Article history:
Received 03 September 2025
Revised 06 November 2025
Accepted 14 November 2025
Published 22 December 2025

Quarterly Research Journal of Islamic History

Volume 15, Issue 60, pp 72-86

ISSN: 2251-9726

The Mahzar: A Critical Examination of a Religious-Historical Document

Ehsan. Ghodratollahi[1*]

[1] Assistant Professor of Comparative Religions and Mysticism, Department of Religions and Philosophy, Faculty of Literature and Foreign Languages, University of Kashan, Kashan, Iran

*** Corresponding author email address**: e_ghodratollahi@yahoo.com

A r t i c l e I n f o

Article type:
Scientific

How to cite this article:
Ghodratollahi, E. (٢٠٢٥). The Mahzar: A Critical Examination of a Religious-Historical Document. *Quarterly Research Journal of Islamic History, 15*(٦٠), ٧٢-٨٦.

© ٢٠٢٥ the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial ٤,٠ International (CC BY-NC ٤,٠) License.

A B S T R A C T

In ١٥٧٩, a manuscript was prepared at the court of the Mughal emperor Akbar (١٥٤٢–١٦٠٥) and signed by the highest-ranking state officials and the most prominent religious scholars; it subsequently became known as the Mahzar. In this document, Akbar was introduced as an Imam whose obedience was obligatory, who was deemed the most just, the wisest, and the most knowledgeable of God. Accordingly, in religious matters disputed among the mujtahids, his judgment—provided that it was based on the proper administration of the realm and the improvement of the people's livelihood—was to constitute the final and decisive ruling. The objective or objectives underlying the formulation of this important religious-historical document have long been a subject of debate and controversy among scholars interested in the history of Muslim India. Employing a descriptive-analytical method, the present study seeks to address the principal question of what motive or motives, in light of the political and social circumstances of Indian society during Akbar's reign, informed the drafting and official promulgation of this significant religious-historical document, and which of the proposed interpretations most closely corresponds to historical reality. The findings indicate that several considerations may have motivated Akbar to formulate the Mahzar, including acquiring sufficient authority to resolve religious disputes arising in the Ibadat Khana (House of Worship), combining religious authority with political sovereignty, formally proclaiming an independent Islamic caliphate, and attaining the status of divinely sanctioned kingship and the position of Zill Allah ("Shadow of God"). Among these possibilities, the second objective—which also encompassed the first—appears to have been the most prominent. Nevertheless, the pursuit of the third and fourth objectives would not have been implausible for an ambitious monarch such as Akbar.

Keywords: Akbar, Mahzar, Ibadat Khana, religious authority, Muslim India.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

EXTENDED ABSTRACT

The *Mahzar*, drafted in September ١٥٧٩ at the court of the Mughal emperor Akbar, is among the most important religious-political documents of early modern Muslim India. Written in Persian and endorsed by leading governmental and religious authorities, it elevated Akbar's position in matters of religious disagreement. The document stated that the rank of a just ruler before God was higher than that of an individual *mujtahid* and described Akbar as exceptionally just, wise, and knowledgeable of God. Whenever qualified jurists disagreed on a religious question, the emperor could select the opinion that best served public welfare, orderly government, and the livelihood of the people; where no established ruling existed, he could also issue a judgment so long as it did not contradict an explicit religious text. Badauni preserved the *Mahzar* while interpreting its consequences critically, whereas Abu al-Fazl, despite his support for Akbar and the role of his father, Shaykh Mubarak, in preparing the document, did not explicitly define its ultimate purpose (Badauni, ١٨٦٥; 'Allami, ١٨٨٦a). These ambiguities led modern scholars to interpret the *Mahzar* variously as a means of resolving religious disputes, establishing royal infallibility, limiting the *ulama*, asserting an independent caliphate, or constructing divinely sanctioned kingship (Buckler, ١٩٢٤; Smith, ١٩٥٨; Sharma, ١٩٨٥; Roychaudhury, ١٩٨٥).

This study uses a descriptive-analytical and comparative method to determine which interpretation best accords with the political, social, and religious conditions of Akbar's reign. It compares contemporary accounts and later historical interpretations with the language of the *Mahzar* and the wider trajectory of Akbar's religious policy. The contrast between Abu al-Fazl and Badauni is particularly important because both were contemporaries with direct knowledge of the emperor's policies, yet they represented sharply different positions: Abu al-Fazl was a leading supporter of Akbar's ideological project, whereas Badauni was a critical Sunni scholar who regarded many of the emperor's later innovations as deviations from established Islam (Badauni, ١٨٦٥; 'Allami, ١٨٨٦a, ١٨٨٦b). The study also evaluates historians who approached the document from juridical, political, diplomatic, and ideological perspectives. Some emphasized internal religious disorder, while others focused on the tension between royal and clerical authority or on Akbar's position in relation to the Ottoman and Safavid worlds (Ikram, ١٩٦٥; Graham, ١٩٦٩; Qureshi, ١٩٧٤; Atharali, ١٩٧٨; Roychaudhury, ١٩٨٥; Burke, ١٩٨٩). This comparative framework treats the *Mahzar* not as an isolated decree but as part of a broader transformation in the structure of Mughal sovereignty.

The first major interpretation links the *Mahzar* directly to the disputes of the *Ibadat Khana*, or House of Worship, which Akbar established for religious discussion. Its meetings initially involved Muslim scholars, Sufis, nobles, and sayyids, but participation later expanded to Shi'is and representatives of Hinduism, Sikhism, Buddhism, Jainism, Christianity, and Zoroastrianism. Although intended to encourage intellectual exchange, the debates increasingly deteriorated into quarrels, denunciations, and accusations of unbelief, deeply frustrating Akbar and weakening his confidence in the *ulama*'s capacity to provide coherent guidance ('Allami, ١٨٨٦a, ١٨٨٦b; Badauni, ١٨٦٥; Chandra, ٢٠٠٧). Shiyal therefore interprets the *Mahzar* as the written solution to this crisis and presents Shaykh Mubarak as recognizing Akbar as the authority capable of ending juristic disagreement (Shiyal, ٢٠٠١). A related interpretation, associated with Smith, Buckler, Haig, Lane-Poole, and Politella, describes the *Mahzar* as an "infallibility decree" that enabled Akbar to suppress opposition to his religious policies (Buckler, ١٩٢٤; Haig, ١٩٣٧;

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

Politella, ١٩٦٦; Lane-Poole, ١٩٨٠; Smith, ١٩٥٨). Roychaudhury and Sharma, however, reject this reading because Akbar's authority remained restricted: he could choose among conflicting juristic opinions and exercise limited independent judgment, but could not contradict explicit scriptural provisions, and his decisions had to serve public welfare (Roychaudhury, ١٩٨٥; Sharma, ١٩٨٥).

A more persuasive interpretation places the *Mahzar* within the structural conflict between political sovereignty and the institutional authority of the *ulama*. In the Mughal polity, religious scholars not only interpreted Islamic law but also occupied important offices as judges, muftis, and senior administrators, giving them substantial influence within government (Graham, ١٩٦٩). Atharali therefore identifies Akbar's attempt to weaken the autonomous power of the *ulama* and combine religious and political authority as the strongest motive for the *Mahzar*, a view broadly shared by several other scholars (Atharali, ١٩٧٨; Smith, ١٩٥٨; Burke, ١٩٨٩; Ikram, ١٩٦٥; Haig, ١٩٣٧). The controversy surrounding 'Abd al-Nabi's execution of a Brahmin, despite disagreement over the appropriate punishment and strong objections at court, illustrates the practical stakes of this conflict. By acting through an authority that Akbar regarded as excessive and insufficiently accountable to the sovereign, the religious establishment challenged royal supremacy (Qureshi, ١٩٧٤; Ikram, ١٩٦٥). The *Mahzar* can therefore be understood as a mechanism for transferring the final locus of religious-juridical decision-making from clerical officeholders to the emperor. Shaykh Mubarak's enthusiastic support is also significant because he had earlier encouraged the elevation of Akbar's temporal sovereignty toward spiritual leadership ('Allami, ١٨٨٦b; Badauni, ١٨٦٥). From this perspective, ending the disputes of the *Ibadat Khana* was one immediate effect of a broader attempt to consolidate religious and political authority in the ruler.

