



نکاتی در بارهٔ مهاجرت فقهاءٔ عاملی به ایران در عهد صفویه^(۱) دون جی استوارت

ترجمه: محمد کاظم رحمنی

جبل العامل (بیروت، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م)، محمد کورانی، الجذور التاریخیة للمقاومة الاسلامیة فی جبل العامل (بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م)، محمد کاظم مکی، الحركة الفکریة و الادیبیة فی جبل العامل (بیروت، ۱۴۰۲ق / ۱۹۸۲م)، علی ابراهیم درویش، جبل العامل بین ۱۵۶۷-۱۵۹۷، الایة السیاسیة و الثقافیة (بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م) اشاره نمود.

از مقالات نگاشته شده در این خصوص نیز می‌توان به مقاله کوتاه طراد حماده، الکری بلدة نوح، و الشیخ العلانی، المحقق الکری، مجله المنهاج، سال اول، شماره دوم، ۱۴۰۷ق / ۱۹۹۶م، ص ۲۸۷-۳۰۱؛ عبدالجید رزاقط، الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، مجله المنهاج، شماره ۱۱، سال سوم، ۱۴۱۹ق / ۱۹۹۸م، ص ۱۳۷؛ سید عباس صالحی، کند و کاوی در مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی (معرفی کتاب الهجرة العاملیة، جعفر المهاجر)، مجله حوزه، شماره ۷۴ سال ۱۳۷۴، ص ۱۱۶-۱۷۶؛ عبدالحسین صالحی شهدی، مدرسه فلسفی قزوین در عصر صفوی، مجله حوزه، شماره ۵۸، سال ۱۳۷۷، ص ۱۲۷-۱۶۹، اشاره نمود.

از پایان نامه‌های نگاشته شده دربارهٔ فقهاءٔ عاملی به دو اثر ذیل می‌توان اشاره نمود:

دکتر دلال عباس (دانشگاه لبنان، كلیة الاداب)، پیاء الدین العاملی، ادبیاً و فقیهاً و عالماً (ر.ک: مجله المنهاج، شماره ۵، سال ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۷م، ص ۳۰۰-۳۰۳ و اثر دکتر صابرینا میرقن، با عنوان الاصلاح الشیعی: علماء جبل عامل من نهاية الابیراطوریة العثمانیة الى الاستقلال (بیروت، ۱۹۸۹م) نیز این مسئله را مورد بررسی قرار داده است که آقای استوارت بخشی از نقد خود را به این کتاب اختصاص داده است. شایان ذکر است که آقای استوارت از محدود محققانی است که در عرصه تحولات دینی دورهٔ صفویه به تحقیق و پژوهش مشغول هستند. خالی از لطف نخواهد بود که به برخی از تحقیقات انجام شده دربارهٔ جبل العامل اشارهٔ برود.

یوسف طباجه، محقق، لبنانی نیز که در حال حاضر، پایان نامه دکتری خود را به بررسی حیات شهید ثانی اختصاص داده است، در چهار مقاله بخش‌هایی از پایان نامهٔ کارشناسی ارشد خود که به بررسی دربارهٔ

اشاره: مهاجرت علمای جبل العامل به ایران عصر صفوی و اهمیت این حرکت در شکل دهنی به فرهنگ و مذهب در ایران، موضوعی است که به تازگی توجه محققان صفویه را به خود جلب کرده است. گسترش تشیع که در بنیاد، ماهیت کاملاً عربی دارد، نتیجه چهار مرحلهٔ مهاجرت علمای عرب از عراق به ایران است. اولین مرحلهٔ ورود تشیع به ایران، مهاجرت فقهاءٔ اشعری از کوفه به قم بوده است که نتیجهٔ این مهاجرت شکل‌گیری نخستین مرکز تشیع در ایران است. مرحلهٔ بعد بازگشت شاگردان شیخ طوسی به ایران است. مرحلهٔ سوم متأثر بودن جامعهٔ ایران از تشیع حله و علامهٔ حلی است. آخرين مرحلهٔ مهاجرت به ایران، مهاجرت علماء جبل العامل به ایران است. (این تحلیل در اصل از آن حجت الاسلام رسول جعفریان است. برای تفصیل مطلب ر.ک: همو، تاریخ تشیع در ایران، جلد اول، مقدمه).

نوشته حاضر در حقیقت نقدی است بر نوشتاری از اندر و نیومن در تبیین علت مهاجرت علمای جبل العامل به ایران با تکیه بر محقق کرکی (متوفی ۹۴۰ق) نویسندهٔ این مقاله آقای دون جی استوارت، ضمن نقد برخی نقاط ضعف مقالهٔ نیومن، از دیگر آثار نوشته شده در این خصوص سخن گفته و به کاستی‌های آنها اشاره نموده است. جعفر المهاجر، روحانی شیعی ساکن لبنان در اثری با عنوان الهجرة العاملية الى ایران فی العصر الصفوی، اسبابها التاریخیة و نتائجها الثقافیة و السیاسیة (بیروت، ۱۹۸۹م) نیز این مسئله را مورد بررسی قرار داده است که آقای استوارت بخشی از نقد خود را به این کتاب اختصاص داده است. شایان ذکر است که آقای استوارت از محدود محققانی است که در عرصه تحولات دینی دورهٔ صفویه به تحقیق و پژوهش مشغول هستند. خالی از لطف نخواهد بود که به برخی از تحقیقات انجام شده دربارهٔ جبل العامل اشارهٔ برود. از آثار مرتبط به جبل العامل می‌توان به: السید محسن الامین، خطط

تعیین‌های محققان درباره مهاجرت عاملی‌ها به ایران به نقد کشیده است.^(۲) او نشان داده است که در مورد مهاجرت و تأثیر آن بیش از اندازه تاکید می‌شود، چرا که در نیمة نخست حکومت صفویه تنها چند فقهی عاملی به استثنای فقهی مشهور محقق کرکی برای پرآوردن نیازهای مذهبی حکومت صفویه به ایران مهاجرت کرده و در آنجا سکنی گزیده‌اند. نیومن عنوان می‌کند که فقهای شیعه در نواحی عرب نشین با زیاده‌روی و افراط کاری‌های تشیع صفویه مخالف بوده‌اند و از ناحیه حکومت عثمانی نیز در تنگی نبودند که ضرورتی برای مهاجرت داشته باشند. نیومن، کرکی را تا حدی از این قاعده مستثنی دانسته و ادعا می‌کند که بیشتر فقهای شیعی عرب خارج از قلمرو صفویه با دیدگاه‌های کرکی و همکاریش با حکومت صفویه مخالف بوده‌اند. به اضافه دلایل فوق نیومن می‌افزاید: فقهای شیعه ترجیح می‌دادند که در موطن خود بمانند تا آنکه در ایران تحت سلطه صفویه زندگی کنند. برخی نظریات و دیدگاه‌های بسیار متباعد بر اساس همان منابع ممکن است به علت یک طرفه توجیه شدن منابع باشد، یا با توجه به این واقعیت تبیین نمود که تحقیق در این موضوع هنوز در مراحل آغازی خود است و مشکلات اولیه حل نشده‌اند وجود دارد. انتقادات نیومن، بیانگر نیاز به ارزیابی نقش عاملی‌ها در ایران بر اساس داده‌های تاریخی با دقت بیشتر و دوری از تعیین‌های کلی است. چهت رویکرد به مهاجرت عاملی‌ها می‌باشد این پرسش‌های اساسی را به صورت بی‌گیر مدنظر قرار داد: ۱. کدامیک از فقهاء عاملی واقعاً به ایران رفته و کدام نرفته‌اند؟ ۲. چه زمانی آنها به ایران رفته و چه مدت در ایران اقامت داشته‌اند؟ ۳. زمانی که آنها در ایران بوده‌اند چه می‌کردند؟ ۴. چرا آنها آمدند به قلمرو حکومت صفوی یا اقامت در موطن خود را انتخاب کرده‌اند؟ ۵. مهاجران به ایران و آن دسته از فقهایی که در خارج قلمرو صفویه مانده بودند در مورد صفویه چه نظری داشته‌اند؟

