

الدين والسياسة في الدولة الصفوية

الدكتور محمد رضا وصفى

باحث في الدراسات الاسلامية - المسيحية

وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي - طهران

منذ القرن الحادي عشر حتّى بداية العصر الصفوي حكمت ايران حكومات من أصول بدوية كانت قد انتقلت الى بلاد فارس من آسيا الوسطى. وقد ظهرت هذه الممالك البدوية بشكل يكاد يكون دورياً. ويذهب معظم المؤرخين و علماء الاتروبولوجيا الى أنه قبل دخول الوسائل الحربيّة الحديثة الى مضمار القتال و الحروب، كان التّفوق عموماً حليف البدو في مقابل الحضريّ المستقرّ في مكان واحد، وذلك لأنه كان بمقدور الطّرف البدوي أثناء القتال شنّ الغزوات بصورة متحرّكة و ديناميكيّة من الصّعب على أهل الحضرة أن يجاروهم فيها.

المفارقة الهامّة في هذه الظّاهرة هي أنّه ما أن يصبح البدو الرحل القوة الحاكمة، فإنهم يميلون الى الاستقرار ممّا يؤدي بالتالي الى تراجع تفوّقهم العسكري. فقد استعمل البدو، على مدى تاريخهم، القوة العسكرية لتوفير اسباب عيشهم عن طريق نهب الثروات التي تكدها المراكز الحضريّة. لذا فإن كل قبيلة كانت تعتبر كل الاراضي وما تُنتجه للنهب والاعازة. فكان التعامل مع الأرض كهدف للنهب تقتضى التعامل مع موظفي المملكة الجديدة حتّى يسهّلوا أو يشرّعوا لهم أعمالهم مرحلة استقرار البدويّ في البيئة الحضريّة. و هذا يعنى ان كل احتلال كان يترافق مع مصادرة واسعة للأراضي و اعادة توزيعها بالطريقة التي تضمن مصالح النخبة الجديدة الحاكمة.



فكل تغيير يطال القوة المسيطرة كان يترافق، و بصورة متوازنة، مع عمليات نهب جديدة و اعادة توزيع للممتلكات. و من ثم، فان تكرار الظهور الدوري للمالك كبح عملية تطور الملكية الخاصة للأرض .

أما في الفترة الصفوية، وكما أشرنا، فقد سيطرت هذه الدولة، وبدعم من قبائل القزلباش البدوية، على ايران بأكملها. لكن مع مرور الزمن بدأ السلاطين الصفويون التخلص من اعتبارية الحكم البدوي الدوري الذي كان يتمثل بقبائل القزلباش، مما أدى تحوّل كبير في طريقة ادارة المملكة و السيطرة على زمام أمورها، على الرغم من أن الصفويين أنفسهم كانوا ينتمون، ثقافياً، الى البداوة و ما يستتبعها من أساليب التعااطي مع المجتمع، و هو ما لم يكن يتوافق مع طبيعة المجتمع الايراني الثقافية. لذلك اضطر الصفويون لاتباع نمط جديد في بناء الدولة لم يكونوا معتادين عليه من قبل. و قد كان هذا النمط الجديد بعيداً عن البداوة القزلباشية، و كذلك من الكاريزماتية المتمثلة في الشيخ الصوفي الذي كان الظاهرة الشخصية الأولى عند بروز الدولة الصفوية. لذا، لم يكن أمامهم من سبيل، سوى أن ينحوا باتجاه تنظيم أمور الدولة المؤسساتية في ظل نظام ملكي بشكل يتوافق مع ما كان متجذراً في الوعي الايراني التاريخي عن مفهوم السلطة والحكم .

و في العقود الأخيرة من العصر الصفوي، استطاعت المؤسسة الفقهية الدينية أن تفرض نفسها لتحل، الى حد بعيد، مكان عامل البداوة و الكاريزما الصفوية بشكل نهائي، فتحوّلت المؤسسة الدينية بذلك في نهاية المطاف الى قوة متعاملة مع السلطة والسلطان . هنا لابدّ من دراسة العلاقة بين الدين والسياسة - داخلياً كان أم خارجياً - حتى يصير في الامكان تفهم ظاهرة «الأنا» في الفترة الأولى من الحكم الصفوي التي تمتدّ حتى نهاية حكم الشاه عباس الأول، فيتضح من خلال هذا الفهم نمط التعامل بين اعضاء المجتمع من ناحية أخرى، فان الدور الذي كانت تريد السلطة من الفقيه ان يلعبه يدخل في إطار تسويغ أفعالها وتفسيرها من خلال النص الاجتهادي الفقهي، كما حصل مثلاً مع المحقق الكركي والشاه طهماسب^١.

فكان متوقعاً من الفقيه أن يُطفي على السلطة هالة من القداسة المدعومة بالشريعة



المقدّسة، وبذلك تصير أعمال السّلطة مشروعة من النّاحية الدّينيّة. وهنا لا يمكن تعميم هذه الممارسة على كل الفقهاء الشيعة، إذ أنّ قسماً منهم سعى للفصل بين ممارسته السلطة والنص الاسلامي، مفضّلاً عدم اعطاء القدسية لممارسات السّلطة وقراراتها. والمثال الأبرز على ذلك تعارض رأي الشيخ القطيفي مع رأي الكرّكي فيما يتعلّق بالمشروعية الدّينيّة لسلطة السّلطان^٢. ومن اللافت أنّ الكرّكي، وبعدها دعم بنفسه السّلطة، لم يستطع أن يتحمّل طويلاً ما ترتّب على ذلك، ممّا أجبره على الهرب من إيران متذرّعاً بالحجّ.

دور الفقيه في المجتمع الإيراني آنذاك ربّما كان يهدف الى احلال الشّريعت الاجتهاديّة محلّ الأعراف القبليّة التي كانت تمثّل الخلفيّة الثقافيّة للقبائل التي حكمت إيران في عصورها الاسلاميّة الأولى عموماً، تماماً مثلما حاول الفقهاء ازالة الصّوفي "من موقعة في المجتمع، ووضع "الفقيه" مكانه، ممّا يؤدّي الى ادارة المجتمع من منطلق تشريعي اجتماعي بدل المنطلقات الغيبيّة الماورائيّة التي كان يروّج لها المتصوّفة.

مع تطور دور الفقيه في الفترة الصفوية بات بإمكانه وضع برنامج سياسي للدولة بناء على فهمه للأخبار الواردة في الأحاديث في منهج غير تاريخي ووعي غير نقدي. وما يمنعهم من النقد هو أخذهم بعين الاعتبار قدسية النص و سلطته التاريخية، في الوقت الذي يجدون فيه أنفسهم مضطّرين لتسويق ممارسات للسلطة بعيدة كلّ البعد عن القداسة والديانة.

جدير بالإشارة الى أنّ الشيخ صفى الدين الأردبيلي قد أسس في مطلع القرن الرابع عشر الميلادي في مدينة أربيل بمقاطعة آذربايجان طريقة صوفية، ما لبثت ان سلكت مساراً سياسياً. اتخذت هذه الحركة الصوفية شكل التنظيم السياسي، وقد تبلور ذلك بوضوح بعد تحوّل أسرة صفى الدين الصوفية الى المذهب الاثنى عشري الذي صار حافزاً لها في سلوك نهج القيام ضدّ الحكم القائم^٣

بعد مقتل الشيخ حيدر، - المرشد السادس في سلسلة مرشدي البيت الصفوي - ولد الشاه اسماعيل الأول، اسندت المشيخة لابنه اسماعيل الذي لم يكن قد بلغ سنّ الرّشد



بعد؛ فاجتمع حوله المريدون، و عقدوا العزم على الانتقام من قاتلي أبيه . عندئذ استطاع أنصار البيت الصفوي دخول شيروان و قتل حاكمها انتقاماً لمقتل حيدر والدة اسماعيل ، و ذلك عام ٩٠٦ هـ / ١٥٠٠ م، فكان هذا الفتح بمثابة اعلان رسمي لقيام الدولة الصفوية. و تلا الانتصار تنصيب اسماعيل الفتى كأول «شاه» ينتمي إلى المشيخة و كذلك إلى بيت الصفوي^٤.

نتج عن زيادة الصراع بين اسماعيل و مرديده و اعوانه، من جانب، و بين الآق قويونلو حكام تبريز، من جانب آخر، فنشبت الحرب بين الجانبين، و انتهت بانتصار اسماعيل و أنصاره، و تم لهم دخول تبريز عام ٩٠٧ هـ / ١٥٠١ م، تخذوها بعد ذلك عاصمة لهم. و بُعيد دخول القزلباش تبريز، أمر اسماعيل أن تقرأ الخطبة باسم الأئمة الاثني عشرية، و أن تصك على العملة عبارة "لا اله الا الله، محمد رسول الله، ثم يتبع ذلك ذكر اسم السلطان".

بعد ذلك اتسعت رقعة المعارك بين القزلباش و الصفويين و بين اعدائهم الذين كانوا يتكونون من سائر قبائل التركمان المعادية للقزلباش علاوة على جيرانهم من الأوزبك و العثمانيين السنة.

و على الرغم من كل تلك الحروب و النزاعات، فقد تمكنت السلالة الصفوية (١٥٠٠ - ١٧٢٢م) من أن تؤسس لنفسها انسجاماً مع المجتمع الإيراني في الداخل، فضلاً عن تأسيس المشروعية السياسية و الدينية التي ساعدتها على تشييد سلطاتها في ظل عن تأسيس المشروعية السياسية و الدينية التي ساعدتها على تشييد سلطاتهم في ظل ظروف تاريخية صعبة كانت تمر بها إيران في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، و قد نجح الشاه اسماعيل في توظيف تلك التعبئة لترسيخ مشروع تاريخي انتهى إلى ميلاد الدولة الإيرانية الموحدة، و بصورتها الحالية.

