متن چاپی آمده و آقای خواجوی استظهار کرده‌اند، قسمت اخیر باید کنز الحکمه باشد. اشعاری که ما در این جا انتخاب کرده‌ایم، از بخشی است که، یا باید آن را ادامه فصل الخطاب دانست یا آن را کنز الحکمه نامید. مباحث مذکور در مقدمات آمده است نه بخش بصائر. (بصائر از صفحه ۱۰۳ آغاز می‌شود).

تعارض فقیهان و عرفان و تحلیل فتنه افغان و شکست ایران

قطب الدین پس از شرحی از اسامی منتسبان به عرفان، در شرح موقعیت آن‌ها در جامعه اواخر روزگار صفوی می‌پردازد؛ وی در آغاز با ستایش از آن‌ها، به ارتباط نخست‌شان با «ملوک» می‌پردازد؛ روزگاری که ریاست صوفیان و خلیفه الخلفای واقعی آنان خود شاهان صفوی بودند.

لأن ملوک الشیعه انتسبوا بهم بأنظارهم صاروا سراة الرعیة در ادامه، اشاره به این نکته دارد که نخستین و اساسی‌ترین اختلاف میان اهل حق و مخالفانشان بر سر مسأله وحدت وجود بوده است:

عداوتهم فی محض لفظه وحده الوجود بلا إدراک معنی الحقیقه وی از عقیده صوفیان در این باره دفاع کرده و می‌گوید که عرفا در تصانیف خودشان- که نزد من موجود است- معنای درست آن را در نظر داشته‌اند؛ آشکار است که تفسیر نادرستی نیز برای وی سراغ دارد:

و یرجع تحقیقات توحیدهم الی بیان لمعنی الوحده الأزلیة

وقد نطقوا فیها صریحاً بوحده الوجود بمعنی الحق عند العبارة

(۱). نک: انتهای ص ۸۵ و آغاز ص ۸۶ از نسخه مرعشی.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۷

در عین حال اشکال را در آن جا می‌بیند که برخی از معتقدان به «وحدت وجود»، به زبان «منطق و فلسفه» سخن گفته و مشکلاتی را در این باره به وجود آورده‌اند؛ این راهی است که قطب الدین آنرا نمی‌پذیرد؛ وی به دنبال آن، از برخورد تندی که با عرفا و طبعا

صوفیہ صورت گرفته است، سخن می‌گوید؛ دو تعبیر در نحوه این برخوردها، مورد استفاده مکرر وی قرار گرفته است. یکی «عصیت» و دیگری «عداوت». در نگاه وی عصیت عامل عمدہ خرابی ایران است.

ادب بر خورد وی با مخالفانش که فقیهان ضد تصوف‌اند، چندان رضایت بخش نیست؛ وی مخالفان را با انواع و اقسام الفاظ تند مورد خطاب قرار می‌دهد؛ الفاظی که برخی از آنها جنبه ضد اخلاقی نیز دارد؛ مانند آن که اینان گرگانی هستند که در لباس میش درآمده‌اند. این برخورد، علاوه بر آنکه نشانگر روحیه تند قطب الدین بر ضد مخالفان است، شدت این نزاع را در اواخر دوره صفوی نشان می‌دهد:

عداوة جهّال لثام تلبسوا لباس اولی العلم الکرام الأعزّة

و كانوا ذنابا فی ملابس ضأنهم و كانوا طغاة فی لباس السعادة

و هم علماء باللسان و نافقوا قلوبا لدی ایداء أهل الولاية آنگاه وی به باز کردن معنای وحدت وجود پرداخته و این وحدت را به هیچ روی «عددی» تصور نمی‌کند؛ و این البته از اولیات اندیشه‌های توحیدی عرفانی است:

وجود هو الموجود بالذات لم یزل لدی ازل الازال غیب الهویّة او عدم اعتقاد به چنین وحدتی را سبب شرک می‌داند؛ درست در برابر مخالفان، که اعتقاد به این اصل را شرک تصور می‌کنند:

و من هو لم یؤمن بها فهو مشرک به خلقه من غیر نور الهدایة

و أشباه أهل العلم لم یؤمنوا بها و قد أنکروا من حیث فرط الحماقه وی اشکال نفهمیدن مقصود وحدت وجود مورد نظر را این می‌داند که مخالفان بر اساس مفاهیم فلسفی، به تحلیل این نظریه و عناصر درونی آن پرداخته‌اند و همین سبب گمراهی آنان شده است:

فأضغاث أحلام الذین تفلسوا قد اشتهرت فی درس اهل الفضيلة

فظنّوا الوجود الحق معنی مشارکامقولا بتشکیکاتهم فی العبارة متهم کردن به نفهمی بارها و بارها تکرار شده است و همین مطلب از زوایای مختلفی مورد تشریح واقع شده است. به عقیده وی، ممکن است کسانی وحدت وجود را به معنای نادرست آن دانسته و بکار برده باشند؛ اما لازم است تا میان آنان و کسانی که مثل وی می‌اندیشند، تمایزی گذاشته شود:

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۸ و عادوا جمیع القائلین بوحده الوجود بلا تمییز هم بالبصیره این عدم تمییز سبب شده است که مخالفان به آزار و اذیت «اولیاء» پردازند:

فآذوا کبارا من أماجد عصرهم من الفقراء المتّقین الأعزّة

و ردّوا جمیع الأصفیاء الذین هم خلاصه أهل الحکمة النبویّة

لقد شنعوا جهرا فواحسرتا علی أفاضل ولّوا عن سبیل السلامة

و قد لعنوا قوما کبارا أماجد مضوا قبلهم فی الأمیة الأحمدیة وی به طور ویژه تأکید بر آن دارد که میان «ملوک اهل فقر» یا به تعبیر دیگر کسانی که به صداقت و واقعیت، بر مذهب تصوف هستند با «اشباه اهل فقر» تفاوت گذاشته شود؛ او «ملوک اهل فقر» را «خلاصه حزب شیعه علوی» می‌شمرد و بدین ترتیب، با بکار بردن این عبارت، به طور ضمنی نوعی «تصوف سیاسی» را همانند روزهای نخست روی کار آمدن دولت صفوی القا می‌کند:

و کان ملوک الفقر فی عصرهم هم خلاصه حزب الشیعة العلویّة

و قد زعموا تلك الأكابر کلهم كأشباه أهل الفقر من غیر فرقة «۱» در اینجاست که مؤلف علاوه بر طرح مسأله نزاع فقیهان و صوفیان، هموندی این نزاع را با «خراب شدن ایران» مورد توجه قرار می‌دهد؛ در واقع، از اینجا به بعد، شعر او صبغه سیاسی به خود می‌گیرد. تعبیر حزب شیعه علوی در اشعار بعدی وی تکرار می‌شود. او درباره برخورد با «اهل ولایت» می‌گوید:

و ظَنُّوا ظُنُونًا أَنَّ أَهْلَ الْوَلَايَةِ مَلْحَدَةٌ مَلْعُونَةٌ فِي الضَّلَالَةِ
و لَكِنَّهُمْ ضَلُّوا عَتْوًا و أَنَّهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا عَنِ صِرَاطِ الْهُدَايَةِ
و قد خاصموا في كلِّ جمع و عاندوا أحماءه سبحانه في الخصومة بيت اخير نشان تأثیری است که تبلیغات مخالفان تصوف بر مردم
داشته و شمار زیادی را به دشمنی با صوفیه کشانده است. وی در ارتباط با تأثیر این نزاعها بر خرابی ایران می گوید:
و عادوا كبار العارفين الذين هم دعائم ملك الدولة الصوفية
بمنطقهم قد عاندوا الفقراء بل به خربوا الأمصار بالعصبيَّة
و قد لعنوا جهرا و سدّوا ببغضهم منابع تلك الدولة الأقدسية قطب الدين بر این باور است که مخالفان، با بزرگان، یعنی کسانی که
پایه‌های دولت صفوی و منابع این دولت اقدس بوده‌اند، به دشمنی برخاسته‌اند. در واقع، این دشمنی، تنها دشمنی

(۱). نیریزی، فصل الخطاب (۷۲۶۹ مرعشی) ص ۹۱. اشعاری که تا اینجا نقل شده از ص ۹۰ و ۹۱ کتاب گرفته شده است. از آنجا
که صفحات بسیار بزرگ و خط آن‌ها ریز است تنها در پایان نقلی که از یک صفحه داریم، یک ارجاع به همان صفحه خواهیم
داشت.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۵۹
با اهل فقر نیست، بلکه «عصیبتی» است که شهرها را ویران کرده است. او معتقد است که حوادث جاری که ناشی از حمله افغان‌ها
است، حاصل این عصیبت و عداوت است:

و ما بين أيديهم دواء عظيمه و قد قربت من حيث تلك العداوة
و لم يرقبوا وقع الدواهي التي جرت على أهل إيران حين غفلة او در اینجا به لحاظ شدت تعصب خویش در برابر مخالفان- که آن‌ها
نیز البته همانند وی رفتار می کردند- اهل قلم، یا به تعبیری فقیهان را مسبب این خرابی‌ها می‌شمرد؛ آن هم نه به جهات دیگر بلکه
در راستای ضدیتی که با اهل فقر از خود نشان داده‌اند. وی می‌گوید که از شیخ خود (شیخ علی نقی اصطهباناتی [م ۱۱۲۹]) در نه
سال پیش از واقعه هجوم افغان، پیشگویی آن را شنیده است:
و أخبر شیخی قدس الله روحه بتسع سنين قبل تلك البلیة
بفتنة أهل الملك عند ابتلائهم بلعن كبار الأولياء الأعزّة
و قد كان من أهل التوسّم «۱» ناظرًا إلى خلقه سبحانه بالفراسة
و عدّ البلیات التي وقعت على ممالک ایران بنور البصيرة
ألا إن أهل العلم في حبّ جاههم لقد خربوا الأمصار من كل وجهه

و هم أصل تلك الواجهات التي بهالقد خربت إيران أول مرة همچنان که می‌توان از این مسائل، تأثیر این نزاع را بر خرابی اوضاع
دریافت، نباید درباره آن افراط کرد؛ به ویژه که مؤلف، بیش از آن که به تأثیر اجتماعی آن توجه داشته باشد، به تأثیر ماورایی آن
توجه دارد. اما این نکته پذیرفتنی است که وقتی یک نزاع فکری عمیق در جامعه، در دو قشر نسبتاً متنفذ بوجود آید (و لو در ظاهر
یکی قدرت بیش‌تر و نفوذ چشمگیرتری داشته باشد)؛ بنیاد اعتقادی و حساسیت دینی مردمی که ناظر چنین اختلاف روش و سلیقه
در تفکر هستند، سست خواهد شد؛ به ویژه در شرایطی که دو گروه یکدیگر را متهم به کفر و فسق کنند. مؤلف ما خود را از این
معرکه که نامش را «فتنه عظمی» نهاده، نجات یافته تلقی می‌کند؛ او می‌گوید که این اشعار را درست در بحبوحه این هیجانها
نگاشته است:

و أنشأت هذا النظم في هيجانها لبعض الكرام المتقين الأحبة وى باز به سراغ شکافتن معنای «وحدت وجود» آمده و تقریباً همان

مطالب سابق را که پیش از این آوردیم، آورده است. در اینجا نیز یادآور می‌شود که برخی از «متصوفه» معنای نادرستی از آن را مطرح کرده و حتی به الحاد کشیده شده‌اند:

(۱). اشاره به آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ»؛ حجر: ۷۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۰ و فی فهمها بعض الذین تصوفوا لقد ألدوا من غیر الحقیقه و ما بین توحید الکبار الأئمه و إلهادهم شعر دقیق الداریه او قصد خویش را در این اشعار بازگو کردن خطی می‌داند که درست میان نور و ظلمت کشیده شده است:

و سوف أریکم ذلک الخط من هدی أئمتنا فی طیّ نظم رسالتی و مجددا برخی از مضامینی را که پیش از این درباره دشمنی با اهل فقر گفته و آنان را «منابع دولت صفوی» یاد کرده، تکرار می‌کند:

فأذوا کبارا أصفیاء خصالهم طریقه فقر الحضرة الأحمديه

و عادوا کبار العارفين الذین هم منابع تلك الدولة الصفویه

لقد عاندوا قوما کبارا جمیعهم خلاصه حزب الشیعه العلویه

فهل هکذا شأن الأفضل، أنصفوالنا یا أولى الأبواب نور الهدایه!

اولئک اهل الدین من حیث أنهم کبار ملوک الفقر فی کل بلده

قد اتهمهم بالضلّال و کابروا اکابر حزب الشیعه الرضویه (۱) این تکفیر و تضلیل، همراه با این اتهام به اهل طریقت است که آن‌ها در کتاب‌های خود مطالب کفرآمیز و الحادی گفته‌اند؛ این در حالی است که در نگاه قطب الدین، خود اینان مشرک هستند:

فإنّ فلانا قائل فی کتابه: کذا و کذا، من غیر فهم العبارة

و أنّ فلانا قال لفظه وحده الوجود فهذا کافر فی الشریعه

فعدّوا الکرام العارفين بزعمهم ملاحده فی کبرياء الفضیله

و لکنّهم هم ألدوا، حیث أشركوا مع الله مخلوقاته، بالسفاهة قطب الدین بر این باور است که نباید «عرفا» را «صوفیه» نامید. در اینجا قطب الدین می‌گوید: اگر آنان ما را به کفر متهم می‌کنند ما - علاوه بر تکفیر - آنان را به «حماقت» متهم می‌کنیم:

و سمّوا جمیع العارفين بفهمها بصوفیه من حیث فرط الحماقة

لقد کفرونا کاذبین فأنّنا نحّمّتهم صدقا بحکم المحجّه

نقول: الا یا ایها الحمقاء هل علمتم معانیها بنور البصیره؟

ایا اغمیاء المترفین! ألم تروا تصانیفهم مشحونه باللولایه؟ اشاره شد که دامنه نزاع از نظر قطب الدین، تنها در میان عرفا و فقها نیست (توجه داشته

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۱

باشید، اگر بخواهیم مورد اتهام [حماقت] واقع نشویم باید کلمه صوفیه را بکار نبریم؛ قطب الدین پای فلاسفه و حتی متکلمان را نیز به این جدال باز می‌کند و تقابل خود را با آنان نیز مورد تأکید قرار می‌دهد. آگاهیم که دانش فلاسفه و کلام نیز از نظر بسیاری از فقیهان، به ویژه در اواخر دوره صفوی، مطرود بوده است، هر چند، هیچگاه قوت آن از بین نرفته است.

اشعار قطب الدین بطور ضمنی، تعلیم و تعلم فلاسفه و کلام را نیز در حوزه‌های شیعی بازگو می‌کند؛ او بر این باور است که فلاسفه

عرفانی وی، متکی به حکمت علوی است نه فلسفه و کلام رایج:

فلم یهتدوا فی بحثهم و جدالهم بأنوار ایمان بنور الولاية

و ما بلغوا معشار فهم کلامه كما أولوا معناه لا بالبصيرة

و فی فهمه اعوججت سلیقه عقلهم بأفکار یونان بغير الهدایة

ألا إن طلب العلم الذین قدبنوا دینهم بالفکره الفلسفیه

كذلك أصحاب الکلام الذین هم تأسوا بهم عند اختراع الأدله کسانی از فقیهان را که در اصول از آنان پیروی می کنند، باید به آن‌ها منضم ساخت:

كذلك اولوا علم الفروع الذین فی الاصول علم منهاج تلك الجماعة

اولئك ليسوا على توحيد ربهم و ما اتبعوا أديان اهل النبوة وی به ردیه‌هایی که بر صوفیه نوشته شده (با نگرشی فلسفی) اشاره کرده و می گوید عقیده وی نیز آن است که اینها خارج از راه هدایت هستند:

اولئك قد عادوا کراما اکابر من الفقراء العارفين الأجله

لقد استدلوا فی خلال کتابهم بأشباه اهل الفقر من کل فرقه

و قد ذکروا احاد صوفیه علی مذاهب شتی فی بیان الأدله

اولئك أيضا عندنا خارجون عن سبيل هدى أنوارنا الحكيمه مسأله دیگری که قطب الدین بدان توجه کرده این است که حتی اگر تصور اهل طریقت از برخی از مفاهیم نادرست باشد، این دلیل بر آن نمی شود که تمامی اعمال و سلوکی که آنان دارند، مورد انکار قرار گیرد؛ به ویژه اگر این عدم درک از ناحیه اشباه اهل فقر باشد نه از سوی خود اهل فقر. به نظر وی اگر چنین اشکالی به اهل طریقت وارد باشد، درباره علمای شریعت نیز می توان مانند آن را مطرح کرد:

و أشباه اهل الفقر لو ألدوا لدى طريقتهم او فهم معنى الحقيقة

فليس لأهل العلم انكار كلهم و ليس لهم إبطال أصل الطريقة ...

و اشباه اهل العلم ايضا كثيرة كما قد رأينا في بلاد كثيرة

و ليس لأهل الفقر إنكار كلهم و ليس لهم إبطال أصل الشريعة

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۲

قطب الدین بر این باور است که بخش عمده‌ای از نزاعها، از سوی «اشباه اهل علم» و «اشباه اهل فقر» بوجود آمده و «خرابی ایران» نیز حاصل این نزاع می باشد:

و ليس نزاع بين اصلها لدى كبار أولى الألباب في كل مله

و أشباه أهل الفقر و العلم نازعوا و ضلوا بلا تمييزهم بالبصيرة

و تالله إنى قلت حقا و أنهم لقد خربوا إيران بالعصبية

و باقی خواص الناس قد بايعوهما و باقی عوام الناس بالتبعیه قطب الدین به اصل «عوام زدگی» اشاره کرده، اصلی که کیفیت تابعیت خواص را از عوام نشان می دهد و آنان را نیز در درگیری‌ها وارد کرده و دامنه نزاع و آثار آن را گسترش می دهد:

و أنهما أصل الفساد الذى لقد رأينا في إيران قبل البلية

و لكن أشباه الذین تزهدوا بمنهاج الفقر المله الأحمديه

لقد أفسدوا فی ملک ایران أولوا و لم یسلکوا منهاج أهل الشريعة وی به بیان خصصت‌های اشباه اهل فقر یعنی صوفیه می پردازد و در کنار آنان از عالم نمایان یاد می کند و اینکه چگونه آن‌ها دین را به بازی گرفته و این بلایا و عصبیت‌ها را بوجود آورده‌اند؛ او

همواره از عالم فلسفه‌دان نکوهش می‌کند:

قد اتَّخَذُوا بِاللَّهِ وَاللَّعِبِ دِينَهُمْ وَقَدْ عَامَلُوا فِي دِينِهِمْ بِالِإِبَاحَةِ
وَقَدْ اثْرُوا أَهْوَاءَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى رِيَاضَاتِ شَرَعِ اللَّهِ رَبِّ الْبَرِيَّةِ
لَقَدْ شَبِهَتْ أحوالُ تِلْكَ الْأَكْبَرِ الْكِرَامِ الْإِلَهِيِّينَ فِي كُلِّ خِصْلَةٍ
بِأَشْبَاهِ أَهْلِ الزُّهْدِ وَالْفَقْرِ صُورَةً فَمَا مَيَّزَتْ عِنْدَ الْعُقُولِ الضَّعِيفَةِ
فَأَشْبَاهِ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ أَنْكَرُوا عَلَى إِهَانَتِهِمْ نَامُوسَ حُكْمِ الشَّرِيعَةِ
هِنَالِكَ قَدْ كَانُوا مُحَقِّقِينَ بِلِ لَهُمْ حَقُوقٌ لَدَى أَحْكَامِ شَرَعِ النَّبُوَّةِ
نَهْوًا مِنْكَرَاتٍ شَاهَدُوا فِي سُلُوكِهِمْ وَلَكِنْ بَلَا تَمَيِّزُهُمْ بِالْبَصِيرَةِ

فل يعرفوا أختيارهم بل تظاهر و اعلى كلهم بالعهدة الدنيوية در واقع اشكال ناشی از آن جاست كه اهل فقر، روش‌های نادرستی را مطرح کرده و اشباه اهل علم بدون تشخیص درست، به انكار برخی از منكراتی كه در سلوك آنان مشاهده کرده‌اند، پرداخته‌اند؛ به دنبال آن، در برابر كل جریان طریقت در سراسر ایران، موانعی را به وجود آورده و با آنان به مخالفت برخاسته‌اند؛ اگر این جریان واقعیت داشته باشد- كه طبعاً شهادت مؤلف خود گواه صدق آن است- آغاز قضیه به منكرات اشباه اهل فقر باز می‌گردد؛ گرچه به نظر قطب الدین، برخورد ناصحیح اشباه اهل علم، مشكل عمده را ایجاد کرده است. او در این قسمت اشباه اهل علم را كسانی می‌داند كه بر اساس نگرش فلسفی، با طریقت به مخالفت برخاسته‌اند:

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۳ لأنَّ اساسا كان أصل علومهم توغَّلهم في الفكرة الفلسفية

فأشباه أهل العلم من بعد أفسد و أفسادا عظيما في سلوك أهل الطريقة
و سدوا طريق الفقر في كل بلدة بتيه حب الجاه و الحشمة التي

لقد نازعوا فيها لدى امرائهم لناموس دنياهم بمحض الحماقة قطب الدين مسأله مخالفت، يا به عبارتي شدت مخالفت با صوفيه و يا به قول وي اهل طریقت را ناشی از جاه طلبی فقیهان دانسته است. این مسأله در صورتی درست است كه منافع امراء نیز در کوییدن اهل طریقت باشد؛ می‌دانیم كه از زمان شاه عباس به بعد كوشش شد تا از قدرت قزلباش‌ها كاسته شود؛ اما رسمیت صوری آنان تا آخرین روزهای عهد صفوی مطرح بود. «۱» به هر روی، به نظر قطب الدین دو امر این مخالفت را به وجود آورد؛ یکی عدم تمییز درست اهل طریقت از صوفیه و طبعاً نسبت دادن عقاید و سلوك دسته دوم به اول؛ و دیگری انگیزه‌های دنیاخواهانه:

فظنوا ملوك الفقر أمثالهم لدى تنافسهم في الجاه عند الأجله

و لم يعرفوا أن الكرام الذين هم أكابر فقر الحضرة الأحمديه

و ليسوا كبعض الزاعمين بوحده الوجود التي مشهوره في العبارة ...

هناك اولوا جاه الفضيله خاصموا جميعا بلا تميزهم بالفراسه

فلم يعرفوا التحقيق مثل أولى النهي و قد عاندوا جمهورهم بالخصوصه

فظنوا ملوك الفقر في حب جاههم كأمثال أصحاب القلوب المريضة

عداوتهم في محض لفظه وحده الوجود بلا ادراك معنى الحقيقه

بل القصد تحقيقات وحده جاههم بغير اشتراك الغير عند الأعزّه

فسموا جميع العارفين بهذه الطريقه صوفيا لتلك الشباهه از این پس قطب الدین با شدت بر ضد «اهل علم» یا فقیهان سخن گفته و علاوه بر نسبت دادن انگیزه‌های جاه طلبانه، آن‌ها را از نظر دنیاطلبی نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد. در اینجا باید توجه داشت كه اهل فقر، دنیا گرایی را چگونه تفسیر می‌کنند؛ تنها در آن صورت است كه می‌توان واقعیت را به طور معقول‌تری به دست آورد. به

علاوه، برخوردهای عکس‌العملی مؤلف نیز که به تناسب شدت مخالفت اهل علم با آراء وی بوده، باید مورد توجه قرار گیرد؛ با این حال، مانند این اتهام از قدیم الایام به فقیهان که به طور ضرورت برای اداره امور قضایی با شاهان ارتباط داشته‌اند، مطرح بوده است:

و مقصدهم قرب السلاطین و حده و تشیع اهل الحق للعصیة

(۱). به بحث رویارویی فقیهان و صوفیان در دوره صفوی رجوع شود.

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۴ فسّدوا طریق الفقر فی حبّ جاههم و حشمة دنیاهم و حبّ الریاسة فصار ابتلاء المترفین، و بغضهم «محبّة الدنیا رأس کل خطیئة»
 لقد عاندوا فی کل جمع و مجلس أجباه سبحانه بالعداوة
 أفاضلهم فی عصرهم لعنوا علی منابرهم أمجاد أهل الولاية
 فواحسرتا و احسرتا فی زماننا من العلماء المترفین الأجلّة
 علیم اللسان مع نفاق جنانهم یا یذاء أهل الفقر فی کل بلدة
 لقد عجبوا من غیر فضل بفضلهم و قد خربوا أمصارهم بالفضیلة
 فضیلتهم تدقیقهم فی عبارة مزخرفة بالفکره الفلسفیه
 فضیلتهم تقلید قوم تفضّلوا خیالا بلا تحقیق معنی الحقیقه
 فضیلتهم افکارهم «۱» فی دقائق لقد لفقوها فی الحواشی القدیمة
 فضیلتهم إنکار توحیده و حده الوجود کما فی الحکمة العلویة
 فضیلتهم لفظ الأحادیث ظاهر ابلا فهم معناها بنور البصیره
 فضیلتهم تأویلها بخیالهم و لم يفهموها بالعقول الضعیفه
 فضیلتهم فی جاههم و اعتبارهم لدى الامراء الجاهلین الأعزّه
 فضیلتهم كانت تملّقهم لدى سلاطینهم للحشمة الدنیویة
 فضیلتهم ترک التناهی تواضعالدیهم بلا إجلال حکم الشریعه
 فضیلتهم فی حرصهم و ازدیادهم وظائفهم من غیر فهم القناعه
 فضیلتهم فی سدّ منهاج کل من یعیش بفقر الحضرة الأحمدیه
 فضیلتهم إیذاء قوم طریقهم طریقه أهل الصّفه النبویه
 فضیلتهم تشیعهم کل عارف علی نهج زهد المرتضی بالإنابه
 فضیلتهم فی بغضهم عند لعنهم أجباه سبحانه بالعداوة
 فضیلتهم فی سدّ منبع فیضهم من الدوله القدسیه الصفویه
 بایه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ» «۲» استمسکوا و لم یفوزوا بمعناها كأهل السعاده وی در ادامه، بر این مطلب که منبع فیض دولت صفوی همین عرفا بوده‌اند، تأکید کرده و در اثبات سخن خود از نظر تاریخی، به خاندان شیخ صفی و نقشی که در ترویج تشیع داشته‌اند، اشاره می‌کند.

در برابر، و به طعنه، به مجالس فراوانی اشاره می‌کند که در اواخر عهد صفوی، به طور علنی، در آن‌ها، صوفیه و اهل طریقت مورد لعن و طرد بوده‌اند؛ همین طور اشاره به تخریب

(۱). در متن کلمه‌ای شبیه «انکارهم» است؛ آنچه در بالا آوردیم با معنای شعر متناسب‌تر است.

(۲). اعراف: ۳۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۵

مراکز آن‌ها در هر شهر و دیاری دارد. تصویر زیر تا حدود زیادی به لحاظ خبری ارزشمند بوده و مؤیداتی نیز دارد؛ گرچه باید ذهن تحلیل‌گر خواننده بکوشد تا گزارشات تاریخی را از تحلیل‌های مؤلف که البته برخی واقع‌بینانه و برخی غیرواقع‌بینانه است از یکدیگر جدا کند؛ در اینجا نیز وی عامل اساسی خرابی ایران را همین برخوردهای تند اهل علم با اهل فقر می‌شمرد:

ألا انما استكبار أهل الفضيلة على الفقراء العارفين الأجلّة
 ولعنتهم في كل جمع و مجلس على أولياء الله أهل السعادة
 و تشنيعهم من حيث فتنه جاههم أكابر اهل الله أهل الولاية
 و كفرانهم نعماءه جل شأنه كما هو مشهود بحكم المحجّة
 لقد صار برهانا صريحا و منشاء لتخريبهم ايرانهم بالبيّة
 و أشباه أهل العلم تالله خرّبوا ممالكهم بالفتنة الهندسية
 و أجدادهم كانوا يهودا و بعضهم نواصب قبل الدولة الصفوية
 و من همّة الشيخ الصفی تشيعوا بحشمتهم صاروا كبار الأعزّة
 و دولته من همّة الفقراء قد تعالت بمساعهم على كل دولة
 و لكن بمسعى هؤلاء الذين قد طغوا حيث استغنوا بدعوى الفضيلة
 لقد هدمت في ملك ايرانهم بهم صوامع أهل الفقر في كل بلدة
 و يومئذ قد سدّ جاه الفضيلة منابع تلك الدولة الموهبيّة
 الا إنّ أهل الفضل صاروا أعزّة بدولة تلك العارفين الأجلّة
 بأنعمه سبحانه قد تعزّزوا و آباؤهم كانوا لثام الأذلّة
 و يا ليتهم كانوا على دين جدّهم و لم يفسدوا في ملكهم بالخصومة «۱»
 و ما بارزوا في حربه جلّ شأنه مع الأولياء الأصفياء الأعزّة
 و هم شنعوا عند افتراء لسانهم طريقة أهل الفقر من غير حجّة
 و ما عرفوا تلك الدراویش او طغوا عليهم باستغنائهم بالحماقة
 و في عزّة استكبارهم ما تواضعوا لهم بل اذلّوهم بفرط السفاهة قطب الدين می کوشد تا عقاید خویش را مبتنی بر «حکمت علوی»
 بشناساند؛ به همین دلیل، او توجه خاصی به نهج البلاغه داشته و مخالفان خود را متهم می‌کند که از نهج البلاغه چیزی نمی‌دانند. او
 از آنان می‌خواهد تا «خطبه قاصعه» را بخوانند و با کیاست در آن تعمق کنند؛ این مطلبی است که مانند آن را در طب الممالک هم
 مشاهده کردیم.

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۶ کأن لم يروا نهج البلاغه مطلقا ما شاهدوا أنواره بالبصيرة اكون تأسف
 می‌خورد که چگونه کسانی با حکمت علوی آشنا نیستند و در مملکت علی علیه السلام این چنین با اهل طریقت و ولایت به نزاع

برخاسته‌اند:

ألا أيها الإخوان واحسرتا ممالكة من كيد أهل الفضيلة
لقد حقروا قوما كبارا أعظم أعزهم الرحمن رب البرية
لقد حاربوا الله الجليل بلعنهم على اولياء الله في كل بلدة
فغيرته العليا هنالك أهلكت ممالكهم من حيث تلك عداوة
و كفرانهم نعماءه جل شأنه بتحقيق تلك العارفين الأجله

و اى نعيم كان أعظم حشمة بكفرانهم من حيث فرط الجهالة و به دنبال اين زمينه، قطب الدين گرفتاری‌هایی را که مردم ایران از ناحیه حملات افغانها متحمل شدند، محصول این عصبیت و عناد اهل علم با اهل فقر دانسته است؛ او این مسأله را بر پایه تحلیل‌های قرآنی از دعوت انبیاء، مخالفت مردم با آنان و عذاب الهی مورد توجه قرار می‌دهد:

هناك أحلوا قومهم و نسائهم «۱» و أولادهم دار البلوار المصيبة
و شاهدت مجذومين في عصرهم دعوا عليهم لدى ايدائهم بالإهانة
ذكرت لهم بالنصح قصة يونس و دعوته في قومه بالبيئة
و لكنهم بعد انكار قلوبهم عليهم دعوا لم يغثوا بنصيحتي
و هم قتلوا أيضا لدى الفتن التي أحاطت على إيران من كل وجهة
أماجد أهل الفقر أهل الدعاء في ممالك خلق الله في كل أمه
و لكن رأينا أن أكابرهم دعوا عليهم لدى ايدائهم ذات ليلة
و قد امنوا عند الدعاء بجمعهم و لم يكظموا غيظ القلوب المصابة
هناك دراويش التواصب غالبوا على ملك إيران بأعظم فتنه
و ذرية من خالد بن الوليد قد طغوا في بلاد الشيعة العلوية
فراعته من حزب أفغان خاصموا و قد عاملوا مع أهلها بالإهانة
فجاسوا بلا رحم خلال الديار «۲» اذ لقد دخلوها باعتداء و عنوة
و قد قاتلوا أهل الممالك في «قرى محصنة» «۳» من غير رحم و رأفة قطب الدين از دفاع برخی از اهل طریقت در برابر حملات افغانها و تحمل بلايا توسط

(۱). اشاره به آیه ۲۸ سوره ابراهیم.

(۲). اقتباس از آیه ۵ سوره اسراء.

(۳). اقتباس از آیه ۱۴ سوره حشر.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۷

برخی دیگر یاده کرده و در برابر، اهل علم را متهم کرده است که در این وقایع گرفتار تزلزل شده و در هنگام سختی، از شهر به روستاها گریخته‌اند:

و بعض دراويش التشيع دافعوا و قد عجزوا بل صورعوا في الهلاكه
و بعض اولی الباهم لم يدافعوا مقاديره سبحانه في البيئه
و لكنهم قد صابروا في بلائهم و ما نازعوا بل عاملوا بالتقية

و أشباه أهل العلم حين تزلزلت دعائمهم في حبّ جاه الفضيلة

لقد هربوا عند المصائب في القري «۱» و عزّتهم قد بدّلت بالمذلة قطب الدين اين مصیبت‌ها را برای اهل علم، از آن روی مورد توجه قرار می‌دهد که بدانند چه بر سر اهل طریقت آورده‌اند. وی می‌گوید: اکنون آنان می‌توانند اندکی از طعم لعن و نفرینی که نثار عارفان کردند، بچشند؛ اما مسأله به همین جا خاتمه نمی‌یابد؛ از نظر او اهل علم به لحاظ موقعیت مهمی که در جامعه دارند،

گمراهی شان می‌تواند جامعه‌ای را گرفتار فتنه و بلا سازد:

فذاقوا وبال اللعن حين تخاصموا مع الفقراء العارفين الأعزّة

و زلّة أهل العلم تالله تفسد العوالم في نصّ الكبار الأئمة

و زلّتهم أدهى الدواهي العظام بل وقائعها مثل انكار السفينة

فتغرق في البلوى لدى هيجانها و تغرق من فيها بأموح فتنه

كما قال في القرآن جلّ ثناءه تعالى لدى إنذار أهل البصيرة

و ذلك معنى اتقوا الفتنة «۲» التي تصيب جميع الناس في كل بلدة گزارش‌های بعدی وی از رخدادهای حمله افغان‌ها به شهرها، همراه با تحلیل‌های وی بر پایه «سنت انتقام» و تشبیه حوادث با تحولات مربوط به زندگی انبیا است. طبعاً نظر مؤلف آن بوده است تا اهل

طریقت را به انبیا، و اهل علم را به مخالفان آن‌ها تشبیه کند!

لقد اسرت اولادهم و نساؤهم هناك انتقاما في ضيوق المذلة

فتنته زلّت الأفاضل قد جرت على كل أهل الملك بالتبعية

كما في التواريخ النبیین قد مضت وقائع من امثال تلك الحكاية

و كانت لهم أمصارهم مطمئنّه و آمنه في نعمة ذات وسعة

و يأتي لهم أرزاقهم رغدا من الأماكن في عزّ و أمن و راحة

(۱). از قضا یکی از کسانی که کتابی در رد بر صوفیه نگاشته، با نام محمد رضا قزوینی، فتوایی بر ضد افاغنه صادر کرده و خود نیز در جریان جنگی که میان افاغنه و مردم در دیال آباد قزوین روی داد به شهادت رسید. (نک: آقابزرگ، الکواکب المنتشرة، ص ۲۷۷)

(۲). اقتباس از آیه ۲۵ انفال: «و اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً».

صوفیہ در عرصہ دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۸ و قد كفروا فيها بأنعم ربهم «۱» بتشیع أهل الفقر في كل بلدة و لعنة حزب العارفين الاولى بهم لقد قام تلك الدولة الصفوية در بیت آخر وی بار دیگر همان نکته سابق را در سهم اهل طریقت در روی کار آوردن صوفیہ یادآور شده و مخالفان آن‌ها را از اهل فلسفه و جز آن‌ها، به باد انتقاد می‌گیرد:

و تعظیم أبحاث الدين تفلسفوا بأفكار يونانية زخرفية

و تبجيلهم قوما لثاما تفلسفوا و قد فاخروا بالفكرة الفلسفية

اولئك أهل اللعن من حيث لعنهم أكابر حزب الشيعة العلوية وى نقش اهل علم به ویژه اهل فلسفه مخالف با طریقت را در ترویج فساد در جامعه به دلیل عدم امر به معروف و نهی از منکر بسیار گسترده وصف کرده است. گو اینکه همه مفاسد جامعه نشأت گرفته از این گروه است:

اولئك في البلوى لقد فتنوا لدى محبة دنیا رأس كل خطيئة

فلم يأمروا بالعرف فيهم و داهنوالدى منكرات شاهدوا في الشريعة

لإجلالهم في شأنهم امراءهم فلم يتناهاوا بينهم بالموذة
 اذ سلط الله الشرار فقاتلواو لم يستجب فيهم دعاء الأحنبة (۲)
 و قد حدثت في كل إيران فتنه و داهية عظمي و أمواج وحشة
 تزلزلت الأمصار من هيجانهاقد انكسفت فيها شمس السلامة
 فما بقيت الا قليل رعية أسيرين بعد الفتنة الهندسية
 و كان لترك النصح من علمائهم و إعراضهم عن حكمه نبوية
 و أغراضهم في جاههم و أتباعهم رياستهم في الحشمة الدنيوية
 و كفرانهم نعماءه جل شأنه كما هو في القرآن أبلغ حجة
 كذلك في نهج البلاغة عند من تتبع أخبار الكرام الائمة
 و ذلك أن الله ليس مغيراكرائم أنعام و فضل و نعمه
 لقوم من الاقوام حتى يغيروا سجيتهم في شكر تلك الكرامة (۳)

و ذلك قول الله جل ثناؤه تعالى لدى إنذار أهل الهداية قطب الدين درباره سهم خود در این جریان‌ها به رساله‌هایی اشاره می‌کند که درباره تبیین اوضاع و احوال نگاشته و به قول خود کوشیده است تا در روشنگری اصحاب عقل، نقشی

(۱). سه بیت اخیر اشاره به آیه ۱۱۲ سوره نحل.

(۲). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۵

(۳). اشاره به آیه ۵۳ سوره انفال: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيَّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۶۹

داشته باشد؛ طبعا یکی از این رساله‌ها باید همان رساله طب الممالک باشد که ما در همین مجموعه چاپ کردیم:

و لكنني لما رأيت الممالك التي هي في إيران قبل المصيبة
 بظلمة أمراض القلوب سقيمه و أعظمها ظلمات سقم المساواة
 و أطرافه قبل الوقائع اشرفت على الهلك في أمراضه الباطنية
 فأنشأت أنواع الرسائل ربماتنه أصحاب العقول الرزينة
 و أوراق مسوداتها بعد عندنا فلم أر قلبا قابلا للنصيحة

و ما كان في التصنيف فائدة لدى علو أولى الجاه الذي في الفضيلة در اینجا وی به بیان حوادثی می‌پردازد که مربوط به روی کار آمدن طهماسب دوم (۱۱۳۵-۱۱۴۴) و آمدن وی به اصفهان است. او می‌گوید که در آن موقع، وی انتظار داشته است تا اوضاع اصلاح شود و خود کوشیده تا با رساله‌ای که از آن با عنوان طب الممالک یاد کرده، در اصلاح اوضاع، رهنمودهایی را عرضه کند؛ می‌دانیم که وی در آن رساله، اعتدالی بیش از آنچه در این اشعار آورده، از خود نشان داده و برخلاف اینجا، همه خرابی ایران را مربوط به نزاع فقیهان و صوفیان برنگردانده است:

و من بعد ان جاء طهماسب شاه في صفاهان من بعد انقضاء البلية

رجوت صلاح الملك بعد فساده الملذی كان في الافاق أدهي المصيبة

و أشفقت في نكس العباد و طالما لقد خضت في تحقيق تلك الطبابة

و قد حدثت أسباب نكس الفساد بل علامته في وجه اهل الفضيلة

کتبت لهم طب الممالک ربمانعالجها من طب أهل البصیرة

لکی یستفیکوا من غوائل مکرهم ولا یقعوا فی مثل تلك الحکایة به نظر می‌رسد وی به دلیل ضدیت حاکمان جدید با تصوف، دل خوشی از طهماسب و اطرافیان وی نداشته و آن‌ها را زمینه فساد مجدد ملک تلقی می‌کرده است:

هناک بقایا هؤلاء تقرّبوا الی الملك المغرور بالجاهلیة

أفاضلهم لاذوا بجهّال ملکهم فکانوا کما کانوا بلا نور عبرة

و خاضوا کما خاضوا بغير تنبه و غیر اعتبار بالدواهی العظیمه

فلم یعرفوا «۱» بالعرف فیهم و ما نهوا عن المنکرات الشائعات الکثیره

و حیثذ صار المفاسد أفسدو أعظم مما مرّ فی کل بلد

و لم یبق أيضا هؤلاء الافاضل الملذین اقتدوا أسلافهم فی السفاهة

(۱). ظاهرا باید «فلم یأمروا» باشد.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۰ فهل عبرة للناظرین بما مضی و ما مرّ من تلك الخطوب الجسیمه و بعد بقایا نار فتنتهم لقد تلذّظت و لا یطفیء بماء الإنابة قطب الدین از ناامیدی خود و این که رساله‌های او تأثیری در اصلاح اوضاع نداشته، سخن می‌گوید. به دنبال آن تصمیم گرفته است تا ایران را ترک کرده و به نجف اشرف برود. در واقع، او رفتنش از ایران را نه ترک ایران بلکه فرار از ایران می‌نامد. به احتمال، سخت‌گیری‌های موجود نسبت به صوفیان و اهل طریقت در دهه چهل قرن دوازدهم، با وجود همه مشکلات و مصائب، هنوز به قوت خود باقی بوده است:

و لم یفد النصح الذی فی رسائلی و لم ینفع الإنذار عند النصیحة

هنالک من ایران قد صرت هاربا و لذت الی قبر الکبار الائمة

و قد کان من تلك الرسائل هذه الرسالة فی الاوراق عند البلیة

و من بعدها أوراقها قد تفرّقت و لم یمض لی فی جمعها یوم فرصة

فألقتها عند الورود بمشهد الغری مزار الحضرة العلویة «۱» مؤلف تا اینجا مقدمه‌ای را برای آغاز مباحث عرفانی خود آورده و از این پس، در تبیین مفاهیم مورد نظر خود سخن را آغاز می‌کند. بحث اول درباره توحید است؛ مفهومی که از جمله مفاهیم حساس در تنش‌های موجود میان «اهل فقر» و «اهل علم» به شمار می‌آید. وی به بار دیگر به نزاع‌های فکری و بعضا اخلاقی این دو گروه با یکدیگر پرداخته است. به واقع، همین عقیده عرفا در باب توحید است که موجب تشیع مخالفان بر آنان شده است:

لقد صار فی تلك المدارس منشأ لعن کبار العارفين الأجله

و مفهومهم قد صار منشأ بغضهم أحبائه سبحانه بالخصومة

فدانوا بلعن العارفين بوحدة الوجود بلا تمییزهم بالهدایة

و هم غلقوا أبواب توحید ربهم بایداء أهل الحق فی کل بلد

و قد خرب الله الجلیل بلعنهم مدارسهم فی حبّ جاه الفضیلة ...