در شرایط فعلی، تردیدها و اختلافات عمدۀ‌ای درباره دو سوال اول و دیگر پرسشها وجود دارد. منابع اصلی در دسترس، واقعی نگاریهای دوره صفویه، استناد اجزای و آثار فقهی و دیگر موضوعات نگاشته شده بوسیله خود نشانه نشده‌اند. متأسفانه بسیاری از آثار فقهای بزرگ این دوره مفقود یا هنوز تصحیح نشده‌اند. گرچه شماری از این آثار در سال‌های اخیر بواسطه کوشش‌های کتابخانه مرعشی تجفی در قم و دیگر مؤسسات نشر یافته‌اند. همچنین بایکاری استاد عثمانی در مورد تقسیمات اداری (ساتجاق) لیبان و سوریه ممکن است اطلاعات با ارزشی درباره این مسئله داشته باشد که تا به حال مورد استقاده قرار نگرفته‌اند.^(۳) مطالعه حاضر تکمیل کننده اثیله نظرهایی چند درباره اهمیت و خصوصاً (چند و چون) مهاجرت عاملی‌ها به ایران، نقش محقق کرکی و گرایش‌های فقهاء عاملی در خصوص پیوستن به حکومت صفویه است.

بخش دوم

در ارزیابی کلی اهمیت و تأثیر مهاجرت عاملی‌ها به ایران، مفید خواهد بود نخست پرآوردی آماری از درصد عاملی‌های مهاجر به ایران داشته باشیم. البته این برآورد به دلیل ماهیت منابع در دسترس، کاملاً دقیق نخواهد بود. نیومن به درستی اشاره کرده که بی‌مورد است ادعا

شهید اول بوده، در مجله العرفان که در سال ۱۳۳۷ق / ۱۹۰۹م توسط احمد عارف الزین تأسیس شده است و دوره جدیدش به مدیر مسئولی فواد زید الزین، سردبیری دکتر حسن الزین (مستشار التحریر)، دکتر عبدالمجید الحر (مدیر التحریر و دکتر محمد کامل سلیمان منتشر می‌شود که مترجم تها چهار شماره آن را که حاوی مقالاتی درباره شهید اول به قلم یوسف طباجه بوده، دیده است) منتشر کرده است. (برای تهیه مجله می‌توان با ادرس بیروت، لبنان، ص. ب. ۱۱۳-۰۵۹۶) (آدرس مجله نیز بیروت، لبنان، مجله العرفان، ص. ب. ۲۷۵۰ می‌باشد) مکاتبه نمود. (خبر چاپ دوره جدید مجله العرفان را مترجم از حیث اسلام آفای رضا مختاری شنیده و هم ایشان از سر لطف چهار شماره‌ی مذکور را در اختیار مترجم نهاده‌اند).

ترجم

بخش اول

مهاجرت فقهای شیعه‌ی عرب از جبل العامل، منطقه‌ای که اکنون در جنوب لبنان قرار دارد، به ایران در دوره صفویه و اهمیت مشارکت آنان در تاریخ سیاسی، دینی و فرهنگی ایران پیشتر مورد توجه گرفته است.^(۴) بر طبق دیدگاه متداول و رایج، شاهان صفوی، بعد از تأسیس حکومتشان و پذیرش تشیع دوازده امامی به عنوان دین رسمی در تبریز (سال ۹۰۷ق / ۱۵۰۱م) تعداد بیشماری از فقهای عرب شیعه، را از نواحی بحرین و خصوصاً جبل العامل برای کمک به تحکیم مکتب دینی جدید به ایران دعوت کردند. با در نظر گرفتن این پدیده محققان تاریخ صفویه تمایل داشته‌اند که با تعیین این فقهاء تاریخی بر مبنای داده‌های محدود در این باره سخن بگویند. در برخی از مطالعات اخیر به تکمیل جزئیات خاص این مسئله برداخته شده است. گرچه علیرغم افزایش توجه به این موضوع، اختلافات مهمی درباره این قضیه و اهمیت مهاجرت و همچنین طبیعت ارتباطات فقهای عاملی با صفویان و تشیع صفویه مطرح است.

دو تحقیق و بررسی تفصیلی اخیر درباره نقش‌های فقهای عاملی در ایران عصر صفوی، که بدو در تفسیر داده‌های تاریخی در مقابل هم قرار دارند، به چشم می‌خورد. جمیر المهاجر در اثر خود از این دیدگاه رایج حمایت می‌کند که تعداد کثیری از فقهای عاملی در مدت کوتاهی بعد از تأسیس حکومت صفوی به ایران آمدند و این مهاجرت‌ها در تمام دوره صفوی داشته است.^(۵) بر طبق نظر مهاجر و دیگران، مهمترین محرك فقهاء عاملی برای ترک موطن شان و جستجوی فرصت‌هایی در ایران، از فشار عثمانی بر مراکز آموزشی شیعه در جبل العامل و عده‌های صفویان در حمایت از آنها و اعطای موقعیت‌های در خور به آنان ناشی می‌شده است. در ایران آنها و سیله‌ای برای تحکیم تشیع، ارشاد خلق، آموزش و تربیت نسل‌های جدید فقهای شیعه و آگاه کردن افراد غیر مطلع به مصطلحات علمی و سنت شیعه بوده‌اند. بر طبق نظر مهاجر، الگوی خصوصاً مهم در بین دیگر روابط بین فقهای عاملی و حکومت صفویه، علی بن عبدالعالی کرکی (متوفی ۹۴۰ق / ۱۵۳۴م) مشهور به محقق ثانی است که خود الگویی برای دیگر فقهای مهاجر بوده است. اندرو نیومن بسیاری از این دیدگاهها را با توجه به توجیه‌نایذیر بودن

شهریه‌ها در طی دوره شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب رسیدگی می‌کرد، استناد می‌کند.^(۱۲) از سوی دیگر مهاجر ادعا دارد که مناصب مهم دینی در امپراطوری برای مدت بیش از یک قرن به فقهاء عاملی محدود ماند.^(۱۳) این صحیح است که فقهاء عرب به ندرت در مقام صدر، ظاهراً به دلایل تزادی، در دوره صفویه به خدمت گرفته شده‌اند، اما ضرورتاً معناش این نیست که آنان از دیگر مناصب قدرت محروم بوده‌اند.^(۱۴) در مطابقت با سنت کهن و قدیمی ترکی - معمولی حکومت‌ها در ایران، چون سلسله‌های غزنویان، سلجوقیان، ایلخانیان، تیموریان و آق قویونلوها، دولت صفویه نیز به طور کلی ترکان را در مناصب نظامی و تاجیک‌ها خاصه سادات ایرانی را در مناصب دیوان سالارانه قرار داد که منصب صدر یکی از این مناصب است.^(۱۵) زمانی که فقهاء عرب به ایران آمدند عموماً در انجام اموری چون مسئله‌گویی، امامت نماز، تدریس حدیث و فقه به خدمت گرفته شدند.^(۱۶) تخصص فقهاء عاملی در فقه شیعه بود و تنها در این مناصب با توجه به آموخته‌های خود کارا و مناسب بودند.

