فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال پنجم، شماره نوزدهم، پاییز ۱۳۹۴
صفحات ۵ – ۲۴

علل تعاملات سلاطین صفوی با علمای شیعه و نتایج آن

جمشید نوروزی[۱]
شهرام رمضانی[۲]

چکیـده

تأسیس حکومت صفویه و برخی اقدامات آن مانند اعلام تشیع اثناعشری به عنوان آیین رسمی ایران و رویارویی با حکام سنی‌مذهب همسایه، شماری از فقهـا و علمـای شـیعه امامیه را بر آن داشت که به تفکر و بحث درباره مشروعیتِ سیاسیِ این حکومت و جوازِ همکاری یا عدم همراهی با آن بپردازند. در دوران صفویه، پاره‌ای همکاری و همگرایـی متقابل بین نهاد سیاست با نهاد مذهب شکل گرفت و بعضـی مجتهـدان بـه مناصـب و مشاغلی چون تولیت امور شرعی و منصب صدر ـ یعنی بالاترین مقام دینی و قضایی ـ منصوب شدند. با نگاه به این قبیل موضوعات و نیز روند شـکل‌گیری و تثبیـت سلسـله صفوی و جریان‌های مؤثر در آن، درباره چرایی «توجه سلاطین صفوی به علمای شیعه و تلاش برای جلب همراهی و همکاری علما»، «دلایل استقبال برخی علمای شـیعه از دعوت سلاطین صفوی برای همکاری» و «دستاوردهای همکاری و همگرایـی متقابـل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی» پرسش‌هایی مطرح می‌شود.

این پژوهش، بر آن است که به روش تحقیق تاریخی و شیوهٔ توصیفی ـ تحلیلی متکـی بر منابع دست اول و تحقیقات معتبر، چگونگی رابطه علمـای شـیعه بـا حکـام صـفوی، دلایل همگرایی متقابل دو نهـاد سیاسـت و مـذهب در عصـر صـفوی و دسـتاوردهای مترتب بر آن را بررسی کند. به نظر می‌رسـد، عـواملی چـون صـرافت سیاسـی شـاهان صفوی برای کسب مشروعیت و تثبیت حکومـت، اقتضـائات ناشـی از گسـترش قلمـرو

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور. Njamshid۱۳٤٦@gmail.com
** کارشناسی ارشد تاریخ تشیع دانشگاه پیام نور(نویسنده مسئول). shahramramezani۱۱۰@gmail.com
تاریخ دریافت ۹۴/۰۲/۱۶ تاریخ پذیرش ۹۴/۵/۲۶

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

حکومت و ضرورت توجه به علایق گروه‌های متنفذ، به‌ویژه علما، نیاز متقابل دو نهاد سیاست و مذهب به یکدیگر با توجه به اقتضائات زمانه و شرایط سیاسی منطقه، در فراز و فرود همگرایی متقابل برخی علمای شیعه با حکام صفوی مؤثر بوده است.
کلیدواژگان: تصوف، مذهب، سیاست، علمای شیعه، سلاطین صفویه.

مقدمه

حملهٔ چنگیز به ایران (۶۱۵ ق)، چیزی جز آلام و مصائب دردناک فرهنگی اجتماعی ـ که در دورهٔ ایلخانان (۷۳۶-۶۵۳ ق) و دوره فترت پس از آن نیز تا حدودی برقرار بود ـ به همراه نداشت. حکومت تیمور و جانشینان وی (۹۱۳-۷۷۱ق) و حوادث مربوط به این دوره، بر آشفتگی و بی‌سامانی اوضاع جامعه ایران افزود که این امر در برخی آثار تاریخی و ادبی بازمانده از آن دوران منعکس شده است.[۱] با این حال، تسامح مذهبی مغولان، مجال بیشتری برای مطرح شدن شیعیان ایران ایجاد کرد؛ چنان‌که برخی از اهل تشیع، به بهانه برگزاری مراسم عاشورا به عزاداری برای قربانیان حملات مغولان و تیموریان و تسکین روحی خویش می‌پرداختند. دیگر جریان مهم قرون یادشده، رویکرد بخشی از مردم به عرفان و تصوف بود؛ این تصوف، با اشاره به مقولات معنوی و دعوت به تزکیه نفس، پناهگاهی برای تسکین روحی مردم رنجدیده گردید.

تداوم فرایند رشد اجتماعی تصوف و شیعه‌گری در فاصلهٔ قرون هفتم تا نهم هجری، زمینه‌ای ایجاد کرد که دست‌اندرکاران طریقتِ صفوی با بهره‌برداری از اوضاع زمانه، برای افزون ساختن شمار طرفداران خود نهایت بهره را ببرند. زعمای طریقت صفوی، به مرور زمان با گام‌هایی چون پیوند مقطعی طریقت صفوی با جریانِ شیعهٔ غالی در

۱. ابن‌اثیر ـ که از مورخان معروف مقارن حمله مغول است ـ می‌نویسد: «اگر می‌گفتند که از زمان خلقت آدم ابوالبشر تا کنون، جهان چنین مصیبتی را به خود ندیده است، راست گفته بودند؛ زیرا تاریخ چیزی که شبیه به این و یا نزدیک به این باشد نشان نمی‌دهد» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ج۳۲، ۱۲۵). حافظ شیرازی نیز ـ که در دوران تیمور می‌زیسته ـ در تشریح غلبه خشونت در روابط خانوادگی و اضمحلال اخلاقی جامعه، می‌آورد:

این چه شوری است که در دور قمر می‌بینم — همه آفاق پر از فتنه و شرّ می‌بینم...
هیچ رحمی نه برادر به برادر دارد — هیچ شفقت پدر را به پسر می‌بینم

(حافظ شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۰۶)

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

مناطقی از قلمرو عثمانی به‌ویژه آناتولی، همگرایی بعدی این طریقت با تشیع اثنی‌عشری و دعوت به همکاری از مجتهدان برجستهٔ جبل عامل، در راستای نیلِ به آرمان‌ها و تحقق نیّات و دعاوی سیاسی خود حرکت کردند. با این قبیل اقدامات حساب شده، سرانجام متولیان طریقت صفوی موجبات بنیان‌گذاری پایه‌های حکومت صفویه، با دستاوردهای مهمی چون تأسیس دولت قوی، ایجاد وحدت ملی و رسمیت بخشیدن به تشیع امامیه به عنوان مذهب کشور را فراهم آوردند.

از پرسش‌های اصلی که پاسخ به آن‌ها دستمایهٔ این نوشتار قرار گرفته، این است که چه عواملی صفویان را متوجه علمای شیعه و متمایل به جلب همکاری آنان کرد؟ به چه دلایلی، شماری از علمای شیعه، دعوت سلاطین صفوی برای همکاری را پذیرفتند؟ حاصل همکاری و همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی، چه بود؟

از جمله فرضیه‌های پژوهش نیز آن است که زعمای سیاسی طریقت صفوی به دلایلی چون ضرورت تقویت حکومت در برابر تهدیدات خارجی، ضرورت تلاش برای کسب مشروعیت و ترمیم وجههٔ سیاسی پس از شکست در نبرد چالدران و نیز مصونیت‌بخشی به نهاد سیاست در برابر تهدیدات داخلی و ضرورت تغییر در پشتیبان‌های اولیه، به همکاری و همگرایی با علما روی آوردند. همچنین، شماری از علما بر آن بودند که از این فرصت تاریخی برای پیاده کردن آموزه‌های شیعه استفاده نمایند.

شماری درخور از منابع دست اول، درباره چرایی همگرایی متقابل دو نهاد مذهب و سیاست در عهد صفویه و دستاوردهای آن، اطلاعاتی ارائه می‌کنند. برخی از محققان ایرانی و خارجی، مانند منصور صفت‌گل، رسول جعفریان و راجر سیوری، با بهره بردن از اطلاعات منابع، به تدوین مقاله و کتاب پرداخته‌اند. با این حال، نگارندگان این پژوهش برآنند که با نگاهی جامع و منسجم به مقوله چرایی همگرایی متقابل علمای شیعه و سلاطین صفوی، تصویری روشن از عوامل این موضوع، ابعاد مختلف همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب، و دستاوردهای مهم آن ارائه کنند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

همگرایی برخی علمای شیعی و حکام ایرانی پیش از صفویان

شیعیان از اواخر قرن سوم هجری به بعد، به سبب عواملی چون تشدید روند انحطاط خلافت عباسی و تشکیل برخی حکومت‌های شیعی در بخش‌هایی از ایران و مناطق پیرامون آن،[1] تا حدی از محدودیت‌های سیاسی رهایی یافتند. در این بین، ظهور حکومت شیعیِ آل بویه و اقدام بوئیان در فتح بغداد (۳۳۴ق) تنزل اُبهت خلافت عباسی را در پی داشت. به مدد حکومت‌های شیعی این دوره و حمایت از علمای شیعه، اقرار علنی به مذهب شیعه امکان‌پذیر شد و زمینه برای نشر عقاید شیعه در ایران فراهم‌تر گردید. در این‌باره می‌توان به مواردی چون دعوت رکن‌الدوله دیلمی از شیخ صدوق و حضور وی در ری، احترام عضدالدوله دیلمی به شیخ مفید، رابطه خوب سید رضی با فاطمیان و مناسبات حسنهٔ ناصرالدوله ـ مؤسس حمدانیان ـ با شیخ مفید اشاره کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ج۲، ۴۷۸). در این زمان، شماری از فقها و متکلمان شیعه مطرح شدند که در شکل‌گیری بخشی از «گفتمان سلطنت»، نقشی درخور توجه ایفا کردند (طباطبایی‌فر، ۱۳۹۱: ۱۴۳). در این بین، شیخ مفید با بهره‌گیری از حمایت‌های مقطعی آل بویه، افزون بر طرح مباحث امامت و رهبری، برای نخستین‌بار به تبیین مسئلهٔ ولایت فقیه در قالب «شرح وظایف سلطان اسلام» پرداخت (آذری قمی، ۱۳۷۲: ۵۸). این امر، زمینه‌ساز اجرای مدیریت فقهی در مباحث مختلف اجتماعی و سیاسی در مقاطع پیش رو شد که بعدها از سوی فقهایی همچون سید مرتضی، سید رضی و علامه حلّی مورد استفاده قرار گرفت. در نتیجه، شیخ مفید را باید از جمله موافقان حکومت فقیه در عصر غیبت دانست. او با ارائه دیدگاه خود در کتاب *اوائل المقالات*، مسیر سازگاری با حکومت عرفی و چگونگی یاری کردن به سلاطین را هموار کرد (طباطبایی‌فر، ۱۳۹۱: ۲۱۱).