شئومه مفهومات زعم الفضیلة «۲» لقد خربت أمصارهم بالعداوة ...

و هم خربوا الأمصار من حیث بغضهم طریقه فقر الائمة الأحمدیة

فعادوا کبار العارفين و عاندوا أحبائه سبحانه بالسفاهة وی با اقامه براهین فلسفی برای اثبات خدا و اثبات توحید مخالف بوده و همان‌گونه که گذشت، از جمله مواضع قاطع وی در فصل الخطاب، مخالفت با فلسفه و وصف آن به الحاد و زندقه است:

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۶

(۲). یعنی: شومی همین مفهوم‌های سخیفه اهل فضیلت است که بلاد ایران را خراب کرده است. صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۱ و مسأله التوحید غامضه لدی دراستهم من غیر نور الهدایه و لم یثبتوا حقا و لم یثبتوا سوى الدعاوی التي فی الفکره الاحمقیه كذلك فیهم ملحدون تزندقوا و لم يفهموا المعنی المراد بوحده كما أنّ جمهور الذين تفلسفوا لقد أشركوا فی الوحده الازلیه «۱» در برابر اینها، و به یک معنا در کنار اینها، دسته‌ای از صوفیان قرار دارند که از نظر وی، آن‌ها نیز مردود هستند:

كذلك أبعاض الذين تصوّفوا لقد أَلحدوا فیها بغير البصیره و بین كلا الحزین عند أولى النهی مخالفه عظمی بمحض السفاهه و قد أكثروا فیها الخلاف و أوقعوا عقول أولى النهی فی تیه شبهه پیام وی به دانشوران این است که، او در این شرایط، ذو القرنینی است که پس از فساد یا جوج و مأجوج، می‌خواهد سدی در برابر این افکاری که به نظر وی نادرست است، ایجاد کند:

لقد أفسدت یا جوج أو هامهم و قد أضلّوا كثيرا عن صراط الهدایه و أنّی لذو القرنین فی عصرنا لدی دواء مضت فی الفتنه الحندیه سأجعل سدا لا یطیقون نقبه و لم یظہروا یوما علیه بحجّه ألا ایها الطلاب فی منهج الهدی لقد جتتکم بالحق من غیر شبهه تعالوا الی أنوارنا المهدویه و لّوا علی الدجال و الثویه و لا تشرکوا بالله شیئا و وحدوا بوحده الذاتیة الأحدیة ذروا شرکهم فی وحده عددیة دعوا زخرفات الفکره الفلسفیة تعالوا الی توحید آل محمد علیهم سلام الحضرة الصمدیه «۲» ضدیت وی با تفکر فلسفی در بیش تر اشعار بعدی وی انعکاس یافته و بررسی آن‌ها می‌تواند جزئیاتی را درباره نزاع اهل طریقت با اهل فلسفه به دست دهد؛ گرچه تعبیرهای تکراری در آن فراوان است. مؤلف ضمن مباحث عرفانی خود، گاه به گاه به رفع اتهام از خود و اهل طریقت پرداخته است؛ او همانند آنچه گذشت، به هیچ روی اتهام تصوف را بر خویش بر نمی‌تابد؛ این می‌تواند علاوه بر تکرار آنچه عرفا در این زمینه گفته‌اند و خود را از تصوف جدا ساخته و حتی از آن بدگویی کرده‌اند، نشانگر تلقی بدی باشد که در اواخر عصر صوفی از کلمه صوفیه وجود داشته و منشأ تفاوتی باشد که پس از آن میان عرفان و تصوف مطرح گردید.

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۷

(۲). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۹۸

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۲ سمعت لئاما کاذبین قد افتروا علیّ بلا علم بمحض الحماقه قد اتهمونی بالتصوف و افتروا علیّ و اذونی بغير المحجّه اولئک أردال من الحمقاء لایکون لهم فهم بنور البصیره اولئک جهال الأعاجم قلّدوا أفاضلهم من غیر علم و حکمه و خاضوا کما خاضوا بغير تنبه بما مرّ من تلك الدواهی العظیمه

و أمثالهم قد خربوا بافرائهم ممالک ایران بمحض السفاهة
و بعد بقایا فی زوایا بلادکم یعادون أهل الله بالتهمة التي
بها «۱» خربوا الأمصار طرا، و عاندوا كبار الكرام الشيعة العلوية
ألا فاحذروا من كذبهم بلسانهم و أفواهم من فتنه حنسية
الا فاتقوا من فتنه لا تصيبهم «۲» فقط بل یعم الناس كالفتنة التي
بها خربوا ایران فی حب جاههم و بغض الكبار المتقين الاعزة
أولئك كذابون عند افرائهم و هم فسقاء فی لسان أهل النبوة قطب الدين از کسانی که وی را متهم به تصوف کرده‌اند، می‌پرسد: آیا
روزی و یا ساعتی در کنار وی بوده و از نزدیک با عقاید وی آشنایی دارند یا نه:
فقولوا لهم یا أيها الحمقاء هل صحبتتم فلانا ذات یوم و ساعة؟
و ما عاشرونی فی المشاهد مدّة و ما جالسونی ساعة بالصحابة
و واعجبا منهم و واحسرتا علی أقاویلهم حسب العقول السخيفة «۳» وی ضمن حمله به مخالفان، آنان را شیعه ندانسته و بر این باور
است که باید از آنان تقیه کرد:

اولئك ليسوا شيعة بل تشيعوا و اذوا قلوب الشيعة العلوية
تقیتهم فرض و قد امروا بها و ليس لهم دين بنهج التقيّة
ولا دين فيمن لا تقية شأنه كما في أحاديث الكرام الأئمة
فقد كذبوا في حبهم و ولائهم بما عاندوا أشراف أهل الولاية
الهي فاحشرهم زمان وفاتهم لدى آل مروان كأهل الشقاوة ...
لقد ظلمونا بافتراء لسانهم بأن نسبونا إلى فساد العقيدة
أرى وصف حالي اليوم ما قال قائل: تكلم في أعصاره بالشكايه «۴» ...

(۱). در اصل (هم در متن خطی و هم نسخه چاپی میزان الصواب) «لقد» آمده؛ اما به تناسب شعر قبل و کلمه «التي» باید به جای
«لقد» «بها» باشد؛ ناظم در بیت سوم بعد از این، این امر را رعایت کرده است.

(۲). اشاره به آیه ۲۵ انفال.

(۳). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۱۰۱

(۴). او در زمان خود زبان به شکایت گشوده است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۳ ألا أيها الخلان لا تستو حشوا القلة أهل الحق «۱» فی کلّ بلدة

قدمت اليهم من بلاد بعيدة فررت الى دار السلام المنية

بمشهد جدی عند شيعته الاولى توقعت منهم حقّ نور المودة گویا قطب الدين چندان آرامش نداشته و مجبور بوده است تا عقاید
خود را در پرده تقیه نگاه دارد:

و لم أتوقع من أولئك غير ماضی فی حسين من أكابر كوفه

فلم یكرموا ضيفا و لو كان مؤمنا و أدنی، و لاقونی بغير محبة

تقیتهم فرض علیهم و ليس فی أفاضلهم دين بنهج التقيّة

و تالله انی أتقى من أولئکم لکی لا یضرونی بترك التقيّة

و مع ذک اذونی بخت لسانهم و فریتهم عند اغتیابی و فرقتی «۲» توصیه او به اهل سلسله آن است تا در برابر این آزار و ایذا صبور باشند:

ألا ایها الحزب الاحباء فاصبروا زمانا علی ایذائهم فی الالهانة

هنالك فامشوا مثل حزب أولى النهی علی الارض هونا «۳» فی سبیل السلامة وی توصیه می کند تا از آن‌ها فاصله گرفته و رفت و آمدی با آنان نداشته باشند؛ به دنبال آن از خود و دانش خودش ستایش فراوانی کرده و اظهار آن را از باب و اما بنعمه ربك فحدت عنوان می کند. او حتی اهل طریقت را از بحث با مخالفان منع کرده و اظهار می دارد، اگر چیزی به شما نسبت دادند، بگوئید، خداوند احکم الحاکمین است.

قطب الدین در ادامه، از تحصیلات آغازین خود یاد می کند؛ این قسمت از آن روی که مشتمل بر اطلاعاتی از زندگی وی می باشد، قابل توجه است؛ وی مدت زمانی در پی حکمت و فلسفه بوده و آنگاه که از آموزش آن‌ها بیزار گشته، به سراغ دانش کلام رفته است؛ در انتها، از آن نیز رضایت خاطر نیافته و به سراغ عرفان رفته است:

أیا طالبا یرجو سبیل السلامة لتحصیل علم الحکمة الأقدسیة

لقد كنت دهرا طالبا ما طلبته كما أنت فی منهاج علم الدراسة

فلما شرعنا فی المسیر بجهدنا دخلنا طریق الحکمة الفلسفیة

بقینا أولى فضل کثیر و لم نجد لديهم سوی أبحاثها الجدلیة

لقد ضاع بعض العمر فی نهج در سهم و كانوا لصوصا فی فیافی «۴» الطریقة

(۱). اشاره به کلام مولی در نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱: ایها الناس لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهل.

(۲). نیریزی، فصل الخطاب ص ۱۰۲

(۳). اشاره به: فرقان: ۶۳

(۴). الفیافی جمع «الفیفاء» و هی به معنی الطریق بین جبلین؛ در فارسی یعنی: گردنه.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۴ و لکن سمعنا أن فی ملک ربنا مدینه علم الحکمة الاحمدیه ...

فلما الی علم الکلام و بحثهم فلم یفتح أبواب تلك السعادة

سعینا و لم ندخل و قد ضل سعینا و لم نلف من أفكارنا غیر حسرة

فلما یأسنا من طریقه فکرنالقد أنزل الله الغیوث برحمه

رأینا کبار العارفين طریقههم طریقه زهد المرتضی بالموده

و كانوا ملوک الفقر صاروا بمجدهم و أخلاقهم أبواب تلك السعادة

لقد كنت فی الأسفار أخدمهم علی تمنی دخول الباب فی طی خدمتی «۱» به دنبال این اشعار، وی اشارتی کلی در باب سلوک خویش به دست داده است.

در مجموع فصل الخطاب منبع با ارزشی برای شناخت شعبه‌ای از اندیشه عرفانی اواخر عهد صفوی است که صرف نظر از پیوندش با گذشته، تازه‌های فراوانی نیز دارد و اگر به عنوان مرحله خاصی در عرفان شناخته نشود، دست کم می‌تواند به عنوان یکی از ایستگاه‌های فرعی اندیشه عرفانی در گذر تاریخ تصوف [سیاسی] شیعی مورد ارزیابی قرار گیرد. چنین بررسی مستلزم یک تحقیق تطبیقی بر روی این متن و سایر اندیشه‌ها و متون موجود در این زمینه است.

مطلبی که در زیر آمده است، یادداشتی است که به طور شفاهی با سه واسطه از قطب الدین روایت شده و در حاشیه کتاب میزان الصواب [صص ۵۷۶-۵۸۳] به چاپ رسیده است. «۲»

فقیر جلال الدین محمد الحسینی المتولی للسنیة المبارکة الاحمدیة الموسومة بشاه چراغ- علیه و علی اجداده الکبار آلف الثناء و التحیة- قصد کرده آنچه را از پدر و اجداد معنعتنا شنیده بود و در نظر داشته، از توقّف مرحوم سیدی السند قدس سرّه العزیز در اصفهان، و خروج افاغنه بی پاک و قتل اکابر و اصاغر آن ولا را تصریحا ثبت نمایم در حاشیه کتاب مستطاب فصل الخطاب که تلویحا خود آن بزرگوار اشاره و درج فرموده‌اند؛ مصمّم شده، شبی را که فردا بنای نگاشتن شود سحرگاهی فرمودند:

بسم الله الرحمن الرحيم؛ حسب الافتتاح صبحی مشغول گردیده به عرض حضور دوستان ایمانی روحانی جانی، و کمر بستگان حضرت شاه مردان در این سلسله حقه حضرت ثامن الائمه المعروفة الذهبیة- علی صاحبها و اجداده العظام الکرام السلام- می‌رساند که از مرحوم سیدی- قدس سرّه العزیز- شنیدم که از پدر بزرگوار خود جدّ فقید

(۱). نیریزی، فصل الخطاب، ص ۱۰۳

(۲). در اینجا می‌بایست از استاد محمد خواجهی که این یادداشت را در اختیار بنده گذاشتند، تشکر کنم.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۵

نقل می‌فرمود که فرمود از جناب مستطاب آقا محمد هاشم درویشی «۱»- قدس سرّه العزیز- شنیدم که از لسان مبارک مؤلف هذا الکتاب بل مصنفه المبارک شنیدم که می‌فرمودند:

در اصفهان بودم. مدتی خلق آن ولا را از اکابر و اصاغر پریشان حال در عقاید دیده، مثل سایر اهل ایران که دیده و شنیده بودم، علی رؤوس المنابر طعن و لعن بر صوفیه حقه صفویه می‌نمودند و شاهزادگان کرام عظام صفویه هم اصغاء داشته، بل همراهی با آنها در لعن اجداد خود می‌کردند؛ خلق فقیر بسیار تنگ گردید. بنای نصیحت گذاردم به آیات و اخبار حسب المقذور به این وضعها که اگر چه علمای اعلام شریعت، حق دارند که صوفیه را بد گویند؛ اما نه مطلق صوفیه؛ چرا که صوفیه حقه که از جناب مستطاب شیخ صفی الدین اردبیلی- قدس سرّه العزیز- تربیت شده‌اند، به عبادات و اذکار و ریاضات تشریحیه که مخالف با صوفیان عامّه ملحد می‌باشند، چرا مورد طعن و لعن باشند؟ عوام کالانعام که تشخیص ندارند؛ از علمای بی‌غرض متّین است که آنها را دلالت فرمایند. بلی چنین شده بود که بر شاهزادگان عظام صفویه هم امر مشبته گردیده، طعن و لعن‌ها را می‌شنیدند از اجداد خود، و باکی نداشته بل همراهی می‌نمودند و غفلت داشته که این تشیع ایرانیه نبود ابدا مگر از همّت ولویّه شیخ اردبیلی- قدس سرّه العزیز- و شمشیرهای سلاطین تاجدار اولاد آن حضرت با بازوهای حیدری و تبرزین دارهای صفویه لشکر و عسکر جان فدا که رواج تشیع در ایران داده‌اند؛ و حال آنکه اجداد همین علمای اعلام ایران کلا تهوّد داشته یا از ناصبی‌های متعصب بودند که به قوت ولایت الهیه داخل در ایمان و تشیع گردیده و رواجی تدریجا در ایران بل توران شد؛ و مخلوق کثیر از تسنن به تشیع فایض و فایز گردیده؛ حال شایسته است که طعن و لعن نمایند در ایش اهل ایمان و حقیقت تشیع را که به علاوه عبادات متداوله، ریاضات را هم در کارند که اهل صورت زیر بارش نرفته و نمی‌روند؛ بل به فتوای علمای شریعت سندی به چنگ خود آورده‌اند و مستمّیک به آیه مبارکه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» «۲» دیگر بی‌خبر مانده که در حدیث قدسی حق تعالی دستور العمل فرموده: یا بن آدم کلکم مریض الا من شفیته، بلی خداوند شفا دهد که غافلین از حقیقت این دین مبین برخوردارند که مرضی عویص الدفع تر از درد خدا خواهی که در عالم نبوده و نیست ابدا که اهلش می‌داند کسی که گرفتار خدا خواهی بحوله و قوته گردیده، بایست از حلالها غالباً پرهیز کند، متأسیا لمولا شاه ولایت روحی فدا اخلاقه العلیّه العالیّه که دو قرص

نان جوینش در همیان سر به

(۱). وی پس از نیریزی، قطب صوفیان ذهبی بوده است. بنگرید: خاوری، همان، صص ۳۲۷-۳۴۳، ۵۶۶-۵۷۵

(۲). اعراف: ۳۲

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۶

مهر، دندان‌های نفس‌پرور شکم‌پرست‌ها را شکسته، عشاق جان‌نثارش را کمر بسته، از آنست که بحول الله العلی و عنایاته، موفق به تزکیه و تصفیه شده و می‌شوند از مرض غفلت نفسانیه، و بعد از حق و معارف دینیه حقیقیه او- جلّ مجده- شفا می‌یابند و صحت کامله انسانیّه حاصل می‌کنند و خداشناس گردیده، پس از آنکه حیوانی بودند، منعم بنعماء صوریه دنیویه، و از نعمت حق‌بینی و خداشناسی بی‌خبر بوده و اکتفا به خداخواهی عامیانه کرده و بس. آری شتر مست کشد بار گران را؛ از آنست که در آیه مبارکه فرموده: «قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» یعنی نعمت‌ها حلال است برای کسانی که به حقیقت ایمان رسیده و رفع مرض از خود کرده‌اند؛ دیگر تعیش دنیوی و تنعم به انواع نعمت‌ها ضرری به آن‌ها نمی‌رساند؛ به خلاف اهل غفلت که برخورد به مرض قلبی و حجابات نفسانیه خود ندارند، حرام است نعمت‌های حلال خداداد را بخورند که حیوانیت آن‌ها را تقویت می‌نماید و از خدا دور می‌گردند. جدا بلی از صد هزار نفر از مخلوق، یکی را ابداء خیال حق‌پرستی در سر نیست و از صد هزار خداخواه یکی خدایین نمی‌شود و از صد هزار خدایین یکی خداشناس نخواهد شد که بداند مقام انسانیت چگونه حاصل می‌شود عبد صالح را. بلی بلی:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند تو ببین که تا چه حد است مکان آدمیت از آن است که این مشاجره در میانه اهل صورت با صفوی‌های اربعین کش نفس کش خداشناس به دستور جناب شیخ اردبیلی- قدس سره العزیز- پیدا گردیده، به نحوی که در کمال اعتبار محسود اهل عالم شدند؛ فبناء علیه، اشباه اهل علم که مدارشان غالب بر صورت شریعت است و پی به باطن شریعت نبرده‌اند، ابداء که از حقیقتش باخبر گردند، فتنه انگیزخته، به ذهن عوام حسدا دادند که این صفوی‌های ریاضت کش مردم فریبت و عقاید فاسد دارند؛ همگی رفتند به وحدت وجود که خالق و مخلوق را یک پنداشته، از یک جنس می‌دانند و خود را موحد و خداشناس قلم می‌دهند و کفری از این بالاتر نیست که خلق ناقص را شریک حق بدانند.

نامه قطب الدین به شاهزادگان صفوی در آستانه فتنه افغان

حقیر که برخوردارم فتنه حسودانه اشباه علم را، در صدد اصلاح برآمده، مکرر رسائل نصیحت نگاشته، در میانه خاصی و عامی اهل ایران، خاصه اصفهان منتشر کردم؛ به هیچ وجه فایده نبخشید، ناچار شاهزادگان صفویه را مخاطب کرده و به شرحی نگاشتم که این شبه علما را که شما اقتدا دارید و همراهی با آن‌ها و مخلوق بی‌خبر از حقیقت و تدین و خداپرستی می‌نمایید، در طعن و لعن فقرای باب الله تعالی که اجداد شمایند و رواج تشیع در ایران بوجود آن‌ها شد و حال آن که ایرانی‌ها، غالب ناصبی، و اصفهانی‌ها یهودی بودند،

صوفیه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۷

به قوت ولایت حضرت شیخ اردبیلی و شمشیرهای ذوالفقاروش اجداد بزرگوار تاجدار شماها با بازوهای حیدری خلق را به تشیع کشانید، نعمت گوناگون سلطنت و ایران‌مداری مسلم گردید شماها را؛ مآلاً چرا خلق را همراهی در طعن و لعن بر این بزرگواران می‌نمایید؟ می‌ترسم که چشم زخمی کلی از این عمل جاهلانه مغرضانه حادث گردد و سلطنت خداداد را منقصتی رسد؛ بل از کف شماها که قدر اجداد خود نمی‌دانید، بدر رود؛ چرا که در حدیث معتبر اعمالکم عمالکم فرموده‌اند چون در ایش حقه و اجداد تاجدار شماها شایسته طعن و لعن نیستند ابداء، بلکه از بختیاران عالم بوده که به قوت ولایت الهیه، رواج تشیع و خداپرستی در ایران

دادند؛ پس لابد خاصیت این طعن و لعن‌ها علی رؤوس المنابر، به خود مخلوق و شماها که قدر ندانسته خیرات جاریه اجداد را برگشته، بلاشک راجع به خود شما فساد خواهد شد بلا نهایه؛ چرا که دیده‌ام در خواب خرابی شما و خرابی و پریشانی خلق را با اتلاف نفوس کثیره؛ بر فقیر متحتم گردید که تشکر از نعمت‌های اجدادی شماها کرده که سالها همگی منعم بوده بآرغد عیش، خبر دهم از فتنه و فساد کلی که دیده‌ام در خواب و بلا شک واقع خواهد شد که خروج همین افاغنه در اویش ناصبی است بر سند عن قریب، شماها را احاطه خواهند کرد و اصفهان بل ایران امن و امان را ویران خواهند نمود. محض رضای خدا قبل از وقت شما را باخبر کردم. دید فقرای جان داده طریق حق را سرسری نگیرید که رؤیای صادقه را یک جزء از هفتاد جزو نبوت فرمودند و خواهد شد یقینا.

من آنچه شرط بلاغت با تو می‌گویم تو خواه از سختم پند گیر و خواه ملال بلی اگر صلاح بدانید یک دیگ جوش! امر فرماید فراهم شود، خلق را از عامی و خاصی حاضر؛ فقرای اهل ذکر هم حاضر شوند، چه ید الله علی [مع] الجماعة فرموده‌اند؛ پس از صرف نعمت؛ فاتحه بالاجماع برای دفع حادثه افاغنه از خدا بی‌خبر خواننده، به خواست خدا فائده‌اش روی نما می‌گردد. والسلام علی من اتبع الهدی.

عریضه فقیر که به دربار سلطنت رسیده، پس از مطالعه جواب مرقوم فرموده که راست است، فتنه افاغنه در کار است؛ ما هم خود به علاوه تدارک دولتی، تدارکی دعایی کرده قدغن فرموده‌ایم [یعنی امر کرده‌ایم] در اندرون‌ها که رجال و نساء سادات موسوی نخود را لا-اله الا-الله بخوانند صباحا و مساء در کارند، ان شاء الله آش معتبری فراهم کرده به کل خلق خدا می‌خورانیم از باطن اجداد موسویه دفع بلا خواهد شد، از جناب شما ملتتمس دعا هستیم که دولت خواهی فرموده‌اید؛ زیاده زحمتی نیست.

فقیر برخوردارم که غفلت و جهالت و غرور شاهزادگان عظام نه به حدی است که با این نصیحت‌های عارفانه مرتفع گردیده، متنبه گردند؛ به غرور سلطنتی و آقا زادگی خود اعتنا به

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۸

فقرا و توجه به درگاه حق تعالی ندارند؛ در کمال حیرت بودم که ناگاه جمعیت افاغنه و در اویش ناصبی به اصفهان آورده، وارد شدند و اصفهان را محاصره کرده؛ خلق متحصن گردیدند؛ غوغا و شورش در خلق حادث، در کمال پریشانی، و این محمود افغان چون از در اویش ناصبی بوده، مقتدایی همراه خود داشته، مسمی بود نزد او به پیر حاجی؛ ارادت به او داشته؛ به نحو درویشی خود متوجه می‌شود به باطن که تکلیف محمود را در این محاربه با اهل اصفهان حالی شود که خدا چه خواسته است. در خواب خود می‌بیند که شیر عرین (۱) بزرگی بر شهر خوابیده است که همه شهر را فرا گرفته و این لشکر افاغنه مصمم می‌شود که یورش به قلعه ببرند؛ آن شیر سر را بلند کرده، غرشی به صدای عجیبی نمود؛ آن‌ها را فراری می‌دهد؛ مکرر چنین تماشا کرده، شاعر از خواب خود گردیده، خدمت محمود رفته خبر می‌دهد و می‌گوید که آنچه فهمیده‌ام این شیر، مرد بزرگی از اهل الله می‌باشد که به قوت ولایت اسداللهی علیه السلام حافظ است اصفهان و اهلش را که عسکر و لشکر ماها چاره آن را نخواهد کرد. محمود می‌گوید من هم حالی شدم که مانع در کار است؛ حال تکلیف تو آن است که بر وی جستجو کرده، او را پیدا کنی، اخلاص و ارادت بورزیم جائزه و نیازی معتبر داده، آن بزرگوار را حامی خود کنیم. حسب الامر مدت‌ها پیر حاجی محلات دور و دراز آن ولا-را زیر پا کرده نیافت؛ خسته و مانده گردیده، به اصرار و تأکیدات تامه سلطنتی ناچار جستجو را به نهایت رسانیده، خدمت دوستان رسیده و او را به حوزه فقیر آوردند.

اظهار حالات خود و محمود را کرده که حالی شده‌ایم که نرود بی‌مدد لطف تو کاری از پیش ... کلی از جانب محمود از نقد و جنس همراه آورده بود، فقیر قبول نکرده، به او گفتم که ما خودسر نیستیم؛ بلی محض درویشی شما و استدعا و التجایی که دارید، فقیر خدمت مولای خود عرض می‌نمایم اگر نیاز شماها را قبول فرمودند از شما می‌گیریم و الا فلا، رد می‌کنیم.

حالا- بگو نوکرهای خود بیایند آنها را در این اطاق امانت بگذارند؛ در منزل را هم خودت قفل کرده، کلید را ببر به حضور محمود، صورت مجلس را برسان. چنین کردم هر چه اصرار کردم، کلید را قبول فرمایند نشد، بلکه تغییر فرمودند کلید را برداشته به حضور محمود برفت وقایع را رسانید، زیاده التماس فرموده که اصرار کن بلکه با ما یک جهت شوند؛ عرض کرد که بدون اجازه از مولا محال است که دیگر جوابی از حضرتش به ما برسد. فرمود خودت هم که بی سیر نیستی متوجه باش؛ من هم متوسل خواهم شد تا خدا آنچه بخواهد. پیر حاجی دیده که به او فرمودند نیاز را آقا پس می دهد، به حضور محمود عرض کرد؛ خود محمود هم حالی شده بود که نیازش مقبول در گاه نیفتاد؛ گفت حالا برو به

(۱). عرین به معنی بیشه و درختستان است.

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۷۹

حضور اقا به التماس، بلکه ترحمی فرموده، ما را مدد فرماید، ما هم خدمت‌ها کنیم به درویش سلسله ایشان؛ پیر حاجی آمد با کمال عجز و انکسار هر چه اصرار کرد به جایی نرسید. فقیر گفتم به او، خلاف امر مولا نمی توانم نمود، حالیه شما را فقرای محتاج ما مستغنی اند. چرا که قبول مولای ایشان نیفتاد، مایوس گردیده، امر به نوکرها کرد امانت را برداشته به حضور محمود رفته عرض کرد که مولی فرموده که این سگ، ذراری ما را هلاک می نماید، لهذا نیازش قبول نیست؛ تو هم از او دوری نما. محمود بسیار بسیار ملول گردید؛ ولی خوشحال شد که ظفر می یابد به اهل اصفهان.

چنین شد که سادات موسویه صحیح النسب را با اهل و عیال کشته، متصرف اصفهان گردید. جمعی هم فراری به اطراف شده، آن شبه علما هم که حسودانه تهمت به درویش صفویه زده بودند که وحدت وجودی اند، پریشان و مخدول و منکوب به سزای عمل خود گرفتار به کوهها و اطراف فرار اختیار کردند.

پس از آن، سلطنت به شاه طهماسب [دوم] صفوی تعلق گرفته، امیدوار گردیدم که ملک بلکه به صلاح آید؛ باز همان اشباه علما دور شاه برآمده، به همان بدگویی که داشتند سابقا درباره صوفیه صفویه پاک دامن ریاضت کش، قدری زیاده تر در کار افتراء گردیده که اینها وحدت وجودی می باشند. رسائلی که فقیر نگاشتم و به هزار بیان حالی کردم که وحدت واجب الوجودی هستند صوفیه صفویه؛ یعنی به جز حق، جمله اسمی بی مسمی است، اشیاء امکانیه مخلوق موجود به موجود اعطایی از حق اند که از عدم لا من شیء پیدا شده، به قدرت کامله، هستی دارند نه آنکه شریک حق باشند، ابدا اصغاء نکرده، به سبب حسدی که از اهل صفا در دل تراکم داشته، بالا جماع شاه طهماسب را هم مثل خود پریشان کردند.

فقیر دیدم، نفس همان مرض سابقی است، تازه گردیده به اشد، از فضیحت‌ها و هلاکت و خرابی ملک بل بدتر گردیده، ناچار فقیر طب الممالک رساله معتبر نگاشتم بلکه دفع مرضی از آنها بشود محض رضای خدا و تشکر از صفوی‌های با صفا که تشیع را در ایران رواج دادند؛ اگرچه مخلوق قدر ندانسته کفران دارند. به نادانی و خرابی خود را خواسته به قتل و نهب و غارت هم رسیده، عبرت نگرفته که اهل دعا را خدمت کنند که دیگر گرفتار نشوند، بعدها از این هم گذشته عقاب آخرتی هم خواهند شد که در حق برادران دینی سوء ظن و تهمت داشته اند، به وعظ و نصایح هم اعتنا نکردن و به سکر جاه و دنیاپرستی، دین خود دادن و باختن؛ فقیر تشکر خود را در طب الممالک اظهار نموده به اهلش داد، هم برای آنکه مراقب باشند که نااهل‌های مغرض، بعدها ساده لوح‌ها را راهزنی نمایند ان شاء الله؛ و از اصفهان فردا حرکت کرده، پناه برده به مشهد مولای خود، و در نجف اشرف فرصتی یافتم و به راحتی این فصل الخطاب را جمع آوری کرده، امید است که من بعدها صفوی‌های باصفا و

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۰

درویش حیدری، قدردان پیدا شوند از باطن ولایت و توحید اعجاب عجاب برهانی عقلی و نقلی شهودی فقیر را که به جان کنند و

خدمت اکابر سلسله الذهب کرده یافته‌ام، به خرج آن‌ها رفته، قدردان ولایت الهیه اجداد گردند؛ گو گو عامه ناس بی بهره باشند. ذلك تقدير العزيز العليم. [پایان مطلب نقل شده از میزان الصواب].

در اینجا مناسب می‌نماید مطالبی که ابو القاسم خوئی در میزان الصواب در شرح فصل الخطاب، درباره فتنه افغان گفته و احیانا حاوی دو سه نکته تازه است، در اینجا بیاوریم؛ گرچه افراط صوفی‌گری، او را نیز کم و بیش به سوی قضاوت‌های غیر واقعی سوق داده است. عبارت خوبی چنین است: بلی،

دیدم که خون ناحق پروانه شمع راچندان امان نداد که شب را سحر کند دولت صفویه و سلطنت شیعه اثنی عشریه که از میامن انفاس قدسیه عرفای الهیه و اهل حق درویشان کامل الولاء، خصوصا روح پرفروش قطب العارفین ... سید صفی الدین اردبیلی مستقر و پایدار گردیده بود، دوباره چنان منقرض گردید که اثری از دوره سلطنت و بلکه خانواده ایشان نیز باقی نماند؛ چرا که شاه طهماسب [دوم] در اواخر سلاطین ایشان، به عقوق گذشتگان خود برخاسته و عار عقوق آباء کرام و اجداد طاهرین خود را، بر خود بار کرده، محض پیشرفت سلطنت ظاهری خود با بعضی از جهال عالم نما و شیطان سیرتان انسان صورت، دست به دست داده، و هم اواخر ایشان، اوایل خود را لعن و طعن و تشنیع و تکذیب کرده؛ سهل است که دست ستم به فقرا و درویشان بی‌برگ و نوا به حکم جاهلان باز کرده و آزارشان دادند و خون ناحق چندین از آن‌ها را در گوشه و کنار ریختند و از آن‌جایی که در هر طایفه، صالح و طالح پیدا شود؛ چون از درویشی بی‌سروپا، حرکت جاهلانه و عملی خارج از شریعت طاهره مثل چرس و بنک استعمال کردن و غیر اینها سر می‌زد، پاکان و نیکان و اجله عرفای الهیین و علمای ربانین را عمدا غرضا ملحق به آن ناپاک می‌نمودند و حقیقت فقر و تصوف را که شیوه انبیاء و اولیا و علمای اتقیای شیعه بوده، کفر و زندقه و تحرف خواندند و دنیاپرستی و صورت‌گری و مسأله بازی و مردم فریبی و تزویر و عمل‌ریایی و اظهار تقدس خشک بی‌واقعیت و علم بی‌عمل و صفت و سوسه بی‌جا در طهارت و نجاست سراپا ریب و ریا و حب ریاست و صدای نعلین و نماز بی‌حضور قلب و خضوع و روزه خالی از تزکیه و دهن بستن فقط؛ و توجیه اخبار ائمه علیهم السلام به غیر وجه و تأویل بلا دلیل و غیر اینها، از صفات مهلکات را که پیوسته شیوه عامه و اهل سنت و جماعت بوده، از بزرگان و پیشینیان از برای‌شان به یادگار مانده بود، در میان شیعه رواج داده و بازار عمل و طریقت معرفت الله و تزکیه و مجاهده نفس و سلوک الی الله و زهد و ریاضت و عزلت و فقر و درویشی و پشمینه‌پوشی و تصوف را که معمول بود منسوخ و کساد نمودند و مردم را از این قبیل اعمال به کلی ممنوع داشتند. دانایان و عالمان نیز از

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۱

خوف جهال و غلبه اشرار و فساد فی الارض، دم در کشیدند تا کار به نهایت رسید و هنگام انقراض و پستی گردن‌کشان فراز آمد و بانگ منادی «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» (۱) در اطراف عالم پیچید و صواعق محرقه الهی از افق قهر ظاهر و آشکار گردیده، مضمون «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ» (۲) به ظهور پیوست، و هشت هزار نفر از افاغنه بی‌باک اهل سنت و جماعت که غالباً عنان گسسته و رکاب شکسته و شمشیر چوبین و پای برهنه بودند، در کمال جسارت و تهور از ماوراء النهر و رود جیحون عبور کرده و با خون‌ریزی تمام و هتک أعراض و نفوس به اصفهان وارد شده، به مفاد «يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» (۳) چه خون‌های ناحق از شیعه و سادات که ریخته گشت و چه جان‌های عزیز که مانند خس و خاشاک از التهاب نایره جدال و اشتعال آتش ظلم و قتال بسوخت و عرض‌های محترمه به تلف شد و دودمان سلطنت صفویه منقرض و به تیغ بی‌دریغ کشته شدند و ... حریم سلطنت به تجسیم اعمال خودشان اسیر افغان دیو سیرت شیطان سریرت آمد و پرده حرمت شیعه به کلی دریده گردید؛ عجب‌تر آنکه به مصداق ان للباطل جولة (۴) اشخاص بدنهاد و جاهل خوش صورت به باطن که منشاء این فتنه و فساد بودند و همیشه دم از جهاد و حفظ بیضه اسلام می‌زدند، هر یک در گوشه‌ای پنهان گردیده و بیچارگان را چاره نکرده و به دادشان نرسیدند تا کار به جایی منجر گردید که اهالی خاندان، چنان خوف و هراس در دل‌های ایشان جاگیر شده و اطاعت افاغنه را مجبور

و ناچار شدند که روزهای جمعه مردمان را به اجتماع در مسجد جامع صلا می‌زدند و مردمان با وجود اینکه مقصود ایشان را می‌دانستند، از شدت ناچاری و ذلت و گرفتاری، شیعیان بیچاره با قدم خود به مسجد رفته و به سوی مرگ می‌شتافتند، و بعد از اجتماع، آن کافرکیشان بی‌دین و باقی‌ماندگان شیطان‌لعین - علیهم لعنة الله و غضبه ابد الابدین - آن بیچارگان را از دم شمشیر تیز گذرانده و هفته دیگر باز جمعی دیگر با وجود اطلاع از مآل احوال خود دانسته و فهمیده، بی‌اختیار به مسجد جمع و معرض فنا و دمار می‌شدند و به حکم «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (۵) منشاء این همه خون‌ریزی و گرفتاری و گوشمال، از جهالت و غوایت بعضی از جهال و علمای مترفین گردید. (۶)

(۱). شعراء: ۲۲۷

(۲). بقره: ۱۹

(۳). قصص: ۴

(۴). در حدیث آمده است: ان للباطل جولة ثم يضمحل، نک: لسان العرب ج ۱۱ ص ۱۳۱ (چاپ دار صادر)

(۵). اسراء: ۱۶

(۶). میزان الصواب، صص ۴۶-۴۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۳

۴۰ علمای اصفهان در فتنه افغان

حضور و نفوذ علما در دولت صفوی، امری بدیهی و شناخته شده است؛ هر چند این نفوذ در دوره‌های مختلف، متفاوت، و بسته به اعتقاد شاه در این باره و تمایل خود آن عالم در تن دادن به همکاری با دولت بوده است. (۱) در روزگار شاه سلطان حسین، این همکاری شدت بیش‌تری داشت و در اصل، ادامه روابط موجود میان علما و پدر وی شاه سلیمان بود؛ البته شاه سلطان حسین، تمایلات مذهبی شدیدتری نسبت به پدرش داشت تا جایی که می‌خواست چونان طلبه‌ای که در حجره زندگی می‌کند، شناخته شود؛ به همین دلیل بود که، به دنبال بنای مدرسه چهار باغ، حجره‌ای نیز برای خود اختصاص داد. (۲) ابو الحسن قزوینی که میانه‌ای با شاه سلطان حسین ندارد، نوشته است: ... و مدت بیست سال میل خاطر آن حضرت [شاه] به طرف علما و فضلا و عیاشی [!] گذشت. (۳) نفوذ مرحوم علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در پنج سال نخست سلطنت این شاه، طبعاً به دلیل اعتقاد شاه به او، بسیار گسترده بوده و بعد از وی نیز شیخ الاسلام‌های اصفهان، به پشتوانه و حمایت شاه، صاحب نفوذ بودند. برخی از مطالبی که خاتون آبادی در بیان رخدادهای سالهای حکومت شاه سلطان حسین آورده، مؤید این معناست. (۴) باید دانست که این نفوذ از دو جهت بود؛ از یک سو در اداره امور شرعی، قضاء و امر موقوفات؛ و از سوی دیگر، به جهت موقعیتی که علما در پی رفاقت و ایجاد خصوصیت با شخص شاه در رایزنی و مشاورت در اداره امور داشتند. البته شکل قانونی آن، تنها در حیطه اداره امور شرعی بود؛ در قسمت دوم، بنای شاه بر آن نبود که

(۱). برخی از آن‌ها هیچ تمایلی قلبی برای ملحق شدن به حکومت و حتی احترام برای حاکم و یا دیدار با او را نداشتند. نک:

قزوینی، تتمیم امل الامل، صص ۶۶، ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۱

(۲). نک: هنرفر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، صص ۷۱۹-۷۲۰

(۳). قزوینی، فوائد الصفویه، ص ۷۸

(۴). به عنوان نمونه نک: خاتون آبادی، وقایع الاعوام و السنین ص ۵۶۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۴

یکسره تسلیم آنان باشد. «۱» به علاوه، نقش مشاورتی خواجهگان حرم و زنان درباری، گاه چندین برابر نقشی بود که اعتماد الدوله یا شیخ الاسلام و صدر در امور سیاسی می‌توانستند داشته باشند.