و فيما يلي، يتم عرض المراحل التي مرت بها الدولة الصفوية، و كذلك طريقة تعاطيها مع مسألة الدين . و يمكن تقسيم تلك المراحل إلى أربع على النحو التالي:

المرحلة الاولى: النشوء و التكوين السياسي (الايديولوجية الانقلابية للقزلباش و التأسيس



للنظام السياسي).

المرحلة الثانية : محاولة وضع الفقه موضع الكاريزما الصفوية، والشريعة الاجتهادية مكان الأعراف القبليّة.

المرحلة الثالثة : ايجاد التناغم في العمل بين المؤسسات الدينية والسياسية.

المرحلة الرابعة : غلبة منحى الثقل على العقل في ممارسة الشريعة ، ثم الأفول قبل السقوط النهائي للحكم الصفوي في إيران ^٥.

المرحلة الأولى :

النشوء والتكوين السياسي

(الايديولوجية الثورية ^٦ للقرلباش والتأسيس للنظام السياسي)

تأسيس الدولة الصفوية قدتم نتيجة حماية قبائل القرلباش التركمانية التي كانت موالية للأسرة الصفوية. حيث استطاع الصفويين، خلال مدة حكمهم، أن يستعيدوا الحدود القديمة لايران تقريباً، أي تلك التي كانت تحدّ ملكها في الفترة التي سبقت الاسلام ^٧. و قد قامت السلطة الصفوية على نشر تعاليم الاسلام بحماس واندفاع ، واهتمت ببسط قواعده و تحكيم أسسه العلمية والفكرية ^٨.

الأسس والمباني الايديولوجية الثورية للقرلباش ، كمذهب عقائدي سياسي ، بدأت بالتكوين بين التصوف والقبليّة علاوة على العنصرين الوجداني والاجتماعي ويمكن تلخيصها في البنود التالية:

١- عقيدتهم الشيعية الاثنى عشرية الممزوجة بالتصوف المنتسب للأسرة الصفوية ، و بالتحديد للشيخ صفى الدين الاردبيلي ^٩.

٢- اعتقادهم بالنظريات التي كانت سائدة في ايران القديمة مثل النظرية التي كانت تقول ان الشاه يمثل ظل الله على الأرض، وما شابه ذلك. وقد مهدت هذه النظريات الملكية الطريق امام اعدائهم العثمانيين لكي يتهموهم بالمجوسية و يصفوهم بـ «الطائفة الملحدة القرلباشية» أو الطائفة الوحشية خذلهم الله « أو الزنادقة ... دهمهم الله و خذلهم أو عبدة



النار»^{١٠}.

٣- الاعتقاد بالكاريزماتية والكرامة السماوية والولاية المطلقة للشيخ المرشد الصفوي .

٤- تقديسهم للأسرة الصفوية، واختراع نسب لهم يربطهم، من جهة بسلالة اولاد رسول الاسلام و البيت الهاشمي، و من جهة أخرى، بالاسرة الساسانية التي حكمت ايران قبل دخول الاسلام .

٥ - ايمانهم بالاستشهاد والتعبئة القتالية، بدل اتخاذ نهج التوعية الفكرية^{١١}.

٦- ايمانهم بانهم الفرقة الناجية، ورفضهم القاطع لمشاركة العنصر في السلطة و معارضتهم لاهل السنة^{١٢}.

يلاحظ أنه لا يشاهد في هذه العناصر المذكورة أي بُعد للمفاهيم الدقيقة، بل ما يُرى هو نوعٌ من «أسطورة سياسية» تشكل حالة من الميتافيزيقيا الاجتماعية. و لذلك ، ليس من المستغرب خلو ايران في المرحلة التأسيسية للدولة الصفوية من أي فقيه أو فيلسوف أو حكيم مسلم، شيعياً كان أم سنياً، ما عدا انتشار ظاهرة المتصوفة والدراويش ، المتمثلة في جماعة القزلباش والأسرة الصفوية، في شتى مجالات الحياة، وخاصة السياسية منها. يمكن القول انّ الايديولوجية القزلباشية كانت تقوم على مبدأ الانتصار و بلوغ الأهداف بالنصر الذي تسعى له القبيلة عبر الحر و قتل الآخر الذي لا يتوافق مع الأنا الخاصة بهم . و قد ساهم مثل هذه المبادئ الخلقية في تكوين المفهوم العام الذي حدد علاقة القزلباش بالمجتمع و التاريخ و الحياة.

كيفية تعامل الشعب الايراني مع ظاهرة الحكم الصفوي :

رحب المجتمع الايراني بتولى اسماعيل السلطة لأنه كان يرى فيه إمكانية تحقيق العدل بعد ما عانى الناس طويلاً من ظلم الدول التي تعاقبت على حكم ايران مثل دول المغول و السلاجقة. و كان الايرانيون يرون في التشيع فُسحة للمطالبة بالحقوق والعدالة والابتعاد عن التزوير والتعصب، كما كانوا يرون في التصوف خصلاً شريفة مثل الاخلاص و الكرم والشجاعة والاستقامة^{١٣}. و لكن، رغم ترحيب الايرانيين بالسلطة الجديدة، لم



يتمكّنوا من الانسجام والتناغم مع العصبية الايدولوجية القزلباشية القائمة على بعدين متلازمين؛ الاول يقوم على النقض والتدمير لما كان قائماً قبلهم ، أمّا الثاني فعلى البناء بصورة و ترتيب جديد يلبي حاجاتهم الخاصّة ويُرضي أذواقهم .

والايدولوجية القزلباشية كانت ثورية تنكر البعد التقليدي الموجود في سائر الافكار الاسلامية. و قد كان ما يمكن تسميته بـ «العنف المقدس» هو الدافع لتحركاتهم، وهو يعود اعتقادهم بوجود بُعد غيبي ما وراثي أفعالهم ، ويعدّ بالتسوية بين المتناقضات وبابعد كلّ ما هو مدّنس و باعطاء الانسان على هذه الأرض مدًى يبلغ به الى الآخرة. إنّ امتلاكهم لهذه الايدولوجية الثورية و ايمانهم بالجهد و اعتقادهم بالمقام الاسطوري للمرشد الأعلى كوّن جميعها العامل الاساسي والمحرك لهم في حربهم مع الازبك و العثمانيين، و طبعاً دون اغفال العوامل السياسية والاقتصادية التي كانت ذا أهمية بالغة .

إنّ مبدأ الفردانية^{١٤} الذي كان يعتقد به القزلباش في المرشد الكامل -الشاه اسماعيل- لا يختلف كثيراً عن الحكم الوحداني المطلق^{١٥}. و قد كانت الحركة القزلباشية تحتاج ، ككل الحركات الثورية، الى الايدولوجية كأمر مطلق. فقد كانوا يعتقدون أنّ هذا الاطار للحكم و حده يستطيع أن ينتصر بيقين ايمانئ تعبدي و هذا هو الذي يستطيع أن يحشد القوى اللازمة لتحقيق الأهداف. فاذا لم تؤمن الحركة الثورية ايماناً تاماً بالنصر، و اذا لم تكن تعمل بجزم على تحقيق النصر، فانها تسجل فشلها فور ولادتها.

و يبدو أنّ جماعة القزلباش كانوا يميلون الى تركيز حياتهم على مبادئ عامة تقوم على الأخذ بعين الاعتبار الحقيقة المطلقة. قد تعود جذور ذلك الميل طبيعة الفهم المبسط لمكانة المرشد لدى المتصوفة. و قد يكون أيضاً متداخلاً مع الفهم المتجذر في العقلية القبليّة لموقع رئيس القبيلة و دوره، وهو المثال الذي يعكس طبيعة العلاقات داخل القبائل التركية. وما ينبغي عرضه هنا هو واقع ميل هؤلاء الدائم الى التفتيش عن مجموعة مبادئ يعتبرونها ثابتة شاملة. تنطبق هذه الظاهرة على الأفراد والجماعات، وكذلك على الأدوار التاريخية التي تتخذ الله أو الأمة أو المرشد الالهى بُعداً تحاول البلوغ اليه . وما يهمّ هو أنّ جميع هذه المبادئ تتسم بطابع الحقيقة المطلقة في نظر الذين يتمسكون بها.



أن وظيفة مثل هذه الايديولوجية هي خلق إطار يوحد بين الفرد والمجتمع ، كما بين الفرد والحياة والتاريخ ، وتصبح تلك الوحدة حينئذٍ ممكنة التحقيق، خاصةً عندما تُبرز ذاتها كصواب مطلق ، وتستثنى امكان وجود أو صدور أي خطأ فيها أو منها. فهي تأبى أن تخضع لنقد أو عداء ، لأن النقد والعداء يولد شعوراً بامكانية عجزها، ولا يمكن لايديولوجية من هذا النوع أن تظهر بمظهر الضعف أو العجز. فهي تعلن أنها معصومة، وبذلك تعتمد على الله والمرشد الكامل كمندوب عن الله، والتمثل في بحثنا هذا بالشاه اسماعيل . ومن هذه المنطلقات جعل القزلباش والشاه اسماعيل تحرير المجتمع من التيارات الفكرية السابقة على مجيئهم الى الحكم والمخالفة لهم على رأس اولوياتهم .

وهكذا نجح الصفويون في صهر حركة التصوف في الديديولوجيا في بعدها المقدس لدى اتباعهم من القزلباش، وراحوا يستثمرون ردود فعل الجماعة المتنامي تجاه التجربة المدمرة لحكم المغول والتموريين والعثمانيين و قبائل صغيرة مثل آق قويونلو و قراقويونلو، وما نجم عنها، خصوصاً بعد موت تيمولنك عام ٨٠٧ هـ / ١٤٠٤ م، من تدهور في الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. أضف الى ذلك، الحروب الداخلية الطاحنة التي أسفرت عن تصدع كارثي في بنية المجتمع الايراني و في قواه الذاتية ، مما أدى الى تجريده من كل مقومات النهوض والتطور. نتيجة هذا الواقع كان الانكماش الى الداخل، والهروب من الواقع. وهذا يفسر سرعة انتشار التصوف في تلك المرحلة، وازدلاف العامة الى شيوخ الطريقة، حيث تجرى في معاقلهم تقسيم العالم الى محسوس ولا محسوس؛ كإرهاص فاعل للانفصال عن الواقع ، وكعلاج ناجح يقدمونه لكل من يلتجئ اليهم .

