

بازشناسی تعامل روحانیت و صفویان*

مجید حاجی بابایی^۱

ابراهیم اصلانی^۲

چکیده

شکل‌گیری حکومت فراگیر شیعه‌مذهب صفوی در ایران، زمینه‌ساز تحول در مناسبات دین و دولت در تشیع گردید. روحانیان به عنوان بخش مهمی از نهاد مذهب در شرایط ویژه و تاریخی‌ای قرار گرفتند. پادشاهان صفوی نیز در برقراری رابطه با نهاد مذهب با چالش و دشواری روبرو بودند، چرا که آموزه‌های تشیع می‌توانست تردیدهای جدی در مشروعیت آنان ایجاد کند. نویسندگان این پژوهش تلاش می‌کنند تا با تکیه بر منابع، تعامل بین پادشاهان صفوی و روحانیون را بازشناسی کرده و نگاهی جدید را برای تحلیل این پدیده تاریخی معرفی کنند. در این نوشتار نوعی چالش و ناهمسازی در تعامل بین روحانیان و پادشاهان صفوی، علی‌رغم ظاهر آرام و سازگار آنان با محوریت مشروعیت سلطنت و اختیارات فقیه جامع‌الشرایط نشان داده می‌شود.

واژگان کلیدی: روحانیت، پادشاهان صفوی، تشیع، تعامل، اختیارات فقیه جامع‌الشرایط

Reconsideration of the Interaction Between Clergymen and the Safavids

Majid Hajibabae³

Ebrahim Aslani⁴

Abstract

The formation of a widespread Safavid Shiite government in Iran made possible serious changes in the relationship between religion and government in Shiism. Clergymen as the main part of religious sect encountered a special and historical situation. The decision on how to interact with Safavids was very fundamental and strategic. Safavids themselves faced a great challenging and complicated situation in establishing a relationship with religious sect, because the principles of Shiism could challenge the government's legitimacy. The present study, through official records and other documentary materials, tries to reinterpret the complications of the interaction the two sides experienced and to open a new perspective for analyzing this historical phenomenon (event). The base of the analysis of the present study is to take into account a sort of conflict and disagreement in the interaction between clergymen and Safavids.

Keywords: clergymen, Safavid government, Shiism, interaction, political thought, Well Qualified Jurisprudent.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک * تاریخ دریافت مقاله ۱۳۸۹/۶/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۲/۷

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک

۳. Assistant Professor, Department of History, Arak University. Email: majidhajibabae@gmail.com

۴. Assistant Professor, Department of History, Arak University.

مقدمه

شکل‌گیری حکومت صفوی دوران متمایزی را نسبت به ادوار قبل در تاریخ ایران پدید آورد. تمایز و تفاوتی که در عرصه‌های گوناگون قابل بررسی و پژوهش است. اما وضعیت مذهبی در این حکومت، وجه بارز تمایز آن با دیگر حکومت‌های ایران در دوره اسلامی است. صفویان با رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه در ایران و تثبیت آن به عنوان مذهب اکثریت مردم، دوره جدیدی را در تاریخ ایران پدید آوردند. شناخت نهاد مذهب و کارکرد آن در این دوره نقش مهمی در شناخت تحولات سیاسی و اجتماعی دارد. برای شناخت نهاد مذهب منابع متنوعی وجود دارد. بر خلاف دوره‌های پیشین تاریخ ایران در این دوره در رابطه با چالش‌های مذهبی و همچنین وضعیت رابطه بین دو نهاد دولت و مذهب اطلاعات مفیدی را می‌توان از منابع تاریخی به دست آورد.^۵ اما این منابع نیز برای فهم کامل تحولات مذهبی این دوران کافی نیست و باید از سایر منابع برای نگارش این تحولات بهره برد. زیرا مورخان نگاه خاص و جداگانه نسبت به نهاد مذهب نداشتند و آن را به صورت پدیده‌ای دارای استقلال مشاهده نمی‌کردند، بلکه به مقتضای پیوندی که با دربار داشتند و همچنین سیاست رسمی صفویه که تمرکز قدرت مادی و معنوی نزد شاه بود، استقلال و موجودیت نهاد مذهب را، کمتر مورد توجه قرار می‌دادند.

در کنار منابع تاریخی، سفرنامه‌ها نیز مورد مراجعه قرار گرفته‌اند چرا که یکی از موضوعات مهمی که آنان در سفر خویش به ایران مورد توجه قرار داده‌اند، مسئله مذهب و باورهای مردم و همچنین رابطه مذهب با حکومت بوده‌است. سیاحان خارجی از آنجا که هیچ‌گونه ذهنیت و شناختی نسبت به اعتقادات دینی ایرانیان نداشتند، آنچه را که می‌دیدند ثبت و ضبط می‌کردند.^۶ منابع پیش‌گفته زمینه را برای شناخت روحانیت^۷ در این دوران فراهم می‌کند و به نوعی نقش

^۵ محمدباقر آرام، اندیشه تاریخننگاری عصر صفویه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ص ۲۹۲.

^۶ گرچه این ویژگی کارکرد دوگانه داشت؛ یعنی هم نکته‌ای مثبت و هم منفی به حساب می‌آمد. مثبت از این جهت که به نوعی بی‌طرفی علمی را رعایت کرده و آنچه را مشاهده می‌نمودند، ثبت می‌کردند؛ به ویژه این که زندگی روزمره مردم و نوع دین‌داری و اعمالشان را مورد توجه قرار داده و از طرف دیگر اجزاء ساختار نهاد مذهب را نیز در نوشته‌های خویش منعکس می‌کردند. اما منفی از این جهت که آنان امکان حضور طولانی‌مدت و تحقیق عمیق و ژرف درباره باورهای مذهبی و کارکرد مذهب در ایران را نداشتند لذا در همان محدوده دیده‌ها و شنیده‌های خود قضاوت می‌کردند و مطالب خویش را می‌نوشتند. مضاف بر این برخی از آنان دارای نگرش و تعصبات مذهبی بودند، لذا در آثار خویش نوعی اثبات برتری مذهب خود بر سایر مذاهب را پیگیری می‌کردند. با تمام این اوصاف اگر در هنگام مطالعه به این نکات منفی توجه داشته باشیم، اطلاعات ارزشمند و سودمندی درباره وضعیت نهاد مذهب و کارکرد آن در دوران صفویه می‌توانیم به دست آوریم.

^۷ واژه «روحانی» با توجه به معنوفیتی که پیدا کرده است، تسامحاً به جای علما که در آثار دوره صفویه برای این گروه به کار می‌رفته، استفاده شده است.

روحانیت در تحولات سیاسی - مذهبی این دوران را نشان می‌دهد. اما به رغم این زمینه مناسب کمتر به صورت تاریخی و روشمند^۸ به این موضوع پرداخته شده و در اندک کارهای انجام شده نیز، به نظر می‌رسد گفتمان مسلط دوران صفویه - یعنی محوریت شاه - به نوعی مورد قبول واقع شده و یا در صورت عدم موافقت تلاش چندانی برای تبیین دلایل مخالفت انجام نشده است. در گفتمان مسلط، شاه شیعه‌مذهب به رغم قدرت و شکوه و همچنین بی‌نیازی به علما، برای تثبیت و گسترش تشیع به صورت خودانگیخته آنان را به سوی خویش دعوت کرد و علما نیز با پذیرش این دعوت به نوعی مجری برنامه‌های حکومت شدند.^۹ گاهی اوقات از این تحلیل نیز فراتر رفته و نقش منفی و توجیه‌گرایانه برای روحانیان قائل می‌شوند و آنها را متهم به همراهی با ساختار فاسد سیاسی می‌کنند.^{۱۰} به نظر می‌رسد چنین قضاوت‌هایی خدشه‌پذیر است و بیش از آن که متکی بر منابع اصیل تاریخی باشد برخاسته از پیش‌داوری و یا پذیرش گفتمان مسلط تاریخ‌نگاری دوران صفوی است. از این رو در این نوشتار تلاش می‌شود تا به رغم محدودیت‌ها و کاستی‌هایی که برای منابع تاریخی برشمریم با خوانش دوباره و پرسش محور منابع به بازسازی نوع رابطه نهاد دین با دربار پرداخته و نشان دهیم برخلاف ظاهر روایت‌های تاریخی که می‌خواهند نوعی هماهنگی کامل بین روحانیت و دربار را نشان دهند، نشانه‌هایی جدی از کشمکش و ناهمسازی بین این دو وجود دارد. به همین منظور تلاش شده است تا با تحلیل متون تاریخی و درک انضمامی، نوعی رابطه همدلانه با نویسنده و عصر او برقرار شود تا این چالش‌ها از پس نوشتار آشکار گردد. برای این منظور با طرح پرسش‌ها و فرضیه مشخص به سراغ منابع رفته و تلاش شده تا پاسخ درخور دریافت گردد.