با وجود غلبهٔ آل بویه بر بغداد و خارج شدن شیعه از حالت تقیه، تحرکات سُنّی‌مذهبان علیه شیعیان همواره وجود داشت که می‌توان به تبعید شیخ مفید به خارج از بغداد در سال ۴۰۹ق و حوادث مسجد براثا اشاره کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ج۲۱، ۲۲-

۱. منظور، فاطمیان در مصر، آل حمدان در مناطق شام و جزیره است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

.(۲۷

آل بویه از ابتدا در پی حفظ حریم خود در برابر مرجعیت دینی و نیز حفظ زعامت سیاسی خود بر جامعه‌ای با اکثریت تسنن بود. مشاورهٔ وزیر ابوجعفر صیمری به احمد معزالدوله پس از فتح بغداد و ممانعتش از تغییر در ساختار سیاسی خلافت و انتقال خلافت به علویان، بهترین گواه این مدعاست (ابن‌خلدون، ۱۳۶۴: ج۲، ۶۵۳). دیگر آن‌که شیخ مفید و شاگردانش به‌رغم داشتن موقعیت لازم، کتابی درباره احکام حکومتی ننوشتند و ظاهراً نخواستند فقه شیعه را در حکومت آل بویه به اجرا گذارند. شاید به همین دلیل بود که آل بویه در امر قضاوت، از ابوسعد بشربن الحسنِ ظاهری‌مذهب و ماوردی شافعی‌مذهب استفاده می‌کردند (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ج۲، ۴۸۰). علمای شیعهٔ این دوره به دلیل فشار سیاسی، از بحث و یا تألیف رسالهٔ مستقل مبتنی بر فقه سیاسی در موضوعاتی همچون حکومت و امور مالی اجتناب کرده‌اند (شکوری، ۱۳۶۱: ج۱، ۳۳) و بیشتر به ترویج علوم انسانی و عقلی پرداخته‌اند.

مقطع مهم دیگری که پاره‌ای از مباحث سیاسی شیعه در آن طرح شد، عهد سربداران (۷۸۳-۷۳۷ق) است. وضعیت سربداران و رهبران سیاسی صفویه، از حیث بهره‌گیری اولیه از نفوذ صوفیان در کسب قدرت و رویکردن به علمای شیعه برای تثبیت قدرت، اندکی به هم شبیه است. به منظور پیشبرد این سیاست و تأمین آن نیاز، خواجه علی مؤید ـ آخرین حاکم سربداری (۷۸۸-۷۶۶ق) ـ از یک‌سو شهید اول (م۷۸۶ق) را به قلمروش دعوت کرد و از سوی دیگر، دست به نابودی قبور شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری زد (میرخواند، ۱۳۷۳: ج۵، ۶۲۴). اگرچه سربداران با اعلام حمایت از تشیع برآن شدند که از حمایت فقها بهره‌مند شود، ولی به دلیل تهی بودن این جنبش از اندیشه‌های سیاسی و دینی اصیل، نتوانستند مبانی حکومتی شیعی را پی‌ریزی کنند (طباطبایی‌فر، ۱۳۹۱: ۱۵۷).

اهمیت مقطع صفویه در همگرایی علما و حکومت

حکومت صفوی، دارای ویژگی‌هایی است که آن را نسبت به ادوار پیشین تاریخ

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

ایران متمایز ساخته است.[1] از جمله وجوه تمایزش، بُعد مذهبی است. کاترینو زنو (باربارو، ۱۳۸۱: ۲۰۴)، از شکل‌گیری حکومت صفویه با نام انقلابی بی‌نظیر در جهان یاد می‌کند که نه تنها سلسله سلطنتی و شکل حکومت تغییر یافت، بلکه شاهنشاهی ایران در میان دودمانی ایرانی از نو زنده شد. از همه مهم‌تر، مذهب و آیین مردم ایران پاک دگرگون گشت و این امر، موجب شد فاصله میان ایرانیان و دشمنانی که آنان را در میان گرفته بودند، بیشتر و بیشتر گردد و ملیتی به وجود آید (همو). این عبارات، مبیّن آن است که زنو به سه موضوع «تأسیس دولت مقتدر و ملی در ایران»، «رسمیت بخشیدن صفویان به مذهب شیعه اثنی‌عشری» و تأثیر این دو در «مناسبات ایران صفوی با حکام سُنی‌مذهب همسایه» توجه داشته است.

تا پیش از این، نه شاهان و نه روحانیون چنین شرایطی را تجربه نکرده بودند. شاهان صفوی در رابطهٔ جدیدِ به وجود آمده، همواره با چالش روبه‌رو بودند؛ زیرا آموزه‌های تشیع، می‌توانست تخم تردید را در مشروعیت این سلسله در ذهن مردم بکارد. در هر حال، یکی از ویژگی‌های حکومت صفویان، پیوند دو نهاد «دین» و «سیاست» با یکدیگر است تا جایی که به گفته قاضی احمد حسینی قمی (۱۳۸۳: ۴۹) پادشاه، یکی از وظایف حکومتش را پایداری و ترویج پایه‌های مذهب تشیع می‌دانست. در زمان شاه عباس اول، حکومت از مبنای دینی به سوی حکومت مطلقهٔ این جهانی گرایش یافت (فوران، ۱۳۸۶: ۷۹). اما پس از مرگ او، به تدریج خصیصهٔ «شاه عباسی‌گری» حکومت صفوی رنگ باخت (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۶۶). از آن‌جا که دودمان صفوی خاستگاهی دینی داشت و در عین حال خود را مدعی عرصه سیاسی می‌دانست، باید گفت تحولات دینی و سیاسی این دوره مستقل از یکدیگر عمل نمی‌کردند (همو: ۱۲۹).

۱. دیدگاه‌های علمای شیعه دوره صفوی درباره همکاری با نهاد حکومت

در فقه سیاسی شیعهٔ امامیه، زمامداری جامعه اسلامی در زمان حضور امام زمان4 از شئون مسلّم آن معصوم خواهد بود و از این‌رو، حکومت خلفا و شاهان مردود تلقی

۱. به عنوان مثال، از زمان غلبه اعراب در قرن اول هجری و هفتم میلادی، ایران بیشتر یک موجودیت جغرافیایی بود تا موجودیتی سیاسی (نک: هولت و دیگران، ۱۳۸۷: ج۱، ۵۱۶).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

می‌شود. اما این‌که در زمان غیبت، رعایت شئون امام از جمله زعامت سیاسی و دینی بر امور مسلمانان به چه صورت بوده، همواره در بین علمای شیعه محل اختلاف بوده است. در این‌جا، سعی شده رفتار علمای دوره صفوی در مواجه با این موضوع به اجمال مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. دیدگاه علمای مخالف همکاری با حکومت صفوی

به نوشته طباطبایی‌فر(۱۳۹۱: ۶۴)، فقه شیعه تا مدت‌ها به سبب تلقی خاصی که از مسئلهٔ غیبت امام زمان4 و مسئلهٔ امامت و ارتباط آن با موضوع حکومت پیدا کرده بود، به پرداختن به مسئلهٔ حکومت، احساس نیاز نمی‌کرد. از عوامل ایستایی اندیشهٔ سیاسی شیعه در این‌باره، این پندار بود که عصمت شرط حاکم است و قیام در زمان غیبت و پیش از قیام قائم، برافراشتن پرچم ضلالت است. از ابتدای دورهٔ صفویه و با وجود همکاری شمار قابل توجهی از عالمان شیعه با این حکومت، همواره علمایی وجود داشتند که نسبت به حکومت مواضع انتقادی و حتی مخالف داشتند که می‌توان به شیخ ابراهیم غطیفی(م۹۴۰ق)، مقدس اردبیلی (م۹۹۳ق) و شهید ثانی (م۹۶۶ق) اشاره کرد. اساس مخالفت آنان، به غاصب دانستن حاکمان در عصر غیبت و مسائلی چون حلال یا حرام بودن پرداخت خراج به حکومت غاصب و وجوب عیینی یا تخییری نماز جمعه و امثال آن بوده است (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۶۲). درباره نماز جمعه، منتقدان، آوردن نام شاه در خطبه‌های نماز را موجب مشروعیت‌بخشی به حکومت او می‌دانستند (نیومن، ۱۳۹۳: ۱۱۲). یکی از شواهد تاریخی فعالیت منتقدان، سرزنش محقق کرکی از سوی ابراهیم قطیفی به دلیل پذیرش هدایای شاه طهماسب اول است (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۴۲). فعالیت علمای منتقد، از آغاز حکومت صفویه جریان داشته است. شاهد این امر، شیخ علاءالدین علی بن عبدالعال است که حاضر به دریافت سیورغال از شاه اسماعیل اوّل نشد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج۴، ۶۱۰). به نظر صفت‌گل (۱۳۸۹: ۱۶۳)، موضوع تطبیق آرمان‌های تشیع با آمال سیاسی اجتماعی حکومت صفوی، سبب ایجاد گونه‌ای چنددستگی میان علمای این دوره شد و واکنش نسبت به محقق کرکی ناشی از این مطلب و توافق او با اهداف سیاسی و اجتماعی صفویان و همکاری با آن‌هاست.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

۱-۲. دیدگاه علمای موافق همکاری با حکومت صفوی

هنگامی که برخی رهبران طریقت صفوی ـ مانند شیخ جنید و شیخ حیدر ـ و نیز تا حدی نخستین رهبران سیاسی صفوی به اعتقادات غالیانه گرایش و پای‌بندی جدی داشتند، زمینه چندانی برای نزدیکی آن‌ها به علمای شیعه امامی وجود نداشت. به مرور، با فاصله گرفتن تدریجی نخستین رهبران سیاسی صفوی از گرایش‌های غالیانه، کم‌کم زمینه برای نزدیکی آنان به علمای شیعه امامی به وجود آمد. به مرور، سلاطین صفوی به دفاع از تشیع امامیه و جلب حمایت علما پرداختند. از جمله عوامل محرک سلاطین صفوی در این امر، امپراتوری عثمانی بود. از دید بسیاری از علمای شیعهٔ امامیه، مصلحت شیعیان اقتضا می‌کرد حکومت شیعی صفوی را یاری کنند؛ چرا که در صورت عدم حمایت و همکاری علما و چیرگی صفویان بر همسایه سنّی خود، جریان افراطی و غالیانهٔ صوفیان قزلباش در ایران نهادینه و قدرتمندتر می‌شد.