حظى الصفويون، بوصفهم شيوخ طريقة صوفية، بشعبية واسعة وبالتفاف جماهيري فتح أعينهم على عالم آخر يقف في مقابل عالم يحيون فيه، فقرروا الوصل بين عالمين ، أو بالأحرى توظيف عالم لحساب آخر؛ عالم قديم متحجر مرهق حالم، وعالم جديد فيض بالاغراء والدينامية والواقعية. لذلك استغل الصفويون الاصطفاف الشعبي الناجم عن تصوفهم لولوج عالم السياسة، فمارسوا حياتهم الدينية، كشأن لا غنى عنه ، الى جانب



الممارسة السياسية والحياة العسكرية.

الكاريزما الصفوية في خدمة القيادة السياسية

حين تتجاوز الستار المضروب حول الدولة الصفوية، وما يلتصق فوق هذا الستار من مشاهد ذات احياءات قد لا تُمَدُّ إلى الحقيقة بصلة، غالباً ما نجد تفسيرات ايجابية في الخيال الشعبي تربط الدولة الصفوية بتحقيق حلم تأسيس الدولة الشيعية. ولكن حينما تتجاوز هذا الستار الزاهي نجد أن التشيع هو الذي قدّم للصفويين في الواقع المخرج الأمثل لمأزق الشرعية التي كانوا يريدون الحصول عليها، وذلك في مواجهة مذهب التسنن الذي كان العثمانيون يقيمون عليه سلطانهم. وقد لا يكون من نافل القول اذا قلنا أن الصفويين اعتنقوا المذهب الشيعي لتمييز أنفسهم، بادعاءهم امتلاك السلطة الروحية و الزمنية للمسلمين الشيعة، عن الدولة العثمانية^{١٦}.

كان من شأن مثل هذا التمايز عن ركائز الدولة العثمانية أن يوحد الدولة الصفوية، وقد أشار إلى ذلك دونالدولبر بقوله:

«كان الضغط الخارجي على إيران [ويعني بذلك الضغط العثماني] عاملاً قوياً في توحيد جميع أجزائهما، وفي اخلاص للملوك الصفويين والمذهب الشيعي»^{١٧}.

حاول الشاه اسماعيل الصفوي، الذي قدّم نفسه كسليل الامام الكاظم - الامام السابع **(عليه السلام)** عند الشيعة الامامية - اقامة مملكة اسلامية، وقد بذل جهوداً حثيثة لدمج مختلف الطوائف في المذهب الشيعي. فهو كان يطمح إلى توحيد الفرس والترك والمغول والعرب تحت سلطته. ويعلق وجيه كوثراني على ذلك قائلاً:

« هذه نفسها مهمة الخليفة العباسي الذي أصبح بلا سلطة حقيقة ولا نفوذ يذكر»^{١٨}.

توسّل الشاه اسماعيل، كي يحقق طموحه الامبراطوري ويحصن دولته قبال الدولة العثمانية السنية المناقشة والمتاخمة لحدود دولته، إلى تمكين المذهب الشيعي وتعميمه في كل أرجاء إيران؛ الأمر الذي يحبط الاعتقاد الشائع والقائل أن التشيع نتاج إيراني، أو أنه ردّ فعل من جانب الروح الايرانية. فحركة التشيع، حسب فلهاوزن، «نشأت على تربة

عربية خالصة»^{١٩}.

تجدد الإشارة هنا إلى ملاحظات المؤرخين على الخطة التي اتبعتها الدولة الصفوية في نشر التشيع. فقد كان من أبرز تلك الملاحظات هي غلو الصفويين في الانتماء للتشيع بما فيها أدهاؤهم القرابة من الاثمة والاتصال الغيبي بهم. ومن الأمثلة على ذلك، أن أحد أتباع الشاه اسماعيل أشاع بين جموع الناس أنه أبصر في رؤيا سائراً في طريقه إلى مكة بين النجف وبغداد حيث ألبسه الامام المهدي التاج الأحمر وشدّ وسطه وعلّق السيف في حمائله وقال له: «أذهب فقد أذنت لك». كما كتب اسماعيل نفسه إلى سيك خان أريك أنه كان «ينتهي إليه هاتف غيبي بلا شك ولا ريب». وكان اسماعيل يؤكد لأتباعه أنه لم يكن يتحرك الا بمقتضى أوامر الاثمة الاثنى عشر وبتسديد منهم. وبموجب هذه الدعوى صار معصوماً ليس بينه وبين المهدي فاصل. كما ادعى الشاه اسماعيل بأنه شاهد الامام على في المنام، وأن الأخير حثه على التحرك وإعلان الدولة الشيعية^{٢٠}.

ويرمي الشاه اسماعيل من وراء هذه الميثولوجيا الغارقة في الغيوب إلى إضفاء مسحة من القدسية على سلطانه، مما يجعله جامعاً لرئاسة الدين والدنيا، وبالتالي تنتفي الحاجة إلى اقتسام السلطة مع الفقهاء. ولذلك لم تتجاوز وظيفة الفقهاء في جهاز الدولة ترويج التشيع وولاية الأمور الحسينية.

إن حقيقة الأمر هو أن التشيع لم يكن يعني بالنسبة للشاه اسماعيل إلا ما يعزّز سلطانه السياسي، ولذلك لم يتجاوز «التشيع الصفوي» في عهد الشاه اسماعيل مسائل سطحية استحدثها في عصره؛ كاضطهاد أهل السنة وسب اعداء الشيعة في مختلف العصور و تنظيم الاحتفال بذكرى استشهاد الامام الحسين (عليه السلام) على نحو مبالغ فيه. وهكذا، يمكن القول أن تماهى الصفويين في التشيع كان من أجل إيجاد هوية سياسية للدولة وإضفاء مشروعية على السلطان الصفوي. ولذلك فإن الأحياء الصفوي للتشيع اشتمل على أدوات الاثارة والتعبئة الشعبية، وليس على أدوات التوعية على المذهب الشيعي. قد أفقد هذا التشيع صورته الاصلية، خاصة عندما ألقى الصفويون والتعصب والخرافة على المذهب الشيعي بهدف تحصين الدولة و ضمان استقلال إيران وتحويله في مرحلة



لاحقة الى اداة للتوسع. لذلك لا حرج في القول أنّ التشيع الصفوي كان تشيعاً سياسياً أكثر من أيّ شيء آخر^{٢١}.

ثمة رأى آخر عمّا جرى في العصر الصفوي يشير اليه الدكتور وجيه كوثراني الذي يعتقد أن معظم المؤرخين المعاصرين بالغوا في رأيهم بالقول أن الصراع العثماني الصفوي كان صراعاً مذهبياً شيعياً سنياً . و يقول كوثراني نفسه أنه اذا كان هذا صحيحاً على مستوى خطاب التعبئة لأطراف الصراع، فان ذلك ينبغي ألا يطمس مستوى حقل الصراع وأهدافه البعيدة، و حقل الصراع يمكن قراءته في النص الخلدوني من خلال مفهوم «نطاق الدولة». و نطاق الدولة هو أولاً نطاق الجغرافية السياسية لا مكان نشوء دولة، وثانياً هو امتداد هذا النطاق وفقاً لنمو المصالح الاقتصادية التي تترجم نفسها في جباية أهل الدولة وسحب الخراج من منطقة عبور قوافل أو تقاطع مواصلات تجارية في إحدى دوائر السوق التي تشكلت في نطاق العالمين المتوسطى والآسيوى، حيث شكل انتشار الاسلام فيه اطاراً قابلاً للتوحيد على المستوى الحضاري والدينى ، وقابلاً للتكامل على مستوى المواصلات ومراكز التجارة البعيدة السائدة آنذاك^{٢٢}.

فعندما كانت تقوم دولة ما في مكان ما، كان أهل هذا السوق، وبفعل عاملى الجباية و الخراج، يطعمون في توسيع نطاق السوق من خلال زيادة أنواع السلع وكذلك مدّ دائرتها المكانيّة، لا سيما عندما كان الأمر يتعلّق بنقطة عبور القوافل التجاريّة، أو حتّى بنقطة تقاطع طرق المواصلات بشكل عام^{٢٣}.

إنّ ما تمّ ذكره آنفاً هي القضايا والظواهر الهامّة، وهي، في الوقت نفسه وعلى رغم أهميّتها، قد تمّ غُضّ الطّرف عنها في التاريخ العربي الاسلامي. و قد طمس مثل هذا الاغفال لهذه القضايا وظواهر واقعاً فكرياً يتمثّل في جدلية حركة الانقسام والتوحيد في هذا التاريخ. وكأنّ السرد التاريخي عند العرب والمسلمين عموماً كان يقوم على دور الايديولوجيات دون سواها. وبعبارة أخرى كان يرفع الخطاب الدّعوى المعلن لدى كل طرف ، ليتأبد بذلك الصراع المذهبي أو القومي في الذاكرة التاريخية التي لا تعوذ تسمح الالتمسور وحدة قسرية قائمة على الغلبة والاستيلاء واللاحاق للفرد أو الجماعة أو المذهب .

ولعل دراسة متأنية للأبعاد الجيوسياسية والاقتصادية للتجربتين المتزامنتين في العالم الإسلامي، ونعني هنا التجربتين العثمانية والصفوية، تلقي ضوءاً على جوانب تاريخية بقيت في الظل، والتي يستحيل فهم جدلية الانقسام والتوحد التاريخي للدولة السلطانية في العالم الإسلامي بدون كشفها.