در جریان رخدادهای سالهای پسین دولت صفوی، تنها از یکی از علمای وقت که آخرین شیخ الاسلام این دولت بوده، یاد شده است؛ وی محمد حسین تبریزی است که سمت ملاباشی، بالاترین سمت مذهبی عصر شاه سلطان حسین «۲» را بر عهده داشته است. به نوشته میرزا سمیعا، سمت ملاباشی در اواخر زمان شاه سلطان حسین در اختیار میر محمد باقر [خاتون آبادی] و پس از فوت او به ملا محمد حسین تبریزی واگذار شد. خاتون آبادی در ذیل حوادث سال ۱۱۲۶ آورده است که شیخ الاسلامی اصفهان به فضیلت پناه مولانا محمد حسین پسر ملا شاه محمد تبریزی تفویض شد. «۳» وی ذیل حوادث سال ۱۱۲۷، بار دیگر اشاره به درگذشت میر محمد باقر و شیخ الاسلامی محمد حسین تبریزی کرده است. «۴» لکه‌هات و مینورسکی، این محمد باقر را محمد باقر مجلسی دانسته و محمد حسین تبریزی را نیز با نوه دختری مرحوم علامه مجلسی، یعنی امیر محمد حسین بن محمد صالح خاتون آبادی، یکی دانسته است. «۵» این اشتباه آشکاری است. «۶»

در واقع میر محمد صالح بن عبد الواسع خاتون آبادی (م ۱۱۱۶) داماد مرحوم علامه مجلسی بوده و دو فرزند وی، یکی میر محمد باقر شیخ الاسلام و دیگری میر محمد حسین خاتون آبادی هستند که هر دو منصب شیخ الاسلامی و امامت جمعه را در اصفهان داشته‌اند؛ اما چنان که گفته شد، ملا باشی معروف اواخر عهد شاه سلطان حسین، ملا محمد حسین تبریزی است. در منابع شرح حال عالمان این عهد، اطلاعات اندکی درباره وی وجود دارد.

شیخ عبد النبی قزوینی «۷» از وی یاد کرده و ضمن ستایش از علم وی و این که سه بار شافی سید مرتضی را تدریس کرده و هر بار بر آن حواشی نوشته است، می‌گوید: با این حال، او اهل دنیا بوده و چونان دانشورانی نبود که به انگیزه آخرت تحصیل علم می‌کنند؛ حتی از کسانی که عاقبت به خیر شدند نیز نبود. گفتنی است که نام وی در میان شاگردان علامه

(۱). برای بی‌توجهی شاه به عنوان نمونه نک: خاتون آبادی، همان، ص ۵۶۵

(۲). نک: میرزا سمیعا، تذکره الملوک ص ۱-۲

(۳). خاتون آبادی، همان، ص ۵۶۷

(۴). همان، ص ۵۶۹

(۵). لکه‌هات، انقراض سلسله صفویه، صص ۸۳-۸۴

(۶). درباره آن نک: مهدوی، زندگی نامه علامه مجلسی، ج ۱، صص ۱۴۲-۱۴۴.

(۷). قزوینی، تتمیم، صص ۱۱۹-۱۲۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۵

مجلسی نیز نیامده است. «۱» این در حالی است که بیش‌تر علمای مبرز این دوره، به نحوی از شاگردان علامه به شمار می‌آیند. وی به همراه رحیم خان حکیم باشی شاه سلطان حسین، در تحولات زمان حمله افغانه و محاصره اصفهان، در شاه و تصمیمات ذی نفوذ بوده است. «۲» از یادداشت‌های هلندی‌های مقیم اصفهان نیز چنین به دست می‌آید که شاه به شدت، تحت تأثیر حکیم باشی و ملاباشی بوده است. «۳» دست کم به نظر می‌رسد که در بیرون، چنین شهرتی وجود داشته است.

میرزا خلیل مرعشی مورخ نیمه اخیر قرن دوازدهم نسبت به ملاباشی بدبین است؛ او به مناسبت نقش وی در برخورد با فتحعلی

داغستانی از وی یاد کرده و می‌نویسد: چنان که مسموع گردید که جناب ملامباشی، منصب فضیلت را به جلادی تبدیل نموده، به روایتی به دست خود، و به روایتی به دست پسر خود، به نوک خنجر، چشم فتحعلی خان را بعد از قید نمودن، از حدقه برآورد. «۴» ظاهراً ملا محمد حسین از فتنه افغان جان سالم بدر برده است؛ زیرا بعدها وی همچنان در خدمت طهماسب دوم بوده است. زمانی که روابط نادر با طهماسب به هم می‌خورد، محمد حسین ملامباشی از طرف طهماسب برای مذاکره با نادر نزد وی آمد. «۵» مرعشی اشاره به حضور ملا محمد حسین در ماجرای جلوس نادر به تخت سلطنت در سال ۱۱۴۸ دارد؛ او می‌نویسد: بعد از جمع شدن اعیان ولایات [نادر] گفت، شما می‌دانید که شاه طهماسب از عقل بهره‌ای ندارد و سزاوار سلطنت نیست؛ پسر او نیز خردسال است و لایق نیست... تا به اینجا که کسی جز من دیگری سزاوار این امر نیست.

حاضرین از ترس جان و آبرو همه گفتند که درست است؛ مگر چند کس که یکی از آنها میر محمد حسین ملامباشی بود، قبول نمود؛ بعضی در همان جا مقتول گردیدند و از آنها برخی فرار و دربدر شدند؛ «۶» باید توجه داشت که عبد الحسین ملامباشی نیز در جریان مخالفت با تصمیم نادر کشته شد؛ قاعدتا نباید مرعشی، اشتباهی در ذکر نام میر محمد حسین کرده باشد!

(۱). مقایسه کنید با: حسینی، سید احمد، تلامذه العلامة المجلسی صص ۸۹-۹۵

(۲). در این باره نک: کروسینسکی، سفرنامه، صص ۴۶-۴۷؛ لکههارت، انقراض سلسله صفویه، صص ۱۳۴-۱۳۹؛ درباره نقش آنها در کنار زدن و کور کردن فتحعلی خان داغستانی اعتماد الدوله مطالبی آمده است.

(۳). نک: برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان صص ۱۳۵، ۱۷۱؛ سفرنامه کروسینسکی صص ۶۱ پاورقی.

(۴). مجمع التواریخ صص ۴۹-۵۰.

باید آگاه بود که ابو الحسن قزوینی در فوائد الصفویه (صص ۸۱، تهران ۱۳۶۷) مجمع التواریخ را پر از لاف و گزاف دانسته است؛ و همین نقل فوق نیز مؤید آنست.

(۵). نک: لکههارت، همان، صص ۳۶۳

(۶). مرعشی، مجمع التواریخ، صص ۸۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، صص: ۱۳۸۶

آقابزرگ «۱» اشارتی کوتاه به وی و آثارش دارد. برای وی، دو اجازه، یکی توسط محمد امین بن محمد علی کاظمی در صفر سال ۱۰۹۱ و دیگری توسط صفی الدین بن فخر الدین طریحی در ۲۵ ذی حجه ۱۰۹۰ نوشته شده است. «۲» اجازه دوم در نجف نوشته شده و نشان می‌دهد که وی تحصیل کرده نجف بوده است و نه اصفهان. آقابزرگ با اشاره به آنچه در تذکره الملوک و تتمیم امل الاصل آمده، به حواشی وی بر الشافی سید مرتضی اشاره کرده «۳» و می‌گوید: شرح حال وی را، جز در تتمیم قزوینی نیافته است. وی تنها حدس می‌زند که محمد حسین، همان شخصی باشد که کاظمی به وی اجازه داده است. کتابی نیز با عنوان منافع سور القرآن از محمد حسین تبریزی یاد شده که نسخه آن در اختیار استاد اصغر مهدوی بوده و تاریخ تألیف آن ۱۱۳۳ می‌باشد. «۴»

اینها مجموعه مطالبی بود که ما در خلال کتاب‌های قابل دسترسی، درباره آخرین ملامباشی شاه سلطان حسین صفوی به دست آوردیم؛ آشکار است که بر اساس این مطالب محدود، نمی‌توان قضاوت روشنی درباره محمد حسین تبریزی ملامباشی و اقدامات او داشت. مهم‌ترین انتقاداتی که نسبت به او شده است، یکی همدستی با رحیم خان حکیم باشی در تحریک شاه جهت کور کردن فتحعلی خان داغستانی است و دیگری جلوگیری از کنار رفتن شاه در بحبوحه محاصره اصفهان توسط افغانه و روی کار آمدن فرزند وی. ظاهراً فرض عده‌ای از مورخان بر این است که اگر فتحعلی داغستانی سر کار مانده بود یا فرزند شاه- که در حرمسرا بزرگ شده بود- سر کار می‌آمد، تمام مشکلات حل می‌گردید! درباره فتحعلی داغستانی گفته شده است که وی در باطن سنی

بوده و شاید هم بدان متهم شده و به هر روی محتمل است که حساسیت ملباشی روی وی، از این زاویه بوده است. طبیعی است که همه اینها احتمال است.

افزون بر آن انتقادات، گفتیم که عبد‌النبی قزوینی نیز وی را به دنیا‌گرایی متهم کرده است.

گذشت که ملا محمد حسین در جریان اعلام سلطنت نادر نیز با وی مخالفت کرده و به احتمال کشته شده است. جلوگیری او از کنار رفتن شاه در آن لحظات، قابل توجیه است.

مخالفت وی با جانشینی طهماسب به جای شاه سلطان حسین در جریان محاصره اصفهان، می‌توانست از آن روی باشد که موقعیت شاهزاده جوانی که در حرمسرا بزرگ شده، چندان بهتر از موقعیت خود شاه نبوده است. در حال حاضر، چیزی بیش از این نمی‌توان گفت و

(۱). نک: آقابزرگ، الکواکب المنتزه، صص ۱۹۰-۱۹۱

(۲). نک: ذریعه ج ۱، ش ۱۰۴۱؛ الکواکب ص ۳۸۵.

(۳). آقابزرگ، ذریعه، ج ۶، ص ۱۰۴

(۴). همان، ج ۲۲، ص ۳۱۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۷

طبعاً نباید غفلت کرد که اصرار برخی از متأخرین بر نقش منفی ملا محمد حسین به این باز می‌گردد که او را نوه علامه مجلسی می‌پندارند که اشتباه فاحشی است.

در برابر این تحولات، از مواضع سایر علما آگاهی نداریم تا بدانیم در برابر ملا محمد حسین بوده‌اند یا در کنار او. در اینجا، اخباری از عالمانی که به نوعی در ماجرای حمله افغانه درگیر شده، گذشته، گریخته و یا از میان رفته‌اند، به دست خواهیم داد.

یکی از عالمان این عهد، میر محمد حسین بن محمد صالح خاتون آبادی (م ۱۱۵۱) است. آگاهی‌های پراکنده فراوانی درباره این میر محمد حسین به عنوان عالمی قابل احترام در نیمه نخست قرن دوازدهم در دست است که بسیاری از آن‌ها را آقابزرگ فراهم آورده است. «۱» پیش از آن شرح حال وی در تتمیم امل «۲» و روضات الجنات «۳» آمده بوده است. وی نواده دختری علامه مجلسی به شمار آمده و شخصیت علمی و اجتماعی برجسته‌ای در روزگار خویش داشته است.

قزوینی درباره او می‌گوید که سالها در اصفهان اقامه نماز جمعه می‌کرده و در این اواخر به زحمت مقام شیخ الاسلامی را پذیرفته است. «۴» عنوان شیخ الاسلامی نباید منافاتی با مقام ملباشی محمد حسین تبریزی داشته باشد. قزوینی می‌افزاید که وی وزارت مریم بیگم عمه (متنفذ) شاه سلطان حسین را نیز بر عهده داشته است. زمانی که محمود افغان بر اصفهان تسلط یافت، او را دستگیر کرد و برای تصاحب اموالش، به آزار او پرداخت؛ محمد حسین خاتون آبادی می‌گوید که این آزار و اذیت، در اصلاح وضع روحی او شدیداً مؤثر بوده است. «۵» صاحب روضات ابتدا در متن کتاب آورده است که محمد حسین خاتون آبادی در جریان فتنه افغان در گذشته است؛ اما سپس در حاشیه، به نقل از ملا محمد علی بن محمد رضای تونی در حاشیه‌ای که بر کتاب النهایه فی شرح الهدایه، نوشته‌اند، آورده است که تاریخ درگذشت میر محمد حسین مذکور ۲۳ شوال سال ۱۱۵۱ بوده و جسد وی برای دفن به مشهد منتقل شده است. «۶» وی به احتمال پس از آزادی به روستای خاتون آباد واقع در ده کیلومتری شرق اصفهان رفته و در آنجا اجازه‌ای مفصل با عنوان مناقب الفضلاء جهت زین الدین خوانساری «۷» نوشته است. خاتون آبادی در این کتاب، گزارشی از وضعیت

- (۱). آقابزرگ، الکواکب، صص ۱۹۸-۲۰۰
 - (۲). قزوینی، تتمیم، صص ۱۲۵-۱۲۶
 - (۳). خوانساری اصفهانی، روضات، ج ۲، ص ۳۶۰
 - (۴). قزوینی، تتمیم، ص ۱۲۶
 - (۵). همان، ص ۱۲۶
 - (۶). خوانساری اصفهانی، همان، ج ۲، ص ۳۶۲
 - (۷). درباره او نک: الکواکب صص ۲۹۶-۲۹۷
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۸

اسف‌بار اصفهان در فتنه افغان را به دست داده و به طور ضمنی، به برخی از عوامل آن نیز اشاره کرده است.

وی در ابتدای اجازه، از اشتیاق آغازین خود برای تحصیل و فراگیری علوم یاد کرده و به فراوانی عالمانی اشاره نموده است که سبب شیوع معارف و نشر آن در میان مردم بودند؛ از مدارس و مراکزی که برای عالمان ساخته شده و در آن‌ها محدثان و فقیهان و راویان اخبار ائمه معصومین علیهم السلام حضور داشتند. او می‌افزاید: سال‌های زیادی از عمر خویش را در راه مطالعه کتاب‌های متعدد صرف کرده و اجازات فراوانی از عالمان بسیار دریافت داشته است؛ اما از آن‌جا که عادت انسان، چنان است که در هنگام غنا و بی‌نیازی کفران بورزد و خداوند نیز مقدر فرموده است تا هرگاه انسان، خود موقعیت خود را تغییر داد، او نیز نعمتش را از او بستاند و «نعمت» را به «نقمت» تبدیل سازد، این بار نیز چنین شد:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَتْ أَمْنُهُمْ مَطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿۱﴾ اینجا بود که اوضاع زمانه، سال به سال دگرگون شد تا آن که ظلم و فسق و گناه در بیش‌تر بلاد ایران شایع گردیده و مصیبت، تمامی آفاق و نواحی، به ویژه عراق عرب و عجم را فراگرفت؛ آن‌گونه که ساکنان آن مناطق، تحت فشار و سختی قرار گرفته، چراغ علم به خاموشی گرایید و آثار عالمان مندرس گردید.

وضعیت دانشوران دگرگون شد و اوضاع آن چنان شد که برخی از پرهیزگاران، گرفتار ذلت و خاموشی شده و مرگ کسانی را در آغوش خود گرفت؛ به دنبال آن، صدماتی بر اسلام وارد گردیده، ارکان دولت ضعیف شد و بنیاد سلطنت سست گردید. این وضع ادامه داشت تا آن که اصفهان به محاصره درآمد و سپاهان افغان بر اطراف آن تسلط یافتند. آن‌ها از ورود مواد خوراکی به شهر

جلوگیری کردند؛ به طوری که قحط و غلاء شایع گردیده، قیمت‌ها به حدی بالا رفت که از آغاز خلقت سابقه نداشت!

در این میان، وضعیت مردم دو گونه بود: یا در شهر مانده، گرفتار گرسنگی می‌شدند و در حالی که از پشت روی زمین افتاده بودند، توانایی تلاش برای کسب معاش را نداشتند؛ اینها طبعاً گرفتار مرگ شده و پس از مردن، بدون آن که اجسادشان دفن شود، روی زمین باقی می‌ماندند؛ و یا آن‌که از شهر گریخته، در راه گرفتار دشمن شده، زانانشان به اسارت رفته، مردانشان کشته شده و فرزندان‌شان ذبح و اموالشان غارت می‌شد؛ تنها اندکی از آن‌ها از اسارت و کشتن خلاصی می‌یافتند؛ در حالی که بیش‌تر ساکنان شهر مریض و مجروح شده و یا مقتول و مذبح، روی خاک افتاده بودند. کم‌کم دشمن بر شهر تسلط یافت؛ در هر

(۱). نحل: ۱۱۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۸۹

خانه و ملکی تصرف کرده و عزیزان آن را ذلیل ساخت؛ پادشاه را محبوس کرد، بیش‌تر امیران را با برخی از ساکنان شهر به قتل آورد ... و اسفا بر این سرزمین و ساکنان آن، به ویژه یاران و دوستان؛ و اسفا بر تخریب مدارس و معابد و فقدان عالمان و

صالحان؛ و ا مصیبتا بر از میان رفتن آثار فقیهان!

مؤلف پس از آن از وضعیت خود می‌گوید که در این اوضاع، او نیز مبتلا به ضرب و حبس و غضب اموال شده و با این همه، خداوند با تفضل خود زندگی و آبروی او و برخی از افراد خاندان او را حفظ کرده است. زمانی که ماندن وی در شهر دشوار شد، او همراه با برخی از برادران دینی خود، شهر را به سوی برخی از قریه‌ها ترک نموده، از آن قریه و آرامش حاکم بر آن یاد کرده است. گویا این همان قریه خاتون آباد است که وی در آنجا با زین الدین خوانساری برخورد کرده و این اجازه را در سال ۱۱۳۸ در همان قریه برای او نگاشته است. «۱» این قریه، دست کم، برای علمای خاتون آبادی، در جریان فتنه افغان، قریه امنی بوده که به آنجا پناه می‌آورده‌اند. «۲»

از نکات جالب زندگی میر محمد حسین این است که نادر شاه که در اوائل اصرار بر درگیری با عثمانی‌ها داشت - برخلاف اندیشه و عمل بعدی خود - خواستار فتاویی در تکفیر عثمانی‌ها و جواز قتل و غارت اموالشان بود. از این رو، در اصفهان از میر محمد حسین خاتون آبادی خواست تا در این باره فتاویی صادر کند؛ اما وی که عقیده به این امر نداشت حاضر به دادن این فتوا نشد. نادر از این مخالفت بر آشفت و در برابر، میر محمد حسین گفته است که اگر نمی‌تواند او را تحمل کند، حاضر است اصفهان را به مقصد دیگری ترک کند؛ با این حال نادر او را تحمل کرده است. «۳»

ملا اسماعیل خواجویی (م ۱۱۷۳) نیز در کتاب اربعین خود گزارشی از وضع مصیبت بار سلطه افغانه یاد کرده است؛ زمانی که خون مؤمنان ریخته شده و زنان مؤمنه اسیر کفره فجره شده‌اند. «۴»

در لابلای کتاب‌های شرح حال و نیز در اشاراتی که در انتهای برخی از تألیفات آن دوره

(۱). نسخه‌هایی از این اجازه در کتابخانه مرعشی (۶۳۲۰)، مدرسه شهید مطهری [سپهسالار] (۷۵۲۵) و مجلس (ج ۱۶، ص ۴۰۴) موجود است. متن آن در کتاب نفحات الروضات صص ۴۷۶-۵۱۰ به چاپ رسیده است. همچنین تصحیح تازه‌ای از آن را آقای جويا جهانبخش انجام داده‌اند که در میراث حدیث شیعه، دفتر چهارم، صص ۴۳۹-۵۲۰ چاپ شده است.

(۲). نک: جزائری، الاجازة الکبيرة ص ۹۹ پاورقی.

(۳). قزوینی، تتمیم امل الامل صص ۱۲۶-۱۲۷؛ نیز بنگرید: نوری، الفیض القدسی، چاپ شده در بحار، ج ۱۰۵، ص ۱۰۵

(۴). خواجویی، الاربعون حدیثا، (قم، ۱۳۷۱) صص ۳۸۹-۳۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۰

آمده است، از عالمان دیگری می‌توان سراغ گرفت که به دلیل فتنه افغان از شهر خارج شده و یا به دست آن‌ها کشته شده‌اند. از جمله کشته‌شدگان این فتنه، یکی محمد صادق بن میر عبد الحسین خاتون آبادی است که در همان سال ۱۱۳۴ در جریان تصرف اصفهان توسط افغانه کشته شد. «۱» نمونه‌های دیگر، میرزا مهدی نسابه شیرازی و آقا محمد مهدی فرزند آقا محمد هادی اردکانی است که آقابزرگ از آنان یاد کرده است. «۲»

میر آصف قزوینی یکی دیگر از اندیشمندانی است که در جریان فتنه افغان به همراه دوستانش گرفتار مشکلات چندی شده است؛ از او حکایت شده است که در جریان محاصره، آن گاه که قحط و غلای شدیدی حکمفرما بود، وی به همراه برخی از رفقاییش قدری گوشت خر را به قیمت گزافی خریده و آن را طبخ کردند؛ پس از آن، در جریان تقسیم، به اندازه‌ای دقت شد که سهم هر کس را وزن می‌کردند تا دقیقاً به اندازه سهم دیگران باشد؛ گفته شده است که قزوینی، سهم خود را آخر از همه برداشت و با کم برداشتن سهم خود به نفع دیگران، ایثار کرد! گویا وی در همان ایام در گذشته است. «۳» از وی شرح مفصل بر خطبه همام یاد شده

است. «۴»

آقا حسن علی فرزند آقا جمال خوانساری، از دیگر عالمانی است که پس از محاصره اصفهان به همراه طهماسب دوم از شهر اصفهان گریخت و از آنجا به قزوین و سپس تبریز رفت. به نوشته قزوینی، او به عهد طهماسب دوم رئیس العلماء بوده است. «۵» آقا خلیل فرزند محمد اشرف قاضی اصفهانی نیز از عالمان مشهور این عهد اصفهان بوده و به نوشته قزوینی، پس از درگذشت آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۲) از چهره‌های برجسته و معتمد اصفهان به شمار می‌رفته است. پس از محاصره اصفهان، وی دچار مشکل شده، اما پس از چندی از آن وضع‌هایی یافته و به قزوین رفته است؛ قزوینی می‌گوید: قبل از ورود وی به قزوین، شرابخوری در این شهر رایج بوده، حتی بیش از خوردن آب! اما به همت او این رسم زشت به کلی برافتاد. «۶» آقابزرگ با یاد از تألیفات وی، تاریخ درگذشت او را شب مبعث سال ۱۱۳۶ می‌داند. «۷»

یکی از عالمانی که فتوای جهاد بر ضد افغانه داد، محمد رضی قزوینی بود؛ او به دنبال

(۱). آقابزرگ، الکوآب، ص ۳۶۲، مهدوی، تخت فولاد، ص ۱۱۴

(۲). و نیز نک: فسائی، فارسنامه ناصری، ج ۱، صص ۵۰۱-۵۰۲

(۳). قزوینی، تتمیم، ص ۴۹؛ آقابزرگ، الکوآب، ص ۱

(۴). آقابزرگ، ذریعه، ج ۱۳، ص ۲۲۶

(۵). تتمیم امل الامل ص ۱۰۷، و از آنجا در الکوآب المنتشره ص ۱۷۳.

(۶). قزوینی، تتمیم، صص ۱۴۲-۱۴۶

(۷). الکوآب المنتشره صص ۲۴۳-۲۴۴

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۱

این فتوا، به همراه جمع کثیری از مردم، در قریه دیال آباد قزوین در برابر افغانه ایستادگی کرده و به شهادت رسید (در سال ۱۱۳۶). «۱»

محمد علی شیرازی سکاکی نیز که از عالمان عارف این عهد اصفهان و از جمله استادان قطب الدین محمد نیریزی بود، به دست افغانه به شهادت رسیده و در خانه‌اش دفن شد. «۲»

احمد نیریزی، کاتب مشهور معاصر شاه سلطان حسین که خطوط وی در میانه سالهای ۱۱۳۰ تا ۱۱۵۰ باقی مانده، در جریان فتنه افغانه، در خانه‌ای پنهان شده و در همان حال مجموعه‌ای از ادعیه را برای صاحب خانه کتابت کرده است. «۳»

درباره سید عبد الله موسوی جزائری صاحب الاجازة الکبیره گفته شده است که در جریان حکومت افغانه، برای یکی از کشیشانی که در دست آنان گرفتار آمده بود، نزد افغانه وساطت کرده و آنان او را آزاد کردند. وی سپس آن کشیش را به شهر تستر- شوشتر- برد تا درباره مسیحیت اطلاعاتی از او کسب کند. «۴»

یکی از کسانی که در جریان فتنه افغان گرفتار مصیبت شد، فاضل هندی است. شیخ علی حزین ضمن شرحی از محاصره اصفهان به ذکر وفیات برخی از اعلام آن دیار در حول و حوش فتنه افغان پرداخته و فهرستی از اندیشورانی را که اندکی قبل از فتنه و یا در حین محاصره از دنیا رفتند، بیان می‌دارد. از جمله آن‌ها فاضل هندی است که با عبارت «چندی قبل از حادثه اصفهان» درگذشت از او یاد شده است. «۵» سال درگذشت وی آن چنان که بر روی سنگ قبر وی بوده ۲۵ رمضان ۱۱۳۷ است. طبعاً وی در اوج این دشواری‌ها، به صورت پنهانی درگذشته است. «۶»

عالم دیگری که حزین از او یاد کرده، میرزا کمال الدین حسین فسوی است؛ وی می‌نویسد: او «از استادان من بود که در سن کهولت در ایام محاصره به رحمت ایزدی پیوست». عالم دیگر مولانا حمزه گیلانی که است که به نوشته حزین: «از اعظام تلامذه

فیلسوف اعظم مولانا محمد صادق اردستانی علیه الرحمه و از اصدقای من بود؛ وی را در اواخر ایام محاصره رحلت افتاد». حزین تقریر درس حکمت استاد خود اردستانی را با آغاز

- (۱). درباره او نک: قزوینی، تتمیم، ص ۱۵۷؛ آقابزرگ، الکوآب، ص ۲۷۷
 - (۲). درباره او نک: حزین، تذکره، ص ۱۷۹ (تصحیح دوانی، تهران، مرکز اسناد، ۱۳۷۵)؛ آقابزرگ، الکوآب، صص ۵۳۳-۵۳۴
 - (۳). الکوآب ص ۵۲.
 - (۴). نک: مقدمه محقق بر الاجازة الکبیره، ص ۲۳
 - (۵). حزین، تاریخ و سفرنامه، (چاپ اصفهان، ۱۳۳۴) ص ۶۵
 - (۶). درباره وی بنگرید: جعفریان، مقالات تاریخی، دفتر سوم، نوشتار «احوال و آثار فال هندی».
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۲
- فتنه افغان ناتمام گذاشت. «۱» دیگری مولانا محمد رضا خلف مرحوم مولانا محمد باقر مجلسی ... [بود که] در سانحه مذکوره، با دو برادر عالی مقدار و جمعی از اولاد و اقربا که همه از معاشران و دوستان صمیمی من بودند، رحلت نمودند. «۲» ملا عبد الله مجلسی فرزند علامه مجلسی نیز در فتنه افغان به خرم آباد رفت و در آن جا به سال ۱۱۳۷ درگذشت. «۳»
- گزارش دیگری حکایت از آن دارد که طی سال ۱۱۳۴ و بعد از آن، به قدری اوضاع اصفهان آشفته شده است که دانشوران به هیچ روی نمی توانستند برای کسب علم به این سوی و آن سوی سفر کنند. «۴» کاتب رساله‌ای از فاضل هندی با عنوان بینش، غرض آفرینش نوشته است که رساله را در ذی حجه ۱۱۳۶ در قریه خورمیزک (از قرای مهریز یزد) به اتمام رسانده و این در حالی بوده است که او با اهل و عیال خود از خوف افغانه به آن جا پناه آورده است. «۵»
- یکی از شاگردان فاضل هندی با نام محمد علی کشمیری، از نسخه‌ای از کشف اللثام استادش یاد می کند که وی آن را کتابت کرده و در جریان محاصره اصفهان از بین رفته است؛ محتمل آن است که وی پس از سقوط اصفهان، به مشهد رفته باشد. «۶»
- حاشیه‌ای از محمد خوراسگانی بر روی تفسیر بیضاوی حکایت از آن دارد که این تفسیر وقف بوده و در جریان فتنه افغان غصب شده و او بار دیگر، با صرف پول آن را به دست آورده و در سال ۱۱۴۹ وقف کرده است. «۷»
- ابو طالب ساعتچی فرزند محمد تقی، از عالمان و خطاطان همین عهد است که نسخه‌ای از مدارک الاحکام را کتابت کرده است؛ وی نیمی از آن را در اصفهان نگاشته و پس از محاصره آشفته‌گی اوضاع به کربلا رفته و نیمه دوم آن را کتابت کرده است. «۸»
- علی قزوینی فرزند میر ابراهیم نیز که از علمای قزوین بود، به دلیل فتنه افغان به سوی هند گریخت. «۹»
- حاج میر ابو القاسم خوانساری یعنی جعفر بن الحسین موسوی جد صاحب روضات

(۱). آقابزرگ، الکوآب، ص ۵۱۰

(۲). حزین، تاریخ و سفرنامه، ص ۶۵

(۳). الکوآب ص ۴۷۱.

(۴). جزائری، الاجازة الکبیره، ص ۲۰۵

(۵). جعفریان، احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی، ص ۲۴۸

(۶). آقابزرگ، الکوآب، صص ۵۴۸-۵۴۹

(۷). همان، ص ۶۶۷

(۸). همان، ص ۳۹۰

(۹). همان، ص ۵۴۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۳

الجنات نیز در جریان فتنه افغان به خوانسار رفته و به اصرار مردم برای اقامه جمعه و جماعت در آنجا ماند. «۱»

میرزا زکی مشهدی، متخلص به ندیم (م ۱۱۶۳) نیز در دوره شاه سلطان حسین صفوی در خدمت محمد زمان خان سپهسالار و محمد قلی وزیر اعظم دیوان اعلی بود که در پی فتنه افغان، از اصفهان گریخت و به نجف اشرف پناه برد. «۲»

سید عبد الله موسوی جزائری، مؤلف الاجازة الکبيرة (که آن را در سال ۱۱۶۸ تألیف کرده) شرحی از زندگی علمای قرن دوازدهم (بیشتر کسانی که در جریان فتنه افغان بوده و حیات علمی آن‌ها پس از آن در دهه‌های چهل تا هفتاد بوده) به دست داده و به مقایسه موقعیت علمای قرن یازدهم و دوازدهم پرداخته است. او یادآور می‌شود که در قرن گذشته، نعمت از هر سوی برای رشد علم و عالمان فراهم بود و پادشاهان نسبت به علما کمال توفیر و احترام را گذاشته و از هر جهت آنان را تعظیم و تکریم می‌کردند؛ به طوری که رزق و روزی آنان را فراهم نموده، با آنان پیوند خانوادگی برقرار و آثار آن‌ها را نشر می‌کردند. وی از جمله به امکاناتی که برای یافتن مدینه العلم صدوق (که گفته می‌شد در یمن موجود است) به درخواست مرحوم علامه مجلسی فراهم شد، اشاره می‌کند. این وضعیت سبب رشد و تعالی علم در آن قرن شد؛ اما آن راهها برای دانشمندان بعدی مسدود گردید و وسایل و ابزار کار از میان رفت. «۳»

واقعیت این است که با پیش آمد فتنه افغان، این منزلت و مقام نابود شد، و در روزگار نادر با اینکه هنوز علما موقعیتی داشتند؛ اما به دلیل فشاری که نادرشاه افشار بر آنان وارد کرد (و حتی بسیاری را به دلایل واهی به شهادت رسانده یا قدرت آنان را محدود نمود) علاوه بر ایجاد مزاحمت‌های جدی در راه رشد علم و دانش، مفارقت علما از حکومت و دولت به صورت یک بحران درآمد؛ این بدان معنا نیست که پیش از آن هیچ جدایی و دوگانگی نبود؛ اما باید توجه داشت که در اینجا، میان دوره صفوی و عصر نادر به بعد، دو مرحله متفاوت وجود دارد که یکی از جدی‌ترین مراحل مناسبات علما با حکومت، در پیش و پس از فتنه افغان است.

(۱). خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۲، ص ۱۹۷

(۲). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس جلد ۳، صص ۳۲۲-۳۲۳؛ اشعار وی را در همین مجموعه آورده‌ایم.

(۳). جزائری، الاجازة الکبيرة، صص ۱۹۷-۱۹۹

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۵

کتابنامه

آدم متر، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه: علیرضا ذکاوتی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۴

آدمیت، محمد حسن رکن‌زاده، دانشمندان و سخنوران فارس، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۳۸

آرین، قمر، چهره مسیح در ادبیات فارسی، تهران، معین، ۱۳۶۹

آصف، محمد هاشم، رستم التواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران، ۱۳۵۶

آقابزرگ، الذریعة إلى تصانیف الشیعه، قم، مؤسسه اسماعیلیان،

— الروضة النضرة، تحقیق و اضافات: علی نقی منزوی، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.

— الکواکب المنتشرة، به کوشش علی نقی منزوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲

- احیاء الدائر من القرن العاشر، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۳ ش
- نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، تعلیقات سید عبد العزیز طباطبایی، افست مشهد ۱۴۰۴ ق.
- آوی، حسین، فرمان مالک اشتر، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۵۹
- ابن ابی یعلی، محمد، طبقات الحنابلة، تحقیق: محمد حامد الفقی، قاهره، ۱۳۷۱
- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر.
- ابن ادیس، السرائر، تهران، اسلامی، ۱۳۹۰
- ابن جوزی، عبد الرحمن، المنتظم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ه ق.
- ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، قاهره، ۱۳۸۵
- ابن حزم الأندلسی، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، بیروت، دار الندوة الجدیة افست طبع ۱۳۱۷ مصر.
- رسائل، تحقیق: احسان عباس، بیروت، المؤسسة العربیة، ۱۹۸۷ م.
- ابن طاوس، الاقبال بالاعمال، ج ۳، تحقیق جواد قیومی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴
- ابن فقیه همدانی، اخبار البلدان، آلمان، چاپ عکسی سزگین
- ابن یوسف شیرازی، دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار، تهران، ۱۳۱۳
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۶
- ابن یوسف شیرازی و دیگران، فهرست نسخه‌های کتابخانه مدرسه سپهسالار، (شهید مطهری فعلی)،
- ابهری، محمد بن اسحاق حموی، انیس المؤمنین، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۳ ش.
- منهج الفاضلین، نسخه ش ۲۱۹۷ کتابخانه ملی
- اردبیلی، ملا احمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم، انتشارات اسلامی
- هفده رساله، قم، کنگره مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵
- ارموی، جلال الدین، تعلیقات نقض، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.
- استادی، رضا، انصاری، ناصر الدین، هزار کتاب و رساله پیرامون نماز، قم، ۱۳۷۱.
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه، قم، ۱۳۹۸ ق.
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مسجد اعظم، قم، ۱۳۶۵ ش.
- و حسینی، سید احمد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیة الله گلپایگانی، قم، کتابخانه آیة الله گلپایگانی.
- استرآبادی، حسن بن مرتضی، از شیخ صفی تا شاه صفی، به کوشش احسان اشراقی، علمی، تهران، ۱۳۶۶
- اسکندر بیک ترکمان، عالم آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیر کبیر، اصفهان، تأیید، ۱۳۳۴
- اصفهانی، ابو الفرج، مقاتل الطالبیین، تحقیق: کاظم المظفر، نجف ۱۳۸۵ ق.
- اعتماد السلطنه، تاریخ منتظم ناصری، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۴
- اعظمی واقفی، سید حسین، میراث فرهنگی نطنز، انجمن میراث فرهنگی نطنز، ۱۳۷۴
- افشار، ایرج و ...، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۱۶
- افندی، ملا عبد الله اصفهانی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۱
- افندی، میرزا عبد الله، تعلیقه امل الامل، تصحیح سید احمد حسینی، مرعشی، ۱۴۱۰
- ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی، ۱۴۰۶ ق.