برای تحلیل مسأله چالش بین دو نهاد دولت و روحانیت در عصر صفوی این پرسش‌ها به وجود می‌آید که آیا منابع تاریخی می‌توانند نشان‌دهنده این چالش و کشمکش باشند؟ همچنین مهم‌ترین محورهای چالش بین این دو نهاد کدام بوده است؟ وضعیت مواضعی که روحانیت می‌گرفت در ارتباط با حکومت چگونه بود؟ تا چه میزان شرایط تاریخی در تعامل بین روحانیت و حکومت نقش داشت؟ این

^۸ هنگامی که سخن از تاریخی به میان می‌آوریم مراد شناخت پدیده‌ها در بستر تاریخی و شرایطی است که در آن به وجود آمده‌اند. یعنی متن تحولات و روابط آنها با یکدیگر از یک سو و نقد و بررسی آنها از سوی دیگر مهم‌ترین ویژگی این روش است. در بسیاری از موارد شناخت زمینه‌ها و بسترهای پدیده‌ها مورد غفلت قرار می‌گیرد و مورخ تلاشی برای فهم همدلانه رویدادهای تاریخی و فهم آنچه در واقع جریان داشته است نمی‌کند.

^۹ هاشم آقاجری، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در عصر صفوی (تهران: طرح نو، ۱۳۸۸)، ص ۷۱.

^{۱۰} برای نمونه می‌توان به تحلیل‌های دکتر شریعتی اشاره کرد که در تشیع علوی و تشیع صفوی و مجموعه آثار ۷ به نام تشیع به این موضوعات پرداخته است. علی شریعتی، تشیع علوی و تشیع صفوی (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۰)، ص ۶۳-۶۴، ۱۳۲، ۲۳۸؛ همان، شیعه (مجموعه آثار / ۲) (تهران: الهام، ۱۳۷۸)، ص ۲۱۸.

تعامل یک سویه بود و یا این که هریک از طرفین برنامه‌ها و راهبردهای خویش را داشت؟ به نظر می‌رسد روند پاسخ به پرسش‌های فوق ما را به سوی فرضیه اصلی و محوری این نوشتار رهنمون می‌گردد و آن این که گرچه نوعی هم‌صدایی بین شاه و روحانیان در منابع مشاهده می‌شود اما در واقع باید نوعی کشمکش و برنامه‌های جداگانه را برای هر یک از دو طرف در نظر گرفت. گرچه گفتمان غالب و رسمی، تمایل به ارائه دست بالا از سوی شاه دارد؛ لیکن چنین به نظر می‌رسد که اکثریت روحانیان همراه حکومت صفوی در نگاه کلان خویش نوعی چالش با ساختار دولت صفوی به ویژه در عرصه مشروعیت، مبانی فقهی و تعلیمات دینی را پیگیری می‌کردند. البته این فرضیه، بر اساس همان منابعی است که در نگاه نخست کمتر این ذهنیت را ایجاد می‌کنند؛ وگرنه تأمل و کنکاشی جداگانه در آثار فکری و فقهی، می‌تواند دستمایه‌های بیشتری برای این استدلال فراهم آورد که البته از حیطة این نوشتار خارج است زیرا بنیان این نوشتار بر منابع تاریخی و سفرنامه‌ها است.

روحانیت شیعه و حکومت صفوی

یکی از ویژگی‌های حکومت صفویان پیوند نهاد «دین» و «سیاست» با یکدیگر است. به این معنا که پادشاه صفوی تنها به عنوان قدرتی مادی و دنیوی اعمال حاکمیت نمی‌کرد بلکه وظیفه حکومت خویش را پاسداری و ترویج پایه‌های مذهب تشیع می‌دانست^{۱۱} و شاه نمی‌توانست و یا نمی‌بایست به مذهب و اصول آن بی‌اعتنا بماند. از این رو برای پیوند بین مذهب و سیاست توجه پادشاهان به سوی نهاد مذهب و بخش مهمی از آن یعنی روحانیت جلب شد. البته نهاد مذهب مفهومی فراتر از روحانیت دارد و دربرگیرنده مجموعه عناصر مذهبی همچون مساجد، مدارس دینی، باورها و عقاید عامه و... است. اما با تمام این اوصاف بسیاری از امور در اختیار آنان بوده‌است. آنان همچنین نفوذ زیادی در تحولات سیاسی و اجتماعی دوران خویش داشته‌اند. شاردن جهانگرد فرانسوی هنگامی که در باب «روحانیون» در آغاز فصل ۱۵ کتابش سخن می‌گوید، چنین خاطر نشان می‌سازد که: «من این فصل را می‌توانستم به نام حکومت جامعه روحانیان بنامم. اگر این جامعه دارای حکومتی جدا از حکومت سیاسی بود.»^{۱۲} این جمله کوتاه نشان می‌دهد که تا چه اندازه این دو در یکدیگر

^{۱۱}. قاضی احمد حسینی قمی، خلاصه‌التواریخ، تصحیح احسان اشراقی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳)، ج ۱، ص ۴۹. همچنین در جهانگشای خاقان آنجا که از تاج‌گذاری شاه اسماعیل سخن می‌گوید به این موضوع اشاره می‌گردد، نک: جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل)، مقدمه و پیوست‌ها دکتر الله دتا مضطر (اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۴)، ص ۱۴۷.

^{۱۲}. ژان شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی (تهران: توس، ۱۳۷۴)، ج ۴، ص ۱۳۴۴.

تنیده شده و با هم امتزاج یافته بودند. در آن دوران، روحانیان در ساختار قدرت و جامعه نفوذ فراوانی داشته‌اند؛ اگرچه این نفوذ در منابع تاریخی این دوره چندان بازتابی نیافته‌است. زیرا گرایش غالب در منابع تاریخی عصر صفوی، نفی استقلال عمل روحانیان و مراجع شیعه و معرفی آنان در ذیل دستگاه دیوان‌سالاری بوده‌است. همین ویژگی منابع در این دوران، تحلیل مسأله جایگاه روحانیت شیعه و نسبت آن با حکومت صفوی را با چالش همراه کرده و پیوستگی و پیوندی که شاردن از آن سخن می‌گوید قضاوت‌های یکسویه‌ای، پیرامون موضوع پدید آورده و اصل موضوع را در حاشیه قرار داده‌است.

همان طور که پیش‌تر اشاره کردیم در این نوشتار با طرح پرسش‌هایی درصدد بازشناسی این رابطه و تعامل هستیم. پرسش نخستین و اساسی در این مرحله این است که آیا این پیوند یک سویه بوده‌است؟ یعنی تنها از سوی سلطان یا فقیه بوده‌است؟ این پرسش از این جهت اهمیت دارد که بسیاری از تحلیل‌های ناروا برخاسته از بیان رابطه یک سویه از طرف شاه با نهاد مذهب و روحانیت است؛ در حالی که تحلیل تاریخی نشان از رابطه دو سویه دارد. یعنی هر یک دنبال اهداف خویش بوده و از این رابطه بهره می‌برده‌است. هدف حکومت از نزدیکی به روحانیت کاملاً آشکار است؛ اما در سوی دیگر روحانیت شیعه قرار دارد. آیا اینان برای این رابطه دارای راهبرد و برنامه مشخصی بوده یا این که دنباله‌رو شاه بوده‌اند؟ اگر بخواهیم منصفانه و بر اساس داده‌های تاریخی قضاوت کنیم رابطه روحانیت و دربار در این دوران مبتنی بر توازن و تعادل بوده و هر دو نهاد همسنگ یکدیگر به شمار می‌آمدند. به عبارت دیگر این رابطه به شکل بالادستی از سوی نهاد قدرت نبود. کمپفر درباره این وضعیت می‌نویسد: «مقام و موقع شاه بیشتر با قاضیان و امام‌های مساجد تکمیل می‌گردید تا بزرگان و اعیان و یا عمال عالی مقام اداری.»^{۱۳} رابطه شاه و روحانیت در این نگاه کاملاً دو سویه و مبتنی بر خواست‌های مشخص است. اگر این تحلیل را بپذیریم پرسشی دیگر پدیدار می‌شود و آن این که در این رابطه هر طرف چه اهداف و خواسته‌هایی را دنبال می‌کرد؟

پاسخ به پرسش فوق و فهم کنش روحانیت در این دوران بدون توجه به واقعیت‌های تاریخی و سیاسی جهان اسلام کاری ناشدنی و بیهوده است. زیرا پدیده‌های اجتماعی از موقعیتی انضمامی برخوردارند و تحلیل انتزاعی یا استعلایی آنان باعث شکل‌گیری خطای معرفت‌شناختی می‌گردد. پایه‌های این تحلیل انضمامی بر دو اساس نهاد می‌شود. یک سو شکل‌گیری نخستین حکومت فراگیر شیعه‌مذهب در ایران و ایجاد فضای مناسب برای شیعیان است تا بتوانند بعد از نهمصد سال

^{۱۳}. انگلبرت کمپفر، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهاننداری (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۰)، ص ۱۲۱.