تا کنون در تحقیقات انجام شده، توجه چندانی به مناصب دینی در حکومت صفویه جز منصب شیخ‌الاسلامی اصفهان در قرن هفدهم میلادی نشده است.^(۱۷) به نظر می‌رسد این منصب چندان تحت سلطه شاه نبوده یا حداقل کمتر مورد توجه تاریخ نگاران به نسبت دیگر مناصب همچو صدر بوده است. راجر. م. سیوری در مطالعاتش درباره مناصب حکومت صفویه در عهد شاه اسماعیل اول (۹۰۶-۱۵۰۱) و شاه طهماسب (۹۳۰-۱۵۲۴) این منصب شیخ‌الاسلام را نادیده گرفته است، با این فرض که هیچ سازوکار آماده‌ای برای پیوستن فقهاء شیعه به تشکیلات حکومت وجود نداشته و تنها در بعد چنین انسجامی شکل گرفته است.^(۱۸) به عنوان مثال بهاء الدین عاملی فقهی بر جسته‌ای امپراتوری و شیخ‌الاسلام پایتخت صفویه یعنی اصفهان، در اکثر ایام حکومت شاه عباس اول (۹۰۸-۱۵۸۷) بوده، اما کرکی این گونه می‌تماید که فقیهی والا بیون تصدی منصب اداری شیخ‌الاسلامی شهری بوده است.^(۱۹) با وجود این آشکار است که کرکی به عنوان شخصیت فقهی بر جسته به تسلط و مرجعیت گستره‌ای نسبت به دیگر فقهاء معروف بوده است.^(۲۰) حتی اگر محقق کرکی متصلی منصوب در حکومت نوده شان شناخته شده‌ای، مشابه آنچه که بعداً به عنوان شیخ‌الاسلام پایتخت صفویه و بعد از آن به منصب ملابابشی توسعه یافته بر عهده داشته است.^(۲۱) در ملاحظات نیومن، نبود منصب خاصی به این شکل در اوایل دوره صفوی آمده، گرچه دلیلی برای انکار نفوذ بی‌حد و حصر فقهاء عاملی در سیاست‌های حکومت پیشتر از توسعه و تکمیل نهاد رسمی ملابابشی حتی در اوایل قرن شانزدهم، نمی‌تواند تلقی شود نه تنها این را تصادفی اتفاقی تلقی نمود که فقهاء بر جسته امپراطوری در صد و بیست سال اول همگی عاملی بوده‌اند. مهاجر نیز ملاحظه و نظر مشاهی ابراز داشته است:

«مهاجران عاملی منصب شیخ‌الاسلامی اصفهان را برای بیش از یک قرن در انحصار داشتند».^(۲۲)
در زیر فهرست فقهاء بر جسته، در صد و بیست اول امپراتوری صفویه

شود دو منبع بسیار مهم درباره فقهاء شیعه در دوره صفویه یعنی اثر شرح حال نگارانه امل الامل نوشته محمد بن حسن حر عاملی (متوفی ۱۰۹۹ق / ۱۶۸۸م) و لؤلؤة البحرين نوشته یوسف بن احمد بحرانی (متوفی ۱۱۸۷ق / ۱۷۷۲م) کلأ به فقهاء شیعه‌ی عرب که برای تحکیم شیعه به عنوان مذهب جدید قلمرو صفویه به ایران مهاجرت کردند، اختصاص دارند. درست است که امل الامل (نام کامل آن امل الامل) ذکر علماء جبل العامل) اثری در معرفی فقهاء شیعه، شامل شرح حال ناچیه است، اما جلد دوم آن همان گونه که نیومن گفته، شامل شرح حال بیش از هزار نفر است که کلأ فقهاء غیر عاملی هستند. جلد تخصیت، تراجم و شرح حال حنود دویست تن از عاملی‌ها که بسیاری از آنها به ایران نرفتند، را دربر دارد.^(۲۳) حر عاملی به سهم و مشارکت عاملی‌ها در سنت فقهی شیعه بالیده و ادعا کرده با وجودی که جبل العامل تنها یکی از صد مرکز شیعه در جهان اسلام را تشکیل می‌دهد اما یک پنجم از کل فقهاء شیعه را پرورش داده است.^(۲۴) به نظر می‌رسد این خبر بر اساس شمار فقهاء در سرتاسر تاریخ شیعه که حر عاملی از آنها را در اثر خود یاد کرده باشد. با توجه به این که او اتوش را در مشهد و در اواخر قرن هفدهم نگاشته است، اشاره شیخ حر نه تنها نشان از تمایل وی به انعکاس سهم عاملی‌ها در تاریخ فقهی شیعه که انعکاسی از درصد عاملی‌ها در ایران معاصرش نیز هست، مهاجر جزئیات تحلیلی بیشتری از جلد اول کتاب امل الامل آورده است.^(۲۵) بر اساس یافته اول، از دویست و سی شخصیت در این جلد هفده تن عاملی نیستند و اهل مناطق دیگر سوریه هستند، گرچه نویسنده نسب عاملی را به عنوان دنباله اسم آنها آورده است، از میان دویست و سیزده فقیه باقی مانده صد و چهل سه نفر در دوره صفویه زندگی می‌کرده‌اند و از میان آنها چهل و پنج فقیه هرگز به ایران نرفته‌اند، هفت فقیه به ایران سفر کرده و به جبل العامل برگشته‌اند، سی و یک نفر به مناطقی از جمله ایران سفر کرده‌اند و شصت نفر در ایران سکنی گردیده‌اند، مهاجر به عنوان نتیجه‌ای درصد فقهاء کوچنده را $\frac{7}{143}$ تعیین می‌کند.^(۲۶) گرچه کسر با تقریب معتبر $\frac{9}{98}$ نشان دهندۀ نسبت جمعیت شناخته شده فقهاء عاملی مقیم در ایران دوره صفویه است که ابعاد مهم فرز مغزاً فقهاء عاملی را نشان می‌دهد.^(۲۷) تنها تعداد عالمان مهاجر برای ارزیابی نقش فقهاء عاملی در ایران اهمیت ندارد بلکه وضعیت آنها نیز نکته قابل توجهی است. این واقعیت که محقق کرکی به عنوان فقهاء بر جسته‌ای در این قلمرو به سیاست بر دیگر فقهاء شناخته شده، تنها نشانی از شخصیت فرهمند او یا به دلیل روایتش با شاه نیست، بلکه به نظر می‌رسد به خاطر مرجیت و اعلمیت وی، این مقام به او اعطا شده است، ارجمند اطلاعات خاصی از اهمیت نسبی فقهاء مهاجر به ایران ارایه داده است، او می‌پذیرد که فقهاء جبل العامل در طول صد و چهل سال اول دوره صفویه و فقهاء بحرینی در طی پنجاه سال بعد حاکمیت داشته‌اند.^(۲۸) هنوز عدم توافق چشم‌گیری درباره قدرت و وضعیت فقهاء عاملی در ایران عصر صفویه وجود دارد. نیومن به عنوان شاهد و مذرکی از نقش محدود عاملی‌ها در اوایل دوره صفویه، به نبود فقهاء عرب در مناصب مهم حکومتی در دربار چون مقام صدر، منصبی که به امور اوقاف دینی و

آمده است:

۱. محقق کرکی (حدود ۸۷۰. ۹۴۰- ۱۵۳۴ / ۱۴۶۴)
۲. عبدالعالی بن علی کرکی (حدود ۹۲۶- ۹۹۳ / ۱۵۲۰- ۸۵)
۳. حسین بن عبدالصمد عاملی (حدود ۹۱۸. ۸۴ / ۱۵۱۲- ۷۶)
۴. حسین بن حسن کرکی (متوفی ۱۰۰۱ / ۱۵۹۱- ۲)
۵. بهاء الدین محمد عاملی (حدود ۹۵۳ / ۱۵۲۷- ۱۶۲۱)

بنها با انتصاب میر محمد باقر داماد (متوفی ۱۰۴۰ / ۱۵۳۰) به

شیخ الاسلامی و خاتم المجتهدینی اصفهان بعد از در گذشت بهاء الدین عاملی در ۱۰۳۰ / ۱۶۲۱ بود که فردی بومی و ایرانی به منصب مهم سیاست فقهی در امپراتوری روسیه.^(۲۶) گرچه میرداماد در ایران متولد شده بود و پدرش به خانواده‌ای از سادات ایرانی و معروف استرباباد تعلق داشته مادرش دختر محقق کرکی از ندانه‌ای از سنت سیاست عاملی در ایران بهره داشت. اهمیت اعطای مقام شیخ الاسلامی به میر داماد به واسطه ارتباط با کرکی، از عقیده مردم آن دوره قابل درک است با توجه به این واقعیت که پدرش به داماد ملقب بوده، به دلیل آنکه یا یکی از دختران محقق کرکی ازدواج کرده بود. شان و قدرتی که این فقیهان بهره‌مند شدند، یکی از شاخص‌های بسیار مهم اهمیت الای مهاجران عاملی در تمام قرن اول و دوم حکومت صفویه است. نیومن توجه‌اش را بر نیمة نخست قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی متصرکز نموده و معتقد است هیچ مذرکی از نفوذ مهم عاملی‌ها یا دیگر فقهاء شیعه‌ی عرب در این دوره وجود ندارد. این نکته بسیاری از مختصات قبلي حاکی از نقش فقهاء عاملی و بحرینی در ایران را تصحیح می‌کند که دلات داشت در تعاقبی ناگهانی و برق آسا بعد از تأسیس حکومت صفویه تعداد بیشماری از فقهاء شیعه‌ی عرب به ایران آمدند تا حکومت جدید را در اجراء دین یاری کنند. اشکار است که در کنار محقق کرکی تنها چند فقیه عاملی در دوره پنجاه ساله نخست حکومت صفویه به ایران مهاجرت کردند. نفوذ فقهاء بحرینی تا قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی شکل نگرفت و اکثر عاملی‌ها در نیمه دوم قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی یا متأخرتر از آن به ایران آمدند. اخباری همانند آنچه که مهاجر به عنوان مشخصه دوره شاه اسماعیل اول آورده است که: «دوره شاه اسماعیل دوره‌ای طلایی برای مهاجران عاملی بود و آنها را در دور و زدیک قلمرو خود سکونت داد»، نادرست می‌نماید.^(۲۷)

مسئله مهم در ارزیابی مهاجرت عاملی‌ها که علت برخی اختلافات در تحقیقات بوده، تعریف واژه عاملی است. به نظر می‌رسد متنباع عصر صفوی به عربی و فارسی پذیرفته‌اند که فقهاء کرکی اساساً عاملی‌اند حتی اگر اهل روسی است که نوح در بقاع جایی که امروز در جنوب لبنان است نبوده و لزومی نبوده که در ایران متولد شده‌اند، هنوز هم عاملی‌اند؟ از فقهاء عاملی مهاجر که در ایران متولد شده‌اند، اما آیا فرزند لحظه واژه‌شناسی در متنباع جواب این سوال مثبت است، گرچه نیومن مدعی نظری مخالف است و متعجبانه می‌گوید: آیا می‌توان پسر محقق کرکی، عبدالعالی (حدود ۹۲۶. ۹۳ / ۱۵۲۰- ۸۵) را عاملی دانست؟ عبدالعالی پسر کرکی احتمالاً در نجف متولد شد، جاییکه بعداً پدرش شد و

بخش سوم

خواندن میر، وقایع نگار آغاز دوره صفویه، در حبیب السیر سخن از فقیهی به نام شیخ زین الدین علی دارد که در ۹۲۸ / ۲۲۱۵ م به مقام شیخ الاسلامی هرات در دوره شاه اسماعیل اول منصوب شده است.

در ایران در گذشت و همانجا دفن شد، با این حال هنوز نسب عاملی در تراجم اواخر دوران صفوی برایش ذکر می‌شود.^(۲۸) عبدالعالی به عنوان فردی عاملی نسب از نظر عموم ایرانیان آن دوره و فردی وابسته به فرهنگ عاملی از حيث تربیت و سنت شناخته شده است. نیومن همین پرسش را در مورد بهاء الدین عاملی مطرح کرده: «بهاء الدین تنها از حيث نسب این اساتذه از بیانی است گرچه همراه با مهاجرت پدرش، در اوان زندگی به ایران آمد نمی‌توان گفت که وی به ایران آمد تا دربار را در اشاعه تشیع یاری کند».^(۲۹) بهاء الدین عاملی، یکی از مشهورترین فقهاء عاملی، در بعلبک به دنيا آمده بود و حداقل بخشی از دوران کودکی خود را در جمع، زادگاه اجدادش در جبل عامل گذرانده بود، حتی بیش از عبدالعالی، عاملی به نظر می‌آید. بهاء الدین نه تنها از نظر نام عاملی بود که از جهت اصالت، زیان، سنت و فرهنگ هم عاملی است. او با دختری یکی از فقهاء مهاجر عاملی یعنی علی منشار کرکی ازدواج کرد.^(۳۰) بیشترین نفوذ و اعتبار بهاء الدین در امپراطوری صفوی ناشی از این واقعیت بوده که او فقه را از فقیه مشهور زین الدین عاملی (متوفی ۹۶۵ / ۱۵۵۸) از طریق پدرش فراگرفته بود و متأثر از نظریات شهید ثانی بوده است. مورد دیگری از اختلاف در بحث عاملی داشتن افراد، درباره فقیه دیگری نیز وجود دارد. سید حسین بن حسن کرکی (متوفی ۱۰۰۱ / ۹۳۰) فقهی برجسته اواخر قرن شانزدهم با دختری از طبقه سادات ایرانی ازدواج کرد و نوادگان او شماری از مناسب بالای حکومت مانند صدر که معمولاً انتساب فقهاء عاملی‌ها به آن نادر بود، بدست آوردن. با این حال منطقی نیست که نسل دوم و سوم این خانواده از فقهاء مهاجر را عاملی دانست. برخلاف آنچه که مهاجر انجام داده و آنها را مهاجران عاملی دانسته است.^(۳۱)

تاریخ صحیح وفات سید حسن، ۹۳۳ق / ۱۵۲۶م نیست.^(۲۹) بلکه بعد از ۹۳۶ق / ۱۵۳۰م است.^(۳۰) نیومن به این فقیه نسبت داده که نقش مهمی در آگاهی دیگر فقهاء عاملی از ماهیت تشیع صفویه داشته است: «به عنوان مثال سید حسن کرکی از قلمرو صفویه، برای آشنایی با آنان دیدار کرد و از طریق او دیگر عالمان عاملی از افراط و عدم درستی گفتمان دینی و رفتار شخص اسماعیل و مخدوحت علاقه‌ی صفویان به فراگیری تشیع و از بعد پیوستن محقق کرکی به دربار صفویه آگاه شدند».^(۳۱) وقتی که حسن کرکی به ایران نرفته، استنباطاتی که بر این اساس ابراز شده، نیز معنایی نخواهد داشت.

شیخ علی منشار کرکی (متوفی ۹۸۴ق / ۱۵۷۶م)
 علی منشار کرکی در عهد شاه طهماسب به ایران رفت و به شیخ اسلامی اصفهان منصوب شد. نیومن در مورد این فقیه اظهار داشته است: «بیش از نسبش، هیچ مدرک دیگری دال بر تزلد و محل تولد یا اینکه چه زمانی و تحت چه شرایطی به ایران رفته است، وجود ندارد».^(۳۲) منابع پژوهشی هایی درباره شرح حال علی منشار کرکی نشان می‌دهند. در ریاض العلماء دو شرح حال جداگانه آمده است که تا حد زیادی بر یک شخص دلالت دارد؛ نخستین شرح حال تحت عنوان علی منشار کرکی و دیگری ذیل نام علی بن هلال کرکی.^(۳۳) افراد مورد بحث هر دو شرح حال، در دوره شاه طهماسب می‌زیسته‌اند و در اصفهان ساکن بوده‌اند. لقب منشار کنیه است و بنظر می‌رسد که بتوان نام این هلال را کامل کرد تا آنکه در آن اختلاف باشد. این نکته در شرح حال نیز چنین می‌نماید، خصوصاً جاییکه اندی به نام علی منشار اشاره کرده و او را به علی بن احمد بن محمد بن هلال... المعروف والله با احمد منشار، معرفی می‌کند.^(۳۴) آقا بزرگ تهرانی، فقیه نامور شیعه، نیز این دو را یک نفر می‌داند.^(۳۵) مشخص نیست، مهاجر از کجا تاریخ وفات ۹۹۳ق / ۱۵۸۵م را برای این فقیه یافته،^(۳۶) چرا که او در ۱۳ ربیع الاول ۹۸۴ق / ۱۵۷۶م در گذشته است.^(۳۷)

مذکور موجود است که اطلاعات اندکی از اصل و نسب و اقدامات علی منشار کرکی در دوران حیاتش دربردارد. علی منشار احتمالاً در کرک نوح، شهری که منشار اندکی در آن است، متولد شده و در همانجا بالیده است. اجزاء‌ای که منشار اندکی قبل از وفات به مولانا ملک محمد بن سلطان حسین اصفهانی در اصفهان در دهه میان ماه صفر ۹۸۴ق / ۱۵۷۶م داده است، فهرست استایدش را این گونه ذکر می‌کند و سرنخ هایی از شرح حالش را مشخص می‌کند و مطلوب ما درباره شرح حال نگار وی را دربر دارد.^(۳۸) نخستین استادی که او یاد کرده، سید حسین بن چفتر اطرافی عاملی است.^(۳۹) علی منشار احتمالاً نزد او در زادگاهش کرک نوح یا یکی دیگر از رستاهای جبل العامل حدوداً اواخر ۹۲۰ق / ۱۵۶۰م کرده است. دو میں و سومین استاد وی احمد بیضاوی نباتی و احمد بن خاتون عینائی عاملی^(۴۰) هر دو افرادی عاملی هستند و علی بن هلال می‌باشد نزد آنها در جبل العامل تلمذ کرده باشد. نسخه خطی، مؤید حضور

گفته شده که او این مقام را تا پایان ۹۲۹ق / ۱۵۲۳م بر عهده داشته است و سپس ایران را به مقصد عربستان (احتمالاً عراق)، همراه با نعمت الله حلی (متوفی ۹۴۰ق / ۱۵۳۳م) ترک کرده است.^(۴۱) ظاهراً وی عرب بوده، چرا که در عبارت اشاره شده به او، ازوی این گونه یاد شده است: «قدوهی اشراف علمای عرب». سعید امیر ارجمند به خط این فقیه را همان زین الدین عاملی (۶۵ق / ۹۱۱م) که در منابع شیعه به شهید ثانی معروف استه دانسته است.^(۴۲) در مورد زین الدین در پی سخن خواهیم گفت. نیومن این خط را تصحیح کرده و اشاره نموده که زین الدین هیج گاه به ایران نرفته و در آن موقع هفده ساله داشته و در جبل عامل سکونت داشته است.^(۴۳) مهاجر این فقیه مورد اشاره خواندمیر را که نامش زین الدین علی عرب ذکر شده، به عنوان یکی از پیشگامان مهاجرت عاملی‌ها به ایران دانسته است.^(۴۴) اما مذکوری در دست نیست که این فقیه اهل جبل عامل بوده است. فقیه مورد بحث محقیق کرکی نیست، چرا که نام او نور الدین علی است نه زین الدین علی و همان گونه که نیومن اشاره کرده، کرکی در آن موقع در نجف بوده است.^(۴۵) همچنین او شیخ زین الدین علی منشار کرکی که در پی مورد بحث قرار گرفته است، نیست. علی منشار در این زمان نوجوانی بوده و در جبل عامل زندگی می‌کرده است. کرکی اجازه‌ای به زین الدین علی نامی در نجف در ۱۱ صفر ۹۲۸ق / ۱۰ زانویه ۱۵۲۲م داده است، با این حال اگر این فقیه بعد از آن سال در هرات بوده، بنظر می‌رسد که فردی ایرانی و نه عرب باشد. نام کامل او این گونه ذکر شده است: زین الدین بابا شیخ علی بن کمال الدین بن حبیب الله بن سلطان محمد جوزدانی.^(۴۶) نسب او نشان می‌دهد که اهل جوزدان، روسایی نزدیک اصفهان است.^(۴۷) با توجه به این نکته می‌توان نتیجه گرفت که فقیه عرب به نام شیخ زین الدین علی احتمالاً و نه الزاماً عراقی بوده و حدود ۹۲۸ق / ۲۲ م / ۱۵۲۲ م شیخ الاسلام هرات بوده است. گرچه نمی‌توان معلوم کرد که آیا او عاملی بوده یا خیر، اما این مشخص می‌شود که فقهای شیعه‌ی دیگری در کنار محقق کرکی و مانند سید نعمت الله حلی مناصب مهم را در ابتدای نیمه نخست قرن اول حکومت صفوی در دست داشته‌اند.

سید حسن بن جعفر اعرجی کرکی (متوفی ۹۳۶ق / ۱۵۳۰م)
 این فقیه اهل کرک نوح، تزدیک بعلیک، جایی که اکنون در لبنان است و پدر سید حسین کرکی، شخصیت برجسته دوره‌ی پایانی حکومت شاه طهماسب و دوران شاه اسماعیل دوم (۸۵ق / ۹۸۴م) و محمد خدابنده (۸۷ق / ۹۸۵م) و آغاز دوره حکومت شاه عباس اول است. او نمونه‌ای از عاملی‌های است که همراهی یا صفویه را پذیرفتند، نیومن می‌گوید: «سید حسن بن جعفر در اوایل قرن شانزدهم به قلمرو صفویه سفر کرد و با شاه اسماعیل اول دیبار کرده، اما در ایران نماند».^(۴۸) صرف نظر از اینکه آیا این مذرک برای عدم همکاری با صفویان کافی هست یا خیر، این که سید حسن بن جعفر به ایران سفر کرده است، اصلاً صحیح نیاشد. تراجمی که شرح حال این فقیه را ثبت کرده‌اند، هیج اشاره‌ای به سفر او به قلمرو صفویه نکرده‌اند.^(۴۹)

بود که از تماس با شاه خوداری کنک متعارض باشد. داوری نیومن بر عبارتی از الدر المنثور مبتلى است که نیومن عقیده دارد، مروه آن را نادرست خوانده است.^(۲۰) آن گونه که نیومن فحوى جمله را دریافته، نشانی است از تعابیل شهید ثانی برای سفر به خراسان.

عبارة بیان شده در جمله مورد بحث به صورت اول شخص، توسط شاگرد زین الدین و شرح حال نگار زندگی او، ابن‌العودی جزینی انجام شده است، چنین است: «کان ورودی الی خدمته فی عاشر ربیع الاول سنة اسسه، چنین است: «کان ورودی الی خدمته فی عاشر ربیع الاول ۹۴۵^(۲۱) الی یوم انفصلی عنه بسفر الی خراسان فی عاشر ذی القعده سنة ۹۶۲^(۲۲). زمان اخبار خدمت من به شهید در دهم ربیع الاول سال ۹۴۵ بود و من به خدمت او تا روز جدا شدن از وی برای سفر به خراسان، در دهم ذیقعده سال ۹۶۲ ادامه دادم.^(۲۳) در حالی که فاعل بسفر (برای مسافرت) اشاره به زین الدین ندارد به نظر می‌رسد که ابن‌العودی شخصی است که به خراسان سفر کرده است، چرا که او می‌گوید انفصلی عنه (جداشدن من از او) به جای آنکه بگوید جداشدن او از من (انفصله در عنی). ضمیر اول شخص مفرد، مرجع ضمیر فاعل انفصل را نشان می‌دهد و فاعل سفر به همان مرجع بر می‌گردد، مگر این که به طور دیگری بیان می‌شده. اگر زین الدین به واقع می‌خواسته زادگاه خود را ترک کند و به خراسان بروه، می‌باشیست انتظار داشت که عبارت این گونه باشد: بسفره، این که ابن‌العودی واقعاً به خراسان رفته است، با این گفته در اثرش تأیید شده که او شاهد و قایعی که متنهی به توقيف زین الدین شده نیووه است و وقوفیش بر این مسائل بعد از بازگشت به جبل العامل بعد از وفات زین الدین بوده است. ابن‌العودی گفته است، در قزوین وی به فقهاء ایرانی نسخه‌ای از اثر زین الدین، التمهید^(۲۴) را نشان داده است، و این دلایل مشخص می‌کند که ابن‌العودی به ایران رفته است.