Other interpretations connect the *Mahzar* with Akbar's external relations and with wider concepts of sacral kingship. Roychaudhury and Buckler place the document within the rivalry among the Mughal, Ottoman, and Safavid dynasties over sovereignty and religious prestige. Earlier Mughal rulers had experienced periods of dependence on or accommodation with Safavid power, while the Ottoman sultans claimed broader Sunni caliphal authority. The weakening of both regional powers in the late sixteenth century therefore provided Akbar with an opportunity to redefine the religious-political status of the Mughal monarchy. From this perspective, the *Mahzar* helped him assert independence from both Safavid Shi'i authority and Ottoman Sunni supremacy without provoking unnecessary sectarian conflict within his empire (Buckler, ١٩٢٤; Roychaudhury, ١٩٨٥). A further interpretation relates the document to divine kingship. Its description of Akbar as the "Shadow of God" and its emphasis on public welfare correspond with Abu al-Fazl's conception of sovereignty as a divine radiance and of the monarch as a paternal guardian of the people ('Allami, ١٨٨٦a, ١٨٨٦b). Ikram and Srivastava associate this paternal image with Indian traditions of rulership, while Graham considers a possible relationship with Shi'i concepts of the divinely guided Imam (Ikram, ١٩٦٥; Srivastava, ١٩٨٩; Graham, ١٩٦٩). Rizvi likewise situates these ideas within an Indo-Persian tradition that closely connected divine favor, kingship, and the metaphor of the ruler as God's shadow (Rizvi, ١٩٨٣).

The comparative assessment indicates that the *Mahzar* should neither be reduced to a practical device for ending theological quarrels nor regarded as an unrestricted decree of royal infallibility. Four principal objectives emerge: obtaining sufficient authority to end religious conflicts, appropriating the decisive power of the jurists and unifying political and religious authority, asserting independence from rival Islamic centers of caliphal legitimacy, and advancing a conception of Akbar as a divinely sanctioned

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

sovereign or “Shadow of God.” The first objective is plausible but too limited to explain the document’s political significance, because the disputes of the *Ibadat Khana* could have been addressed through less consequential administrative measures. The third and fourth objectives are compatible with Akbar’s ambition and with later developments in his imperial ideology, but they go beyond what can be firmly established from the immediate provisions of the *Mahzar*. The most convincing interpretation is therefore the second: Akbar’s primary purpose was to combine final religious and political authority in the person of the emperor. This interpretation also incorporates the first objective, because control over juridical decision-making gave him the means to terminate disputes among religious scholars, while it remained compatible with the later pursuit of caliphal independence and sacral kingship. The *Mahzar* consequently marked a decisive stage in the transformation of Mughal sovereignty, shifting the emperor from the executor of juristic authority toward the final arbiter of contested religious judgment and the central source of an integrated political-religious order.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

پژوهش‌نامه تاریخ اسلام

دوره ۱۵، شماره ۶۰، صفحه ۸۶-۷۲

شاپا الکترونیکی: ۹۷۲۶-۲۲۵۱

تاریخچه مقاله

دریافت شده در تاریخ ۱۲ شهریور ۱۴۰۴
اصلاح شده در تاریخ ۱۵ آبان ۱۴۰۴
پذیرفته شده در تاریخ ۲۳ آبان ۱۴۰۴
منتشر شده در تاریخ ۱ دی ۱۴۰۴

محضر؛ نقد و بررسی یک سند دینی- تاریخی

احسان قدرت اللهی[۱*]

۱. استادیار ادیان و عرفان تطبیقی، گروه ادیان و فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

ایمیل نویسنده مسئول: e_ghodratollahi@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

ترویجی

نحوه استناد به این مقاله:

قدرت اللهی، احسان. (۱۴۰۴). محضر؛ نقد و بررسی یک سند دینی- تاریخی. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، ۱۵ (۶۰)، ۸۶-۷۲.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC ۴.۰) صورت گرفته است.

چکیده

در سال ۹۸۷ دست‌نوشته‌ای در دربار اکبر شاه گورکانی (۹۴۹-۱۰۱۴) نگارش شد و به امضای عالی‌ترین صاحب‌منصبان حکومت و مه‌ترین علمای دینی رسید که بعدها به سند محضر شهرت پیدا کرد. در این سند اکبر، امام مفروض الطّاعه معرفی‌شده که اعدل، اعقل و اعلم بالله است و حکم او، بر پایه انتظام کشور و ترفیه معیشت ملّت، در مسائل دینی مورد اختلاف میان مجتهدین فصل الخطاب بود. از دیرباز هدف/اهداف از تنظیم این سند مهم دینی- تاریخی محل بحث و مناقشه پژوهشگران علاقمند به دوره هند مسلمان قرار داشته است. این پژوهش به شیوه توصیفی- تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که با توجه به اوضاع و احوال سیاسی- اجتماعی جامعه هند عصر اکبر شاهی، چه انگیزه/ انگیزه‌هایی از انشاء و رسمیّت بخشیدن این سند مهم دینی- تاریخی مد نظر بوده و کدام‌یک از گمانه‌ها به واقعیت نزدیک‌ترند. نتایج به‌دست‌آمده حاکی از آن است که مقاصدی چند از جمله کسب اقتدار لازم در رفع منازعات دینی عبادتخانه، جمع مرجعیّت دینی با مرجعیّت سیاسی، اعلام رسمی خلافت مستقل اسلامی و احراز منصب پادشاهی الهی و مقام ظلّ‌اللّهی از انگیزه‌های احتمالی اکبر در تنظیم سند محضر بوده‌است. در این میان هدف دوم که هدف اول را نیز برآورده می‌سازد از بسامد بالاتری برخوردار بوده‌است، اگرچه رسیدن به اهداف سوم و چهارم نیز از نگاه پادشاه بلندپروازی چون اکبر دور نمی‌نماید.

کلیدواژه‌ها: اکبر شاه، محضر، عبادت‌خانه، مرجعیّت دینی، هند مسلمان.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

درآمد

در ماه رجب سال ۹۸۷/ سپتامبر ۱۵۷۹ سندی در دربار ابوالفتح جلال‌الدّین محمّد اکبر شاه (۹۴۹- ۱۰۱۴) به زبان فارسی انشاء شد که به محضر نام بردار شد. این دست‌نوشته را عالی‌ترین مقامات مملکت، صدر جهان، مفتی دربار، جلال‌الدّین مولتانی، قاضی‌القضات، شیخ مبارک از اعاظم علمای زمان و غازی خان بدخشی که در علوم معقول و منقول بی‌نظیر بود، به همراه دو تن از بزرگ‌ترین دانشمندان دینی عصر یعنی شیخ عبدالنّبی، صدرالصّدور و شیخ مخدوم الملک عبدالله سلطان‌پوری، شیخ‌الاسلام، امضاء کردند (بدائونی، ۱۸۶۵، ج. ۲، ص. ۲۶۹ نیز نک. *Burke, 1989, p. 107; Sharma, 1972, p. 49*).

