

علل تعاملات سلاطین صفوی با علمای شیعه و نتایج آن

جمشید نوروزی^۱

شهرام رمضانی^۲

چکیده^۳

تأسیس حکومت صفویه و برخی اقدامات آن مانند اعلام تشیع اثناعشری به عنوان آینین رسمی ایران و رویارویی با حکام سنی‌مذهب همسایه، شماری از فقهاء و علمای شیعه امامیه را بر آن داشت که به تفکر و بحث درباره مشروعيت سیاسی این حکومت و جواز همکاری یا عدم همراهی با آن پیردازند. در دوران صفویه، پاره‌ای همکاری و همگرایی متقابل بین نهاد سیاست با نهاد مذهب شکل گرفت و بعضی مجتهدان به مناصب و مشاغلی چون تولیت امور شرعی و منصب صدر - یعنی بالاترین مقام دینی و قضایی - منصوب شدند. با نگاه به این قبیل موضوعات و نیز روند شکل گیری و ثبت سلسه صفوی و جریان‌های مؤثر در آن، درباره چرا بی «توجه سلاطین صفوی به علمای شیعه و تلاش برای جلب همراهی و همکاری علماء»، «دلایل استقبال برخی علمای شیعه از دعوت سلاطین صفوی برای همکاری» و «دستاوردهای همکاری و همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی» پرسش‌هایی مطرح می‌شود. این پژوهش، بر آن است که به روشن تحقیق تاریخی و شیوه توصیفی - تحلیلی متکی بر منابع دست اول و تحقیقات معتبر، چگونگی رابطه علمای شیعه با حکام صفوی، دلایل همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی و دستاوردهای مترب بر آن را بررسی کند. به نظر می‌رسد، عواملی چون صرافت سیاسی شاهان صفوی برای کسب مشروعيت و ثبت حکومت، اقتضانات ناشی از گسترش قلمرو

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور. Njamshid1346@gmail.com

** کارشناسی ارشد تاریخ تشیع دانشگاه پیام نور(نویسنده مسئول). shahramramezani110@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۴/۵/۲۶

تاریخ دریافت ۹۴/۰۲/۱۶



مقدمه

حکومت و ضرورت توجه به عالیق گروه‌های متنفذ، به ویژه علماء، نیاز متقابل دو نهاد سیاست و مذهب به یکدیگر با توجه به اقتضای 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.

حمله چنگیز به ایران (۶۱۵ق)، چیزی جز آلام و مصائب دردنگی اجتماعی - که در دوره ایلخانان (۷۳۶-۶۵۳ق) و دوره فترت پس از آن نیز تا حدودی برقرار بود - 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 معنکش 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 فاصله قرون هفتم تا نهم هجری، زمینه‌ای ایجاد کرد که دست‌اندرکاران طریقت صفوی با بهره‌برداری از اوضاع زمانه، برای افرون ساختن شمار طرفداران خود نهایت بهره را ببرند. زعمای طریقت صفوی، به مرور زمان با گام‌هایی چون پیوند مقطعی طریقت صفوی با جریان شیعه غالی در

۱. ابن اثیر - که از مورخان معروف مقارن حمله مغول است - می‌نویسد: «اگر می‌گفتند که از زمان خلقت آدم ابوالبشر تا کنون، جهان چنین مصیبی را به خود ندیده است، راست گفته بودند؛ زیرا تاریخ چیزی که شبیه به این و یا نزدیک به این باشد نشان نمی‌دهد» (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۳۲، ۱۲۵). حافظ شیرازی نیز - که در دوران تیمور می‌زیسته - در تشریح غلبه خشونت در روابط خانوادگی و اضمحلال اخلاقی جامعه، می‌آورد:

این چه شوری است که در دور قمر می‌بینم هیچ رحمی نه برادر به برادر دارد (حافظ شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۰۶)	همه آفاق پر از فتنه و شرّ می‌بینم... هیچ شفقت پدر را به پسر می‌بینم
--	--



مناطقی از قلمرو عثمانی به‌ویژه آناتولی، همگرایی بعدی این طریقت با تشیع اثنا عشری و دعوت به همکاری از مجتهدان برجسته جبل عامل، در راستای نیل 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 دستمایه 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 دلایل چون ضرورت تقویت حکومت در برابر تهدیدات خارجی، ضرورت تلاش برای کسب مشروعيت و ترمیم وجهه 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 علماء روی آوردند. همچنین، شماری از علماء بر آن بودند که از این فرصت تاریخی برای پیاده کردن آموزه‌های شیعه استفاده نمایند.

شماری درخور از منابع دست اول، درباره چراًی 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 برآند که با نگاهی جامع و منسجم به مقوله چراًی 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.



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،^۱ تا حدی از محدودیت‌های سیاسی رهایی یافتند. در این بین، ظهور حکومت شیعی آل بویه و اقدام بوئیان در فتح بغداد (۳۳۴ق) تنزل ابهت 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 صدق و حضور وی در ری، احترام عضدالدوله دیلمی به شیخ مفید، رابطه خوب سید رضی با فاطمیان و مناسبات حسنۀ ناصرالدوله – مؤسس حمدانیان – با شیخ مفید اشاره کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۷۸). در این زمان، شماری از فقهاء و متكلمان 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 مسئله 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 *رأی المقالات*، مسیر سازگاری با حکومت عرفی و چگونگی یاری کردن به سلاطین را هموار کرد (طباطبایی‌فر، ۱۳۹۱: ۲۱۱).

با وجود غلبه آل بویه بر بغداد و خارج شدن شیعه از حالت تقیه، تحرکات سنّی‌مذهبان 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: ج ۲۱، ۲۲-۲۳).

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

.(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. مشاوره وزیر ابو جعفر صیمری به احمد معزالدolleh پس از فتح بغداد و ممانعتش از تغییر در ساختار سیاسی خلافت و انتقال خلافت به علویان، بهترین گواه این مدعاست (ابن خلدون، ۱۳۶۴: ج ۲، ۶۵۳). دیگر آن‌که شیخ مفید و شاگردانش به رغم 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 ابوسعده بشرین الحسن ظاهری مذهب و ماوردی شافعی مذهب استفاده می‌کردند (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۸۰). علمای شیعه این دوره به دلیل فشار سیاسی، از بحث و یا تأليف رساله مستقل مبنی بر فقه سیاسی در موضوعاتی همچون حکومت و امور مالی اجتناب کرده‌اند (شکوری، ۱۳۶۱: ج ۱، ۳۳) و بیشتر به ترویج علوم انسانی و عقلی پرداخته‌اند.

قطع مهم دیگری که پاره‌ای از مباحث سیاسی شیعه در آن طرح شد، عهد سربداران (۷۳۷-۷۸۳ق) است. وضعیت سربداران و رهبران سیاسی صفویه، از حیث بهره‌گیری اولیه از نفوذ صوفیان در کسب قدرت و رویکردن به علمای شیعه برای ثبت قدرت، اندکی به هم شبیه است. به منظور پیشبرد این سیاست و تأمین آن نیاز، خواجه علی مؤید - آخرین حاکم سربداری (۷۶۶-۷۸۸ق) - از یکسو شهید اول (م ۷۸۶ق) را به قلمروش دعوت کرد و از سوی دیگر، دست به نابودی قبور شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری زد (میرخواند، ۱۳۷۳: ج ۵، ۶۲۴). اگرچه سربداران با اعلام حمایت از تشیع برآن شدند که از حمایت فقهاء 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 قطع صفویه در همگرایی علماء و حکومت

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



ایران متمایز ساخته است.^۱ 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، مبنی آن است که زنو به سه موضوع «تأسیس دولت مقتدر و ملی در ایران»، «رسمیت بخشیدن صفویان به مذهب شیعه اثنی عشری» و تأثیر این دو در «مناسبات ایران صفوی با حکام سُنی مذهب همسایه» توجه داشته است.

تا پیش از این، نه شاهان و نه روحانیون چنین شرایطی را تجربه نکرده بودند. شاهان صفوی در رابطه جدید به وجود آمده، همواره با چالش روبرو 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 مطلقه این جهانی گرایش یافت (فوران، ۱۳۸۶: ۷۹). اما پس از مرگ او، به تدریج خصیصه «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 شیعه امامیه، زمامداری جامعه اسلامی در زمان حضور امام زمان^۲ از شئون مسلم 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 موجودیت سیاسی (نک: هولت و دیگران، ۱۳۸۷: ج ۱، ۵۱۶).

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 مواجهه با این موضوع به اجمال مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. دیدگاه علمای مخالف همکاری با حکومت صفوی

به نوشته طباطبایی‌فر (۱۳۹۱: ۶۴)، فقهه شیعه تا مدت‌ها به سبب تلقی خاصی که از مسئله غیبت امام زمان^۴ و مسئله امامت و ارتباط آن با موضوع حکومت پیدا کرده بود، به پرداختن به مسئله حکومت، احساس نیاز نمی‌کرد. از عوامل ایستایی اندیشه 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 دوره 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 غظیفی (م ۹۴۰ق)، مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق) و شهید ثانی (م ۹۶۶ق) 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 عینی یا تخيیری نماز جمعه و امثال آن بوده است (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۶۲). درباره نماز جمعه، متقدان، آوردن نام شاه در خطبه‌های نماز را موجب مشروعیت‌بخشی به حکومت او می‌دانستند (نیومن، ۱۳۹۳: ۱۱۲). یکی از شواهد تاریخی فعالیت متقدان، سرزنش محقق کرکی از سوی ابراهیم قطیفی به دلیل پذیرش هدایای شاه طهماسب اول است (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۴۲). فعالیت علمای متقد، از آغاز حکومت صفویه جریان داشته است. شاهد این امر، شیخ علاءالدین علی بن عبدالعال است که حاضر به دریافت سیورغال از شاه اسماعیل اول نشد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۶۱۰). به نظر صفت‌گل (۱۳۸۹: ۱۶۳)، موضوع تطبیق آرمان‌های تشیع با آمال سیاسی اجتماعی حکومت صفوی، سبب ایجاد گونه‌ای چندستگی 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.



۱-۲. دیدگاه علمای موافق همکاری با حکومت صفوی

هنگامی که برخی رهبران طریقت صفوی - مانند شیخ جنید و شیخ حیدر - 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 علماء پرداختند. از جمله عوامل محرک سلاطین صفوی در این امر، امپراتوری عثمانی بود. از دید بسیاری از علمای شیعه امامیه، مصلحت شیعیان اقتضا می‌کرد حکومت شیعی صفوی را یاری کنند؛ چرا که در صورت عدم حمایت و همکاری علماء و چیرگی صفویان بر همسایه سنّی خود، جریان افراطی و غالیانه صوفیان قزلباش در ایران نهادینه و قدرتمندتر می‌شد.

دیدگاه فقهی همکاری با سلطان جائز که در ادوار قبلی توسط فقهایی نظیر شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق) و ابوصلاح حلبی (م ۴۴۷ق) طرح شده بود، در مکتب محقق حلی (م ۶۷۶ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ق) تکامل یافت تا سرانجام به عنوان یک میراث در اختیار محقق کرکی (م ۹۴۰ق) 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 جامع الشرایط، نایب امام زمان^۴ در یک سری از امور به شمار می‌رود و انقیاد از حکم‌ش واجب است.^۱ هرچند کرکی حکومت صفوی را مشروع نمی‌دانست، ولی بر این باور بود که رونق کار علماء 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 علماء 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 غاییان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان و فروختن اموال فردی که از ادائی حق امتناع می‌کند.