فشار عثمانی بر فقهاء شیعی عرب

نیومن استدلال نموده که حکومت عثمانی بر فقهاء شیعه‌ی عرب در این دوره تا آن حد فشار نمی‌آورده یا از جهات دیگر تهدی بر آنها وارد نمی‌شده است که چنین آزارهایی، انگیزه‌ی اصلی برای ترقی قلمرو عثمانی شود، آن گونه که معمولاً گفته می‌شود. نیومن می‌گوید:

«در تمام این مدت، حکام سنی، خاصه عثمانی‌ها از بیزاری جستن از فقهاء امامی مقیم در قلمروشان دوری می‌کردند. در کل، برای فقهاء عرب دوازده امامی، اقامت در قلمرو تحت سلطه عثمانی و زادگاهشان تا مهاجرت به قلمرو صفویه مقبول بوده است.»^(۲۵)

این برخلاف تلقی رایج است که شیعیان در قلمرو عثمانی به دلیل ستیز نظامی، سیاسی و عقیدتی که بین عثمانی‌ها و صفویان وجود داشته است، تحت فشار بوده‌اند. به عنوان مثال مهاجرت می‌گوید عثمانی‌ها احساسات تندی نسبت به شیعه داشته‌اند که نتیجه‌ی رویارویی با صفویان بوده و فتح سوریه توسط عثمانی فضای دینی - سیاسی منطقه را دگرگون نمود و موجب تسهیل مهاجرت شده.^(۲۶) مهاجر حتی می‌گوید: ترس از عثمانیها انگیزه مهمتری برای مهاجرت فقهاء عاملی تا بدست اوردن فرصت‌های سودمند در امپراتوری صفویه بوده است.^(۲۷)

علی منشار نزد احمد بن خاتون در جبل العامل است. منشار اثری از شهید اول (البيان فی شرح مجالس) را نزد شیخ احمد بن خاتون در روستای یانا در جبل العامل به تاریخ ۲۲ ربیع الاول ۹۳۱ ق / ۱۷ ذانویه ۱۵۲۵ م رونویسی کرده و استادش این نکه را بر آن افروزه است که مطابقت نسخه با متن در ۲۶ جمادی ثانی ۹۳۲ ق / ۱۱ آگوست ۱۵۲۶ م را به پایان رسانده‌اند.^(۲۸) این سند به نحو قاطعی دلالت دارد که علی منشار کرکی در لبنان متولد شده و در همانجا قبل از سفر به عراق و پس از آن به هند و ایران تلمذ کرده است. چهارمین استاد ذکر شده در اجازة علی منشار، ابراهیم بن سلیمان قطبی (متوفی بعد از ۹۴۵ ق / ۱۵۳۹ م) است که منشار می‌باشد تزد اول در عراق تلمذ کرده باشد. آخرین استادی محقق کرکی است که منشار او را بهترین و مهمترین استادش معرفی می‌کند. منشار می‌افزاید که اجازه‌ای از کرکی در نجف به تاریخ ۱۷ شعبان ۹۳۶ ق / ۷ مه ۱۵۲۸ م دریافت کرده است.^(۲۹) منشار احتمالاً بعد از آن که به هند رفته، به ایران مهاجرت کرده باشد. مشخص نیست که منشار چه مدتی را در هند گذرانده، ولی وی می‌باشد بین سالهای ۹۳۶ و ۹۶۰ ق / ۱۵۳۶ و ۱۵۵۳ م شیخ ایران سکنی گزیده باشد. منشار از حدود سال ۹۶۰ ق / ۱۵۵۳ م شیخ الاسلام اصفهان بوده، چرا که وی در اصفهان بود که شیخ حسین عبدالصمد عاملی در تاریخی چند بعد از ۹۶۰ به اصفهان رسید.^(۳۰)

شیخ زین الدین عاملی (۹۱۱-۹۵۸ ق / ۱۵۰۶-۱۵۸۵ م)

شیخ زین الدین عاملی، شهید ثانی، فقیه برجسته عاملی، اهل روسنای جمع و احتمالاً مهمترین فقیه و عالم شیعه‌ی نسل بعد از محقق کرکی است. شهید به ایران سفر نکرد، جایی که او می‌توانست کاملاً موفق شود، بلکه به نظر می‌رسد، شهید از امدن به ایران خودداری کرده است. در استدلال بر اینکه سفر فقهاء شیعه در امپراتوری عثمانی در زمان حکومت شاه اسماعیل محدود نبوده، نیومن شرح می‌دهد که بین سالهای ۹۲۵ ق / ۱۵۱۹ م و اواخر حکومت اسماعیل در ۹۳۰ ق / ۱۵۲۴ م زین الدین از جبل عامل به دمشق، قاهره، حجاز، و حتی چندین بار به استانبول سفر نکرده بود.^(۳۱) سفرهایی که نیومن به آن اشاره دارد، بین سالهای ۹۳۷ ق / ۱۵۳۰ م - ۹۵۲ ق / ۱۵۴۵ م، چند سالی پس از حکومت شاه اسماعیل اول رخ داده است.^(۳۲) تا سال ۹۳۳ ق / ۱۵۳۴ م زین الدین نزد پدرش در روسنای جمع و نزد محقق میسی در روسنای میس تلمذ می‌کرده است. این دو محل در جبل العامل هستند و شهید به خارج از این ناحیه سفر نکرده است.^(۳۳) افزون بر آن زین الدین از استانبول چندین بار دیدن نکرده است. او تنها یک بار در سال ۹۵۲ ق / ۱۵۴۵ م به آنجا رفت تا منصب تدریس جایی را از دربار عثمانی اخذ کند. دو مین دیدار شهید از استانبول زمانی بود که در مکه مستغیر شده و به استانبول برده می‌شد و در سال ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م در آنجا به شهادت رسید.^(۳۴) ظاهراً نتوان این را شاهدی بر آزادی فقهاء شیعه در سفر بی‌مانع در این دوره تلقی نمود.^(۳۵) نیومن معتقد است که زین الدین علیرغم ادعایش در تنفس از صفویان قصد داشت تا به خراسان سفر کند اما به دلیل نامشخصی از این کار بازماند.^(۳۶) این به نظر می‌رسد با فرضی که زین الدین تصمیم گرفته

عرض تهدید و آزار و اذیت نبوده‌اند، به مناظره‌ی آزادانه و بی پرده‌ای حسین بن عبدالصمد درباره امامت با فقیه‌ی سنی در حلب دانسته است.^(۲۷) از خود متن مناظره‌ی آن‌گونه که حسین ثبت کرده، چنین بر می‌آید که گفتگوی آزادانه درباره امامت نبوده، بلکه مناظره‌ای خصوصی با یکی از فقهاء سنی بوده است. حسین شرح‌ی می‌دهد که این هم سخن و طرف گفتگو، دوستی نزدیک بوده که از وی تقیه نمی‌کرده است. (و لمعه خصوصی و صداقت اکینه بهایته لا تقیه).^(۲۸) این جمله دلالت دارد که شیخ حسین در حالت عادی تقیه می‌کرده و بحث در آن تاحدیه و مناظرات درباره عقاید شیعه امری عادی نبوده است.

در بحث از فشار عثمانی بر شیعیان جبل العامل، سخن از شهادت زین الدین در سال ۹۶۵ق / ۱۵۵۸م شخصیت بر جسته است. دشوار است که بتوان این شاهد را به عنوان نشانی از موضع خیر خواهانه عثمانی در خصوص شیعیان دانست. نیومن اعدام زین الدین را به عنوان تغیری ناگهانی در سیاست عثمانی توجیه می‌کند و ادعا می‌کند که زین الدین و شیخ حسین بن عبدالصمد هیچ کلام با مشکلاتی در تاریخی قبل از آن حوالدش روپرور نبوده‌اند.^(۲۹) نیومن معتقد است که حسین بن عبدالصمد هیچ عقیده‌ای منفی درباره عثمانی قبل از شهادت زین الدین ابراز نکرده است.^(۳۰) برخلاف این‌چه که نیومن ادعا دارد، زین الدین مدتی قبل از شهادتش در ۹۶۵ق / ۱۵۵۸م در معرض خطر بوده است و این مستله تغییر ناگهانی نبوده است. متأسفانه دانسته‌های اندکی درباره مواتی که منجر به شهادت زین الدین شده، به علاوه عبارت کوتاهی منقول در امل الامل بر جامانده است.^(۳۱) حر عاملی (مؤلف امل الامل) می‌گوید: فرد شاکی، موضوعی را نزد زین الدین اورد. زین الدین در آن مسئله قضایت نمود، فردی که به ضرور حکم شده بود به نزد قاضی سنی که معروف نام داشت در صیدون شکایت نمود. زین الدین بعد از تلاش ناموفقی برای فرار از مخصوصه دستگیر شد و به نزد قاضی برد شد. قاضی به مقامات عثمانی خبر داد و گفت که زین الدین فردی مبدتع است. هیچ تاریخ دقیقی در این عبارت ذکر نشده است، اما متن دلالت دارد که ماجرا اندکی قبل از آن که زین الدین به حج در سال ۹۶۴ق / ۱۵۵۷م برود، رخ داده است. سفری که زین الدین امید داشت بدان طریق بتواند از دستگیری بگیرید.