منتخب التّواریخ متن سند را چنین روایت کرده است: «مقصود از تشیید این مبانی و تمهید این معانی آنکه چون هندوستان- صینت عن الحدثان- به میامن معدلت سلطانی و ترتیب جهانبانی مرکز امن و امان و دایره عدل و احسان شده طوایف انام از خواص و عوام خصوصاً علمای عرفان شعار و فضلای دقایق آثار که هادیان بادیه نجات و سالکان مسالک اوتُوالعِلم درجات‌اند از عرب و عجم رو بدین دیار نموده توطّن اختیار نمودند، جمهور علمای فحول که جامع فروع و اصول و حاوی معقول و منقول‌اند و به دین و دیانت و صیانت اتصاف دارند بعد از تدبیر وافی و تأمل کافی در غوامض معانی آیه کریمه «اَطیعُوا اللّه و اَطیعُواالرّسُول و اولِی الامَر مِنکُم» و احادیث صحیح «انّ اَحبّ النّاسِ الیَ اللّه یَوم القِیامَه اِمامٌ عادلٌ» و «مَن یُطِعِ الاَمیرَ فقَد اَطانی و مَن یَعصِی الاَمیرَ فقَد عَصانی» و غیر ذالک من الشّواهد العقلیه و الدّلایل النّقلیه قرار داده حکم نمودند که مرتبه سلطان عادل عنداللّه زیاده از مرتبه مجتهد است و حضرت سلطان الاسلام کهف الانام امیرالمؤمنین ظلّ اللّه علی العالمین ابوالفتح جلال‌الدّین محمد اکبر پادشاه غازی خلّد الله ملکه ابداً اعدل و اعقل و اعلم باللّه اند؛ بنابراین اگر در مسائل دین که بین المجتهدین مختلف فیها است به ذهن ثاقب و فکر صائب خود یکجانب را از اختلاف به جهت تسهیل معیشت بنی‌آدم و مصلحت انتظام عالم اختیار نموده به آن جانب حکم فرمایند متّفق‌علیه می‌شود و اتباع آن بر عموم برایا و کافّه رعایا لازم و متحتّم است و ایضاً اگر به‌موجب رأی صواب نمای خود حکمی را از احکام قرار دهند که مخالف نصّی نباشد و سبب ترفیه[۱] عالمیان بوده باشد، عمل بر آن نمودن بر همه‌کس لازم متحتّم است و مخالفت آن موجب سخط اخروی و خسران دینی و دنیوی است. و این مسطور صدق و نور حسبه للّه و اظهار الاجراء، حقوق الاسلام به محضر علمای دین و فقهای مه‌ترین تحریر یافت و کان ذلک فی شهر رجب سنه سبع و ثمانین و تسعمأه (۹۸۷)» (بدائونی، ۱۸۶۵، ج. ۲، ص. ۲۷۱).

فحوای سند حاکی از آن است که این نوشته از سوی جمعی از افراد برجسته در علم و فقاهت و البته سیاست تدارک دیده شده و محتوای آن مورد تأیید جمهور علمای فحول عصر اکبر بوده‌است. بر پایه این سند اکبر اعدل، اعقل و اعلمِ ناس معرفی شده که از این پس مرجع نهایی در مسائلی است که مجتهدین و علمای دین در باب آنها اتفاق‌نظر نداشته و او مجاز است تا با معیار قرار دادن مصلحت انتظام کشور و تسهیل و ترفیه معیشت ملت رأی صواب را برگزیده یا به صدور حکمی که مخالف نصّ شریعت اسلام نباشد مبادرت ورزد... این سند اکبر را با القابی همچون «ظلّ اللّه علی العالمین» و «امیرالمؤمنین» می‌ستاید که اطاعت از حکم او واجب و مخالفت با او مایه خسران دین و دنیا است.[۲]

در نوشته پیش‌رو بر آنیم تا انگیزه‌های احتمالی از نگارش و رسمیت بخشیدن سند محضر را از نگاه پژوهشگران معاصر علاقه‌مند به دوره هند مسلمان موردبررسی قرار دهیم. منابع دست اول در شناخت افکار، اندیشه‌ها و فعّالیت‌های سیاسی-اجتماعی و فرهنگی-دینی اکبر،

---

[۱]. ترفیه به معنای ایجاد رفاه است.

[۲]. جهت دستیابی به برگردان انگلیسی متن سند نک. Ikram, ۱۹٦٥, p. ۱٥۸; Haig, ۱۹۳۷, p. ۱۲۱-۱۲۲; Mahajan, ۲۰۰٥, p. ۱۲; Sharma, ۱۹۸٥, p. ٤۹-٥۰; Politella, ۱۹٦٦, p. ۲۸.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

دو اثرِ *اکبر نامه* و *آیین اکبری* نگاشته ابوالفضل علّامی[1] (۹۵۸-۱۰۱۱) مورخ، ادیب، صدراعظم و چهره شاخص علمی و فرهنگیِ همسو با اندیشه‌های اکبر و *منتخب التواریخ* اثر عبدالقادر بدائونی[2] (۹۴۷-۱۰۲۴) مورّخ، مترجم و فقیه حنفی مذهبِ منتقد سیاست‌های اکبر است. هر دو شخصیت در عصر اکبر زیسته و بدون واسطه از اندیشه‌ها و اقدامات او آگاه بوده‌اند. بدائونی (۱۸۶۵، ج. ۲، ص. ۲۷۲) متن سند را گزارش و ثبت کرده اما به دلیل پیشه تاریخ نگاری، چندان به تحلیل آن نپرداخته و تنها به این نکته بسنده کرده است که هدف از انشاء سند محدود کردن قدرت علمای دین در مخالفت با بدعت گذاری‌ها و انحرافات بعدی اکبر بود که در نهایت نیز به خروج او از راست کیشی اسلامی انجامید. علّامی (۱۸۸۶الف، ج. ۳، ص. ۳۹) گرچه موافق ایده‌های اکبر و مشوّق او در اجرای مفاد سندی است که پدرش شیخ مبارک متن آن را نگارش کرده است اما رسماً در له یا علیه آن سخنی نمی‌گوید. پژوهشگران معاصر- شرقی و اروپایی- وابسته به میزان آزاداندیشی و ابتکار یا تأثیرپذیری از قضاوت بدائونی به ارزیابی و اظهار نظر در این خصوص پرداخته‌اند.

پیشینه پژوهش

درباره موضوع حاضر هیچ اثرمستقلی _ کتاب یا مقاله_ به زبان فارسی و جز آن نگارش نشده‌است.حتی در دائره‌المعارف‌هایی چون *دائره المعارف بزرگ اسلامی* و *دانشنامه جهان اسلام* که در زمره مهم‌ترین مآخذ مرتبط با این موضوع می‌توانند باشند مدخلی در این رابطه وجود ندارد. منابعی نیز که در این پژوهش از آنها استفاده شده، همانگونه که از عناوین آنها برمی‌آید، هر کدام عهده‌دار بررسی موضوع مستقلی است و تنها اشاراتی به سند محضر و هدف از نگارش آن به زعم خود دارد. بوکلر[3] (۱۹۲۴) در مقاله «تفسیری جدید از عصمت اکبر»، محضر را در پرتو دین الهی صرفاً به‌عنوان «حکم عصمت» تفسیر کرده و انگیزه اکبر از انشاء این سند را رفع موانعِ توسعه سیاست‌های دینی او در آینده می‌داند. اسمیت[4] نیز در دو اثر خود «عبادتخانه اکبر» (۱۹۱۷) و «تاریخ هند به روایت آکسفورد» (۱۹۵۸)، دیدگاهی همسو با بوکلر دارد. او از این سند به‌عنوان نوآوری مهمّی یاد می‌کند که نظام استبدادی اکبر را فراتر از جنبه دنیوی در بعد روحانی گسترش داده و از او چهره پاپ- پادشاه می‌سازد. شرما[5] (۱۹۸۵) در فصل سوم اثر خود *سیاست دینی امپراطوران مغول* با عنوان «اکبر و پایه‌گذاری نظمی نوین» به بحث در این رابطه پرداخته و تعبیر از سند به «حکم عصمت» را رد می‌کند. وی اکبر را نه قانونگذار بلکه صرفاً داور نهایی در مسائل دینی مورد اختلاف بین مجتهدین می‌داند. حقّی که پیش از این در اختیار صدرالصّدور بود و اینک به‌موجب سند محضر به اکبر واگذار شده‌است. به‌زعم مؤلف، هدف اکبر بیشتر حفظ راست کیشی و مسلمان زیستی خود بود. او می‌خواست تا از میان آرای پراکنده علمای دین به حکم واحد و ثابتی برای حیات دینی شخصی خود برسد. لذا هیچگاه نیز درصدد بر نیامد تا کسانی‌که رای او را معتبر نمی‌دانستند متقاعد یا مجبور به پذیرش آن نماید. قرشی[6] در «علما در سیاست» با اشاره به قدرت روزافزون علمای دین و تصاحب مقامات حکومتی، از تقابل مرجعیّت دینی با مرجعیّت سیاسی سخن به میان آورده و هدف از تنظیم سند را گامی در جهت محدود ساختن موقعیت دینی مجتهدین می‌داند. روی‌چودری[7] در بخش پیوستِ «دین الهی» تحت عنوان «حاکمان مغول قرن شانزدهم» از منظری متفاوت به محضر نگریسته است. او بر این باور است که انگیزه اصلی اکبر از انشاء سند محضر نه حل مشکلات داخلیِ پیش‌گفته، بلکه تنظیم روابط خارجیِ حکومت تیموری در قبال پادشاهی صفوی

---

[1]. جهت اطلاع از شرح حال و آثار علامی نک. فکرت، ۱۳۷۳، ج. ۶، ص. ۱۴۵-۱۵۰.