آزادانه فعالیت کرده و به سنت‌های مذهبی خویش، بدون مزاحمت عمل کنند و این موضوعی است که کم و بیش به صورت پراکنده به آن پرداخته شده است.^{۱۴} اما سوی دوم و مهم‌تری که کمتر به شکل روشمند و تاریخی مورد توجه قرار گرفته است، کشمکش پنهان و گاه آشکاری است که بین مذهب و سیاست در این دوران جریان داشت. نهاد قدرت و در رأس آن شاه تمایل به حفظ استقلال و اعمال قدرت داشت و از سوی دیگر با واقعیتی به نام مذهب و روحانیت روبه‌رو بود. او باید نسبتی بین این مفاهیم برقرار می‌کرد. از آنجا که تمایل قدرت به نفی هر نوع رقیب و یا محدودکننده‌ای است تلاش صفویان نیز معطوف به وارد کردن روحانیت در ساختار دیوان‌سالاری و همچنین ارائه قرائتی از اسلام و تشیع که با خواست سیاسی و قدرت آنان هماهنگ باشد، بود. آنان تلاش می‌کردند تا با برجسته کردن وجوهی از مذهب که نسبت و ربط کمتری با روحانیت و فقیهان داشت زمینه را برای حفظ قدرت خود فراهم کنند. از این رو تأکید بر جنبه‌های الهی شاهان صفوی و مرشد کامل دانستن آنان سیاست رسمی دربار صفوی بود.^{۱۵} همچنین با ترویج و تبلیغ نوعی عوام‌گرایی مذهبی می‌خواستند خود را از دانش فقه و فقیهان برهانند.^{۱۶} در برابر این رویکرد، روحانیان شیعی قرار داشتند. از یک سو می‌خواستند تا جایگاه فقهی و مذهبی خویش را حفظ کنند و از سوی دیگر می‌دانستند تشکیل حکومتی شیعی بعد از گذشت نهمصد سال می‌تواند فرصتی کم نظیر برای تشیع به شمار آید. لذا باید در برقراری رابطه تنها جنبه‌های آرمانی را در نظر بگیرند بلکه با توجه به واقعیت موجود و تاریخی تصمیم بگیرند. شاید همین شرایط بغرنج بود که برخی از اختلاف نظرات بین روحانیون را به وجود آورد.^{۱۷}

در مجموع می‌توان گفت چالش - گاه آشکار و گاه پنهان - بین ساخت مذهبی و سیاسی در

^{۱۴} هانس روبرت رومیرو، *ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰)*، ترجمه آذر آهنچی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۵)، ص ۴۴۹.

^{۱۵} حسینی قمی، ج ۱، ص ۷۰ - ۶۹.

^{۱۶} به نظر می‌رسد در اینجا می‌توان سیاست صفویان را به دو بعد خارجی و داخلی تقسیم کرد. آنان در مواجهه با رقبای سنی در خارج به شدت نیاز به علما و مجتهدان داشتند زیرا برای پاسخ به آنان نیاز به رویکردهای فقهی و عالمانه داشتند. مسأله‌ای که نقشی مهم در توجه صفویان به علما داشت. اما در بعد داخلی آنان تمایل به ترویج اسلام عوامانه و صوفیانه داشتند اما علما از این منظر در زمین صفویان بازی نکردند و راهبرد و برنامه خویش را داشتند.

^{۱۷} شاید بتوان مسأله وجوب اقامه نماز جمعه در عصر غیبت را از نشانه‌های بارز این اختلاف دانست ولی در اینجا به این مسأله نمی‌پردازیم چرا که هدف اصلی ما در این نوشتار نشان دادن ناهماهنگی بین ساختار قدرت و روحانیان بر اساس منابع تاریخی است و گرنه خود این موضوع نیز می‌توانست تا حدودی در استحکام این استدلال کمک کند. برای آگاهی و اطلاعات بیشتر درباره کشمکش درباره وجوب اقامه نماز جمعه، نک: رسول جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، (قم: حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹)، ج ۱، ص ۲۷۰ - ۲۶۲.

این دوران به خوبی قابل شناسایی است و به رغم تلاش منابع برای انعکاس یک صدا و القاء نوعی وحدت تمام عیار و همسازی بین این دو ساخت، تلاش‌های هر دو سو در برابر یکدیگر دیده می‌شود؛ تلاش‌هایی که در حوزه‌ها و ابعاد گوناگون و متنوعی رخ‌نمون گشته‌است. اما آنچه که در اینجا برای ما حائز اهمیت است فهم تاریخی این رویارویی و بازتاب آن در منابع است. از این رو از مجموع موضوعاتی که می‌توانند مورد توجه قرار گیرند به برنامه‌های هر دو سو برای محدود کردن یکدیگر می‌پردازیم. این که شاه در رأس هرم قدرت چگونه متمایل بود که خود را نمایندهٔ ساحت سیاست و دیانت بداند و برای این منظور چه برنامه‌هایی داشت و در مقابل روحانیان برای مقابله با این برنامه چه راهبردی داشتند؟ آنان چگونه برنامه‌های خویش را گام به گام جلو بردند و چگونه بر افکار عمومی تأثیر گذاشتند و به شکلی ساده و همگان فهم، مفاهیم پایه‌ای و اصلی اندیشه سیاسی تشیع را بیان و به نوعی به وجدان عمومی جامعه تبدیل کردند و نهایتاً از این طریق تأثیرات قابل توجهی بر ساختار قدرت گذاشتند.

راهبرد نهاد قدرت برای نمایندگی دو ساحت دیانت و سیاست

تردیدی نیست که شیعیان تا پیش از به قدرت رسیدن صفویه در عرصهٔ نظریه‌پردازی سیاسی دارای جایگاه مهم و معتبری بوده‌اند و اندیشمندان شیعی در طی قرون، بر اساس قرآن کریم و سنت پیامبر(ص) و سیرهٔ معصومین(ع) مسألهٔ چگونگی اقامهٔ حکومت را مورد توجه قرار داده بودند و در این مورد خالی الذهن نبودند. آنچه که مسلم است بر اساس احتجاجات نهصد سالهٔ شیعیان، حکومتی می‌توانست حکومتی شیعی باشد که از آن امام معصوم یا فقیه جامع‌الشرایط باشد.^{۱۸} مسأله‌ای که شاهان صفوی به هیچ عنوان از آن برخوردار نبود. همین مسأله نیز کشمکش پنهان و گاه آشکار قدرت و مذهب را هویدا می‌کرد. در این کشمکش هر کدام برنامهٔ خویش، برای پیشبرد اهدافشان را داشتند. اگر به منابع تاریخی نگاهی گذرا بیاندازیم برنامهٔ نهاد قدرت در این مبارزه را به خوبی مشاهده می‌کنیم. تلاش آنان حول اسطوره‌پردازی پیرامون شخصیت شاه و بیان مناقب و کرامات وی است. به ویژه در زمینهٔ انتخاب پادشاه و جلوس وی بر تخت سلطنت، روایت‌های بسیاری از الطاف الهی به میان آمده‌است؛ گویی آنان به خواست خداوند به این منصب برگزیده شده‌اند. به نظر می‌رسد این شیوه برای محدود کردن میزان نفوذ مذهب به کار می‌رفته‌است ولو این که با استناد به آیات قرآن این برآمدن را توجیه می‌کردند.

^{۱۸} محمد کریمی زنجانی اصل، امامیه و سیاست (تهران: نی، ۱۳۸۰)، ص ۲۲۷ - ۱۹۳.