- الثاریوس، سفرنامه، ترجمه احمد بهپور، تهران، ابتکار، ۱۳۶۳ ش.
- القباب و مواجب دوره سلاطین صفویه، تصحیح یوسف رحیم‌لو، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲
- امام قلی میرزا، منشآت، نسخه خطی شماره ۱۸۵۹ کتابخانه آیه الله گلپایگانی
- امحزون، محمد، المدینه المنوره فی رحله العیاشی، کویت، دار الارقم، ۱۴۰۶ ق.
- امیر محمود بن میر خواند، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، تهران، بنیاد صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۷
- موقوفات افشار، ۱۳۷۲
- * امین، حسن، مستدرکات اعیان الشیعۀ، بیروت، دار التعارف، ۱۴۱۸
- امین، محسن، اعیان الشیعۀ، بیروت، دار التعارف، تهران، افست وزارت ارشاد اسلامی.
- امینی، عبدالحسین، شهداء الفضیله، نجف، مطبعه الغری، ۱۳۵۵ ق.
- انوار، عبد الله، فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی، تهران، انتشارات کتابخانه ملی ایران
- ایرانی، اکبر، موسیقی در سیر تلاقی اندیشه‌ها، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴
- ایزد پناه، حمید، آثار باستانی و تاریخی لرستان، تهران، آگاه، چاپ دوم، ۱۳۶۳
- ایمانیه، مجتبی، فرهنگ اصفهان، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۵
- باخرزی، عبد الواسع نظامی، مقامات جامی، تحقیق: نجیب مایل هروی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱.
- بحرانی، شیخ یوسف، الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، نجف، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۸۱ ق.
- بحرانی کاشانی، سید ماجد، ایقاظ النائین و ایعاظ الجاهلین، تحقیق علی مختاری، میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- بحرانی، یوسف، لؤلؤة البحرين، تحقیق محمد صادق بحر العلوم، نجف، مطبعه الحیدریه، (بی تا)
- براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران از ظهور قدرت صفوی تا عصر حاضر، ترجمه بهرام مقدادی، تهران، مروارید، ۱۳۶۹
- برن، رهر، نظام ایالات در دوره صفویه، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۷
- بروجردی، آزاد، روایت یک فرنگی از کتاب، نگارش و تحصیل در عهد صفوی، مجله کلک، ش ۸۰-۸۳، صص ۳۹۹-۴۰۴
- بلخی، ابو القاسم، عبد الجبار، قاضی و جشمی، حاکم، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، تصحیح فؤاد سید، تونس، ۱۹۷۴ م.
- بنجامین، سفرنامه، ترجمه محمد حسین کردبچه، تهران، علمی (بی تا)
- بنی اسدی، علی، سیمای استان سمنان، استانداری سمنان، ۱۳۷۴
- بورینی، حسن بن محمد، تراجم الاعیان، تصحیح صلاح الدین منجد، دمشق، ۱۹۶۳
- بوسه، هربرت، پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی، ترجمه غلامرضا وهرام، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷
- بهبهانی، آقا احمد، مرآة الاحوال جهان نما، قم، تحقیق مؤسسه وحید بهبهانی، انصاریان، ۱۳۷۲
- بهروزی، علی نقی؛ فقیر، محمد صادق، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی فارس.
- پارسا دوست، منوچهر، شاه اسماعیل اول، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۸
- شاه طهماسب، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷
- پورگشتال، هامر، تاریخ امپراطوری عثمانی، ترجمه میرزا زکی علی آبادی، تهران، زرین، ۱۳۶۷
- پولاک، یاکوب ادوارد، سفرنامه، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸

- تاورنیه، سفرنامه، ترجمه ابو تراب نوری، به کوشش حمید شیروانی، تهران، سنائی، ۱۳۳۶
- تبریزی، فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد، به کوشش رسول جعفریان، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۳
- تحویلدار، میرزا حسین، جغرافیای اصفهان، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.
- تدین، مهدی، حدیقه الشیعه یا کاشف الحق، مجله معارف، سال دوم، شماره ۳، صص ۱۰۵-۱۲۲
- مستشرقان و علامه مجلسی، چاپ شده در مجموعه مقالات هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، دفتر سوم، (به کوشش محمد روشن، تهران، ۱۳۵۸) صص ۵۶۰-۵۷۰
- ترابی طباطبائی، سید جمال، آثار باستانی آذربایجان، ج ۲، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵
- تفرشی، مطالع و مغارب، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۳۲۸۲
- تمیمی الداری، تقی الدین، الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیة، ریاض، دار الرفاعی، ۱۴۰۳
- تنکابنی، محمد، قصص العلماء، تهران، علمیه اسلامیة، ۱۳۶۴
- جامی، عبد الرحمان، نفحات الانس من حضرات القدس، به کوشش محمود عابدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰
- جدید الاسلام، علی قلی، سیف المؤمنین یا نقد تورات، به کوشش رسول جعفریان، قم، انصاریان، ۱۳۷۵
- هدایة الضالین، نسخه ۱۲۱۱۶ آستان قدس رضوی
- جزائری، سید محمد، نابغه فقه و حدیث، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۸
- جزائری، سید نعمت الله، الانوار النعمانیة، تبریز، چاپ دو جلدی.
- المقامات نسخه ۳۳۹۶ کتابخانه آیه الله مرعشی
- زهر الربیع، بیروت، دار الجنان، ۱۹۹۴
- مسکن الشجون فی حکم الفرار من الطاعون، نسخه مرعشی ش ۳۴۴۲
- جزائری، عبد الله موسوی تستری، الاجازة الکبیره، تحقیق: محمد السامی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۹ ق.
- جعفریان، رسول حج گزاری ایرانیان در دوره قاجار، چاپ شده در: مقالات تاریخی، دفتر هشتم، ۱۳۷۹
- احوال و آثار بهاء الدین محمد اصفهانی، قم، انصاریان، ۱۳۷۵
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۳۹۹
- تاریخ خلفا، قم، الهادی، ۱۳۷۸
- علی بن عیسی اربلی و کشف الغمه، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۳
- مقالات تاریخی، دفتر ششم، (قم، ۱۳۷۸) دفتر هفتم، قم، دلیل، ۱۳۷۹
- جهانگشای خاقان، (تألیف در ۹۴۸-۹۵۵) مقدمه و پیوستها دکتر الله دتا مضطر، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۴
- حائری، صدرائی و ... فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ج ۱۰، ۲۲، ۳۸
- فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، مجلدات مختلف، انتشارات مجلس (با تاریخ‌های مختلف)
- حائری، عبد الهادی، نخستین رویاروییهای اندیشه گران ایران، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۲
- حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- حبیب آبادی، محمد علی، مکارم الآثار، ج ۱، ۲، اصفهان ۱۳۳۷ ش.
- حزین، محمد علی، تاریخ و سفرنامه، به کوشش علی دوانی، تهران، ۱۳۷۵

- حسن زاده، صادق، مقدمه چاپ جدید حدیقه الشیعه، به کوشش صادق حسن زاده، قم، انصاریان، ۱۳۷۷
- حسین بن عبد الصمد، العقد الحسینی، تحقیق: سید جواد مدرس، یزد، چاپخانه گلپهار.
- حسینی اشکوری، سید احمد، تراجم الرجال، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۱۴ ق.
- فهرست کتابهای خطی کتابخانه مدرسه آیت الله خویی در مشهد، قم، ۱۳۷۷ ش
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی؛ ۲۷ ج (از ۱۳۵۴ به بعد).
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، کتابخانه مرعشی
- حلبی، ابو الصلاح، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، اصفهان، ۱۴۰۳ ق.
- حلی، حسن بن یوسف، ارشاد الاذهان، نسخه خطی ش ۱۳۵۶۰ کتابخانه مجلس.
- المختلف، قم، مرکز الابحاث الاسلامیه، ۱۴۱۴
- تحریر الاحکام، قم، چاپ سنگی، افست آل البيت، ۱۴۱۴
- تذکره الفقهاء، چاپ سنگی، تهران، المكتبة المرتضویه
- قواعد الاحکام، قم، منشورات رضی
- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۹ ق
- نهایه الأحکام، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰
- خاتون آبادی، عبد الحسین، وقایع السنین و الاعوام، به کوشش محمد باقر بهبودی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۵۲
- خاتون آبادی، محمد باقر، ترجمه اناجیل اربعه، به کوشش رسول جعفریان، ۱۳۷۴
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۰
- خاتون آبادی، محمد حسین، مناقب الفضلاء، به کوشش جویا جهانبخش، میراث حدیث شیعه، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۹
- خان احمد گیلانی، نامه‌ها، به کوشش فریدون نوزاد، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳
- خاوری، اسد الله، ذهبیه، تصوف علمی - آثار ادبی، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲
- خواجگی اصفهانی، محمد معصوم، خلاصه السیر، به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی، ۱۳۶۸
- خواجویی، ملا اسماعیل، رساله فی الغناء، تصحیح علی مختاری، سید رسول کاظمی نسب، میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- خواند میر، غیاث الدین بن همام الدین، تاریخ حبیب السیر، تهران، خیام، ۱۳۶۲
- خوانساری، آقا جمال، رسائل (شانزده رساله) به کوشش اکبر زمانی نژاد، قم، کنگره محقق خوانساری، بهار ۱۳۷۸
- خوانساری اصفهانی، محمد باقر، روضات الجنات، تصحیح سید محمد علی روضاتی، اصفهان، ۱۳۴۱ ش.
- روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، مکتبه اسماعیلیان، ۱۳۹۱ ق خویی، میرزا ابو القاسم نور الانواری، میزان
- الصواب در شرح فصل الخطاب، سلماس، ۱۳۳۴ ق دارابی، سید محمد بن محمد، مقامات السالکین، تحقیق سید جعفر نبوی، میراث
- فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- دانش پژوه، محمد تقی، افشار، ایرج، نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- چند اثر فارسی در اخلاق، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹ به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۴
- فهرست میکروفیلمهای دانشگاه، تهران، دانشگاه تهران
- فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه، محمد تقی دانش پژوه، تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

- فهرست نسخه‌های خطی دانشکده حقوق دانشگاه تهران.
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ ش.
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه، چاپ دانشگاه تهران، مجلدات مختلف (از ۱۳۳۵ به بعد)
- فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله در زبان فارسی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷
- نشریه نسخه‌های خطی، دفتر پنجم، تهران، دانشگاه تهران
- و دیگران، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، از انتشارات کتابخانه آستان قدس رضوی.
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۱
- در هوهانیان، هاروتون، تاریخ جلفا، ترجمه لئون. گک. میناسیان، م. ع. موسوی فریدنی، اصفهان، زنده رود، ۱۳۷۹
- دلواله، پیترو، سفرنامه شعاع الدین شفا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰
- دوسرسو، علل سقوط شاه سلطان حسین، ترجمه ولی الله شادان، تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۴
- ذوالفقار بن حاج علی سلطان، الاربعین فی مطاعن المتصوفین، ش ۴۵۷۸ مرعشی.
- ذهبی، شمس الدین، میزان الاعتدال، بیروت، دار المعرفة، ۱۹۶۳
- رابینو، فرمانروایان گیلان، ترجمه جکناجی، رضا مدنی، رشت، گیلکان، ۱۳۶۴
- ولایات دارالمرز ایران «گیلان» ترجمه خمایی زاده، رشت، ۱۳۵۷
- رازی، امین احمد، هفت اقلیم، تصحیح جواد فاضل، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی، بی تا
- راقم سمرقندی، تاریخ، نسخه عکسی موجود در کتابخانه تاریخ قم.
- راوندی، الخراج و الجرائح، قم، مؤسسه الامام المهدی (ع)، ۱۴۰۹
- رحیم لو و ...، یادنامه میرزا جعفر سلطان القرائی، تبریز، دانشگاه تبریز، (؟ ۱۳۶۷)
- رشید الدین فضل الله، تاریخ مبارک غازانی، تصحیح کارل یان، لندن، ۱۹۴۰ م.
- رضوی، عبد الحی رضوی، حدیقه الشیعه، نسخه شماره ۱۱۲۴، کتابخانه مرعشی.
- رضوی، میر محمد باقر، شجره طیبه در انساب سلسله سادات علویه رضویه، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، ۱۳۵۲
- رفعت پاشا، مرآة الحرمین، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة
- رمضان ششن و ...، فهرست مخطوطات مکتبه کوپریلی، استانبول، ۱۴۰۶
- روضاتی، سید محمد علی، جامع الانساب، اصفهان، ۱۳۳۵
- دو گفتار، قم، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۷۸
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌های اصفهان، اصفهان، مؤسسه نفائس مخطوطات، ۱۳۸۲ ق.
- روملو، حسن بیک، احسن التواریخ، به کوشش عبد الحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۷
- ریاحی، مدرسه چهارباغ، مجله حوزه اصفهان، ۱۳۷۹، ش ۲
- زحیلی، وهبه، الفقه الإسلامی و ادلته، دمشق، دار الفکر، ۱۴۰۹ ق.
- زراقت، عبد المجید، الحر العالمی مؤرخ ثقافه و شاعر، مجله المنهاج، ش ۱۱، سال ۱۹۸۸، صص ۱۳۸-۱۸۰
- زرنندی حنفی، محمد بن یوسف، نظم درر السمطین، تحقیق: محمد هادی الامینی، تهران، مکتبه نینوی.
- زرین کوب، عبد الحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۲

- سالک قزوینی، دیوان، به کوشش احمد کرمی، تهران، انتشارات ما، ۱۳۷۲
- سانسون، سفرنامه، ترجمه تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۶
- سباعی، احمد، تاریخ مکه، مطبوعات نادى مكة الثقافى، الطبعة السابعة، ۱۹۹۴
- سبزواری، محمد باقر محقق، رساله فی تحریم الغناء، تحقیق علی مختاری، میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- روضه الانوار عباسی، به کوشش اسماعیل چنگیزی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۷
- سبزواری، محمد علی، تحفه العباسیة، شیراز، کتابخانه احمدی، ۱۳۲۶ ق
- سبکی، تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی، الفتاوی، بیروت، دار المعرفة.
- سپنتا، عبد الحسین، تاریخچه اوقاف اصفهان، اصفهان، اداره اوقاف، ۱۳۴۹ ش.
- ستوده، منوچهر، از آستارا تا استرآباد، ج ۶، ۳، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵
- سروش، محمد، محقق اردبیلی و مسأله حکومت در عصر غیبت، مجموعه مقالات کنگره محقق اردبیلی، مجلد دوم، قم، ۱۳۷۵
- سفرنامه حج، (زوجه میرزا خلیل رقم نویس!) به کوشش رسول جعفریان، تهران، مشعر، ۱۳۷۴
- سلار، المراسم، قم، ۱۴۱۴
- سمامی، محمد، بزرگان رامسر، قم، ۱۳۶۱
- سماهیجی، النفحة العنبریة، نسخه ۶۳۲۰ مرعشی صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۴۰۲ کتابنامه ص: ۱۳۹۵
- رقندی، کمال الدین عبد الرزاق، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به کوشش عبد الحسین نوایی، تهران، طهوری، ۱۳۵۳
- سمهودی، نور الدین علی بن احمد، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۴
- سنجاری، علی بن تاج الدین، منائح الکرّم فی اخبار مکة و البيت و ولاة الحرم، مکه، جامعه ام القرى، ۱۴۱۹
- سید علوی، سید ابراهیم، مجلسی از دیدگاه مستشرقان و ایرانشناسان، کیهان اندیشه، شماره ۳۱، صص ۷۴-۸۷
- سیوری، راجر ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، سحر، ۱۳۶۶ (نشر مرکز، ۱۳۷۹)
- سیوری، مقداد، کنز العرفان، تحقیق السید محمد قاضی، تهران، المجمع العلمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیة، ۱۴۱۹
- شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس، ۱۳۷۴
- شبستری، گلشن راز، ص ۲۴ (چاپ شده در انتهای مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن، از شیخ محمد لاهیجی، با مقدمه کیوان سمیعی، تهران، سعدی، ۱۳۷۱
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۳
- شعبانی، رضا، تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه، تهران، ۱۳۶۹
- شمس الدین مکی، البیان، تحقیق محمد حسون، قم، ۱۴۱۲
- الدروس، قم، کتابفروشی صادقی.
- ذکری الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴
- شوستر و السر، سیبلا، ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپائیان ترجمه غلامرضا وهرام، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۴
- شوشتری، قاضی نور الله، مجالس المؤمنین، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۴
- مصائب النواصب، ترجمه مرتضی مدرسی چهاردهی
- شیبانی، ماجد بن فلاح، الخراجیه، چاپ شده در الخراجیات، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳
- شیبی، مصطفی کامل، تشیع و تصوف، ترجمه علی رضا ذکاوتی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۹

- شیرازی، صدر الدین محمد ملاصدرا، رساله جبر و تفویض، تحقیق سید محمدعلی روضاتی، اصفهان، ۱۳۴۱
- رساله سه اصل، به کوشش حسین نصر، تهران، مولی، ۱۳۶۰، ص ۹۰
- کسر اصنام الجاهلیه، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰
- مثنوی ملا صدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۷۶
- شیرازی، عبدی بیک، آیین اسکندری، به کوشش خواجه زین العابدین علی نویدی، دانش، مسکو، ۱۹۶۶
- شیرازی، عبدی بیک، تکمله الاخبار، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۶۹
- جنه الاثمار، مسکو، دانش، ۱۹۷۹
- دوحه الازهار، تصحیح علی مینائی تبریزی، مسکو، دانش، ۱۹۷۴
- زینه الاوراق، مسکو، دانش، ۱۹۷۹
- مظهر الاسرار، مسکو، دانش، ۱۹۷۶
- شیرازی، محمد معصوم، «نایب الصدر» طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محجوب، تهران، سنائی، (بی تا).
- شیروانی، محمد، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه وزیری یزد، تهران، ۱۳۵۳
- صائب تبریزی، دیوان به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰
- صدرائی نیا، حائری، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، مجلدات مختلف، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷
- صدر، حسن، تکمله امل الامل، تصحیح سید احمد حسینی، قم، مرعشی، ۱۴۰۶
- صدوق، ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، تحقیق السید حسن خراسان، بیروت، دار الاضواء، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۴
- ۱۴۰۵
- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، تهران، فردوسی، ۱۳۷۰
- صفوی، رحیم زاده، زندگانی شاه اسماعیل صفوی، تهران، خیام، ۱۳۴۱
- طالقانی، شرح رساله اعتقادات، تألیف ۱۱۰۳، نسخه شماره ۲۲۵۱ مرعشی
- عبد المطلب بن یحیی طالقانی، خلاصه الفوائد، نسخه خطی در مجموعه ش ۴۰۱۴ کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طباطبائی، عبد العزیز فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه علامه طباطبائی شیراز، علامه چاپ شده در میراث اسلامی ایران، دفتر اول، ۱۳۷۳
- موقف الشیعه من الخصوم، مجله تراثنا، ش ۶
- طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸
- طبری، محب الدین احمد، ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، بیروت، دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸
- طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تحقیق السید حسن خراسان، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶
- الاقتصاد الی طریق الرشاد، تهران، مکتبه جامع چهلستون، ۱۴۰۰ ق.
- تهذیب الاحکام، تحقیق السید حسن خراسان، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶
- الخلاف، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸
- النهایه، بیروت، دار الکتب العربی

- طهماسب، تذکره شاه طهماسب، تهران، شرق، چاپ دوم ۱۳۶۳
- عالم آرای صفوی، به کوشش ید الله شکری، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳
- عاملی، شیخ حر، الاثنا عشریه فی الرد علی الصوفیه، قم، درودی، ۱۴۰۸ ق.
- امل الامل، تصحیح: سید احمد حسینی، نجف، مطبعه الآداب، ۱۳۸۵ ق.
- رساله فی الغناء، تحقیق رضا مختاری، میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- وسائل الشیعہ، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۱۴ ق.
- عاملی، شیخ حسن، الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۳۹۸ ق
- رساله فی الغناء، تحقیق حسین شفیعی، میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور، قم، مرعشی، ۱۳۹۸ ق.
- السهام المارقة من اغراض الزنادقه، نسخه خطی شماره ۱۵۷۶
- عاملی، محمد شفیع بن بهاء الدین، محافل المؤمنین، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، ش صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۵
- ۶۵۷۸
- عباس، دلال، بهاء الدین العاملی، بیروت، دار الحوار، ۱۹۹۵
- عبید خان ازبک، دیوان، نسخه عکسی
- عزاوی، عباس، تاریخ العراق بین احتلالین،
- عصامی، عبد الملک بن حسین، سمط النجوم العوالی، قاهره، المطبعه السلفیه.
- عطار، تذکره الاولیاء، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۷۴
- علم الهدی، معادن الحکمه، مقدمه آیه الله مرعشی، قم، تحقیق و استدراک، علامه احمدی میانجی، انتشارات اسلامی.
- علوی، سید احمد، لمعات ملکوتیه، تصحیح رسول جعفریان، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۷۵
- لطائف غیبیه، به کوشش سید جمال الدین میر داماد، اصفهان، چاپخانه حیدری، ۱۳۹۶
- مصقل صفا، به کوشش حامد ناجی، قم، ۱۳۷۳
- غفاری، احمد بن محمد، تاریخ نگارستان، تهران، حافظ، (بی تا)
- غفاری قزوینی، قاضی احمد، تاریخ جهان آرا، تهران، کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳
- فاضل، محمود، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه جامع گوهرشاد مشهد، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱
- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۴۰۳ ق.
- فتوحات شاهی، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۱۱۰۳
- فسائی، میرزا حسن فارسنامه ناصری، به کوشش دکتر منصور رستگار فسائی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۷
- فضل بن روزبهان خنجی، تاریخ عالم آرای امینی، انجمن سلطنتی آسیایی، لندن، ۱۹۹۲
- فقیهی، علی اصغر، آل بویه و اوضاع زمان ایشان، تهران، انتشارات صبا، ۱۳۵۷
- فکرت، محمد آصف، فهرست الفبایی نسخه‌های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد، کتابخانه آستان قدس، ۱۳۶۹ ش.
- فلسفی، نصر الله، زندگانی شاه عباس اول، ج ۲، تهران، علمی، چاپ پنجم، ۱۳۷۱
- فلور، ویلم، برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان، ترجمه ابو القاسم سری، تهران، توس، ۱۳۶۵

فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه‌های ایتالیا، متن ایتالیایی.

فهرست نسخه‌های خطی ایندیا آفیس، دانشگاه آکسفورد، ۱۹۳۰

فیض کاشانی، ملا محسن ده رساله، به کوشش رسول جعفریان، اصفهان، کتابخانه امیر المؤمنین (ع)،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۶

۱۳۷۱

--- الشهاب الثاقب، تحقیق: رؤوف جمال الدین، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۰ ق.

قائم مقامی، جهانگیر، یک صد و پنجاه سند تاریخی، تهران، ۱۳۴۸

قاضی نعمان، دعائم الإسلام، مصر، دار المعارف، ۱۳۸۳ ق.

قزوینی، ابو الحسن، فوائد الصفویه، به کوشش مریم میر احمدی، تهران، ۱۳۶۷

قزوینی رازی، عبد الجلیل، نقض، تصحیح جلال الدین محدث ارموی، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.

قزوینی، عبد الکریم بن یحیی، نظم الغرر و نضد الدرر، به کوشش رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی، ۱۳۷۱

قزوینی، عبد النبی، تمیم امل الامل، عبد النبی قزوینی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی، ۱۴۰۷ ق.

قزوینی، ملا صالح، نوادر، نسخه دانشگاه تهران، ش ۴۵۰۳

قزوینی، ملا محمد رفیع، دیوان، به کوشش سید حسن سادات ناصری، تهران، علمی، ۱۳۵۹

قزوینی نجفی، اسرار المصائب و نکات النوائب فی ذکر غرایب مصائب الاطایب من آل ابی طالب، نسخه ش ۷۸۳۲ کتابخانه مجلس.

قطیفی، ابراهیم، السراج الوهاج، چاپ شده در الخراجیات، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳

قلقشندی، صبح الاعشی فی صناعة الانشاء، قاهره، مطبعة الامیریة، ۱۳۳۱ ق.

قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، ج ۲، تصحیح احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹

قمی، ملا محمد طاهر، تحفة الاخیار، نسخه ۲۲۰۴ کتابخانه ملی

--- هداية العوام و فضیحة اللثام، نسخه ۱۷۷۵ مرعشی

کارری، جملی، سفرنامه، ترجمه عباس نخجوانی، عبد العلی کارنگ، آذربایجان شرقی، اداره فرهنگ و هنر، ۱۳۴۸ ش.

کاشانی، ملازین العابدین، مفرحة الانام فی تأسيس بیت الله الحرام، به کوشش رسول جعفریان، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، قم،

مرعشی، ۱۳۷۲

کاشفی، ملا حسین، فتوت نامه سلطانی، تصحیح محمد جعفر محبوب، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش.

کاشی، شیخ حسن، تاریخ محمدی، به کوشش رسول جعفریان، قم، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۷۷ ش.

کاشی، عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفیة، قم، بیدار، ۱۳۷۰ ترجمه فارسی از: محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۷۲

کربلایی، حافظ حسین، روضات الجنان و جنات الجنان، (تصحیح جعفر سلطان القرائی، تهران،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۷

بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴

کربن، هانزی، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران،

کرکی، محقق، علی بن عبد العال، جامع المقاصد، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۱۰

---- رسائل المحقق الکرکی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، انتشارات اسلامی.

---- قاطعة اللجاج، چاپ شده در الخراجیات، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳

- کروسینسکی، سفرنامه، یادداشتهای کشیش لهستانی عصر صفوی، ترجمه عبد الرزاق دنبلی مفتون، تصحیح مریم میر احمدی، تهران، توس، ۱۳۶۳
- کلانتر ضرابی، تاریخ کاشان، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۵
- کمپفر، سفرنامه، ترجمه کیکاوس جهانگیری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳
- کیانی، محسن، تاریخ خانقاه در ایران، تهران، طهوری، ۱۳۶۹
- گزارش سفیر کشور پرتغال در دربار شاه سلطان حسین صفوی، ترجمه از زبان پرتغالی ژان اوبن، ترجمه به فارسی، پروین حکمت، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷
- گری اصفهانی، عبد الکریم تذکره القبور، به کوشش باقری بیدهندی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۷۱
- گلچین معانی، احمد، کاروان هند، مشهد مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس ۱۳۶۹
- گیلاننتر، سرکیس، سقوط اصفهان، ترجمه محمد مهریار، اصفهان، ۱۳۷۱
- لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه کیوان سمیعی، تهران، محمودی، ۱۳۳۷ ش.
- لکهارت، لارنس، انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران، ترجمه مصطفی قلی زاده، تهران، مروارید، ۱۳۶۴
- لکهنوی کشمیری، میرزا محمد مهدی، نجوم السماء، با مقدمه آیه الله مرعشی، قم، بصیرتی، ۱۳۹۷
- لمبتون، نظریه دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، نشر گویو، ۱۳۷۹
- لیسنر، یعقوب، خطط بغداد فی العهود العباسیة الأولى، ترجمه: صالح احمد العلی، المجمع العلمی العراقی، ۱۹۸۴ م.
- مالکوم، سرجان، تاریخ ایران تهران، فرهنگسرا
- مجدی، مجد الدین حسنی، زینة المجالس، تهران، کتابخانه سنایی، ۱۳۶۲
- مجلسی، محمد باقر، اجازات الحدیث، به کوشش سید احمد حسینی، قم، مرعشی، ۱۴۱۰ ق.
- بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- وصیت نامه، میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، ۱۳۷۴
- مجلسی، محمد تقی، اهل ذمه، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، قم، ۱۳۷۵،
- مسؤولات، تصحیح ابو الفضل حافظیان، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، ۱۳۷۴ ش
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۸
- روضه المتقین، تهران، مؤسسه کوشانپور،
- لوازم صاحبقرانی، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- مسؤولات، (به کوشش حافظیان)، میراث اسلامی ایران، دفتر سوم، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۷۴
- مجله بررسی‌های تاریخی، سال چهارم، شماره چهارم؛ سال نهم، شماره دوم
- مجله بررسی‌های تاریخی، سال نهم، شماره ۲، فرمان شاه طهماسب به مولانا رضی الدین، صص ۹۹-۱۰۶
- مجله راهنمای کتاب، ترجمه‌های فارسی انجیل، سال دوم و سوم
- مجله راهنمای کتاب، سال دوازدهم، فرمان خلیفه الخلفایی سید ابراهیم، به کوشش ایرج افشار
- مجله یغما، افشار، ایرج، انجیل دیاتسرون، سال چهارم.
- مجموعه خطی شماره ۹۵۹۶ کتابخانه آستان قدس رضوی
- محبی حنفی، خلاصه الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر، بیروت، دار صادر

- محبوب، محمد جعفر، تحول نقالی و قصه‌خوانی، تربیت قصه‌خوانان، و طومارهای نقالی، ایران نامه، سال نهم، صص ۱۸۶-۲۱۱
- محبوب، محمد جعفر، قصه‌های عامیانه فارسی، مجله سخن، دوره دهم، ۱۳۳۸ ش.
- محمد جواد، مفتاح الكرامة، قم، افست مؤسسه آل البيت (ع)
- محمد زمان تبریزی، فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۴
- محمد عارف، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، به کوشش رسول جعفریان، قم، دلیل، ۱۳۷۹
- محمد مقیم یزدی، الحجۃ فی وجوب صلاة الجمعة، تحقیق: سید جواد مدرس، یزد، چاپخانه گلپهار. (بی تا)
- مختاری، رضا و صادقی، محسن میراث فقهی (۱) غنا و موسیقی، دفتر اول و دوم (قم، مدرسه ولی عصر ع) دفتر سوم (دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ ش
- مدرس، جواد، النجوم السرد بذكر علماء یزد، (نسخه عکس)
- مدرس طباطبائی، سید حسین، تربت پاکان، قم، ۱۳۵۵ ش
- فقه شیعه، ترجمه آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۸
- مثال‌های صدور صفوی، قم، ۱۳۵۳
- زمین در فقه اسلامی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲
- مرتضی، شریف، رسائل، تحقیق: سید احمد حسینی، قم انتشارات دار القرآن.
- مرعشی، ظهیر الدین، تاریخ گیلان و دیلمستان، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷
- مرعشی، میرزا محمد خلیل، مجمع التواریخ، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۰۹
- مروارید، علی اصغر، ینایع الفقهیه، تهران، مؤسسه فقه الشیعه،
- مروی، محمد کاظم، عالم آرای نادری، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، ۱۳۶۹
- مستوفی، محمد محسن، زبده التواریخ، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۵
- مشکات سید محمد، مقدمه المحجۃ البیضاء، تهران، اسلامیة
- مفید، محمد بن محمد، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰
- منتظری، حسینعلی، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، تقریرات درس فقه آیه الله العظمی بروجردی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۶۲ ش.
- دراسات فی ولایة الفقیه، ۴ ج، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- منزوی، احمد، فهرست نسخه‌های فارسی، ج ۵، تهران، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
- موسوی اردبیلی، فخر الدین، اردبیل و دانشمندان آن، مشهد، ۱۳۵۷
- موسوی بهبهانی، علی، حکیم استرآباد، میرداماد، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰
- مهاجر، جعفر، الهجرة العاملیة الی ایران فی العصر الصفوی، بیروت، دار الروضه.
- مهدوی، مصلح الدین، بیان المفآخر در شرح حال حجۃ الاسلام شفتی، اصفهان، کتابخانه مسجد سید اصفهان، ۱۳۶۸
- خاندان شیخ الاسلام اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۲
- دانشمندان و بزرگان اصفهان، اصفهان، انتشارات ثقی.
- زندگی نامه علامه مجلسی، اصفهان، حسینیه عمادزاده،

- سیری در تاریخ تخت فولاد، انجمن کتابخانه‌های عمومی اصفهان، ۱۳۷۰
- میبیدی، کمال الدین میر حسین قاضی یزدی، شرح دیوان منسوب به امام علی علیه السلام به کوشش حسن رحمانی، سید ابراهیم اشک شیرین، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۹
- میرزا داود اصفهانی، سلطان الانساب، نسخه شماره ۲۳۵۴ کتابخانه ملی.
- میرزا زکی مشهدی، ندیم، کلیات، نسخه شماره ۱۰۸۰ کتابخانه مجلس.
- میرزا سمیعاً، تذکره الملوک، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۸
- میرلوحی، سید محمد، سلوة الشیعۀ و قوه الشریعۀ، به کوشش احمد عابدی، قم، مرعشی، میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، ۱۳۷۳
- گزیده کفایه المهدی، تصحیح گروه احیای تراث فرهنگی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳
- میر لوحی، محمد هادی، اعلام الاحباء فی حرمة الغناء فی القرآن و الدعاء، تحقیق محسن صادقی.
- میراث فقهی غنا و موسیقی، دفتر اول، ۱۳۷۶
- میر لوحی، محمد هادی، رساله فی الغناء، تصحیح محسن صادقی (میراث فقهی غنا و موسیقی، قم، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۰)
- مدرسه ولی عصر علیه السلام، (۱۳۷۶).
- میر مخدوم شریفی، نواقض الروافض، نسخه خطی شماره ۷۵۲۴ کتابخانه آیه الله مرعشی
- مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۸
- مؤید ثابتی، سید علی، تاریخ نیشابور، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ ش.
- نجاشی، رجال النجاشی، تحقیق السید موسی شیرینی، قم، ۱۴۱۶
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه
- نجمی، مرتضی، رساله الغناء، از انتشارات کنگره شیخ انصاری.
- نجیب الدین رضا تبریزی اصفهانی، سبع المثانی، شیراز، ۱۳۴۲ ق.
- نراقی، حسن، آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴
- نصرآبادی، محمد طاهر، تذکره، تصحیح وحید دستجردی، تهران، کتابفروشی فروغی.
- نصیری، محمد ابراهیم بن زین العابدین، دستور شهریاران، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۳
- نطنزی، محمد بن هدایت الله افوشته‌ای، نقاوه الاثار، به کوشش احسان اشراقی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳
- نفیسی، سعید، کلیات اشعار و آثار فارسی شیخ بهایی، تهران، چکامه، چاپ سوم
- نوایی، عبد الحسین، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران، از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۷۰
- اسناد و مکاتبات تاریخی شاه طهماسب صفوی، عبد الحسین نوایی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰
- اسناد و مکاتبات سیاسی ایران از سال ۱۰۳۸ تا ۱۱۰۵، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰
- اسناد و مکاتبات سیاسی ایران از سال ۱۱۰۵ تا ۱۱۳۵، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳
- روابط سیاسی ایران و اروپا در عصر صفوی، تهران، ویسمن، ۱۳۷۲
- نوری، میرزا حسین، الفیض القدسی، چاپ شده در بحار الانوار، ج ۱۰۵
- مستدرک الوسائل، تحقیق: مؤسسه اهل البيت لإحياء التراث، قم
- نوش آفرین انصاری، وقف‌نامه‌ها و تاریخ کتابخانه و کتابداری، یادنامه ادیب نیشابوری، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۵

- قطب الدین نیریزی، رساله روحیه و منهج التحریر، به کوشش محمد خواجه‌جوی، شیراز ۱۳۹۶ ق
 --- فصل الخطاب، نسخه خطی شماره ۷۲۶۹ مرعشی.
- واصفی، زین الدین محمود، بدایع الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۱
- واله اصفهانی، محمد یوسف، خلد برین، حدیقه دوم، به کوشش میر هاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۲
 وحید قزوینی، محمد طاهر، عباسنامه، تصحیح ابراهیم دهگان، اراک، ۱۳۲۹
- ولی قلی شاملو، قصص الخاقانی، تصحیح حسن سادات ناصری، تهران، انتشارات وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴
 همایون فرخ، تاریخچه کتاب و کتابخانه در ایران، مجله هنر و مردم، ش ۶۴-۶۶
 هنرفر، لطف الله، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، اصفهان، کتابفروشی ثقفی، ۱۳۵۰
- هنوی، جونس، هجوم افغان و زوال دولت صفوی، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران، ۱۳۶۷
 هینتس، والتر، شاه اسماعیل دوم، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ ش.
- یحیی بن معین، تاریخ، مکه، تصحیح نور الدین سیف، ۱۳۹۹ ق
 یوسفی، غلامحسین، ابو مسلم، سردار خراسان، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۶۸ ش.
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۳

نام اشخاص

- آخوند درویش نصیرا قزوینی، ۷۶۴
 آخوند طالبها، ۱۰۸۰
 آدم، ۱۴۹، ۶۱۵، ۶۷۳، ۱۲۳۵، ۱۳۳۸
 آدم خوار ملازم حسین قلی خان، ۷۷۰
 آغاییگم دختر شاه‌عباس اول، ۱۱۲۳
 آغاناظر، ۸۸۰
 آقا ابراهیم خطاط، ۷۴۲
 آقا ابراهیم شاگرد آقا رضی قزوینی، ۵۷۹
 آقا ابراهیم مشهدی، ۳۲۳، ۷۲۶
 آقا احمد بهبهانی کرمانشاهی، ۳۲۷، ۵۲۹، ۱۰۹۸
 آقا امام قلی، ۸۸۷
 آقا جمال خوانساری، ۱۸۸، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۶۸، ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۸، ۴۰۴، ۷۳۷، ۷۶۴، ۹۸۸، ۱۱۰۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۲،
 ۱۱۳۴-۱۱۴۰، ۱۳۹۰
 آقا حسن علی بن آقا جمال خوانساری، ۷۳۵
 آقا حسن لبنانی، ۷۳۰
 آقا حسین بن آقا ابراهیم مشهدی، ۷۳۴
 آقا حسین تاج، ۷۳۳

- آقا حسین خوانساری، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۹۲، ۳۹۲، ۴۱۲، ۷۰۱، ۷۶۴، ۷۷۰، ۷۶۳، ۱۰۴۴، ۱۰۸۱، ۱۱۵۸، ۱۱۶۶
- آقا حسین متصدی، ۸۸۹، ۸۹۰
- آقا حسین مشهدی، ۷۳۳، ۷۳۴
- آقا حفیظ، ۱۰۸۱
- آقا حقی، ۳۸۲
- آقا خان ثانی، ۱۱۱۱
- آقا خلیل اصفهانی، ۱۳۱۱
- آقا خلیل قائنی اصفهانی، ۷۳۷
- آقا رضی الدین بن آقا حسین خوانساری، ۴۰۵، ۱۱۳۴، ۱۱۳۸
- آقا رضی قزوینی، ۵۷۹
- آقا سعادت از خواجگان، ۸۴۴
- آقا شیخ، عالمی در کاشان، ۱۰۸۸
- آقا علی کدخدا، ۷۶۷
- آقا کمال خزانه‌دار، ۸۸۰، ۸۸۱، ۹۱۳-۹۱۸، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۸، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۳، ۹۴۶، ۱۲۴۶
- آقا محمد باقر همدانی، ۷۳۴
- آقا محمد حسین، ۸۸۳، ۸۹۳
- آقا محمد حسین لبنانی، ۷۳۸
- آقا محمد حسین ولد مرحوم محمد شفیع، ۸۹۸
- آقا محمد شریف مشهدی، ۷۳۵
- آقا محمد شفیع جنیرانی، ۸۹۳
- آقا محمد علی کرمانشاهی، ۵۳۱، ۷۲۸
- آقا محمد هاشم درویشی، ۱۳۷۵
- آقا میرزا مهدی فرزند میرزا حبیب الله، ۱۱۵۸
- آقا هوشیار، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۷
- آمیر محمد بن ابی طالب موسوی استرآبادی، ۲۷
- آنتونیو دوژزو، ۶۰۰، ۹۸۶، ۱۰۰۱، ۱۰۰۳ و بنگرید علی قلی جدید الاسلام
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۴
- آنتونیو گوه‌آ، کشیش، ۹۶۷
- ابراهیم آقا، ۸۸۱
- ابراهیم ادهم، ۶۲۵
- ابراهیم استرآبادی، ۱۱۲۶
- ابراهیم اللقانی، شیخ الاسلام، ۱۱۴۸
- ابراهیم بن حسین بیریزاده، ۱۱۴۷

- ابراهیم بن سلیمان قطیفی، ۳۲۲
- ابراهیم بن شیخ علی بن عبد العال، ۱۱۶۲
- ابراهیم بن علی سیاری بحرانی، ۸۱۹
- ابراهیم بن محمد کنانی، ۸۲۶
- ابراهیم بن موسی الحلبی، ۶۹
- ابراهیم پدر عبد الکریم پدر شیخ لطف الله، ۱۱۵۹
- ابراهیم حسینی نیشابوری طوسی مشهدی، ۳۱۸
- ابراهیم (ع)، ۴۳۸، ۶۱۵، ۶۷۳
- ابراهیم یوزباشی، ۸۸۱
- ابن ابی الحدید، ۶۴۹، ۸۱۶
- ابن ابی جمهور احساوی، ۴۷، ۵۸۲، ۶۹۹، ۷۵۹
- ابن ادیس، ۱۱۳، ۸۱۸، ۸۲۱
- ابن شناس، ۸۲۱
- ابن اعثم کوفی، ۴۲۷، ۴۶۶
- ابن العمید، ۷۲۵
- ابن المهجناز بزاز، ۸۲۱
- ابن بابویه (پدر شیخ صدوق)، ۴۶۹، ۶۱۲، ۸۰۹، ۱۰۵۹
- ابن بابویه، منتجب الدین، ۷۵۵
- ابن تیمیه، ۱۷، ۶۷، ۶۸
- ابن جوزی، ۴۴۵، ۴۶۸، ۶۳۳، ۷۷۶
- ابن حجر عسقلانی، ۴۷۳، ۱۱۴۸
- ابن حجر هیتمی، ۶۹، ۷۴، ۸۲۷، ۸۴۶
- ابن حزم اندلسی، ۲۵۳
- ابن حسام خوسفی، ۸۵۵
- ابن خاتون عاملی، ۶۲، ۱۱۶۰
- ابن خالویه، ۸۱۰
- ابن خلدون، ۱۳۱۶
- ابن سینا، ۴۱۵، ۷۱۱، ۷۲۵، ۷۲۹، ۱۱۲۴
- ابن شهر آشوب، ۴۵۲، ۷۲۳، ۸۱۵
- ابن طاوس، ۸۱، ۱۴۱، ۴۴۱، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۵۹۵، ۸۲۴، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۲۷
- ابن طلحه شافعی، ۶۳۳
- ابن عباس، ۴۶۹
- ابن عبدربه اندلسی، ۴۵۲، ۷۸۹

- ابن عطاء، ۶۱۴
- ابن قتیبه، ۱۴۳، ۷۸۹
- ابن مسکویه، ۱۰۷۶
- ابن مقفع، ۱۴۲، ۱۵۹
- ابن مقله، ۷۴۲
- ابن ملجم، ۶۳۷، ۷۹۷
- ابن میثم بحرانی، ۵۱۶، ۶۰۳، ۷۵۹، ۸۲۰
- ابو الحسن احمد بن عبد الله بکری، ۸۲۱
- ابو الحسن الشریف العاملی، ۱۸۸، ۱۱۴۰
- ابو الحسن بن محمد رضوی مشهدی طوسی، ۳۲۸
- ابو الحسن خرقانی، ۵۸۴، ۱۰۸۹
- ابو الحسن علی بن تقی رضوی لکهنوی، ۱۱۴۶
- ابو الحسن قزوینی، ۱۳۸۳
- ابو الحسن ماوردی، ۱۴۴
- ابو الصلاح حلبی، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۱
- ابو العباس احمد بن حسن بن عبد الله، ۲۰۹
- ابو الفتح بن عبد السلام مالکی، ۱۱۴۷
- ابو الفتح محمد بن عبد السلام تونسلی، ۱۱۴۷
- ابو الفتوح رازی، ۱۱۲۶
- ابو الفضل بن ادريس بتلیسی، ۳۷
- ابو الفضل عراقی، ۲۶۱
- ابو الفضل هندی، ۱۱۷۵، ۱۱۸۵
- ابو القاسم بن اسماعیل وراق حللی، ۸۱۵
- ابو القاسم خوئی ملقب به نور الانواری، ۱۳۵۵، ۱۳۸۰
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۵
- ابو القاسم سحاب، ۳۲۸
- ابو القاسم سزی، ۱۱۷۱
- ابو القاسم کزگانی، ۶۵۰
- ابو الولی انجو، ۲۰۰
- ابو بکر، ۲۱، ۲۴، ۳۴، ۴۸، ۵۸، ۶۰، ۴۶۶، ۴۶۹، ۴۷۰، ۵۷۷، ۵۹۰، ۶۱۹، ۶۳۱، ۶۳۷، ۶۳۹، ۶۴۱، ۶۴۵، ۸۵۳، ۱۰۵۱، ۱۱۸۲
- ابو بکر جولاه، ۶۵۵
- ابو بکر حضرمی، ۱۶۹، ۲۵۸
- ابو بکر محمد بن یوسف یزدی، ۲۰۹

- ابو تراب خوانساری، ۳۲۷
- ابو حامد محمد المقدسی، ۶۹
- ابو حنیفه، ۲۶۱، ۶۱۸، ۶۲۸، ۶۳۴، ۷۳۱، ۱۰۶۶، ۱۱۷۷، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳
- ابو حیان (استاد ابن هشام نحوی)، ۷۶۰
- ابو خالد کابلی، ۶۱۴
- ابو ذر، ۵۸۹، ۶۱۷، ۶۱۹، ۶۶۵، ۸۴۰، ۱۰۵۵، ۱۰۸۲
- ابو ریحان بیرونی، ۶۲
- ابو زرعه دمشقی، ۲۵۵
- ابو سعید بن حسین کاتب بیهقی، ۸۰۹
- ابو سعید بن محمد بن حسین بن عبد الرحیم، ۱۱۷۴
- ابو طالب، ۷۷۶
- ابو طالب ساعتچی فرزند محمد تقی، ۱۳۹۲
- ابو طالب علیه السلام، ۱۰۹۱
- ابو عبد الرحمان صالحی معتزلی، ۸۵۱
- ابو عبد الله بن الارزق، ۱۴۴
- ابو علی حائری، ۸۰، ۴۲۱
- ابو علی رودباری، ۶۵۵
- ابو علی کاتب، ۶۵۵
- ابو عیسی، ۴۴۱
- ابو لهب، ۱۳۰۴
- ابو لؤلؤ، ۸۱، ۴۲۹، ۴۴۲-۴۴۴، ۴۴۸، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۳
- ابو محمد الحسینی الموسوی الخادم، ۱۱۲۳، ۱۱۳۶
- ابو محمد قاسم حریری، ۶۱۴، ۸۱۳
- ابو مسلم خراسانی، ۵۱۷، ۵۲۱، ۵۵۹، ۵۶۳، ۷۱۵، ۸۵۶، ۸۵۸، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۵-۸۷۳
- ابو موسی اشعری، ۷۸۱
- ابو نجیب سهروردی، ۶۵۵
- ابو هریره، ۸۰۴
- ابو یعلی سلار بن عبد العزیز دیلمی، ۸۲۲
- ابی القاسم محمد الحسن، ۴۹۶
- ایس (یک الهه)، ۶۶۷
- احمد آقا (از خواجگان)، ۹۱۴، ۱۲۴۶
- احمد الشویکی، ۱۱۴۷
- احمد الشیشنی مصری، ۱۱۴۷

- احمد بن ابو نصر بزنجی، ۶۷۴
 احمد بن الحسین النباطی، ۸۴۶
 احمد بن السید صالح الموسوی القزوینی الکاظمی، ۳۲۷
 احمد بن جعفر شامی حلی، ۸۲۲
 احمد بن حداد حلی، ۸۲۰
 احمد بن حسین بن حمزه صریحانی، ۸۲۲
 احمد بن حنبل، ۲۵۵
 احمد بن سلامه، ۳۱۹
 احمد بن سلطان علی هروی، ۴۹۷
 احمد بن عبد الرحیم عمودی شافعی، ۱۱۴۷
 احمد بن فهد حلی، ۵۹۵، ۶۹۹، ۷۵۵، ۷۵۹، ۸۱۶، ۸۲۳، ۱۱۰۸، ۱۱۲۵
 احمد بن محمد بن لقمان، ۶۹
 احمد بن محمد بن مکی شهیدی، ۸۴۶
 احمد بن محمد بن یوسف بحرانی، ۳۱۰، ۳۲۴
 احمد بن محمد تونی، ۵۷۹
 احمد بن موسی (ع)، ۷۷۴
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۶
 احمد پاشا، ۸۶
 احمد تونی، ۶۹۸
 احمد حسینی اشکوری، ۴۲۱
 احمد خاتون آبادی، ۷۳۸
 احمد رفیق، ۳۶
 احمد علوی خاتون آبادی، ۹۹۲
 احمد غفاری کاشانی، ۴۹۴
 احمد لاهیجی، ۴۹
 احمد مجاهد، ۷۹۰
 احمد نیریزی، ۷۴۲، ۱۳۹۱
 ادیس بدلیسی، ۱۶۲
 ادیس نبی، ۹۹۱
 ادوارد پولاک، ۱۳۴
 ارسطو، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۶، ۶۷۸، ۶۸۰، ۶۸۳، ۶۸۴، ۷۲۷، ۱۰۱۲، ۱۰۱۵
 ارغون خان، ۱۵۰
 ارکنجی، ۱۲۶۹

- اروپا، ۱۰۲۹
- استفوس، ۱۰۳۵
- اسحاق، ۱۰۲۵
- اسحاق بن حنین، ۸۱۳
- اسحاق بن علی بن عربشاه بن ... زید بن علی، ۱۱۸۶
- اسحاق خان تفنگچی، ۱۲۹۳
- اسحاق ختلانی، ۶۵۵
- اسحاق مرید محمود مزدقانی، ۶۵۵
- اسد الله اصفهانی، ۲۴۶
- اسد قصه‌خوان، ۸۵۹
- اسرافیل، ۶۱۵
- اسعد بن عبد القاهر بن اسد اصفهانی، ۱۱۳۸
- اسفندیار، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۷۵
- اسکندر، ۱۴۳، ۱۵۹
- اسکندر رومی، ۶۷۳
- اسکندر قصه‌خوان، ۸۵۹
- اسلمس بیک، ۲۱، ۲۲
- اسماعیل بروجردی، ۷۲۹
- اسماعیل بن بزیع، ۶۷۴
- اسماعیل بن علی نوبختی، ۶۱۲
- اسماعیل بن محمد باقر خاتون آبادی، ۳۱۷، ۹۹۲
- اسماعیل تبریزی، ۷۳۴
- اسماعیل چنگیزی، ۱۴۷
- اسماعیل خاتون آبادی، ۲۹۲، ۷۲۶، ۷۲۹، ۷۳۲، ۹۸۶، ۹۹۲
- اسماعیل ذبیحی یزدی، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰
- اسماعیل محمد بن حسین خواجه‌جویی مازندرانی، ۳۲۲
- اشرف افغان، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۲۵۷، ۱۳۱۵
- اصغر مهدوی، ۹۹۳
- افضل الدین ترکه، ۷۳۴
- افلاطون، ۱۴۳، ۱۵۹
- افلاطون، ۶۰۲، ۶۶۲، ۶۷۱-۶۷۳، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۸۰-۶۸۴، ۷۲۷، ۷۲۸، ۱۰۱۰، ۱۰۱۲، ۱۰۱۵
- افندی، میرزا عبد الله افندی در بسیاری از موارد، (به ویژه ۴۱۱-۴۲۷)
- اکبرشاه، ۹۷۱، ۱۰۳۳، ۱۱۷۶

اکمکچی اوغلی، ۳۷

الجاتو، سلطان محمد خدابنده، ۳۳، ۵۰، ۵۳، ۶۷، ۱۳۶، ۱۶۵، ۱۷۰، ۴۳۸، ۴۶۸، ۵۰، ۸۱۹، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸

الغ بیک میرزا، ۵۸، ۱۰۶۴

الفتی کمره‌ای، ۱۱۷۱

الهی اردبیلی، ۴۸۰، ۷۵۶

الیاس، ۶۳۱

الیاس آقا، ۸۸۱

الیاس بیک حلواجی اغلی، ۲۲

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۷

امام باقر (ع)، ۲۵۸، ۶۷۲، ۷۲۱، ۱۲۳۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲

امام جواد (ع)، ۸۷۴، ۱۲۳۵

امام حسن عسکری (ع)، ۴۳۶، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۶۹، ۶۲۵، ۱۱۰۸، ۱۲۳۵

امام حسن مجتبی (ع)، ۴۵، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۵۴، ۱۰۹۱، ۱۲۳۵، ۱۳۲۲، ۱۳۳۳، ۱۳۴۹

امام حسین (ع)، ۴۵، ۷۱، ۱۷۳، ۴۵۷، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۷۵، ۶۹۸، ۷۸۱، ۸۱۶، ۸۵۳، ۸۸۵، ۸۹۴، ۹۰۱، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۴۱

۱۰۴۱، ۱۰۶۱، ۱۰۷۰، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۲۳۵، ۱۳۰۸

امام رضا (ع)، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۷، ۶۵۱، ۶۷۴، ۸۰۹، ۸۲۶، ۸۴۴، ۸۸۱، ۸۹۵، ۹۱۷، ۱۰۹۲، ۱۲۳۰، ۱۲۳۵، ۱۲۷۲، ۱۳۰۹

امامزاده اسماعیل، ۷۷۰

امامزاده بسطام، ۶۱۶

امام زمان (ع)، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۳۷، ۴۳۴، ۴۶۵، ۴۷۰، ۴۷۹، ۴۹۶، ۵۳۳، ۵۹۵، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۳۰، ۶۹۵، ۷۸۷، ۸۳۰، ۸۳۶، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷

۱۰۴۰، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۷، ۱۰۶۱، ۱۰۶۳، ۱۰۶۷، ۱۰۷۱، ۱۰۹۶، ۱۱۶۰، ۱۱۷۳، ۱۱۸۶، ۱۲۳۵، ۱۳۰۱

امام سجاد (ع)، ۲۵۶، ۲۵۸، ۱۰۴۵، ۱۲۳۵

امام صادق، ۱۱۴، ۱۶۹، ۱۷۸، ۲۵۶، ۴۴۳، ۴۷۵، ۴۷۶، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۸۹، ۵۸۹، ۶۱۶، ۶۱۸، ۶۲۶، ۶۷۲، ۸۳۰، ۸۳۷، ۸۶۴، ۸۷۵، ۱۰۸۴

۱۱۶۱، ۱۱۷۴، ۱۱۷۸، ۱۲۳۵، ۱۳۲۷، ۱۳۴۱

امام علی النقی (ع)، ۴۳۶، ۴۴۱، ۴۷۴

امام علی (ع)، ۲۲، ۳۵، ۳۳، ۳۴، ۵۳، ۷۲، ۷۹، ۹۴، ۱۱۶، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۷۳، ۱۸۸، ۲۵۶، ۲۵۸، ۳۳۱، ۴۲۴، ۴۳۰، ۴۳۷، ۴۴۵، ۴۴۸

۴۵۱، ۴۵۶، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۹، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۸۰، ۴۸۱، ۵۱۹، ۵۲۳، ۵۶۸، ۵۷۰، ۵۷۷، ۵۸۹، ۶۰۵، ۶۱۷، ۶۲۰، ۶۳۵-۶۳۷، ۶۵۴، ۶۵۹

۶۴۶، ۶۷۲، ۶۷۵، ۶۹۰، ۷۶۴، ۷۶۶، ۷۷۶، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۵، ۸۵۹، ۸۹۴، ۹۰۸، ۹۲۹، ۹۸۹، ۱۰۰۴، ۱۰۰۷، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۲۱، ۱۰۲۹

۱۰۴۰، ۱۰۴۵، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۶۵، ۱۰۶۷، ۱۰۷۱، ۱۰۹۱، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۲۴، ۱۲۳۴، ۱۲۵۵، ۱۲۶۳، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۴، ۱۳۰۸

۱۳۱۸-۱۳۲۲، ۱۳۲۵، ۱۳۲۷، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۳، ۱۳۳۵-۱۳۳۷، ۱۳۳۹، ۱۳۴۱، ۱۳۴۳، ۱۳۴۵، ۱۳۴۸، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳

امام قلی بیک، ۹۲۸

امام قلی بیک عتیق، ۹۲۱

امام قلی خان، ۳۲۲، ۵۲۹، ۱۱۶۶

امام کاظم (ع)، ۷۲۱، ۸۲۶، ۸۳۰، ۱۲۳۵

- امام هادی (ع)، ۱۲۳۵
 امحزون، دکتر، ۸۳۰
 ام سلمه دختر قطب نیریزی، ۱۳۱۲
 امیر ابو الولی شیرازی انجوی، ۲۴۴
 امیر ارسلان رومی، ۸۵۴
 امیر تاج الدین علی، ۲۰۲
 امیر جمال الدین استرآبادی، ۲۷
 امیرخان برادوست، ۹۶۸
 امیر شرف الدین علی شولستانی، ۸۴
 امیر شرف الدین علی شولستانی، ۱۱۶۸
 امیر علی بیگ، ۸۶۶
 امیر علیشیر نوایی، ۴۷
 امیر غیاث الدین منصور شیرازی، ۱۷۲
 امیر فیض الله، ۴۱۷
 امیر قوام الدین، ۱۹۹
 امیر محمد امیر یوسف، ۴۱، ۵۵
 امیر محمد بن ابی طالب موسوی استرآبادی، ۱۱۲۴
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۸
 امیر محمود بن میر خواند، ۲۳، ۵۸
 امیر مسعود، ۴۳
 امیر مسعود حاکم مکه، ۸۴۱
 امیر معز الدین، ۱۹۸
 امیر نجم ثانی، ۵۲، ۵۵
 امیر نظام الدین عبد الحی، ۱۱۲۶
 امین بن احمد تونی، ۳۱۴
 انس بن مالک، ۶۵۲
 انصاری، خواجه عبد الله، ۶۳۲
 انگلبرت کمپفر، ۱۳۰
 انوشه خان، ۲۸
 انوشیروان، ۱۵۳
 اوحدی، ۵۶۱
 اوریبا، ۱۰۶۵
 اوزبیوس، ۱۰۳۵

- اولثاریوس، ۷۴۳
 اویس، ۵۸۱، ۶۶۵
 اهدل، ۱۱۴۸
 ایلچی یمن، ۱۰۳۷
 اینوسان دوازدهم، ۹۸۳
 ایوتیکوس، ۱۰۳۵
 باباب حسینی قزوینی، ۷۶۹، ۷۷۰
 بابا بیات، ۷۶۳
 بابا حیدر، ۷۶۳
 بابا سلطان قلندر، ۷۶۲
 بابا شجاع الدین، ۴۴۲، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۵۴، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۵، ۴۷۶
 بابا صفی، ۷۶۳
 بابا فراش قهوه‌چی، ۷۶۹
 بابر پادشاه، ۴۱، ۵۸
 بابر شاه، ۶۵
 بابل، اسقف، ۱۰۰۳
 بازیل دوسان شارل، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴
 باغ مرحوم محراب خان والد عالی جاه قورچی باشی، ۵۲۴ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۴۱۸ نام اشخاص ص
 ۱۴۱۳:
 یزید اول، ۱۶۲
 یزید بسطامی، ۵۲۲، ۵۶۸، ۵۷۱، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۴، ۶۱۶-۶۲۵، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۱، ۶۵۷
 یزید دوم، ۳۶
 بیلوس (پولس رسول)، ۶۰۲، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۹۱، ۶۹۳، ۱۰۱۰، ۱۰۳۰
 بحرانی، سید ماجد، ۷۱۹، ۱۱۶۶
 بحرانی، سید ماجد (نویسنده رساله غنائیه)، ۷۰۳، ۷۲۲
 بحرانی، سید محمد، ۷۲۴
 بحرانی، سید هاشم، ۱۳۱۱
 بحرانی، شیخ یوسف، ۲۸۹، ۳۱۰، ۴۲۰، ۴۲۳، ۵۴۲، ۵۸۶، ۱۲۰۳
 بحرانی، علی بن سلیمان، ۴۱۳، ۱۱۴۲
 بحرانی ماجد بن محمد شیرازی، ۱۸۷
 بحرانی، ماجد بن هاشم، ۵۳۹، ۵۴۴
 بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۳۱۲
 بحرینی، سید هاشم، ۱۱۳۸

- بحرینی، شیخ جعفر، ۷۸۵
بخاری، ۱۰۶۸
بدر الدین محمد بن ابراهیم، ۳۲۵
بدر زرکشی، ۱۱۴۷
بدیع الزمان قهپایی، ۱۱۱۲، ۱۱۲۳
براون، ادوارد، ۳۷، ۱۰۹۹، ۱۲۱۰
برزنجی، سید محمد بن رسول شریف، ۶۸
برنارماسیووسکی، ۹۶۹
بروکلیمان، ۸۸
برهانپور، ۱۱۲۴
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۱۹
بس خانم، حاجیه، ۸۸۹، ۸۹۷، ۸۹۸
بلاذری، ۴۵۲
بلال، ۴۶۶
بلوهر، ۸۵۴
بنجامین، ۱۳۵
بوذاسف، ۸۵۴
بهاء الدین استیری، ۱۲۰۸، ۱۲۴۶
بهاء الدین محمد بن محمود مشرقی، ۳۲۵
بهاء الدین محمد بن مولی حسنعلی، ۱۱۳۳
بهاء الدین محمد فرزند علی نقی کمره‌ای، ۱۱۶۶
بهرام بیک، ۷۶۶
بهبزاد بیک، ۷۶۵
بهمن، ۱۵۹
بهمنیار، ۷۵۵
بیاس، ۶۶۲
بیاندر، ۶۶۲
بیتواس، ۶۶۲
بیضاوی، ۷۲۵، ۸۲۰
پاپا، ۱۰۳۵
پادشاه پرتغال، ۱۰۰۲
پرسیمون مورالس، ۹۶۶
پریخان خانم، ۳۱

- پسر بنان رافضی، ۸۵۲
 پطرس گیلاننتر، ۱۲۱۱
 پولانوس، ۱۰۳۵
 پولس، ۱۰۱۰
 پیدو دو سان اولون، ۱۰۰۳
 پیرحاجی، مرشد محمود افغان، ۱۳۷۸
 پی مونتسه، ۹۷۸
 تاورنیه، ۲۲۰
 ترتولیانوس، ۱۰۳۵
 تفتازانی، ۷۶۰
 تقی الدین ابراهیم کفعمی، ۸۱۵
 تقی الدین حسن بن علی بن داود حلی، ۶۹
 تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی، ۲۰
 تقی الدین محمد ارضوی، ۲۹۲
 تقی خان شیرازی، ۷۳۸
 تیتن (از خدایان یونان)، ۶۶۷
 تیمور، ۴۳۹، ۴۶۸، ۸۶۶، ۱۰۷۰
 ثعلب، ۸۱۶
 جابر بن عبد الله انصاری، ۶۶۵
 جابر جعفی، ۶۱۱، ۶۱۲
 جاحظ، ۷۸۹، ۱۱۸۲
 جالوت، ۹۷۶
 جامی، عبد الرحمن، ۵۶، ۵۶۱، ۵۷۸
 جان تاداودی سان الیزئو پدر جوانی، ۹۶۹
 جبرئیل، ۶۱۵، ۶۴۱، ۱۰۶۷، ۱۲۵۸
 جرانیم، ۶۶۶، ۱۰۳۰، ۱۰۳۳، ۱۰۳۵
 جعفر افندی واعظ، ۱۱۴۸
 جعفر بن احمد بن حسین قمرویه حائری، ۸۱۵
 جعفر بن حسین بن ... موسوی خوانساری، ۳۱۱
 جعفر بن شیخ علی بن عبد العال، ۱۱۶۲
 جعفر بن عبد الله بن ابراهیم حویزی الکرئی، ۱۱۳۴، ۱۱۳۷
 جعفر بن کمال الدین بحرانی، ۸۴۶
 جعفر سبزواری مشهدی، ۱۱۴۵

جعفر فرزند شیخ لطف الله اصفهانی، ۱۱۵۶، ۱۱۵۸

جعفر قلی خان استاجلو، ۱۲۳۰، ۱۲۷۱

جعفر کذاب، ۶۱۸

جلال الدین رومی، ۴۷۰، ۵۲۵، ۵۳۲، ۵۷۱، ۵۸۹، ۶۱۱، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۷، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۶، ۶۴۶، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۸۵، ۶۸۷، ۶۹۳

جلال الدین سیوطی، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۶۷، ۷۶۰

جلال الدین محدث ارموی، ۱۱۲۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۰

جلال الدین محمد الحسینی المتولی للسدۃ السنیه المبارکۃ الاحمدیه الموسومۃ بشاه چراغ، ۱۳۷۴

جلال الدین محمد، ملا شیخ، ۹۴۷

جلال الدین محمد نواده نیریزی، ۱۳۱۱

جلال الدین محمد یزدی، ۹۶۸

جمال الدین الحسینی التفرشی، ۲۹۲

جمال الدین بن عبد الله بن محمد حسینی استرآبادی، ۲۷

جمال بن نور الدین عاملی، ۸۴۶

جمشید قصه خوان، ۸۵۹

جنید، ۵۶۸، ۶۰۶، ۶۵۵، ۷۹۱

جوانس، ۱۰۳۵

جهانگیر خان شاه، ۹۷۸، ۹۷۹

چنگیز، ۴۹، ۵۳، ۴۳۸، ۱۳۰۵

چوپیتتر، ژئوس، جاویس، ۶۶۷

حاتم بیک اعتماد الدوله شاه عباس، ۱۵۵، ۱۱۷۰

حاج بابا بن محمد صالح قزوینی، ۹۹۴

حاج محمد کرمانشاهی، ۷۳۴

حاجی بدیع الزمان، ۸۹۰، ۸۹۱

حاجی بهرام، ۸۹۱

حاجی جعفر، ۸۱۷، ۸۸۸

حاجی حق نظر آقا، ۸۸۰

حاجی حق نظر بیک، ۸۸۰

حاجی زین الدین، ۸۹۸

حاجی سلیم ولاتی، ۸۸۹

حاجی شفیع، ۸۸۹

حاجی ضیاء الدین، ۸۸۸-۸۹۱

حاجی غلام رضا، ۸۹۲

حاجی محمد، ۹۵۶

حاجی محمد رحیم فرزند حاجی ابو العلا، ۹۲۷

حاجی محمد رحیم فرزند حاجی ابو العلا، ۹۲۸

حاجی محمد علی بیک، ۹۱۹، ۹۲۸، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳

حاجی محمود، ۸۹۱

حاجی مهدی خان، ۹۱۴، ۹۴۶

حاجی مهدی خان بیک، ۹۱۹

حاجی مؤمن شوشتری، ۸۹۱

حافظ حسن علی، ۵۶

حافظ زین الدین، ۵۵، ۵۶

حافظ طوطی، ۵۸

حاکم چشمی، ۱۱۹۰

حامد ناجی اصفهانی، ۹۷۸

حایر امام حسین، ۶۴۰

حجاج، ۲۵۳، ۸۶۷، ۱۲۵۵، ۱۳۰۴

حذیفه، ۴۷۴، ۴۷۷، ۶۶۵

حر عاملی، شیخ ۱۷۱، ۲۸۹، ۵۲۱، ۵۲۶، ۵۳۸، ۵۷۸، ۵۷۹، ۷۰۲، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۲۳، ۸۳۹، ۱۱۲۷، ۱۱۴۳-۱۱۴۶، ۱۱۵۶، ۱۱۶۷

حزین، ۵۸۷، ۱۳۱۱، ۱۳۹۱

حسام الدین الماچینی، ۱۱۴۵

حسن بصری، ۵۸۹، ۶۹۳، ۸۵۳

حسن بن امان الله دهلوی عظیم آبادی، ۳۳۰

حسن بن حسین بن حسن بن معانق، ۸۱۹

حسن بن حسین بن حسن سرابشروی، ۸۰۸

حسن بن حسین بن علی دوریستی، ۵۷۷، ۵۷۸، ۸۰۸

حسن بن حسین بن مطر اسدی افندی، ۸۲۲

حسن بن حسین شیعی سبزواری، ۴۶۹

حسن بن حمزه نجفی، ۸۱۹

حسن بن راشد حلّی، ۷۵۷

حسن بن سداد حلّی، ۸۱۸

حسن بن سلیمان بن راشد حلّی، ۴۷۳

حسن بن شهید ثانی، ۷۵۷، ۱۰۶۱، ۱۱۶۲

حسن بن علی بن عبد العالی کرکی، ۳۲۰

- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۱
- حسن بن علی طبرسی، ۴۵۲، ۴۸۰
- حسن بن غیاث الدین، ۲۸
- حسن بن محقق کرکی، ۵۲۱، ۵۲۲
- حسن بن محمد ابراهیم حسینی، ۷۳۸
- حسن بن محمد بن حسین جاسبی هرازکانی، ۸۰۸
- حسن بن محمد بن حسین ... طحال مقدادی، ۵۶۰
- حسن بن محمد بن راشد حلّی، ۸۲۱
- حسن بن مرتضی استرآبادی، ۱۱۳۴
- حسن بن ملا عبد الله تستری، ۷۳۵
- حسن بن مهدی علوی حسنی آملی بهلوی، ۸۰۹
- حسن بیگ، ۹۳۴
- حسن بیگ اصفهانی، ۹۱۹، ۹۳۱
- حسن داود استرآبادی، ۲۴۴
- حسن رشتی، ۸۵
- حسن صدر، ۷۲۴
- حسن علی بن عبد الله شوشتی، ۳۰۷، ۳۲۱، ۳۲۵
- حسن علی فرزند آقا جمال خوانساری، ۱۳۹۰
- حسن علی مداح، ۵۵، ۵۷
- حسن فرزند شهید، ۸۱۳، ۷۶۰
- حسن فرزند محقق کرکی، ۵۶۲، ۵۷۲، ۵۷۸، ۱۱۶۲
- حسن قلی بیگ، ۱۰۰۲
- حسن گنجعلی، ۹۱۵
- حسین ابیوردی، ۸۳۴
- حسین بن آقا ابراهیم خاتون آبادی، ۳۲۳
- حسین بن ابراهیم تنکابنی، ۸۴۰
- حسین بن الحسن جیلانی اصفهانی لنبانی، ۳۱۲
- حسین بن امیر ابراهیم بن امیر محمد معصوم قزوینی، ۳۲۴
- حسین بن حسن بن احمد بن سلیمان غریفی بحرانی، ۳۱۱
- حسین بن حسن بن حسین مؤدب، ۸۱۷
- حسین بن حسن عاملی، ۸۴۶
- حسین بن حسن گیلانی، ۹۱۸، ۹۴۵
- حسین بن سید حیدر عاملی اصفهانی، ۸۴۷

- حسین بن عبد الصمد، ۶۱، ۱۷۹، ۱۸۲، ۲۱۹، ۲۶۳، ۳۰۵، ۳۱۳، ۵۲۲، ۷۵۶، ۷۵۹، ۸۴۶، ۱۱۰۳، ۱۱۶۲
- حسین بن عبد الله، ۱۰۶۱
- حسین بن عبد الله شروانی، ۸۷، ۸۸، ۹۰
- حسین بن عبد الوهاب، ۸۲۲
- حسین بن علی اکبر کربلائی، ۱۱۳۸
- حسین بن علی المقری، ۱۱۶
- حسین بن علی هجری، ۸۲۳
- حسین بن محمد بن حسن خویانی موسی، ۸۱۵
- حسین بن محمد بن علی علوی طوسی، ۸۱۹
- حسین بن محمد علی نیشابوری، ۸۴۷
- حسین بن نعمه الله رضوی کاشانی، ۱۰۷۵
- حسین بیک الله، ۲۲
- حسین تنکابنی، ۵۶۸
- حسین چلبی، ۷۶۷
- حسین عاملی، ۳۲۳
- حسین علوی، ۱۸۷
- حسین علی خان پسر شیخ علی خان زنگنه، ۸۲۸
- حسین قصه‌خوان، ۸۵۹
- حسین قلی خان، ۷۷۰
- حسین نیشابوری، ۸۴۹
- حضرت فاطمه، ۴۸، ۴۵۳، ۴۷۷
- حکیم رکنای کاشانی، ۷۶۷
- حلاج، منصور، ۵۱۸، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۶۵، ۵۶۸، ۵۷۱، ۵۸۱، ۶۱۰-۶۲۴، ۶۴۷، ۶۵۱، ۶۵۷، ۸۵۳، ۶۲۶، ۶۴۹، ۶۵۵، ۶۸۵
- حمد الله مستوفی قزوینی، ۴۴۵، ۴۶۸
- حمزه بن عبد المطلب، ۸۷۶
- حمزه بن نصر الله بن احمد موصلی، ۸۱۸
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۲
- حناریوس، ۱۰۳۵
- حیدر بن سید علی موسوی عاملی، ۸۴۷
- حیدر بن مولی محمد دزفولی، ۳۲۹
- حیرتی، ۲۹، ۳۱، ۶۶، ۷۵، ۴۳۴
- خان احمد گیلانی، ۴۴
- خاوری، اسد الله، ۱۳۰۹، ۱۳۱۵

- خدای وردی خان آهاری تبریزی، ۱۱۰۱
 خدیجه، ۷۷۶
 خدیجه سلطان بیگم، ۷۵۷
 خسرو آقا، ۸۸۲
 خسرو آقا، ۸۹۸
 خضر، ۶۵۴، ۶۵۳، ۶۳۱
 خلیفه سلطان، ۸۰۱، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۸، ۱۱۲۷، ۱۱۶۶، ۱۲۰۰
 خلیفه هوهان، ۹۸۱
 خلیل بن احمد، ۷۶۰
 خلیل بن غازی قزوینی، ۲۸۹، ۳۲۰، ۵۷۹، ۵۸۱، ۵۹۲، ۸۴۷، ۱۱۰۱، ۱۱۴۵
 خلیل حریجی، ۷۲۷
 خلیل فرزند محمد اشرف قائنی اصفهانی، ۱۳۹۰
 خواجهی، محمد، ۱۳۰۹
 خواجهی، ملا اسماعیل، ۷۰۲، ۷۲۲، ۷۲۶، ۹۹۱، ۱۳۸۹
 خواجه اختیار خطاط، ۷۴۲
 خواجه اسحاق سیاوشانی، ۶۴
 خواجه جان، ۶۵۶
 خواجه رشید الدین آوی، ۸۲۰
 خواجه عبد الله انصاری، ۲۰۹
 خواجه کلان غوریانی، ۶۰
 خواجه محمود سرخ، ۵۱
 خواجه مظفر، ۲۸
 خواجه نصیر، ۵۰، ۵۳، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۵۹، ۱۷۰، ۴۶۹، ۴۸۰، ۷۱۸، ۷۲۵، ۸۱۷، ۱۱۳۴
 خواجه نظام الملک، ۳۳، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۶۲
 دارا، ۱۵۹
 داود بن حسن جزائری، ۱۱۴۵
 داود بن علی استرآبادی، ۴۷۰
 داود (ع)، ۱۴۹، ۹۹۸، ۱۰۶۵، ۱۳۲۷، ۱۳۴۱
 درویش مجنون، ۵۲۴
 درویش محمد صالح لبنانی، ۵۲۳
 درویش یوسف کشمیری، ۷۶۵
 درهوهانیان، ۹۸۰، ۹۸۴
 دلالة قزی، ۳۸۲

- دلا والہ، ۳۸۱، ۹۶۵، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۴
- دلدار علی نقوی لکهنوی، ۳۲۹
- دمس پاپا، ۱۰۲۱
- دمیری، ۱۱۲۷
- دوانی، محقق، ۲۷، ۶۰۳، ۶۴۲، ۷۲۶، ۷۸۶، ۱۰۷۶، ۱۰۹۱، ۱۰۴۴
- دوسرسو، ۱۲۰۰، ۱۲۰۲
- دولت خان طرزی، ۹۷۱
- ده ده بیگ، ۲۲
- ذبیح الله منصور، ۸۵۸
- ذو الفقار، ۵۸۳، ۷۵۵، ۷۵۸
- ذهبی، ۴۲۷، ۴۴۵، ۴۶۷
- رابعه عدویه، ۸۵۳
- راغب اصفهانی، ۷۸۹، ۷۹۰، ۱۱۲۶
- رافائل دومان، ۷۴۱، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹
- رجب برسی، ۴۶۹، ۶۹۹
- رجب علی تبریزی، ۵۶۸، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۳، ۷۶۵، ۷۶۷، ۸۸۷، ۱۰۸۷، ۵۲۳، ۱۱۵۸
- رحیم خان حکیم باشی، ۱۱۹۶، ۱۲۴۸، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶
- رستم، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۷۵، ۸۷۶
- رستم بیگ، ۴۳
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۳
- رستم خان سپهسالار، ۱۰۸۰، ۱۱۲۴
- رستم خان گرجی، ۱۲۹۲
- رستم محمد خان سعدلو، ۱۲۷۹
- رستم میرزا، ۶۴
- رسول خدا (ص)، ۱۸، ۵۳، ۱۲۶، ۱۴۹، ۴۴۳، ۴۶۶، ۴۶۹، ۴۷۷، ۴۸۱، ۴۹۹، ۵۶۵، ۵۷۰، ۵۸۴، ۵۸۹، ۵۹۶، ۶۰۱، ۶۱۸، ۶۲۱، ۶۲۲
- ۶۳۱، ۶۴۸، ۶۵۲، ۶۵۷، ۶۵۹، ۶۶۱، ۶۶۳، ۶۸۹، ۷۳۱، ۷۴۸، ۸۳۳، ۸۵۴، ۸۷۴، ۸۷۸، ۸۹۴، ۹۰۱، ۹۳۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۸، ۱۰۰۷، ۱۰۱۰
- ۱۰۱۱، ۱۰۲۵، ۱۰۴۵، ۱۰۴۹، ۱۰۵۲، ۱۰۵۷، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۷۰، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۶، ۱۰۸۹، ۱۰۹۲، ۱۱۰۶
- ۱۱۱۰، ۱۱۴۱، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۳، ۱۱۸۷، ۱۲۱۷، ۱۲۳۴، ۱۲۷۴، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۴۰، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵
- رشید، ۷۶۹
- رشید خطاط، ۷۴۲
- رشید هجری، ۶۱۰، ۶۱۲
- رضی الدین علی بن یوسف حلّی، ۴۶۷، ۴۷۳
- رضی الدین محمد، ۲۴۶، ۳۶۷

- رفیع الدین حسینی، ملا رفیعا، ۲۷۵، ۷۲۹، ۷۳۱، ۷۵۷، ۱۰۷۸
- رفیعا نائینی، ۲۲۶، ۳۱۹، ۸۷۳، ۱۰۸۵
- رفیع قزوینی، ۳۸۸، ۴۸۸
- روح القدس، ۱۰۲۶
- روح الله خاتمی، ۳۳۱
- روزبهان بقلی، ۶۱۷، ۶۱۹
- روضاتی، محمد علی، ۸۸، ۴۱۸، ۴۱۹-۴۲۱، ۹۷۴، ۹۷۷، ۱۰۴۲، ۱۲۹۵
- ریشار، فرانسیس، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳
- زال، ۸۵۳
- زاهد گیلانی، ۵۸۴
- زرین کوب، عبد الحسین، ۵۹۱، ۸۵۸
- زفرینوس، ۱۰۳۵
- زمخشری، ۵۶۱، ۷۲۵، ۱۱۸۲
- زوجه میرزا خلیل رقم نویس، ۸۳۳
- زیاد بن ابیه، ۱۲۶۱
- زید بن حارثه، ۹۷۶
- زید بن صوحان، ۶۶۵
- زین الدین ابو بکر، ۵۶
- زین الدین العاملی (غیر از شهید ثانی)، ۹۴۶
- زین الدین خوانساری، ۱۳۸۷، ۱۳۸۹
- زین الدین علی، ۵۶
- زین الدین علی باقی، ۲۰۰
- زین الدین علی بن حسن بن غلاله، ۸۱۶
- زین الدین علی بن سلیمان بن درویش بن حاتم بحرانی، ۳۱۰، ۱۱۴۵
- زین الدین علی بن عین علی شریف گلپایگانی، ۸۲
- زین الدین علی بن محمد بن یونس بیاضی، ۷۵۹، ۸۱۴
- زین الدین کاظم‌اوی مفتی عراق، ۷۳۸
- زین الدین مفلح بن احمد مارونی، ۸۱۳
- زین العابدین الحسینی، ۱۱۳۷
- زین العابدین بن ملا نور بخاری، ۱۱۴۸
- زین العابدین فرزند نور الدین حسینی کاشانی، ۸۴۷
- زین العابدین کاشانی، ۸۳۷، ۱۰۸۴
- ژیرولانو گزایویه، ۹۷۸

- ساروتقی، ۳۸۳
- ساروتقی، میرزا تقی اعتماد الدوله، ۷۸۶
- سالک قزوینی، ۵۷۹
- سامری، ۶۶۵
- سانسون، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۲۰، ۲۴۱، ۳۶۸
- سیاعی، احمد، ۸۳۹، ۸۴۰
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۴
- سبزوار، ۷۹
- سبستیانوس، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۹
- سجاح، ۶۱۴
- سرجان مالکم، ۱۳۲
- سری سقطی، ۶۵۵
- سطورنا (نام یکی از خدایان)، ۶۶۷
- سعد الدین حنفی، ۴۴۸
- سفاح، ۸۶۲
- سفیان ثوری، ۵۷۷، ۵۸۹، ۶۲۷، ۶۲۸
- سقراط، ۱۵۹، ۶۸۳
- سگ لوند، ۷۷۰
- سلطان ابراهیم قطب شاهی، ۱۱۲۶
- سلطان احمد، ۴۳، ۱۵۰
- سلطان بن حسن بن سلطان بن حسین حسینی شجری، ۸۲۰
- سلطان حسین بایقرا، ۳۳، ۴۱، ۴۷، ۵۱، ۵۹، ۳۷۱
- سلطان حسین بن سلطان محمد استرآبادی، ۲۸
- سلطان حسین واعظ دار المؤمنین استرآباد، ۱۸۹، ۱۱۲۵
- سلطان سکندر، ۴۳۱
- سلطان سلیمان قانونی، ۶۷، ۸۹، ۳۷۷
- سلطان سلیم عثمانی، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۶۷، ۷۳، ۸۲
- سلطان عبد العزیز عثمانی، ۷۰
- سلطان علی، ۴۳
- سلطان محمد عثمانی، ۱۸۹، ۷۸۳، ۸۴۲
- سلطان محمد قائی، ۷۳۰
- سلطان محمد قطب شاه، ۱۱۱۵
- سلطان مراد، ۲۱، ۸۴

- سلطان مراد عثمانی، ۱۱۶۷
- سلطان یوسف بن ایوب، ۶۸
- سلمان، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۷، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۶۵
- سلمان بن خلیل قزوینی، ۳۲۲
- سلمان ساوجی، ۲۹
- سلیمان، ۱۴۹
- سلیمان بن سرد، ۱۳۳۴، ۱۳۴۹
- سلیمان بن عبد الله بحرانی ماحوزی، ۷۰، ۳۰۹، ۱۱۰۲، ۱۱۱۸، ۱۱۳۵، ۱۱۳۹
- سلیمان بن علی بحرانی شاخوری، ۳۲۴، ۱۱۴۵
- سلیمان بن محمد بلغاری، ۱۸۹
- سلیمان بن محمد بن سلیمان حائری، ۸۱۸
- سلیمان فرزند ملا خلیل قزوینی، ۸۴۷
- سلیمان نبی، ۹۷۶، ۹۹۸، ۱۰۲۱
- سمهودی، ۸۲۶، ۸۲۷، ۱۰۹۸
- سنایی، ۶۲۵
- سولان، ۶۶۲
- سهراب، ۸۵۳
- سید ابراهیم قمی، ۷۲۶
- سید ابو الحسن کربلایی، ۲۶۲
- سید احمد بن زین العابدین علوی، ۹۷۲
- سید احمد حسینی اشکوری، ۴۱۷
- سید احمد خان صفوی، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۲۲۴، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۴۸، ۱۲۵۴، ۱۲۵۷
- سید احمد علوی داماد میر داماد، ۱۹۰، ۳۱۹، ۵۶۴، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۳، ۹۷۰، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۶، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۱۸۳
- سید بشیر گیلانی، ۷۲۶
- سید حسن از آل براق، ۷۵۱
- سید حسن شفق‌ی عاملی، ۱۱۶۲
- سید حسن عاملی؛، ۳۱۱
- سید حسین عاملی، ۷۲۹، ۷۳۴
- سید حسین قزوینی، ۱۱۴۶
- سید حسین مجتهد کرکی، ۲۹، ۳۴، ۷۵، ۸۲، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۱۷، ۲۴۳، ۵۲۲، ۱۱۶۲
- سید حیدر آملی، ۵۱۶، ۶۰۳، ۶۹۹
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۵
- سید حیدر عاملی، ۷۳۱، ۷۳۳

- سید رضی، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۸۸، ۱۰۷۱
- سید رضی الدین حسینی، ۲۰۵
- سید شاه فتح الله، ۸۴۸
- سید شریف، ۲۰۲
- سید شریف آملی، ۶۱۷
- سید شریف جرجانی، ۳۱، ۷۵
- سید شهاب الدین مرعشی، ۱۸۲
- سید طیب جزایری، ۳۲۸
- سید علی بن سید ابراهیم بن سید مصطفی الیدرکی، ۶۹
- سید علی خان، ۷۷۷، ۸۴۸، ۱۱۳۰، ۱۱۳۷
- سید علی کیا، ۴۳
- سید فخر الدین، ۱۰۷۶
- سید محمد (از اعضای دفترخانه صفوی)، ۱۲۴۲
- سید مرتضی، ۱۱۵-۱۲۱، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۷۰، ۷۳۷، ۷۵۸، ۸۰۸، ۸۱۶، ۱۰۵۹، ۱۰۷۱، ۱۱۷۴، ۱۳۸۴، ۱۳۸۶
- سید مرتضی بن سید علی الحسینی، ۹۰۷، ۹۱۱
- سید میرزا رضی، ۲۰۴
- سید میر هادی محتسب، ۳۶۵
- سید نعمت الله جزائری، ۲۱۴، ۲۲۳۳، ۵۴۲، ۵۹۱، ۷۷۱-۷۸۸، ۷۹۰، ۸۴۲، ۷۲۴، ۸۷۵، ۱۰۷۶، ۱۱۱۴، ۱۱۴۲
- سیسرو، ۶۶۸
- سیسماتسی، ۱۰۲۹
- سیف الدین خان، ۷۳۵
- سیف سراج، ۵۴
- سیلوستر، ۱۰۰۴، ۱۰۳۵
- شاردن، ۱۲۵-۱۳۰، ۲۰۲، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۴۴، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۵۸۵، ۵۹۱، ۹۸۳، ۱۰۷۲، ۱۲۱۱
- شافعی، ۶۲۸، ۶۴۵، ۸۴۲، ۱۰۶۶
- شاه ابو تراب، ۷۵۱
- شاه اسماعیل، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۶۴، ۶۵، ۷۳، ۸۳، ۸۷
- ۸۸، ۹۴، ۱۰۷، ۱۲۰، ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۹۴، ۳۷۱، ۴۲۳، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۹، ۴۵۹، ۴۶۳، ۴۷۶، ۴۷۹، ۵۱۷، ۵۱۹، ۵۹۷، ۷۷۹، ۷۸۵
- ۷۸۶، ۸۰۳، ۸۶۰، ۸۶۳، ۸۷۷، ۱۰۶۷، ۱۱۰۱، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۵۷، ۱۱۸۵، ۱۲۱۱، ۱۲۵۴
- شاه اسماعیل دوم، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۴، ۷۵، ۸۱، ۱۲۲، ۱۳۷، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۱۰۷۰، ۱۱۲۷، ۱۱۸۰، ۱۱۸۵
- شاه باقر کاشانی، ۷۶۸
- شاه تقی الدین محمد نسابه، ۱۱۸۶
- شاهرخ، ۴۶۸، ۶۵۱