[2]. جهت اطلاع از شرح حال و آثار بدائونی نک. سید حسین زاده، ۱۳۸۱، ج. ۱۱، ص. ۵۱۲-۵۱۴.

[3]. Buckler.

[4]. Smith.

[5]. Sharma.

[6]. Qurashi.

[7]. Roychaudary.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

و عثمانی و اعلام استقلال در مسئله خلافت دینی بود. اکرام[۱] در فصل یازدهم اثر خود با عنوان «تمدن اسلامی در هند»، بخشی را به دوره زمامداری اکبر اختصاص داده و با اشاره به سیاست دینی صلح کل او، از مفهوم «حکومت پدری» در سنت پادشاهی مغول اسم می‌برد. وی بر این باور است که این مفهوم در ادبیات دینی- سیاسیِ هندویی و زرتشتی- اسلامی سابقه دارد و اکبر نیز به تشویق علّامی آن را دستاویزی جهت انشاء سند محضر و تأسیس دین الهی قرار داد تا از این معبر بتواند فرمانروایی خود بر قلمرویی وسیع با تنوع عقاید و فرهنگ‌ها را تثبیت کند.

همانگونه که ملاحظه می‌شود بیشتر آثاری که در زمینه دوره زمامداری اکبر به رشته تحریر درآمده است به هدف اکبر از تدارک سند محضر به گونه‌ای تک بعدی نگاه کرده و از طرح و مقایسه دیدگاه‌های موازی -همسو یا معارض- بازمانده‌اند. اهمیت و نوآوری این پژوهش در آن است که تلاش می‌کند تا برای اولین بار برداشت‌های چندلایه از انگیزه‌ها و اهداف پیدا و پنهانِ انشاء این سند مهم دینی- تاریخی را طرح کرده سپس آنها را بر پایه دیدگاه‌های صاحب‌نظران این حوزه با نگاهی تحلیلی- تطبیقی بررسی و نقد کرده و در نهایت منطقی‌ترین گزینه/گزینه‌ها را به خواننده معرفی کند.

محضر به‌مثابه «فصل الخطاب در منازعات دینی عبادت‌خانه»

بسیاری از محققان تنظیم محضر را در ارتباط با مباحث عبادت‌خانه بررسی می‌کنند. عبادت‌خانه یا انجمن آگاهی مکانی جهت بحث و تبادل‌نظر پیرامون مسائل دینی بود که به ریاست اکبر و با مشارکت چهار طبقه از بزرگان مملکت (امراء، علما، مشایخ و سادات) برگزار می‌شد. مراسم عبادت‌خانه شب‌های جمعه آغاز می‌شد و گاه نماز ظهر جمعه پایان‌بخش شب درازی بود که تماماً به مباحثه گذشته بود. مباحث اولیه عبادت‌خانه موضوعات دینی و کلامی بود که صرفاً میان علما و مشایخ اهل تسنّن دست‌به‌دست می‌شد. در مراحل بعدی از شیعیان و سایر ارباب مذاهب (هندو، سیک، بودائی، جاینی، مسیحی و زرتشتی) نیز جهت شرکت در عبادتخانه دعوت شد (بدائونی، ۱۸۶۵، ج. ۳ ، ص. ۴۵، ج. ۲، ص. ۲۰۷-۲۱۱؛ علّامی، ۱۸۸۶الف، ج. ۱، ص. ۱۸۳؛ همو، ۱۸۸۶ب، ج.۳، ص. ۲۷۵، ۲۵۲-۲۵۳؛ *Chandra, 2007, p. 254*-۲۵۵).

شکّی نیست که عبادت‌خانه صادقانه و به‌منظور برگزاری مباحث دینی یا به تعبیر امروزی آن پارلمان مطالعات تطبیقی ادیان تأسیس شد؛ اما مدت زیادی از آغاز آن نگذشت که این نشست‌های دوستانه به منازعه و صف‌آرایی علمای مسلمان در مقابل یکدیگر تبدیل شد و تلاش جهت تبیین حقایق دینی جای خود را به اتّهام و تکفیر و تفسیق داد. این اختلافات اکبر را سخت برآشفت تا آنجا که زبان به گلایه گشود: «کاشکی از خوانندگان رسمی علوم چندین اختلاف به گوش نرسیدی و از فراوانی دگرگونی تفاسیر و احادیث به شگفت راز نیفتادی» (علّامی، ۱۸۸۶ب، ج. ۱، ص. ۱۸۳، ج. ۲، ص. ۱۵۰؛ همچنین نک. *Sarivastava, 1989, p. 168& Ikram, 1965, p. 157*).

دامنه دشنام و نزاع و قصد تنبیه خصم با عصا به‌جای استدلال و بینه تا آنجا به خاطر اکبر گران آمدی که بدائونی را مخاطب ساخت که: «من‌بعد از این جماعت هر که را بدانی که سخن نامعقول می‌گوید به عرض رسان تا از مجلس برخیزانیم» (بدائونی، ۱۸۶۵، ج. ۲، ص. ۲۰۲؛ نیز نک. *Roychaudary, 1985, p. 46*). اکبر که در این دوره از زندگی صادقانه جویای پاسخ‌هایی برای دغدغه‌های دینی‌اش بود، دین را بازیچه غرور و خودخواهی و منفعت‌طلبی علما درباری دید که در محکوم کردن یکدیگر از هیچ حربه‌ای فروگذار نمی‌کردند. این مسئله او را بر آن داشت تا چاره‌ای بیندیشد و این آشفته‌بازار را به تدبیری پایان بخشد. تنظیم سند محضر و اعلام رسمی آن برون‌رفتی از این مشکل بود.

۱. Ikram.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

جمال‌الدّین شیال با بیانی صریح‌تر از دیگران نتیجه این گستاخی‌ها را شرح می‌دهد: اکبر آشفته و مردّد بود، مأیوس و البته خشمگین. ناگهان سؤالی به ذهنش خطور کرد و در حضور جمع پرسید: «چه کسی این حق را دارد تا این‌همه اختلافات و افتراق را به صدور فتوایی پایان بخشد؛ آنکه اطاعت از امر او فرض باشد». از حاضران پیری قدم پیش نهاد. او شیخ مبارک بود. می‌خواست سؤال اکبر را پاسخ گوید. پاسخی که شیال آن را اعلام شفاهی سند محضر می‌داند. «اعلا حضرت سلطان جلال‌الدّین محمّد پادشاه، صاحب چنین حقی است» (شیال، ۲۰۰۱، ص. ۱۱۱-۱۱۲). محضر صورت مکتوب این حاضرجوابی بود. در هیچ‌یک از منابع دست‌اول به این صراحت مباحث عبادت‌خانه با محضر مرتبط نشده و تصریحی به پرسش اکبر در جمع و نیز پاسخ شیخ مبارک به او نیست. درواقع روایت شیال بیشتر مبتنی‌بر تصویر ذهنی نویسنده با محوریّت مباحث عبادت‌خانه و جنجال‌های ناشی از آن شکل‌گرفته است. در این تصویر اکبر در نقش یک منجی دغدغه‌مند ظاهر شده که محقّ است تا منازعات را پایان بخشد. اکتفا به چنین برداشتی که سهم زیادی برای دغدغه‌های دینی اکبر قائل است سطحی‌نگری و ساده‌اندیشی در قبال این واقعه مهم تاریخی است (نک. ادامه مقاله).

محضر به‌مثابه «حکم مصونیّت از خطا»

هم‌راستا با انگیزه پیشین، پاره‌ای پژوهشگران هم چون هیگ، لین پول، بوکلر و پولیتلا از سند محضر به «حکم مصونیت از خطا» یا «حکم عصمت» تعبیر کرده‌اند (*Poole, Buckler, 1924, p. 591; Haig, 1937, p. 121-122; Politella, 1966, p. 29; Lane* ۱۹۸۰, . ۲۸۰-۲۸۷). این اصطلاح را نخستین بار وینسنت اسمیت به‌کار برده است. او می‌گوید: «این سند نقطه عطفی در زندگی اکبر به‌شمار می‌آید. در این بدعت‌گذاری بزرگ سعی اکبر بر آن است تا امکان هرگونه مخالفت با سیاست‌های دینی خود را در آینده از بین ببرد... . امضاکنندگان محضر به او این امکان را دادند تا به‌عنوان داور مطلق در مسائل دینی تصمیم‌گیری کند» (*Smith, 1958, p. 348 cf with Smith, 1917, p. 116*).

به‌نظر می‌رسد اسمیت و دیگرانی که با او هم‌عقیده‌اند روایت بدائونی در شرح خود از محضر را مبنای قضاوت قرار داده‌اند. او در *منتخب التّواریخ* می‌آورد: از این پس «اجتهاد مفتوح گشت و اعقلیّت امام متحقّق شد و معارضی نماند و تحلیل و تحریم موقوف گشت و اعقلیّت تمام بر حکم شرع بشد و اسلام را تقلید نامیدند...» (بدائونی، ۱۸۶۵، ج. ۲ ، ص. ۲۷۲) و در ادامه یک‌به‌یک ابداعاتی را برمی‌شمارد که پس از امضای این فرمان توسط اکبر صورت گرفته و نهایتاً نتیجه می‌گیرد که سند محضر زمینه‌ساز خروج اکبر از راست کیشی اسلام و درافتادن در ورطه ارتداد بود. در مقابل پاره‌ای دیگر از صاحب‌نظران تعبیر از سند محضر به‌مثابه حکم عصمت و تنزّه و مصونیّت از خطا را استنباطی اشتباه از این فرمان می‌دانند. روی چودری با تکیه‌بر ماهیت دینی اکبر در خلال این دوره از زندگی‌اش، قضاوت بدائونی را مورد نقد قرار داده و معتقد است کسانی که روایت او را مبنای تفسیر این سند قرار داده‌اند اشتباه او را تکرار کرده‌اند. وی می‌گوید: تا آنجا که به حوزه دین و مسائل دینی مربوط می‌شود با سند محضر هیچ آزادی عملی به اکبر داده نشده‌است. او می‌بایست از میان آرای مختلف مجتهدان یک رأی را برگزیند نه این‌که حکمی را برخلاف آنچه قبلاً مطرح‌شده بود، صادر کند؛ اما اگر در باب مسئله‌ای دینی حکمی وجود نداشت به وی این اختیار داده می‌شد تا اجتهاد کرده و از جانب خود حکم مستقلی بدهد؛ اما صدور حکم در سند به دو شرط مقید شده‌است: اول آنکه نباید با نصّ قرآن مغایرتی داشته، در ثانی باید منفعت واقعی ملّت در صدور آن در نظر گرفته شود؛ بنابراین مسئله عصمت تلویحاً یا تصریحاً از متن سند استنباط نمی‌شود (*Roychaudary, 1985, p. 63-64*). تفسیری هم که شرما از این سند می‌کند هرگونه راه احتمالی مبنی‌بر حکم عصمت بودن آن را می‌بندد. او معتقد است اکبر با سند محضر قدرت تفسیر شریعت را پیدا کرد نه ساختن آن را و آنچه تاکنون امتیاز اختصاصی علما به‌شمار

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

می‌آمد را به شخص پادشاه تفویض کرد. با این مقدمات او نتیجه می‌گیرد سند محضر حکم هم نبود چه رسد به اینکه حکم عصمت تلقی شود (*Sharma, 1985, p. 50-56*).

پژوهشگرانی چون سری واستاوا، اکرام، قرشی و بورکه در این مسئله با روی چودری و شرما هم‌عقیده هستند (*Serivastava,* ۱۹۸۹, p.۱۵۶-۱۶۰; Ikram, ۱۹۶۵, p.۱۵۹; Qureshi, ۱۹۷۴, p. ۶۰; Burke, ۱۹۸۹, p. ۱۰۷-۱۰۸). چنین می‌نماید که بتوان از دو منظر متفاوت به برداشت و تفسیر محققان از این فرمان نگاه کرد. از یک زاویه مبنای ارزیابی سند تنها متن و محتوا و حیطه و حدود اختیارات قیدشده در آن است که با چنین رویکردی باید گفت به هیچ‌وجه مفهوم عصمت از متن سند برنمی‌آید؛ اما از نگاهی دیگر نه متن و محتوای سند بلکه رویه‌ای که اکبر عملاً پس از تصویب آن در پیش گرفت مبنای قضاوت قرار گرفته است. چنانکه اکرام در این‌باره می‌نویسد: «اکبر هیچ‌یک از شرایط قید شده در فرمان ۹۸۷ را رعایت نکرد و در عمل این سند بهانه‌ای برای اعمال خودمختاری بی‌حدومرز و عنان‌گسیخته او شد» (*Ikram, 1965, p. 160; cf with: Haig, 1937, p. 123*).

محضر به‌مثابه «ابزار دستیابی به وحدت مرجعیّت سیاسی و مرجعیّت دینی»

درست است که هنجارشکنی‌ها و تندروی‌های ملّاهای سنی اکبر را رنجاند و از منزلت و اعتبار ایشان کاست اما قطعاً دلایل عمیق‌تری برای بریدن او از آنها وجود داشت. اکرام آن را از جهاتی با تضاد بین دین و حکومت در اروپای سده‌های میانه قابل‌مقایسه می‌داند (*Ikram,* ۱۹۶۵, □. ۱۵۷). در حکومت اسلامی شریعت اسلام قانون رسمی کشور است. تفسیر و اجرایی کردن این قانون به عهده علمای دین بوده و پادشاه مسلمان نیز مادامی‌که پایبند به شریعت باشد مکلّف است احکامی را که فقیه صادر می‌کند اجرا نماید. این مسئله بدان معناست که حوزه ریاست دینی از حوزه ریاست دنیوی جداست. در آغاز دوره پادشاهان گورکانی موقعیتی در هند به وجود آمد که نفوذ علما در مراکز حکومتی را افزایش داد. آنها علاوه‌بر تفسیر شریعت، مقام‌های مهمی چون قاضی، مفتی و صدارت را نیز در دست گرفتند و همین مسئله قدرت فوق‌العاده‌ای به آنها داد (*Graham, 1969, p. 110*) تا حدی که قدرت آنها با قدرت پادشاه قابل‌مقایسه بود. اطهرعلی با تأکید بر این نکته، در هم شکستن قدرت علما و جمع بین مرجعّیت دینی و سیاسی را بهترین انگیزه برای اقدام اکبر در تدارک سند محضر می‌داند؛ چرا که تفکیک این دو ساحت برخلاف دکترین دیرینه مغول در سیاست و کشورداری بود (*Atharali, 1978, p. 40-42*). پژوهشگرانی چون اسمیت، بورکه، اکرام، هیگ و مانند اینها در این فرض با اطهر علی موافق هستند (*see: Smith, 1958, p. 384; Burke, 1989, p. 107; Ikram, 1965, p.15; Haig, 1937, p.122*).

ماجرای صدور حکم اعدام و اجرای آن توسط عبدالنّبی در مورد برهمنی که به ساحت پیامبر اکرم(ص) اهانت کرده بود، در حالی‌که حد مجازات او محل اختلاف‌نظر علمای دینی در دربار مظالم قرار داشت، نه‌تنها موجب انتقاد شدید درباریان هندو و همسران راجپوت اکبر شد، بلکه اعتراض برخی علمای مسلمان را نیز در پی داشت. این کار شیخ که نه‌تنها پشتوانه شرعی نداشت بلکه خلاف قانون کشور نیز بود، حرمت اکبر را شکست و قدرت او را به چالش کشید. برای اکبر پذیرش این مسئله که علمای دربار به‌ویژه صدر الصّدور، مرجع نهایی صدور احکام، با اتّکا به موقعیت قانونی خودساخته به اجرای چنین فرمان‌هایی مبادرت می‌ورزند بسیار سخت بود. لذا درصدد سلب این موقعیت قانونی و مصادره آن به نفع خویش برآمد (برای جزئیات بیشتر نک.*Qureshi, 1974, p. 56-58; Ikram, 1965, p.157-158*).

در این میان نباید از نقش شیخ مبارک و خاندان او در جریان محضر غافل ماند. وقتی سند آماده شد «شیخ مبارک به طوع در ذیل آن نوشت که این امری است که من به جان‌ودل خواهان و از سال‌ها باز منتظر آن بودم» (بدائونی، ۱۸۶۵، ج. ۲، ص. ۲۷۲). به‌زعم این پژوهشگران این انتظار چندساله به تهنیت‌گویی مبارک به اکبر پس از فتح گجرات در سال ۹۸۰ بازمی‌گردد. آن زمان که شیخ در فَتَح پورسیکری

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

به خدمت اکبر رفت و اظهار داشت که آن «ذات مقدّس نشأه ظاهری پیشوای ملک معنی گرداند» (علّامی، ۱۸۸۶ب، ج. ۳، ص. ۳۹). اکبر از پیشنهاد او استقبال کرد اما قضیه مسکوت ماند تا فرصت برای تحقّق آن مهیّا شود.

محضر به‌مثابه «بیانیّه رسمی خلافت مستقل اسلامی به زعامت اکبر»

روی چودری یکی از مخالفان تفسیر محضر به‌حکم عصمت، هدف از تنظیم این سند را بیش از همه با سیاست‌های خارجی اکبر مرتبط می‌داند و با لحنی گلایه‌آمیز می‌نویسد: مورّخان مسلمان، اقدامات پادشاهان مسلمان هند را تنها در پرتو تاریخ و وقایع مربوط به این کشور بررسی و تحلیل کرده‌اند و روابط بین‌المللی این سلاطین و یا حداقل رابطه آنها با جهان اسلام از دید ایشان پنهان مانده است. از نگاه او و باکلر یکی از مسائل مهم جهان اسلام که همواره مورد نزاع سه‌جانبه میان خاندان تیموری، ترکان عثمانی و پادشاهان صفوی بوده مسئله خلافت اسلامی است.

برای دست یافتن به تصویری روشن از مدعای این پژوهشگران مرور تعاملات این سه خاندان که مقارن یکدیگر بر پهنه عظیمی از جهان حکومت می‌کرده‌اند، ضروری است. مغولان و ترکان عثمانی روم تقریباً رشد سیاسی هم‌زمانی داشتند اما ترکان در پذیرفتن اسلام بر مغولان پیشی گرفته و این تقدّم بهانه‌ای به دست پادشاه عثمانی داد تا عقاید دینی تیمور (۷۳۶-۸۰۷) را دست‌آویز طعن و توهین قرار دهد. در نبردی که بین او و بایزید ایلدرم صورت گرفت پادشاه روم شکست خورد و سروری تیمور را پذیرفت. آنگاه تیمور به نام خود خطبه خواند و سمرقند دارالخلافه مسلمین شد. این واقعه نقطه آغازی برای تجدید دو سنت دیرینه در خاندان مغول شد: یکی دعوی راست کیشی آنها در تسنن و دیگری ادعای برتری‌شان بر ترکان عثمانی (*Buckler, 1924, p. 594-596; Roychaudary, 1985, p. 65*). از سویی دیگر در آن ایام شاه اسماعیل صفوی (۸۹۲-۹۳۰) زمام حکومت در ایران را به‌دست گرفته بود. او تشیّع را دین رسمی ایران قرارداد و رعایای خود را بر آن داشت تا مذهب شیعه را بپذیرند. در هند بابر (۸۸۸-۹۳۷)، نواده پنجم از نسل تیمور و بنیان‌گذار امپراتوری گورکانی، در تکاپو برای بازگرداندن تاج‌وتخت اجدادی‌اش در سمرقند، تاج دین را بهانه تاج سلطنت کرد، کلاه شیعی بر سر نهاد و سکّه اهل تشیّع زد و بدین‌ترتیب در هر دو عرصه سیاست و دین سروری شاه اسماعیل را پذیرفت (جهت اطلاع بیشتر نک. ریاض الاسلام، ۱۳۷۳، ص. ۲۸۶-۲۸۸).

روند وقایع در نیمه اول قرن دهم هجری قمری از یک سیاست ضد ایرانی حکایت دارد. سلطان سلیم عثمانی (۸۷۴-۹۲۴) شمار وسیعی از شیعیان ترکیه را قتل‌عام کرد. در جنگ چالدران شاه اسماعیل را شکست داد و خلافت را به خاندان خود منتقل کرد. پس از آن با صدور بیانیه‌ای استیلای خود بر همه سنّی مذهبان جهان اسلام را رسمیّت بخشید. این همان فرصتی بود که بابر انتظارش را می‌کشید تا بتواند از سلطه صفویان خارج شده و سنّت دیرینه مغول را حیاتی دوباره ببخشد؛ لذا در سال ۹۳۴ خطبه خواند و به نام خلفای راشدین سکّه زد و به‌این‌ترتیب هم استقلال خود از شاه شیعی ایران را رسماً اعلام کرد و هم به استیلای خلافت سنی مذهب روم خاتمه داد.

اما چرخش بخت و اقبال خاندان تیموری این بار همایون (۸۸۶-۹۳۴) فرزند بابر را سرسپرده پادشاه ایران کرد. همایون ناچار شد تا تابع شاه‌طهماسب و سلطنت شیعی‌مذهب ایران شود. موقعیتی که به گفته باکلر بسیاری از مورّخان مغول سعی در کتمان آن داشتند (*Buckler, 1924, p. 598-599*). پس از مرگ همایون نیز شاه طهماسب هیچ اقدام جدی برای حفظ سلطه خود بر شاهان تیموری نکرد چراکه مطمئن بود با حضور بایرام خان، عامل شیعه‌مذهب او در دربار تیموریان، منافع ایران حفظ خواهد شد (*Roychaudary, 1985, p.* ۵۸). این وضعیت چندان به درازا نکشید و اکبر با رسیدن به پادشاهی و جلب حمایت هندوها و تثبیت حکومت بر آن شد تا خود را از این قیدوبندها برهاند. مرگ شاه‌طهماسب صفوی در سال ۹۸۳، و سلطان سلیم عثمانی در سال ۹۸۱ هرج‌ومرج داخلی و تضعیف حکومت‌های مرکزی ایران و روم را در پی داشت و این‌همه فرصتی استثنایی برای اکبر فراهم کرد تا شرایط را به نفع خود تغییر دهد. بر پایه این پیشینه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

تاریخی است که پژوهشگرانی همچون باکلر و روی چودری فرمان محضر در سال ۹۸۷ را بیش از هر کارکرد دیگری با سیاست‌های خارجی اکبر مرتبط می‌دانند (*Buckler, 1924, p. 602; Roychaudary, 1985, p. 66-67*).

به‌زعم ایشان اکبر ابتدا با خواندن خطبه خود را از مرجعیّت سلطان سنّی مذهب عثمانی رهاند و سپس روش خاص خود برای استقلال دینی- سیاسی از شاه ایران را در پیش گرفت. کناره‌گیری آشکارا از بیعت ایران رعایای شیعی قلمرو او را آشفته می‌ساخت لذا به‌جای یک دعوی آشکار به سند محضر متوسل شد. او سه ماه پس از خواندن خطبه غیرمستقیم علمای حکومت را بر آن داشت تا او را دربرداشتن گام نهایی که اعلام استقلال از حکومت شیعی صفویان بود همراهی کنند و این مهم با تنظیم سند محضر و اختیارات تفویض شده به اکبر تحقق یافت. چودری می‌نویسد: «محضر در پی آن بود تا موقعیّت اکبر را با طرد استیلای سیاسی و دینی ایران تثبیت کند بدون آنکه او در بیعت خلیفه سنی روم گرفتار آید» (*Roychaudary, 1985, p. 67-68*).