این که خداوند هر که را خواهد برمی‌کشد و هر که را خواهد ذلیل می‌کند و پادشاهی را مبنایی برای عزتمند شدن و برکشیدن تلقی می‌کردند. برای نمونه محمود افوشته‌ای نطنزی در نقاوة الآثار در ذکر پادشاهی شاه عباس به آیه‌ای از قرآن کریم اشاره می‌کند: «قل اللهم مالک ملک توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تذلل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر».^{۱۹} سپس در شرح این آیه نکاتی را می‌آورد که از جنبه‌های تحلیلی این مقاله حائز اهمیت است. او بدون در نظر داشتن اندیشه سیاسی واقعی تشیع، تفسیر این آیه را در ارتباط با شاه عباس چنین می‌نویسد:

اما مراد عموم کافه مسلمین و عامه امت، هدایت قرین‌اند، یعنی بگوی ای محمد تا بدانند و بگویند که ای پروردگار ما، مالک جهان و صاحب اختیار جهانیان بحقیقت تویی، تو می‌دهی ملک و پادشاهی به هر که می‌خواهی و تو بیرون می‌آوری ملک از تصرف هر که می‌خواهی تو عزیز و با اعتبار می‌گردانی به نعمت و دولت هر که را می‌خواهی، تو ذلیل و خوار می‌کنی به نعمت و زحمت هر که را می‌خواهی به دست قدرت خود که بهترین و بالاترین دست‌هاست. به درستی که تو بر جمیع اشیاء مذکوره و غیرها قادری.

از فحوای بلاغت انتمای این آیت وافی هدایت، معلوم و مفهوم می‌گردد که وصول به مرتبه علیه پادشاهی و سلطنت و حصول رتبه سنیة اختیار و قدرت، به مشیت پادشاه علی الاطلاق و حکمت مالک الملک به استحقاق متعلق است و اسباب رفعت شأن و شوکت و کثرت جاه و حشمت، بی‌تقدیر ازلی تأثیر در امور سلطنت و استقلال ندارد، بلکه بی‌اراده لم یزلی تمامی هدر و هبا و در معرض زوال و فناست و هر که در مبداء فطرت و ابتدای خلقت، ذات قابلیت سماتش منظور نظر رحمت الهی و مشمول الطاف نامتناهی گشته صفحه حالش بر قوم سلطنت آراسته و صحیفه آمالش به رسوم سروری و حکومت پیراسته گردید... و ذات فرخنده صفات این پادشاه [که] عبارت از سایه خداست و خورشید وجود نصفت ورود این شهریار کامکار [که] ما صدق شریفه ظل الله علی العالمین. مؤید این حال و مؤکد این مقال صورت احوال خجسته آمال و بیان کیفیت حال فرخنده مال پادشاه جم جاه سکندر اساس شاه عباس است.^{۲۰}

^{۱۹}. سورة آل عمران، آیه ۲۶.

^{۲۰}. محمود بن هدایت‌الله افوشته‌ای نطنزی، نقاوة الآثار فی ذکر الاخبار، به اهتمام احسان اشراقی (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)،

از این دست نقل قول‌ها در دیگر منابع و دربارهٔ سایر پادشاهان صفوی به وفور می‌توان پیدا کرد. مثلاً در همین زمینه دربارهٔ به قدرت رسیدن شاه اسماعیل دوم می‌خوانیم:

لکن بنا به تقدم سبحانی که مضمون آن مصدوق^{۲۱} آن مکننا له فی الارض و آتیناه من کل شی سببا فاتبع سببا^{۲۱} است. به تأییدات الهی اسباب سلطنت و پادشاهی از مبدا فیض نامتناهی دست به هم داده، عن قریب رعیت جهانبانی و لوای ظفر انتمای حشمت و کامرانی برافراشت به تفصیلی که قلم شکسته رقم به ایراد مجملی از آن زبان می‌گشاید و کیفیتی از شمه‌ای از وقوع این وقایع لزوم بدایع با صدق مقال و احسن حال بیان می‌نماید.^{۲۲}

در چنین عباراتی نویسنندگان به دنبال بیان حقی ویژه برای خاندان پادشاهی هستند و گویی تعمداً تمایل دارند تا مسألهٔ امامت در تشیع و چگونگی استمرار آن را نادیده بگیرند و بیشتر تفسیری از آیات، متناسب با خواست قدرت ارائه می‌دهند. اگر به تفاسیر قرآن رجوع کنیم در خواهیم یافت که این آیات به هیچ عنوان مستندی برای اندیشهٔ سیاسی در اسلام و توجیه سلطنت و خلافت نیست بلکه سخن از عزت پیامبر و همچنین در رده‌ای پایین‌تر مؤمنانی است که در این جهان عزت می‌یابند و در مقابل اینان، کسانی (در اینجا یهودیان) هستند که گمراه می‌شوند و عذاب می‌بینند.^{۲۳} اما تاریخ‌نگاران به مقتضای خدمت به دربار تلاش داشتند تا با اسطوره‌پردازی و انتساب ویژگی خاص به پادشاهان، رسیدن آنان به قدرت را موهبتی کاملاً الهی قلمداد کنند. البته این اسطوره‌پردازی صرفاً منحصر در قدرت‌گیری آنان نیست بلکه تلاش می‌شود تا سراسر زندگی آنان از دوران تولد و کودکی و حکمرانی در زیر سایهٔ چنین اسطوره‌پردازی‌هایی قرار گیرد. گو اینکه زندگی آنان در کودکی با دیگران متفاوت بوده‌است.^{۲۴} یا در جنگ‌ها و پیروزی شاهان بر امداد غیبی و خواست خداوند بسیار تأکید می‌شود.^{۲۵}

این رویکرد مورخان، سیاست رسمی حکومت صفوی بود. آنان تلاش بسیاری داشتند تا در

^{۲۱}. سورهٔ کهف، آیهٔ ۸۴ و ۸۵.

^{۲۲}. افوشته‌ای نظری، ص ۲۴.

^{۲۳}. سید محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمهٔ سید محمدباقر موسوی همدانی، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷)، ج ۳، ص ۲۰۱ - ۲۰۰؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵)، ج ۲، ص ۵۶۸.

^{۲۴}. اسکندر بیگ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، زیر نظر ایرج افشار (تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۷)، ج ۱، ص ۱۲۷.

^{۲۵}. حسینی قمی، ج ۱، ص ۲۵۱.

دوگانه مجتهد - شاه مقام شاه را بالاتر و حکم او را نافذ معرفی نمایند. اسکندر بیک ترکمان در عالم آرای شاه عباس آشکارا این تفاوت‌ها را بیان می‌کند. چنان که در جریان حادثه خراب شدن ایوان شاهی سخن از کشته شدن علما می‌کند و نجات شاه را از الطاف ویژه خداوندی در حق شاه می‌داند. او به خواست خداوند بی‌اختیار به خواب می‌رود و اسکندر بیک نتیجه می‌گیرد: «آری آن را که حفظ الهی نگهبان است از حوادث روزگار چه ضرر و آنجا که لطف ایزدی است ثوابت و سیار را چه اثر؟»^{۲۶} از این دیدگاه به نظر می‌رسد صفویان تلاش داشتند تا خود را از سایه سنگین اندیشه سیاسی تشیع رها سازند و در برابر نفوذ روحانیان شیعی، مستقلانه عمل کنند و مبنای مشروعیت خود را در جای دیگری جستجو کنند. به همین دلیل مسأله امامت را به سیادت تقلیل داده و حکومت شیعی را به سلطنت سلطان شیعه‌مذهب تعبیر کرده‌اند.^{۲۷}

راهبرد روحانیان؛ وحدت آگاهانه

اگر به تاریخ پر فراز و نشیب اندیشه سیاسی تشیع نگاه کنیم نوعی عملگرایی را در نزد برخی از مجتهدان در مواجهه با سلاطین و خلفا، مشاهده می‌کنیم.^{۲۸} البته در این عملگرایی کاملاً برنامه‌هایشان معطوف به مبنای تشیع و پیشبرد برنامه‌های مذهبی و سیاسی‌شان بود. برخورد روحانیان همراه با دولت صفوی نیز از این قاعده کلی به دور نبود و تنها تفاوت این بود که به جای حاکم سنی اینک شاهی شیعه‌مذهب عهده‌دار امور بود. بنابراین آن جدایی و دوری می‌توانست جای خود را به وحدت دهد. اما کدام وحدت؟ وحدت به معنای پذیرش بی‌چون و چرا یا وحدت معطوف به راهبردهای اندیشیده‌شده؟ برای پی بردن به برنامه روحانیان همراه و بعضاً حاضر در دربار صفوی، و درک عمل سیاسی آنان باید نوعی رابطه همدلانه^{۲۹} با آنان برقرار کنیم در غیر این صورت دچار قضاوت‌های ناروای تاریخی خواهیم شد. نخست باید توجه داشته باشیم برنامه‌های بالا که از سوی حکومت پیگیری می‌شد، از تیررس دید مجتهدان و فقهای دوران صفوی دور نبود. همچنان که گفتیم آنان در شرایط ویژه تاریخی قرار داشتند و گزینه‌های بسیاری برای انتخاب پیش رو نداشتند.