ففي هذا الموروث التاريخي، تكمن حركتان: الأولى حركة توحيدية تمثلت في تقهقر النظام الاقتصادي والعسكري بدءاً من النصف الثاني من القرن السادس عشر. وقد تزامن ذلك مع تحولات وأحداث إقليمية وعالمية مؤثرة أهمها حدوث انعطاف في طرق التجارة العالمية بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح طريقاً للهند. أما الحركة الثانية، فكانت موجهة نحو الثروات التي توفرت فجأة بعد اكتشاف العالم الجديد، مما أدى إلى تكديس للثروات في المدن الساحلية لأوروبا وافتتاح تجارة المحيطات وإزدهارها على حساب ممرات الحضارات القديمة البرية في حوض المتوسط.

و على المستوى الإقليمي، والمقصود هنا العالم الإسلامي، أدى هذا التغير إلى بروز مناقسة حقيقية بين الدولة الصفوية التي وحدت إمارات إيران في مملكة واحدة متماسكة حاملة راية دعوة دينية، من جهة، والدولة العثمانية التي كانت تطمح في تركيز دعائم اقتصاد عبر السيطرة على طرق العبور والممرات البحرية والبرية بين أوروبا والداخل الآسيوي، أي ما كان يُعرف بطرق الحرير^{٢٤}.

معركة تشالدران وهزيمة اسماعيل: انكسار الكاريزما والكرامة

يُعرف أن قوة كل حركة صورية تنبع من إيمانها بايديولوجية مطلقة. فإذا كانت أيديولوجية ما تعتقد بأنها تمتلك حقيقة نسبية، فهذا ينزع عنها بالتأكيد رداءها الثوري، ذلك لأنها تخسر عنصرى التعصب والعقيدة اللذين يوفران لها الاندفاع والوحدة الداخلية، ومن ثم الاستعداد للتضحية والجِد في العمل. فكل حركة ثورية لا تؤمن بأن الحقيقة المطلقة تنشأ فيها ومنها، لا تكون ثورية بالمعنى الصحيح للكلمة، فتتقلص فاعليتها، بل قد تخسرها تماماً. وهذا ما حدث بالفعل بعد معركة تشالدران إذ إنهارت



كرامة ذلك المرشد الكامل المحاط بالوهية نصر تأتية من وراء الغيب - اسماعيل.

و خلاصة الحدث هو أنه في صبيحة يوم الأربعاء الثاني من شهر رجب عام ٩٢٠ هـ / ١٥١٤م كان الطرفان العثماني والصفوي قد أعدّا العدة للحرب ، واصفا استعداداً لبدء المعركة^{٢٥}. وما أن أعلنت ساعة البدء حتى هدرت المدافع الثمانية وتعالى أصوات الجند من كلا الفريقين. وكان هذا أول انتصار للتكنولوجيا الحديثة على الافكار الصفوية الشرقية الماورائية في التاريخ، لان القزلباش، ومن خلال فهمهم لشخصية القائد أو المرشد، لم يتصوروا امكانية أن تلحق به أية هزيمة أو انكسار أو ضعف. وبعد معركة حامية الوطيس، إنكسر جيش القزلباش و لاذ الشاه اسماعيل بالفرار صوب تبريز بعدما سقط أبرز قادته ، محمد خان استاجلو، في أرض المعركة. فأمر السلطان السليم قائد جيشه أحمد باشا دوقاين أوغلي بتعقيب الفارين، الأمر الذي جعل الشاه يترك تبريز ويلوذ بمدينة خوى. فاستولى الباشا العثماني على خزائن الشاه و حريمه، و من بعده دخل السلطان المدينة بكثير من الأبهة^{٢٦}، وهكذا انكسر المقام المعنوي للشاه اسماعيل ما دفعه لاحقاً للامتناع عن المشاركة في أية معركة بشكل مباشر^{٢٧}.

لذلك فان العثمانيين والاوزبك صاروا يصفون الشاه اسماعيل في رسائلهم بأنه «ابن الشيخ حيدر» بهدف كسر شوكته ، أي الرجل غير المؤهل سياسياً لقيادة السلطة. لذلك فقد ارفق العثمانيون الرسالة الرابعة التي تبادلوها مع الصفويين بمجموعة من الألبسة النسائية والعطور وأدوات الزينة، وذلك استهزاءً بشخص الشاه اسماعيل لتقاعسه عن المسير اليهم .

اضافة الى الصراع العثماني الصفوي الايديولوجي، فقد لعب العامل الاقتصادي دوراً هاماً و فاعلاً في اثاره هذا النزاع الطويل بينهما واستمراره ؛ فقد كانت القوى الصفوية تسعى جاهدة للسيطرة على المحاور البرية التي تربط ايران بالأناضول ، أو ايران ببلاد الشام، و ذلك ما يفسره استيلاء الشاه اسماعيل على ديار بكر عام ١٥٠٧ والعراق عام ١٥٠٨. و قد أتى الاستيلاء الصفوي على العراق كردة فعل طبيعية للحصار التجاري الذي فرضته السلطة العثمانية في أواخر عهد بايزيد الثاني ١٤٨١ / ١٥١٢م على حركة التجارة

الایرانية، هذا الحصار الذي حتم تحول التجارة الصفوية إلى المحاور الواقعة في الجنوب من هضبة الأناضول و التي تصل الموصل بحلب و ساحل المتوسط ، ولم يكن هذا المحور أقل أهمية عن محور أرض روم^{٢٨}.

لكن السيطرة الصفوية على محاور التجارة الدولية جعلت الدولة العثمانية أكثر حساسية و حدة لتعارضها مع مخططات السلطان الأول ، فلجأ إلى تضيق الحصار أكثر فأكثر على التجارة الصفوية للحوّل دون أن يحصل الصفويون على عدة الحرب المشتملة على معدى النحاس و الحديد، و العمل على ضرب تجارة الإيراني التي تعتبر إحدى أهم مصادر إيرادات الدولة الصفوية آنذاك.

و الحرب على الصفوية و الانتصارات التي أحرزها العثمانيون بين عامي ١٥١٤ - ١٥١٦م على الصفويين جعلت السلطات السليم الأول يفكر في الكيفية التي تمكنه من وضع حد لتوسع هذه الدولة قبل فوات الأوان ، و على الخصوص حين تلمس مع بداية حكمه الهدوء التام على أطراف دولته من جهة الغرب، هذا الهدوء الذي تمثل في علاقاته الدبلوماسية المستقرة مع الدول المجاورة له كالنمسا و هنغاريا و روسيا. و لم يكتف العثمانيون بهذا الحد من الضغوط على الدولة الصفوية، بل بادروا إلى كسب حليف قوى لهم ، فأرسل السلطات العثماني إلى عبيد الله خان الأوزبكي سنة ١٥١٤م رسالة مع خليفة محمد سبيك خان يطلعه فيها عن نواياه في التحرك باتجاه إيران ، و يوصيه بأن يهاجم خراسان من جهته حالما يسمع بوصول القوات العثمانية إلى غرب إيران. فكان أن ردّ عبيد الله خان على سفارة السلطان بعد أشهر بسفارة أخرى. أعلمه من خلالها عن استعداداته لهذا الشأن و أنه بدأ العمل بالفعل ، و انتصر على القوات الصفوية في سمرقند. ان الايديولوجية القزلباشية لم تكن لتتصور سقوط الشاه اسماعيل في الحرب، فلذلك من الطبيعي ان يدرس الصفوية بعد ذلك بديلاً لمفهوم الكرامة التي تشبه المعجزة، و المعجزة لا تنسجم من الأمور المادية و السياسية فلذلك لجأوا إلى استقطاب علماء الدين في محاولة لجعلهم يحتلون مكانة توازي مشروعية الكرامة الصفوية. و تنتهي مقولة عصمة المرشد الكامل - الشاه - و تشكل بداية النهاية للحركة الانقلاية للقزلباش، يصبح



معها الشاه وكلياً عن الفقيه الذي يكون بدوره مندوباً عن المعصوم الغائب^{٢٩}.
 أخيراً، ونتيجة لكثرة الحروب التي خاضها الشاه اسماعيل الأول في الداخل والخارج،
 أُلْمَ به المرض والوهن، فتوفّي وبه من العمر ثمانية وثلاثون ربيعاً، وذلك في عام ٩٣٠هـ /
 ١٥٢٤م تاركاً العرش لابنه طهماسب الأول.

المرحلة الثانية :

محاولة وضع الفقاهة وضع الكاريزما الصفوية، والشريعة الاجتهادية مكان الأعراف القبليّة
 تعتبر هذه المرحلة^{٣٠} التي بدأت بعد سنين من تولي السلطة على يد الشاه طهماسب
 مرحلة الاستقرار السياسي و الازدهار للتشيع الاثنى عشرى^{٣١}، اذ استطاعت الصفوية
 خلالها ترسيخ حضورها السياسي الدائم وتأسيس نظام حكومي جديد.
 قد تبلور ازدهار الشيعة من خلال المؤسسة الدينية الحديثة التي لعبت دوراً اساساً جنباً
 الى جنب مع النظام السياسي. وقد شهدت ايران في هذه الفترة تنمية اقتصادية
 واجتماعية ملحوظة جاءت مترافقة مع ازدهار ثقافي واضح.
 وقد لعب رجال الدين في هذه المرحلة دوراً مؤثراً في هذا الازدهار وشكلوا نموذجاً
 بارزاً من التعاون مع رجال السياسة في تاريخ الاسلام الشيعي؛ اذ نظاماً مدرسياً لتعليم
 الطلاب وارسالهم الى اقصى نقاط ايران في مهمة لدعم الدولة الصفوية.