محضر به‌مثابه «حکم جانشینی خداوند بر زمین و پادشاهی الهی»

در بحث از ارتباط سند محضر با سیاست خارجی اکبر، در گامی فراتر از حوزه اسلامی و ادعای خلیفه‌المسلمین بودن، از ارتباط این سند با سایر ادیان نیز سخن گفته شده‌است. آیا روی سخن این مکتوب تنها با مسلمانان بود یا پیروان سایر ادیان را نیز مخاطب قرار می‌داد؟ در صورت درست بودن بخش دوم سؤال، مسئله رهبری اکبر نیز ابعاد گسترده‌تر و مفهوم عمیق‌تری پیدا می‌کند. باکلر معتقد است جستجوی ریشه دینی برای این فرمان یک اشتباه تاریخی است که منشأ آن به علّامی و بدائونی بازمی‌گردد. اکبر می‌دانست که استحکام و ثبات سیاسی حکومت در گرو جلب رضایت رعایای هندو و حمایت ایشان از حکومت است لذا در کنار تلاش برای تلفیق رهبری شیعه و سنی در شخص خویش به تکاپو برای وحدت پیروان ادیان مختلف در بطن یک عقیده مشترک- دین الهی-[1] پرداخت (*Buckler, 1924, p. 604-605*).

تا آنجا که به سند محضر مربوط می‌شود تعبیر «ظلّ اللّه» و «مصلحت عامّه» تصریحاً و تلویحاً حامل بار معنایی پادشاهی الهی است. از آنجا که این سند را علّامی تنظیم کرده تصور گنجاندن تعبیر «ظلّ اللّه» در متن آن بدون در نظر گرفتن زمینه‌های پیدایش چنین دیدگاهی ساده‌اندیشی خواهد بود. از یک‌سو همان‌گونه که آیین اکبری بدان تصریح دارد، ذهن

و ضمیر علّامی با اندیشه «فرّ ایزدی» آشناست چراکه پادشاهی در تعریف او فروغی است از دادار بی‌همال و پرتوی است از آفتاب عالم‌افروز. شاهان سایه خداوند بر روی زمین‌اند و نزد خداوند مرتبه‌ای والاتر از مرتبه پادشاهی نیست. از شکوه فرمانروایی است که شورش و دگرگونی و خودآرایی از میان برمی‌خیزد. شاهان دادگر طبیبان روحانی‌اند و این پادشاهی به زبان روزگار فرّ ایزدی خوانده شده‌است. وی در آثار خود به هر مناسبتی از چنین اندیشه‌ای سخن گفته و آن را پرورانده است (علّامی، ۱۸۸۶ب، ج. ۱، ص. ۱۱، ۱۳، ج. ۲، ص. ۲۳، ۱۳۹، ۱۶۵، ج. ۳ ، ص.۳۹۰، ۸۲۹؛ همو، ۱۸۸۶الف، ج. ۱، ص. ۳، ۳۲، ۳۴، ۱۰۷-۱۰۸، ۱۶۶).

اینکه پادشاه منشأ الهی دارد و شاهان قائم‌مقام خدایان بر روی زمین‌اند اندیشه‌ای است که ریشه در ایران باستان دارد. در طول تاریخ این آموزه کهن ایرانی به‌تدریج در جهان اسلام نفوذ کرد و فرّ ایزدی از *نصیحه الملوک* غزّالی و *سیر الملوک* خواجه نظام الملک سر برآورد و اصطلاحاتی همچون «ظلّ اللّه» و «الدّین و الدّوله توأمان» در آثار اسلامی مطرح شد و ردّ پای آن در فتاوای جهانگیری و تاریخ فیروز شاهی و دیگر آثار نویسندگان هندی که میراث بر سنت اسلام و ایران بودند خود را نشان داد (*for further information see: Rizvi,1983, Vol. II. p. 349-389*).

[1]. جهت اطلاع بیشتر از کم و کیف دین الهی اکبر شاهی نک. Roychaudary, ۱۹۸۵, p. ۲۷٦-۳۰۹؛ پزشک و سید حسین زاده، ۱۳۸۵، ج. ۹. ص. ۷۰۸-۷۱۷؛ فلاحتی و گروه کلام و فقه، ۱۳۹۲، ج. ۱۸. ص. ۶۱۳-۶۱۶.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

اما فرّ ایزدی تنها ساحت پادشاهی در تعریف علّامی نیست. او بلافاصله از پادشاه به «پدری مردم زاد» تعبیر می‌کند؛ کسی که «گوناگون آدمی از مهربانی او آرامش گزیند و از دگرگونی کیش گرد دویی برنخیزد» (علّامی، ۱۸۸۶الف، ج. ۱، ص. ۳) و این جانبی دیگر از پادشاهی الهی است که فرمان ۹۸۷ نیز بر آن دلالت دارد. در متن سند همه‌چیز مشروط است به «تسهیل معیشت آدمی و مصلحت انتظام عالم» و هر حکمی که صادر شود باید «سبب ترفیه عالمیان» باشد (نک. متن سند در بخش درآمد).

اکرام از عبارت «پدری مردم زاد» و ارتباط آن با پادشاهی الهی با تأکید بیشتری سخن می‌گوید. به‌زعم او چنین برداشتی از پادشاه با عقیده کهن بومیان هند درباره پدر یا مادر بودن حاکم برای مردم برابر است. سری واستاوا نیز هم‌سو با وی تأثیرپذیری اکبر و ابوالفضل از باورهای هندویی را بعید نمی‌داند (*Ikram, 1965, p. 150; Srivastava, 1989, p. 169*). حتی گراهام ارتباط این تفکر را با اعتقاد شیعیان به منصب امامت محتمل می‌شمارد. به باور وی سیمای امام به‌عنوان رهبر الهی که از جانب خداوند تعیین‌شده با پیش‌زمینه‌ای که در ایران پیش از اسلام در مورد سنّت پادشاهی الهی وجود داشت در هم آمیخت و این ترکیب الهام‌بخش موقعیت برجسته‌ای شد که اکبر، البته تحت تعالیم شیخ مبارک و پسرانش، در پی دستیابی به آن بود (*Graham, 1969, p. 112*). با توجه به شیعه بودن مادر اکبر و گرایش دوره‌ای پدرش به تشیّع بنابر مقتضیات خاص، همچنین تشیّع بایرام خان، شیخ گدایی و برخی دیگر از صاحب‌منصبان و خویشان او، همچنین آشنایی نزدیک اکبر با آموزه‌های شیعیان صفوی در ایران، زمینه‌یابی گراهام چندان غیرمحتمل و دور از ذهن به‌نظر نمی‌آید هرچند ابوالفضل بر سنی بودن پدر مبارک و یمنی بودن اجداد خود در آیین اکبری تصریح دارد (علّامی، ۱۸۸۶الف، ج. ۳، ص. ۲۰۲-۲۰۳).

صرف‌نظر از اینکه ریشه الهام چنین عقیده‌ای کجاست، به‌زعم این محقّقان سند محضر هر دو بعدِ دخیلِ در پادشاهی الهی (فرّ ایزدی و ترفیه عامّه؛ سایه الهی بر زمین و سایبان خلق) را در برداشته و بدین‌ترتیب اکبر نه‌تنها خلیفه مسلمین بلکه خلیفه‌ای الهی تلقی می‌شود که شایستگی پادشاهی بر سرزمینی وسیع با گوناگونی ادیان و باورها را احراز کرده است.

نتیجه

تنظیم سند محضر در سال ۹۸۷ اقدامی جسورانه بود که می‌توان آن را مهم‌ترین بخش سیاست دینی اکبر شاه به‌حساب آورد. نوآوری‌های دیگری همچون ساختن عبادت‌خانه، قرائت خطبه و تأسیس دین الهی اجزای دیگر این سیاست را تشکیل می‌دادند. پژوهشگران علاقه‌مند به دوره هند مسلمان با توجه به تفاوت برداشت‌ها، احتمالات مختلفی درباره اهداف و انگیزه‌های اکبر از تنظیم سند محضر مطرح کرده‌اند. از این میان، الف) کسب حجّیت لازم جهت پایان بخشیدن به منازعات دینی عبادتخانه؛ ب) قبضه کردن قدرت مجتهدین و جمع میان مرجعیّت سیاسی و مرجعیّت دینی؛ ج) اعلام استقلال در مسئله خلافت و رها شدن از بند سلطان سنّی مذهب عثمانی و پادشاه شیعه صفوی؛ و د) دستیابی به مقام «ظلّ اللّهی» و «فرّه ایزدی» را می‌توان جزو مهم‌ترین اهداف و انگیزه‌های اکبر برشمرد. در عیار سنجی این احتمالات چهارگانه باید گفت: هرچند میل دستیابی به دو هدف اخیر با توجه به روحیه بلندپرواز و استیلاجوی اکبر بعید نمی‌نماید اما نظر به دغدغه اصلی او که ثبات و استحکام سیاسی حکومت و حفظ وحدت داخلی بود این سیاست‌ورزی‌ها حداقل در زمان تنظیم سند دور از ذهن به‌نظر می‌رسند. مضافاً آنکه مفاد سند نیز با چنین برداشت‌های آرمان‌گرایانه‌ای همخوانی ندارد. پایان بخشیدن به محاجّه و صف‌آرایی علمای مسلمان در برابر یکدیگر نیز راه حل‌های کم هزینه‌تر دیگری چون تغییر شکل برگزاری مجالس یا ممانعت از ورود علمای مناقشه‌جو و کینه‌توز نیز داشت و لازم نبود تا اکبر به سند محضر با همه تبعات منفی بعدی‌اش متوسل شود. از سویی دیگر، گر چه در ابتدا این مباحث در پی کنجکاوی و دغدغه‌مندی دینی و علمی اکبر نضج گرفت اما در ادامه در چهره‌گشایی از حق و پذیرش آن توسط خصم چندان راهگشا نبود و طولی نکشید که به بن‌بست رسید و عبادت‌خانه تعطیل شد. به دست آوردن «حکم عصمت» و حق داوری مطلق در مسائل دینی، آنگونه که مدّ نظر برخی

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

پژوهشگران است نیز از شرایط و قیود مندرج در متن سند استنباط نمی‌شود اما در عمل پیش‌زمینه تصاحب جایگاه مرجعیّت دینی توسط اکبر را هموار ساخت و سند محضر دستاویزی شد تا طبق سنت دیرینه مغول در کشورداری، مرجعیّت سیاسی را با مرجعیّت دینی جمع کرده و نقش قیصر و پاپ را توأمان ایفا کند. بر این مبنا منطقی‌ترین احتمال در هدف‌گذاری اکبر از تنظیم سند محضر که از سویی با مفاد و روح این دست‌نوشته همخوانی بیشتری داشته و از دیگر سو سیاست دینی وی نیز مؤیّدی بر آن است، گزینه دوّم یعنی «جمع میان مرجعیّت سیاسی و مرجعیّت دینی» است. این گزینه که احتمال اول را نیز پوشش می‌دهد، در عین‌حال در تعارض با گزینه‌های سوم و چهارم هم نیست و می‌توان آن را حد وسطی در احتمالات چهارگانه به‌حساب آورد که از هدف‌گذاری در احتمال اول: حق گزینش حکم یا صدور فتوا در مسائل دینی، فراتر و از هدف گذاری در دو احتمال آخر یعنی دعوی استقلال در خلافت اسلامی و ادعای پادشاهی الهی، فروتر می‌نماید.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر هیچگونه تضاد منافعی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت شده‌است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

فهرست منابع

بدائونی، عبدالقادر بن ملوک شاه (۱۸۶۵). *منتخب التّواریخ*.کلکته: کالج پرینس.

پزشک، منوچهر و هدی سید حسین زاده (۱۳۸۵ش). «اکبر شاه». دائره‌المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی.

ریاض الاسلام، محمد (۱۳۷۳ش). *تاریخ روابط ایران و هند*. ترجمه محمد باقر آرام و عباسعلی غفاری فرد. تهران: امیر کبیر.

سید حسین زاده، هدی (۱۳۸۱ش). «بدائونی، عبدالقادر بن ملوک شاه». دائره‌المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی.

شیال، جمال الدین (۲۰۰۱). *تاریخ الدوله الاباطره المغول الاسلامیه فی الهند*. قاهره: نشر اسکندریه.

علّامی، ابوالفضل (۱۸۸۶الف). *آیین اکبری*. کلکته: نول کشور.

_____ (۱۸۸۶ب). *اکبر نامه*. کلکته: نول کشور.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]

فکرت، محمد آصف (۱۳۷۳ش). «ابوالفضل علّامی». دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فلاحتی، مریم و گروه کلام و فرق (۱۳۹۲ش). «دین الهی». دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.

References

‘Allami, Abolfazl (١٨٨٦). *Aein-i- Akbari*. Calcutta: Nool Keshvar. [In Persian]

‘Allami, Abolfazl (١٨٨٦). *Akbar Nameh*. Calcutta: Nool Keshvar. [In Persian]

Atharali, M (١٩٧٨). “Towards an interpretation of the Mughul empire” JRAS. Vol Xi. Issue. ١.

Badauni, ‘Abdol ghader ibn moluk shah (١٨٦٥). *Montakhab- al- Tavarikh*. Calcutta: Prince College. [In Persian]

Buckler, F.W (١٩٢٤). “A new interpretation of Akbar’s infallibility”, JRAS, Vol Lvi. Issue. ٤.

Burke, S.M (١٩٨٩). *Akbar, The greatest Mughul*. New Delhi: Ptv Publis.

Falahati, Maryam (١٣٩٢ sh). “Din-i- Ilahi”. The Encyclopaedia of the world of Islam. Tehran: entesharat bonyad daeratolma’aref islami. [In Persian]

Fekrat, M.A. (١٣٧٣ sh). “Abolfazl-i- Allami”. The Great Islamic Encyclopaedia. Tehran: entesharat markaz daeratolma’aref bozorg islami. [In Persian]

Graham, Gail. M (١٩٦٩). “Akbar and Aurangzeb”. The Muslim world. Hartford Seminary Foundation. Vol Lix.

Haig, Sir woseley (١٩٣٧). *The Cambridge History of India*. London: Cambridge University Press.

Ikram, S.M (١٩٦٥). *Muslim Civilization in India*. NewYork: Clumbia University.

Lane Poole, Stanly (١٩٨٠). *Medieval India under the Mohammadan Rule*. New Delhi: Seema Publications.

Mahajan, V.D (٢٠٠٥). *History of Medieval India*. New Delhi: S.Chand and Company Ltd.

Pezeshk, M& Seyedhoseinzadeh, H (١٣٨٥ sh). “Akbar Shah”. The Great Islamic Encyclopaedia. Tehran: Entesharat markaz daeratolma’aref bozorg islami. [In Persian]

Politella, Joseph (١٩٦٦). “Akbar Warrior, devotee and mystic”. The Muslim world. Hartford Seminary Foundation. Vol Lvi.

Qureshi, Ishtiyag Husain (١٩٧٤). *Ulema in Politics*. Karachi: Ma’refat Limited Publication.

Riaz al-islam, M (١٣٧٣sh). Tarikh-e ravabet-e iran va hend. Translated by Aram & Ghaffari fard. Tehram: Amirkabir. [In Persian]

Rizvi, S.A (١٩٨٣). *A history of Sufism in India*. Vol II. New Delhi: Munshiram Mohenlal Publishers.

Roychaudhury, Makhanlal (١٩٨٥). *Din-i- Ilahi*. New Delhi: University of Calcutta.

Serrivastava, A.L (١٩٨٩). *The Mughal empire*. Agra: Shivalal Agarwal.

Seyyed Hoseinzadeh, H (١٣٨٩ sh). “Badauni, ‘Abdol qader ibn moluk shah”. The Great Islamic Encyclopaedia. Tehran: Entesharat markaz daeratolma’aref bozorg islami. [In Persian]

Sharma, Sri Ram (١٩٧٢). *Religious policy of the Mughal emperors*. Bambay: Munshiram Mohanlal Publishers.

Sharma,Sri Ram (١٩٨٥). “Akbar’s religious policy”. Indian Historical Quarterly, Vol xiii. New Delhi: CaxtonPublishers.

Shiyal, Jamaloddin (٢٠٠١). *The History of the Islamic Government 0f Mughul Emperors in India*. Cairo: Eskandariyeh Publication. [In Arabic]

Smith, V.A (١٩١٧). “Akbar’s house of worship”. JRAS. Vol Xlix. Issue. ٤.

Smith, V.A (١٩٥٨). *The Oxford history of India*. London: Oxford University Press.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-23]

[DOI: 10.66224/islamhistory.1.60.72]