دیدگاه فقهی همکاری با سلطان جائر که در ادوار قبلی توسط فقهایی نظیر شیخ مفید (م۴۱۳ق)، سید مرتضی(م۴۳۶ق) و ابوصلاح حلبی(م۴۴۷ق) طرح شده بود، در مکتب محقق حلی (م۶۷۶ق) و علامه حلی (م۷۲۶ق) تکامل یافت تا سرانجام به عنوان یک میراث در اختیار محقق کرکی (م۹۴۰ق) قرار گرفت. او به عنوان نخستین مجتهد حامی همکاری با حکومت صفوی از عراق به ایران مهاجرت و با شاه اسماعیل دیدار کرد (نیومن، ۱۳۹۳: ۵۲). وی معتقد بود در عصر غیبت امام، فقیه جامع‌الشرایط، نایب امام زمان4 در یک سری از امور به شمار می‌رود و انقیاد از حکمش واجب است.[1] هرچند کرکی حکومت صفوی را مشروع نمی‌دانست، ولی بر این باور بود که رونق کار علما با توجهات آنان امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد کرکی اولین فقیهی باشد که در سخنانش نشانه‌های مقدماتی یک نظریه حکومت پیداست (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۵).

به این ترتیب، برخی از علما و متولیان شیعی نفوذ و دانش فقهی خود را در اختیار دعاوی سیاسی و مذهبی حکومت صفوی قرار دادند. این مهم، مستلزم گرفتن

۱. مانند تصرف در اموال ممنوع شدگان از تصرف، ولایت بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان و فروختن اموال فردی که از ادای حق امتناع می‌کند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

تصمیماتی جدید درباره چگونگی رفتار با حکومت جدید و بـازنگری و ارائـه تفاسـیر جدید از منابع و متون دینی شیعی و دیدگاه‌های سـنتی اندیشـه سیاسـی شـیعه امـامی، به‌ویژه در پیوند با مسئله حکومت و قدرت سیاسی بود. برخی از علما و فقهـای شـیعی با نگاهی واقع‌بینانه و درک واقعیت‌ها، اندیشـه سیاسـی شـیعه را از نـوعی آرمـان‌گرایی بازداشته و به سوی واقع‌بینی سیاسی هدایت کردند. دراین راستا، محقق کرکی با استفاده از نیابت عامهٔ خود، شاه طهماسب را به عنوان نماینده خویش معرفی نمـود (جعفریـان، ۱۳۸۸: ج۱، ۱۲۱). شاه نیز در فرمانی به همه امرا و حاکمان شرع دستور داد که به آن‌چه محقق کرکی در مسند «خاتم المجتهدین» امر می‌کند بدون اسـتثنا عمـل کننـد (نیـومن، ۱۳۹۳: ۶۹؛ حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۶۱). حتـی شـاه اسـماعیل دوم (حـک ۹۸۴–۹۸۵ق) که به تسنن گرایش داشت در زمان جلوس بـه تخـت سـلطنت، فرزنـد محقـق کرکی راخطاب قرار داد و گفت:

> این سلطنت، حقیقتاً به حضرت امام صـاحب الزمـان4 تعلـق دارد. شـما نایـب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونیـد بـه رواج احکـام اسـلام و شـریعت. قالیچه مرا شما بیندازید و مرا شما بر این مسند بنشانید تـا مـن بـه رأی و اراده شما بر سریر حکومت و فرماندهی نشسته باشم. (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۴۱)

با بسط این نگاه در بین فقها و احترام شاهان صفوی به علمـا، بـه تـدریج موجبـات قرابت و نزدیکی علما با حکام فراهم شد؛ تا بدان‌جا که به نوشتهٔ واله اصـفهانی (۱۳۷۲: ۵۳۶) علما صدرنشین مجالس شاهان شدند.

۲. عوامل زمینه‌ساز همگرایی دو نهاد مذهب و سیاست در عصر صفوی

۲-۱. ضرورت تبدیل نظام تصوف به یک قدرت مهم سیاسی مذهبی در منطقه

حملهٔ مغول و سقوط خلافت عباسی، زمینه را برای صـوفی‌گری و رشـد آن فـراهم آورد. اهل طریقت در روزگار تیمور نیز فعالیت‌های خود را در سایه هواخواهی ظاهری او از تشیع پی گرفتند (ابن‌عربشـاه، ۱۳۶۵: ۲۸–۳۰). کم‌کـم بـا افـزایش نفـوذ و اقتـدار صوفیان، برخی از آن‌ها دارای دعاوی سیاسی شدند؛ از جملـه، خانقـاه شـیخ صـفی تـا بدان‌جا پیش رفت که به مرکز اقتدار فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تبدیل و زمینـه بـرای

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

تشکیل حکومت توسط اخلاف او فراهم شد (سیوری، ۱۳۷۲: ۹). تبلیغات مریدان شیخ به قدری مؤثر بود که به گفته سیوری (۱۳۸۰: ۱۷۱–۱۷۰)، برخی از مردم عوام درباره برخی از رهبران طریقت و شاهان صفوی، باورهای غالیانه پیدا کردند و مرشد یا شاهِ صفوی را خود امام غایب دانستند. داستان خشم علامه دوانی (م۹۰۸ ق) فیلسوف عهد آق‌قویونلو از شاگردانش که در پاسخ به پرسش «امام کیست؟» نوشتند: «شاه اسماعیل»، گواه این موضوع است (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۳–۱۵۴).

گذار از مذهب شافعی به شیعی‌گری غالیانه، مهم‌ترین حادثه‌ای بود که پس از شیخ صفی در متن طریقت صفویان روی داد. این تصوف، به مرور عامیانه‌تر شد و با حرکات نظامی شیخ جنید و بازماندگانش، این عوام‌زدگی با دعاوی سیاسی درهم آمیخته و از محتوای معنوی و نفوذ اجتماعی تهی گردید (رحیم‌لو، ۱۳۸۳: ۴۰۷–۴۰۸). برای جبران این ضعف و تقویت حکومت جدید و تبدیل آن به یک قدرت منطقه‌ای در آغاز قرن دهم هجری، باید تغییرات بنیادین در ساخت سیاسی مذهبی آن ایجاد می‌شد و این میسر نبود، مگر با روی آوردن به فقهایی که مجتهد بودند تا به مدد آن و بازنگری در آرای فقه سیاسی شیعه، گام‌هایی برای استمرار حاکمیت سیاسی جدید برداشته شود.

اگرچه برخی محققان، «اسلام صفوی» را «تدینی عامه‌پسند و مردمی» نامیده‌اند (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۵۴؛ صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۱۳۹)، اما تردیدی نیست که صفویه با تکیه بر آموزه‌های اعتقادی و جاافتادهٔ شیعه مانند امامت، مهدویت و بهره‌مندی از عواطف سرکوب شدهٔ هزارسالهٔ شیعه، توانست خود را از پوستهٔ تصوف رها سازد و با تحکیم پایه‌های قدرتش، با امپراتوری عثمانی نیز مبارزه کند. البته و در آغاز کار، افزودن چاشنی غلو از سوی شیوخ اهل طریقت مؤثر بود و به زعم آمورتی (۱۳۹۰: ج۶، ۷۱)، غلو به عنوان عاملی شتاب‌دهنده برای مطالبات اجتماعی جدید عمل می‌کرد.

۲-۲. رقابت‌های منطقه‌ای با همسایگان سنّی به‌ویژه عثمانی

لازمهٔ درک اهمیت این موضوع، یادآوری شرایط سیاسی دشوار ایران مقارن تأسیس حکومت صفوی در منطقه است. دست‌اندازی‌های ازبکان در شرق و توسعه‌طلبی عثمانی از غرب و خطر استحالهٔ فرهنگی ناشی از آن، می‌توانست به از بین رفتن

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

مالکیت تاریخی ایرانیان بـر بخـش بزرگـی از سـرزمین نیاکانشـان بینجامـد (لمبتـون و لوئیس، ۱۳۸۷: ج۱، ۴۱۱). امپراتوری عثمانی نه‌تنها ایران صفوی را به مثابه یک کشـور مستقل نوظهور به رسمیت نمی‌شناخت، بلکه اسـلامیت آن را نفـی می‌کـرد و درصـدد الحاق آن به قلمرو خویش بود. در این میان، مذهب به کمک حکومت صفویه شتافت و عامل ایجاد اتحاد و تأمین کیان سیاسی ایران شد.[1] در چنـین شـرایطی، موضـع علمـا و رویکرد موافق یا مخالف آنان با صفویه، از منظر داخلی و خارجی دارای اهمیت بود. به عنوان مثال، تألیف رساله‌ای عملیه به قلم شیخ بهایی و به درخواست شاه عباس اول بـا نام *جـامـع عبـاسی* ـ که در حقیقت دستورالعملی فقهی بود ـ برای استفاده شیعیان در سراسر قلمرو صفوی، نمونه‌ای از پیوند نهاد مذهب با نهاد سیاست به شمار می‌آمـد. همچنین در بعد خارجی، تألیف رسالهٔ *حـرمـه ذبـائـح اهل کتـــاب* توسـط شیخ بهایی و به دستور شاه عباس، می‌توانست پشتوانه‌ای معنوی و دلگرم کننده نسـبت به مدعیات امپراتوری عثمانی باشد.[2]

به نظر صفت‌گل (۱۳۸۹: ۱۳۲)، حکومت صفوی به‌ویژه در زمان شاه عبـاس اول بـا در پیش گرفتن یک ایدئولوژی سیاسی، توانست سازگاری بیشتری با مقتضیات متحـول زمانه داشته باشد. به تعبیر آمـورتی (۱۳۹۰: ج۶، ۷۶)، سـعی شـد ایـدئولوژیِ دینـی بـا ضرورت سیاسی همخوان باشد و یکی جلوه داده شود. در این راستا، صفویان با توسـل به عامل مذهب، سعی کردند قلمرو تحت حاکمیت خود را «جغرافیایی مقدس»[3] معرفی کنند. برخی متولیان نهاد دین نیز در محافل مختلـف بـه گونـه‌ای سـخن می‌گفتنـد کـه

۱. سیوری احتمال می‌دهد صفویان تشیع را «تا حدی، اگر نه از بنیاد» به این سبب مذهب رسمی اعـلام کردند که قلمروشان را از عثمانی جدا و حس اتحاد را در رعایا پدید آورند (سیوری، ۱۳۸۰: ۵۶).

۲. شیخ بهایی در این رساله ادله تفصیلی حرمت ذبایح اهل کتاب را با استفاده از کتاب و سنت مطرح و دیدگاه علمای امامیه را در این‌باره بیان کرده است. او این رساله را بـه فرمـان شـاه عبـاس و پـس از آن‌که سفیر عثمانی در مجلسی که در دربار شاه عباس برگزار شده بود و وی حکم به تحـریم ذبیحـه اهل کتاب از سوی علمای شیعه را مورد حمله قرار داده و علمای شیعه را به مخالفت با کتـاب الهـی در این موضوع متهم ساخت، نوشت. سپس شاه دستور داد نسخه‌ای از آن به عنوان پاسخ به اتهامـات بی‌اساس سفیر به همراه وی به عثمانی فرستاده شود.

۳. اصطلاحی که صفت‌گل (۱۳۸۹: ۶۹) مورد استفاده قرار داده است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

آرزوی آن‌ها در مصون ماندن این سرزمین از تهدیدات مختلف را آشکار می‌ساخت (شاملو، ۱۳۷۱: ۲۵۷). به این ترتیب، عثمانی نه‌تنها از تلاش خود در مستحیل ساختن ایران شیعی‌مذهب درجهان تسنن طرفی نبست، بلکه به نوعی مسبب ایجاد ساختارهویتی جدید در ایران شد که در دوره‌های بعد تثبیت شد.

به این ترتیب، صفویان حرکت خود را بر اساس بنیادی صوفی ـ شیعی که به اندیشه امامت پیوند خورده بود پی‌ریزی کردند و از این طریق توانستند ادعای عثمانی ـ که خود را یگانه نماینده حقیقی اسلام معرفی می‌کردند ـ را به چالش بکشند. سرانجام اختلاف ایدئولوژیک میان ایران و عثمانی به جایی رسید که پس از سه سده و با انعقاد معاهدهٔ ارزروم اول (۱۲۳۸ق)، اندیشهٔ مطلقیت مذهب تسنن و نفی نظام عقیدتی شیعه به کناری نهاده شد. در مقدمه این معاهده، از «دولتین اسلامیتین» و ضرورت برقراری صلح و آرامش در بینشان سخن رفته (سپهر، ۱۳۷۷: ج۱، ۳۴۴) و برای نخستین‌بار ایران به عنوان واحدی سیاسی با هویت شیعی در قلمرو جهان اسلام به رسمیت شناخته شد.

۲-۳. تلاش حکومت برای کسب مشروعیت

پیش از حمله مغول به ایران، کیفیت رابطه با خلافت عباسی، میزان مشروعیت سیاسی حکومت‌ها را مشخص می‌کرد. به نوشته سیوری (۱۳۸۰: ۱۶۲)، مسئله مشروعیت فرمانروایان سنّی، چند صد سال پیش از به قدرت رسیدن صفویه توسط غزالی، ابن‌خلدون و ابن‌جماعه حل شده بود؛ اما هیچ فقیه شیعی، چنین کاری را درباره هیچ یک از فرمانروایان شیعه انجام نداد. از زمان تیمور به بعد، حاکمان سلسله‌های بزرگ مثل شاه اسماعیل برای کسب مشروعیت، به دلایل دیگری همچون «برگزیده» و «سایهٔ خداوند بودن» متوسل شدند. برخورداری از فره ایزدی (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج۴، ۴۱۰)، تظاهر به مذهب مردم محل اقامت خود (تاج‌بخش، ۱۳۴۰: ۲۲) و مسئلهٔ سیادت، از جمله شیوه‌هایی بود که صفویان با در نظر گرفتن شرایط سیاسی و مذهبی آن روزگار، برای مشروعیت‌یابی بدان متوسل شدند. افزون بر این‌ها، زمانی برخی شاهان صفوی، طرح مقام مرشد کامل را وجهه همت خود می‌ساخته‌اند (سیوری، ۱۳۸۵: ج۱، ۱۹۶-۱۸۵). با این حال، به دلیل مقطعی بودن کاربرد هریک از این راهبردها، در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

مجموع به نظر می‌رسد صفویان از هیچ‌یک، چندان طرفی نبستند.[1]

نگاه به مندرجات برخی منابع، بیانگر اسطوره‌پردازی هدفدار حول شخصیت شاه و بیان مناقب و کرامات وی با هدف ایجاد زمینه برای مشروعیت شاه صفوی است. افوشته‌ای ادعای خود را به آیات قرآن مستند کرده و می‌نویسد:

خداوند هر کس را خواهد برمی‌کشد و هرکس را خواهد، ذلیل می‌نماید.[2]

حتی در این قبیل اسطوره‌پردازی‌ها، تلاش شده است سراسر حیات و فتوحات شاهان را به امداد غیبی مرتبط کنند (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ج۱، ۲۵۱)؛ مانند اسکندربیک که در حادثه تخریب ایوان شاهی، نجات شاه را از الطاف خداوند در حق شاه می‌داند (ترکمان، ۱۳۸۲: ج۲، ۷۳۹). از عبارت‌پردازی برخی علما، ادبا و مورخان دوره صفوی، چنین به نظر می‌رسد که دسته‌ای از اهل قلم، مقصود از «ظل الله فی الارض» را مختص پادشاهان شیعه دانسته‌اند.[3]

در اواخر این حکومت و با افزایش قداست آن، بر تقدس سلطنت تأکید بیشتری شده است. رسالهٔ *در پادشاهی صفوی* محمد یوسف ناجی که در سال ۱۱۲۷قمری تألیف شده، شاهدی بر این مدعاست (ناجی، ۱۳۸۷: ۴۵). به نوشته محقق سبزواری (۱۳۷۷: ۶۷-۶۶)، گاه وجههٔ همت سلاطین این بوده که به مدد برخی مورخان خود را از زیر سایهٔ سنگین نهاد مذهب برهانند. به ادعای وی، نهاد سیاست بر

---

۱. در این‌باره سیوری (۱۳۸۵: ۱۸۹) معتقد است صفویه در راه کسب مشروعیت ادعای سیادت کردند که عملاً تأثیری در مشروعیت حکومتشان نداشت؛ ولی احتمال می‌دادند که بر درجه احترام این خاندان بیفزاید.

۲. ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْکَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾؛ «بگو: بارالها! ای مالک حکومتها! به هرکس بخواهی، حکومت می‌بخشی؛ و از هر کس بخواهی، حکومت را می‌گیری؛ هر کس را بخواهی، عزت می‌دهی و هر کس را بخواهی، خوار می‌کنی؛ تمام خوبی‌ها به دست توست؛ تو بر هر چیزی توانایی.»

۳. صائب تبریزی (۱۳۷۰: ۳۵۶۴) بارها در اشعار خود به این موضوع اشاره کرده است؛ مثلاً در میمنت ورود شاه عباس دوم به اصفهان این‌گونه می‌سراید:

سایه حق بر سر اهل صفاهان سایه کرد　　نوبهار لطف ایزد کرد عالم را جوان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

آن بوده که در برابر نفوذ روحانیون شیعه، مستقلانه عمل کند و مبنای مشروعیت خود را از حکومت شیعی به سلطان شیعی‌مذهب تغییر دهند. استفاده برخی مورخان صفوی از عباراتی همچون «دولت پادشاهان علوی‌ارکان صفوی‌بنیان» (ترکمان، ۱۳۸۲: ج۳، ۹۹۵)، «خلاصه دودمان نبوت و سلاله خاندان امامت» (طهرانی، ۱۳۸۳: ۱۶۱)، «شاه طهماسب حسینی صفوی که با ولادتش صبح دولت پادشاهی از افق تأئید الهی دمیدن گرفت» (منشی قزوینی، ۱۳۸۷: ۱۳۲) و «شمع‌افروز دودمان مصطفوی» (طهرانی، ۱۳۸۳: ۷۳)، می‌تواند مبین صحت ادعای مذکور باشد.

به کار بردن لقب «اخ اعز» از سوی برخی فقها خطاب به شاه‌عباس(فلسفی، ۱۳۵۳: ج۳، ۲۹)، حضور عالمان دینی در ساختار قدرت و پذیرش مناصب مذهبی و قضایی توسط علما، می‌توانست سبب افزایش وجهه و مشروعیت شاهان صفوی در بین مردم شود. به نوشته سیوری (۱۳۸۵: ج۱، ۱۹۱)، مجتهدان در برابر این‌گونه دعاوی شاهان صفوی، تردید می‌کردند؛ اما اعتراض‌های خود را غالباً در مجالس خصوصی به زبان می‌آوردند. به ادعای سیوری (همو)، برخی مجتهدان در عین تلقی حکومت صفوی به حکومت جور، جواز محدود همکاری با آن را توجیه می‌نمودند. به هر حال، تداوم دو قرن حکومت به نام تشیع، خودبه‌خود میزانی از مشروعیت برای حکومت در عصر غیبت به شمار می‌آمد. به عبارت دیگر، شیعیان عملاً توانستند حکومتی از خود داشته باشند، بدون آن‌که تضادی بنیادین با مسئله غیبت پیدا کند (ابطحی، ۱۳۸۳: ۱۲). در واقع تأسیس حکومت صفوی، بعضی فقها را به سمت «امکان مشروعیت» حکومت در زمان غیبت رهنمون ساخت. اهمیت بسیار حکومت برای مسلمانان در زمان غیبت و ظهور سلسله‌ای که شاهانش به شیعهٔ امامیه اعتقاد داشتند، می‌توانست شرایطی را مهیا کند که در آن سلطان مشروع، امکان‌پذیر شود (ماتسوناگا، ۱۳۷۹: ۳۲۱)؛ چنان‌که علامه مجلسی، در خطبهٔ جلوس شاه سلطان حسین بر تخت سلطنت ـ که در سال ۱۱۰۵قمری در مسجد جامع عباسی خوانده شد ـ تصریح می‌کند که «از رعایت جانب شاه به اطلاق، اعم از جائر و ظالم یا عادل گریزی نیست» (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۰-۲۴؛ مجلسی، بی‌تا: ۵۶۲).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

۲-٤. مصونیت‌بخشی به نهاد سیاست در برابر علمای شیعهٔ مخالف حکومت

حکومت به دلیل مصون ماندن در برابر مواضع انتقادی علمای مخالف خود، سیاست دعوت از برخی علمای شیعهٔ بحرین، عراق و جبل عامل بـرای مهـاجرت بـه ایـران را دنبال کرد. این مهاجران، تا مدتی حامی چندانی در جامعه ایران نداشـتند و در صـورت رسیدن به عالی‌ترین مدارج، خطر کمتری برای حکومت داشتند. حکومـت می‌توانسـت از اختلاف نظر بین این فقها با بعضی علمای بومی، برای تحقق برخی اهـداف سیاسـی خویش و کنترل مواضع انتقادی برخـی علمـای مخـالف بهره‌بـرداری کنـد. بـه ادعـای طباطبایی‌فر (۱۳۹۱: ۲۲۳)، این دسته از علمای مهاجر با ارائه برخی آموزه‌هـای شـیعی، راه را بـرای رفـع دشـواری‌های مـرتبط بـا اسـتمرار قـدرت سیاسـی صـفویه از راه مشروعیت‌بخشی دینی هموار می‌کردند.

گفتنی است ایران در این مقطع خالی از علمـای دینـی برجسـته نبـود. خوانـدمیر در کتـاب خـود (۱۳۸۰: ج۴، ۵۸۱، ۶۰۴، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۷،۶۱۰)، اسـامی برخـی از آنـان همچون امیر نظام‌الدین عبدالحی و امیر سیدغیاث الـدین محمـد ـ کـه در زمـان شـاه اسماعیل اول در ایران حضور داشتند ـ را آورده است. احتمالاً این گروه از علما به دلیل متفاوت بودن سلیقهٔ فکری‌شان، تمایلی به همراهی با حکام صفوی نداشتند. در نتیجـه، زعمای صفوی برای دستیابی به قدرت و تشکیل حکومـت خـود بـه صـرافت متوجـه شدند که علمای ایرانی برای برآورده کردن دعاوی دنیوی، یاری‌شان نخواهند کـرد. امـا علمای شیعی خارج از ایران با استفاده از نیروی اجتهاد خود، از توان لازم برای تبـدیل و تغییر شکل تشیع از یک مذهب مردمی به مذهبی دولتی برخـوردار بودنـد. از ایـن‌رو حکومت با جلب همکاری ایشان، تا حدودی نهاد سیاست را در برابر سیاست‌های تنـد و منفعلانهٔ علمای مخالف دولت یا هر نوع تهدید دیگری، مصونیت بخشید. بـه نوشـتهٔ سیوری (۱۳۸۵: ج۱، ۱۹۴)، تبدیل مقام صدر بـه نهـادی در شـاخه سیاسـی تشـکیلات دولت را در همین راستا باید تحلیل کرد.

۲-۵. ضرورت تغییر در پشتیبان‌های نظامی و معنوی حکومت صفوی

مطالعهٔ تاریخ طریقت شیخ صفی و تعقیب فراز و فرود تلاش صفویان بـرای کسـب قدرت سیاسی، مبیّن آن است که عناصری همچون تصوف و قزلباشـان، بـه ترتیـب بـه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

عنوان پشتوانه‌های معنوی و نظامی، با نوعی در هم تنیدگی در مقاطع مختلف در پیشبرد برنامه و اهداف صفویان مؤثر بوده‌اند؛ اما به تدریج به علت قرارگرفتن آن دو عنصر در وضعیت تعارض و تضاد با نهادهای ساختاری حکومت صفوی، این روند از حرکت بازایستاد و جای خود را به عنصرِ پیش‌برندهٔ دیگری داد که سرانجام به اعتلای تشیع امامیه انجامید.

به لحاظ معنوی، عنصر تصوف همچون عامل سازندهٔ اعتبار صفویان عمل می‌کرد و در راهبری آمال و نیات بازماندگان شیخ صفی برای کسب قدرت مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت. به عبارت دیگر، می‌توان گفت آن‌چه اولاد شیخ صفی تقریباً دو قرن پس از او در ایران انجام دادند، بدون طریقتی که شیخ صفی تأسیس کرد ممکن نبود (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۵۷). در نیمهٔ دوم حیات سیاسی حکومت صفوی، صوفیان در تقابل با فقها، از صحنه اصلی تحولات کنار رفتند؛ اما به دلیل اهمیت تصوف، فرمانروایان صفوی تا آخرین ایام فرمانروایی‌شان، هرچند به ظاهر و به شیوه‌هایی گوناگون همچون اختصاص گوشه‌ای ازکاخ شاهی به «توحیدخانه» و برپایی برخی مراسم، به حفظ میراث صوفیه توجه می‌کردند (نصیری اردوبادی، ۱۳۷۱: ۳۵-۳۷).

آن‌چه به مرور در تصوف صفویه به عنوان یک تعارض رخ نمود، این بود که میراث‌خواران شیخ صفی به تدریج و با فاصله گرفتن از زهد و تقوای وی، فقط بر دعاوی سیاسی خود افزودند. این نکته مهم، ازآن رو اهمیت دارد که تصوف به عنوان یک اعتقاد و روشی دنیاگریزانه، نمی‌توانست برای همیشه ابزاری مناسب برای پی‌گیری اهداف و آمال دنیوی اولاد شیخ صفی باشد. به این ترتیب، تصوف صفوی به مرور زمان عامیانه‌تر شد. این عوام‌زدگی، با حرکت‌های نظامی سیاسی شیخ جنید و بازماندگانش، با قزلباش‌زدگی درهم آمیخت. در نتیجه، باید گفت صفویان هرچه بیشتر قدرت سیاسی گرفتند، تصوفشان از محتوای معنوی و نفوذ اجتماعی تهی‌تر شد.

شکست مؤسس صفویه در چالدران، اعتقاد اسماعیل به شکست‌ناپذیری خود را از میان برد (سیوری، ۱۳۸۰: ۶۳). از دیگر پیامدهای شکست قزلباشان در چالدران، بروز اختلاف میان مرشد کامل (شاه اسماعیل) و قزلباشان بود. این اختلاف، در زمان شاه طهماسب شتاب گرفت و لطمات شدیدی را متوجه ساختار سیاسی حکومت صفویه

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

کرد. به دنبال این امر، دیگر باورهای غالیانه صوفیان قزلباشان،[1] نمی‌توانست مورد تأئید حکومت باشد. به سبب سیاست‌های مذهبی شاه طهماسب اول و قدرت‌گیری علما و فقهای شیعهٔ امامیه و غلبهٔ آنان بر امور، عرصه بر صوفیان قزلباش بسیار تنگ شد و با اقدام شاه عباس اول در تنزل قدرت نظامی سیاسیِ قزلباشان، زمینه برای چیرگی فقهای شیعه نسبت به صوفیه هموارتر گردید (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۷۰).

اعتقادات غالیانهٔ شاه اسماعیل اول و قزلباشان، با تشیع عالمانهٔ فقها تفاوت داشت و شاه طهماسب اول و جانشینانش به دلایلی، ناگزیر از روی آوردن به عالمان مذهب شیعه شدند. از جمله این دلایل اعتقادی و سیاسی، تبلیغ و ترویج مذهب رسمی مورد نظر حکومت و محدود کردن اختیارات، دعاوی و اقدامات لجام‌گسیختهٔ سران قزلباش بود.[2] تنش‌های قبیله‌ای قزلباشان برای حکومت صفویه، در پادشاهی طهماسب اول (۹۸۴-۹۳۰ق) و پسرش محمد خدابنده (۹۹۶-۹۸۵ق) و نیز در سال‌های نخست پادشاهی عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ق) به اوج خود رسید. ناتوانی روزافزون حکومت صفوی بر اثر این مجادلات داخلی، دشمنان بیرونی صفویان (ازبکان و عثمانی‌ها) را به طمع دست‌اندازی بیشتر به مناطق مرزی شرقی و غربی ایران انداخت.

با وجود پر رمز و راز بودن دیدگاه شاه عباس اول نسبت به مذهب، تردیدی نیست که وی بیش ازاسلافش به خطر قزلباشان پی برد و برای رفع آن چاره‌جویی و اقدام کرد. به نظر شاه عباس اول، بود و نبود ایران در معرض تهدید قزلباشان قرار گرفته بود و آن‌ها حادترین معضل کشور و سلطنت به شمار می‌آمدند. سرانجام، شاه عباس به

۱. فارغ از مباحث مربوط به پیشینه تشیع در دودمان صفوی و دیدگاه‌های گوناگونی که در این‌باره وجود دارد، شاید بتوان گفت که از زمان شیخ جنید تا سلطنت شاه اسماعیل، تشیعی که مرشدان و مریدان این حرکت بر آن تأکید داشتند، به طور چشمگیری رنگ غالیانه عامیانه داشته است.

۲. درباره تعارض میان شاه و قزلباشان، می‌توان به تغییر منصب «وکالت نفس نفیس همایون» از قزلباشان به تاجیک‌ها، گماشتن امیر نجم‌الدین مسعود زرگر رشتی به جای حسین بیگ لله بیگ شاملو(۹۱۴ق)، کناره‌گیری سران قزلباش و نیروهایشان از یاری به امیر نجم ثانی در برابر ازبکان (۹۱۸ق)، قتل مهد علیا در حرم و پیش چشم مرشد کامل (۹۸۷ق) به دست عده‌ای از سران قزلباش، کشتن حمزه میرزا ولیعهد به تحریک سران این طوایف (۹۹۴ق) اشاره کرد.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

کمک علمای شیعه ـ که در زمان شاه طهماسب زمینهٔ حضور آنان در ایـران و شـراکت دادنشان در ساختار قدرت آغاز شده بود ـ و با به‌کارگیری غلامان چرکس و گرجی در ساختار قوای نظامی، خطر قزلباشان را برطرف ساخت.