اما مشکلات زین الدین ظاهرآ کمی پیش از این تاریخ آغاز شده است. ادعای مهاجر که زین الدین سراسر عمر خود در معرض خطر بوده اغراق‌آمیز است. ابن‌العودی نیز اظهار مشابهی را ضمن ذکر تالیفات زین الدین گفته است: مسئله شگفتی است که زین الدین قادر به تالیف این تعداد آثار فراوان بوده است، چرا که وی اغلب در معرض خطر بود. ابن‌العودی می‌نویسد:

«زن الدین بخش اعظم روزگارش را در حالت ترس شدیدی گذراند که کافی بود تا روح فردی را از بین ببرد و مدام در حالت خفا و انزوا فرار داشت، شرایطی که تحت آن حالت، فردی به ندرت می‌تواند در مسائل دقیق تفکر کند یا تعلیقه‌ای بر اثری بناگارد (احتمالاً مقصود شرح‌اللمعه، الروضه البهیه فی شرح‌اللمعه الدمشقیه است) که دیگران بعد از وی بر آن آگاهی

نیومن، زین الدین و حسین بن عبدالصمد را مثال‌های مهمی برای روابط دوستانه بین حکومت عثمانی و فقهاء شیعه در قلمروی عثمانی دانسته و می‌گوید: «زین الدین عاملی و حسین بن عبدالصمد هیچ مشکلی از ناحیه‌ی مقامات عثمانی در این دوره نداشته‌اند که آنها را برای مهاجرت تحریک کنند». این نظر برخلاف دیدگاه پذیرفته شده است، فی المثل مهاجر ادعا می‌کند که زین الدین بیشتر ایام عمرش را در ترس و هراس زندگی می‌کرده است.^(۳۲) نیومن که تلاش دارد بود خصوص عثمانی نسبت به فقهاء شیعی عرب را مدلل کند، می‌نویسد: «شهید ثانی سمت تدریس پنج مکتب فقه اسلامی حتی فقه شیعه را در بعلیک به دست آورد».^(۳۳) زین الدین از سوی دولت عثمانی، سمت تدریس مدرسه نوریه، در بعلیک را بدبست آورد و فقه را بر طبق پنج مذهب در آنجا تدریس می‌کرد.^(۳۴) اما این اثبات نمی‌کند که عثمانیها به شهید اجازه دادند که هرچه می‌خواهد، انجام دهد یا آنکه این کار را با علم و رضایت انجام داده‌اند. حسین بن عبدالصمد، معاصر زین الدین در مواردی تقیه در پیش می‌گرفته و تظاهر به تسنن می‌کرده است. احتمالاً حسین بن عبدالصمد ادعا می‌کرده که فقیه‌ی از فقهاء شافعی است، که او و زین الدین هر دو در آن مذهب در قاهره تلمذ کرده بودند.^(۳۵) حساسیت آنها احتمالاً از خطرات موجود برای فقهاء شیعی در قلمرو عثمانی ناشی بوده و انکاوس آن توسط زین الدین در این سخنان بیان شده که او تصمیم دارد به استانبول ببرود تا از فقهاء دربار سلطان سلیمان (۹۶۴-۷۴ق / ۱۵۵۰م) فرمان‌های دینی (الاوامر الالهیه و الاشارات الربانیه) دریافت کند و می‌گوید این کاری به خلاف عقل سلیمان و تمایلاتم است. (و کان ذلك على خلاف مقتضى الطبع و ساق الفهم).^(۳۶) می‌توان گفت دلیل این گفته شهید به واسطه‌ی خطری که احساس می‌کرده در این کار است، باشد. زین الدین همچنین در ادامه می‌گوید بعد از اندیشیدن، تصمیم گرفت از اخذ معرفی نامه رسمی (عرض) از قاضی سنی صیلون، شهر اصلی در نزدیکی جیج، بر طبق عمل رایج آن زمان در حکومت عثمانی، خودداری کند.^(۳۷)

زن الدین ظاهراً این کار بدان خاطر انجام داد که از قاضی محلی صیلون هراس داشت که تقاضای او را نبیند یا وی را مبتعد بنامد. در هر حال احتمال بیشتر این بود که او را به عنوان فردی شیعه، به فقهاء استانبول معرفی کند. زین الدین منصب تدریس فقه در مدرسه نوریه بعلیک را انتخاب نمود تا تدریس در شهری چون دمشق یا حلب که در آغاز نظر داشت.^(۳۸) با این فرض که تدریس در مدرسه نوریه به مراتب خطر کمتری خواهد داشت، شهید در عبارتی می‌گوید او منصب تدریس را تنها به این دلیل انتخاب نمود: «به دلیلی مصلحت‌آمیز که من فکر می‌کردم اهمیت دارد، به خصوص ظهور امر الله در باب آن»، (المصلحة و جدتها و لظهور امر الله تعالیٰ به على الخصوص)،^(۳۹) گرچه می‌توان حدس زد که شهید این کار را به خاطر آن انجام داد که شهر بعلیک کوچک‌تر بود و مقامات رسمی عثمانی کمی در آنجا بودند و جمعیت شیعه‌ی زیادی در نزدیکی آن اقامت داشت. نیومن دلیل دیگری برای آنکه فقهاء شیعه در قلمرو عثمانی در



یابند و سود جویند.^(۱۱)

تا ۹۵۴ / ۱۵۴۷ م همراهی می کرده است. این بدان معنی است که حسین، جبل العامل را در ۹۵۴ / ۱۵۴۹، ایامی که مشکلات دکر شده رخ داده ترک کرده است. از کتاب حسین در نقد حدیث، وصول الاخبار الى اصول الاخبار چین بر می آید که او در مشهد دقیقاً بعد از رسیدن به ایران به نگارش کتاب مشغول بوده است و به زین الدین به نحوی اشاره دارد که ظاهراً در قید حیات است.^(۱۲) دانش پژوه نیز گفته که نسخه‌ای از کتاب وصول الاخبار در نزدیکی تووس در آغاز ربیع الاول ۹۶۰ / میانه فوریه ۱۵۵۴ م استنساخ شده است.^(۱۳) این می تواند دلالت داشته باشد که حسین در آن تاریخ و نه بعد از شهادت زین الدین به ایران رفته است. بنابراین ادعای نیومن که حسین بن عبدالصمد به پسر زین الدین، حسن (متوفی ۱۰۱۱ / ۱۶۰۲. ۳) در لبنان قبل از آنکه او آنجا را به قصد قلمرو صفوی ترک کند، تعلیم می داده، نادرست است.^(۱۴) حسن در ۲۷ رمضان ۹۵۹ / ۱۶ سپتامبر ۱۵۵۲ م متولد شده بود^(۱۵)، احتمالاً بعد از آنکه حسین جبع را ترک نموده است. احتمالاً حسن، اجازه از حسین بن عبدالصمد را در بعد یعنی وقتی که حسین ایران را ترک نمود و قصد انجام حج را در ۹۸۳ / ۱۵۷۵ م داشته گرفته است.