^{۲۶}. ترکمان، ج ۲، ص ۷۳۹.

^{۲۷}. محمدباقر محقق سبزواری، روضة الانوار عباسی، به کوشش اسماعیل چنگیزی (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷)، ص ۶۷ - ۶۶.

^{۲۸}. برای نمونه می‌توان به رساله مسأله فی عمل مع سلطان اثر سید مرتضی علم الهدی از فقهای شیعی قرن پنجم قمری اشاره کرد. متن کامل این رساله در کتاب امامیه و سیاست آمده است، نک: کریمی زنجانی اصل، ص ۱۶۱ - ۱۵۳.

^{۲۹}. برای فهم رابطه همدلانه که از اصطلاحات پرکاربرد در جامعه‌شناسی تفهیمی ماکس وبر است، نک: ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، (تهران: انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲)، ص ۵۴۱.

لاجرم در میان این محدودیت باید تصمیمی می‌گرفتند تا بتواند اصول و آموزه‌های اصیل شیعه را حفظ کند. از این رو در برخورد با صفویان به راه نفی و در افتادن با حکومت نرفتند بلکه تبیین مبانی مشروعیت حکومت شیعی از نظر فقه جعفری را در پیش گرفتند. عمده تلاش مجتهدان معطوف به باورپذیری و درونی کردن مفاهیم اندیشه سیاسی شیعی برای حاکمان و مردم بود. به عبارت دیگر در شرایطی که اکثریت جهان اسلام را سنیان تشکیل می‌دادند و به لحاظ داخلی نیز حاکمیت نظام قبیله‌ای، امکان شکل‌گیری حکومت فرا قبیله‌ای^{۲۰} را منتفی می‌کرد؛ بهترین راهبرد برای فقها و عالمان، تلاش آرام و تدریجی، برای وجدانی کردن مفاهیم پیش‌گفته بود. در این مسیر نیز از درس‌های گذشته بهره بردند. حقیقت این است که تاریخ پر فراز و نشیب شیعی در طی ده قرن، انباشت تجربیات بسیاری را باعث شده بود. تشیع در مسیر خویش از طوفان خلافت و سلطنت مخالفان به خوبی گذر کرده و با صورت‌بندی اندیشه خویش آرام آرام به امید آینده‌ای بهتر به پیش رفت. در این زمان نیز این تجربه تاریخی به کار آمد و صبر و حوصله و کار عمیق و طولانی مدت مهم‌ترین ابزار برای تغییر به شمار آمد. فقها و مجتهدان شیعی انتظار نداشتند تا یک شبه همه چیز تغییر کند از سوی دیگر همچنان که سیره معصومین (ع) بوده‌است آنان تنها راه مبارزه را درگیری مستقیم از نوع نظامی و حتی سیاسی نمی‌پنداشتند بلکه بسترسازی و اندیشه‌ورزی را بسیار پر اثر می‌دانستند.^{۲۱} لذا در تمام دوره‌های تاریخی، تلاش و کوشش عالمان شیعی برای تغییرات فکری بر تغییرات ظاهری و سیاسی تقدم دارد.

تحلیل روایت‌های تاریخی در این دوران نشان می‌دهد در کنار سیاست رسمی صفویان، راهبرد عالمان تثبیت مفاهیم شیعی، بدون ورود به جنگ فرسایشی با حکومت است که از نظر عملگرایی کاملاً به نفع تشیع بود. البته مفاهیم شیعی نیز به بخش‌ها و حوزه‌های مختلفی قابل تقسیم شدن است اما نکته‌ای که در اینجا به عنوان مؤیدی بر فرضیه نوشتار اهمیت بیشتری دارد، ارتباط با ساختار قدرت و مناسبات بین عالمان و حاکمان است. وگرنه تلاش برای تدوین احادیث شیعه از

۲۰. مسأله نظام قبیله‌ای به عنوان مانعی در مسیر تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مورد توجه تحلیل‌گران قرار گرفته‌است. اما به نظر می‌رسد در ارتباط با تحولات مذهبی نیازمند تأملات و پژوهش‌های جدی و جدیدی است. برای آگاهی بیشتر از این موضوع، نک: جان فوران، مقاومت شکننده، ترجمه احمد تدین (تهران: رسا، ۱۳۷۷)، ص ۱۵۷. در این کتاب نویسنده با توجه به رویکردش که بررسی مسأله تولید در ایران است، سه شیوه تولید در این دوره یعنی چادرنشینی قبیله‌ای، نظام سهم‌بری دهقانی و شیوه تولید خرده‌کالایی و دولتی بخش خصوصی را بررسی می‌کند.

۲۱. نمونه بارز این رویکرد امامان شیعه، نسبتی است که با قیام‌های زیدی به عنوان بخش تندرو و رادیکال شیعیان برقرار می‌کردند. برای تحلیل این رفتار امامان، نک: محمود حیدری آقایی و دیگران، تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع) (تهران و قم: سمت و حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴)، ص ۲۵۶.

سوی مجلسی یا پاسداشت سنت‌ها و رسومات شیعی و بسیاری از مفاهیم دیگر در این دوران مورد توجه بوده‌است.

اگر راهبرد فوق را برای اقدامات روحانیان همراه با حکومت صفوی بپذیریم، باید چگونگی فعالیت آنان در این چارچوب را بررسی کنیم. در دوران پیش از صفویان هرگز چنین فرصتی برای عالمان شیعی اثنی‌عشری فراهم نشده بود تا بتوانند آزادانه درباره عقاید خویش با مردم هم‌مسلك خویش سخن بگویند. با توجه به این مسأله، بسیاری از مباحث در سطح نخبگان باقی مانده بود و چندان در میان توده مردم بازتاب نیافته بود. در سطح نخبگان نیز البته با گوناگونی آرا روبه‌رو هستیم که در یک تقسیم‌بندی کلان دو رویکرد قابل مشاهده است. این دو نظر تقریباً از آغاز حکومت صفوی در میان عالمان شیعی بازتولید شد و به نوعی تا پایان این سلسله و همچنین دوره‌های پس از آن ادامه یافت. در رابطه با حکومت صفوی به خوبی می‌توان برای هر دوره‌ای از دوران این حکومت، نمایندگان برجسته این دو رویکرد را از میان عالمان نشان داد.^{۳۲} اما برای اختصار در بحث و دور نشدن از هدف اصلی نوشتار به ذکر روایتی کوتاه از قائلان این دو منظر بر اساس کتاب/حسن التواریخ می‌پردازیم؛ سپس اثرات این مباحث در عرصه عمومی را بررسی می‌کنیم.

محقق کرکی نماینده برجسته روحانیانی است که همکاری و همراهی با حکومت صفوی را بلااشکال می‌دانند؛ او تلاش می‌کند تا از فرصت پیش‌آمده برای ترویج مفاهیم شیعی استفاده کرده و علاوه بر گفتگوی با مردم، امکان تغییر از بالا و از طریق شاهان را نیز پیگیری می‌کند. اما در مقابل او افرادی چون شیخ ابراهیم قطیفی^{۳۳} و میر نعمت‌الله حلی^{۳۴} قرار دارند. همان طور که گفتیم

^{۳۲}. مسأله عالمان موافق و مخالف حکومت صفوی و احتجاجات دو طرف موضوعی است که می‌تواند با نگاهی تاریخی و تحلیلی مورد بازسناسی قرار گیرد. برای آگاهی بیشتر از این موضوع نک: منصور صفت‌گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (تهران: رسا، ۱۳۸۱)، ص ۴۹۵، ۳۶۴ - ۴۹۲.

^{۳۳}. قطیفی از روحانیان برجسته دوره صفوی است. موسوی خوانساری در کتاب *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات* شرحی مفصل در پنج صفحه درباره ایشان می‌نویسد. کثرت تألیفات و دانش او جایگاه مهمش در زمانه خویش را می‌رساند. موسوی نام او را چنین می‌نویسد: «الشیخ الامام الجلیل النبیل ابواسمعیل ابراهیم بن سلیمان القطیفی الخطی البحرانی المجاور حیا و مبتا بالغری السری» که نشان‌دهنده احترامی است که برای او قائل است. او از پذیرش هدایای دربار خودداری می‌کرد. برای آگاهی بیشتر نک: محمدباقر الموسوی الخوانساری الاصبهانی، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، (تهران: مکتبه اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق)، الجزء الاول، ص ۲۹ - ۲۵. همچنین شرح عقاید سیاسی قطیفی در رساله *السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعه اللجاج* آمده‌است. برای آگاهی از محتوای این رساله نک: سید محمد علی حسینی‌زاده، *علما و مشروعیت دولت صفوی* (تهران: انجمن معارف اسلامی، بی‌تا)، ص ۱۵۰ - ۱۴۶.