نگرش و اقدامات شاه طهماسب اول و شاه عباس اول نسبت به صوفیان و قزلباشان، نوعی شکاف در بنیان‌های اولیه فکری سلطنت صفوی را رقم زد. با جابـه‌جایی قـدرت معنوی از صوفیه به مجتهدان در طول سلطنت این شاهان، باور قزلباشان دربـاره مسـئلهٔ ولایت یا نیابت پادشاهان صفوی با چالش پیدایی رقیب عمده‌ای به نـام علمـا روبـه‌رو شد. به تدریج، بستر و زمینه ظهور و فعالیت جـدی مجتهـدان بـه عنـوان واسـطه میـان امامان و پادشاهان مهیا و هموار گردید. به این ترتیب صفویان، از تصوف تشـکل یافتـه برای تحصیل قدرت و از تشیع اثنی‌عشری بـرای حفـظ قـدرت و بسـیج اجتمـاعی بـه منظور تثبیت حکومت و مقابله با خطرات داخلی و خارجی استفاده کردند.

۲-۶. ایجاد فضای مناسب برای پیاده کردن آموزه‌های شیعه

با تشکیل حکومت صفویه و شرایط پیش آمده، برخی از علما و متولیان مذهب شیعه بنا به دلایلی تصمیم به همکاری بـا حکومـت گرفتنـد. بـه نظـر جعفریـان (۱۳۸۸: ج۱، ۲۹۹)، همراهی علما و فقهای موافق همکاری با دولت، ریشه‌های اجتمـاعی و سیاسـی داشت؛ زیرا فقیهان از یک‌سو، پس از قرن‌ها انزوای سیاسی و تحمّل رنـج و مشـقت از حکومت‌های سنی و خلافت عباسی، از روی کار آمدن حکومتی شیعی خوشحال بودند و از دیگر سو، بعضی از علما به نوعی از نعمـات وجـود ایـن حکومـت شـیعی متـنعم می‌شدند. از دیگر دلایل احتمالی اقبال علمای شیعه به حکومـت صـفوی، پدیـد آمـدن بستری مناسب برای شیعه پس از قرن‌ها تقیّه، مرارت و شداید ناشی از عملکرد حاکمان زمانه بود. احتمالاً برخی علما، روی کار آمدن صفویه را فرصتی مناسب برای پی‌گیـری و پیاده کردن فرهنگ و آموزه‌های شیعه می‌دانستند. واکاوی این مسئله، به اصـلی منـتج می‌شود که می‌توان آن را انتخاب بهترین راه پیش روی علما برای تصـمیم‌گیری دربـاره این دعاوی صفویان برشمرد (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

برخی از علما با لحاظ کردن تجربه تاریخی گذر از دوران سـخت خلافـت امـوی و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

عباسی و حکومت‌های مختلف، رویکرد حکومت صفوی به مـذهب امامیـه را فرصـتی مناسب برای پرداختن به چیزهایی تلقی کردند کـه در قـرون گذشـته در پـی انجـام آن بودند. این دسته از علما، تنها راه نتیجه گرفتن را بسترسازی و اندیشه‌ورزی می‌دانستند. این راهبرد عالمان، سرانجام و به‌رغم فراز و فرودهایی که داشت، ثمـربخش بـود و بـه تثبیت مفاهیم شیعه در جامعه ایران عصرصفوی انجامید. محقق کرکی بـا علـم بـه ایـن موضوع و با در نظر داشتن جنبه‌های پراهمیت شکل‌گیری حکومت صـفوی و تأسـیس آن بر بنیاد تشیع امامیه، درصدد استفاده از این زمینه مساعد برای استقرار نهاد تشیع بود (همو: ۱۵۹).

۳. دستاوردهای همگرایی حکام صفوی و علمای شیعی

۳-۱. اختلاف نظر در بیان دستاوردهای همگرایی

درباره نتایج و دستاوردهای همگرایی متقابل سلاطین صفوی و برخی علمای شـیعه، اختلاف نظر زیادی وجود دارد. عده‌ای در بیان ویژگی‌های دینـی دوره صـفوی، بسـیار بدبینانه و تا حدودی عاری از واقعیـت، اظهـار نظـر کرده‌انـد. تـاج‌بخش (۱۳۴۰: ۳۳)، اساساً در دستاوردهای این همگرایی شک کـرده و بـاور دارد کـه در دوره یادشـده، بـه جای پرداختن به کمالیات، تنها به ظواهر دین توجه شده است. نصر نیز ضمن اشاره به تصوف‌ستیزی علما، نگاه بدبینانه خود را این‌گونه بیان می‌کند:

> سلسله‌ای که کارش را در قالب سلسـله‌ای از صـوفیان آغـاز کـرد، آن‌قـدر در جهت امور ظاهری پیش رفت که ملا محمدباقر مجلسی در مقام قدرتمنـدترین عالم در اواخر ... از طریقت صوفی‌گری پدرش ملا محمدتقی مجلسـی دسـت برداشت و ملاصادق اردستانی آخرین حکیم بزرگ دوره صـفوی را بـه تبعیـد واداشت. (نصر، ۱۳۸۵: ج۱، ۲۷۶)

متی شرح پیدایش و بالندگی صفویه را نمونه‌ای از روزمره‌سازی دیـن دانسـته اسـت (متی، ۱۳۹۳: ۱۸۴). وی تشیع اثناعشری مورد حمایت حکام صفوی را مبهم و التقـاطی و ابزاری تبلیغاتی در دست حکومت برای جنگ وکارزار با عثمـانی می‌دانـد. او معتقـد است این علمای مهاجر، همچنان که نتوانستند تسنن را ریشه کن کنند، نتوانستند صحنه سیاسی را هم به انحصار خود درآورند؛ زیرا تا زمانی کـه صـفویه بـر سـر کـار بودنـد،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

فضای مذهبی ـ سیاسی ایران همچون تصویر پیچیده‌ای آکنده از تناقض و ابهام باقی ماند (همو: ۱۸۵ – ۱۸۶).

با وجود اظهار نظرهای بدبینانه یادشده، نمی‌توان برخی واقعیات و دستاوردهای مرتبط با پیدایی حکومت صفویه و عملکرد مذهبی آن را نادیده گرفت. با به قدرت رسیدن صفویه، شیعه اثناعشری برای نخستین‌بار پس از ظهور اسلام توانست قدرت سیاسی کامل را به دست آورد (سیوری، ۱۳۸۵: ج۱، ۱۸۹). این موضوع، در دو تجربه پیشین شیعه (حکومت‌های آل بویه و سربداران) عقیم مانده بود؛ زیرا آل بویه با تصرف بغداد و استیلا بر خلافت، به عنوان یک اقلیت حاکم، همچنان رعایت حال اکثریت سنّی را می‌نمود. سربداران نیز در حد حکومتی محلی باقی ماندند و به دلیل اختلافات داخلی و جنگ‌های خارجی، مجال چندانی برای کارهای ماندگار و پایدار در امور مذهبی نیافتند. در صورت توجه به این قبیل تجربه‌های تاریخی شیعه پیش از صفویه، پیامدهای پیدایی حکومت صفوی و اقدامات آن در زمینه سیاسی ـ مذهبی، بیشتر جلوه‌گر می‌شود. گارثویت، ایران عصر صفوی را همچون گسستی تاریخی می‌داند که به گذشته‌اش شباهتی ندارد. به نظروی، ارج و اعتبار صفویان، تنها به دلیل چیزی نیست که ما آن را حکومت ایران با یک سلسله ایرانی و احیای عنوان شاهنشاه و برقراری مجدد فرمانروایی در یک چارچوب جغرافیایی به نام ایران می‌شناسیم، بلکه به لحاظ نهادینه شدن اسلام شیعی درمقام یک مذهب رسمی است (گارثویت، ۱۳۸۷: ۲۸۷).

۳-۲. آزادی در به جای آوردن شعائر و مناسک مذهبی شیعه

پیش از صفویه، اجرای مراسم و شعائر شیعیان رایج نبود. احتمالاً نخستین‌بار در زمان حکام آل بویه بود که مراسم‌هایی همچون عزاداری روز عاشورا، برپایی جشن عید غدیر خم و سبّ و لعن خلفای نخستین اسلام در بغداد رایج شد (فقیهی، ۱۳۵۷: ۴۶۶–۴۶۷؛ کبیر، ۱۳۶۲: ۲۳۸–۲۳۹).

مقایسه اقدامات آل بویه با اقدامات صفویان، نقش بارز حکومت صفویه در ترویج شعائر و مناسک شیعی را روشن می‌سازد. با رسمیت یافتن مذهب تشیع توسط صفویان، دوره‌ای از بازآرایی قدرت اجتماعی شیعه آغاز شد و هم‌زمان با آن، شیعیان در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

برقراری مناسک و شعائر خود آزادی عمل یافتند. حتی آنان برای انجام ایـن شـعائر، از طریق دستگاه سیاسی و دینی حاکم بر کشور، ترغیب و تشویق می‌شدند.

به اهتمام حکومت صفویه، سبّ خلفای اولیه اسـلام توسـط تبراییـان از آغـاز عهـد صفویان رواج یافت (باربارو، ۱۳۸۱: ۲۴۳–۲۴۵) و مراسم‌هایی متنوع به صورت جمعی در ایام محرم برگزار می‌شد (کاتف، بی‌تا: ۸۱). ظاهراً همگانی شـدن مراسـم عاشـورا و دیگر مناسک شیعی در دوره شاه عباس اول، نمود بیشتری پیدا کرد؛ با این حال، رفتـار و دیدگاه او به مقوله مذهب دوگانه و پیچیده به نظـر می‌رسـد. وی از یک‌سـو خـود را بنده شاه ولایت عباس و یا کلب آستان علی نامید و پای پیاده به زیارت مرقد حضـرت امام رضا7 شتافت؛ اما بعضی اوقات، در حضور مهمانان و سفرای خارجی مبـادرت بـه نوشیدن شراب می‌کرد. هولت در تفسیر این دوگانگی رفتاری شاه، می‌نویسد:

> پادشاه درصدد برآمد که میان این اصول با نیازهای عملی یک امپراتوری بزرگ سازش و همسویی برقرار کند، هر چند در این کار، هیچ توفیقی نیافت. (هولـت، ۱۳۸۷: ج۱، ۵۲۶)

۳-۳. آثار علمای مهاجر جبل عاملی بر ایجاد و غنای فرهنگ شیعی

در پایانِ حکومت صفویان ـ که ایران را بر اساس رسمیت مذهب شیعه دوازده‌امـامی به کشوری یکپارچه و نیرومند بدل کرد ـ مناسک و شـعائر مـذهبی تشـیع بـه صـورت کامل ذهن و زبان اکثریت جامعه ایرانی را متوجه خود ساخته بود. بـر اثـر تثبیـت ایـن شعائر که با مؤلفه‌های تاریخ اسلامی و روحیات ایرانیان تجانس و مقارنت داشت، نظام زبانی و فرهنگی خاصی ایجاد شد که بعدها تحولات سیاسی و اجتماعی ایران را تحت تأثیر قرار داد. با گذر زمان و به سبب انتقال از سنت‌های طریقتـی صـفوی بـه سـاختار کاملاً نهادی شریعتیِ شیعی، ایرانی شـدن مفـاهیم شـیعی امکان‌پـذیر شـد (صـفت‌گل، ۱۳۸۹: ۲۱۳). به این ترتیب، نظام شیعه مورد حمایت صفویان به سمت هماهنگ شـدن با مسائل فرهنگی سیاسی جامعه ایرانی حرکت کرد و دوره شکل‌گیری و کمال خـود را ظرف چند قرن طی نمود.