الدولة الصفوية، و من خلال القوة التي اكتسبتها في هذه الفترة، سعت للحفاظ على
 منجزاتها، وكذلك ترسيخ السيطرة التي حازت عليها من خلال القضاء على أية معارضة
 لسلطة الشاه. و من الجدير بالذكر أنّها لم تكن تميز بين المعارضة الفكرية من قبل رجال
 الدين أو التصوف، أو المعارضة بالسيف؛ خصوصاً وان رجال الذين اعلنوا معارضتهم
 للسلطة كانوا ينطلقون من المبدأ القائل انّ التقرب من السلطة يضر ويفسد الدين. وقد
 تعاملت المؤسسة الدينية مع السلطة بذكاء و حنكة؛ فلم تشارك في السياسة بشكل
 مباشر، على الرغم من حضورها الفعلي في مضمار السياسة، ولكن قدمت الدعم و
 سهلت للسلطة السيطرة والتوسع باعطائها غطاءً شرعياً لسياساتها^{٣٢}.



و قد استقدم الصفويون العلماء الشيعة من البحرين و العراق و جبل عامل في جنوب لبنان للقيام بمهمة نشر التشيع في ايران، و بناء جهاز الدولة الصفوية، و ترسيخ مشروعيتها، و تشكيل الهوية الايرانية التي تقوم على المذهب الشيعي الاثنى عشرى بدل قيامها على العرقية الفارسية، و أخيراً تأسيس المدارس الدينية، و ذلك في اوج صعود نجم الصفوية زمن الشاه عباس الاول. و أصبحت اصفهان مركزاً مهماً للمرجعية الدينية الشيعية الامامية الاثنى عشرية^{٣٣}، و لعب بعض كبار رجال الدين من الايرانيين و المتوافدين من الدول العربية، و خصوصاً جبل عامل، دوراً بارزاً في تقوية ادارة شؤون البلاد تحت راية الشاه^{٣٤}. و قد اكتسب الملك نفسه صفة دينية باركها رجال الدين و أسست لنوع من التداخل بين الدولة و المؤسسة الدينية^{٤٠}.

الا أن التعصب المذهبي المتلبس بالسياسة و المصالح الاقتصادية أدى الى ردود فعل متباينة. فقد أدى الى صراع كان يحتدم أحياناً و يخف أحياناً أخرى بين ايران و جيرانها من الاتراك و المغول. كما أن ظاهرة السب المقترن بالاضطهاد المذهبي تركت أثراً سلبياً على الطائفة الامامية في الحجاز و العراق و بلاد الشام، ممّا عرضها للاضطهاد بفعل مبدأ المعاملة بالمثل، و ذلك في المناطق الخاضعة للحكم العثماني، خاصّة بعد أن تسلم السلطان سليم الأول ابن بايزيد الثاني زمام الحكم في الدولة العثمانية^{٣٥}. يعتقد بعض الباحثين ان تلك السياسة الضيقة الأفق ألحقت أقدح الأضرار بايران و بالعالم الاسلامي، بل أدت الى انهيار الدولة الصفوية نفسها، و هذا موضوع مسهب يتجاوز اظهار هذه الدّراسة.

و في عام ٩٣٧هـ / ١٥٣١ - ١٥٣٠ نشب خلاف حاد بين طوائف القزلباش حول تنصيب السلطان و قام بعضهم بقتل حسين شاملو المعين من طرف تكلويان، أحد زعماء القزلباش، مما ضاعف من حرج الموقف في ظل الفراغ القيادي الذي تعيشه الدولة الصفوية. و من الطّبيعي أن مثل هذا الفراغ كان يوفّر للدولة العثمانية المنافسة فرصة مناسبة لإجتياح ايران و اخضاعها للسلطان التركي. لم يفلح تكلويتن في جميع طوائف القزلباش حوله و تقوية موقعه قبالة الشاه. أما يحيى أوغلى تكلوبدين، زعيم احدى



الطوائف القزلباشية، فقد أقدم على خطوة جريئة؛ اذ تحالف مع طهماسب، فشن الأخير حملة على جماعة تكلويان و دحر فلولهم و قتل قادتهم و فرق جموعهم و فرض سيطرته عليهم^{٣٦}.

و على الرغم من تصفية التمرد القزلباشي، فقد كان طهماسب في أمس الحاجة الى قوة معنوية تزيد في ترسيخ سلطانه كونه كان يفتقر الى الخصائص الكاريزماتية التي توفرت لوالده المؤسس . و يفسر على الوردى ذلك بالقول : «كان [شاه طهماسب] يختلف في تكوين شخصيته عن أبيه اختلافاً واضحاً، فهو قد ورث الملك و حصل عليه جاهزاً، أما أبوه فكان مؤسس الملك و قائد الجيوش و كان بالإضافة الى ذلك واثقاً من أنه رئيس الدين و الدولة معاً فلا يحتاج الى من يرشده في دينه . لم يكد طهماسب يتولّى الحكم حتّى أدرك أنه لا يستطيع أن يكون مثل أبيه رئيساً للدين والدولة في آن واحد».

قرّر طهماسب التوسل برجال الدين ، فكتب رسالة في ١٦ ذي الحجة ٩٣٩هـ / ١٥٣٣م الى الشيخ نورالدين علي بن عبدالعالي الكركي (٨٧٠ - ٩٤٠هـ / ١٤٦٢ - ١٥٣٤م) و بالغ في مديحه و الثناء عليه بعبارات غريبة. و قد لبى الكركي دعوة طهماسب ، فغادر النجف متوجّهاً الى اصفهان و قزوین. ولما بلغهما مكانة الشاه طهماسب في منصبه قائلاً له : « أنت أحق بالملك لأنك النائب عن الامام المهدي عليه السلام » ، وانما أنا أكون من عمالك ، أقوم بأوامرك و نواهيك^{٣٧}. و حصل على منصب «شيخ الاسلام» ولقبه الشاه بـ «نائب الامام» ، و حول منصب مشيخة الاسلام الى رتبة سياسية رفيعة، ونحه صلاحيات واسعة في ادارة شؤون البلاد السياسية والاجرائية. ففوّض ذلك نفوذ الكركي ممّا حمّله على الانتصار للدولة والدعوة لها والتأليف في وجوب طاعتها، وربما ذهب الى أبعد من ذلك، مما أثار عليه بعضاً من فقهاء الشيعة وفي مقدمتهم الشيخ ابراهيم القطيفي.

و بموجب هذا فرمان، سلك الشاه طهماسب مساراً مختلفاً عن والده، الشاه اسماعيل. هكذا وجدت السياسة الاسلامية الشيعية حلاً لمشكلة ازدواجية السلطة الروحية والزمنية، بعدما كانت السياسة الاسلامية السنيّة قد وجدت حلاً لها. و لكن لا يخفى أنه بقيت الشيعة مثل السنة ايضاً تعاني من مشكلة مزمنة لم تنجح في التخفيف من حدتها؛



«هي مشكلة استيعاب السلطان القاهر في إطار الشريعة، والتحكم في تداول السلطة بل و تطاول السلاطين على الشرع نفسه. أي باختصار، إن الدور السلبي الذي كانت تلعبه الكنيسة في الحد من تطور السياسة وانطلاقها في المجتمع الغربي المسيحي. كانت تقوم به في المجتمع الاسلامي الدولة ذاتها بقدر ما كانت تميل الى أن تكون مؤسسة خاصة، خارج الجماعة ومواجهة لها، ان القهر لم يصبح دين الدولة الالهية إلا لأن الدولة كتنظيم واخلاق ، أي كسياسة، كانت قد انحلت في الدين نفسه».

لذلك رغم غلبة الفقيه على المشيخة الصوفية زمن الشاه طهماسب ، بقيت الأعراف القليلة سائدة في التعامل مع الآخر. وليس عجباً أن نرى عدداً من الفقهاء الذين دعاءهم الشاه طهماسب إلى إيران قد هربوا بعد فترة منها ^{٣٩}.

المرحلة الثالثة :

إيجاد التناغم في العمل بين المؤسسات الدينية والسياسية.

هذه الفترة بدأت بعد انتقال العاصمة إلى مدينة اصفهان . وفيها لم تنته علاقة السلطة بالفقيه، بل انتهت إلى خلق هيئة دينية في الفترة التي تلت الشاه طهماسب، أي زمن الشاه اسماعيل والشاه محمد خدابنده. إلا أن الشاه عباس، وبعد نقله العاصمة من مدينة قزوین إلى اصفهان، رأى نفسه في حاجة ماسة للعمل على خلق هيئة دينية. ومن خلال مثل هذه الهيئة وضع العلماء ضمن نظام تراتبي عن طريق اشتراكهم في تولي مناصب كبيرة داخل سلطته لضمان الاستقرار وقطع الطريق على الاضطرابات التي كثرت في مناطق مختلفة. و من ثم السيطرة عليهم باعتبارهم المصدر العقائدي والمعنوي الاول لتنظيم أو إلهام كل العمل السياسي الاجتماعي. وقد نجحت السلطة جزئياً في تأهيل التيارات المناهضة القوية عن طريق خلق هذه الهيئة الدينية.

كانت هذه الهيئة ، مع حضورها الاجتماعي، تتساهل بشأن الاعراف والتقاليد القديمة و غير الاسلامية للسلطة الصوفية من دون اعتراض أو وصاية من الفقيه . ولكن مع منتصف القرن السابع عشر الميلادي بدأت هذه الهيئة بفرض الوصاية الفقهية في التعامل



مع الآخر. وبالعودة إلى الأحداث السياسية لهذه الفترة، فإن بعد انتهاء فترة حكم الشاه طهماسب، التي دامت أكثر من نصف قرن ٩٣٤ - ٩٨٤ هـ / ١٥٢٧ - ١٥٧٦، قبل أن يتوفى تاركاً الحكم لعدد من الأبناء الذين نشب بينهم صراع انتهى بتولي ابنه اسماعيل الثاني عرش الصفويين و ذلك بمساندة بعض طوائف القزلباش وللآخر.