^{۳۴}. وی از روحانیان دوره صفوی و شاگرد محقق کرکی و ابراهیم قطیفی بوده‌است. او نیز مانند استادش قطیفی نزدیکی به دربار را جایز نمی‌دانست. هر چند در سال ۹۳۵ قمری برای مدتی در مقام صدارت با میر قوام‌الدین حسین شریک گردید که به احتمال زیاد با توصیه کرکی بوده‌است. اما طولی نکشید که از این کار پشیمان شد و با حکومت صفوی درافتاد. با توجه به حضور افراد برجسته‌ای در زمانه‌اش همچون قطیفی و کرکی از یک سو و تبلیغات منفی علیه وی کمتر مورد توجه قرار گرفته‌است.

معمولاً این چالش‌های فکری بنا به ملاحظات و منافع حکومت صفوی بازتابی در منابع ندارند. اما روملو در جایی که از میر نعمت‌الله سخن می‌گوید بخشی از این منازعات را بازگو می‌کند. بنا به گفته روملو مبنای اختلاف آنان «در باب صحت صلوه جمعه بدون امام (ع) یا نایب امام که فقیه جامع الشرایط فتوی باشد»^{۳۵} بود. در ادامه نیز روملو شرحی از وقایعی که برای حلی پیش می‌آید ارائه می‌کند. اما رجوع به سایر منابع نشان می‌دهد که این روایت نیز همه واقعات موجود درباره این دو جریان را نگفته و بخش مهمی از مطالب را ناگفته باقی گذاشته است. واقعیت این است که محقق کرکی نیز اندیشه فقیه جامع الشرایط را پذیرفته بود و اختلاف او با مخالفان بر سر چگونگی پیگیری این اندیشه بود که در این نوشتار به دستاوردهای او در این زمینه خواهیم پرداخت.

در هر صورت، این دو رویکرد، درون جامعه بازتولید شد و در منابع نیز منعکس شده است و اتفاقاً اثرات این چالش‌ها به شکلی مثبت درون جامعه از یک سو و همچنین حکومت از سوی دیگر دیده می‌شود. این چالش‌ها به گسترش مباحث در بطن جامعه و در نتیجه تثبیت مسأله اختیارات فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت می‌گردد و مسأله نیابت امام زمان (ع) به باوری رایج و عمومی تبدیل می‌شود که بازتاب آن را در منابع می‌توان ردیابی کرد. یکی از بحث‌های مفصل در این باره در سفرنامه شاردن آمده است. او فصلی مجزا را به «باورهای ایرانیان درباره حق حکومت» اختصاص داده و عقیده مذهبی مردم ایران در رابطه با مشروعیت سیاسی را تا حد ممکن تشریح می‌کند. وی ابتدا به تشریح عقاید ایرانیان در رابطه با حق حاکمیت و پادشاهان و پیامبران و امامان می‌پردازد. او می‌نویسد:

بیشتر ایرانیان به خصوص عالمان دین و پیروان آنها بر این اعتقادند که بر اطلاق پادشاهی بر مردمان حق خاسته پیامبران و جانشینان و نایبان بلافصل آنان است. پادشاهی موهبتی است که خدا بر پیغمبرانش عطا می‌فرماید و پس از او این حق به امامان منتقل می‌گردد. ... بیشتر ایرانیان با این نظام و آیین هم‌زبانند، اما درباره این موضوع که اگر پیامبر یا جانشین او درگذشت و جانشینی معین نکرد آن که بر ملتی مسلمان حکومت می‌کند باید چه اوصاف و فضایی داشته باشد، میان بزرگان اتفاق نظر نیست... بنابراین مسلمانان ایران در موضوع جانشینی امام به دو دسته تقسیم شده‌اند برخی از علمای روحانی و پیروانشان و متعبدان بر این اعتقادند که تمام طول مدت غیبت امام باید یک مجتهد معصوم امور دینی و اجتماعی و حکومتی مملکت را اداره کند و این مجتهد باید جامع علوم و از هر جهت

^{۳۵}. حسن بیگ روملو، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، (تهران: اساطیر، ۱۳۸۴)، ج ۳، ص ۱۲۲۴.

منزه از هر فساد و گناه باشد و چنان بر همه واجبات مذهبی و احکام دینی و دانش‌های بشری احاطه داشته باشد که هر پرسشی که درباره مسائل دینی و اجتماعی از او می‌کنند بی‌درنگ به درستی جواب گوید. اما دسته‌ای دیگر معتقدند در غیبت امام حق حکومت به یکی از بازماندگان بلافصل امام می‌رسد و واجب و لازم نیست که وی مانند امام جامع علوم ظاهر و باطن و از هر جهت معصوم باشد بنا بر همین نظر که مورد تأیید بیشتر مردم است و مقبول‌تر می‌نماید.^{۳۶}

روایت شاردن از باور مردم، نشان می‌دهد که گذر زمان باعث گسترش اندیشه اداره جامعه توسط مجتهدی که منزه از گناه و فساد باشد، شده بود. در اینجا لازم است دوباره اشاره کنیم که گسترش این اندیشه حاصل تلاش هر دو گروه از عالمان دوره صفوی بود چرا که هر دو در اصل مسأله اشتراک داشتند و تنها در روش‌ها با یکدیگر اختلاف نظر داشتند. در برابر این دو جریان اندیشه شاهان صفوی و هواداران آنان قرار داشت. هر چند در ظاهر، حمایت صفویان از برخی جریان‌ها دیده می‌شود اما این حمایت بیش از آن که مبنای اشتراک باشد نوعی نیاز در آن شرایط را بازگو می‌کند. تفکر و اندیشه‌ای که از سوی دربار پیگیری می‌شد مسأله سیادت بود چرا که آنان برای نادیده گرفتن مجتهدان و داعیه‌ای که داشتند، قدرت را صرفاً به نسب تقلیل داده و سایر وجوه مذهب را نادیده گرفته و درصدد تبلیغ و ترویج نوعی اسلام عوام‌گرایانه و توده‌پسند بودند تا بتوانند در مقابل استدلال مجتهدان که حکومت را حق خویش در زمان غیبت می‌دانستند،^{۳۷} ایستادگی کنند. سیاحان خارجی به خوبی توانسته‌اند این دوگانگی را نشان دهند. منابع تاریخی صرفاً به اسطوره‌پردازی برای شاهان پرداخته‌اند اما سفرنامه‌ها این دوگانگی را در کنار هم نقل کرده‌اند و امروز می‌توانیم با تکیه بر تحلیل متن، چالش‌های موجود را که در بین سطور پنهان است آشکار کنیم. نمونه‌هایی از این دوگانگی را در ذیل نقل می‌کنیم.

سانسون در سفرنامه خویش از سیاست رسمی دربار مبتنی بر تأکید روی اولاد مرتضی علی (ع)

^{۳۶}. ژان شاردن، ج ۳، ص ۱۱۴۳ - ۱۱۴۲.

^{۳۷}. کامل مصطفی الشیبی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴)، ص ۳۸۹ و ۳۹۲. شیبی در این کتاب به نقل از نسخه خطی مجموع المراسلات و رقه ۳۸ ب می‌نویسد: شاه اسماعیل به مریدانش تأکید می‌کرد که همه حرکات وی طبق دستور دوازده امام است. لذا معصوم است و میان او و مهدی جدایی نیست... و نیز ولایت خود را از منبع «ختم نبوت و کمال نبوت» فرا می‌نمود. در ادامه شیبی با اشاره به اقدامات شاه اسماعیل نتیجه می‌گیرد: شیعی‌گری در نظر او عبارت از همین ظواهر سطحی و شعارهای ساده است.