علمای مهاجر جبل عامل، به نوعی در تقویت برخی مظاهر فرهنگ شیعی ـ ایرانـی در حال شکل‌گیری در عهد صفویه مؤثر بودند. از عوامل موفقیـت آن‌هـا در ایـن امـر،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

پیوندهای خویشاوندی این مهاجران و تصاحب و کنترل برخی مناصب مهم دینی توسط شبکه خانوادگی از این مهاجران بود. به عنوان نمونه ملموس، باید به توفیقات محقق کرکی و دو فرزندش یعنی عبدالعلی (م۹۹۳ق) و حسن (م۹۶۶ق) اشاره کرد. افزون بر این، دو دختر محقق، با میرشمس‌الدین استرآبادی ـ پدر میرداماد ـ ازدواج کردند. همچنین، سه نوه محقق کرکی به اسامی حسین المفتی (م۹۳۳ق)، حسین المجتهد (م۱۰۰۱ق)، و میرداماد (م۱۰۴۰ق)، به مسئولیت‌های مذهبی مهمی در ساختار سیاسی حکومت صفوی نایل شدند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

مسئله دیگری که جریان تأثیرگذاری فرهنگی علمای مهاجر و شبکه خانوادگی آن‌ها در ایران را تقویت می‌کرد، پیروی شاگردان مختلف از این اساتید بود. در بین این مهاجران و بستگانشان، اساتید شهیری بودند که به تعلیم و تربیت شاگردان برای تصدی مناصب استادی یا مناصب مذهبی نظیر شیخ‌الاسلامی اشتغال داشتند. افزون بر این، باید به این نکته نیز توجه کرد که نسل‌های مختلف این علمای مهاجر به سبب مسئولیت‌هایی که در ساختار نهاد مذهب داشتند، دارای مناسبات نزدیک با نهاد سیاست و حکومت صفوی بودند و به این دلیل می‌توانستند تأثیرگذاری خود را تعمیق و استمرار بخشند.

۳-٤. ایجاد تغییر و تحولات جدید در اندیشه سیاسی شیعه

ترویج تدین عامه، سب و لعن سه خلیفه اول و بسط تنفر نسبت به تسنن و نیز افزودن نکاتی خاص از مبانی اعتقادی تشیع بر اعتقادات اسلامی ـ که به راستی می‌توانست در ترویج شیعه اهمیت داشته باشد ـ از جمله دستاوردهای تشیع در دوره صفوی به شمار می‌رود (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۶۲). با این حال، نمی‌توان انکار کرد که با ورود علمای شیعیِ جبل عاملی به ایران، تعامل و همکاری بین دو نهاد دین و دولت افزون‌تر شد و فصلی جدید ازروابط سیاست و دیانت در اندیشه سیاسی شیعه رقم خورد. علمای شیعه در عهد صفویه، برای اولین‌بار مفهوم «سلطان شیعی» را در اندیشه سیاسی شیعه وارد کردند.

پیش از صفویه، برخی موضوعات همچون حدود اختیارات فقیه، خراج، نماز جمعه،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

به دلیل عدم ابتلا در فقه شیعه، موضوعیت طرح نیافتند؛ اما بـا مقتضـیات زمـان، علمـا ناگزیر به گشودن فصلی نوین از تاریخ فقه شیعه امامیه شدند که محقق کرکـی در بـین علمایی که این مسیر مهم را گشودند، جایگاهی ویژه دارد؛ به طوری که شاه طهماسـب اول در یکی از دیدارهایش با وی، گفته بود: «فرمـانروای واقعـی تـویی و مـن یکـی از عاملان تو هستم» (شیرازی، ۱۳۶۹: ۶۶-۶۷).

یکی از مباحثی که در پی به قدرت رسیدن صفویان به طـور جـدی مطـرح و محـل بحث و منازعه علمای شیعه واقع شد، موضوع خراج بود. علمای شـیعه جـز در مـوارد استثنایی از اموال دیوانی و عطایای دولتی ـ که بخش اعظـم آن خـراج بـود ـ بهـره‌ای نداشتند. از این‌رو، مباحثه روی حرام یا حلال بودن این‌گونه اموال برایشان فاقد اهمیت لازم بود. اما پس از به قدرت رسیدن صفویه، شرایط تغییر کرد و علمای شیعی ناچار به تأمل و اظهار نظر شدند. محقق کرکی، پرداخت خراج بـه سـلطان و دریافـت عطایـای پادشاهان را حلال می‌دانست؛ اما در نقطه مقابل، کسانی مانند مقـدس اردبیلـی و شـیخ ابراهیم قطیفی بودند که آن را حرام می‌دانستند.

دستاورد مهم دیگر، ورود علما به موضوع اقامه نماز جمعه در جامعـه ایرانـی عصـر صفویه بود. در مقاطع پیشین که شیعیان تحت فشارهای سیاسی بودنـد، تقیـه در پـیش گرفته و در ترک نماز جمعه مخیر بودند؛ با این حال، مناقشات و اختلافاتی بین متولیان امور مذهبی عهد صفوی درباره موضوع نماز جمعه وجود داشت. از جمله این مباحث، آن بود که آیا وجوب نماز جمعه مطلق است یا مشروط به شرایطی خاص؟ و آیا اقامـه نماز جمعه وجوب عینی دارد یا وجوب تخییری؟[1] این مباحث در حالی جریان داشـت که زمامداران عثمانی همواره به دلیـل تـرک نمـاز جمعـه، بـر شـیعه و صـفویه خـرده می‌گرفتند. در هر حال، با تلاش علمای جبل عاملی درباره تثبیـت وجـوب عینـی نمـاز جمعه، این بهانه از دست حکام سنی‌مذهب و رقیب منطقه‌ای صفویان گرفته شد.

۱. حسن‌بیگ روملو (۱۳۸۴: ج۳، ۱۲۲۴) اختلاف کرکی و قطیفی را در باب صحت صلات جمعه بدون امام7 یا نایب امام که فقیه جامع‌الشرایط فتواست می‌داند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

۳-۵. رخنه نهاد مذهب در دستگاه دیوان‌سالاری و استقلال نهاد قضا

دراین دوره، شمار درخور توجهی از علما در کنار پرداختن به کارهای علمی، برخی از مناصب سیاسی و مذهبی را در دست گرفتند. حتی در مقاطعی از ایـن دوره، چرخـهٔ حکومت به دسـت علمـای شـیعه افتـاد و آنـان از تصـمیم‌گیرندگان اصـلی در برخـی سیاست‌های کلان حکومتی شدند.

یکی از برجسته‌ترین عالمان دینی، شیخ بهاءالدین عاملی معروف بـه «مجـدد شـیعه» (افندی اصفهانی، بی‌تا: ج۵، ۱۵۹) است که زمانی در رأس ساختار دیـوانی دینـی قـرار داشت. پس از او، با تلاش‌های علامـه محمـدباقر مجلسـی، سـاختار دینـی ایـران وارد عرصه تازه‌ای از فعالیت‌های خود شد.

ساختار دینی در این دوران، ساختاری جدا از نظام سیاسی نبود. به این دلیل ماهیـت فعالیت سیاسی و مذهبی دولت صفوی و ساختار مذهبی آن، با توجه بـه دعـاوی دینـی بنیان‌گذاران آن و آن‌چه پس از بنیان‌گذاری این سلسله روی داد، ساخت مذهبی بخشی از کارکرد سیاسی دولت صفوی را بر عهده داشت (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۶۱).

نکته مهم دیگر، استقلال نهاد قضا بود که با همت افرادی چون محقق کرکـی عملـی شد. وی به‌رغم پیوندهایش با حکومت، توانست مسـئلهٔ اسـتقلال مسـند قضـا و امـور شرعی را از حکومت صفوی تثبیت کند. او هرگز بر سر این مسئله با حکومت سـازش نکرد و سخن ترکمان (۱۳۸۲: ج۱، ۱۸۵) مبنی بر این‌که وی از حیث استقلال و استعداد بر مسند عالی اجتهاد تمکن داشت، گواه این مدعاست.

نتیجه‌گیری

استقرارسلسـله صـفویه بـا رهاوردهـایی چـون کسـب تمامیـت ارضـی ایـران و رسمیت‌بخشی به مذهب شیعه اثناعشری، فرصـت‌هایی مغتـنم دراختیـار اهـل تشـیع و علمای آن قرار داد. از جمله این‌که پس از قرن‌ها، با زعامـت علمـایی همچـون محقـق کرکی، شیعیان ـ بدون این‌که با مسئلهٔ غیبت، تضادی پیدا کند ـ بـرای خـود حکـومتی مستقل داشتند.

مسئلهٔ مهمی که در این زمینه پیچیده می‌نماید، این است که علمای شـیعی و شـاهان

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

صفوی، با یکدیگر چه نوع رابطه‌ای داشتند و اصولاً تأثیر کارکرد دو نهاد مذهب و سیاست بر یکدیگر چه بوده است؟ منابع تاریخی، تلاش کرده‌اند ضمن پرهیز از انعکاس کشمکش بین این دو نهاد، بیشتر نوعی هماهنگی و وحدت را بین آنان ترسیم کنند. با این حال، در نگاهی اجمالی باید گفت که رابطه این دو نهاد، رابطه‌ای دوسویه بوده و در عین همراهی و همکاری نسبی با یکدیگر، متولیان هریک از دو نهاد به دنبال اهداف خود بودند.