و البحث هنا بحاجة الى الدراسة اهمية دور «الآخر» المسيحي او من كانوا يُعرفون بـ«حديثي الاسلام» من المسيحيين الجورجيين والجرکس دوراساسي في مجريات هذه الاحداث لهذه الفترة.

الصراع بين أبناء البيت الصفوي أدى إلى نشوب صراع آخر بين طوائف القزلباش، مما أوجد شسماً واحزاباً متشاجرة حول السلطة والنفوذ. ونتج عن ذلك انتشار الفتك بأبناء البيت الصفوي فتخلص منهم اسماعيل الثاني بمؤازرة من القزلباش. فاغتيل الشاه اسماعيل الثاني بعد عام واحد من توليه الحكم أي في عام ٩٨٥ هـ / ١٥٧٧ م. وبعد اغتيال اسماعيل الثاني لم يكن موجوداً على قيد الحياة من أبناء البيت الصفوي إلا أخوه محمد خدابنده الكفيف، والذي كان يتولي أمر فارس من قبل والده طهماسب الاول وأخيه اسماعيل الثاني. وعلى هذا، لم يجد المتآمرون على اسماعيل الثاني من بديل ينصبونه حاكماً جديداً إلا خدابنده هذا، ولعلهم نصبوه لمعرفتهم بأنه ضعيف الشخصية ويمتلك عاهات جسمانية، وبالتالي لن يقوى على الوقوف أمام أطماعهم.

وأمام بسبب ضعف شخصية الشاه الجديد، بدأ دور أميرات البيت الصفوي في الظهور على مسرح الأحداث. فقد حاولت أخته پريخان خانم، والتي شاركت القزلباشية في اغتيال أخيها اسماعيل الثاني، أن تكون صاحبة الكلمة الاولى في تسيير الامور داخل البيت الصفوي، وأن يظل أخوها محمد مجرد واجهة تخفي من ورائه؛ الأمر الذي أثار حفيظة مهد عليا زوجة محمد خدابنده، والتي كانت تتطلع إلى أن تكون الكلمة الفصل لها لا لأخت زوجها. فأوجد هذا الأمر نزاعاً مريراً بين هذه وتلك لم ينته إلا بمقتلها، إذ تأمرت مهد عليا على پريخان خانم، وتم اغتيالها لكي يخلو المسرح السياسي لها، فتجبرت وبدأت تفرض نفوذها وسيطرتها على كل رجال الدولة، وعلى رؤساء طوائف



القرلباش .

وأمام هذه الاضطرابات داخل البيت الصفوي الحاكم ، بدأت كل القوى المناوئة للدولة الصفوية بالتحرك ضدهم سواء في ذلك المعسكر الأوزبكي في منطقة ما وراء النهر، أو الدولة العثمانية التي طالما اغارت على حدود ايران الغربية. كما أصبح كل طامع في الحكم يختفي وراء امير من امراء البيت الحاكم حتى يصل به الى العرش، فيكون صاحب الكلمة الأولى في الدولة وهذا ما حدث بالنسبة لحماة الامير عباس بن محمد خدابنده الذي سيصبح ملكاً بعد أن ينتزع الحكم من أبيه .

وهكذا وصل عباس الى الحكم بعد فترة مريرة من الاضطرابات الداخلية والمنازعات بين أبناء البيت الصفوي، وكذلك الفتن بين الطوائف القزلباشية. وقد تولى الحكم في مرحلة كان يحيط به أعداء أشداء، الأوزبك في الشرق ، والدولة العثمانية في الغرب ^{٤١} . عندما جلس الشاه عباس على العرش، اتخذ قراراً بهدف الى تجريد زعماء القزلباش من سلطته ونفوذهم، فقرر تشكيل جيش جديد يتكون قسم منه من الغلمان أو القوللر، وكان معظمهم من الجورجيين والشركس والأرمن، وغالباً ما كانوا يُهدون الى الشاه من قبل أمراء جورجيا أو داغستان ^{٤٢} الموالين له ، فينشأون منذ نعومة أظفارهم في البلاط الإيراني أو لدى الوزراء والأعيان وقادة الجيش ، ثم يعتنقون الإسلام لينخرط أولادهم بعد ذلك في سلك غلمان الشاه. وكان يطلق على رئيس غلمان الشاه اسم قوللر آقاسى ، وهو منصب كان يعد مكانة رفيعة في ايران خلال عصر الشاه عباس. كان الله وردي خان قائد الجيش عند الشاه عباس، وقد ساهم بشكل كبير في تأسيس جيش القوللر، وكذلك فيما حققه الملك الصفوي من انتصارات . وكان هذا الرجل من جورجيا ومن عوائلها الكبيرة. جرى تعيينه عام ١٠٠٤ أميراً للأمرء في ولاية فارس وقائداً للجيش الإيراني ، حيث بقي في منصبه هذا حتى وفاته ١٠٢٢. وكان الله وردي خان من أبرز القادة في حروب إيران مع الدولة العثمانية، كما ان ما حققه من انتصارات في الخليج الفارسي كان مقدمة لخروج إيران مع الدولة العثمانية، كما ان ما حققه من انتصارات في الخليج الفارسي كان مقدمة لخروج البرتغاليين من هذه المنطقة. كان الشاه عباس يكنّ ودّاً عميقاً



لهذا الرجل الى درجة انه شارك شخصياً في تشييع جنازته، فأرسل جثمانه الى مدينة مشهد ليوارى الثرى في مقبرة كان الشاه قد شيدها هناك.

بعد وفاة الله وردي خان جرى تعيين ابنه إمام قلي خان أميراً للأمراء في فارس. كما ان داوود خان، وهو ولده الآخر، حصل على منصب أمير الأمراء في قراباغ وصار زعيماً لقبيلة القاجار هناك. أتيح لإمام قلي خان سلطة مطلقة في دائرة حكمه، حيث كانت تشمل شتى مناطق إقليم فارس وكهكيلويه ولارستان والموانىء الجنوبية من جاسك الى «آروندرود» وكل الجزر في الخليج الفارسي. وكان لديه على الدوام ثلاثون ألف فارس من نخبة فرسان إيران المجهزة تجهيزاً حسناً. كما ان ثقة الشاه به كانت على نحو لم يجد معه حاجة الى زيارة فارس طيلة فترة حكمه. وفي سياق محاولات الشاه لإخراج البرتغاليين من جزر الخليج الفارسي، اضطلع إمام قلي خان بدور رئيس. وفي ضوء ما تحلى به من شجاعة وفروسية استطاعت القوة البحرية الإيرانية أن تحرر جزر قشم وهرمز التي ظلت تحت الاحتلال البرتغالي قرناً من الزمن، وبهذا وضع حداً للهيمنة البرتغالية على مياه الخليج الفارسي.

بعد وفاة الشاه عباس جاء خليفته الشاه صفي الذي اتسم عهده بالظلم، فقرر اغتيال إمام قلي خان بتحريض من الأشرار. وتوفرت لدى الشاه صفي ذريعة جيدة للقضاء على سلطة هذا القائد، وذلك بعد التمرد الذي كان على رأسه داوود خان بيغلر بيكي قراباغ وهو أخ لإمام قلي، مع طهمورث خان الجورجي. فلجأ الشاه صفي الى الحيلة والخداع، وتظاهر بدعوة إمام قلي وأولاده للقضاء على تمرد داوود خان، ثم قتله مع ثلاثة من أولاده في قزوين.

استمر نفوذ الجورجيين في جهاز الحكم الصفوي، حيث عين الشاه صفي رستم خان، وهو من عائلة باغراتي، قائداً للجيش. فأرسله لقمع تمرد طهمورث وداوود خان، كما عين خسرو ميرزا، وهو من الأمراء الصفويين وكان يحتل قائد الشرطة في اصفهان، حاكماً على جورجيا. كان من المقدر ان يساهم الجورجيون كذلك في إعداد أرضية مهدت لأفول الدولة الصفوية وسقوطها. فقام شاه سلطان حسين في آخر أيامه بتعيين أحد قادته، وهو

شاهنواز خان الجورجي المعروف بغيرغين خان، حاكماً على قندهار. لكن سوء تصرفاته وما اتسم به من عنف أدى إلى توسيع رقعة التمرد الذي قامت به عشائر في قندهار، حيث دفع حياته ثمناً لذلك. وفي السياق ذاته، تكرر الفشل مع كيخسرو، وهو ابن أخ غيرغين، حينما تحرك نحو قندهار على رأس الآلاف من الجورجيين والقرلباش. إلا أنه هزم رغم كل ما أبدى من شجاعة^{٤٣}. وكان قد تولى الحكم في مرحلة حرجية من تاريخ الدولة الصفوية؛ إذ كانت تتعرض للاخطار والضغوط العسكرية من الأوزبك في الشرق والعثمانيين في الغرب. وهو ما جعله غير قادر على تقسيم قواته على جبهتين لدرء الخطر، الأمر الذي دفعه إلى عقد معاهدة سلام مع الدولة العثمانية في الغرب، والقبول بكل الشروط المفروضة عليه^{٤٤} ليتفرغ لإعادة تنظيم قواته العسكرية بمساعدة الله وردى خان الجورجي والذي كان حديث الإسلام، ومساعدة من الأخوين روبرت وآنطوني شيرلي البريطانيين.

كانت الدولة العثمانية في هذه الفترة منشغلة بحركة التوسع على جبهتها الغربية من خلال حروبها مع النمسا والمجر، وكذلك على جبهة جورجيا في الغرب. وقد حاول حاكم جورجيا - كارتل - الذي ثبت في الدفاع عن أراضيه أمام الحملات العثمانية والصوفية، أن يبعث رسالة إلى البابا كليمنت الثامن وملك إسبانيا فيليب الثاني يحضهما فيها على تقديم المساعدة له للصدور أمام العثمانيين ومن ثم الهجوم عليهم واسقاط دولتهم وبالتالي تحرير بيت المقدس، إلا أنه لم يتلق أي رد على هذه الرسالة^{٤٥}.

المرحلة الرابعة :

غلبة منحى النّقل على العقل الاصولي في ممارسة الشريعة

في هذه الفترة التي تلت وفاة الشاه عباس الأول عام ١٠٣٨/١٦٢٩ م انكسر النظام السياسي الصفوي و تبعته المؤسسة الدينية التي فقدت وزنها الاجتماعي. وقد انتهت مرحلة الانحدار في العام ١١٤٨ هـ / ١٧٣٦ م بالتزامن مع نهاية حكم الاسرة الصفوية. وقد سادت خلال الأعوام الستين الاخيرة مصطلحات مثل حدود و ثغور ايران، أو الاراضي



الايروانية أو الافكار الاسلامية الشيعة. وكانت تسمى اراضي الدولة الصفوية بأرض للفرقة الناجية التي تهيماء الارضية لظهور المهدي الموعود، و حكامها هم حماة الاسلام ودعاة الشريعة .

يقول الرحالة الأوروبي شاردن ان علماء الجغرافيا من الايرانيين كانوا على اعتقاد ان حدود دولتهم الكبرى هي البحر الاسود و البحر الاحمر و بحر قزوين و الخليج الفارسي و بحر العرب و يجري في اراضيها أنهار مثل الفرات و دجلة و أراكس و أموداريا و السند، و كانوا يعتقدون أن دولتهم هي أكبر الامبراطوريات في العالم آنذاك^{٤٦}.



مركز تحقيقات كاپيتور علوم اسلامی





الهوامش

- ١- انظر وصفي، محمّدرضا، الفكر الاسلامي المعاصر في ايران، دار الجديد، بيروت، ط ٢، ٢٠٠١، صص ٢٦ - ٣٠.
- ٢- لتفصيل اكثر انظر، ابراهيم، فؤاد، الفقيه والدولة، الفكر السياسي الشيعي، الكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٣١ الى ٢٨٢.
- ٣- يقول علي شريعتي: "كان أحفاد الشيخ صفى من الذين يدعون الى التحلى بصفات المروءة والفتوة، والذي اشتهر أتباعه باللقب المعروف تاريخيًا (الهيّارون)، والممتزج في التراث الايراني بظاهرة التصوف حيث أوجد منحىً جديداً في التصوف يحث أتباعه على التحلى بالفتوة و المروءة والسّجاعة معتبراً أن عليّ ابن طالب هو القدوة والمثل الأعلى في هذا المجال، وقد تمكّن هذا المنحى الصوفي من النفوذ في الوسط السّني أيضاً من خلال تأثر فتيانهم و شجعانهم به هذا التوجّه الاجتماعي التقليدي شكّل تياراً اجتماعياً جارفاً، خاصّة بعد أن انضمّ اليه قادة عسكريّون كبار نظير شاه اسماعيل و جماعات القزلباش".
- شريعتي، عليّ، التّشيع العلوي و التّشيع الصّفي، ترجمة د. ابراهيم دسوقي شتا، دارالأمير، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٧٣.
- ٤- جمعة، بديع، الشاه عباس الكبير، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥، ص ١٠.
- ٥- قارن: صفت گل، منصور ساختار نهاد واندیشه ديني در ايران عصر صفوي، تاريخ تحولات ديني ايران در سده هاي دهم تا دوازدهم هجري قمري، مؤسسه رسا، طهران، ٢٠٠٣.
- ٦- لقد تمّ وصف هذه الايديولوجيّة بالثورية لأنها كانت قد أوجدت تحولاً في تاريخ المنطقة و تغييرات في مشاعر النّاس وافكارهم و تقاليدهم، وكذلك في القيم والنظم الاجتماعية و السياسية التي كانوا قد اعتادوا عليها لعهود طويلة.
- ٧- انظر عالم آراي صفوي، تصحيح يدالله شكري، مؤسسه اطلاعات، طهران، ١٩٨٤، ط ٢، ص ٧ (المقدمة).
- ٨- انظر عباس، دلال، بهاء الدين العاملي، دارالحوار، بيروت ١٩٩٥، ص ٢٢.
- ٩- قابل للذكر أن البابا في الفاتيكان في احدى مراسلاته مع الاسرة الصفوة سمّاهم بالصوفي. انظر منشآت عصر صفوي [الصفوي]، مكتبة جامعة طهران المركزية، مخطوط رقم ٤٨٨٣٦ - ٤٨٣٨، الورقة ١٢.
- ١٠- انظر: فصيلة تاريخ اسلام، الرقم ٢٣ مؤسسه باقر العلوم التعليمية عام ٢٠٠٣، مقالة الدكتور تكميل همايون، ص ١٧٢.
- ١١- كانت هذه النّفسية القزلباشيّة التّواقفة للاشتهاد تنعكس بشكلٍ جليّ في بعض التّفاصيل



المتعلقة بحياتهم الحربية و تقاليدهم القتالية؛ ومنها أنهم كانوا يعتبرون لباس درعاً الصدر دليلاً على الجبن، ولذلك كانوا يضعون الدروع على ظهورهم، وكذلك كانوا يعتبرون استعمال الأسلحة النارية دليلاً على ضعف المحارب ، والأجدر بالمحارب الشجاعة أن الأسلحة البيضاء أثناء القتال. لمعرفة التفاصيل عن خصائص جماعة القزلباش، انظر.

Babayan, K, The Waning of Qizilbash, . PHD Thesis, princeton University, 1993.

١٢- المصدر نفسه، ص ١٨٨. أيضاً: انظر حول كيفية معارضة القزلباش لدخول العناصر الفارسية في السلطة الصفوية، و قتل هذه العناصر. سيوري، راجر، إيران عصر صفوي، نقله إلى الفارسية كامبيز عزيزي، الطبعة الثامنة، دار مركز، ٢٠٠٠، صص ٣٦ و ٣٧.

١٣- مصدر نفسه ، ص ١٧٥.

١٤ - هو النظام السياسي الذي تكون فيه القوات تابعة لارادة رجل واحد، فاذا تولي الحكم بنفسه و لم يكن عليه رقيب سمي حاكماً بأمرة Autocrate أو حكم الواحد. أنظر: جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٤٨٩.

١٥ - Absolutism و كلمة Despotism التي وضعت لزاء (الاستبدادية) و التي نقلت عن الانجليزية و قريناتها الفرنسية والألمانية والايطالية هي التي يظهر أنها تعبر عن جوهر معنى (الاستبداد) الذي نعنيه . انظر تحقيق دكتور علوم دینی

١٦- زبيدة، سامي، الاسلام الدولة والمجتمع، دارالمدى، سورية ١٩٥٥، ص ٦٦.

١٧ - دونالد دولبر، إيران ماضيها و حاضرها، نقله إلى العربية د. عبدالنعم محمد حسنين، دار الكتاب المصري، القاهرة دارالكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص ٨٧.

١٨- كوثراني، وجيه، الفقيه و السلطان، دارالراشد، بيروت، ١٩٨٩، ص ٤٧.

١٩- يعزّز فلها وزن هذا الرأي بأبحاثه حول التوزيع الجغرافي للشيعة في القرن الرابع الهجري حيث "كانت جزيرة العرب كلها شيعة عدا المدن الكبرى مثل مكة و تهامة و صنعاء و قرح، وكان للشيعة غلبة في بعض المدن أيضاً مثل عمان و هجر و صعدة، أما في بلاد فارس " فكان الشيعة على السواحل التي تتصل اتصالاً وثيقاً بالعراق و خصوصاً بالعرب المتشيعين، أما في جميع المشرق فكانت الغلبة لأهل السنة الا أهل قم، حتى أن ما يسعى قننة كبيرة اندلعت عام ٩٥٦ هـ / ١٥٦٦ م بين أهل قم (الشيعة) و أهل اصفهان (السنة) بسبب خلاف مذهبي و يذكر ابن الجوزي في (المنتظم): " و مما يحكى عن أهل اصفهان أن المقدسى (المطهر بن طاهر) كاد يبطش به لأنه أنكر على رجل من عباد اصفهان قوله ان معاوية بنى مرسل ". انظر: آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر نهضة الاسلام، نقله إلى



العربية محمد عبدالهادي ابوريدة، الجزء الاول، الطبعة الخامسة، ص ١٤٥ - ١٢١ - ١٢٣ - ٦٠. فالمصادر التاريخية تجمع على كون ايران في الاساس كانت بلاداً سنية حتى القرن العاشر أن أكثر أهلها على مذهب الامام الشافعي، و حين اعتلى الشاه اسماعيل العرش في تبريز أقر المذهب الشيعي الامامي مذهباً رسمياً لجميع ايران، وأعلن عن قراره في خطب الجمعة، فكان أول سلطان من الصفوية همّ ترويج مذهب الامامية في جميع البلاد.

أنظر: مروة، علي، التشيع بين جبل عامل و ايران، دار رياض الريس، بيروت، ص ٣٨. ايضاً مهاجر، جعفر، الهجرة العاملة الى ايران، اسبابها التاريخية، ونتائجها الثقافية و السياسية، بيروت ١٩٨٩، ص ١١٣.

ابراهيم، فؤاد، الفقيه و الدولة، الفكر السياسي الشيعي، دارالكنز الأدبية، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٣٣، ايضاً أنظر: الشيبلي، كامل مصطفى، الطريقة الصفوية و روايتها في العراق المعاصر، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٧، ص ٣١.

٢٠ - المصدر نفسه، ص ١٣٤.

٢١ - قارن: وجيه كوثراني، الفقيه و السلطان في تجربتين تاريخيتين: التجربة العثمانية و التجربة الصفوية - القاجارية، بيروت، ١٩٩٠.

٢٢ - حول دوائر هذا السوق. انظر: موريس لومبار، الاسلام في عظمته الاولى من القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر، نقله الى العربية ياسين الحافظ، دارالطليعة، بيروت ١٩٧٧، ص ١١١ - ١٣١.

٢٣ - فصيلة الاجتهاد، العدد الثالث و العشرون، السنة السادسة، ١٩٩٤، ص ١٨٢ - ١٨٣.

٢٤ - بياني، خانبابا، تاريخ نظامي ايران دوره صفوية، طهران، ١٩٤٧، ص ١٩٤.

٢٥ - طقوش، محمد العثمانيون من قيام الدولة الى الانقلاب على الخلافة، دار بيروت المحروسة، ١٩٩٥، ص ٢٦.

٢٦ - و في الوقت الذي انقضت فيه حرب تشالدران، كان العراق و بلاد الجزيرة في غليان و استياء شديدتين ضد حكم اسماعيل الصفوي، و لما كان طريق عودة الجيش العثماني يخترق المحور الشمالي للأناضول، فقد ندب السلطان سليم الشيخ ادريس البدليسي من أجل العمل على اثارة الأمراء الأكراد و رؤساء العشائر و حكام المقاطعات ضد الشاه اسماعيل فتمكن هذا الأمير من أن يحصل على ولاء ثلاثة و عشرين أميراً كردياً لتضم مناطقهم الى جسم السلطنة العثمانية.

جدير بالقول ان السلطة سليم ترك تبريز راجعاً عن طريق آخر يمتد عبر الأراضي الأرمنية، فتح ايروان و عدداً من المدن الأرمنية الى أن وصل الى أماسية و عسر فيها لتصبح هذه



المدينة، أي أماسية منذ تلك اللحظة النقطة الأخيرة للتجمعات العسكرية العثمانية، كما تحولت معظم مناطق أرمينيا و جورجيا إلى مناطق صراع بين الجانبين و سترد الإشارة إلى هذه النقطة في الفصل التالي.

انظر، صباغ، عباس، تاريخ العلاقات العثمانية الايرانية، دارالنفاس، بيروت، ١٩٩٩، ص ١٣٠ و ١٣١.

٢٧ - طقوش ، محمد، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار بيروت المحروسة، ١٩٩٥، ص ١٣٩ - ١٤٠.

٢٨ - ليس من العجيب أن يتهم المؤرخون الايرانيون العثمانيون بالاستفادة من العلاقات الدبلوماسية لضرب ايران الصفوية و في المقابل يتهم المؤرخون العثمانيون الصفويين بالاستفادة من علاقاتهم بالدول الغربية للهجوم على الدولة العثمانية.

انظر، صفا، ذبيح الله، تاريخ ادبيات در ايران، المجلد الرابع، دار فردوس، طهران، الطبعة العاشرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٧.

٢٩ - انظر رسالة الكركي إلى الشاه طهماسب في ابراهيم زَاد، الفقيه و الدولة و الفكر السياسي الشيعي، دارالكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٨، صص ١٤٣، ١٤٤.

٣٠ - المرحلة الثانية تبدأ بعد سنين ممن موت الشاه اسماعيل و مع و في فترة حكم ابنة الشاه طهماسب (١٥٣٣ - ١٥٧٦) الذي ورث السلطة ولم يكن يتجاوز السنوات العشر من عمره. و هذا جعله العوبة بيد أمراء القزلباشية. في ذلك الحين تولّى منصب السلطنة أمير من قبيلة روملو الذي صار الحاكم الفعلي للدولة الصفوية، وهذا الأخير قرر أن يفيد من شوكة رجال الدين الانتزاع سلطانه بالقوة القزلباشية.

٣١ - التشيع الاثنى عشرى ، والمعروف أيضا بالامامي، هو المذهب الاسلامي الذي يقرّ بالمعصومين الأربعة عشر، والشيعه الاثنى عشرية منتشرون حالياً في ايران، حيث التشيع الاثنى عشرى هو المذهب الرسمي للدولة، و هم منتشرون أيضاً في العراق و شرق الجزيرة العربية و لبنان و البحرين و باكستان و الهند، مع العلم أنّ هنالك أقلّيات شيعيّة في كثير من بلدان العالم الاسلامي و غير الاسلامية.

انظر صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه ديني در ايران عصر صفوى، مؤسس رسا، طهران ٢٠٠٢، ص ٦٦.

٣٢ - انظر، مروة، على، التشيع بين جبل عامل و ايران، دار الرياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت ١٩٨٩، ص ٩.

٣٣ - انظر و صفى، محمد رضا، الفكر الاسلامي المعاصر في ايران، جذليات التقليد والتجديد،



- دارالجديد، ط ٢، ٢٠٠١، ص ٢٥.
- ٣٤- انظر: عادل علوش، في أصول النزاع العثماني الصفوي و تطوره ١٥٠٠ - ١٥٥٥ منشورات كلاوس شوارتز، برلين، ١٩٨٣.
- ٣٥- نوايي، عبدالحسين، شاه طهماسب صفوي، داربنیاد فرهنگ، ايران، طهران، ١٩٧٠، ص ١٥٤.
- ٣٦- جاء فيها... الى من اختص بمنزلة أئمة الهدى (ع) في هذا الزمان، ذي المنزلة العالية خاتم المجتهدين و وارث علوم سيد المرسلين و حارس دين اميرالمؤمنين قبله الأتقياء المخلصين قدوة العلماء الراسخين حجة الاسلام والمسلمين هادي الخلق الى الطريق المبين قدوة أهل الزمان، مبين الحلال و الحرام، نائب الامام (ع) لا زال اسمه العالي عليا الذي ظهر مشكلات قواعد الملة بالقوة القدسية و تهاوى أمامه علماء كافة الامصار والافطار، و اقتسبوا من أنوار مشكاة فيض علمه، و خضع له الاكابر والاشراف، وانقادوا لأوامره و نواهيه، ورأوا في اتباع أحكامه نسجاة لهم "انظر: ابراهيم، فؤاد، الفقيه و الدولة، الفكر السياسي الشيعي، دارالكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٤٢.
- ٣٧- كان الفكر السياسي عند الشيعة قبل قيام الدولة الصفوية، يقوم على أساس مشروعية نظام الحكم في زمن الامام المعصوم فقط، لكن العصر الصفوي كان يعتبر بداية لنشوء فكرة مشروعية حكم «السلطان غير معصوم» و هذا فصل جديد في الفكر السياسي عند الشيعة. يشكل نموذج الكركي مع الشاه طهماسب منعطفاً تاريخياً في حركة الفقه السياسي الشيعي، فلاول مرة يتقلد الفقيه منصب النيابة العاملة عن الامام المهدي ويصل الى أعلى المراتب.
- ٣٨- أنظر: وصفي، محمد رضا، الفكر الاسلامي المعاصر في ايران، جديليات التقليد والتجديد. دار الجديد الطبعة الثانية ٢٠٠١ صص ٢٩ - ٣٠.
- ٣٩- أنظر الرسالة الصغيرة- المخطوطة - لمحمد تقي المجلسي التي تدعو للتعامل مع الآخر غير المسلم كما توصي الروايات الاسلامية وما جرى زمن العباسيين أو السلاجقة.
- ٤٠- جمعه، محمد، الشاه عباس الكبير، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٠، ص ١٢ و ١٣ و ١٤.
- 41- Farmayan, Hafaz, BeGinnings of Modernization in iran rhe policies.
and reforms of shah Abbs (1587- 1629) Middle East center
university of utah Ssalt lake citg, utah 19669. pp.5. 16.
- ٤٢- مجموعة من الباحثين، تأثيرات متقابل تاريخي و فرهنگي ايران و گرجستان، انتشارات مركز اسناد و تاريخ ديپلماسي، وزارة الخارجية الايرانية، طهران، ٢٠٠١، ص ١٦١ - ١٥٦.



٤٣ - استانفورد، جى شاد، تاريخ امبراطوري عثماني و تركية جديد نقله الى الفارسية محمود رمضان زاده، المجلد الاول دارآستان قدس مشهد، عام ١٩٩١، ص ٣١٦، حسب هذه الاتفاقية أصبحت اكبر المدن الايرانية في الغرب، مدينة تيز خاضعة للقوات العثمانية اضافة الى سائر المناطق الغربية لأرمينيا و جورجيا و شيروان و شكلى و قراباغ ومناطق من لرستان ...

٤٤ - ساتيكيدزه، لوان، تاريخ گرجستان در نگاهي کوتاه، نقله الى الفارسية علي پاشايى، تفليس ١٩٩٤، ص ٧٨. جدير بالقول أن سيمون حاكم احدى مناطق جورجيا في العام ١١٠٨ هـ / ١٥٩٩م هاجم القوات العثمانية المحتلة و لكنه أسر و سجن و قد طلب منه الباب العالي الدخول في الاسلام كشرط لاطلاق سراحه و لكنه رفض ذلك ومات في السجن ١٠٢٣ هـ / ١٦٠٣م، والا فإنه أنه زمن حكم الشاه محمد خدابنده أعلن قبوله الاسلام في العاصمة الصفوية. المصدر نفسه ص ٧٩.

٤٦ - كما اشرنا الفكرالسياسي عند الشيعة قبل قيام الدولة الصفوية، كان يقوم على أساس مشروعية نظام الحكم في زمن الامام المعصوم فقط، لكن العصر الصفوي كان يعتبر بداية لنشوء فكرة مشروعية حكم " السلطان غير معصوم " وهذا فصل جديد في الفكر السياسي عند الشيعة. يشكل مزوج نموذج الكرکى مع الشاه طهماسب منعطفاً تاريخياً في حركة الفقه السياسي الشيعي. فلأول مرة يتقلد الفقيه منصب النيابة العامة عن الامام الهدي و يصل الى أعلى المراتب السياسية أنظر: وصفي، محمد رضا، الفكرالاسلامي المعاصر في ايران دارالجديد، بيروت ط ٢ - ٢٠٠١ - ٢٠ - ٢٥.