بودن یاد می‌کند و می‌نویسد: «شاه به عنوان فرزند پیغمبر رئیس مذهب مملکت نیز می‌باشد. ایرانیان عقیده دارند شاه به عذاب دوزخ گرفتار نمی‌شود و اگر در امور مذهبی از او خلافتی سر زند نمی‌توان مورد بازخواست قرار گیرد.»^{۳۸} کمپفر دیگر سیاح اروپایی که در عصر شاه صفی به ایران آمد در این باره می‌نویسد: «شاه صفوی قدرتی از نوع دیگر هم دارد که خاص او است یعنی نوعی تقدس آمیخته به احترام ... تقدسی که فطری است و با تولد شاه همراه و ملازمه دارد. روایت است که وی این تقدس را از اصل و نسب خود که به محمد پیغمبر اسلام می‌رسد دارا شده است.»^{۳۹} مشابه این سخنان را در دیگر سفرنامه‌ها نیز می‌توان پیدا کرد.^{۴۰} اما همین سفرنامه‌نویسان هنگامی که می‌خواهند جمع‌بندی خود از مشاهداتشان را بازگو کنند پرده از چالش بین عالمان و حکومت و شکست دولت صفوی در القاء این مفاهیم بر می‌دارند. آنان نشان می‌دهند دستگاه تبلیغی قدرتمند صفوی در متقاعد کردن اکثریت مردم برای به رسمیت شناختن حق دینی شاهان صفوی ناکارآمد بوده و نتوانستند مسأله توارث و شاهی را به عنوان مبنای مشروعیت حکومت، فراگیر کنند. لذا تا پایان دوران صفوی، به رغم تمایل زاید الوصف شاهان برای استقلال کامل قدرت، در عمل با مقاومت‌ها و چالش‌های جدی مواجه می‌شدند که نتیجه آن برتری تفکرات رقیب در عرصه اجتماع بود. شاید گزارشی که کمپفر در این زمینه ارائه می‌کند بتواند تا حدودی این تحلیل را قوت بخشیده و اثبات کند. او هنگامی که از مبنای مشروعیت صفویان و رابطه آنان با مذهب یاد می‌کند، چنین می‌نویسد:

شگفت آن که متألّهان و عالمان به کتاب نیز در اعتقاد به مجتهد و با مردم ساده‌دل شریک‌اند می‌پندارند که طبق آیین خداوند پیشوایی روحانی مردم و قیادت مسلمانان به عهده مجتهد گذاشته شده است. در حالی که فرمانروا تنها وظیفه دارد به حفظ و اجرای

^{۳۸}. سانسون، سفرنامه سانسون، ترجمه تقی تفضلی (تهران: ابن سینا، ۱۳۴۶)، ص ۳۶.

^{۳۹}. کمپفر، ص ۱۴.

^{۴۰}. شاردن می‌گوید «از روی دیگر چون اساس پادشاهی اعقاب شیخ صفی بر توارث نهاده شده و نه بر مبنای دانش و تقوا به منظور نمایندگی شایستگی و افتخار خود آن جا که نام خویش را به مناسبت بر زبان می‌آوردند، این عناوین را پس از اسم خود می‌گویند: از اعقاب صفی، از سلاله موسی، از نسل حسین ... بنابر این مقدمات، غالب ایرانیان پادشاه خود را نماینده اولین جانشینان پیغمبر یعنی امامان و خلیفه امام غایب در مدت غیبتش می‌دانند... به اعتقاد بیشتر مردم، حکومت مشروط به کمال دانش و تزهده شاه نیست و آنچه مایه آسایش خاطر و عدم نگرانی پادشاه است که قریب به اتفاق مردم بر این باورند.» ص ۱۱۴۵ - ۱۱۴۴. پیتر و دلاواله نیز در جایی از کتابش به این قضیه اشاره می‌کند، آنجا که می‌گوید: «شاه عباس به خانواده شیخاوند تعلق دارد که نسب آنان به شیخ صفی می‌رسد. اعقاب این خانواده اصلاً از نژاد عرب و از نسل علی داماد محمد بودند.» پیتر و دلاواله، سفرنامه پیتر و دلاواله، ترجمه شعاع‌الدین شفا (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۳۴۹.

نظرات وی همت گمارد. بر حسب آنچه گفته شد مجتهد نسبت به جنگ و صلح نیز تصمیم می‌گیرد بدون صلاحدید وی هیچ کار مهمی که در زمینه حکومت بر مؤمنین باشد صورت نمی‌پذیرد.^{۴۱}

این قضاوت تنها به کمپفر محدود نمی‌گردد بلکه شاردن نیز، با این که در جایی از پذیرش اکثریت مردم در همراهی با دستگاه تبلیغی صفویان سخن می‌گوید اما در جمع‌بندی نهایی خویش چنین نتیجه می‌گیرد:

همه مومنان ایران بر این باورند که سلطه و حکومت افراد جدا از جامعه روحانیت و اهل ایمان غصبی است؛ و حکومت مدنی حق مسلم صدر و دیگر روحانیان است؛ و برای اثبات دعوی خویش می‌گویند که حضرت محمد هم رسول خدا و هم شاه بود، و پروردگار هم، سررشته امور مادی و معنوی جامعه مسلمانان را به دست وی سپرده بود.^{۴۲}

این قضاوت‌ها و آنچه که گفته شد نشان می‌دهد روحانیان در عرصه عمومی توانستند بر قدرت تبلیغی حکومت صفوی غلبه کنند و مردم را در پذیرش مشروعیت دینی صفویان و این که ادامه حکومت امامان است، دچار تردید کنند. اما این تنها حوزه اثرگذاری آنان نبود بلکه کار مهم دیگر آنان، ایجاد تأثیر در هیأت حاکمه، به ویژه در اندیشه شاهان صفوی بود. اگر بخواهیم تحلیلی از تحولات مذهبی دوران صفوی از منظر موضوع این نوشتار داشته باشیم، شاید بتوانیم از روند گسترش مفاهیم تشیع بر اساس آموزه‌های فقها سخن بگوییم.^{۴۳} واژه‌هایی که از سوی شاهان صفوی بعد از همنشینی با علما، به کار گرفته می‌شود و یا کارهایی که انجام می‌دادند، شاید بتواند روند این تغییر را به نشان دهد. به عنوان مطالعه موردی، نگاهی به تعامل محقق کرکی با شاه اسماعیل صفوی و شاه طهماسب می‌تواند تا حدودی روند تأثیرگذاری این علما و چالشی را که با حکومت داشتند، نشان دهد.

گرچه محقق کرکی در زمان شاه اسماعیل مورد توجه دربار صفوی قرار گرفت^{۴۴} اما بیشترین

^{۴۱}. کمپفر، ص ۱۲۵.

^{۴۲}. شاردن، ج ۴، ص ۱۳۳۵.

^{۴۳}. رویمر در کتاب ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰) از صفحه ۴۰۷ فصلی را به قدرت‌گیری روحانیان در اواخر دولت صفوی اختصاص می‌دهد.

^{۴۴}. او ۵ سال در دوران شاه اسماعیل در ایران بود و سپس به عراق برگشت. برای آگاهی از سرگذشت و اقدامات شیخ در این دوران نک: آقاجری، ص ۱۳۳ - ۱۳۲؛ حسینی‌زاده، ص ۱۱۸ - ۱۱۷.

حضور و نقش‌آفرینی او در عرصه سیاست و اجتماع در دوران شاه طهماسب انجام شد. شاه طهماسب در دو مرحله از محقق کرکی برای حضور در ایران دعوت می‌کند. رویکرد مقایسه‌ای به این دوران تا حدودی می‌تواند روند تأثیرگذاری او را نشان دهد. نخستین بار در سال ۹۳۶ قمری شاه طهماسب در جریان سفر به عراق از محقق برای حضور دوباره در ایران دعوت می‌کند و در حکمی برای او از القاب و عبارات ویژه‌ای استفاده می‌کند. این القاب برای نخستین بار از سوی شاه برای فقیه به کار برده می‌شود. اما به هیچ عنوان از حق فقیه برای حکومت استفاده نمی‌کند بلکه از نافذ بودن حکم محقق در امور شرعی سخن می‌گوید.^{۴۵} بر خلاف قول رایج که گفته می‌شود محقق کرکی نخستین بار مسئله فقیه جامع الشرایط را مطرح کرد باید گفت در این زمان فقهایی همچون قطیفی بودند که مبنای مخالفتشان با محقق و دولت صفوی، اختیارات فقیه جامع الشرایط و الشرایع بود. از این نظر محقق کرکی در سالیان حضورش در دربار، تلاش داشت تا این مفهوم را برای شاه صفوی پذیرفتنی کند و او را در گام برداشتن در این مسیر تشویق کند. به عبارت دیگر او سیاست تأثیرگذاری تدریجی را بر مخالفت‌های علنی و ساختارشکن افرادی چون قطیفی ترجیح می‌داد. لذا به نظر می‌رسد، مسئله فقیه جامع الشرایط امری رایج در آن زمان بوده و منحصر در محقق نبوده‌است و شاید بتوان از فضل تقدم دیگران در این مسئله سخن گفت. اما کار بزرگ محقق، متمایل کردن شاه صفوی به پذیرش مسئله نیابت امام زمان و گسترش میزان نفوذ روحانیت - ولو در عرصه نظر - بود. این اقدامات محقق نیز بر خلاف مخالفانش که او را تابع حکومت صفوی می‌دانستند، بدون وابستگی به دربار بود. او در سال‌های حضورش در ایران توانست مسئله استقلال نهاد قضا و امور شرعی از حکومت صفوی را به خوبی تثبیت کند و هرگز بر سر این مسئله با حکومت سازش نکرد. چنان که اسکندر بیک که مورخی درباری است درباره او می‌نویسد «... من حیث الاستقلال و الاستعداد بر مسند عالی اجتهاد تمکن داشت...»^{۴۶} نتیجه این تلاش‌های او پذیرفتن تفکیک کامل حکومت شرعی از عرفی بود و این برای جامعه آن روزگار موفقیت بزرگی به شمار می‌آمد و از دستاوردهای پیشرو در عرصه مدنی به شمار می‌آمد چرا که استقلال حکومت شرعی و به ویژه دستگاه قضا گام مهمی در کاهش خشونت استبداد و فضا سازی برای رشد نهادهای مدنی بود. این تفکیک به قدری وضوح داشت که هنگامی که فردی مانند میر سید علی بن میر اسدالله شوشتری در ذفول در کنار امور شرعی اقتدار عرفی نیز یافت به او 'جامع‌الریاستین' لقب