شاهزاده ابراهیم، ۹۱۶

شاه سلطان حسین، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۲۱۱، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۴۷، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۸، ۴۰۱، ۴۲۴، ۴۲۸، ۵۲۴، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۹، ۷۳۲، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۷، ۷۴۴، ۷۴۶، ۷۴۷، ۸۳۳، ۸۴۳، ۸۴۵، ۸۶۰، ۸۷۹، ۸۸۱، ۹۰۳، ۹۰۸، ۹۱۳، ۹۱۶، ۹۱۸، ۹۴۹، ۹۵۴، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۱۲، ۱۰۱۲، ۱۰۷۲، ۱۱۰۲، ۱۱۰۹، ۱۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۲۵، ۱۱۲۸، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۶-۱۱۹۹، ۱۲۱۲، ۱۲۱۹، ۱۲۲۱، ۱۲۴۱، ۱۲۴۶، ۱۲۶۰، ۱۲۶۸، ۱۲۷۲، ۱۲۷۹، ۱۲۸۲، ۱۲۹۷، ۱۳۱۵، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۹۱، ۱۳۹۳

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۶

شاه سلیمان، ۴۲، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۸۴، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۹، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۴، ۳۸۹، ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۳۷، ۵۵۸، ۵۶۷، ۵۶۹، ۵۸۵، ۵۸۶، ۷۰۶، ۷۱۲، ۷۲۸، ۷۳۳، ۷۵۱، ۷۵۳، ۷۸۱، ۸۲۹، ۸۸۰، ۹۸۰، ۹۸۴-۹۸۰، ۱۱۰۱، ۱۱۱۰، ۱۱۱۳، ۱۱۱۹، ۱۱۲۱، ۱۱۲۳، ۱۱۲۷، ۱۱۴۶، ۱۱۵۲، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۳۸۳

شاه صفی، ۱۳۰، ۲۰۹، ۲۷۵، ۳۷۱، ۳۹۲، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۱، ۴۹۲، ۵۲۸، ۵۳۷، ۵۴۶، ۵۵۸، ۵۶۴، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۷۸۱، ۸۲۹، ۸۸۰، ۹۸۰، ۹۸۴-۹۸۰، ۹۷۷، ۹۷۳، ۹۷۴، ۱۰۷۱، ۱۰۷۵، ۱۰۷۸، ۱۱۱۰، ۱۱۲۷، ۱۱۴۲، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۷۱، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۸۵

شاه طهماسب، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۴۴، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۸۲، ۸۷، ۸۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۰، ۱۹۰، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶-۲۱۹، ۲۱۹، ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۶، ۲۴۹، ۳۱۱، ۳۲۲، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۷، ۴۳۱، ۴۳۹، ۴۶۴، ۴۷۵، ۴۷۹، ۴۹۳، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۱۷، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۳۴، ۷۷۵، ۷۸۴، ۷۸۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۳، ۸۶۹، ۸۸۱، ۱۰۷۳، ۱۱۰۱، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۳، ۱۱۲۶، ۱۱۵۸، ۱۱۸۸

شاه طهماسب دوم، ۷۳۵، ۱۱۹۵، ۱۲۵۴، ۱۳۱۵، ۱۳۶۹، ۱۳۷۹، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۹۰

شاه عباس اول، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۸۲، ۸۵، ۱۲۲-۱۲۴، ۱۳۶، ۱۹۰، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۱، ۴۵۲، ۴۶۴، ۴۷۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۵۱۶، ۵۲۰، ۵۲۳، ۵۲۶، ۵۲۹، ۵۶۶، ۵۶۹، ۶۱۶، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۵، ۷۷۹، ۷۸۴، ۷۹۳، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۱۰، ۸۴۳، ۸۶۰، ۸۸۱، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۲، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۱۰۱، ۱۱۲۶، ۱۱۴۱، ۱۱۴۳، ۱۱۵۶، ۱۱۵۸، ۱۲۰۰، ۱۲۰۶، ۱۳۶۳

شاه عباس دوم، ۷۱، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۴۷، ۱۸۳، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۳۷، ۲۴۹، ۳۱۹، ۳۷۱، ۳۸۳، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۴۸۵، ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۲۴، ۵۲۳، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۵۵، ۷۰۰، ۷۰۶، ۷۴۱، ۷۶۷، ۸۰۱، ۹۸۵، ۱۰۴۶، ۱۰۵۹، ۱۰۷۱، ۱۱۰۱، ۱۱۲۷، ۱۱۲۹، ۱۱۶۶، ۱۲۰۰

شاه عباس سوم، ۱۳۱۶

شاه فضل الله، ۱۰۸۴

شاه فضل الله از علمای کاشان، ۸۳۷

شاه قاسم، ۵۷

شاه قلی بابا، ۳۷

شاه محمد، ۹۰۷

شاه محمد بن شمس الدین محمد اصطهباناتی شیرازی، ۱۱۲۴

شاه محمد بن محمد دارابی، ۶۹۹، ۷۰۸، ۷۱۶، ۱۳۱۱

شاه محمد تبریزی، ۱۳۸۴

- شاه مسکین خطاط، ۷۴۲
- شاه نظر خان، ۹۸۲
- شاه وردی خان سپهسالار فارس، ۱۱۹۵، ۱۱۹۷، ۱۲۳۰، ۱۲۵۴، ۱۲۶۳
- شاهین گرای خان والی، ۱۱۰۱
- شبستری (نویسنده گلشن راز)، ۶۰۲، ۶۱۱، ۶۴۰، ۶۶۰، ۶۷۶، ۱۰۱۰
- شیلی، ۶۱۴
- شیب شیبانی خارجی، ۸۶۷
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۷
- شرف الدین بوصیری، ۱۱۰۹
- شرف الدین حسین بن نصیر الدین موسی بن عود، ۸۱۳
- شرف الدین عثمان، ۵۶
- شروان شاه، ۲۱، ۱۰۷
- شعیب، ۱۲۳۵، ۱۳۲۶، ۱۳۴۱
- شفیعی خطاط، ۷۴۲
- شمر بن ذی الجوشن، ۱۲۶۱، ۱۳۰۴
- شمس الدین ابو علی فخار بن معد، ۸۱۸
- شمس الدین احمد، ۳۸
- شمس الدین از سادات رفاعی، ۸۳۸
- شمس الدین حسین بن محمد شیرازی، ۷۵۷، ۸۴۷
- شمس الدین خفری، ۶۴۲، ۶۵۶، ۷۸۷، ۱۰۷۶
- شمس الدین سامی، ۸۸
- شمس الدین محمد بن شرفشاه نیشابوری، ۸۰۹
- شمس الدین محمد مکی جزینی عاملی (شهید اول)، ۲۰، ۱۱۳، ۲۹۱، ۴۳۹، ۶۲۰، ۷۵۸، ۸۱۳، ۸۱۵، ۸۲۱، ۱۰۶۰، ۱۰۷۰
- شمس المعالی بن علی بن محمد محمدی، ۸۱۷
- شمسای گیلانی، ۱۱۵۸
- شمس بن محمد بن مراد، ۱۱۲۷
- شمس تیشی، ۳۷۰، ۷۶۴
- شمعون، ۱۰۳۴، ۱۰۳۶
- شهابی، محمود، ۳۳۰
- شهربانو بیگم دختر بزرگ شاه سلیمان، ۱۲۵۴
- شهید ثانی، ۱۴۶، ۱۸۲، ۲۱۹، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۲۳، ۳۳۵، ۵۱۹، ۵۹۵، ۷۱۲، ۷۵۶، ۸۱۲، ۸۱۳
- ۸۴۶، ۸۴۷، ۱۰۷۷، ۱۱۳۵، ۱۱۶۲، ۱۱۶۹
- شیبک خان، ۴۹-۵۱، ۶۵، ۳۷۱

شیخ نبی، ۱۲۳۵

شیخ ابو الوفاء، ۸۱۷

شیخ ابو مسعود، ۴۳۷

شیخ بنا، ۴۲۳

شیخ بهائی، ۶۱، ۱۲۵، ۱۸۹، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۴۴، ۲۶۷، ۳۰۵، ۳۱۲، ۴۱۵، ۵۱۸، ۵۲۲-۵۲۶، ۵۴۴، ۵۵۸، ۶۲۳، ۶۴۲، ۵۶۲، ۵۶۸، ۵۹۲، ۵۹۶، ۵۹۸، ۶۱۶، ۶۱۸، ۶۳۲، ۶۵۶، ۶۹۹، ۷۴۰، ۷۸۱، ۷۸۴، ۷۸۷، ۸۱۲، ۸۱۶، ۸۲۳، ۸۴۶، ۸۶۹، ۹۷۳، ۹۸۱، ۹۹۴، ۱۰۴۳، ۱۰۵۷، ۱۰۶۰-۱۰۶۳، ۱۰۶۹، ۱۰۷۱، ۱۰۸۶، ۱۱۰۱، ۱۱۰۳، ۱۱۰۹، ۱۱۱۵، ۱۱۲۸، ۱۱۲۸، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۶، ۱۱۶۹

شیخ جعفر قاضی کمرای، ۲۰۶، ۴۰۵، ۴۱۳

شیخ جعفر مجتهد بحرینی، ۷۸۶

شیخ جلال، ۹۳۱

شیخ جلال الدین محمد، ۹۱۷

شیخ جنید صفوی، ۲۰، ۸۸

شیخ جواد کاظمی، ۴۱۴

شیخ جواد محیی الدین، ۷۲۴

شیخ حسن بن علی طبرسی، ۴۶۶

شیخ حسن داود، ۶۲

شیخ حسن کاشی، ۴۳۸، ۸۵۴

شیخ حسن کمره‌ای، ۱۱۷۰

شیخ حیدر، ۱۹، ۸۸

شیخ رضا کیا، ۴۵

شیخ زاهد گیلانی، ۱۰۸۹

شیخ سیف الدین احمد بن حیی بن سعد تفتازانی، ۵۱

شیخ صدوق، ۱۴۱، ۳۰۱، ۴۷۸، ۵۷۷، ۶۲۵، ۷۱۸، ۷۵۱، ۸۰۹، ۸۱۴، ۸۱۷، ۸۲۴، ۸۷۴، ۱۰۴۵، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۱۰۹، ۱۱۲۱، ۱۱۲۴، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸

شیخ صنعان، ۶۷۵

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۸

شیخ طبرسی (نویسنده احتجاج)، ۶۱۳، ۶۱۹

شیخ طبرسی (نویسنده مجمع)، ۸۷۵

شیخ طوسی، ۱۱۲، ۱۴۱، ۱۶۹، ۲۹۱، ۲۹۲، ۴۲۷، ۴۷۷، ۵۷۷، ۶۱۲، ۶۲۵، ۶۹۹، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۴، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۲۲، ۸۲۴، ۸۷۵، ۸۰۸، ۱۰۶۶، ۱۰۶۹، ۱۰۸۷، ۱۰۹۷، ۱۱۲۶

شیخ علی بن شیخ حسین، ۴۰۶

شیخ علی بن محمد بن حسن بن شهید ثانی، ۱۴۶، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۸۰، ۵۱۸، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۷۵، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۲، ۸۱۳، ۱۱۶۰

- شیخ علی خان زنگنه، ۴۲، ۳۹۰، ۳۹۲، ۷۲۸، ۷۳۳
- شیخ علی منشار، ۲۱۸، ۲۱۹، ۳۱۸، ۸۱۲
- شیخ فضل الله، ۶۲
- شیخ قاسم بن محمد کاظمی مقیم نجف، ۸۴۸
- شیخ کرم الله، ۲۲۷
- شیخ کلب علی، ۳۱۷
- شیخ لطف الله، ۱۱۵، ۲۴۰، ۳۱۹، ۳۲۳، ۹۳۳، ۱۱۰۳، ۱۱۵۵
- شیخ محمد جعفر شیخ الاسلام اصفهان، ۱۱۳۲، ۱۱۳۵
- شیخ مرتضی حایری، ۳۳۰
- شیخ مرعی حنبلی، ۱۱۴۸
- شیخ مسعود، ۴۳۶
- شیخ مفید، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۴۰، ۱۴۱، ۳۰۱، ۴۶۸، ۴۷۶، ۴۷۷، ۵۶۱، ۵۷۸، ۶۱۳، ۷۱۸، ۷۸۳، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۸
- ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۴ ۸۴۲ ۱۰۵۸ ۱۰۷۷، ۱۱۲۰
- شیخ موسی حجازی حنبلی، ۱۱۴۷
- شیخ یوسف بنا، ۴۲۲
- شیخ یونس شافعی، ۱۱۴۷
- شیر غازی خان اوزبک، ۱۲۰۸
- شیروانی، ملا میرزا، ۴۴۷، ۸۳۶، ۱۰۸۳
- صائب تبریزی، ۳۴، ۱۲۷، ۱۲۹، ۳۸۶، ۴۸۳، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۷۹۴
- صاحب بن عباد، ۷۷۹
- صادق بن محمد صالح اصفهانی، ۱۹۰
- صالح نبی، ۱۳۵۱
- صدر الدین محمد تبریزی، ۱۱۲۷
- صدر الدین محمد دشتکی، ۷۰۰
- صدر الدین محمد شیرازی دشتکی، ۵۵۸، ۷۰۰
- صدر الدین محمد قزوینی، ۳۰۸
- صدر جهان طبسی، ۳۷۹
- صعصعه بن صوحان، ۶۶۵
- صفا، ذبیح الله، ۱۰۹۹ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۴۲۸ نام اشخاص ص: ۱۴۱۳
- ی الدین اردبیلی، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۷، ۳۶، ۳۷، ۴۳، ۱۲۷، ۳۶۷، ۲۴۴، ۴۸۰، ۵۱۶، ۵۲۵، ۵۳۳، ۵۸۱، ۵۸۴، ۵۹۵-۵۹۷، ۶۰۸، ۷۱۹
- ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۸۹، ۱۳۱۳، ۱۳۷۵، ۱۳۷۷
- صفی الدین بن فخر الدین طریحی، ۱۳۸۶
- صفی قلی خان، ۱۲۰۹، ۱۲۳۰

- صفیه سلطان بیگم، ۷۵۷
 ضیاء الدین، ۸۸۹
 طارمی، حسن، ۱۰۴۴
 طالس، ۶۶۲
 طالوت، ۹۷۶
 طاووس، ۷۵۶
 طباطبائی، عبد العزیز، ۸۱۸
 طبرسی نویسنده اعلام الوری، ۸۲۴
 طبری، ۴۵۲
 طرطوسی، ابو طاهر محمد بن حسن بن علی بن موسی، ۸۵۷، ۸۵۵
 طرطوشی، ۵۷۸
 طغرل بیگ بن میکائیل، ۲۴
 طوماس نصارا، ۶۶۱
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۲۹
 طهمورث، ۱۵۹
 طیفور بن سلطان محمد بسطامی، ۸۱۱
 ظهیر الدین تفرشی، ۹۸۱، ۹۹۷
 عایشه، ۱۱۸۷
 عباد بصری، ۶۲۷
 عباس بن عبد المطلب، ۷۸۳، ۸۴۲
 عباس بن علی (ع)، ۸۹۴
 عبد الباقي، ۱۰۷۴
 عبد الباقي بن عبد الباقي حسینی، ۱۱۴۰
 عبد الباقي خاتون آبادی، ۲۷۲، ۷۵۲
 عبد الباقي خطاط صوفی تبریزی، ۱۸۹، ۵۸۲
 عبد البر اندلسی، ۴۸۱
 عبد الجلیل رازی قزوینی، ۲۶۱، ۲۸۷، ۴۱۷، ۵۸۲، ۸۵۲، ۸۵۳
 عبد الجلیل قزوینی، ۴۱۷
 عبد الحسیب بن احمد علوی، ۳۱۹
 عبد الحسین الکاظمی، ۱۱۳۴
 عبد الحسین بن عبد الوهاب الحسینی، ۱۱۲۰
 عبد الحسین خاتون آبادی، ۲۴۲، ۸۴۷، ۹۸۷
 عبد الحسین کاشانی، ۱۱۲۰

- عبد الحسین نوایی، ۴۹۳
- عبد الحی رضوی، ۱۴۶، ۲۷۴، ۳۱۷، ۳۳۵، ۳۳۶، ۵۶۷، ۵۸۳، ۵۸۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۴۷، ۱۰۷۳ - ۱۰۷۵، ۱۰۷۹، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۶، ۱۱۴۱
- عبد الحی رضوی تولیت آستان قدس، ۱۰۷۵
- عبد الخالق بن عبد الرحیم یزدی، ۳۳۲
- عبد الخالق بن مولی عبد الرحیم یزدی مشهدی، ۳۲۹
- عبد الرحمان بن عوف، ۴۷۳، ۴۸۰
- عبد الرحمن اسفراینی، ۶۵۵
- عبد الرحمن بن ابراهیم قاص، ۸۵۱
- عبد الرحیم بن سید محمد حسینی شهرستانی، ۱۱۲۳
- عبد الرحیم بن یحیی بن الحسین البحرانی، ۸۲۳
- عبد الرحیم لاری، ۸۴۸
- عبد الرزاق دنلی، ۱۱۹۹
- عبد الرزاق رضوی، ۱۰۸۴
- عبد الرزاق کاشی، ۶۱۲، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۲، ۶۳۴، ۶۵۶، ۶۹۹
- عبد الرزاق لاهیجی، ۵۶۸
- عبد الرزاق محیی الدین، ۷۲۴
- عبد الستار لاهوری، ۹۷۱
- عبد السلام بن محمد حر عاملی، ۳۲۴
- عبد السمیع بن فیاض اسدی حلی، ۸۲۲
- عبد الصمد کشمیری، ۱۱۳۵
- عبد العال فرزند محقق کرکی، ۲۰۸، ۲۱۳، ۳۱۸، ۷۵۶، ۷۵۷، ۱۱۶۲
- عبد العزیز خان پادشاه اوزبک، ۸۲۹
- عبد العظیم بن عباس استرآبادی، ۳۰۹
- عبد العلی بن محمود خادم جابلقی بروجردی، ۳۱۸
- عبد العلی طباطبایی، ۷۲۴
- عبد الکریم بن احمد بن طاووس بر، ۸۱۶
- عبد الکریم بن جمال الدین، ۸۱۶
- عبد الکریم بن محمد یحیی قزوینی، ۱۸۸، ۱۱۱۷، ۱۱۲۴، ۱۱۳۳، ۱۱۳۷
- عبد الکریم بن نوفل، ۴۷۱
- عبد الکریم بن یحیی قزوینی، ۱۱۴۰
- عبد الکریم پدر شیخ لطف الله، ۱۱۵۸
- عبد الکریم شیرازی، ۱۱۴۵

- عبد الله ابو كثير يمني شافعي، ۱۱۴۷
- عبد الله انطاكي، ۹۸۳
- عبد الله بن جعفر، ۱۷۰
- عبد الله بن حسين بابا السمناني، ۱۱۴۵
- عبد الله بن زبير، ۸۶۷
- عبد الله بن صالح سماهيجي، ۳۰۶
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۰
- عبد الله بن عباس، ۱۷۰، ۴۷۱
- عبد الله بن علي وراميني، ۸۱۸
- عبد الله بن عمر، ۲۵۴
- عبد الله بن فارس بن احمد تازی قرشی مالکی، ۶۹
- عبد الله بن محمد تقی مجلسی، ۵۹۰، ۱۳۹۲
- عبد الله بن محمد حسینی حائری، ۸۱۶
- عبد الله بن محمد عیاشی، ۸۲۹
- عبد الله بن نور الدین بن نعمت الله جزائری، ۱۱۲۲
- عبد الله حسینی مدنی، ۳۰۸
- عبد الله خان ازبک، ۴۷، ۶۱
- عبد الله مشعشع، ۱۲۱۶، ۱۲۳۰، ۱۲۸۷، ۱۲۹۲
- عبد الله موسوی جزائری، ۸۸۳، ۱۳۹۱، ۱۳۹۳
- عبد المطلب بن حسن اصفهانی، ۱۱۴۰
- عبد المطلب بن محمد عیبدلی، ۸۲۰
- عبد المطلب بن مرتضی، ۸۱۶
- عبد المطلب بن یحیی طالقانی، ۸۶۱، ۸۶۹، ۸۷۰
- عبد الملك الخادم الحسين، ۱۱۴۰
- عبد المؤمن خان، ۶۱
- عبد النبي قزوینی، ۴۲۱
- عبد النبي نجفی عراقی، ۳۲۹
- عبد النبي نمازی، ۳۳۲
- عبد الواحد آمدی، ۱۸۸
- عبد الواحد بن صفی نعمانی، ۸۱۳
- عبد الواسع تونی، ۱۸۸، ۱۱۲۲
- عبد الواسع خاتون آبادی، ۲۴۱
- عبد الوهاب بن محمد علی قزوینی، ۳۲۹

- عبد الهادی حائری، ۱۰۰۱
عبد بن سیفی، ۵۷۸
عبد علی حویزی، ۷۸۵
عبدی بیک، ۳۳، ۵۲، ۱۲۰، ۴۸۳، ۴۹۳۳، ۴۹۴، ۴۹۶، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۰۳
عبید الله بن زیاد، ۱۲۸۱، ۱۳۰۴
عبید الله بن عمر، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۲
عبید الله خان ازبک، ۵۸، ۶۲
عبید زاکانی، ۴۵۱
عثمان، ۲۱، ۲۴، ۳۴، ۱۱۶، ۴۵۱، ۴۶۹، ۴۷۲، ۴۷۳، ۶۱۹، ۶۳۷، ۶۳۹، ۱۱۸۲
عثمان بن حنیف، ۶۳۵
عثمان بن یعقوب جوینی، ۶۳۱
عزازیل، ۱۲۵۳
عزالدین آملی، ۱۷۳
عزالدین اسحاق بن ابراهیم، ۱۱۳۹
عزالدین حسن بن شمس الدین محمد بن علی مهلبی حلبی، ۶۷
عزالدین حسن بن محمد بن علی المهلبی الحلبي، ۴۵۶
عزرائیل، ۶۱۵
عسکرین (ع)، ۱۰۵۳
عصام الدین محمد بن نظام الدین، ۵۷۰
عصامی، عبد الملک بن حسین، ۸۳۸، ۸۴۰
عطار، ۵۶۱، ۵۶۳، ۵۶۵، ۶۲۵، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۶۳، ۶۷۵، ۶۸۵
علامه امینی، ۹۹۱
علامه حلّی، ۵۰، ۱۱۳، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۵۷، ۴۳۸، ۴۴۱، ۴۵۲، ۴۶۷، ۵۶۱، ۵۷۷، ۵۷۸، ۶۱۳، ۶۱۶، ۶۱۸، ۶۴۰، ۶۷۵، ۶۷۶
۷۵۷، ۷۷۳، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۴، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۱۰۰۲، ۱۰۶۰، ۱۰۶۶، ۱۰۶۸، ۱۰۸۷، ۱۰۹۷، ۱۱۲۱، ۱۱۲۵، ۱۱۹۰
علامه شیرازی، ۱۰۷۶
علامه مجلسی، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۷۴، ۱۸۷، ۲۱۱، ۲۲۴، ۲۳۲، ۲۴۱، ۲۴۹، ۲۶۷، ۲۸۹، ۳۱۱، ۳۶۷، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۱۱، ۴۱۸، ۴۱۹، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۲۳، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۴۲
صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۱
۵۵۸، ۵۶۷، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۶، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۶۰۱، ۶۰۳، ۷۲۴، ۷۲۷، ۷۳۳، ۷۴۹، ۷۵۱، ۷۵۲
۷۵۳، ۷۵۵، ۷۵۸، ۷۸۵، ۷۹۰، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۲۱، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۸۳، ۹۷۳، ۱۰۴۰، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۸۰، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳
۱۰۹۱، ۱۰۹۴، ۱۰۹۸، ۱۱۰۳، ۱۱۲۱، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۳۸۳، ۱۳۸۵
۱۳۸۷، ۱۳۹۳
علاء الدوله سمنانی، ۱۸، ۳۲۱، ۵۸۲، ۶۲۹، ۶۵۱، ۶۵۵

- علاء الدین احمد بن محمد قمی، ۱۱۲۸
- علاء الدین حسین بن محمد باقر الحسینی، ۸۸۰
- علاء الدین گلستانه، ۱۱۳۷
- علاء الدین محمد، ۲۹۲
- علاء الدین محمد بن علاء الدین حسین الحسینی، ۸۷۹
- علاء الدین محمد طیب، ۱۱۲۷
- علم الهدی بن فیض کاشانی، ۳۱۲، ۳۳۳، ۵۵۷
- علی اصغر بن علی اکبر بروجردی، ۳۲۹
- علی اکبر معمار باشی اصفهانی، ۷۶۸
- علی اکبر موسوی آیت اللهی، ۳۲۸
- علی بن ابراهیم بن حسن بن موسی فراهانی، ۸۰۸
- علی بن ابی القاسم، ۴۵۱
- علی بن ابی حمزه، ۱۷۸
- علی بن ابی طالب حسین الموسوی، ۹۱۰
- علی بن احمد هیتمی، ۶۸
- علی بن حسن زواره‌ای، ۴۶۷، ۱۱۰۱، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹
- علی بن حسن عاملی، ۸۴۸
- علی بن حسین بن عبد العال کرکی، ۲۱۱
- علی بن حسین بن محمد استرآبادی برای شهاب الدین احمد عمادی نیلی، ۸۱۵
- علی بن حسین بن ... میسی، ۸۲۱
- علی بن حسین حسینی عنقانی، ۸۱۳
- علی بن حسین کربلانی، ۱۱۳۴، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹
- علی بن داود، ۷۱
- علی بن داود استرآبادی، ۷۱، ۴۷۰، ۴۷۵
- علی بن سعید الحر، ۷۲۴
- علی بن سهل، ۷۹۱
- علی بن شهاب الدین احمد بن ابی الجامع حارثی عاملی، ۳۲۳
- علی بن شهینینی حلی، ۸۱۶
- علی بن شیخ حسین الکربلایی، ۴۰۶
- علی بن شیخ محمد بن احمد بحرانی، ۳۱۰
- علی بن عبد العال عاملی میسی، ۱۱۵۸، ۱۱۶۲
- علی بن عبد العالی، ۱۷۲، ۳۷۲
- علی بن عیسی اربلی، ۱۱۰۴

- علی بن فارس بن محمد بن یوسف بن احمد بن ابراهیم بن ابی الفوارس عاملی، ۸۱۴
 علی بن محمد، ۲۹۲، ۳۰۷
 علی بن محمد امامی، ۱۱۰۲
 علی بن محمد بن حسن بن زین الدین، نبیره شهید ثانی، ۷۰۹
 علی بن محمد بن عبد الرحمن اجهوری مالکی، ۱۱۴۷
 علی بن محمد بن علی طبری، ۸۱۹
 علی بن محمد بن محمد بن مکی عاملی، فرزند شهید اول، ۸۱۴
 علی بن محمد تقی قزوینی نجفی، ۸۷۸
 علی بن منصور بن حسین مزیدی، ۸۱۰
 علی بن منصور حسینی شیرازی، ۷۵۶
 علی بن مؤید سبزواری، ۴۳۹
 علی بن هلال بن عیسی بن محمد بن فضل، ۶۸
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۲
 علی بن هلال جزائری، ۱۷۳، ۱۷۴، ۶۹۹
 علی بن یوسف حلی، ۴۸۱، ۸۰۸
 علی پاشا، ۸۴۱
 علیخان آجر تراش، ۷۶۹
 علی خطیب محتسب، ۳۶۵
 علیرضا بیگ، ۹۲۸
 علی رضا شیخ الاسلام، ۱۱۵۸، ۱۱۶۷
 علی رضا عباسی خطاط، ۷۶۸
 علی رضا تجلی شیرازی، ۱۸۷، ۲۹۲، ۳۰۵، ۳۱۶، ۵۳۹، ۷۶۳
 علی قزوینی، فرزند میر ابراهیم، ۱۳۹۲
 علی قلی بن میرزا علی چله جانی، ۱۱۴۰
 علی قلی جدید الاسلام، ۶۵۹، ۶۷۷، ۷۲۷، ۹۷۹، ۱۰۰۳، ۱۰۰۵، ۱۱۴۰، ۱۰۰۹، ۱۰۱۲، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۷، ۱۰۲۹، ۱۰۴۱
 علی قلی خان قاجار، ۱۴۷
 علی کورانی، ۳۳۱
 علی مالکی اجهوری، ۱۱۴۸
 علی محمد بن سید محمد بن دلدار علی، ۳۲۹
 علی مشکینی، ۳۳۱
 علی نقی؟، ۱۱۲۷
 علی نقی اصطهباناتی، ۵۳۲، ۱۳۱۰، ۱۳۵۹
 علی نقی بن شیخ ابی العلاء کمره‌ای، ۸۴، ۱۸۹، ۲۴۱، ۳۲۲، ۵۲۸، ۵۶۴، ۸۷۳، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۵، ۱۱۶۵ - ۱۱۹۰

- عماد الدین طبری، ۳۰۱
- عماد الدین علی حسینی استرآبادی میر کلان، ۲۸
- عماد بن یونس، ۳۱۰
- عماد مازندرانی گلباری، ۱۱۴۵
- عمار یاسر اندلسی، ۶۵۵
- عمر، ۲۱، ۲۴، ۳۴، ۵۳، ۵۴، ۵۸، ۶۰، ۷۹، ۸۱، ۱۱۶، ۴۵۲، ۴۵۴، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۵، ۴۸۰، ۴۸۱، ۶۱۹، ۶۳۷، ۶۳۹، ۱۰۵۱، ۱۱۸۲
- عمر بن حنظلله، ۱۱۷۳، ۳۰۲، ۲۱۴، ۱۸۱
- عمر بن سعد، ۴۷۷، ۴۷۵، ۴۶۸
- عمرو بن عاص، ۱۲۹۰
- عمید الدین عبد المطلب، ۸۲۰
- عنایت الله، ۱۹۷
- عنتر، ۸۷۶
- عوض شوشتری، ۳۰۹
- عیسی، ۶۱۵، ۶۶۰، ۶۸۶، ۶۹۲، ۹۶۵، ۹۷۰، ۹۸۴، ۱۰۲۷، ۱۰۲۹، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۲۴۹
- عیسی بن محمد صالح، ۴۲۲
- عیسی بیک بن محمد صالح بیک، ۴۲۸، ۳۱۲
- عیسی خان اردبیلی، ۷۰
- عیسی خان قورچی باشی، ۷۷۰
- عیص، ۱۰۲۵
- غزالی (احمد)، ۵۸۹، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۵، ۶۷۶
- غزالی، (محمد) ۴۸، ۱۴۳، ۳۱۷، ۴۶۳، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۵۷، ۵۶۳، ۵۷۷، ۵۸۱، ۵۸۹، ۶۹۹، ۷۰۷، ۷۱۴، ۷۳۲، ۱۱۸۷، غلام
- همدانی مصحفی، ۱۲۹۸
- غیاث الدین بن جلال الدین واعظ، ۱۱۲۶
- غیاث الدین محمد خراسانی، ۵۲-۵۵
- غیاث الدین منصور، ۲۱۲
- غیاث الدین منصور دشتکی، ۲۱۲، ۷۸۶
- غیاث الدین هبه الله، ۱۱۳۳
- فارابی، ۷۱۱
- فارقلیط، ۹۸۰
- فاضل اسفرائینی شفیعی، ۷۵۹
- فاضل تونی، ۳۰۵، ۳۱۴، ۶۹۸، ۱۰۷۷
- فاضل قزوینی، ۱۰۸۴

فاضل مقداد، ۱۸۲، ۷۵۹، ۸۱۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۳

فاضل هندی، ۳۰۷، ۳۳۰، ۷۲۸، ۷۵۲، ۷۵۴-۷۶۰، ۹۰۷، ۹۱۲، ۱۰۰۱، ۱۱۳۶، ۱۱۳۴، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲

فاطمه زهرا (س)، ۶۵۳۳، ۶۹۰، ۱۰۴۵، ۱۲۳۵

فاطمه بنت اسد، ۱۰۸۰

فتاح بن محمد علی شهید تبریزی، ۱۸۳

فتح علی خان حاکم جزائر، ۷۸۱

فتحعلی خان داغستانی، ۹۰۶، ۹۹۰، ۱۱۹۳، ۱۲۰۹، ۱۲۲۴، ۱۲۳۰، ۱۲۶۸، ۱۲۷۲، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶

فتحعلی شاه، ۱۳۲

فخر الدین بن محمد بن علی بن احمد بن طریح نجفی، ۳۰۲، ۱۱۴۲، ۱۱۴۵

فخر المحققین، ۱۴۲، ۷۵۷، ۷۵۹، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۳، ۸۱۵، ۸۲۰، ۱۰۶۰

فخر رازی، ۱۱۹۰

فردوسی، ۸۵۲، ۸۵۴

فرعون، ۶۵۲، ۶۵۳، ۹۷۶، ۱۰۶۶، ۱۲۳۷، ۱۲۵۵، ۱۲۷۴

فضل الله بن روزبهان خنجی، ۱۹، ۷۳-۷۵، ۱۴۴، ۶۵

فضل الله راوندی، ۸۰۸

فضل الله نجفی، ۳۰۲

فضل علی بیگ، ۷۹۲

فلیپ پادری، ۹۷۹، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴

فلیپ دوم پادشاه اسپانیا، ۹۶۶، ۹۷۱

فلیکس، ۱۰۳۵

فیثاغورس، ۶۸۳

فیروزآبادی، ۴۶۱

فیثل، ۹۶۹

فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۶، ۱۸۳، ۱۸۶، ۲۲۳، ۲۳۷، ۲۷۰، ۲۷۶، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۳۵، ۴۱۵، ۵۲۴، ۵۲۸، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۴۰، ۵۴۲

۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۸۱، ۵۸۴، ۶۲۱، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۴، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۱۲، ۷۱۸

۷۲۸، ۷۳۱، ۷۷۴، ۸۲۰، ۸۲۸، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۷، ۱۰۷۹، ۱۰۸۲، ۱۰۸۵، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۹، ۱۱۱۳، ۱۱۲۶

قایل، ۱۰۶۶

قادر عاشق آبادی، ۶۰۲، ۱۰۱۰

قارون، ۱۲۴۹

قاسم بن حسن، ۸۷۷

قاضی بن کاشف الدین محمد، ۳۸۲

قاضی جهان قزوینی، ۳۱

- قاضی عسکری، ۲۰۰
 قاضی محمد، ۲۰۸
 قاضی نصر الله زیتونی، ۸۰۷
 قاضی نور الله اندلسی، ۴۹
 قاضی نور الله شوشتري، ۶۹، ۷۳، ۷۴، ۸۰، ۸۱، ۱۷۵، ۳۲۱، ۴۵۴، ۴۵۹، ۱۰۶۷، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶
 قزاق خان بن محمد خان، ۱۱۲۵
 قزوینی، عبد النبي، ۷۲۴، ۷۲۵
 قسطنطین، ۱۰۰۴، ۱۰۲۳، ۱۰۲۹
 قطب الدین الدین کیدری، ۴۲۸
 قطب الدین تبریزی، ۵۹۰
 قطب الدین راوندی، ۸۰۹، ۱۰۹۷ ژ
 قطب الدین شیرازی، ۱۴۳
 قطب الدین کیدری، ۴۲۷، ۴۶۹، ۸۱۷
 قطب الدین محمد بن علی شریف لاهیجی، ۱۱۱۳
 قطب الدین نیریزی، ۵۳۲، ۶۰۰، ۷۱۷، ۱۱۹۸، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۱۳، ۱۲۱۶، ۱۲۹۸، ۱۳۰۹ - ۱۳۱۱، ۱۳۲۳، ۱۳۲۹، ۱۳۵۵، ۱۳۹۱
 قطفی، شیخ ابراهیم، ۱۲۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۱۲، ۷۵۷، ۱۱۳۵
 قنبر، ۶۱۰، ۶۱۲
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۴
 قوام الدین محمد بن محمد مهدی، ۱۱۳۵
 قوام الدین محمد بن محمد مهدی حسینی سیفی تفرشی، ۱۱۳۴
 قوسی تبریزی، ۷۶۴
 قیلان، ۶۶۲
 کاتولیکوس هاکوب، ۹۸۱
 کاظمای تبریزی، ۷۶۲
 کالوپین، ۶۶۲، ۶۶۷، ۶۸۴
 کالون، ۱۰۲۹
 کامل مهلبی، ۷۶۰
 کاووس، ۲۷۵، ۸۵۳، ۱۰۷۹
 کردینالس، ۱۰۳۵
 کروسینسکی، ۳۹۱، ۳۹۵، ۱۱۹۹، ۱۲۰۱
 کشفی، سید جعفر، ۲۸۷
 کعب الاحبار، ۴۶۹

- کفعمی، ۴۷۶، ۱۱۱۷
- کلمنت، پاپ، ۱۰۲۲
- کلیابلوس، ۶۶۲
- کلیسای آلاورد، ۹۶۸
- کلینی، ۹۷۳، ۱۱۰۱
- کلینی، محمد بن یعقوب کلینی، ۶۲۵، ۶۳۹، ۷۷۶، ۱۰۵۸
- کمال الدین حاجی، ۴۱
- کمال الدین حسن نجفی، ۷۵۷
- کمال الدین حسین بن عبد الحق اردبیلی، ۱۱۲۷
- کمال الدین عبد الرحمان عتاقی، ۸۲۰
- کمال الدین محمد بن غیاث الدین محمد حکیم شیرازی، ۸۵۹
- کمپفر، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۴۰
- کمیل بن زیاد نخعی، ۶۱۰، ۶۵۱، ۶۶۵
- کنتاریا، ۱۰۳۵
- کنسول ترنت، ۱۰۲۲
- کوچک ورامینی، ۸۱
- گاسپار دوس ریس، ۱۰۰۳
- گیرائیل افرنجی، ۹۸۲، ۹۹۷
- گرگین خان، ۹۱۷، ۹۲۸
- گریگاریوس، ۱۰۳۵
- گزاویه، فرانسیس، ۹۷۱، ۹۷۷، ۹۷۴
- گری، ۱۰۹۸
- گلستانه نویسنده بهجۀ الحدائق، ۵۸۲
- گوهر خانم، ۲۱
- لاهیجی، محمد صاحب مفاتیح الاعجاز، ۶۱۱
- لطف الله بن معز الدین محمد الحسین، ۱۱۳۷
- لکهارت، ۱۲۱۱
- لوتر، ۱۰۲۹
- لوط، ۱۲۳۵
- لویدی ویکوس دیدیو نصرانی، ۹۷۱، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴
- لی، ۹۷۷
- لیبریوس، ۱۰۳۵
- ماجد بن فلاح شیبانی، ۱۸۱، ۱۸۲

ماروت، ۱۲۵۳

مارینوسانوتو، ۳۶

مافزوخی، ۴۲۷

ماکاریوس حلبی، ۹۸۳

مالک اشتر، ۱۶۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۶۶۵، ۱۳۵۱، ۱۳۳۵، ۱۳۴۷

مانوئل سانتاماریا، ۱۰۰۲

متوکل، ۶۴۵

مجدالدین حسینی، ۳۷۹

مجدالدین شیرازی فیروز آبادی، ۸۲۷

مجدی، ۴۴۱

محب علی، ۵۷

محب قورچی، ۸۸۸

محتشم کاشانی، ۲۹، ۶۶، ۸۲۸

محدث ارموی، ۱۸۸

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۵

محسن بن حسن اعرجی کاظمی، ۳۲۹

محسن تأثیر تبریزی، ۷۶۴

محقق حلی، ۱۴۱، ۱۶۹، ۷۵۶

محقق سبزواری، ۱۳۰، ۱۴۳-۱۴۸، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۸۳، ۱۸۶، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۶۵، ۲۷۰،

۲۹۲، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۶۵، ۳۷۴، ۳۷۹، ۴۱۲، ۵۳۱، ۵۳۹، ۵۶۲، ۵۶۴، ۵۶۸، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸،

۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۵، ۷۱۸، ۷۲۸، ۸۲۹، ۸۷۳، ۸۸۱، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۹۴، ۱۱۲۹، ۱۱۶۰

محقق کرکی، ۵۲۰

محقق کرکی، علی بن عبد العال، ۲۷، ۸۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۴۰، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۹۵، ۲۰۸-۲۱۷، ۲۴۹، ۲۷۳،

۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۱۴، ۳۳۵، ۴۳۱-۴۴۱، ۴۴۸، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۸۰، ۵۱۷، ۵۲۰، ۵۲۲، ۵۶۲، ۵۶۵، ۵۷۷، ۵۹۷، ۷۵۹، ۸۱۱، ۸۱۴

۸۲۳، ۸۶۱-۸۶۵، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۲، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۷۱، ۱۱۰۴، ۱۱۲۰، ۱۱۲۴

محقق لاری اصطهباناتی، ۳۳۰

محمد ابدالی، ۷۳۵

محمد ابراهیم المدرس المشهدی، ۱۱۳۹

محمد ابراهیم بن زین العابدین نصیری، ۳۹۶

محمد ابراهیم بن سید محمد تقی لکهنوی، ۳۲۷

محمد ابراهیم بیگ، ۹۱۹، ۹۳۱

محمد ابراهیم تبریزی شیرازی، ۷۲۴

محمد اشرف بن سید عبد الحسیب، ۱۱۳۹

- محمد امان لکهنوی، ۳۲۸
- محمد امیر یوسف، ۵۶
- محمد امین، ۳۲۸
- محمد امین از نوادگان سید حسین، ۲۴۳
- محمد امین استرآبادی، ۳۸۲، ۸۴۰، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۶۰
- محمد امین بن عبد الوهاب، ۳۲۴
- محمد امین بن محمد علی کاظمی، ۱۳۸۶
- محمد امین تبریزی سیاح، ۳۱۲
- محمد باقر استرآبادی، ۸۶
- محمد باقر الحسینی، ۹۴۶
- محمد باقر بن سید حسن حسینی، ۸۸۰، ۹۰۷، ۹۱۲
- محمد باقر بن محمد حسین تبریزی، ۱۱۲۱، ۱۱۳۵
- محمد باقر بن محمد حسین طیب، ۱۱۳۹
- محمد باقر بن محمد شفیع، ۱۱۳۶
- محمد باقر بن محمد صالح خاتون آبادی، ۱۳۸۴
- محمد باقر بن محمد مؤمن خراسانی، ۱۴۵
- محمد باقر بن ملک علی تونی، ۱۱۳۲، ۱۱۳۷
- محمد باقر خاتون آبادی، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۸۷، ۴۰۴، ۷۳۲، ۸۴۵، ۹۰۷، ۹۱۸، ۹۴۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۱، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶
- ۱۱۱۶، ۱۱۲۶، ۱۱۳۳، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶-۱۱۳۸، ۱۱۴۰، ۱۳۸۴
- محمد باقر! روح الامین الحسینی، ۲۹۲
- محمد باقر زواره‌ای، ۹۹۴
- محمد باقر سبط محقق کرکی، ۱۱۶۲
- محمد باقر قمی، ۱۱۴۶
- محمد باقر همدانی، ۷۲۶
- محمد باقر یزدی، ۱۰۶۴، ۱۱۲۶
- محمد بن اسحاق ابهری، ۵۲۰، ۸۶۲، ۸۶۹، ۸۷۰، ۱۱۰۴
- محمد بن حسن، ۳۰۹
- محمد بن حسن بن شهید ثانی، ۸۴۸، ۱۰۶۱، ۱۱۶۲
- محمد بن حسن بن محمد بن علی بن ناصر المجلجل، ۸۱۹
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۶
- محمد بن حسن حر عاملی، ۳۱۰
- محمد بن حسن صفار قمی، ۸۱۷
- محمد بن حسین قریشی ساوجی، ۳۰۸

- محمد بن حنفیه، ۸۵۶
- محمد بن حیدر عاملی، ۸۴۸
- محمد بن سید دلدار علی نقوی، ۳۲۹
- محمد بن شجاع انصاری، ۸۱۶
- محمد بن شمس الدین القاری الکاظمی، ۱۱۳۴
- محمد بن شیخ حسن بن شیخ زین الدین عاملی، ۵۴۵
- محمد بن طاهر، ۱۵۰
- محمد بن عاشور کرمانشاهی تهرانی، ۳۲۶، ۳۲۷
- محمد بن عبد الحسیب بن احمد علوی عاملی، ۱۹۰، ۱۱۲۱
- محمد بن عبد الفتاح تنکابنی، ۳۰۵
- محمد بن عبد الله بن سعید حاکم مکه، ۸۴۰
- محمد بن عز الدین بن عادل بن یوسف تبریزی مشهور به محمد شیرین مغربی، ۶۶۳
- محمد بن علی بن حیدر الموسوی العاملی المکی، ۱۱۳۴
- محمد بن علی بن خاتون عاملی، ۱۱۱۵
- محمد بن علی بن نعمان، مؤمن الطاق، ۱۲۸۰
- محمد بن علی جباعی، ۸۱۴، ۸۱۶
- محمد بن علی عاملی کرکی، ۸۴۹
- محمد بن علی موسوی عاملی، ۷۰۶
- محمد بن فلاح، ۴۱۷
- محمد بن قاسم اصفهانی دیلماج، ۳۲۵
- محمد بن محمد امین حسینی، ۱۱۳۵
- محمد بن محمد باقر خاتون آبادی، ۹۸۹، ۹۹۲، ۱۱۱۸
- محمد بن محمد بن علی حلّی جهیمی، ۸۱۵
- محمد بن محمد تقی آل بحر العلوم نجفی، ۱۸۳
- محمد بن محمد رضا بن اسماعیل مشهدی، ۱۱۳۸
- محمد بن محمد رضای قمی مشهدی، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷
- محمد بن مسلم، ۱۱۸۰
- محمد بن نظام الدین محمد عصام، ۵۷۱
- محمد بن ولید طرطوشی، ۱۴۴
- محمد بن یوسف، ۴۲۳، ۷۹۱
- محمد ترشیزی، ۷۳۰، ۹۹۳
- محمد تقی النقیب الحسینی، ۲۹۲
- محمد تقی بن ابی الحسن حسینی استرآبادی، ۳۱۰

- محمد تقی بن محمد صادق موسوی قاینی، ۳۲۵
- محمد تقی بن محمد مقیم یزدی، ۱۱۲۵
- محمد تقی بن میر عبد الله کشمیری، ۳۱۲
- محمد تقی حسینی، ۱۱۲۶
- محمد تقی قطب طالقانی، ۱۱۳۵
- محمد تقی گلپایگانی نجفی، ۷۲۴
- محمد تقی مجلسی، ۱۴۵، ۲۶۷، ۲۶۸، ۳۰۹، ۳۱۱، ۴۱۳، ۴۲۲، ۵۱۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۸۲، ۶۲۲، ۶۰۷-۶۵۸، ۷۰۱، ۷۰۴، ۷۹۰، ۷۹۳، ۷۰۰، ۸۴۸، ۸۷۲، ۸۷۳، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ۱۰۶۱، ۱۰۶۶، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۶، ۱۰۹۹، ۱۱۰۱، ۱۱۰۳، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۷، ۱۱۳۶، ۱۱۴۲، ۱۱۴۴، ۱۲۱۷
- محمد تقی مشهدی، شاگرد رفیع همدانی، ۳۲۴، ۷۲۹، ۷۳۸
- محمد تقی همدانی، ۷۲۶
- محمد تیموری، ۱۵۰
- محمد جعفر، ۲۹۲
- محمد جعفر بن علی اردستانی، ۳۲۳
- محمد جعفر بن عنایت الله شیرازی، ۱۱۷۱
- محمد جعفر بن فاضل مشهدی، ۱۸۷
- محمد جعفر بن محمد باقر سبزواری، ۱۱۴۰
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۷
- محمد جعفر بن محمد صالح قاری، ۱۱۳۸
- محمد جعفر کرمانی، ۷۳۰
- محمد جعفر کمره‌ای، ۷۳۴، ۸۴۴
- محمد جواد آیة اللهی دارابی شیرازی، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۳۲
- محمد جواد بلاغی، ۳۲۹، ۱۰۰۰
- محمد جواد موسوی غروی اصفهانی، ۳۳۱
- محمد حسن بحرانی، ۷۳۰
- محمد حسن بن حاج معصوم مجتهد قزوینی، ۳۳۲
- محمد حسن کبه، ۱۱۴۶
- محمد حسن مظفر، ۷۳
- محمد حسن مهتدی، ۷۳۰
- محمد حسین اصفهانی، ۷۳۴
- محمد حسین البروجردی، ۲۹۲
- محمد حسین بحرانی، ۷۳۸
- محمد حسین بن امیر محمد صالح بن عبد الواسع اصفهانی خاتون آبادی، ۱۱۳۴، ۱۱۳۹

- محمد حسین بن شاه محمد تبریزی، ۲۴۲، ۷۳۸، ۷۳۷، ۹۰۷، ۹۱۲، ۹۱۸، ۹۴۵، ۱۱۳۵، ۱۲۰۵، ۱۳۸۴، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷
- محمد حسین بن عبد الحسین حسینی خاتون آبادی، ۱۱۳۴
- محمد حسین بن محمد صالح اصفهانی، ۷۳۷
- محمد حسین بن محمد صالح حسینی خاتون آبادی، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۳۸۴، ۱۳۸۷، ۱۳۸۹
- محمد حسین بن مرحوم محمد علی الابهری، ۱۰۴۲
- محمد حسین تبریزی اصفهانی روضه الشهداء خوان، ۷۶۲
- محمد حسین خاتون آبادی، ۹۸۷، ۹۹۰، ۱۱۳۹، ۱۲۰۲
- محمد حسین خان ابن ادال، ۱۲۹۳
- محمد حسین کاشفی، ۷۳۱
- محمد حسین محمدی ارده‌الی، ۳۳۱
- محمد حسین موسوی شاهچراغی، ۳۲۷
- محمد حسینی مرعشی، ۸۰
- محمد خان ملقب به عقل کل برادر وزیر اعظم، ۱۲۸۲
- محمد خدابنده صفوی، ۹۶۶
- محمد خوراسگانی، ۱۳۹۲
- محمد داود تویسرکانی، ۷۶۴
- محمد رازی، ۳۰
- محمد رحیم عقیلی، ۲۹۲
- محمد رسول کاشانی، ۷۲۲
- محمد رضا امامی، ۱۱۳۷
- محمد رضا بن امیر محمد قاسم الحسینی قزوینی، ۱۱۱۸
- محمد رضا بن محمد مؤمن امامی خاتون آبادی، ۱۱۳۶
- محمد رضا بن محمد نصیر خاتون آبادی، ۱۱۳۸
- محمد رضا پسر حاجی یوسف قهوه‌چی، ۷۶۹
- محمد رضا خلف مرحوم مولانا محمد باقر مجلسی، ۱۳۹۲
- محمد رضا فرزند آقا حسین خوانساری، ۷۳۸
- محمد رضا قزوینی، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۷، ۱۱۳۷، ۱۳۹۰
- محمد رضا قزوینی شهید، ۳۲۲
- محمد رفیع بن فرج گیلانی، ۳۱۵، ۷۳۳
- محمد زائر حائری کاظمینی، ۱۰۴۲
- محمد زکی اصفهانی، ۷۳۵
- محمد زکی قرمیسینی، ۸۲، ۷۲۹
- محمد زمان بن کلب علی تبریزی، ۹۹۱، ۱۱۱۳، ۱۱۵۷

- محمد زمان تنکابنی، ۱۱۳۵
- محمد زمان خان بیگدلی سپهسالار خراسان، ۱۲۹۷، ۱۳۹۳
- محمد زمان رضوی، ۸۷۰
- محمد سراب تنکابنی گیلانی، ۳۱۶
- محمد سعید بن محمد مغیث نائینی، ۱۱۳۶
- محمد سعید رودسری، ۷۲۸، ۷۳۰، ۷۳۴
- محمد سعید طباطبائی، ۲۹۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۸
- محمد شریف بن احمد بن سدید الشیعی الجیلانی، ۱۱۱۱
- محمد شریف بن محمد صادق خاتون آبادی، ۱۱۳۶
- محمد شریف خادم، ۱۱۲۶
- محمد شفیع، ۸۹۱، ۸۹۸
- محمد شفیع استرآبادی، ۷۵۹
- محمد شفیع بن شمس الدین، ۱۱۳۷
- محمد شفیع خراسانی، ۹۱۸، ۹۴۶
- محمد شفیع گیلانی، ۷۳۵، ۱۳۱۴
- محمد شبانی خان، ۴۱
- محمد صادق اردستانی، ۵۸۷، ۵۸۸، ۱۲۴۶، ۱۳۱۱، ۱۳۹۱
- محمد صادق بن میر عبدالحسین خاتون آبادی، ۹۸۷، ۱۳۹۰
- محمد صادقی تهرانی، ۳۲۸
- محمد صالح، ۸۸۳، ۸۹۳
- محمد صالح اصفهانی، ۷۶۹
- محمد صالح اصفهانی، ۹۱۶، ۹۱۷
- محمد صالح بحرانی، ۳۱۰
- محمد صالح بن عبد الله کزازی، ۱۱۳۵
- محمد صالح بن عبد الواسع حسینی، ۸۸۳، ۱۱۳۲، ۱۱۳۴-۱۱۳۷، ۱۳۸۴
- محمد صالح بن محمد باقر روغنی، ۱۱۱۱، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲
- محمد صالح بن مولی محسن بن نظام الدین ساوجی، ۱۱۳۷
- محمد صالح تبریزی، ۲۳۰، ۲۳۲
- محمد صالح حسینی خاتون آبادی، ۹۹۱ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۴۳۸ نام اشخاص ص: ۱۴۱۳
- مد صالح خاتون آبادی، ۹۸۸، ۱۱۳۳
- محمد صالح قزوینی، ۷۶۷، ۷۸۹-۸۰۴، ۱۰۷۶
- محمد صالح قزوینی روغنی، ۱۸۷

- محمد صالح مازندرانی، ۲۹۲، ۶۹۹
 محمد طاهر بنا، ۹۱۶
 محمد طاهر بن رضی الدین محمد الحسینی، ۱۱۳۶
 محمد طاهر بن رضی الدین محمد حسین، ۱۱۳۹
 محمد طاهر قزوینی، ۳۸۳
 محمد طاهر قمی، ۳۰۷
 محمد عارف، ۴۰
 محمد عبد العظیم مکی حنفی، ۱۱۴۷
 محمد علی، ۸۹۰
 محمد علی استرآبادی، ۲۹۲
 محمد علی بن ابی طالب، ۳۲۶
 محمد علی بن محمد رضای تونی، ۱۳۸۷
 محمد علی بن محمد مؤمن، ۹۵۶
 محمد علی بن میر محمد حسین مرعشی شهرستانی، ۳۳۰
 محمد علی بیگ، ۴۲۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۹۳، ۸۹۵، ۸۸۵، ۸۸۷، ۹۰۰
 محمد علی تسخیری، ۳۲۷
 محمد علی حزین، ۴۱۳
 محمد علی سبزواری، ۷۰۰
 محمد علی شوشتری، ۷۶۴
 محمد علی شیرازی سکاکی، ۱۳۱۱
 محمد علی شیرازی سکاکی، ۱۳۹۱
 محمد علی صوفی مشهدی، ۵۴۱
 محمد علی قزوینی، ۱۸۹
 محمد علی کشمیری، ۵۷۴، ۱۳۹۲
 محمد علی کمره‌ای، ۱۱۲۷
 محمد علی مؤذن خراسانی، ۵۳۲، ۵۳۴، ۵۳۵، ۸۳۵
 محمد علی نجاشی باشی، ۸۴۴
 محمد علی نصرآبادی، ۹۵۶
 محمد فاضل بن محمد باقر الحسینی، ۸۸۰
 محمد قاسم بن محمد رضا الشریف، ۱۱۳۸
 محمد قاسم بن محمد کاظم رازی، ۱۱۳۸
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۳۹
 محمد قاسم سمنانی، ۳۸۵

- محمد قاسم (نویسنده غزوه المجاهدین)، ۸۵۵
 محمد قانصوه، ۳۲۷
 محمد قلی بن محمد ابراهیم نقوی لکهنوی، ۳۲۹
 محمد قلی بیک عتیق کوچک، ۹۲۱، ۹۲۸
 محمد قلی جدید الاسلام، ۱۰۰۲
 محمد قلی خان بیگلرلی وزیر اعظم دیوان اعلی، ۱۲۲۵، ۱۲۳۰، ۱۲۹۷، ۱۳۹۲
 محمد کاشانی، ۱۹۰
 محمد کاظم بن شاه محمد تبریزی، ۱۱۲۸
 محمد کاظم بن شاه محمد تبریزی، ۱۱۳۶
 محمد کاظم بن محمد حسین تویسرکانی، ۳۱۷
 محمد کاظم فرزند محمد فاضل مدرس مشهدی، ۱۸۷
 محمد محسن بن ملا حسن گیلانی، ۱۱۳۵
 محمد مسیح، مترجم ارشاد مفید، ۱۱۲۸
 محمد مشکک رستم‌داری، ۶۲
 محمد معصوم بن رفیع الدین، ۱۱۳۹
 محمد مقیم، ۳۰۹
 محمد مقیم بن محمد حسین سمنانی، ۱۱۴۶
 محمد مقیم بن محمد علی، ۱۱۲۲
 محمد مقیم مشهدی، ۵۴۱
 محمد مهدی بحر العلوم، ۷۲۵
 محمد مهدی بن علی اصغر قزوینی، ۱۱۳۷
 محمد مهدی بن محمد نعیم عقیلی، ۱۱۴۰
 محمد مهدی رضوی، ۱۱۲۴
 محمد مهدی فرزند آقا محمد هادی اردکانی، ۱۳۹۰
 محمد مهربار، ۱۲۱۱
 محمد میرزا قاضی مکه، ۸۳۹
 محمد مؤمن، ۸۸۳، ۹۱۷
 محمد مؤمن بن دوست محمد الحسینی، ۸۴۷
 محمد مؤمن رضوی، ۸۳۸، ۸۴۰
 محمد مؤمن طیب شاه سلیمان، ۵۶۹
 محمد مؤمن قزوینی الموتی، ۱۱۲۷
 محمد مؤمن قهپائی، ۱۱۲۷
 محمد نصیر بار فروشی، ۳۳۱

محمد نصیر بن قاضی بن کاشف الدین محمد یزدی، ۱۱۲۲

محمد نقیب میر میرایی اصفهانی، ۱۲۰، ۲۴۵، ۵۲۲

محمد ولی قلی خان شاملو، ۱۲۸۰

محمد هادی بن محمد صالح شیرازی، ۱۱۳۶

محمد هاشم رستم الحکماء، ۷۴۲

محمد هاشم طغائی، ۱۱۶۶

محمد یحیی بن محمد شفیع قزوینی، ۱۱۲۷، ۱۱۳۵

محمد یوزباشی روملو، ۸۳

محمد یوسف حسینی تنکابنی، ۱۱۴۰

محمد یوسف ناجی، ۱۹۰

محمد یوسف واله اصفهانی، ۳۱

محمد آقای ناظر، ۸۴۴

محمود افغان، ۹۰۶، ۱۲۰۹، ۱۲۱۶، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۷، ۱۲۳۰، ۱۲۴۲، ۱۲۴۸، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۷، ۱۲۶۰، ۱۲۷۷، ۱۲۸۱،

۱۲۸۴، ۱۳۰۴، ۱۳۵۱، ۱۳۷۸، ۱۳۸۷

محمود پسیخانی، ۵۶۲

محمود طالقانی، ۳۳۱

محمود عبد العظیمی، ۵۶۸

محبی الدین بن احمد بن تاج الدین عاملی، ۸۱۲

محبی الدین عربی، ۳۵، ۱۴۳، ۴۴۵، ۵۱۸، ۵۳۹، ۵۶۸، ۵۷۱، ۵۸۱، ۵۹۰، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۸، ۶۶۵، ۸۳۰، ۸۳۲

۱۰۵۴

محبی الدین محمد بن لطف الله بیرامی برسوی رومی، ۶۸

مرتضی بن ابراهیم حسینی مازندرانی، ۳۲۴

مرتضی بن داعی حسنی، ۴۷۱

مرتضی بن محمد ساروی، ۳۰۷

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۰

مرتضی بن مصطفی، ۳۳۲

مرتضی قلی خان حاکم بندر عباسی، ۷۶۳

مرتضی مطهری، ۳۳۱

مرتضی نجفی رضوی قمی، ۷۲۴

مرداویج، ۱۵۰

مرسلینوس پاپا، ۱۰۳۵

مرّه بن قیس، ۱۳۰۴

مریم بیگم عمّه شاه سلطان حسین، ۳۹۵، ۷۳۳، ۱۳۸۷، ۱۱۹۹، ۱۲۰۱

- مسیحای صاحب کاشانی، ۷۶۳
 مسیحای معنا، ۷۶۳
 مسیلمه، ۶۱۴
 مشهد، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۲، ۷۲۵، ۷۲۹، ۷۳۱، ۷۳۳، ۸۱۱، ۱۱۲۲
 مصلح الدین لاری، ۲۰۱
 مطهر بن محمد مقدادی، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۳، ۵۷۱، ۵۷۳، ۵۸۲، ۸۷۱
 معاویه، ۲۱، ۳۴، ۱۶۹، ۱۷۳، ۴۵۱، ۱۰۵۵، ۱۳۲۳، ۱۳۳۰، ۱۳۴۹، ۱۳۳۳
 معتمد الدوله آقا نیکبختا، ۱۱۱۷
 معروف کرخی، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۵
 معصوم بیگ صفوی، ۸۲۸
 معلم حبیب آبادی، ۲۳۵، ۲۷۱
 معین الدین فراهی، ۸۵۴
 معین الدین نواده جرجانی، ۶۸
 مغیره بن شعبه، ۴۷۲
 مقاتل بن سلیمان، ۸۵۱
 مقداد، ۶۶۵
 مقدس اردبیلی، ۱۲۴
 مقدس اردبیلی، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۴۱۷، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۸۰، ۵۲۴، ۵۶۲، ۵۷۷، ۷۵۶، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۸۴، ۸۴۹، ۱۰۵۵، ۱۰۶۱، ۱۰۶۳، ۱۰۷۴، ۱۱۴۹
 مقصود بیگ قاتل میر عماد، ۳۲، ۷۶۶
 مقصود بیگ قاتل میر عماد، ۳۲، ۷۶۶
 مقصود مسگر، ۳۲
 ملا ابو بکر طهرانی، ۳۳
 ملا باقر بن اسماعیل کجوری، ۸۰
 ملا بی خودی جنابدی، ۸۵۹
 ملا جلال الدین استرآبادی، ۷۲۶
 ملا جمال الدین محمد شیرازی، ۷۲۷
 ملا حبیب الله شریف کاشانی، ۷۲۲
 ملا حسن گیلانی، ۷۳۴
 ملا حسین، ۴۸۰
 ملا حسین اردبیلی، ۱۷۲
 ملا حسین قاضی مسافر، ۱۷۲
 ملا حسین قاضی مسافر، ۱۷۲

- ملا حسین کاشفی، ۴۵۱، ۷۶۲، ۸۷۶، ۱۰۶۷
- ملا حسین گیلانی، ۱۱۵۸
- ملا حمزه گیلانی، ۷۲۷
- ملا حیدر علی شیروانی، ۸۲
- ملا ذوالفقار بن الحاج علی سلطان، ۵۸۰
- ملا شانی، ۷۷۰
- ملا شرقی قزوینی، ۷۶۶
- ملا شعبیا خوانساری، ۷۶۴
- ملا شکوهی، صاحب قهوه‌خانه چهار باغ، ۷۶۸
- ملا صالح مازندرانی، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۹۱
- ملا صبحی یا میرم بیک، ۷۶۴
- ملا صدرا شیرازی، ۱۲۴، ۵۱۸، ۵۲۶، ۵۲۸، ۵۳۸، ۵۴۵، ۶۰۳، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۳۲، ۷۴۵، ۸۴۰، ۹۷۳، ۱۰۷۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸
- ملا عبد الباقي تبریزی خطاط، ۷۶۸
- ملا عبد الله، ۹۴۶
- ملا عبد الله بن حسین شوشتری، ۶۱، ۳۰۹، ۱۰۴۳، ۱۰۵۵، ۱۰۶۱، ۱۰۷۱، ۶۱، ۱۱۵۶، ۱۱۶۳
- ملا عشرتی گیلانی، ۷۶۵
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۱
- ملا عصری تبریزی، ۷۶۷
- ملا علائیک، ۱۱۳۷
- ملا علی قاری، ۶۸
- ملا علی کنی، ۱۳۵
- ملا علی نظنزی، ۵۹۰
- ملا فتح الله بن شکر الله کاشانی، ۱۱۲۲
- ملا فتح الله کاشانی، ۱۱۲۷
- ملا قاسم (کاظم)، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۵
- ملا قسمت مشهدی، ۷۶۹
- ملا کمال منجم، ۳۸۳
- ملا لوحی مداح، ۷۶۲
- ملا محمد امین واصل، ۷۶۵
- ملا محمد باقر خراسانی، ۲۲۶، ۲۷۵، ۲۹۲
- ملا محمد باقر قزوینی، ۳۲۱
- ملا محمد باقر یزدی، ۹۹۴
- ملا محمد سراب، ۷۲۸، ۸۴۴

- ملا محمد سلیم رازی، ۱۱۲۴
- ملا محمد شریف بن احمد بن سدید شیعی گیلانی، ۱۱۱۰
- ملا محمد شریف ورنو سفادرانی، ۷۶۷
- ملا محمد طاهر قمی، ۲۷۵، ۴۱۵، ۵۳۱، ۵۴۳، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۹۲، ۶۰۵، ۶۲۰، ۶۲۲، ۶۲۶، ۶۳۰، ۶۵۴، ۷۰۸، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۶۸، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۸۴۲، ۸۷۲، ۱۰۴۴، ۱۰۷۹
- ملا محمد علی طایفا، ۷۶۴
- ملا محمد علی مشهدی، ۵۲۴
- ملا محمد مراد بن عبد الرحمن، ۱۱۲۵
- ملا مراد تفرشی، ۹۸۱، ۱۱۵۸
- ملا مصطفی بن ابراهیم تبریزی، ۸۴۹
- ملا مقیم جعفری شیرازی، ۱۱۶۷
- ملا میرک خان بلخی، ۷۶۶
- ملا وارسته، ۸۰۵
- ملا هادی از علمای کاشان، ۸۳۷، ۱۰۸۴
- ملک اسماعیل، ۸۹۰
- ملک الشعراء بهار، ۱۰۹۹
- ملک بهمن، ۸۵۴
- ملک حیدر برادر ملک حمزه سیستانی، ۷۶۹
- ملک محمد علی، ۸۹۲
- ملک میرزا رفیع جابری، ۸۹۷
- ملکیار، ۱۰۳۵
- ملیحای سمرقندی، ۴۸۴
- منصور عباسی، ۲۵۷
- منوچهر، ۱۵۹
- موسی بن سلیمان از شرفای حسنی مکه، ۸۳۹
- موسی (ع)، ۶۱۵، ۶۵۰، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۶۶، ۶۷۳، ۹۷۶
- مولا حیدر، ۸۲
- مولانا حاجی، ۵۸
- مولانا حسین علی گیلانی، ۷۳۴
- مولانا حمزه گیلانی، ۱۳۹۱
- مولانا رفیع اصفهانی بیدآبادی امام جمعه اصفهان، ۷۳۴
- مولانا سید ولی، ۹۲
- مولانا شمس الدین، ۹۲

- مولانا شهیدی، ۶۵
- مولانا عبد الجبار، ۹۲
- مولانا عبد الحق، ۷۶۷
- مولانا عبد الحلیم، ۹۲
- مولانا عبد الشکور، ۹۲
- مولانا عبد طاهر، ۹۲
- مولانا فتح، ۹۲
- مولانا قاسم، ۹۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۲
- مولانا محمد، ۹۲
- مولانا محمد رستم‌داری، ۴۷، ۴۸
- مولانا محمد مؤمن، ۸۹۲
- مولانا محمد مؤمن، ۹۳۱
- مولانا میرزا، ۹۲
- مولانا نعمان، ۹۲
- مولانا هلالی، ۶۰
- مولی نجم الدین خضر بن شیخ محمد بن علی رازی حلب‌رودی، ۶۷
- مونسرانه، ۹۷۱
- مهدوی، سید مصلح الدین، ۱۴۶، ۲۳۵، ۴۱۴، ۹۱۵، ۱۰۴۴
- مهدی بن هادی ساروی مازندرانی، ۷۲۴
- مهدی خان بیک، ۹۳۱، ۹۳۴
- مهدی سلطان، ۸۸۷
- مهدی قلی خان صفا بن علی قلی خان ابن قرچقای خان، ۱۱۳۸
- مهدی قمشه‌ای، ۳۳۰
- مهدب الدین حسین بن محمد بن عبد الله بن رده نیلی، ۸۲۱
- میبدی، قاضی کمال الدین حسین میبدی، ۳۵، ۸۰۹، ۶۳۲، ۶۵۴
- میثم تمار، ۶۶۵
- میر آصف قزوینی، ۷۳۷، ۱۳۹۰
- میر آگهی، ۷۶۸
- میر ابو القاسم اصفهانی، ۲۴۴
- میر ابو القاسم خوانساری یعنی جعفر بن الحسین موسوی، ۱۳۹۲
- میر اسد الله شوشتری، ۲۱۳
- میر تقی سودانی، ۵۶۲

- میرجان، ۷۰
 میر جلیل قاری، ۴۴
 میر حسن عطار، ۷۷۰
 میر حیدر معمای، ۵۰۰
 میرداماد، ۲۸، ۸۵، ۱۳۰، ۲۱۳، ۲۶۷، ۳۱۴، ۳۳۳، ۵۲۶، ۵۵۸، ۵۶۵، ۵۶۸، ۷۱۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۹۷۲، ۱۰۲۴، ۱۰۶۱، ۱۰۸۷، ۱۱۱۲، ۱۱۲۸، ۱۱۶۶، ۱۱۶۹
 میرزا ابراهیم، ۱۲۵، ۱۰۷۶
 میرزا ابراهیم اصفهانی، ۷۲۲، ۷۲۶، ۷۲۹
 میرزا ابراهیم بن میرزا غیاث الدین اصفهانی، ۷۳۴
 میرزا ابراهیم قزوینی، ۱۳۱۱
 میرزا ابراهیم مستوفی، ۹۹۴
 میرزا ابو الحسن مستوفی الممالک، ۸۴۴
 میرزا ابو القاسم راز، ۱۳۱۴
 میرزا ابو القاسم مجلس نویس، ۳۹۹
 میرزا اسماعیل فرزند سید عبد الکریم، ۷۶۴
 میرزا اشرف، ۸۸۷، ۸۸۸
 میرزا باقر تبریزی، ۷۶۷
 میرزا بیرم، ۵۵، ۵۶، ۵۷
 میرزا حبیب الله، ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۴۳، ۵۶۴، ۷۶۲، ۱۱۵۸، ۱۱۷۰، ۱۱۷۲، ۱۱۸۳
 میرزا حسن صاحب رقم، ۸۴۴
 میرزا حسین نوری، ۵۳۰، ۸۷۷، ۱۰۴۴
 میرزا داود اصفهانی، متولی آستانه حضرت رضا، ۱۲۵۴
 میرزا ربیع مستوفی خاصه، ۸۴۵
 میرزا رحیم، ۸۸۸
 میرزا رحیم عقلی، ۸۸۷
 میرزا رفیع الدین، ۱۳۰
 میرزا رفیع الدین محمد، ۵۶۴
 میرزا رفیع دواتدار ملقب به کوسه، ۱۲۳۰، ۱۲۶۸، ۱۲۷۷
 میرزا زکی مشهدی، متخلص به ندیم، ۱۲۹۷، ۱۳۹۳
 میرزا سمعی، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۴۳، ۹۱۳، ۳۶۶
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۳
 میرزا سید محمد، ۲۴۳
 میرزا شهنشاه، ۷۶۶

- میرزا علی، ۸۸۹
- میرزا علی اکبر تفرشی، ۱۱۴۰
- میرزا علیا نصرآبادی، ۹۴۹
- میرزا علی خان، ۴۱۳
- میرزا علی کیا، ۴۳
- میرزا علی نواب، ۴۱۲
- میرزا عنایت الله، ۴۲۳
- میرزا غیاث، ۷۵۱
- میرزا قلندر، ۱۰۶۷
- میرزا قوام الدین محمد حسینی، ۱۱۳۲
- میرزا کاظم بن محمد رشتی، ۱۱۴۶
- میرزا کمال الدین حسین فسوی، ۱۳۹۱
- میرزا محمد ابو الفتوح، ۱۰۶۰
- میرزا محمد اخباری، ۱۱۴۵
- میرزا محمد استرآبادی، ۱۱۶۳
- میرزا محمد باقر حکیم باشی، ۸۴۴
- میرزا محمد باقر خلیفه سلطانی، ۷۳۴
- میرزا محمد بن ابراهیم استرآبادی، ۸۴۹
- میرزا محمد بن عبد الوهاب همدانی، ۱۱۴۶
- میرزا محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، ۱۱۳۵
- میرزا محمد بن محمد رضای قمی مشهدی، ۱۱۲۵
- میرزا محمد تقی بن خواجه محمد تبریزی، ۱۱۲۷
- میرزا محمد تقی وزیر وقف، ۸۴۴
- میرزا محمد جعفر خفاف، ۷۲۶
- میرزا محمد جعفر خفاف، ۷۳۲
- میرزا محمد حسین رئیس دفترخانه، ۱۲۲۱
- میرزا محمد صادق بن میرزا محمد طاهر، ۱۱۳۳
- میرزا محمد طاهر نصرآبادی، ۷۶۱
- میرزا محمد علیا نصرآبادی، ۹۴۹
- میرزا محمد مجذوب تبریزی، ۱۱۳۴
- میرزا محمد معصوم، ۲۱۸
- میرزا محمد مهدی، ۲۱۸
- میرزا محمد مؤمن عقیلی استرآبادی، ۱۱۵۸

- میرزا محمد هادی بن محمد صالح شیرازی، ۱۱۳۵
- میرزا محمود بن میرزا علی، ۱۱۱۷
- میرزا معز فطرت فرزند میرزا فخرا، ۷۶۳
- میرزا مقیم کتابدار کتابخانه سلطنتی، ۷۴۳
- میرزا مهدی آشتیانی، ۸۷۸
- میرزا مهدی خراسانی، ۸۷۸
- میرزا مهدی نسابه شیرازی، ۱۳۹۰
- میرزا مؤمن، ۸۸۷
- میرزا نظام دستغیب شیرازی، ۱۱۸۱
- میرزا نور الدین علی مفتی، ۵۶۴، ۸۷۳
- میرزای قمی، ۳۲۸
- میرزا یوسف بن عبد الفتاح، ۱۸۳
- میر سید علی خطیب، ۲۹، ۲۱۷، ۲۴۴
- میر سید علی شوشتری، ۲۴۴
- میر سید علی قائنی، ۳۳، ۴۷
- میر سید محمد، ۳۷۱
- میر شجاع الدین محمود، ۱۰۶۰
- میر شرب فرزند میر حسین مشهور به شیشه گر، ۷۶۹
- میر ظهیر قصه خوان، ۸۵۹، ۷۶۲
- میر عبد الغنی از علمای کاشان، ۸۳۷، ۱۰۸۴
- میر عقیل، از سادات کوثری همدان، ۷۶۴
- میر علی خطاط، ۷۴۲
- میر علی مفضل استرآبادی، ۶۲
- میر عماد، ۳۱، ۳۲، ۷۴۲، ۷۶۶، ۷۶۹
- میر غیاث الدین منصور صدر، ۱۲۰
- میر فندرسکی، ابو القاسم، ۲۸، ۷۷۲، ۷۸۷، ۱۰۸۷
- میر کلان استرآبادی، ۲۰۴
- میر کمال الدین محمد استرآبادی، ۲۴۴
- میر لوحی، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۳۰، ۵۵۸-۵۶۶، ۵۷۱
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۴
- ۵۷۲، ۵۷۴، ۵۷۵، ۷۰۸، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۱۰۴۴
- میر لوحی، محمد هادی، ۷۱۵، ۷۱۶
- میر محمد اشرف علوی، ۹۷۳

- میر محمد بن محمد هادی حسینی مرعشی، ۸۰
 میر محمد تقی خراسانی، ۱۳۱۱
 میر محمد تقی مشهدی، ۱۲۳۰
 میر محمد زمان، ۱۰۶۱
 میر محمد صالح، ۲۴۱، ۲۴۲، ۴۱۳
 میر محمد مشهدی خراسانی، ۱۲۰۸
 میر محمد مؤمن خاتون آبادی، ۸۸۳
 میر مخدوم شریفی، ۳۱، ۷۴، ۷۵، ۸۰، ۸۱، ۴۵۲، ۴۵۷، ۱۰۷۰
 میر مفضل استرآبادی، ۲۸
 میر منشی، ۵۹
 میر ویس افغان، ۸۴۱، ۱۲۰۱، ۱۲۰۹، ۱۳۰۴
 میر هادی محتسب، ۳۷۲
 میر همام، ۷۶۶، ۷۶۸
 میکائیل، ۶۱۵
 مینورسکی، ۱۲۱۱
 نادرشاه، ۱۳۱، ۱۳۳، ۳۲۳، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۸، ۸۴۱، ۱۰۷۵، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۲۷، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۳۱۲، ۱۳۱۵، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۹
 ناصر اطروش، ۴۳
 ناصر الدین حمزه بن حمزه بن محمد علوی حسینی، ۸۱۳
 ناصر الدین شاه، ۱۳۵
 ناصر بن سید هاشم موسوی احسایی، ۳۳۰
 نجاشی حاکم اهواز، ۱۱۷۸
 نجده خارجی، ۲۵۳
 نجف الحسن الحسینی، ۴۰۴
 نجم الدین ابو عبد الله حسین بن اردشیر طبری، ۸۱۷
 نجم الدین خضر بن المولی شمس الدین محمد بن علی رازی جیلرودی نجفی، ۴۵۵
 نجم الدین خضر بن شمس الدین محمد جیلرودی، ۸۲۲
 نجم الدین کبرا، ۶۵۵
 نجیب الدین رضا تبریزی، ۵۳۲، ۵۳۴، ۵۳۷، ۸۳۴، ۱۳۱۳
 نراقی، ملا مهدی، ۵۵۵، ۸۷۸
 نصر الله بن حسین حائری، ۱۱۴۵
 نصر الله زیتونی، ۱۹۲
 نصر الله شمس الهدی، ۳۳۰
 نصر الله شهید حائری، ۴۲۰

- نصر الله فلسفی، ۹۶۸
- نصیرا تویسرکانی، ۷۶۴
- نصیر الدین، ۸۲۰
- نصیر الدین حسین بن عبد الوهاب طباطبائی بهبهانی، ۱۱۲۵
- نصیر الدین عبد الله بن حمزه مشهدی، ۵۶۱
- نصیر الدین محمد انصاری استرآبادی، ۱۱۲۶
- نصیر الدین محمد بن عبد الکریم انصاری، ۱۱۲۵
- نضر بن حارث، ۸۷۵
- نظام الدین ابو القاسم علی بن عبد الحمید نیلی، ۸۲۰
- نظر آقا، حاجی حق، ۸۷۹، ۸۸۶، ۸۸۰، ۹۰۳، ۹۱۴
- نظر آقا، نویسنده رساله در موسیقی، ۱۱۳۷
- نعمت الله بن قریش رضوی حسینی مشهدی، ۱۱۰۵.
- نعمت الله حلی، ۱۹۹، ۲۱۲، ۱۷۲، ۱۷۲
- نمرود، ۵۷، ۴۳۸، ۱۲۳۷
- نوح افندی، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۱۱۶۸
- نوح (ع)، ۶۷۳، ۱۲۳۵
- نور الدین بن نعمت الله الجزائری، ۹۹۲، ۱۱۱۴، ۱۱۳۴، ۱۱۳۸
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۵
- نور الدین عاملی، ۸۴۶
- نور الدین عبد الصمد نظری، ۶۳۲، ۶۵۶، ۱۰۶۷
- نور الدین علی بن علی عاملی مکی، ۸۴۸، ۸۴۹
- نور الدین محمد بن مرتضی، ۱۱۲۶
- نور الدین نوروز علی، ۳۲۴، ۸۴۷، ۸۴۹
- نور بخش، ابو سعید محمد، ۶۵۵
- نیکولادی ملو، ۹۶۷
- واصفی، ۵۴-۵۸
- واقدی، ۴۴۵
- وتجیتی، ۹۷۱
- وحید بهبهانی، محمد باقر، ۳۱۹، ۷۰۱، ۷۲۸، ۷۳۰، ۷۳۷
- وختانگ خان تفلیسی، ۱۲۹۲
- ورام، ۵۸۱
- وشاح بن محمد بن عسه، ۸۱۹
- ولید بن عقبه، ۱۱۶