تصمیماتی جدید درباره چگونگی رفتار با حکومت جدید و بازنگری و ارائه تفاسیر جدید از منابع و متون دینی شیعی و دیدگاه‌های سنتی اندیشه سیاسی شیعه امامی، به‌ویژه در پیوند با مسئله حکومت و قدرت سیاسی بود. برخی از علماء و فقهاء شیعی با نگاهی واقع‌بینانه و درک واقعیت‌ها، اندیشه سیاسی شیعه را از نوعی آرمان‌گرایی بازداشت و به سوی واقع‌بینی سیاسی هدایت کردند. در این راستا، محقق کرکی با استفاده از نیابت عامه خود، شاه طهماسب را به عنوان نماینده خویش معرفی نمود (جعفریان، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۲۱). شاه نیز در فرمانی به همه امرا و حاکمان شرع دستور داد که به آن‌چه محقق کرکی در مستند «خاتم المجتهدین» امر می‌کند بدون استثنای عمل کنند (نیومن، ۱۳۹۳: ۶۹؛ حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۶۱). حتی شاه اسماعیل دوم (حکم ۹۸۴-۹۸۵ق) که به تسنن گرایش داشت در زمان جلوس به تخت سلطنت، فرزند محقق کرکی را خطاب قرار داد و گفت:

این سلطنت، حقیقتاً به حضرت امام صاحب الزمان⁴ تعلق دارد. شما نایب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونید به رواج احکام اسلام و شریعت. قالیچه مرا شما بیندازید و مرا شما بر این مستند بنشانید تا من به رأی و اراده شما بر سریر حکومت و فرماندهی نشسته باشم. (افوشهای نظری، ۱۳۷۳: ۴۱)

با بسط این نگاه در بین فقهاء و احترام شاهان صفوی به علماء، به تدریج موجبات قرابت و نزدیکی علماء با حکام فراهم شد؛ تا بدانجا که به نوشته واله اصفهانی (۱۳۷۲: ۵۳۶) علماء صدرنشین مجالس شاهان شدند.

۲. عوامل زمینه‌ساز همگرایی دو نظام مذهبی و سیاست در عصر صفوی

۱-۲. ضرورت تبدیل نظام تصوف به یک قدرت مهم سیاسی مذهبی در منطقه حمله مغول و سقوط خلافت عباسی، زمینه را برای صوفیگری و رشد آن فراهم آورد. اهل طریقت در روزگار تیمور نیز فعالیت‌های خود را در سایه هواخواهی ظاهری او از تشیع پی گرفتند (ابن‌عربشاه، ۱۳۶۵: ۲۸-۳۰). کم کم با افزایش نفوذ و اقتدار صوفیان، برخی از آن‌ها دارای دعاوی سیاسی شدند؛ از جمله، خانقاہ شیخ صفی تا بدانجا پیش رفت که به مرکز اقتدار فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تبدیل و زمینه برای



۲-۲. رقابت‌های منطقه‌ای با همسایگان سنتی به ویژه عثمانی

لازمه درک اهمیت این موضوع، یادآوری شرایط سیاسی دشوار ایران مقارن تأسیس حکومت صفوی در منطقه است. دست اندازی‌های ازبکان در شرق و توسعه طلبی عثمانی از غرب و خطر استحاله فرهنگی ناشی از آن، می‌توانست به از بین رفتن

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 شاه صفوی را خود امام غایب دانستند. داستان خشم علامه دوانی (م ۹۰۸ ق) فیلسوف عهد آق قویونلو از شاگردانش که در پاسخ به پرسش «امام کیست؟» نوشتند: «شاه اسماعیل»، گواه این موضوع است (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۴-۱۵۳).

گذار از مذهب شافعی به شیعی‌گری غالیانه، مهم‌ترین حادثه‌ای بود که پس از شیخ صفوی 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 در هم 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: ۲۵۴)، اما تردیدی نیست که صفویه با تکیه بر آموزه‌های اعتقادی و جافتاده شیعه مانند امامت، مهلوکت و بهره‌مندی از عواطف سرکوب شده هزارساله شیعه، توانست خود را از پوسته 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 (ج ۶، ۷۱: ۱۳۹۰)، غلو به عنوان عاملی شتاب‌دهنده برای مطالبات اجتماعی جدید عمل می‌کرد.



مالکیت تاریخی ایرانیان بر بخش بزرگی از سرزمین نیاکانشان بینجامد (لمبتوں و لوئیس، ۱۳۸۷: ج ۱، ۴۱۱). امپراتوری عثمانی نه تنها ایران صفوی را به مثابه یک کشور مستقل نوظهور به رسمیت نمی‌شناخت، بلکه اسلامیت آن را نفی می‌کرد و در صدد 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.^۱ در چنین شرایطی، موضع علماء رویکرد موافق یا مخالف آنان با صفویه، از منظر داخلی و خارجی دارای اهمیت بود. به عنوان مثال، تأییف رساله‌ای عملیه به قلم شیخ بهایی و به درخواست شاه عباس اول با نام جامع عباسی – که در حقیقت دستورالعملی فقهی بود – برای استفاده شیعیان در سراسر قلمرو صفوی، نمونه‌ای از پیوند نهاد مذهب با نهاد سیاست به شمار می‌آمد. همچنین در بعد خارجی، تأییف رساله حرمہ ذبائح / اهل کتاب توسط شیخ بهایی و به دستور شاه عباس، می‌توانست پشتونه‌ای معنوی و دلگرم کننده نسبت به مدعیات امپراتوری عثمانی باشد.^۲

به نظر صفت‌گل (۱۳۸۹: ۱۳۲)، حکومت صفوی به‌ویژه در زمان شاه عباس اول با در پیش گرفتن یک ایدئولوژی سیاسی، توانست سازگاری بیشتری با مقتضیات متحول زمانه داشته باشد. به تعبیر آمورتی (۱۳۹۰: ج ۶، ۷۶)، سعی شد ایدئولوژی دینی با ضرورت سیاسی همخوان باشد و یکی جلوه داده شود. در این راستا، صفویان با توصل به عامل مذهب، سعی کردند قلمرو تحت حاکمیت خود را «جغرافیایی مقدس»^۳ معرفی کنند. برخی متولیان نهاد دین نیز در محافل مختلف به گونه‌ای سخن می‌گفتند که

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

۲. شیخ بهایی در این رساله ادله تفصیلی حرمت ذبائح اهل کتاب را با استفاده از کتاب و سنت مطرح و دیدگاه علمای امامیه را در این باره بیان کرده است. او این رساله را به فرمان شاه عباس و پس از آن که سفیر عثمانی در مجلسی که در دربار شاه عباس برگزار شده بود و وی حکم به تحریم ذبیحه اهل کتاب از سوی علمای شیعه را مورد حمله قرار داده و علمای شیعه را به مخالفت با کتاب الهی در این موضوع متهم ساخت، نوشت. سپس شاه دستور داد نسخه‌ای از آن به عنوان پاسخ به اتهامات بی‌اساس سفیر به همراه وی به عثمانی فرستاده شود.

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

۳-۲. تلاش حکومت برای کسب مشروعيت

پیش از حمله مغول به ایران، کیفیت رابطه با خلافت عباسی، میزان مشروعيت سیاسی حکومت‌ها را مشخص می‌کرد. به نوشته سیوری (۱۳۸۰: ۱۶۲)، مسئله مشروعيت فرمانروایان سنی، چند صد سال پیش از به قدرت رسیدن صفویه توسط غزالی، ابن خلدون و ابن جماعه 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 مشروعيت، به دلایل دیگری همچون «برگزیده» و «سایه خداوند بودن» متول شدند. برخورداری از فره ایزدی (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۴۱۰)، تظاهر به مذهب مردم محل اقامت خود (تاج‌بخش، ۱۳۴۰: ۲۲) و مسئله سیادت، از جمله شیوه‌هایی بود که صفویان با در نظر گرفتن شرایط سیاسی و مذهبی آن روزگار، برای مشروعيت‌یابی بدان متول شدند. افزون بر این‌ها، زمانی برخی شاهان صفوی، طرح مقام مرشد کامل را وجهه همت خود می‌ساخته‌اند (سیوری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۶-۱۸۵). با این حال، به دلیل مقطوعی بودن کاربرد هریک از این راهبردها، در

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

به این ترتیب، صفویان حرکت خود را بر اساس بنیادی صوفی - شیعی که به اندیشه امامت پیوند خورده بود پی‌ریزی کردند و از این طریق توانستند ادعای عثمانی - که خود را یگانه نماینده حقیقی اسلام معرفی می‌کردند - را به چالش بکشند. سرانجام اختلاف ایدئولوژیک میان ایران و عثمانی به جایی رسید که پس از سه سده و با انعقاد معاهده ارزروم اول (۱۲۳۸ق)، اندیشه 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: ج ۱، ۳۴۴) و برای نخستین بار ایران به عنوان واحدی سیاسی با هويت شیعی در قلمرو جهان اسلام به رسمیت شناخته شد.



مجموع به نظر می‌رسد صفویان از هیچ‌یک، چندان طرفی نبستند.^۱

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

خداؤند هر کس را خواهد برمی‌کشد و هر کس را خواهد، ذلیل می‌نماید.^۲

حتی در این قبیل اسطوره‌پردازی‌ها، تلاش شده است سراسر حیات و فتوحات شاهان را به امداد غیبی مرتبط کنند (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۵۱)؛ مانند اسکندریک که در حادثه تخریب ایوان شاهی، نجات شاه را از الطاف خداوند در حق شاه می‌داند (ترکمان، ۱۳۸۲: ج ۲، ۷۳۹). از عبارت‌پردازی برخی علماء، ادباء و مورخان دوره صفوی، چنین به نظر می‌رسد که دسته‌ای از اهل قلم، مقصود از «ظل الله في الأرض» را مختص پادشاهان شیعه دانسته‌اند.^۳

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

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

۲. لَقُلْ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنَزِّعُ الْمُلْكَ مَمَّنْ تَشَاءُ وَتَعْزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتَذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۴؛ (بگو: بارالله‌ای مالک حکومته! به هر کس 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 این گونه می‌سراید:

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



به کار بردن لقب «اخ اعز» از سوی برخی فقهاء خطاب به شاه عباس (فلسفی، ۱۳۵۳: ج ۳، ۲۹)، حضور عالمان دینی در ساختار قدرت و پذیرش مناصب مذهبی و قضایی توسط علماء، می‌توانست سبب افزایش وجهه و مشروعيت شاهان صفوی در بین مردم شود. به نوشته سیوری (۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۱)، مجتهدان در برابر این گونه 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، خود به خود میزانی از مشروعيت 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 فقهاء را به سمت «امکان مشروعيت» حکومت در زمان غیبت رهنمون ساخت. اهمیت بسیار حکومت برای مسلمانان در زمان غیبت و ظهور سلسله‌ای که شاهنش به شیعه امامیه اعتقاد داشتند، می‌توانست شرایطی را مهیا کند که در آن سلطان مشروع، امکان‌پذیر شود (ماتسووناگا، ۱۳۷۹: ۳۲۱)؛ چنان‌که علامه مجلسی، در خطبه جلوس شاه سلطان حسین بر تخت سلطنت - که در سال ۱۱۰۵قمری در مسجد جامع عباسی خوانده شد - تصريح می‌کند که «از رعایت جانب شاه به اطلاق، اعم از جائز و ظالم یا عادل گریزی نیست» (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۰-۲۴؛ مجلسی، بی‌تا: ۵۶۲).

آن بوده که در برابر نفوذ روحانیون شیعه، مستقلانه عمل کند و مبنای مشروعيت خود را از حکومت شیعی به سلطان شیعی مذهب تغییر دهند. استفاده برخی مورخان صفوی از عباراتی همچون «دولت پادشاهان علوی ارکان صفوی بنیان» (ترکمان، ۱۳۸۲: ج ۳)، «شاه طهماسب حسینی صفوی که با ولادتش صبح دولت پادشاهی از افق تأیید الهی دمیدن گرفت» (منشی قزوینی، ۱۳۸۷: ۱۳۲) و «شمع افروز دودمان مصطفوی» (طهرانی، ۱۳۸۳: ۷۳)، می‌تواند مبنی صحت ادعای مذکور باشد.

۴-۲. مصونیت‌بخشی به نهاد سیاست در برابر علمای شیعه مخالف حکومت

حکومت به دلیل مصون ماندن در برابر مواضع انتقادی علمای مخالف خود، سیاست دعوت از برخی علمای شیعه بحرین، عراق و جبل عامل برای مهاجرت به ایران را دنبال کرد. این مهاجران، تا مدتی حامی چندانی در جامعه ایران نداشتند و در صورت رسیدن به عالی‌ترین مدارج، خطر کمتری برای حکومت داشتند. حکومت می‌توانست از اختلاف نظر بین این فقهاء با بعضی علمای بومی، برای تحقق برخی اهداف سیاسی خویش و کنترل مواضع انتقادی برخی علمای مخالف بهره‌برداری کند. به ادعای طباطبایی‌فر (۱۳۹۱: ۲۲۳)، این دسته از علمای مهاجر با ارائه برخی آموزه‌های شیعی، راه را برای رفع دشواری‌های مرتبط با استمرار قدرت سیاسی صفویه از راه مشروعیت‌بخشی دینی هموار می‌کردند.

گفتنی است ایران در این مقطع خالی از علمای دینی برجسته نبود. خواندمیر در کتاب خود (۱۳۸۰: ج ۴، ۵۸۱، ۶۰۴، ۶۰۸، ۶۱۷، ۶۰۹)، اسمامی برخی از آنان همچون امیر نظام‌الدین عبدالحقی و امیر سیدغیاث الدین محمد - که در زمان شاه اسماعیل اول در ایران حضور داشتند - را آورده است. احتمالاً این گروه از علماء به دلیل متفاوت بودن سلیقه فکری‌شان، تمایلی به همراهی با حکام صفوی نداشتند. در نتیجه، زعمای صفوی برای دستیابی به قدرت و تشکیل حکومت خود به صرافت متوجه شدند که علمای ایرانی برای برآورده کردن دعاوی دنیوی، یاری‌شان نخواهند کرد. اما علمای شیعی خارج از ایران با استفاده از نیروی اجتهاد خود، از توان لازم برای تبدیل و تغییر شکل تشیع از یک مذهب مردمی به مذهبی دولتی برخوردار بودند. از این‌رو حکومت با جلب همکاری ایشان، تا حدودی نهاد سیاست را در برابر سیاست‌های تند و منفعلانه علمای مخالف دولت یا هر نوع تهدید دیگری، مصونیت‌بخشید. به نوشته سیوری (۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۴)، تبدیل مقام صدر به نهادی در شاخه سیاسی تشکیلات دولت را در همین راستا باید تحلیل کرد.

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

مطالعه تاریخ طریقت شیخ صفوی و تعقیب فراز و فرود تلاش صفویان برای کسب قدرت سیاسی، مبین آن است که عناصری همچون تصوف و قزلباشان، به ترتیب به

عنوان پشتونهای 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 عنصر پیش‌برنده دیگری داد که سرانجام به اعتلای تشیع امامیه انجامید.

به لحاظ معنوی، عنصر تصوف همچون عامل سازنده اعتبار صفویان عمل می‌کرد و در راهبری آمال و نیات بازماندگان شیخ صفوی برای کسب قدرت مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت. به عبارت دیگر، می‌توان گفت آن‌چه اولاد شیخ صفوی تقریباً دو قرن پس از او در ایران انجام دادند، بدون طریق‌تی که شیخ صفوی تأسیس کرد ممکن نبود (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۵۷). در نیمة دوم حیات سیاسی حکومت صفوی، صوفیان در تقابل با فقهاء، از صحنه اصلی تحولات کنار رفته‌اند؛ اما به دلیل اهمیت تصوف، فرمانروایان صفوی تا آخرین ایام فرمانروایی‌شان، هرچند به ظاهر و به شیوه‌هایی گوناگون همچون اختصاص گوشه‌ای از کاخ 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 صفوی به تدریج و با فاصله گرفتن از زهد و تقوای وی، فقط بر دعاوی سیاسی خود افزودند. این نکته مهم، از آن 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 صفوی 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 محتواهای 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



کرد. به دنبال این امر، دیگر باورهای غالیانه صوفیان قزلباشان،^۱ نمی‌توانست مورد تأیید حکومت باشد. به سبب سیاست‌های مذهبی شاه طهماسب اول و قدرت‌گیری علماء و فقهاء شیعه امامیه و غلبه آنان بر امور، عرصه بر صوفیان قزلباش بسیار تنگ شد و با اقدام شاه عباس اول در تنزیل قدرت نظامی سیاسی قزلباش، زمینه برای چیرگی فقهاء شیعه نسبت به صوفیه هموارتر گردید (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۷۰).

اعتقادات غالیانه شاه اسماعیل اول و قزلباشان، با تشیع عالمانه 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 لجام‌گسیخته سران قزلباش بود.^۲ تنש‌های قبیله‌ای قزلباشان برای حکومت صفویه، در پادشاهی طهماسب اول (۹۸۴-۹۳۰ق) و پسرش محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۶ق) و نیز در سال‌های نخست پادشاهی عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ق) به اوج خود رسید. ناتوانی روزافزون حکومت صفوی بر اثر این مجادلات داخلی، دشمنان بیرونی صوفیان (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 از اسلام‌آفتش 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 مریوط به پیشینه تشیع در دودمان صفوی و دیدگاه‌های گوناگونی که در این باره 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 زرگ رشتی به جای حسین بیگ الله بیگ شاملو (۹۱۴ق)، کناره‌گیری سران قزلباش و نیروهایشان از باری به امیر نجم شانی در برابر ازبکان (۹۱۸ق)، قتل مهد علیا در حرم و پیش چشم مرشد کامل (۹۸۷ق) به دست عده‌ای از سران قزلباش، کشتن حمزه میرزا و لیعهد به تحریک سران این طوایف (۹۹۴ق) اشاره کرد.

کمک علمای شیعه – که در زمان شاه طهماسب زمینه حضور آنان در ایران و شراکت دادنشان در ساختار قدرت آغاز شده بود – و با به کارگیری 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 جابه‌جایی قدرت معنوی از صوفیه به مجتهدان در طول سلطنت این شاهان، باور قزلباشان درباره مسئله ولایت یا نیابت پادشاهان صفوی با چالش پیدایی رقیب عمدہ‌ای به نام علما روبرو شد. به تدریج، بستر و زمینه ظهور و فعالیت جدی مجتهدان به عنوان واسطه میان امامان و پادشاهان مهیا و هموار گردید. به این ترتیب صفویان، از تصوف تشکل یافته برای تحصیل قدرت و از تشیع اثنی عشری برای حفظ قدرت و بسیج اجتماعی به منظور تثیت حکومت و مقابله با خطرات داخلی و خارجی استفاده کردند.

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

با تشکیل حکومت صفویه و شرایط پیش آمده، برخی از علماء و متولیان مذهب شیعه بنا به دلایلی تصمیم به همکاری با حکومت گرفتند. به نظر جعفریان (۱۳۸۸: ج ۱، ۲۹۹)، همراهی علماء و فقهاء موافق همکاری با دولت، ریشه‌های اجتماعی و سیاسی داشت؛ زیرا فقیهان از یکسو، پس از قرن‌ها انزوای سیاسی و تحمل رنج و مشقت از حکومت‌های سنی و خلافت عباسی، از روی کار آمدن حکومتی شیعی خوشحال بودند و از دیگر سو، بعضی از علماء به نوعی از نعمات وجود این حکومت شیعی متنعم می‌شدند. از دیگر دلایل احتمالی اقبال علماء شیعه به حکومت صفوی، پدید آمدن بستری مناسب برای شیعه پس از قرن‌ها تقویّه، مرارت و شداید ناشی از عملکرد حاکمان زمانه بود. احتمالاً برخی علماء، روی کار آمدن صفویه را فرصتی مناسب برای پیگیری و پیاده کردن فرهنگ و آموزه‌های شیعه می‌دانستند. واکاوی این مسئله، به اصلی منتج می‌شود که می‌توان آن را انتخاب بهترین راه پیش روی علماء برای تصمیم‌گیری درباره این دعاوی صفویان برشمرد (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

برخی از علماء با لحاظ کردن تجربه تاریخی گذر از دوران سخت خلافت اموی و

عباسی و حکومت‌های مختلف، رویکرد حکومت صفوی به مذهب امامیه را فرستی مناسب برای پرداختن به چیزهایی تلقی کردند که در قرون گذشته در پی انجام آن بودند. این دسته از علماء، تنها راه نتیجه گرفتن را بسترسازی و اندیشه‌ورزی می‌دانستند. این راهبرد عالمان، سرانجام و به رغم فراز و فرودهایی که داشت، ثمربخش بود و به تثبیت مفاهیم شیعه در جامعه ایران عصر صفوی انجامید. محقق کرکی با علم به این موضوع و با در نظر داشتن جنبه‌های پراهمیت شکل‌گیری حکومت صفوی و تأسیس آن بر بنیاد تشیع امامیه، در صدد استفاده از این زمینه مساعد برای استقرار نهاد تشیع بود (همو: ۱۵۹).

۳-۱. اختلاف نظر در بیان دستاوردهای همگرایی

درباره نتایج و دستاوردهای همگرایی مقابل سلاطین صفوی و برخی علمای شیعه، اختلاف نظر زیادی وجود دارد. عده‌ای در بیان ویژگی‌های دینی دوره صفوی، بسیار بدینانه و تا حدودی عاری از واقعیت، اظهار نظر کرده‌اند. تاج‌بخش (۱۳۴۰: ۳۳)، اساساً در دستاوردهای این همگرایی شک کرده و باور دارد که در دوره یادشده، به جای پرداختن به کمالیات، تنها به ظواهر دین توجه شده است. نصر نیز ضمن اشاره به تصوف ستیز علماء، نگاه بدینانه خود را این‌گونه بیان می‌کند:

سلسله‌ای که کارش را در قالب سلسله‌ای از صوفیان آغاز کرد، آنقدر در جهت امور ظاهری پیش رفت که ملا محمد باقر مجلسی در مقام قدرتمندترین عالم در اواخر ... از طریقت صوفی‌گری پدرش ملا محمد تقی مجلسی دست برداشت و ملاصداق اردستانی آخرین حکیم بزرگ دوره صفوی را به تبعید واداشت. (نصر، ۱۳۸۵، ج ۲۷۶)

متی شرح پیدایش و بالندگی صفویه را نمونه‌ای از روزمره‌سازی دین دانسته است (متی، ۱۳۹۳: ۱۸۴). وی تشیع اثناعشری مورد حمایت حکام صفوی را مبهم و التقاطی و ابزاری تبلیغاتی در دست حکومت برای جنگ و کارزار با عثمانی می‌داند. او معتقد است این علمای مهاجر، همچنان که نتوانستند تسنن را ریشه کن کنند، نتوانستند صحنه سیاسی را هم به انحصار خود درآورند؛ زیرا تا زمانی که صفویه بر سر کار بودند،



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

پیش از صفویه، اجرای مراسم و شعائر شیعیان رایج نبود. احتمالاً نخستین بار 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 بازارایی قدرت اجتماعی شیعه آغاز شد و هم‌زمان با آن، شیعیان در

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

با وجود اظهار نظرهای بدینانه یادشده، نمی‌توان برخی واقعیات و دستاوردهای مرتبط با پیدایی حکومت صفویه و عملکرد مذهبی آن را نادیده گرفت. با به قدرت رسیدن صفویه، شیعه اثناشری برای نخستین بار پس از ظهور اسلام توانست قدرت سیاسی کامل را به دست آورد (سیوری، ۱۳۸۵: ج ۱، 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 سُنی 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 - مذهبی، بیشتر جلوه‌گر می‌شود. گارثیت، ایران عصر صفوی را همچون گستاخی تاریخی می‌داند که به گذشته‌اش شباهتی ندارد. به نظر او، 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 در مقام یک مذهب رسمی است (گارثیت، ۱۳۸۷: ۲۸۷).



برقراری مناسک و شعائر خود آزادی عمل یافتند. حتی آنان برای انجام این شعائر، از طریق دستگاه سیاسی و دینی حاکم بر کشور، ترغیب و تشویق می‌شدند. به اهتمام حکومت صفویه، سبّ خلفای اولیه اسلام توسط تبراییان از آغاز عهد صفویان رواج یافت (باربارو، ۱۳۸۱: ۲۴۳-۲۴۵) و مراسم‌هایی متنوع به صورت جمعی در ایام محرم برگزار می‌شد (کاتف، بی‌تا: ۸۱). ظاهراً همگانی شدن مراسم عاشورا و دیگر مناسک شیعی در دوره شاه عباس اول، نمود بیشتری پیدا کرد؛ با این حال، رفتار و دیدگاه او به مقوله مذهب دوگانه و پیچیده به نظر می‌رسد. وی از یکسو خود را بنده شاه ولایت عباس و یا کلب آستان علی نامید و پای پیاده به زیارت مرقد حضرت امام رضا⁷ شناخت؛ اما بعضی اوقات، در حضور مهمانان و سفرای خارجی مبادرت به نوشیدن شراب می‌کرد. هولت در تفسیر این دوگانگی رفتاری شاه، می‌نویسد:

پادشاه در صدد برآمد که میان این اصول با نیازهای عملی یک امپراتوری بزرگ سازش و همسویی برقرار کند، هر چند در این کار، هیچ توفیقی نیافت. (هولت، ۱۳۸۷: ج ۱، ۵۲۶)

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

در پایان حکومت صفویان – که ایران را بر اساس رسمیت مذهب شیعه دوازده‌امامی به کشوری یکپارچه و نیرومند بدل کرد – مناسک و شعائر مذهبی تشیع به صورت کامل ذهن و زبان اکثریت جامعه ایرانی را متوجه خود ساخته بود. بر اثر تثیت این شعائر که با مؤلفه‌های تاریخ اسلامی و روایات ایرانیان تجانس و مقارت 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 طریقتی صفوی به ساختار کاملاً نهادی شریعتی شیعی، ایرانی شدن مفاهیم شیعی امکان‌پذیر شد (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۲۱۳). به این ترتیب، نظام شیعه مورد حمایت صفویان به سمت هماهنگ شدن با مسائل فرهنگی سیاسی جامعه ایرانی حرکت کرد و دوره شکل‌گیری و کمال خود را طرف چند قرن طی نمود.

علمای مهاجر جبل عامل، به نوعی در تقویت برخی مظاهر فرهنگ شیعی – ایرانی در حال شکل‌گیری در عهد صفویه مؤثر بودند. از عوامل موفقیت آن‌ها در این امر،

۳-۴. 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 افروden نکاتی خاص از مبانی اعتقادی تشیع بر اعتقادات اسلامی - که به راستی می‌توانست در ترویج شیعه اهمیت داشته باشد - از جمله دستاوردهای تشیع در دوره صفوی به شمار می‌رود (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۶۲). با این حال، نمی‌توان انکار کرد که با ورود علمای شیعی جبل عاملی به ایران، تعامل و همکاری بین دو نهاد دین و دولت افزون‌تر شد و فصلی جدید از روابط سیاست و دیانت در اندیشه سیاسی شیعه رقم خورد. علمای شیعه در عهد صفویه، برای اولین بار مفهوم «سلطان شیعی» را در اندیشه سیاسی شیعه وارد کردند.

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

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 (م ۹۹۳) و حسن (م ۹۶۶) اشاره کرد. افزون بر این، دو دختر محقق، با میرشمس الدین استرآبادی - پدر میرداماد - ازدواج کردند. همچنین، سه نوه محقق کرکی به اسمی حسین المفتی (م ۹۳۳)، حسین المجتهد (م ۱۰۰۱)، و میرداماد (م ۱۰۴۰) بودند، به مسئولیت‌های مذهبی مهمی در ساختار سیاسی حکومت صفوی نایل شدند (آفاجری، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

مسئله دیگری که جریان تأثیرگذاری فرهنگی علمای مهاجر و شبکه خانوادگی آن‌ها در ایران را تقویت می‌کرد، پیروی شاگردان مختلف از این استادی بود. در بین این مهاجران و بستگانشان، استادی 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 بخشنند.



به دلیل عدم ابتلا در فقه شیعه، موضوعیت طرح نیافتند؛ اما با مقتضیات زمان، علما ناگزیر به گشودن فصلی نوین از تاریخ فقه شیعه امامیه شدند که محقق کرکی در بین علمایی که این مسیر مهم را گشودند، جایگاهی ویژه دارد؛ به طوری که شاه طهماسب اول در یکی از دیدارهایش با وی، گفته بود: «فرمانروای واقعی تویی و من یکی از عاملان تو هستم» (شیرازی، ۱۳۶۹: ۶۶-۶۷).

یکی از مباحثی که در پی به قدرت رسیدن صفویان به طور جدی مطرح و محل بحث و منازعه علمای شیعه واقع شد، موضوع خراج بود. علمای شیعه جز در موارد استثنایی از اموال دیوانی و عطایای دولتی - که بخش اعظم آن خراج بود - بهره‌ای 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 به سلطان و دریافت عطایای پادشاهان را حلال می‌دانست؛ اما در نقطه مقابل، کسانی مانند مقدس اردبیلی و شیخ ابراهیم قطیقی بودند که آن را حرام می‌دانستند.

دستاورد مهم دیگر، ورود علما به موضوع اقامه نماز جمعه در جامعه ایرانی عصر صفویه بود. در مقاطع پیشین که شیعیان تحت فشارهای سیاسی بودند، تقیه در پیش 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 اقامه نماز جمعه وجوب عینی دارد یا وجوب تخيیری؟^۱ این مباحث در حالی جریان داشت که زمامداران عثمانی همواره به دلیل ترک نماز جمعه، بر شیعه و صفویه خرده می‌گرفتند. در هر حال، با تلاش علمای جبل عاملی درباره تبیت وجوب عینی نماز جمعه، این بهانه از دست حکام سنی‌مذهب و رقیب منطقه‌ای صفویان گرفته شد.

۱. حسن‌بیگ روملو (۱۳۸۴: ج ۳، ۱۲۲۴) اختلاف کرکی و قطیقی را در باب صحت صلات جمعه بدون امام ۷ یا نایب امام که فقیه جامع الشرایط فتواست می‌داند.

نتیجه‌گیری

استقرار سلسله صفویه با رهواردهایی چون کسب تمامیت ارضی ایران و رسمیت‌بخشی به مذهب شیعه اثنا عشری، فرصت‌هایی مغتنم در اختیار اهل تشیع و علمای آن قرار داد. از جمله این‌که پس از قرن‌ها، با زمامت علمایی همچون محقق کرکی، شیعیان - بدون این‌که با مسئله غیبت، تضادی پیدا کند - برای خود حکومتی مستقل داشتند.

مسئله مهمی که در این زمینه پیچیده می‌نماید، این است که علمای شیعی و شاهان

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

در این دوره، شمار درخور توجهی از علمای در کنار پرداختن به کارهای علمی، برخی از مناصب سیاسی و مذهبی را در دست گرفتند. حتی در مقاطعی از این دوره، چرخه حکومت به دست علمای شیعه افتاد و آنان از تصمیم‌گیرندگان اصلی در برخی سیاست‌های کلان حکومتی شدند.

یکی از برجسته‌ترین عالمان دینی، شیخ بهاءالدین عاملی معروف به «مجدد شیعه» (افندی اصفهانی، بی‌تا: ج ۵، ۱۵۹) است که زمانی در رأس ساختار دیوانی دینی قرار داشت. پس از او، با تلاش‌های علامه محمدباقر مجلسی، ساختار دینی ایران وارد عرصه تازه‌ای از فعالیت‌های خود شد.

ساختار دینی در این دوران، ساختاری جدا از نظام سیاسی نبود. به این دلیل ماهیت فعالیت سیاسی و مذهبی دولت صفوی و ساختار مذهبی آن، با توجه به دعاوی دینی 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 قضایا بود که با همت افرادی چون محقق کرکی عملی شد. وی به رغم پیوند‌هایش با حکومت، توانست مسئله استقلال مسند قضایا و امور شرعی را از حکومت صفوی ثابت کند. او هرگز بر سر این مسئله با حکومت سازش نکرد و سخن ترکمان (ج ۱، ۱۸۵: ۱۳۸۲) مبنی بر این‌که وی از حیث استقلال و استعداد بر مسند عالی اجتهاد تمکن داشت، گواه این مدعاست.



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 آورdenد. در مقابل، بعضی علمای 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 اوآخر دوره صفوی، علمای 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.

مراجع

- آذری قمی، احمد (۱۳۷۲ش)، *ولایت فقیه از دیدگاه شیخ مفید*، قم، بی‌نا.
- آجگری، سید هاشم (۱۳۸۹ش)، *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران، نشر طرح نو.
- آمورتی، بی‌اس (۱۳۹۰ش)، «دین در دوره‌های تیموری و صفوی»، *تاریخ ایران کمبریج (ج۶)*، ترجمه: تیمور قادری، تهران، نشر مهتاب.
- 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.
- ابن‌اثیر (۱۳۷۱ش)، *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران (ج ۲۱ و ۳۲)*، ترجمه: عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، مؤسسه مطبوعات علمی.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۴ش)، *العبر و دیوان المبتداء و الخبر (ج ۲)*، ترجمه: عبدالحسین آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن‌عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۶۵ش)، *زندگی شگفت‌آور تیمور*، ترجمه: محمدعلی نجاتی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- افندی اصفهانی، عبدالله (بی‌تا)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء (ج ۵)*، ترجمه: محمدباقر سعیدی، مشهد، نشر آستان قدس.
- افوشته‌ای نظری، محمود بن هدایت‌الله (۱۳۷۳ش)، *نقاوه الاتارفی ذکر الاخیار فی تاریخ الصفویة*، به اهتمام: احسان اشراقی، تهران، علمی و فرهنگی.
- باربارو و دیگران (۱۳۸۱ش)، *سفرنامه ونیزیان در ایران*، ترجمه: منوچهر امیری، تهران، نشر خوارزمی.





- تاجبخش، احمد (۱۳۴۰ش)، *ایران در زمان صفویه*، تبریز، کتابفروشی چهر.
- تبریزی، صائب (۱۳۷۰ش)، *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش: محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- ترکمان، اسکندریگ (۱۳۸۲ش)، *تاریخ عالم آرای عباسی* (ج ۱و۲)، تصحیح: ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۸ش)، *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، تهران، نشر علم.
- ————— (۱۳۹۱ش)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۴۶ش)، تصحیح: سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، تهران، علمی.
- حسینی خاتونآبادی، سید عبدالحسین (۱۳۵۲ش)، *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح: محمد باقر بهبودی، تهران، کتابفروشی تهران.
- حسینی قمی، قاضی احمد (۱۳۸۳ش)، *خلاصة التواریخ*، تصحیح: احسان اشرافی، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین (۱۳۸۰ش)، *تاریخ حبیب السیر*، تهران، انتشارات خیام.
- رحیملو، یوسف (۱۳۸۳ش)، «تضادها و تعارض‌های ساختاری حکومت صفوی»، *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*، به کوشش: مقصودعلی صادقی، تبریز، نشر ستوده.
- روملو، حسن‌بیگ (۱۳۸۴ش)، *حسن التواریخ*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر اساطیر.
- رویمر، هانس روپرت (۱۳۸۰ش)، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه: آذر آهنچی، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳ش)، *تاریخ مردم ایران*، تهران،



امیرکبیر.

- سپهر، محمد تقی خان لسان‌الملک (۱۳۷۷ش)، ناسخ التوا ریخ، به اهتمام: جهانگیر قائم مقامی، تهران، نشر امیرکبیر.
- سیوری، راجر (۱۳۷۲ش)، ایران عصر صفوی، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز.
- —— (۱۳۸۰ش)، در باب صفویان، ترجمه: رمضانعلی روح‌الله‌ی، تهران، نشر مرکز.
- —— (۱۳۸۵ش)، «دولت و سیاست اداری در دوره صفوی»، مجموعه مقالات اصفهان در مطالعات ایرانی، به کوشش: رناتا هولود، ترجمه: محمد تقی فرامرزی، تهران، نشر فرهنگستان هنر.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲ش)، سیاست‌نامه، ترجمه: اقبال یغمایی، تهران، نشر طوس.
- شاملو، ولی‌قلی بن داوود (۱۳۷۱ش)، قصص خاقانی، به کوشش: حسن سادات‌ناصری، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱ش)، فقه سیاسی اسلام، تهران، بینا.
- شیرازی، عبدالبیگ (۱۳۶۹ش)، تکمیلت‌الاخبار، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر نی.
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۹ش)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران، نشر رسا.
- طباطبایی‌فر، سید محسن (۱۳۹۱ش)، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)، تهران، نشر نی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۰ش)، دیباچه‌ای بر نظریه احتاط ایران، تهران، نگاه معاصر.
- طهرانی، محمد شفیع (۱۳۸۳ش)، مرآت واردات، تصحیح: منصور صفت‌گل، تهران، نشر میراث مکتب.
- فقیهی، علی‌اصغر (۱۳۵۷ش)، آل بویه و اوضاع زمان ایشان،

تهران، نشر صبا.

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



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