سلاطین صفوی، به دلایلی چون رفع برخی تهدیدهای داخلی و خارجی و تثبیت و تقویت حکومت خود، به جلب حمایت و همکاری برخی علمای شیعی روی آوردند. در مقابل، بعضی علما نیز به انگیزه‌هایی مانند امید به اجرایی شدن بخشی از آرزوهای تاریخی خویش به این دعوت روی خوش نشان دادند. رابطه بین علمای شیعی و سلاطین صفوی، فراز و فرودهای زیادی داشت. با این حال می‌توان گفت در اواخر دورهٔ صفوی، علما توانستند با فائق آمدن تدریجی بر حاکمیت، تقریباً به قدرت غالب در حکومت صفوی تبدیل شوند. فرایند طی شده در زمینه همگرایی متقابل سلاطین صفوی و علمای شیعی، افزون بر تقویت موقعیت علمای شیعه در ایران، به دستاوردهایی مهم چون تبلیغ و تثبیت برخی مبانی دینی و فکری و اندیشه سیاسی شیعه و نیز ترویج آموزه‌ها و مناسک شیعی و در نهایت شکل‌گیری و تعمیق فرهنگ شیعی در جامعه ایران انجامید.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

منابع

ـ آذری قمی، احمد (۱۳۷۲ش)، *ولایت فقیه از دیدگاه شیخ مفید*، قم، بی‌نا.

ـ آقاجری، سید هاشم (۱۳۸۹ش)، *مقدمه ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران، نشر طرح نو.

ـ آمورتی، بی اس (۱۳۹۰ش)، «دین در دوره‌های تیموری و صفوی»، *تاریخ ایران کمبریج* (ج۶)، ترجمه: تیمور قادری، تهران، نشر مهتاب.

ـ ابطحی، سید مصطفی (۱۳۸۳ش)، «رسمیت یافتن تشیع در ایران، چالش‌ها و دستاوردها ۹۰۷ق / ۱۵۰۱م»، *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*، به کوشش: مقصود علی صادقی، تبریز، نشر ستوده.

ـ ابن‌اثیر (۱۳۷۱ش)، *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران* (ج۲۱ و۳۲)، ترجمه: عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، مؤسسه مطبوعات علمی.

ـ ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۴ش)، *العبر و دیوان المبتداء و الخبر* (ج۲)، ترجمه: عبدالحسین آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ـ ابن‌عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۶۵ش)، *زندگی شگفت‌آور تیمور*، ترجمه: محمدعلی نجاتی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.

ـ افندی اصفهانی، عبدالله (بی‌تا)، *ریاض العلماء وحیاض الفضلاء* (ج۵)، ترجمه: محمدباقر ساعدی، مشهد، نشرآستان قدس.

ـ افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله (۱۳۷۳ش)، *نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار فی تاریخ الصفویة*، به اهتمام: احسان اشراقی، تهران، علمی و فرهنگی.

ـ باربارو و دیگران (۱۳۸۱ش)، *سفرنامه ونیزیان در ایران*، ترجمه: منوچهر امیری، تهران، نشر خوارزمی.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

ـ تاج‌بخش، احمد (۱۳۴۰ش)، *ایران در زمان صفویه*، تبریز، کتاب‌فروشی چهر.
ـ تبریزی، صائب (۱۳۷۰ش)، *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش: محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
ـ ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۸۲ش)، *تاریخ عالم آرای عباسی* (ج۱و۲)، تصحیح: ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.
ـ جعفریان، رسول (۱۳۸۸ش)، *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، تهران، نشر علم.
ـ ـــــــــــ (۱۳۹۱ش)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
ـ حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۴۶ش)، تصحیح: سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، تهران، علمی.
ـ حسینی خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین (۱۳۵۲ش)، *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح: محمد باقر بهبودی، تهران، کتاب‌فروشی تهران.
ـ حسینی قمی، قاضی احمد (۱۳۸۳ش)، *خلاصة التواریخ*، تصحیح: احسان اشراقی، تهران، نشر دانشگاه تهران.
ـ خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰ش)، *تاریخ حبیب السیر*، تهران، انتشارات خیام.
ـ رحیم‌لو، یوسف (۱۳۸۳ش)، «تضادها و تعارض‌های ساختاری حکومت صفوی»، *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران‌زمین*، به کوشش: مقصودعلی صادقی، تبریز، نشر ستوده.
ـ روملو، حسن‌بیگ (۱۳۸۴ش)، *احسن التواریخ*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر اساطیر.
ـ رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۰ش)، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه: آذر آهنچی، تهران، نشر دانشگاه تهران.
ـ زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳ش)، *تاریخ مردم ایران*، تهران،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

امیرکبیر.
ـ سپهر، محمدتقی‌خان لسان‌الملک (۱۳۷۷ش)، *ناسخ التواریخ*، به اهتمام: جهانگیر قائم‌مقامی، تهران، نشر امیرکبیر.
ـ سیوری، راجر (۱۳۷۲ش)، *ایران عصر صفوی*، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز.
ـ ـــــــــ (۱۳۸۰ش)، *در باب صفویان*، ترجمه: رمضانعلی روح‌اللّهی، تهران، نشر مرکز.
ـ ـــــــــ (۱۳۸۵ش)، «دولت و سیاست اداری در دوره صفوی»، *مجموعه مقالات اصفهان در مطالعات ایرانی*، به کوشش: رناتا هولود، ترجمه: محمدتقی فرامرزی، تهران، نشر فرهنگستان هنر.
ـ شاردن، ژان (۱۳۷۲ش)، *سیاحتنامه*، ترجمه: اقبال یغمایی، تهران، نشر طوس.
ـ شاملو، ولی‌قلی بن داوود (۱۳۷۱ش)، *قصص خاقانی*، به کوشش: حسن سادات‌ناصری، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
ـ شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱ش)، *فقه سیاسی اسلام*، تهران، بینا.
ـ شیرازی، عبدی‌بیگ (۱۳۶۹ش)، *تکملت الاخبار*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر نی.
ـ صفت‌گل، منصور (۱۳۸۹ش)، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران، نشر رسا.
ـ طباطبایی‌فر، سید محسن (۱۳۹۱ش)، *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)*، تهران، نشر نی.
ـ طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۰ش)، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، نگاه معاصر.
ـ طهرانی، محمدشفیع (۱۳۸۳ش)، *مرآت واردات*، تصحیح: منصور صفت‌گل، تهران، نشر میراث مکتوب.
ـ فقیهی، علی‌اصغر (۱۳۵۷ش)، *آل بویه و اوضاع زمان ایشان*،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

تهران، نشر صبا.
ـ فلسفی، نصرالله (۱۳۵۳ش)، *زندگانی شاه عباس اول*، تهران، نشر دانشگاه تهران.
ـ فوران، جان (۱۳۸۶ش)، *مقاومت شکننده*، ترجمه: احمد تدین، تهران، نشر رسا.
ـ کاتف، فدت آفاناس (بی‌تا)، *سفرنامه*، ترجمه: محمدصادق همایون‌فر، بی‌جا، کتابخانه ملی.
ـ کبیر، مفیزالله (۱۳۶۲ش)، *ما هی‌گیران تاجدار*، ترجمه: مهدی افشار، تهران، زرین.
ـ کدیور، محسن (۱۳۷۶ش)، *نظریه های دولت در فقه شیعه*، تهران، نشر نی.
ـ گارثویت، جین رالف (۱۳۸۷ش)، *سیری در تاریخ ایران*، ترجمه: غلامرضا علی‌بابایی، تهران، نشر اختران.
ـ لوئیس، برنارد و لمبتون، آن کاترین فورد و هولت، پیتر مالکوم (۱۳۸۷ش)، *تاریخ اسلام کمبریج*، ترجمه: تیمور قادری، تهران، مهتاب.
ـ ماتسوناگا، یاسوکی (۱۳۷۹ش)، «سلطنت مشروعه و ولایت فقیه از دیدگاه علامه مجلسی»، *یادنامه مجلسی (مجموعه مقالات، گفت‌وگوها و سخنرانی‌ها)*، به اهتمام: مهدی مهریزی و هادی ربانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
ـ متی، رودلف. پی (۱۳۹۳ش)، *ایران در بحران*، ترجمه حسن افشار، تهران، نشر مرکز.
ـ مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۷ش)، *رجعت*، به کوشش: ابوذر بیدار، تهران، انتشارات رسالت قلم.
ـ ـــــــــــــ (بی‌تا). *عین الحیوة*، تهران، مرکز چاپ و نشر کتاب.
ـ محقق سبزواری، محمدباقر (۱۳۷۷ش)، *روضة الانوار عباسی*، به کوشش: اسماعیل چنگیزی، تهران، میراث مکتوب.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]

ـ مزاوی، میشل (۱۳۶۳ش)، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران، نشر گستره.
ـ منشی قزوینی، بوداق (۱۳۸۷ش)، *جواهر الاخبار*، تصحیح: محسن بهرام‌نژاد، تهران، نشر میراث مکتوب.
ـ میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۷۳ش)، *روضة الصفا*، تصحیح: عباس زریاب خویی، نشر علمی تهران.
ـ ناجی، محمد یوسف (۱۳۸۷ش)، *رساله در پادشاهی صفویه*، به کوشش: رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران، مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
ـ نصر، سیدحسن (۱۳۸۵ش)، «دین در ایران عهد صفوی»، *مجموعه مقالات اصفهان در مطالعات ایرانی*، به کوشش: رناتا هلود، ترجمه: محمدتقی فرامرزی، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر.
ـ نصیری اردوبادی، میرزا علی‌نقی (۱۳۷۱ش)، *القاب و مواجب دورة سلاطین صفویه*، تصحیح: یوسف رحیم‌لو، مشهد، نشر دانشگاه فردوسی.
ـ نصیری، محمدابراهیم (۱۳۷۳ش)، *دستور شهریاران*، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
ـ نیومن، اندرو (۱۳۹۳ش)، *ایران عصر صفوی نوزایی امپراتوری ایران*، ترجمه: بهزاد کریمی، تهران، شرکت نشر نقد افکار.
ـ واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲ش)، *خلد برین*، به کوشش: میرهاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات محمود افشار.
ـ هولت، پی ام و دیگران (۱۳۸۷ش)، *تاریخ اسلام کمبریج*، ترجمه: تیمور قادری، تهران، نشر مهتاب.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1394.1.19.6.6]