^{۴۵} متن کامل این فرمان در کتاب *روضات الجنات* آمده‌است؛ الموسوی الخوانساری الاصبهانی، ج ۴، ص ۳۶۳.

^{۴۶} ترکمان، ج ۱، ص ۱۸۵.

دادند.^{۴۷} البته این دستاوردها برای محقق بدون چالش نبود؛ به گونه‌ای که او در سال ۹۳۳ قمری به نشانه نارضایتی، ایران را ترک کرد. البته این ترکِ معترضان، بسیار قدرتمندانه بود چرا که طولی نکشید که شاه دوباره مجبور شد از او درخواست بازگشت به ایران نماید و در فرمانی نسبتاً طولانی، اختیاراتی ویژه برایش در نظر گرفت و به نوعی برای نخستین بار از پذیرش مسأله نیابت امام زمان برای فقیه جامع الشرایط سخن گفت و اختیاراتی فراتر از حکومت شرعی برای او قائل شد و اجازه عزل و نصب در امور لشکری و کشوری به وی داد.^{۴۸} متأسفانه منابع از چالش‌های جدی‌ای که دولت صفوی در عرصه مذهبی با آنها مواجه بود سخنی به میان نمی‌آورند اما تردیدی نیست که صدور چنین فرمانی از سوی شاه صفوی نشان از تحت فشار بودن آنان برای پذیرش عاریتی بودن مقام سلطنت در جامعه شیعه‌مذهب، دارد.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار تلاش شد تا با رویکردی تحلیلی، مسأله چالش حکومت صفوی و روحانیت مورد توجه قرار گیرد. دلیل اصلی نیز - همچنان که در متن ذکر گردید - خطاهایی است که در فهم این تعامل پدیدار گشته‌است. اما اگر پرسش محور و با نگاهی دگرگونه، به خوانش منابع این دوران بپردازیم به رغم همه کاستی‌ها، نکات درخور توجهی از منابع استخراج می‌گردد و امکان بازشناسی این تعامل بر اساس حقیقت تاریخی مسأله امکان‌پذیر می‌شود. منابع تاریخی تلاش می‌کنند وحدت بین عالمان و شاهان را با تفسیری حکومت‌پسند، به نفع شاه و بالا نشانند او تعبیر کنند. اما در اینجا مشاهده کردیم نشانه‌های جدی از کشمکش و رویارویی بین آنها وجود دارد و می‌توان از میان سطور نوشته و نانوشته به درون این چالش‌ها راه یافت. چالشی که محوریت آن دوری و نزدیکی به مسأله امامت و مشروعیت حکومت بود. در این میانه، دو سوی ماجرا نیز برنامه‌ها و راهبردهای خویش را برای برتری در این عرصه، داشتند.

ساختار سیاسی تلاش داشت تا هر چه بیشتر به سمت تمرکز و جستجوی مشروعیت حکومت بر اساس مزیت‌هایی همچون سیادت و سلطنت حرکت کند. از این رو با بیان ویژگی‌های خارق‌العاده برای شاه تلاش داشت تا هماهنگی درون نهادهای جامعه به ویژه نهاد مذهب را با حکومت به وجود آورد. اما این خواسته با مقاومت روحانیان مواجه شد و آنان با تشکیل قدرتی در خارج از

^{۴۷}. محمدیوسف واله اصفهانی، خلد برین، به کوشش میرهاشم محدث (تهران: موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲)، ص ۴۲۴.

^{۴۸}. گزارش نسبتاً مفصلی از این فرمان در کتاب *روضات الجنات*، ج ۴، ص ۳۶۴ آمده‌است.

ساختار رسمی توانستند استقلال خود را حفظ کنند و با برقراری ارتباط با افکار عمومی، زمینه پذیرش نظرات خویش از سوی عموم مردم از یک سو و سپس نخبگان و حاکمان از سوی دیگر را فراهم کنند. به عبارت دیگر آنان تلاش می کردند تا با تصحیح بینش و ذهنیت مردم و نخبگان، بسترسازی لازم برای پذیرش نظر علما و مبانی اندیشه سیاسی تشیع فراهم شود. از این منظر آنان موفقیت‌های جدی، کسب کردند و توانستند مسأله نیابت امام زمان و اختیارات فقیه جامع الشرایط را پذیرفتنی و تثبیت کنند و به نوعی مشروعیت حکومت صفوی را با چالش مواجه نمایند. هرچند به مقتضای شرایط تاریخی مقبولیت و ادامه حکومت صفویه را پذیرفته و از منظر عمل‌گرایی آن را برای تشیع مفید می‌دانستند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- آرام، محمدباقر. اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفویه. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- آرون، ریمون. مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی. ترجمه باقر پرهام. تهران: انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
- آقاجری، هاشم. مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در عصر صفوی. تهران: طرح نو، ۱۳۸۸.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله. تقاوة‌الآثار فی ذکر الاخبار. به اهتمام احسان اشراقی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- ترکمان، اسکندر بیک. تاریخ عالم‌آرای عباسی. زیر نظر ایرج افشار. ج ۱. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.
- جعفریان، رسول. صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست. ج ۱. قم: حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل). مقدمه و پیوست‌ها دکتر الله دتا مضطر. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۴.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی. علما و مشروعیت دولت صفوی. تهران: انجمن معارف اسلامی، بی‌تا.
- حسینی قمی، قاضی احمد. خلاصه‌التواریخ. تصحیح احسان اشراقی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). تهران و قم: سمت و حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
- دل‌واله، پیترو. سفرنامه پیترو دلا واله. ترجمه شعاع‌الدین شفا. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- رویمر، هانس روبرت. ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰). ترجمه آذر آهنچی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- روملو، حسن بیگ. احسن التواریخ. تصحیح عبدالحسین نوایی. ج ۳. تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.

- سانسون. سفرنامه سانسون. ترجمه تقی تفضلی. تهران: ابن سینا، ۱۳۴۶.
- سبزواری، محمد باقر. روضة الانوار عباسی. به کوشش اسماعیل چنگیزی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷.
- شاردن، ژان. سفرنامه شاردن. ترجمه اقبال یغمایی. ج ۴. تهران: توس، ۱۳۷۴.
- شریعتی، علی. تشیع علوی و تشیع صفوی. تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۰.
- شریعتی، علی. شیعه. (مجموعه آثار / ۷). تهران: الهام، ۱۳۷۸.
- شوستر والتر، سبیللا. ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان. ترجمه و حواشی غلامرضا ورهرام. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- الشیبی، کامل مصطفی. تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
- صفت‌گل، منصور. ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی. تهران: رسا، ۱۳۸۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین. تفسیر المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. ج ۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷.
- فوران، جان. مقاومت شکننده. ترجمه احمد تدین. تهران: رسا، ۱۳۷۷.
- کریمی زنجانی اصل، محمد. امامیه و سیاست. تهران: نی، ۱۳۸۰.
- کمپفر، انگلبرت. سفرنامه کمپفر. ترجمه کیکاوس جهانگیری. تهران: خوارزمی، ۱۳۶۰.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. ج ۲. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
- الموسوی الخوانساری الاصبهانی، محمدباقر. روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات. الجزء الاول. تهران: مکتبه اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
- واله اصفهانی، محمدیوسف. خلد برین. به کوشش میرهاشم محدث. تهران: موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲.