جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال اول، شمارهٔ دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، صص ۱ ـ ۱۸

تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی: مطالعهٔ موردی محقق کرکی و شهید ثانی

صادق آئینه‌وند*
سیدهاشم آقاجری**، محمدکاظم رحمتی***، حسین مفتخری****

چکیده

پیش از این، تحول‌های دینی عصر صفویه و اهمیت مهاجرت فقیهان عاملی از جنبه‌هایی بررسی شده است، هرچند اختلاف نظرهای جدی دربارهٔ اهمیت و تأثیر مهاجرت فقیهان عاملی به ایران در عصر صفویه وجود دارد. در این نوشتار اهمیت و تأثیر مهاجرت فقیهان عاملی از زاویهٔ نقش آنها در تحول در گفتمان‌های دینی عصر صفویه، با تکیه بر آرای محقق کرکی و شهید ثانی بار دیگر ارزیابی شده است. همچنین ادعا شده که عالمان عاملی نقش مهمی در تحول گفتمان حاکم بر مراکز علمی ایران از نگاه فلسفی به فقهی داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: صفویه، تشیع، جبل عامل، محقق کرکی، نماز جمعه، شهید ثانی.

مقدمه

دربارهٔ تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش فقیهان عاملی در آن پژوهش‌های فراوانی انجام شده و نظرهای مختلفی دربارهٔ اهمیت و دامنهٔ تأثیرهای آن بیان شده است. جدا از اشاره‌های پراکنده به اهمیت مهاجرت فقیهان عاملی به ایران در عصر صفویه، مقالهٔ آلبرت حورانی توجه دوباره به این مسئله را موجب شد (Hourani, 1986)، با وجود این تحقیق دربارهٔ تحول‌های دینی صفویه

* استاد دانشگاه تربیت مدرس aeneh_sa@modares.ac.ir
** استادیار دانشگاه تربیت مدرس aghajeri@modares.ac.ir
*** دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس، نویسندهٔ مسئول kazemr112@gmail.com
**** دانشیار دانشگاه تربیت معلم تهران moftakhari@saba.tmu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۲۷ ، تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۲/۳

Archive of SID
www.SID.ir

در آن تاریخ در مرحلهٔ مقدماتی بود و برای ارزیابی نظرهای او اطلاعات کافی وجود نداشت. مقالهٔ نیومن دربارهٔ محقق کرکی نقطهٔ عطفی در ارزیابی نقش فقیهان عاملی به شمار می‌رود (Newman, 1993). او در این مقاله دربارهٔ مسئلهٔ مهاجرت فقیهان عاملی به ایران تردید کرد و مدعی شد که تعداد فقیهان عاملی مهاجر به ایران آن‌چنان زیاد نبود که در بحث از تحول‌های دینی عصر صفویه این‌گونه بر آن تأکید شده است. نادرستی نظر نیومن به دلیل روشی است که او در بررسی مسئله در پیش گرفته است. نظر نیومن دربارهٔ تعداد اندک فقیهان عاملی مهاجر به ایران در دورهٔ یکصد و سی سالهٔ حکومت صفویه درست است اما او از این نکتهٔ مهم غفلت کرده که برخی از فقیهان مهاجر، یا حتی آنها که به ایران مهاجرت نکرده‌اند، توانسته بودند بر گفتمان دینی عصر صفویه تأثیر گذارند و حتی آن را تغییر دهند. اساس برخی از مجادله‌های شکل‌گرفته از میانهٔ عصر صفویه به بعد که درنهایت به‌صورت اخباری‌گری شکل یافته‌اند، ریشه در سنت فقهی ارائه‌شدهٔ فقیهان عاملی دارد. نکتهٔ مهم در دیگر تحقیق‌ها دربارهٔ عالمان مهاجر عاملی به ایران، غلبهٔ تحلیل آماری موضوع مهاجرت به جای تحلیل اهمیت آن از نظر انتقال سنتی جدید و ابعاد آن است.[1] در تحول گفتمان دینی عصر صفویه، محقق کرکی و شهید ثانی نقش اساسی داشته‌اند که بررسی جزئی‌تر مسئله، این مدعا را ثابت می‌کند.

محقق کرکی و جایگاه او در تحول‌های دینی دورهٔ صفویه

از برجسته‌ترین فقیهان عاملی مهاجر به ایران در نیمهٔ نخست حکومت صفویه ابوالحسن علی‌بن حسین‌بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق کرکی است که بنابر سنت متداول نسبت دادن اشخاص به اجداد، به علی‌بن عبدالعالی کرکی شهرت یافته است. او تأثیرگذارترین فقیه عاملی است که در سیاست‌های دینی عصر صفویه نقشی بسزا داشته است (حر عاملی، ۱۳۸۵ه: ج۱/۱۲۱ ـ ۱۲۲؛ افندی، ۱۴۰۱ه: ج۳/۴۴۱ ـ ۴۶۰؛ مهاجر، ۱۴۱۰ه: ۱۲۱ ـ ۱۳۳؛ فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۰۷ـ۱۱۰؛ صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۵۰ـ۱۶۸؛ Abisaab, 2004: 15-20). کرکی را باید فقیهی دانست که در ارائهٔ صورت جدیدی از نظام فقاهت مبتنی بر مهم‌ترین کارکرد آن یعنی فتوا و بسط دامنهٔ کارکرد فقیه در سنت فقهی امامیه نقش مهمی داشته است (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۱۵ـ۲۳۱).[2] دربارهٔ تاریخ تولد او اطلاع دقیقی در دست نیست، اما به گفتهٔ شیخ حر عاملی، محقق کرکی بیش از هفتاد سال زیست و با توجه به اتفاق مصادر در تاریخ ۹۴۰ه به‌عنوان زمان درگذشت او، تاریخ ولادتش زمانی حدود ۸۷۰ ه تخمین زده می‌شود (حسون، ۱۳۸۱: ج۱/۷۹ ـ ۸۰). او در روستای کرک نوح و به‌احتمال نزد پدرش عزالدین حسین‌بن عبدالعالی

www.SID.ir

کرکی دانش‌های اولیهٔ رایج زمان خود را فرا گرفت. در آن روزگار فقیه برجستهٔ شیعه علی‌بن هلال جزایری در کرک نوح اقامت داشت و علی‌بن عبدالعالی از بخت بلندش این امکان را یافت تا نزد او به تحصیل فقه شیعه بپردازد، همچنین برهه‌ای از تحصیلات علمی خود را در قاهره، بیت‌المقدس، مکه و دمشق گذراند. با وجود آنکه کرکی اشاره‌ای به تاریخ سفرهای خود به مصر نکرده، می‌توان گفت پیش از ۹۰۶ه که تاریخ درگذشت کمال‌الدین ابوالمعالی محمدبن محمد معروف به ابن ابی شریف مقدسی مصری شافعی بوده، در مصر حضور داشته است (مجلسی، ۱۴۰۳ه: ج۱۰۵/۴۷ ـ ۴۹). دیگر استاد مهم او در فقه شافعی، ابویحیی زکریا انصاری بود که به گفتهٔ کرکی مشیخهٔ او را کرکی خود کتابت کرده و انصاری بر آن حاشیه نگاشته است (مجلسی، ۱۴۰۳ه: ج۱۰۵/۸۰). انصاری که در روزگار خود به سیدالفقها شهرت داشته، از برجسته‌ترین فقیهان شافعی در قاهره بود (غزی، ۱۹۷۹: ج۱/۱۹۶ـ ۲۰۷). علی‌بن عبدالعالی پس از پایان تحصیلات خود در قاهره و شام به عراق سفر کرد و در آنجا سکنا گزید (جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۶۷ـ۱۷۰؛ Stewart, 1998: 83-86).

فتح عراق در سال ۹۱۴ه زمان آشنایی محقق کرکی و شاه اسماعیل اول بود (جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۷۳ـ ۱۷۸). او که به همراه سیدمحمد کمونه در زندان حاکم عثمانی در بغداد به سر می‌برد، پس از فتح شهر به دست شاه اسماعیل از بند رهایی یافت و مورد توجه و تفقد شاه قرار گرفت و سیورغالات و ادراراتی به او اعطا شد (قمی، ۱۳۸۳: ج۲/۹۳۵؛ افندی، ۱۴۰۱ه: ج۳/۴۴۱، ۴۵۰). محقق کرکی با تلاش‌های نظام‌مند در چندین بعد، ساختار مرجعیت قدرتمندی را در ایران پی‌ریزی کرد. برای انجام چنین کاری لازم بود تا او نخست تغییرهایی در ساختار دینی ایران که از پیش از صفویه شکل گرفته بود به وجود آورد، یعنی نگاه فقهی در مراکز علمی ایران را بر نگاه فلسفی ـ کلامی چیره سازد. از سوی دیگر، محقق کرکی با نگارش رساله‌ها و آثار فراوان به‌ویژه در مسئله‌های فقهی که مورد نیاز جامعهٔ ایران بود، سعی کرد تا جای خالی متن‌های دینی را پر کند. همچنین او برای تربیت نسلی از عالمان شیعی ایران تلاش زیادی کرد (روملو، ۱۳۵۷: ۵۱۰؛ افندی، ۱۴۰۱ه: ج۳/۴۴۲).

کرکی در سال‌های ۹۲۰ تا ۹۳۶ه در نجف می‌زیست (حسون، ۱۳۸۱: ج۲/۶۷۹ ــ ۶۸۱) و در این دوره برای دیدار با شاه طهماسب به ایران سفر کرد. او در این دوره بیشتر به نگارش آثار فقهی خود مانند کتاب بسیار مهمش، *جامع المقاصد* پرداخت که تألیف آن را پیش از ۹۲۸ه آغاز کرده و در سال ۹۳۵ه بخشی از آن را به پایان رسانده بود. در منابع، سفر کرکی در سال ۹۳۶ه سفر دوم او به ایران خوانده شده است (افندی، ۱۴۰۱ه: ج۳/۴۵۴؛ خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۵۹). او

Archive of SID
www.SID.ir

در ایران به تغییر در برخی مسائل همچون قبله دست زد که این کارش با مخالفت‌های گسترده‌ای روبه‌رو شد اما حمایت بی‌دریغ شاه طهماسب از او نظرش را غالب کرد. غیاث‌الدین منصور دشتکی، صدر شاه و از عالمان بانفوذ ایرانی نیز نتوانست دراین‌باره نظر شاه را تغییر دهد و به حالت قهر از قزوین به زادگاهش بازگشت (شیرازی، ۱۳٦۹: ٦٦ ــ ٦۷؛ قمی، ۱۳۸۳: ج۲۹٦/۱؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۹۱ـ ۱۹٤). در این دوره کرکی با بهره‌گیری از نفوذ خود، شاگردش را به مقام صدر رساند. او تا سال ۹۳۹ه که به عراق بازگشت در ایران زیست و بیشتر به شهرهای کاشان، اصفهان و مشهد سفر کرد. محقق کرکی در نجف و در هجدهم ذیحجهٔ سال ۹٤۰ه درگذشت و در همان‌جا به خاک سپرده شد (شیرازی، ۱۳٦۹: ۷۹ ــ۸۰؛ افندی، ۱٤۰۱ه: ج٤٤۸/۳؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۰۵ ـ ۲۰۷) اما از بیم آنکه مقام‌های عثمانی در صدد نبش قبر او برآیند، مدفن او پنهان نگاه داشته شد.[٤] کرکی در نجف مدرسه و مسجدی داشت که اکنون نیز به نام او شهرت دارند (حسون، ۱۳۸۱: ج۱۷۲/۱ ـ ۱۷۳). روملو به اختصار از کرکی یاد کرده و بر مجتهد بودن او تأکید کرده است: «حضرت شیخ علی‌بن عبدالعالی مجتهد، در روز شنبه هجدهم ذی‌الحجه (سال ۹٤۰ه) از عالم فانی به جهان جاودانی شتافت» (روملو، ۱۳۵۷: ۳۳۱).

محقق کرکی برای ایجاد نهاد مرجعیت شیعه، جز تلاش‌های علمی و عملی مانند تربیت شاگردان، با نگارش آثاری که می‌توان آنها را به‌نوعی شبیه رساله‌های عملیه دانست نیز سعی کرد تا روابط گسترده‌تری با توده‌های غیرمتخصص برقرار کند. ویژگی این‌گونه آثار او اختصار و جامعیت آنهاست. برای مثال، کرکی در رسالهٔ *النجمیه* که مانند رساله‌های *عمل الیوم و اللیلة* است ضمن بیان مجمل اعتقادات امامیه، برخی از مسائل فقهی رایج را نیز ذکر کرده است. دربارهٔ تاریخ نگارش این رساله اطلاعی در دست نیست، تنها آشکار است که شاگرد محقق کرکی یعنی سیدحسین‌بن علی‌بن حسین‌بن ابی سروال (پیروال) اوالی در سال ۹٤۷ه شرحی بر آن نگاشته است. کرکی رساله‌های کوتاه دیگری نیز دارد که در آنها به‌اختصار و به‌صورت فتوایی دربارهٔ مسائل فقهی بحث کرده است و نشان می‌دهد که او این‌گونه آثار را بر مبنای عمل فقهی مؤمنان نگاشته است نه موضوع بحثی فقهی که طرف خطاب آن تنها عالمان باشند. از نمونه‌های بارز این آثار می‌توان به رسالهٔ *الجعفریة* اشاره کرد.[۵]

محقق کرکی و نقش او در تحول گفتمان حاکم بر مراکز ایران از نگاه فلسفی به فقهی

تلاش‌های محقق کرکی برای تحول در گفتمان حاکم بر مراکز علمی ایران از فلسفه به فقه از مهم‌ترین دستاوردهای اوست که به تحکیم ساخت مرجعیت انجامید. همچنین می‌توان این

www.SID.ir

تلاش‌ها را از دستاوردهای مهاجرت فقیهان عاملی به ایران و نقش آنها در تحول‌های دینی صفویه و به‌طور عام، جامعهٔ ایران دانست. در تحقیق‌هایی که تاکنون دربارهٔ مهاجرت عالمان جبل عاملی به ایران انجام شده، اختلاف نظرهای جدی در تحلیل اهمیت مهاجرت و ابعاد آن وجود دارد. برخی با بیان اینکه دامنهٔ مهاجرت فقیهان عاملی به ایران محدود بوده، این روند را بدون تأثیرهای جدی در تحول‌های دینی عصر صفویه دانسته‌اند.[۶] اشکال این دیدگاه از آنجا ناشی می‌شود که سنت و گفتمان فقهی‌ای که این مهاجران پدید آورده‌اند نادیده گرفته شده و دامنهٔ تأثیر آن بر اساس تعداد فقیهان مهاجر بررسی شده است، درحالی‌که اگر در تحلیل اهمیت مهاجرت فقیهان عاملی به ایران به نقش آنها در تحول گفتمان دینی عصر صفویه توجه شود، بهتر می‌توان اهمیت مهاجرت آنها را دریافت.

محقق کرکی که پیشگام مهاجرت عالمان عاملی به ایران بود با تعدادی از اعضای خانوادهٔ خود مهاجرت کرد و توانست حوزهٔ درس گسترده‌ای در ایران بر پا کند و با توجه به جایگاه سیاسی و فقهی خود، شاگردانش را در مناصب دینی دولت صفویه قرار دهد و نفوذ گسترده‌ای بیابد. درحقیقت در دورهٔ شاه طهماسب نسل موثری از فقیهان ایرانی تربیت شدند که بیشتر عهده‌دار منصب‌های دینی در شهرهای مختلف بودند.[۷]

محقق کرکی از تفکری اصولی پیروی می‌کرد که جایگاه ویژه‌ای برای فقیه و مجتهد در نظر می‌گرفت و او خود در برخی از مسائل فقهی چون نماز جمعه، با بهره‌گیری از این ویژگی و با تاکید بر نیابت فقیه، نظر خود را دربارهٔ برگزاری نماز جمعه در عصر غیبت بیان کرد (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۱۸ ـ ۱۲۱؛ جعفریان، ۱۳۸۱: ۵۹ ـ ۶۲، ۱۰۳ـ۱۳۰؛ Abisaab, 2004: 20-22). نوشته‌های فقهی او نیز اقبال فراوانی یافت.[۸] درحقیقت برای بررسی تأثیر محقق کرکی و دراساس مسئلهٔ مهاجرت عالمان عاملی به ایران باید به این نکته توجه داشت که این فقیهان درعمل، سنت فقهی فراگیری در ایران پدید آوردند و دامنهٔ تأثیر و نفوذ آنها را باید بر این اساس و نه بر اساس تعداد مهاجران عاملی بررسی کرد. بیشتر گفته شده که مهاجرت عالمان عاملی در انتقال صفویه از تشیع غیرفقهی به تشیع فقهی تأثیر فراوانی داشته است. این جمله گرچه اظهارنظر درستی است، باید بر آن افزود که دراساس، مهاجرت عالمان عاملی در تحول نظام حوزه‌ای مراکز ایران تأثیر بیشتری داشته و آن تغییر دادن گفتمان کلامی ـ فلسفی مراکز آموزشی به گفتمان فقهی بوده است. درنتیجهٔ تحول‌های عصر ایلخانی، مراکز علمی به فلسفه گرایش یافتند و فقه در حاشیه قرار گرفت. در دورهٔ نخست صفویه نیز این وضع ادامه یافت و با وجود آنکه محقق کرکی با تربیت شاگردانش سعی در تغییر این ویژگی داشت، نقش بارزتر را شهید ثانی و شاگردان او ایفا کردند.

Archive of SID
www.SID.ir

همان‌گونه که گفته شد، محقق کرکی شاگردان بسیاری تربیت کرده است (حسون، ۱۳۸۱: ج۱۱۹/۲ـ۱۶۲؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۳۲۱ ـ ۳٤٦). دربارهٔ اینکه شاه اسماعیل اول یا شاه طهماسب اول به‌طور رسمی او را به‌عنوان شیخ‌الاسلام منصوب کرده باشند، تردیدهایی وجود دارد، اما در عمل، او همچون شیخ‌الاسلام رفتار می‌کرد (جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۹۷ـ ۲۰۵). محقق کرکی بخش مهمی از عمر خود را در نجف به تعلیم و تربیت پرداخت. شاگردان او نیز بیشتر در شهرهای مختلف ایران عهده‌دار مقام شیخ‌الاسلامی و رتق و فتق امور دینی بودند و به‌صورت قدرت‌های سیاسی شهر عمل می‌کردند.[9] ایجاد شبکه‌ای از عالمان منصوبِ کرکی در شهرهای مختلف ایران، یکی از مهم‌ترین مرحله‌های روند تحول نظام مرجعیت در سنت شیعه است.

شهید ثانی و نقش او در تثبیت میراث محقق کرکی

زین‌الدین‌بن علی‌بن احمد مشهور به شهید ثانی بی‌شک یکی از مهم‌ترین فقیهان برآمده در حوزهٔ جبل عامل است.[10] او در ۱۳ شوال ۹۲۱ه در روستای جُبَع (جباع)[11] از توابع صیدا (صیدون) چشم به جهان گشود (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱۵۸/۲). تحصیلات اولیهٔ شهید ثانی در همان‌جا و نزد پدر به فراگیری نحو و فقه گذشت و او کتاب‌های *مختصر النافع* و *اللمعة الدمشقیة* را نزد او خواند. پس از درگذشت پدر در ۹۲۵ه (افندی، ۱٤۰۱ه: ج۳٦۲/۳) به روستای مَیس مهاجرت کرد و تا سال ۹۳۳ه نزد علی‌بن عبدالعالی میسی به تحصیل پرداخت (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱۵۸/۲؛ افندی، ۱٤۰۱ه: ج۳٦۲/۳) و در ذیحجهٔ همان سال برای دانش‌اندوزی به کرک نوح رفت. کرک نوح دیگر مرکز علمی مشهور روزگار شهید ثانی بود که فقیهان بلندمرتبه‌ای چون محقق کرکی پیش از مهاجرت به ایران در آنجا می‌زیستند. شهید ثانی در آنجا نزد سیدحسن‌بن جعفر کرکی (متوفی ۹۳٦ه) عالم برجستهٔ امامی و ساکن روستای کرک نوح، آثار دیگری را خواند (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱۵۹/۲؛ افندی، ۱٤۰۱ه: ج۳٦۷/۲) و پس از فراغت از تحصیل در جمادی‌الثانی سال ۹۳٤ه به زادگاه خود بازگشت و تا سال ۹۳۷ه در آنجا به تألیف، تدریس و بحث پرداخت. شهید ثانی بعدها با سفر به دمشق و قاهره، نزد برجسته‌ترین فقیهان اهل سنت زمان خود به تکمیل تحصیلات پرداخت و از آنها اجازه دریافت کرد (Stewart, 1998: 86-90).

زین‌الدین پس از پایان تحصیل در قاهره در ۱۷ شوال ۹٤۳ه به همراه استادش ابوالحسن بَکری به حج رفت و سپس به زادگاهش بازگشت. او در جبع به تعمیر خانهٔ خود پرداخت و در کنار آن مسجدی بنا کرد و آن را محل عبادت و تدریس خود قرار داد. شوق زیارت

www.SID.ir

عتبات مقدس، زین‌الدین را بر آن داشت تا در هفدهم ربیع‌الثانی ۹٤٦ه به عراق سفر کند. در نجف او با برخی از عالمان ایرانی از جمله میرشرف‌الدین محمدبن حسین سَماکی دیدار کرد و مجتهد بودن خود را به او اطلاع داد اما خواست تا این امر بر کسی فاش نشود.[۱۲] سماکی پس از بازگشت به ایران، پرسش‌هایی در مسائل مختلف فقهی به نزد شهید ثانی فرستاد. شهید ثانی تا سال ۹۵۱ه در جبع به تدریس مشغول بود (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱٦۳/۲، ۱٦۷ـ۱۷۰) تا اینکه به استانبول سفر کرد.

زین‌الدین به دلیل سفر خود اشاره‌ای نکرده است اما می‌توان احتمال داد که او برای گرفتن مجوز تدریس راهی سفر شده باشد. بنابر رسم دولت عثمانی، هر فقیه و عالمی که می‌خواست در مدرسه‌ای تدریس کند باید از باب عالی در استانبول مجوز می‌گرفت و برای این کار نیز نیاز به معرفی‌نامه‌ای از قاضی محلی منصوب عثمانی داشت که به عَرض یا سجل‌العداله مشهور بود. زین‌الدین از ابن عودی خواست بدون آنکه برای او تقاضای دریافت عرض کند، نوشته‌ای مشابه از قاضی معروف که از دوستان ابن عودی و مشهور به معروف شامی بود، بگیرد (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱۷٤/۲). زین‌الدین در مدت هجده روزی که در استانبول اقامت داشت، رساله‌ای کوتاه در بحث از علوم عقلی، فقهی و تفسیری نگاشت که اطلاعی از آن در دست نیست. نگارش چنین رساله‌هایی بنابر رسم متداول در هنگام دریافت سمت تدریس، نشان‌دهندهٔ توان علمی عالمان بود. زین‌الدین تقاضای خود را به همراه رساله به نزد قاضی عسکر، محمدبن قطب‌الدین‌بن محمدبن محمدبن قاضی‌زادهٔ رومی فرستاد که از عالمان مشهور استانبول بود.[۱۳] رسالهٔ او ستایش و تعجب قاضی عسکر را برانگیخت و موجب دوستی و مباحث و گفت‌وگوهای فراوانی میان آن دو شد.

در زمان اقامت زین‌الدین در استانبول، به او پیشنهاد تدریس در مدرسه‌ای در شام یا حلب شد اما او که ترجیح می‌داد در نزدیکی زادگاهش تدریس کند مدرسهٔ نوریهٔ بعلبک[۱٤] را پیشنهاد کرد که با این تقاضای او موافقت شد. در استانبول زین‌الدین با عالم و لغوی مشهور دیگری به نام عبدالرحیم عباسی (درگذشته در ۹٦۳ه) نیز دیدار کرد که این دیدار به دوستی انجامید و او در معرفی زین‌الدین به قاضی عسکر و دیگر مقام‌های عثمانی نقش ایفا کرد.

شهید ثانی در بعلبک

زین‌الدین در بعلبک به تدریس در مذهب‌های پنج‌گانهٔ فقهی پرداخت و با وجود سنی بودن مردم، به‌سرعت توجه آنها را جلب کرد، به‌طوری‌که خود او از معاشرت با اهل آنجا سخن

Archive of SID
www.SID.ir

گفته است. به نظر نمی‌رسد که او آشکارا به تدریس فقه شیعه پرداخته باشد و احتمال دارد روزها فقه شافعی و شب‌ها در منزلش برای شاگردان شیعه، فقه شیعه تدریس می‌کرد (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱۷۹/۲ـ۱۸۲). شاهدهای گوناگونی در دست است که در این سال‌ها برخی از عالمان شیعهٔ ایرانی و حجازی برای تحصیل فقه نزد او رفته‌اند. درحقیقت شهید ثانی نظام مرجعیتی مستقل از قدرت صفویه و عثمانی (در شام) به وجود آورده بود، هرچند این ساختار تنها در بعد علمی و در ارتباط با گروه عالمان شیعه بود. به نظر می‌رسد در این دوره هنوز در ساختار حوزوی، بهره‌گیری از وجوهات شرعی برای تأمین معاش افراد معمول نشده و این مسئله بعدها به‌ویژه در دورهٔ قاجار در سنت شیعی تداول یافته باشد. شیوهٔ معمول در این دوره، بهره‌گیری از موقوفات مدرسه‌ها بود که دراساس برای همین هدف وقف می‌شد.

شهید ثانی با تدریس در مدرسهٔ بعلبک سعی کرده بود تا علاوه‌بر تأمین زندگی خود مشکلات معیشتی شاگردان خود را نیز حل کند. هرچند هنوز دلیل روشنی دراین‌باره به دست نیامده است، احتمال دارد دیگر مدرسان مدرسهٔ نوریه با پی بردن به مذهب شهید ثانی، مقام‌ها را بر ضد او شورانده و موجب فرارش از بعلبک به جبع و بعدها به جزین و سرانجام آوارگی و شهادتش شده باشند. شهرت و جایگاه علمی شهید ثانی او را به مرجع علمی شیعیان جبل عامل تبدیل کرده بود و آنها مشکل‌های شرعی خود را برای حل و فصل نزد او می‌بردند. از سوی دیگر، عالمان ایرانی و دیگر منطقه‌ها نیز برای فراگیری فقه نزد او می‌رفتند و این باعث شده بود تا دشمنان زین‌الدین گزارش‌هایی به مقام‌های سنی عثمانی بدهند. این مقام‌ها هرگونه فعالیتی را که به‌نوعی هواداری از صفویه تلقی می‌شد به‌شدت سرکوب می‌کردند که این امر درنهایت به بروز مشکلاتی برای شهید ثانی از جمله حمله به خانه و غارت کتابخانه‌اش انجامید و او را مجبور به ترک جبع کرد (ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۱۸۲/۲ـ۱۸۳). زین‌الدین در این سال‌ها، زندگی دشواری داشت و در ترس به سر می‌برد. او در پایان *شرح لمعه* به شرایط دشوار خود به‌گونه‌ای مبهم اشاره کرده است (شهید ثانی، ۱۳۹۸ه: ج۳۲۹/۱۰).

شهید ثانی در جایگاه مرجع دینی

اصرار شهید ثانی به اقامت در جبل عامل باعث شد تا بسیاری از عالمان ایرانی برای دیدار یا آموختن در نزد او روانهٔ آنجا شوند. به این موضوع در برخی از گزارش‌های مربوط به

www.SID.ir

شهادت شهید ثانی اشاره شده است و احتمال دارد همین امر از مهم‌ترین دلیل‌های ترک ناگهانی تدریس در مدرسهٔ نوریه بوده باشد.[۱۵] به احتمال زیاد ناظران مدرسه و برخی از مدرسان شافعی به شیعه بودن شهید ثانی پی برده و از مقام‌ها درخواست کرده بودند که او را برکنار و مجازات کنند. درحقیقت درگیری میان عالمان بر سر مدرسه‌ها و نحوهٔ ادارهٔ موقوفات آنها همواره وجود داشته و به‌ویژه در مدرسه‌های دارای موقوفات مالی بیشتر، نمود فراوان‌تری داشته است. شدت یافتن منازعه‌های سیاسی و حتی درگیری‌های نظامی سنگین میان عثمانی و صفویه نیز باعث شده بود تا حکومت عثمانی نسبت به وضعیت شیعیان خارج از قلمرو خود که متحدان بالقوهٔ صفویه به شمار می‌رفتند حساسیت ویژه‌ای داشته باشد، ازاین‌رو شهرت یافتن عالمی در مقام مرجع تقلید در جبل عامل تهدیدی برای عثمانی بود.

تلاش‌های شهید ثانی از زاویهٔ دیگری نیز درخور تأمل است. او با بهره‌گیری از ظرفیت‌های درونی مذهب تشیع و جایگاه خود در مقام مجتهد در پی کاستن از اختلاف‌های میان اهل سنت و شیعیان بود که صورت بارز آن را می‌توان در نگارش *رسالهٔ نماز جمعهٔ* او در اول ربیع‌الاول ۹۶۲ه یافت. همچنین شهید ثانی تلاش می‌کرد تا نبود آثاری در برخی حوزه‌های علوم دینی را خود جبران کند و از نظر علمی توانمندی میراث شیعه را نشان دهد.[۱۶]

نماز جمعه، نمودی از اقتدار فقهی

ظهور صفویه و بسط اقتدار سیاسی آنها در ایران، تحول ساده‌ای از گونهٔ جابه‌جایی قدرتی سیاسی با قدرتی دیگر نبود. برخی از ویژگی‌های مذهب شیعه در آن زمان، دولتمردان و فقیهان را به‌سرعت به چالش کشید. از یک سو در آن روزگار برای شیعیان امکان برگزاری نماز جمعه نبود، ازاین‌رو آنها برای گریز از پذیرش قدرت‌های سیاسی در موضوع حکم فقهی نماز جمعه، به وجوب تخییری آن عقیده یافتند، هرچند فقیهانی نیز بودند که برگزاری نماز جمعه را در زمان غیبت به‌طور مطلق حرام می‌دانستند.[۱۷] پیش از دورهٔ صفویه به همت اهل سنت نماز جمعه در تمام شهرهای ایران به‌طور منظم برگزار می‌شد، ولی با رسمی شدن تشیع در آغاز سلطنت صفوی مشکل جدی این بود که تکلیف این مسئلهٔ دینی مردم چه می‌شود. محقق کرکی کهن‌ترین گزارش دراین‌باره را در ۹۲۱ه در آغاز رسالهٔ خود دربارهٔ نماز جمعه آورده است:

Archive of SID
www.SID.ir

فقد طال تکرار سؤال المترددّین إلیَّ عن حال شرعیّة صلاة الجمعة فی هذه الأزمان، التی مُنی أهلها... و أظهروا عندی فی مرات کثیرة أن الناس فی ذلک کالمتحیرین، لا یدرون ما یصنعون، و لا یعلمون أی طریق یسلکون. فلمّا رأیت أن الأمر قد تفاقم، و الخلف قد تراکم، سألت الله الخیرة فی إملاء جملة من القول لتحقیق الحق فی هذه المسألة... (کرکی، ۱۳۸۱: ۱۲۱)

عبارت‌های کرکی به‌وضوح نشان‌دهندهٔ آن است که نماز جمعه پیش از صفویه به‌صورت منظم برگزار می‌شد، اما در دورهٔ صفویه با توجه به دیدگاه شیعه، یا برگزار نمی‌شد یا در برگزاری آن بی‌نظمی فراوانی رخ می‌داد، ازاین‌رو او تصمیم گرفت رسالهٔ خود را در بیان حکم فقهی آن به نگارش درآورد. با این حال محقق کرکی به همان صورت ذکرشده در سنت امامیه دربارهٔ این مسئله نظر داد و این نکته را افزود که تنها در صورت برگزاری نماز جمعه در عصر غیبت امام، اجازهٔ مجتهد جامع‌الشرایط، لازم است چرا که انجام نماز جمعه وابسته به اذن امام است.[۱۸]

مسئلهٔ ترک نماز جمعه یکی از اتهام‌های جدی عثمانی به صفویه در ترک سنت مؤکد نبوی و دستور صریح قرآن بود. دربارهٔ شدت منازعه‌ها میان صفویه و عثمانی که با شکست صفویه در جنگ چالدران در ۹۲۰ه‍، بر ابعاد آن افزوده شده بود و ایراد به اهمال و حتی بی‌توجهی شیعیان به برگزاری نماز جمعه در رساله‌های جدلی مختلف بحث شده است. در این رساله‌ها در این برهه به منظور توجیه ایدئولوژیک نبردهای عثمانی با صفویه و توجیه شرعی بودن آنها بارها در متن‌های جدلی عالمان عثمانی بر ضد صفویه اشاره‌هایی شده است. شاید تلاش برای کم کردن اختلاف‌های عقیدتی میان صفویه و عثمانی باعث شد تا شهید ثانی *رسالهٔ نماز جمعهٔ* خود را بنگارد. تنها نو بودن نظر شهید ثانی مهم نیست، بلکه اهمیت اصلی آن اقتدار مجتهد در مقام بیان فتوا و نظر جدید است. او در این رساله به شکلی عالمانه به نقد دیدگاه‌های محقق کرکی پرداخت که در آن روزگار در مراکز علمی شیعه نفوذ تامی داشت و از وجوب تعیینی نماز جمعه و بی‌اعتباری اجازهٔ مجتهد جامع‌الشرایط در برگزاری آن سخن گفت. رسالهٔ شهید ثانی که آشکارا برای مخاطبان ایرانی نوشته شده است، در ایران و در حلقهٔ پیروان محقق کرکی با مخالفت‌های تندی روبه‌رو شد (جعفریان، ۱۳۸۱: ۶۳، ۷۰ـ۷۱، ۸۶؛ Stewart, 2009: 425-457).

شهید ثانی و مسئلهٔ نماز جمعه

شهید ثانی رساله‌های مختلف کوتاهی در موضوع‌های فقهی نگاشته است. *رسالهٔ نماز جمعهٔ* او که یکی از مهم‌ترین رساله‌های عصر صفویه دربارهٔ نماز جمعه است (فرهانی منفرد،

www.SID.ir

۱۳۷۷: ۱۲۰) آخرین اثر اوست که به‌سرعت به یکی از جنجالی‌ترین نگاشته‌های فقهی آن عصر تبدیل شد. شهید ثانی در این اثر اشاره‌های غیرمستقیمی به صفویه و پذیرش مشروعیت حکومت آنها کرده است. این اشاره‌ها تأثیر مهمی بر رساله‌های کسانی داشته که به وجوب تعیینی نماز جمعه قائل بوده‌اند و تقریباً بخش مهمی از استدلال‌های او در این‌گونه رساله‌ها تکرار شده است.

شهید ثانی مطالب رسالهٔ خود را در چند سطح تنظیم کرده است. نخست او تلاش دارد تا نظریهٔ وجوب تخییری را که محقق کرکی بیان کرده است نقد کند و برای این کار به نقد دیدگاه‌های اصولی و فقهی محقق کرکی پرداخته است. دیگر تلاش او تحلیل تاریخی علت گرایش فقیهان امامیه به وجوب تخییری یا حتی نظریهٔ حرمت نماز جمعه است.[۱۹] به نظر شهید ثانی عالمان امامیه برای حفظ هویت شیعه و به رسمیت نشناختن ائمهٔ جور چنین نظری داده‌اند. او در جایی از رساله با صراحت بیشتری دربارهٔ نماز جمعه و علت گرایش عالمان امامیه به وجوب تخییری در روزگار خود نوشته است:

> و الذی یظهر لی أن السر تهاون الجماعة بصلاة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم أنهم لا یقتدون بالمخالف و لا بالفاسق، و الجمعة إنما تقع فی الأغلب من أئمة المخالفین و نوابهم و خصوصا فی المدن المعتبرة، و زرارة و عبدالملک کانا بالکوفة و هی أشهر مدن الإسلام ذلک الوقت، و إمام الجمعة فیها مخالف منصوب من أئمة الضلال، فکانوا یتهاونون بها لهذا الوجه، و ما کانت الجمعة من أعظم فرائض الله تعالی و أجلها من رضی الإمام علیه السلام لهم بترکها مطلقاً، فلذلک حثهم علی فعلها حیث یتمکنون منها.
>
> علی هذا الوجه استمر حالها مع أصحابنا إلی هذا الزمان، فأهمل لذلک الوجوب العینی و أثبت التخییری لوجه نرجو من الله تعالی أن یعذرهم فیه، و آل الحال منهم إلی ترکها رأسا فی أکثر الأوقات و معظم الأصقاع مع إمکان إقامتها علی وجهها. و ما کان حق هذه الفریضة المعظمة أن یبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذی یمکن رفعه فی کثیر من بلاد الإیمان سیما هذا الزمان... (شهیدثانی، ۱۳۸۱: ۱٤٥ـ ۱٤٦)

مشخص است که مراد شهید ثانی در این عبارت، صفویه و قلمرو آنهاست، چرا که در شام و جبل عامل وضعیتی که باعث شده بود تا شیعیان در برپایی نماز جمعه اهمال کنند ــ یعنی حاکمیت ائمهٔ جور ــ همچنان باقی بود. به نظر می‌رسد شهید ثانی همانند بیشتر فقیهان پیش از خود به نیابت دوگانه یعنی پذیرش قدرت سیاسی سلاطین و نیابت فقیهان در قلمرو دین اعتقاد داشت. او در کتاب *منیة المرید* در فرازی دربارهٔ چگونگی تعامل با حکومت‌ها نوشته است:

Archive of SID
www.SID.ir

و بدان که صرف پیروی سلطان به‌هرنحوی که رخ دهد و باشد، نمی‌تواند موجب ملامت و نکوهش گردد بلکه این مطلب اگر این‌گونه باشد که آدمی این نزدیکی را مقدمه و راهی برای دست‌یابی به امور دنیوی و تفوق و برتری بر دیگران قرار دهد و بدست آوردن مقام و منزلت و دوستی دنیا و ریاست و امور دیگر همچون آن قرار دهد، مذموم است. اما اگر هدف از نزدیکی به حکام و سلاطین، این باشد که از این رهگذر، سامان دادن زندگی هم‌نوعان خود باشد و به دنبال بلند نمودن شعار و کلمه دین و ترویج حق و سرکوب اهل بدعت و امر به معروف و نهی از منکر همچون آن باشد، از بهترین اعمال است چه برسد که به انجام چنین کاری رخصت داده باشند و این‌گونه می‌توان درخصوص روایات در ذم و ترخیص همکاری با سلطان جمع نمود، چنانچه رفتار گروهی از اعیان مانند علی‌بن یقطین، عبدالله نجاشی و ابوالقاسم‌بن روح نوبختی یکی از نواب حضرت ولی عصر و محمدبن اسماعیل‌بن بزیع و نوح‌بن دراج و دیگران از اصحاب ائمه و از فقها همچون دو سید بزرگوار مرتضی و رضی و پدرشان و خواجه نصیرالدین طوسی و علامه بحرالعلوم جمال‌الدین ابن مطهر و دیگران چنین بوده است (شهید ثانی، ۱٤۰۸ه: ١٦٤).

بررسی دیدگاه شهید ثانی در مسئلهٔ نماز جمعه و حتی دیدگاه کلی او دربارهٔ همکاری با حکومت شیعی صفویه نشان‌دهندهٔ نکته‌ای بسیار مهم است.[۲۰] درحقیقت او سعی داشته است تا در جایگاه مرجعیت شیعه برای کاهش تنش میان اهل سنت و شیعه از اجتهاد بهره گیرد و تا آنجا که امکان دارد، در حوزهٔ فروع فقهی از مسائلی که موجب فاصله گرفتن تشیع از تسنن شده است بکاهد. مطلب دیگری که به‌وضوح نشان می‌دهد شهید ثانی آگاهانه قصد بهره‌گیری از جایگاه مرجعیت خود را داشته است، از گزارش‌های نقل‌شده دربارهٔ شهادت او آشکار می‌شود. (Stewart, 2009: 52-58).

در سال‌هایی که منازعه میان عثمانی و صفویه به نهایت خود رسیده بود ـــ هرچند در سال ۹٦۲ه قرارداد آماسیه به‌ظاهر به صلح میان دو دولت انجامید ـــ دولت عثمانی تحرک‌های صفویه را که در شرایط خفت‌باری صلح را پذیرفته بودند، زیر نظر داشت و تلاش می‌کرد تا از هرگونه تمرکز سیاسی یا مذهبی در میان جمعیت‌ها و گروه‌های شیعی‌مذهب در حوزهٔ سیطرهٔ سیاسی خود جلوگیری کند. بی‌تردید وجود مرجعی همچون شهید ثانی در جبل عامل از نظر عثمانی تهدیدی جدی به شمار می‌رفت.[۲۱]

نتیجه‌گیری

مسئلهٔ اهمیت مهاجرت فقیهان عاملی به ایران در عصر صفویه و تأثیر جدی آنها بر *تحول‌های دینی* آن دوره، به دلیل تأکید بر شیوهٔ آماری و تعداد فقیهان مهاجر به ایران، به

www.SID.ir

نتایج نادرستی انجامیده است. درحقیقت، این موضوع را باید از زاویهٔ نقش آنها در تحول و موضوع‌آفرینی در گفتمان دینی عصر صفویه بررسی کرد. همچنین فقیهان عاملی مهاجر یا حتی آنها که در جبل عامل باقی ماندند، با تربیت چند نسل از فقیهان ایرانی شیعه، بر کلیت تحول‌های دینی عصر صفویه تأثیر جدی گذاشتند. آنها همچنین موضوعاتی را مطرح کردند که تا اواخر عصر صفویه موضوع بحث و جدل میان فقیهان بود که نمونهٔ بارز آن مسئلهٔ نماز جمعه است. فقیهان عاملی در تثبیت ساختار دینی‌ای که از پیش از صفویه به سوی شکل‌گیری نوعی نظام مرجعیت در جریان بود، نقشی اساسی داشتند. بر این اساس توجه به نقش داشتن یا نداشتن فقیهان عاملی در ایجاد و تحول گفتمان دینی در عصر صفویه معیار بهتری برای ارزیابی نقش مهاجرت فقیهان عاملی یا تأثیر آنها در تحول‌های دینی عصر صفویه است.

پی‌نوشت

۱. برای مثال، مهاجر و صفت‌گل از این زاویه نیز به مهاجرت فقیهان عاملی به ایران توجه نشان داده‌اند (مهاجر، ۱٤۱۰ه: ۹٦ ـ ۹۷؛ صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۸، ۱٤۷ ـ ۱٤۹).

۲. تا پیش از محقق کرکی در سنت فقهی شیعه، به نائب‌الامام به معنی منصوب مستقیم خود امام اشاره شده است. به‌ظاهر، محقق کرکی نخستین فقیه امامی بوده که نائب‌الامام را در عصر غیبت صغری معادل فقیه جامع‌الشرایط گرفته است، درحالی‌که برای مثال در آثار فقهی شهید اول، هرجا سخن از نائب‌الامام به میان آمده، او در توضیح این مطلب که فقیه جامع‌الشرایط نیز می‌تواند آن اعمال را در عصر غیبت بر عهده گیرد، این مطلب را تصریح کرده است. پس از محقق کرکی، شهید ثانی نیز در آثار خود همین شیوه را در پیش گرفته و نائب‌الامام را به معنی فقیه جامع‌الشرایط در نظر گرفته است. همچنین نک: Madelung, 1982: 166

۳. برای آگاهی از سالشمار حضور محقق کرکی در ایران در این سال‌ها نک: حسون، ۱۳۸۱: ج۱/۲۰۸ـ۲۱۱؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۷٤ـ ۱۷۸، ۱۸۷ـ۱۹۰.

٤. به این مطلب قاضی شرف‌الدین قمی اشاره کرده است (قمی، ۱۳۸۳: ج۱/۱۹۵، ۲۳٦).

۵. بر این رسالهٔ مشهور محقق کرکی شرح‌های مختلفی نگاشته شده (افندی، ۱٤۰۱ه: ج۳/٤٤۲) و در همان دوره چندین بار به فارسی ترجمه شده است. نک: حسون، ۱۳۸۱: ج۲/ ۳٦۷ ـ ۳۹۰.

٦. برای دانستن نظرهای مختلف نک: صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱٤۲ـ ۱٤۹؛

Hourani, 1986; Newman, 1993; Stewart, 1996; Abisaab, 1995-1994.

www.SID.ir

۷. محمد حسون فهرستی از شاگردان ایرانی و بیشتر استرآبادی محقق کرکی را آورده است (حسون، ۱۳۸۱: ج۱۲٤/۲ ـ ۱٦۰) بسیاری از این افراد به مدد شاگردی محقق کرکی، تصدی منصب‌های دینی شهرهای مختلف را در دست گرفتند.

۸. در *احسن التواریخ* اطلاعات مهمی دربارهٔ عالمان عصر شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب آمده است که گرایش‌های کلامی و فلسفی سنت آموزشی عالمان ایرانی را به‌خوبی نشان می‌دهد (روملو، ۱۳۵۷). وجود نسخه‌های خطی فراوان از آثار محقق کرکی که در این دوره و بیشتر در عراق عرب و عجم نگاشته شده، نشان از نفوذ او دارد (برای اطلاع از آثار کرکی نک: طهرانی، ۱۳٦٦).

۹. برای دانستن برخی تغییرهایی که کرکی در صحنهٔ دینی ایران پدید آورده است نک: فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۰۸ ـ ۱۱۱؛ صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱٥٤ـ ۱٦۸؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۰۹ ـ ۲۹۷؛ Abisaab, 2004: 20-29.

۱۰. برای دانستن بیشتر دربارهٔ شهید ثانی بنگرید به: ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۲/ ۱٤۹–۱۹۸؛ حر عاملی، ۱۳۸٥ه: ج۱/۸٥–۹۱؛ افندی، ۱٤۰۱ه: ج۲/ ۳٦٥– ۳۸٦؛ طهرانی، ۱۳٦٦: ۹۰–۹۲؛ Stewart, 1998: 175-183.

۱۱. نامی آرامی به معنی کوه، تپه و بلندی.

۱۲. دلیل این امر آن بود که محقق کرکی به تازگی درگذشته بود و شهید ثانی در این زمان تنها ۳۳ سال داشت؛ از این‌رو پذیرش مرجعیت او برای آن‌دسته از شاگردان بزرگ‌تر محقق کرکی، گران می‌آمد. نک: ابن عودی، ۱۳۹۸ه: ج۲/۱٦۰، ۱٦۹، ۱۸۰–۱۸۱. همچنین همان‌گونه که مختاری در مقدمهٔ خود بر *منیة المرید* تذکر داده است، تاریخ رسیدن شهید ثانی به درجهٔ اجتهاد پیش از ۹٤۱ه بوده، چرا که او در این سال به حسین‌بن عبدالصمد حارثی اجازه‌ای داده که مشعر به اجتهاد حسین‌بن عبدالصمد است (شهید ثانی، ۱٤۰۹ه: ٤٦–٤۷). همچنین نک: طهرانی، ۱۳٦٦: ٦۲.

۱۳. او در سال ۹٤٥ه به سمت قاضی عسکر آناتولی منسوب شد. تاریخ وفات او سال ۹٥۷ه ذکر شده است. برای شرح حال او نک: طاش کوپری‌زاده، ۱٤۰٥ه: ٤٤۸–٤٤۹؛ غزی، ۱۹۷۹: ج۱۹/۲.

۱٤. مدرسه‌ای که نورالدین محمودبن زنگی (درگذشته در ٥٦۹ه) آن را بنا کرد.

۱٥. دانسته‌ها دربارهٔ فعالیت‌های علمی شهید ثانی اندک است اما از خلال همین مطالب اندک می‌توان به تصویری از فعالیت‌های او دست یافت. به‌روشنی می‌توان دریافت که شهرت علمی شهید ثانی باعث شده بود تا عالمان امامی از هر منطقه‌ای، شوق درک محضرش را داشته باشند. در این میان، راه متداول برای عالمان ایرانی آن بود که در بازگشت از سفر حج به ایران با کاروان‌هایی که به دمشق و از آنجا به ایران بازمی‌گشتند، به دیدار او در جبع یا بعلبک بروند. نک: رحمتی، ۱۳۸۸.

www.SID.ir

۱۶. برای مثال شهید ثانی در دانش درایةنگاری آثار مختلفی نگاشته است که بـه نظـر مـی‌رسـد در سنت امامیه نخستین آثار باشند. او در پانزدهم ذیحجهٔ ۹۵۹ه نگارش رسالهٔ *الرعایة لحال البدایة فی علم الدرایة* را که شرح مزجی بر اثر دیگر خود در این حوزه با نام *البدایة فـی علـم الدرایـة* بود، به پایان رساند.

۱۷. برای بحث بیشتر دربارهٔ نظرهای مختلف عالمان شـیعه دربـارهٔ نمـاز جمعـه در سـنت شـیعه نـک: جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۵ـ ۱۰۲؛ جعفریان، ۱۳۸۸: ج۵۹۱/۱ – ۷٤٤؛ فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۱۸ ـ ۱۲۱.

۱۸. اطلاع مهم دیگر دربارهٔ برگزار نشدن نماز جمعه در روزگار شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب پیش از مهاجرت حسین‌بن عبدالصمد عاملی به ایران، مطلبی است که یکی از مقام‌های عثمانی گزارش کرده است. در جریان فتح تبریز در سال ۹٤۰ه به دست قوای عثمانی و بـه فرمانـدهی صدر اعظم وقت عثمانی ابراهیم پاشا، او مجموعه نامه‌هایی دربارهٔ چگـونگی فـتح تبریـز، ادارهٔ شهر، توزیع شهرهای آذربایجان میان امیران تحت امر خود و مانند آن برای سلطان عثمـانی در استانبول فرستاد. در یکی از این نامه‌ها آمده است که در روز جمعـه ۲٦ محـرم سـال ۹٤۰ه او، یعنی ابراهیم پاشا به همراه قوای خود در جامع سلطان حسن تبریز ــ که بیست سی سـال بـود در آنجا نماز جمعه برگزار نشده بود به همراه جمهور مؤمنان و گروه موحـدان نمـاز جمعـه را برگزار کرده است و در خطبه، نام سلطان سلیمان قانونی را برده و صحابه مدح و ثنا شـده‌انـد. شمارهٔ سندی که در تاریخ ۱۰ صفر ۹٤۱ه (۲۱ اوت ۱۵۳٤) تنظیم و تحریر شده در آرشیوهای توپقاپی سرایی عثمانی عبارت است از E. 4080/2. نک: Gökbilgin, 1990: 203-206. (نگارنده توجه به این مقاله را مدیون دوست بزرگوار دکتر کیومرث قرقلو است کـه از سـر لطـف ایـن گزارش فارسی کوتاه را در اختیار نهادند).

۱۹. مهم‌ترین فقیهی که در نیمهٔ نخست عصر صـفویه بـه حرمـت نمـاز جمعـه قائـل بـوده، شـیخ ابراهیم‌بن سلیمان قطیفی است. نک: افندی، ۱٤۰۱ه: ج۱۷/۱. احتمال دارد گفته‌های شهید ثـانی دربارهٔ نقد دیدگاه قائل به حرمت نماز جمعه با توجه به نظر قطیفـی بـوده باشـد. شـهید ثـانی دراین‌باره نوشته است: «...لا یلزم سدّ باب الجمعة فی حال الغیبة و تحریمهـا، لأنّ الفقیـه الشـرعی منصوب من قبل الإمام عموماً؛ لقول الصادق علیه‌السلام فی مقبول عمربن حنظلة: فأنی قـد جعلتـه علیکم حاکماً و حکمهم علیهم‌السلام علی الواحد حکم علی الجماعة و من ثمّ تمضـی أحکامـه، و تجب مساعدته علی إقامة الحدود و القضاء بین الناس، و هذه الأشیاء أعظم من مباشرة إمامة الصلاة، فلا یتمّ القول بتحریمها مطلقاً فی حال الغیبة». نک: شهید ثانی، ۱٤۲۲ه: ج۷۷۱/۲.

۲۰. استوارت در اشاره به اهمیت این نکته آورده است: عبارت متضمن آن اسـت کـه شـهید ثـانی دست کم در آن زمان در کل، حاکمان صفوی را تخطئه نمی‌کرده است. با توجه به *رسالهٔ نمـاز جمعه* تا حدی می‌توان این نظر را پذیرفت، زیرا شهید ثانی این اثر را برای عالمان شیعهٔ سـاکن

Archive of SID
www.SID.ir

در قلمرو صفویه نگاشته و به‌طور غیرمستقیم مشروعیت سیاسی حکومت شیعه در ایران عصر خود را پذیرفته است. نک: Stewart, 2010: 269–270.

۲۱. برای آگاهی از نمونه‌ای از فرمان‌هایی که عثمانی برای سخت‌گیری بر شیعیان در این دوره صادر کرده است نک: رفیق، ۱۳۷۲.

منابع

ابن حنبلی، رضی‌الدین محمدبن ابراهیم‌بن یوسف ۱۹۷۲. *دُرُّ الحَبَب فی تاریخ أعیان حلب*، حققه محمود حمد الفاخوری و یحیی زکریا عبارة، ج۲، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

ابن عودی، محمدبن علی‌بن حسن ۱۳۹۸هـ *بغیة المرید من / فی الکشف عن احوال الشیخ زین‌الدین الشهید* چاپ شده در ضمن: عاملی، علی‌بن محمد، *الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور*، تحقیق السید احمد الحسینی، ج۲، قم: مطبعهٔ مهر.

افندی، عبدالله ۱۴۰۱هـ *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، تحقیق السیداحمد الحسینی، ج۱، ۲، ۳، قم: المطبعة الخیام.

جعفریان، رسول ۱۳۸۱. *دوازده رسالهٔ فقهی دربارهٔ نماز جمعه از روزگار صفوی*، قم: انصاریان.

جعفریان، رسول ۱۳۸۷. *نقش خاندان کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی*، تهران: علم.

جعفریان، رسول ۱۳۸۸. *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، ج۱، تهران: علم.

حر عاملی، محمدبن حسن ۱۳۸۵هـ *امل الآمل*، تحقیق السیداحمد الحسینی، ج۱، بغداد: مکتبة الأندلس.

حسون، محمد ۱۳۸۱. *حیاة المحقق الکرکی و آثاره*، ج۱، ۲، تهران: منشورات الاحتجاج.

خاتون‌آبادی، سیدعبدالحسین ۱۳۵۲. *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.

رحمتی، محمدکاظم ۱۳۸۸. «نکاتی دربارهٔ شهید ثانی»، *پیام بهارستان*، س۱، ش۳، صص ۷۲۵ ـ ۷۳۹.

رفیق، احمد ۱۳۷۲. «شیعیان و بکتاشیان در قرن دهم/ شانزدهم: حاوی اسناد مربوط به شیعیان و بکتاشیان محفوظ در خزینه اوراق ترکیه»، ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، *معارف*، ش۱، دورهٔ ۱۰، صص۶۲ـ ۱۱۶.

روملو، حسن‌بیگ ۱۳۵۷. *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن علی۱۳۸۱. *رسالة فی صلاة الجمعة*، تحقیق رسول جعفریان(دوازده رسالهٔ فقهی از روزگار صفوی)، قم: انتشارات انصاریان.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن علی ۱۳۹۸هـ *الروضة البهیة فی شرح لمعة الدمشقیة*، تحقیق السید محمد کلانتر، ج۱۰، نجف: جامعة النجف الدینیة.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن علی ۱۴۰۹هـ *منیة المرید فی أدب المفید و المستفید*، تحقیق رضا المختاری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن علی ۱۴۲۲هـ *رسائل الشهید الثانی*، تحقیق مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیة، قسم إحیاء التراث الإسلامی، ج۲، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.

شیرازی، عبدی‌بیگ ۱۳۶۹. *تکملة الاخبار (تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۷۸ هجری قمری)*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی، تهران: نی.

Archive of SID
www.SID.ir

صفت‌گل، منصور ۱۳۸۱. *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*. تهران: مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا.

طاش کوپری‌زاده، عصام‌الدین أبی الخیر احمدبن مصطفی ۱٤۰۵ه. *الشقائق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة*، تحقیق احمد صبحی فرات، استانبول: منشورات جامعهٔ استانبول.

طهرانی، شیخ آغا بزرگ محمدبن محسن ۱۳٦٦. *طبقات أعلام الشیعة: إحیاء الداثر من القرن العاشر*، تحقیق علی‌نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران.

غزی، نجم‌الدین ۱۹۷۹. *الکواکب السائرة بأعیان المئة العاشرة*، حققه و ضبط نصه جبرائیل سلیمان جبور، ج۱، ۲، بیروت: منشورات درالآفاق الجدیدة.

فرهانی منفرد، مهدی ۱۳۷۷. *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر.

قمی، قاضی احمدبن شرف‌الدین حسین ۱۳۸۳. *خلاصة التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، ج۱، ۲، تهران: دانشگاه تهران.

مجلسی، محمدباقر ۱٤۰۳ه. *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، ج۱۰۵، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

محقق کرکی، علی‌بن عبدالعالی ۱۳۸۱. *رسالة فی صلاة الجمعة*، تحقیق رسول جعفریان(دوازده رسالهٔ فقهی از روزگار صفوی)، قم: انتشارات انصاریان.

مهاجر، جعفر ۱٤۱۰ه. *الهجرة العاملیة الی ایران فی العصر الصفوی: اسبابها التاریخیة و نتائجها الثقافیة و السیاسیة*، بیروت: دار الروضة.

Abisaab, Rula Jurdi 1994-1995. "The ulama of Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501-1736: marginality, migration and social change", *Iranian Studies,* Vol. 27, No. i-iv, pp 103-122.

Abisaab, Rula Jurdi 2004. *Converting Persia: Religion and Power in Safavid Empire,* London: I. B. Tauris.

Gökbilgin, Mehmed T. 1990. "Rapports d'İbrâhîm Pa¡a sur sa campagne d'Anatolie orientale et d'Azerbaïdjan", *Anatolia Moderna*, Vol.1, No. 1, pp 187-229.

Hourani, A. 1986. "From Jabal 'Amil to Persia", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 49, Part1, pp 133-140.

Madelung, Wilferd 1982. "Authority in Twelver Shiism in the Absence of the Imam", *La notion d'autorité au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident, Colloques internationaux de la Napoule 1978,* Paris: Presses Universitaires de France.

Newman, A. J. 1993. "The myth of the clerical migration to Safawid Iran: Arab Shiite opposition to 'Ali al-Karaki and Safawid Shiism", *Die Welt des Islams*, Vol. 32, No. 1, pp 66-112.

Stewart, Devin J. 1996. "Notes on the migration of 'Amili scholars to Safavid Iran", *Journal of Near Eastern Studies,* Vol. 55, No. ii, pp 81-103.

Stewart, Devin J. 1998. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, Salt Lake City: The University of Utah Press.

Stewart, Devin J. 2003. "The Genesis of the Akhbari Revival", *Safavid Iran and Her Neighbors,* Michel Mazzaoui ed., Salt Lake City: University of Utah Press.

Archive of SID

www.SID.ir

Stewart, Devin J. 2009. "Polemics and patronage in Safavid Iran: The debate on Friday prayer during the reign of Shah Tahmasb", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* Vol. 72, No. 3, pp 425-457.

Stewart, Devin J. 2010. "Notes On Zayn AL-Dîn AL-'Âmilî's Munyat AL-Murîd fî Âdâb AL-Mufîd Wa-L-Mustafîd", *Journal of Islamic Studies,* Vol. 21, No. 2, 235–270.

Archive of SID

www.SID.ir