- ولی قلی شاملو، ۴۷، ۳۱۱
 ویر جیلیوس، ۱۰۳۵
 ویل دورانت، ۱۰۲۲
 هاروت، ۱۲۵۳
 هارون، ۶۵۴، ۱۲۳۵
 هارون الرشید، ۷۸۳، ۸۴۲
 هامان، ۱۰۶۶
 هامرپور گشتال، ۴۲
 هانری کربن، ۹۷۳
 هبه‌الدین شهرستانی، ۳۲۸
 هبه‌الدین شهرستانی، ۱۱۴۶
 هرمس، ۱۵۹
 همایون، ۲۰۸
 هوانس مشهور به نور جهان، ۹۸۰، ۹۸۴
 هود، ۱۲۳۵
 هوشنگ، ۱۵۹
 هولاکو، ۵۰، ۱۳۰۵
 هیرونوموس، جرانیم، ۱۰۲۱، ۱۰۲۳
 یاقوت مستعصمی، ۷۴۲
 یزید، ۲۱، ۳۴، ۵۷، ۵۶۳، ۶۴۵، ۱۳۰۴
 یعقوب، ۶۸۹، ۶۹۰، ۱۰۲۵، ۱۲۳۵، ۱۲۶۰
 یوحنس، ۱۰۳۶
 یوسف آقا، ۸۸۲
 یوسف آقا یوزباشی، ۸۹۲
 یوسفا خوانساری، ۷۶۹
 یوسف اعور، ۴۵۷
 یوسف اعور ناصبی واسطی، ۴۶۸
 یوسف بن مخزوم اعور، ۶۷، ۸۲۲
 یوسف شافعی، ۴۴۵
 یوسف (ع)، ۱۰۴۲، ۱۲۳۵، ۱۲۶۰
 یوسفی جرفادقانی، ۷۷۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۷

آب کرن، ۱۲۵۴

آبه، ۱۰۶۷

آذربایجان، ۲۳، ۷۳، ۷۴، ۹۲، ۹۷، ۱۰۱، ۱۳۶، ۴۱۲، ۴۳۹، ۴۴۹، ۴۷۹، ۴۸۰، ۸۵۶، ۱۲۹۹

آرامگاه خسرو آقا، ۸۹۲

آستان قدس رضوی، ۸۱۱

آسیا، ۴۷۱، ۴۷۲

آسیای صغیر، ۱۹، ۲۶، ۳۶، ۱۹۱، ۱۹۲، ۸۵۷

آقایی، ۹۴۷

آکسفورد، ۹۶۹

آگره، ۹۷۹، ۱۰۳۳

آلمان، ۱۰۲۹، ۱۰۳۲

آمل، ۲۹

آناتولی، ۱۷، ۲۶، ۳۶، ۳۸

آینه خانه، ۱۲۴۳

ابطح، ۱۰۵۰

ابو قیس، ۱۰۴۷

احساء، ۸۴۶

احمدآباد، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۹۲۳، ۹۲۵

ارجل، ۱۰۰۴

اردبیل، ۱۹، ۲۷، ۴۳، ۶۹، ۸۷، ۱۰۱، ۱۲۰، ۲۰۰، ۲۱۷، ۳۱۷، ۳۷۶، ۴۸۰، ۴۹۴، ۵۹۶، ۸۱۰، ۸۱۴، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۲۲، ۱۲۸۴

اردکان، ۲۴۶، ۱۲۶۶

اروپا، ۷۴۳، ۱۰۱۷، ۱۰۲۷، ۱۰۳۰، ۱۱۴۱

اسپانیا، ۹۶۶، ۱۱۴۱، ۱۰۳۲

استانبول، ۷۸۳، ۸۴۲، ۹۸۱، ۱۱۸۳

استرآباد، ۲۷، ۲۸، ۵۸، ۲۴۴، ۴۳۳، ۶۲۰، ۶۲۲، ۷۳۱، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۱، ۸۱۵، ۸۲۱، ۸۲۲، ۱۰۶۷، ۱۲۹۹

اشرف‌آباد، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۷

اشکاوند، ۱۲۹۰

اصفهان، ۵۲۰، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۳۱، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۴، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۴، ۵۷۵، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۹۰، ۶۰۰، ۶۰۳

۶۳۹، ۶۴۳، ۶۴۵، ۶۷۴، ۶۷۸، ۷۰۱، ۷۰۴، ۷۰۸-، ۷۱۰، ۷۱۹، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۳۴-، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۴۲، ۷۴۴، ۷۴۷، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۶۲

۷۶۳، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۸۱، ۷۸۵، ۷۸۷، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۷، ۸۱۱، ۸۱۴، ۸۱۷، ۸۲۱، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۸، ۸۷۰

۸۸۰-، ۸۸۳، ۸۹۲، ۸۹۶-، ۸۹۸، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۹، ۹۱۳، ۹۱۵، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۵، ۹۳۶

۹۳۸، ۹۴۰، ۹۶۷، ۹۶۹، ۹۷۵، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۳، ۹۸۶، ۹۹۵، ۹۹۷، ۹۹۸، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۲۸، ۱۰۳۷

۱۰۴۲، ۱۰۵۶، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۴، ۱۰۶۷، ۱۰۷۲، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۱۱۴،

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۸

۱۱۲۱، ۱۱۵۶، ۱۱۶۰، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۷۳، ۱۱۷۵، ۱۱۷۹، ۱۱۸۳، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴-۱۱۹۸، ۱۱۹۸، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۱،

۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۳۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۵، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۸۱، ۱۲۸۴، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۹۰، ۱۲۹۵، ۱۲۹۷، ۱۲۹۹، ۱۳۰۱، ۱۳۰۵،

۱۳۰۹-۱۳۱۳، ۱۳۲۲، ۱۳۳۵، ۱۳۵۰، ۱۳۶۹، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۴-۱۳۸۵، ۱۳۸۸، ۱۳۹۰-۱۳۹۲

اصفهانک، ۱۲۲۷

افغانستان، ۸۵۵

الحصبه، ۱۰۵۰

الله ویردی بیک بزرگ، ۹۲۸

الله ویردی بیک کوچک گرجی، ۹۲۸

الوزیپانه، ۱۰۰۴

اله آباد، ۹۲۳

امریکا، ۱۱۴۱

امیرآباد، ۸۸۶، ۹۲۵

انگلیس، ۱۱۴۱

اوگدوننی باتاویا، ۹۷۱

ایاصوفیا، ۷۹۵

ایروان، ۸۱۵، ۱۲۷۱، ۱۲۹۹

ایوان کسری، ۷۹۵

باب الحزوره، ۱۰۴۹

باب الزیاده، ۸۳۸

باب ولان کاشان، ۸۰۸

بارفروش، ۸۱۱

باریکرسف، ۱۰۸۱

بازار خفافان و حلاجان، ۷۶۸

بازار گاه، ۹۲۱

باغ اسماعیل، ۸۸۸، ۸۹۱

باغ جعفر، ۸۹۱

باغ حاجی جعفر، ۸۸۷

باغ حاجی علی اصغر، ۸۹۸

باغ حاجی علی عسکر، ۸۹۱

باغ حبیب الله، ۹۰۱

باغ دوستعلی، ۸۹۲

- باغ شمس الدین، ۹۰۵، ۹۰۹
- باغ فرح آباد، ۹۰۳-۹۱۰، ۹۸۹، ۱۲۲۲، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۶۸، ۱۲۷۰
- باغ محمد، ۸۸۷
- باغ محمد علی، ۸۹۱
- باغ محمد علی بیگ، ۸۸۷
- باغ مخلص، ۸۹۱
- باغ معنب، ۸۹۱
- باغ مهدی قلی بیگ، ۸۸۶
- باغ میرزا علی، ۸۸۸
- باغ میرزا کریم، ۸۸۷
- باغ یار علی، ۸۸۸، ۸۹۱
- باینجه، ۹۲۳
- باینچه، ۹۲۵، ۹۳۸
- بایه، بندر، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷
- بحرین، ۷۴۰، ۷۸۷، ۸۱۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۱۰۶۷، ۱۱۴۲، ۱۱۷۵، ۱۱۷۹، ۱۱۸۳، ۱۲۸۲، ۱۲۹۹
- بخارا، ۶۱، ۸۲۹
- بسائین، ۱۰۳۷
- بسطام، ۶۱۶، ۶۱۷، ۹۲۷، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۸، ۹۴۰، ۹۴۱
- بصره، ۶۴۳، ۶۳۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۸۲، ۸۳۱، ۸۴۱، ۸۵۱، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۶۷، ۱۱۶۱، ۱۲۷۲
- بغداد، ۵۳۵، ۶۴۹، ۶۵۵، ۶۷۴، ۷۷۶، ۱۰۷۱، ۱۱۶۱، ۱۱۶۸
- بقعه ابو نعیم، ۵۹۷
- بقعه بابا رکن الدین، ۷۶۲
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۴۹
- بقعه درویش صالح لبنانی، ۵۲۴
- بقعه شیخ ابو مسعود رازی، ۵۲۳ صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست ج ۳ ۱۴۴۹ نام مکان‌ها ص: ۱۴۴۷
- عه شیخ صفی، ۸۱۰
- بقعه عبد العظیم، ۸۲۳
- بقیع، ۸۲۹، ۸۳۳، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۹۴
- بکتاشی خانه، ۶۳۹
- بلخ، ۶۳۸، ۱۲۹۹
- بلقیس، ۶۴۸
- بنگاله، ۷۹۶
- بهبهان، ۶۵۱

- بهرام آباد، ۹۲۵
 بیت الحرام، ۱۲۷۴
 بیجن آباد، ۹۲۹، ۹۴۰
 بیجن آور، ۹۲۹
 بیمارستان چمران، ۹۰۴
 بیمارستان ورنو سفادران، ۷۶۷
 پادشاه پرتگال، ۱۰۰۴
 پرتغال، ۹۶۷
 پرتگال، ۱۰۰۴، ۱۰۲۹، ۱۰۳۲، ۱۰۳۶، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹
 پل تستر، ۷۸۱
 پیر بکران، ۱۰۶۷
 تاشکند، ۶۲
 تبت، ۱۰۶۷
 تبریز، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۳۳، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۶، ۴۰۸، ۴۱۲، ۵۲۳، ۵۵۲، ۷۲۵، ۷۳۴، ۷۳۶، ۷۳۹، ۷۶۲، ۷۶۷، ۷۶۸، ۵۷۰،
 ۷۷۹، ۸۰۸، ۸۱۰، ۸۱۳، ۸۲۱، ۸۲۲، ۹۲۰، ۹۸۰، ۹۸۲، ۱۰۶۷، ۱۲۳۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۸۳، ۱۲۹۹، ۱۳۹۰
 تخت بوستان، ۹۴۳
 تخت جمشید، ۷۹۵
 تخت سلیمان، ۷۹۵
 تخت فولاد، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۹۱، ۷۹۱، ۹۹۱، ۱۳۱۱
 تختگاه هارون ولایت، ۷۶۵
 تستر، ۱۰۶۷
 تفلیس، ۹۸۲
 تقی آباد، ۸۹۹، ۹۲۷، ۹۳۱، ۹۴۰
 تقی آباد رودشت، ۸۹۹
 تکیه حیدر واقع در چهارباغ اصفهان، ۷۶۳
 تکیه فیض، ۵۳۴
 توحید خانه، ۵۸۶، ۵۸۷
 توران، ۱۳۷۵
 تون، ۱۰۶۷
 تهران، ۱۳۵، ۲۷۱، ۳۰۶، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲
 جامع عباسی، (مسجد امام فعلی) ۵۶۶، ۷۶۸، ۸۸۳، ۱۰۷۹، ۱۰۸۱
 جامع عتیق اصفهان، ۱۰۵۶، ۱۰۶۱، ۱۰۶۴، ۱۰۶۶
 جبل ثور، ۱۰۵۰

- جبل صالحیه (شام)، ۶۴۰، ۶۴۳
- جبل عامل، ۲۷، ۸۲، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۶۹، ۳۶۸، ۴۳۹، ۵۶۹، ۵۷۸، ۵۹۷، ۶۲۰، ۶۲۲، ۶۲۳، ۷۴۰، ۸۱۰، ۸۱۱-۸۱۳، ۸۱۳، ۸۱۵، ۱۰۶۷، ۱۱۵۵، ۱۰۶۱، ۱۱۲۸، ۱۱۶۲، ۱۲۰۷
- جحفه، ۱۰۵۱
- جرفادقان (گلپایگان)، ۷۷۰
- جزایر در جنوب خوزستان، ۷۷۶
- جزیره خضرا، ۱۰۰۴، ۱۰۳۶، ۱۰۴۰
- جزیره غیب، ۱۰۳۶
- جشیر، ۹۰۹
- جلاسآباد، ۹۲۵
- جلال آباد، ۹۲۳
- جلفا، ۷۹۰، ۹۸۴، ۹۸۵، ۱۱۹۸
- جنیران، ۸۹۶
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۰
- جنیران مارین، ۸۸۶، ۸۹۷
- جوق آباد، ۸۸۷
- جهرم، ۱۱۸۵
- جی، ۹۰۹
- جی شیر، ۹۰۴
- چالدران، ۳۸، ۴۲، ۸۰۳
- چشمه سبز میدان، ۹۲۰
- چملان، ۱۲۷۱
- چهارباغ دار السلطنه اصفهان، ۷۴۵، ۷۴۷، ۸۹۰
- چهار راه نقاشی، ۷۲۷، ۷۹۱، ۱۰۱۲
- چهار سوق، ۹۱۵
- چهلستون، ۱۲۴۳
- حاجی آباد، ۸۸۶
- حجاز، ۸۲۶، ۸۴۶
- حرمین شریفین، ۱۰۶۷، ۱۲۰۱
- حسین آباد، ۹۸۵
- حصار اختیار الدین، ۶۵۱
- حلّه، ۵۶۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۸۰۹، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۹
- حمام امام حسن در اصفهان، ۱۰۵۶

حَمَام خسرو آقا، ۷۵۲
 حمام نقش جهان، ۷۵۲، ۷۵۳
 حومکان، ۹۴۳
 حویزه، ۱۰۶۷
 حیدرآباد، ۸۸۶، ۹۲۰، ۱۰۶۷
 حیدرآباد هند، ۷۸۵
 خاتون‌آباد، ۹۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۹
 خاک فرج قم، ۷۶۸
 خان آقانور، ۹۲۳
 خانقاه شیخ صفی، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۲۵
 خانقاه عبد الصمد نطنزی، ۶۳۲
 خان میرزا (منطقه)، ۹۴۱-۹۴۳
 خانه هولشتاین، ۷۴۳
 خراب، محله، ۱۰۵۵
 خراسان، ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۶۰، ۶۲، ۷۰، ۱۵۴، ۲۱۰، ۲۷۶، ۳۰۵، ۳۷۸، ۳۷۹، ۴۱۲، ۴۳۴، ۴۳۹، ۴۵۲، ۵۱۷،
 ۷۳۷، ۷۹۶، ۸۵۶، ۸۶۶، ۹۲۹، ۱۱۲۰، ۱۱۵۶، ۱۱۶۳، ۱۱۷۵، ۱۱۷۹، ۱۱۹۳، ۱۲۰۱، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۲۲، ۱۲۳۰، ۱۲۴۶، ۱۲۷۹، ۱۳۰۵،
 ۱۳۰۹
 خرگرد، ۵۵
 خرم‌آباد، ۹۲۵، ۱۳۹۲
 خزانه بقیع، ۸۴۲
 خسرو آقا یوزباشی، ۹۱۹
 خسرو شاه تبریز، ۸۱۰، ۱۱۵۷
 خنج، ۱۱۸۵
 خوار، ۱۹
 خوارزم، ۱۳۷
 خورمیزک (از قرای مهریز یزد)، ۱۳۹۲
 خوزستان، ۱۲۰۱، ۱۲۳۰
 خوزیان بسطام، ۹۲۷، ۹۲۹
 خیابان بزرگمهر، ۹۰۴
 خیرآباد، ۹۲۲-۹۲۵، ۹۳۷، ۹۳۸
 داغستان، ۱۲۹۹
 دامغان، ۱۳۱۵
 در پیر زبافان، ۱۰۵۶

- در غایش، ۸۵۳
 درویش آباد، ۸۸۶
 دستجرد، ۹۰۵
 دستجرد مهاداران، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۹
 دشت قیچاق، ۱۲۸۳
 دشت مغان، ۱۲۸۴
 دلیجان، ۲۱
 دمشق، ۶۴۲، ۱۱۴۷
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۱
 دن زنون؟، ۹۲۷
 دو تپه محدودده، ۹۲۷
 دورق، ۷۷۶
 دو مکان، ۹۴۳
 دهچی، ۹۲۵، ۹۳۷
 دهخوارقان، ۸۱۰
 ده ملّا، ۹۴۰
 دهنو، ۹۲۹
 دیال آباد قزوین، ۱۳۹۱
 ذات السلاسل، ۸۵۲
 رایغ، ۸۴۰، ۱۰۵۱
 رباط، ۹۳۸
 رباط انوشیروان، ۹۲۶
 ربنده، ۸۴۰
 رحمت آباد، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۸
 رحیم آباد، ۹۲۵
 رزوه فریدون، ۸۹۹
 رشت، ۷۳۴، ۷۳۵
 رم، ۱۰۱۷، ۱۰۳۱
 رواق عمران، ۱۰۵۲
 رودخانه شور، ۸۸۶
 رودشت، ۱۲۸۷
 روستای جشیر، ۹۰۴
 روستای عاشق معشوق، ۸۸۵

روضه امام رضا، ۱۲۶۷، ۱۲۷۵
روضه مقدسه عسکریین، ۱۰۵۳
روم، ۵۳۴، ۶۹۳، ۷۹۶، ۸۸۲، ۱۰۳۳، ۱۱۶۸، ۱۱۸۴، ۱۲۹۹، ۱۳۰۸
ری، ۳۰، ۱۱۰، ۴۷۶، ۷۹۴، ۸۰۸، ۸۱۱، ۱۲۹۹
زاینده رود، ۵۲۴، ۹۰۴، ۹۲۱، ۹۲۹، ۱۲۲۲، ۱۲۵۶، ۱۲۸۶
زرقان، ۱۲۸۶، ۱۳۱۵
زنجان، ۱۲۹۹
زین الدین عاملی، ۹۱۸
ساری، ۸۲۲، ۹۷۳
ساوه، ۱۲۹۹
سبا، ۶۴۸
سبزوار، ۵۳، ۵۴، ۵۹، ۱۱۱، ۴۳۴، ۵۶۹، ۶۲۰، ۶۲۲، ۸۰۸، ۱۰۶۷
سرای بیگدلی، ۱۱۵۸
سعدآباد، ۹۴۰
سگزی، ۱۲۹۳، ۱۲۹۵
سلطان حسین، ۹۱۶، ۹۱۷
سلطان حسینیه، ۹۴۲
سلطانیه، ۱۰۶۸، ۱۲۹۹
سلیمان، ۶۴۸
سمرقند، ۵۸، ۶۰، ۶۳۸، ۱۳۰۶
سمیرم، ۸۸۶، ۸۹۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۴۳
سنگ سفید، ۹۲۶، ۹۳۸
سنگ وحدی، ۸۸۷
سودان، قریه، ۸۹۱
سوریه، ۱۷
سوک آباد، ۸۸۶
سیداحمدیان، ۳۸۸
شاکریه، ۹۴۳
شام، ۷۷۶، ۸۱۱
شام، ۱۰۵۵، ۱۰۶۷
شاه آباد، ۸۸۶
شاه حسین، ۸۸۷
شاهرود، ۹۴۰

شرف خازنی، ۹۳۴

شکر الله، ۹۱۵

شوشتر، ۷۸۱، ۷۸۲، ۱۳۹۱

شهرستان، ۱۲۹۰

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۲

شیراز، ۴۱، ۸۴، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۱۲، ۲۳۶، ۲۶۷، ۳۲۶، ۳۶۷، ۳۸۳، ۳۹۵، ۵۴۵، ۷۲۶، ۷۳۵، ۷۳۷، ۷۷۴، ۷۸۶، ۷۸۷،

۷۹۱، ۸۱۵، ۹۷۵، ۱۰۸۳، ۱۰۹۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۱، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۲۰۵، ۱۲۲۸، ۱۲۷۲، ۱۲۸۶،

۱۲۹۰، ۱۲۹۹، ۱۳۰۹

شیروان، ۷۷۷، ۱۲۳۰، ۱۲۹۹

صفی آباد، ۸۸۶، ۹۲۱

طاق باجگر، ۸۵۳

طاق بسطان، ۷۹۵

طبرستان، ۷۷۷

طوس، ۶۴۹، ۷۹۴، ۸۰۸، ۱۰۶۷

طهران، ۷۹۴، ۸۱۱، ۱۱۹۳، ۱۲۲۲، ۱۲۸۲

عاشق آباد، ۹۲۹

عالی قاپو، ۵۸۶، ۷۶۲

عباس آباد، ۷۶۷، ۷۹۳، ۸۸۶، ۹۱۵، ۹۱۹، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۸، ۹۴۰

عباس آباد گندمان، ۹۲۱

عبد الرحیم جزایری، ۹۱۶

عبد الرحیم خطاط، ۹۱۶

عتبات، ۷۲۵، ۸۴۴، ۱۰۵۸

عثمان، ۶۴۱، ۶۴۵

عراق، ۱۷، ۲۰، ۲۷، ۳۶، ۵۱، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۵، ۷۰، ۱۳۷، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۰، ۲۱۰،

۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۳۶۸، ۳۷۹، ۴۱۲، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۲، ۴۶۸، ۷۳۷، ۷۴۰، ۸۱۰، ۸۱۲، ۸۱۴، ۸۲۱، ۸۳۴، ۸۴۱، ۸۵۱، ۹۲۹، ۹۳۵، ۱۱۶۳،

۱۱۲۸، ۱۲۹۹

عراق عجم، ۷۳۷، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۱۳۰۵، ۱۳۱۲

عراق عرب، ۱۸، ۸۱۱، ۱۱۷۵، ۱۱۷۹، ۱۳۱۲

عرفات، ۱۰۴۸، ۱۰۵۰، ۸۳۵

عشق آباد ماربین، ۹۲۶

علی آباد، ۹۲۱

علی اکبر، ۸۸۸

علی قاپوی نجف، ۱۳۰۴

- عمان، ۷۹
 عمر، ۶۴۱، ۶۴۵
 عمر بن عبد العزیز، ۶۴۵
 غدیر خم، ۱۰۵۱
 فارس، ۲۴۶، ۴۱۲، ۹۲۰، ۹۳۵، ۱۰۶۷، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۲۹۹، ۱۳۰۹، ۱۲۵۴
 فاریاب، ۱۲۹۹
 فخرآباد، ۹۰۵
 فرات، ۱۰۴۷
 فرانسه، ۷۴۲
 فراه، ۱۲۷۲
 فراهان، ۱۱۶۶
 فرنسیس، ۱۰۲۹، ۱۰۳۲
 فرنگ، ۶۵۵، ۶۷۳، ۶۷۸، ۶۹۴، ۷۹۴، ۸۰۳، ۱۰۱۱، ۱۰۱۳، ۱۰۱۵، ۱۰۲۳، ۱۰۲۸، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۲۹۹
 فلاورجان، ۹۰۴
 فیس، ۱۰۰۴
 فیض آباد، ۹۲۵، ۹۳۷، ۹۴۳
 فیض آباد کشکول، ۹۳۸
 فیض آباد مشهور به آقانور، ۹۴۰
 فیض آباد مشهور به دهچی، ۹۲۵
 فینستره، ۱۰۰، ۱۰۳۹
 قالی وردی، ۹۰۴
 قبر اسماعیل فرزند امام صادق، ۸۲۹
 قرخ، ۸۳۳
 قریه دستجرد مهرداداران، ۹۰۴
 صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۳
 قریه گندمان، ۹۲۰
 قریه مروق، ۹۲۰
 قزوین، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۶۶، ۶۷، ۷۹، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۶۴، ۳۱۸، ۳۲۱، ۴۹۴، ۷۳۷، ۷۹۵، ۹۶۹، ۱۰۶۷، ۱۱۵۶، ۱۱۶۰، ۱۱۹۳، ۱۲۲۲، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۳۰، ۱۲۷۰، ۱۲۷۷، ۱۲۷۹، ۱۲۸۲، ۱۲۹۹، ۱۳۰۴، ۱۳۱۱، ۱۳۹۰، ۱۳۹۲
 قسطنطنیه، ۸۴۷، ۱۰۵۶
 قطیف، ۸۴۶
 قلعه دمدم، ۹۶۸
 قم، ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۳۰، ۸۸، ۱۴۲، ۱۸۲، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۵، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۹۱، ۴۳۴، ۴۵۶

۴۷۱، ۴۷۶، ۵۴۵، ۵۶۹، ۶۰۹، ۶۱۲، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۷۹۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹

قنات اشرف آباد، ۹۲۳

قنات بکوکجه دره، ۹۲۰

قنات جاریه خوزیان، ۹۲۷

قنات جز آباد، ۹۲۵

قنات حاجی آباد، ۹۲۰

قنات حیدرآباد، ۹۲۰

قنات خیر آباد، ۹۲۳

قنات دولت آباد، ۹۲۰، ۹۲۲، ۹۲۵

قنات رفیع آباد، ۹۲۰

قنات سرکاه مشهوره به باش کهریز، ۹۲۰

قنات سلطان آباد، ۹۲۰

قنات سنگ سفید، ۹۲۱

قنات سیاه کل، ۹۲۰

قنات صفی آباد، ۸۸۶

قنات فیض آباد مشهور به دهچی، ۹۲۱، ۹۲۲

قنات کمال آباد، ۹۲۰، ۹۲۳

قنات ولدان، ۸۹۲

قندهار، ۶۱، ۱۵۵، ۱۱۹۴، ۱۲۰۳، ۱۲۰۹، ۱۳۰۶، ۱۳۱۵

قیصریه اصفهان، ۷۹۲

کاخت، ۹۸۲

کازرون، ۸۲۲

کاشان، ۲۹، ۳۱، ۶۶، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۲۱۸، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۷۴، ۴۱۲، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۰، ۴۴۸، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۶۵

۴۶۸، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۵، ۵۴۵، ۷۶۶، ۷۶۸، ۷۸۷، ۸۰۸، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۶۷، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹

۱۰۸۸، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۱۷۵، ۱۱۷۹، ۱۱۸۳، ۱۱۹۲

کاظمین، ۷۷۵، ۸۱۴، ۸۹۴، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۹، ۹۳۸، ۹۴۱

کتابخانه آستان رضوی، ۷۴۲

کتابخانه امیر المؤمنین علیه السلام، ۱۱۵۶

کتابخانه میرزا ابراهیم پسر ملا صدرا، ۷۳۸

کتابخانه آستانه عبد العظیم، ۷۴۲

کتابخانه آمیرزا فخر المشهدی، ۸۱۸

کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی، ۹۰۳

کتابخانه احمد بحرانی، ۸۱۴

- کتابخانه بقعه شیخ صفی، ۷۴۲، ۸۱۰
- کتابخانه دولتی مدرسه چهار باغ اصفهان، ۷۴۵
- کتابخانه سلطنتی، ۷۴۱
- کتابخانه سید نصر الله شهید، ۷۵۰
- کتابخانه شاه صفی، ۷۴۵
- کتابخانه شخصی شیخ فضل الله نوری، ۸۲۰
- کتابخانه فاضل هندی، ۷۵۷، ۷۵۸، ۸۲۱
- کتابخانه فرهاد میرزا، ۸۱۹
- کتابخانه مبارکه امام ثامن حضرت رضا، ۷۴۵
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۴
- کتابخانه مسجد گوهرشاد مشهد، ۷۴۵
- کربلا، ۵۸۳، ۷۸۵، ۸۸۴، ۸۹۴، ۹۰۱، ۹۰۵، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۹، ۹۳۸، ۹۴۱، ۱۰۷۱، ۱۰۹۲، ۱۲۷۰، ۱۲۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۱۰۸۸
- کردستان، ۹۶۸
- کرمان، ۸۵۱، ۱۰۶۵، ۱۱۹۴، ۱۱۹۶، ۱۲۰۱، ۱۲۳۰، ۱۲۵۴، ۱۲۶۳، ۱۲۶۶، ۱۲۸۱، ۱۲۸۴، ۱۲۸۶، ۱۲۹۹
- کرمانشاه، ۷۳۵، ۷۳۸
- کرمانلر، ۸۳۳
- کشمیر، ۱۰۶۷
- کلنگان، ۹۲۹
- کلوی، ۹۲۷
- کلیسای وانک، ۹۸۰
- کمال آباد، ۹۱۷، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۷
- کمال آباد مشهوره به کنجاور، ۹۲۳
- کمره، ۱۱۶۶
- کوبنان، ۸۲۲
- کوپرتا، ۱۰۴۰
- کودینان، ۹۲۷
- کوفه، ۸۵۱، ۱۰۶۷، ۱۱۶۱
- کوهپایه، ۱۲۸۷
- کوه ذباب، ۸۳۰
- کوه سلع، ۸۳۰
- کوه صفه، ۹۰۶
- کوه فلارته، ۹۲۹
- کوه کیلویه، ۲۴۶، ۳۶۷، ۹۴۲، ۹۴۳، ۱۰۴۹

- کیار وارو مزدج، ۹۲۰
 گبرآباد، ۹۸۵
 گرجستان، ۷۹۲، ۸۰۰، ۹۶۸، ۹۸۲، ۱۲۸۳
 گردنگاه بیلمون، ۸۹۹
 گرگاب، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۸
 گر، ۱۲۲۷
 گلپایگان، ۷۷۰
 گلون آباد، ۱۱۹۶، ۱۲۱۶، ۱۲۳۰، ۱۲۸۹، ۱۲۹۳
 گنجه، ۱۲۸۳
 گندمان، ۹۲۶، ۹۳۸
 گنگ، ۸۴۵
 گورت، ۱۲۹۳
 گوشه واره چهارباغ، ۸۸۹
 گیلان، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۲۰۸، ۴۷۲، ۷۳۴، ۷۹۶، ۱۰۶۷، ۱۲۹۹
 لار، ۱۰۳۷
 لامبلنگی، قریه، ۸۰۸
 لاهور، ۹۷۸
 لحسا، ۸۲۲، ۸۴۵
 لرستان، ۱۲۳۰، ۱۲۷۲
 لکهنو، ۱۲۱۷
 لنجان، ۹۰۵، ۹۰۹، ۹۲۱، ۱۰۶۷
 مازندران، ۴۳، ۴۵، ۱۴۲، ۲۶۱، ۲۶۸، ۳۷۳، ۳۸۱، ۴۸۸، ۸۱۵، ۱۰۶۷، ۱۲۹۹
 ماوراء النهر، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۶۲، ۶۳، ۷۲، ۱۳۷، ۴۳۹، ۴۶۰، ۸۳۱، ۸۴۶
 محله پشت مشهد کاشان، ۷۶۸
 محله جماله کله، ۷۶۶
 محله خواجهوی اصفهان، ۷۲۷
 محله سلیمی، ۹۰۴
 محله سید احمدیان اصفهان، ۹۲۱
 محمد آباد، ۸۸۶، ۹۲۷، ۹۲۹، ۹۳۱، ۹۳۸
 محمد آباد بسطام، ۹۲۷
 محمود آباد، ۹۲۹
 محمود بیگ، ۹۱۹
 محمود بیگ جبادار باشی، ۹۱۸

محمود کر (کوه)، ۱۲۵۶

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۵

مخا، ۸۴۵

مدرسه (جدید سلطانی) چهارباغ، ۷۴۴، ۷۴۵، ۸۴۵، ۸۸۰، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۹۱، ۱۳۸۳

مدرسه سلطان حسینیه آقا کمال، ۸۸۰، ۸۸۳، ۹۱۳-۹۱۵، ۹۱۸-۹۲۱، ۹۳۵، ۹۴۰، ۱۲۴۶

مدرسه اسماعیلیه، ۹۸۶

مدرسه اصفهان، ۷۶۵

مدرسه الماسیه، ۷۶۵

مدرسه امامزاده، ۷۶۵

مدرسه باب القصر، ۷۶۵

مدرسه باقریه، ۷۶۵

مدرسه جده شاه عباس ثانی، ۷۶۴

مدرسه جده بزرگ، ۷۶۴

مدرسه جعفریه، ۷۶۵

مدرسه جلالیه، ۷۶۵

مدرسه حاج محمد باقر مهابادی، ۷۶۵

مدرسه حکیم الملک، ۷۶۵

مدرسه خواجه محبت، ۷۶۴

مدرسه خواجه ملک، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸

مدرسه زینبیه حله، ۸۲۰

مدرسه ساروتقی، ۷۶۵

مدرسه سلطانی، ۹۱۶

مدرسه سلطانیه چهار باغ، ۷۶۵

مدرسه سلیمانیه، ۷۶۵

مدرسه شفیعیه، ۷۶۵

مدرسه شیخ لطف الله اصفهانی، ۷۶۵، ۱۱۱۴، ۱۱۵۷

مدرسه صفویه (مدرسه بابا قاسم)، ۷۶۵

مدرسه عبیدیه، ۷۶۵

مدرسه علی قلی آقا، ۷۶۵

مدرسه فیضیه جنب میدان نقش جهان اصفهان، ۷۶۵

مدرسه قرچقای بیک، ۷۶۵

مدرسه قطیبه، ۷۶۴

مدرسه کافوریه، ۷۶۵

مدرسه مادر شاه، ۹۱۵

مدرسه مبارکه سلطان حسینی، ۹۲۹

مدرسه مبارکیه، ۷۶۵

مدرسه مرتضویه، ۷۶۵

مدرسه مریم بیگم، ۷۲۷، ۷۵۴، ۷۶۵، ۱۰۱۲

مدرسه منصوریه، ۷۸۶

مدرسه نقاشان، ۷۶۴

مدرسه نواب، ۷۶۵

مدرسه والده شاه صفی، ۷۶۴

مدینه، ۶۸، ۲۵۱، ۳۳۱، ۴۲۴، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۵۲، ۴۵۶، ۴۶۸، ۴۷۲، ۷۸۳، ۸۲۵-، ۸۴۹، ۸۸۴، ۸۹۴، ۸۹۵، ۱۱۶۱، ۱۰۴۷، ۱۰۵۱، ۱۰۹۸

مراقوس، (مراکش) ۱۰۰۴، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷

مرو، ۲۹، ۵۱، ۶۶

مره، ۱۱۸۵

مزار امامزاده زین العابدین، ۷۶۸

مزار امامزاده سهل علی، ۷۶۸

مزار امامزاده قیس علی در گندمان اصفهان، ۷۶۸

مزار بابا رکن الدین، ۷۶۸

مزار شاه رضا در قمشه، ۷۶۸

مزار طفلان مسلم، ۸۶۷

مزارع جی، ۹۲۱

مزرعه جزدان، ۸۸۶

مزرعه عاشق معشوق، ۸۹۹

مزرعه فیض آباد مشهوره به کشکول، ۹۲۲

مزرعه کبری، ۸۹۹

مزرعه کونک، ۸۹۹

مزرعه گاری، ۹۲۱

صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۶

مزرعه میرزا عمران، ۸۸۶

مزرعه وازی، ۸۸۷

مساجد فتح، ۸۳۰

مساجد مشاعر مقدسه، ۱۰۴۸

مسجد الحرام، ۱۰۴۸

مسجد النبی (ص)، ۸۲۶، ۸۲۹، ۱۳۵۰

- مسجد جامع اصفهان، ۷۹۳
- مسجد جامع بلده استنبول، ۷۹۵
- مسجد جامع شوشتر، ۷۸۲
- مسجد جامع شیراز، ۷۸۶
- مسجد جامع عباسی، ۷۶۸
- مسجد جامع عباسی، ۸۹۳، ۱۰۶۴ و بنگرید:
- جامع عباسی
- مسجد جامع قزوین، ۷۹۱
- مسجد حصبا، ۱۰۵۱
- مسجد حکیم داود اصفهان، ۸۸۱، ۱۰۸۰
- مسجد رحیم خان، ۹۱۵، ۹۱۶
- مسجد سلیمان، ۷۹۵
- مسجد شاه، ۸۹۰
- مسجد شیخ لطف الله، ۷۶۵، ۷۶۸، ۱۱۵۵، ۱۱۶۱
- مسجد غدیر، ۱۰۵۱
- مسجد فشارکی، ۹۱۶
- مسجد کوفه، ۱۳۱۱
- مسجد گوهرشاد مشهد، ۵۲۰
- مسجد لبنان، ۱۰۵۶
- مسجد محله نو، ۹۱۶
- مسعودآباد، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۸
- مشعر، ۱۰۴۸، ۱۰۵۰
- مشهد، ۲۹، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۶۲، ۶۵، ۱۷۳، ۱۷۵، ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۶، ۳۰۶، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۷، ۳۷۹، ۴۱۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۸، ۵۵۳، ۵۵۴، ۷۳۶، ۷۷۳، ۷۹۴، ۸۸۴، ۸۹۴، ۹۲۶، ۹۶۷، ۹۸۸، ۱۰۵۲، ۱۰۶۱، ۱۰۸۹، ۱۰۹۲، ۱۱۲۵، ۱۱۵۶، ۱۱۹۳، ۱۲۰۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۶، ۱۲۷۹، ۱۲۸۶، ۱۳۱۱، ۱۳۸۷
- مشهد اسماعیل، ۸۲۹، ۸۳۲
- مشهد امام حسین، ۷۸۶
- مصر، ۱۲۸۴
- مظفرآباد، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۴۰
- معاویه، ۶۴۵
- معد پیر بکران، ۱۰۶۷
- معروف کرخی، ۶۵۱
- مقام حنفی، ۸۴۰

- مقبره ابو مسلم خراسانی، ۸۶۴
- مقبره ابو مسلم خراسانی، ۸۶۶، ۸۶۷
- مقبره بابا رکن الدین مسعود بن عبد الله بیضاوی، ۵۲۳
- مقبره شیخ سینا (شیخ یوسف)، ۷۹۱
- مکه، ۸۰۰، ۸۰۹، ۸۲۷-۸۴۹، ۸۸۰، ۸۸۴، ۸۹۴، ۸۹۵، ۱۰۴۷-۱۰۵۱، ۱۰۸۴، ۱۱۶۱، ۱۱۸۳
- ملا صدرای شیرازی، ۶۴۲
- ملک حاجی جعفر، ۸۸۷
- ملک کلیا، ۸۹۰
- ممسنی، ۲۴۶، ۳۶۷
- منی، ۱۰۴۸
- مورچه خورت، ۹۲۳، ۹۲۵، ۹۳۷، ۹۳۸، ۱۳۱۵
- موصل، ۸۱۶
- مولوی خانه بغداد، ۶۳۷، ۶۳۸
- مهماندوست، ۱۳۱۵
- میدان نقش جهان، ۸۸۳
- میرزا ابو الحسن مستوفی الممالک، ۹۲۱
- میس، ۱۱۵۶
- صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ۳، ص: ۱۴۵۷
- مؤمن آباد، ۹۲۵
- نارجان، ۹۰۵
- نجف، ۵۲۹، ۷۳۶، ۷۳۸، ۷۶۸، ۷۷۵، ۷۸۴، ۸۱۲، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۷۷، ۸۸۴، ۸۹۴، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۹، ۹۳۸، ۹۴۱، ۹۴۳، ۹۹۴، ۱۰۵۸، ۱۰۶۱، ۱۰۷۱، ۱۰۹۲، ۱۱۵۶، ۱۲۶۷، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۳۰۲، ۱۳۱۲، ۱۳۱۴، ۱۳۸۶، ۱۳۹۳
- نجف آباد، ۷۶۷
- نظرآباد، ۸۸۶
- نعیم آباد، ۹۲۹
- نمسه، (اطریش) ۱۰۳۲
- نوربخش، ۶۵۱
- نهر جنیران مشهور به کارچی، ۸۹۰
- نهر زاجان، ۸۹۲
- نهر طهرانچی، ۸۹۰
- نیریز، ۱۳۰۹
- نیشابور، ۵۸، ۸۵۱، ۸۶۶، ۸۶۷، ۱۲۶۹
- واتیکان، ۹۶۹

وادی فاطمه، ۸۲۸

ورزنده، ۱۲۸۷

ورنوسفادران، ۷۶۷

وکاشان، ۱۲۹۹

ولی قان، ۹۴۳

هرات، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۲۱۰، ۲۱۹، ۸۷۶، ۳۷۱، ۳۷۴، ۱۰۶۷، ۱۱۹۴، ۱۲۳۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۶

همدان، ۲۱، ۳۰، ۲۴۹، ۳۶۹، ۷۹۴، ۱۰۶۷

هند، ۷۴، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۹۱، ۲۰۰، ۳۱۹، ۳۲۷، ۳۳۰، ۴۵۱، ۴۶۰، ۴۸۳، ۴۸۵، ۵۳۴، ۵۸۳، ۶۹۳، ۷۴۰، ۷۸۷، ۷۹۱، ۷۹۵، ۷۹۶، ۸۱۲، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۴، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۹۵، ۱۰۳۷، ۱۰۹۶، ۱۱۷۶، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۲۷۲، ۱۲۹۹، ۱۳۰۸، ۱۳۹۲

هوایی، ۹۴۳

هویزه، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۸۱

یزد، ۳۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۶۶، ۲۶۸، ۳۰۹، ۵۲۳، ۷۲۵، ۷۶۷، ۹۸۶، ۱۰۶۵، ۱۰۶۷، ۱۲۹۹

یونان، ۶۰۳، ۶۹۵

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 بیافزایند) 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 البیت 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

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بپزدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

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