مخالفت با محقق کرکی

تربدی نیست که مهمترین فقیه عاملی در اوایل امپراتوری صفوی محقق کرکی استه کسی که مهاجر وی را آغازگر مهاجرت به ایران می نامد. مهاجر می نویسد:

«که حقیقت این است، نقش زیلای که این آغازگر مهاجرت‌ها انجام داد، افراد دیگر را که بعد از وی به ایران آمدند، تحت تأثیر قرار نداد، آن گونه که توانیم آنها را دنباله روی محقق کرکی بدانیم».^(۱۶)

نیومن از سوی دیگر کرکی را به خاطر نزدیکی با حکومت صفوی استثنائی می داند و ادعا دارد که بیشتر فقهاء عرب دیدگاه‌های کرکی را رد کرده و با رفتار وی (همکاری با صفویان) مخالف بوده‌اند. در حالی که مهاجر مخالف کرکی، یعنی ابراهیم بن سلیمان قطیفی را به عنوان فردی تندری و تمایل به عقاید افراطی توصیف می کند،^(۱۷) نیومن قطیفی را نماینده کل فقهاء عاصر عرب کرکی می بیند. نیومن ادعا دارد که بیشتر فقهاء عرب خارج قلمرو صفویه با محقق کرکی و پیوستن وی به حکومت صفوی کاملاً مخالف بوده‌اند. به نظر می‌رسد این گفته‌به معنای یکی دانستن انتقاد از کرکی و رد پیوستن او به حکومت صفوی است. در حالی که صرف این که قطیفی از کرکی به شدت انتقاد کرده و لز تماش با حکومت صفوی دوری می کرده است^(۱۸) بدون شاهد دیگری در این مورد نمی توان ادعا کرد که همه کسانی که از عقاید کرکی انتقاد کرده‌اند، موافق با موضع قطیفی نسبت به صفویان بوده‌اند.

نیومن درباره جزئیات مواجهه بین کرکی و قطیفی بحث کرده و نظرش که اختلاف مبتنی بر دشمنی شخصی و موضع منفی قطیفی نسبت به مشروعیت صفوی بوده، درست است. دشوار است که سیزین این دو را بخشی از نزاع بزرگی دانست که در آن زمان در جاهای دیگر نیز وجود داشته است. می‌دانیم که رسالت قطیفی، السراج الوهاج لدفع عجاج

شواهد دیگر نشان می‌دهد که خطرات مذکور در سراسر حیات زین الدین نبوده و محدود بوده است یا حداقل بعد از دوره زندگی عادی در زمانی مشخص آغاز شده است. حامی زین الدین، حاج شمس الدین محمد بن هلال که هزینه سفر زین الدین به قاهره را داده بود و در مراحل اولیه تحصیل از وی حمایت کرده بود، در خانه‌اش همراه با همسر و دو پسرش در ۹۵۲ / ۶۶ م به قتل رسیده بود.^(۱۹) مسلم نیست که قتل آنها به انگیزه‌های دینی بوده، اما این مساله احتمالاً بمنظور می‌رسد که از دید شرح حال نگار، زندگی زین الدین مهم بوده که آن را دکر کرده است. این العودی در فهرست کتب زین الدین، فهرست از آثار مکتوب ایام ترس (فی زمان الخوف) را از این تاریخ در عبارت دیگری این العودی می‌گوید: این تاریخ (۹۵۵ / ۱۵۴۸ م)، آخرین زمان آرامش و امنیت از تاحدیه اتفاقات روزگار بوده است. (و همه این تاریخ کان خاتمه اوقات المن و سلامة من الحدثان).^(۲۰) در ۱۱ صفر ۹۵۶ / ۱۱ فوریه ۱۵۴۹ م زین الدین در خانه این العودی در جزین از دید دشمنانش پنهان شد.^(۲۱)

فصل هشتم شرح حال این العودی درباره زندگی زین الدین موجود نیست اما مؤلف الدر المنشور در مقدمه کتاب به آن اشاره کرده است. فصل هشتم، خطرات و دشواری‌های زندگی زین الدین که به پنهان شدن وی منجر شده بوده استه ایامی که بوسیله دشمنان و سعایت گرانش پدید آمده بود و ارتباطات بین این العودی و شهید در آن ایام بوده است.^(۲۲) بنابراین زین الدین با مشکلاتی در آغاز ۹۵۶ / ۱۵۴۹ م حدود یک سال قبل از شهادت مواجه شده بود. متسافنه دانسته‌های اندکی درباره شرایط دقیقی که شهید ثانی یا آن مواجه بوده، در اختیار داریم. قابل توجه این است که این تاریخ مقارن با دومین حمله و لشکرکشی سلطان سلیمان بر ضد صفویان در ۹۵۵ / ۱۵۴۸ م است. بعد از شورش القاص میرزا برادر شاه طهماسب بر ضد وی که با حمایت عثمانی آغاز شد.^(۲۳)

شیخ حسین بن عبد الصمد (۹۱۸-۹۱۲ هجری)

شیخ حسین بن عبد الصمد، اهل جع، شاگرد زین الدین و بار نزدیک وی، در سالهای میانی حکومت شاه طهماسب در ایران سکنی گزید و منصب شیخ الاسلامی قزوین، مشهد و هرات را پذیرفت. مسائل چندی درباره تاریخ رسیدن وی به ایران وجود دارد و من معتقدم حسین احتمالاً بین سال‌های ۹۵۸ / ۱۵۵۱ و ۹۶۱ / ۱۵۵۴ م به ایران رفته است.^(۲۴) مهاجر و نیومن هر دو از نظر رایج بیشین پیروی کرده که حسین بن عبد الصمد جبل العامل را به ایران تنها بعد از شهادت زین الدین در ۹۶۵ م ترک کرده است. مهاجر می‌گوید حسین دقیقاً وقتی جبل العامل را ترک نمود که زین الدین به شهادت رسیده بود و معتقد است که مهاجرت عمده فقهاء عاملی به ایران در این زمان آغاز شده است.^(۲۵) نیومن مدعی است: «تنها اعدام ناگهانی شیخ زین الدین بدست عثمانیها در ۹۶۵ / ۱۵۵۸ م، شیخ حسین را وادار نمود که قلمرو عثمانی را به قصد قلمرو صفویه ترک کند».^(۲۶) حسین مسلمان‌آور ایل ۹۵۰ / میانه ۱۵۴۰ م در قلمرو عثمانی بوده است، چرا که او استادش زین الدین را مدام حناقل

رويدادي اشاره دارد که چند دهه بعد از وفات کركی رخ داده است. ارجاعات تاريخی مثل بحث ذیل از اولين حج زین الدين عاملی به حجاز در ۹۴۳ق / ۱۵۲۷م^(۱۰) که يك قرن قبل از خبر جزائری رخ داده غير قابل قبول است. سفر زین الدين به حجاز تردیدی برای وی باقی نگذاشت که روحانیون حجاز از برخی افراط کاریهای سیاسی صفویان مثل سب خلفاء، سیاستی که از سوی کركی مورد حمایت قرار گرفت، ناراضی هستند.^(۱۱) واکنش‌های مشابه‌ای ممکن است در دوران کركی رخ داده باشد اما وجودشان نیازمند تبیین از طریق دیگر شواهد است.

دو گروه رقب قوه‌ها عاملی

به عوض تقسیم فقهاء عاملی قرن شانزدهم به هواخوان یا مخالفان صفوی، گروه نخست که از کركی حمایت می‌کرد و دومی که با کركی مخالفت می‌نمود. رویکرد دیگری برای شناخت دو گروه در بین فقهاء بر جسته عاملی هست که آنها را می‌توان به دو گروه از فقهاء بر جسته عاملی مخالف با یکدیگر در مسائل فکری، فردی و مبانی عاملی تا بر اساس مواضعشان نسبت به حکومت صفوی، تقسیم نمود. به روشنی می‌توان این تمایز را بین دو گروه در برخی مسائل چون نماز جمعه و تعیین قبله مشاهده کرد. سه فقیه کركی، علی بن عبدالعالی کركی، فرزندش عبدالعالی و نوه‌اش حسین بن حسن کركی در یک گروه، مخالف سه فقیه جعی یعنی زین‌الدین عاملی، شاگردش حسین بن عبدالصمد و فرزند وی بهاء‌الدین محمد عاملی قرار داشته‌اند. از آنجایی که حسین بن عبدالصمد و بهاء‌الدین هر دو ارتباطات مستحکم و استواری با حکومت صفوی داشته‌اند و از مشروعیت پیوستن به صفویان حمایت کرده‌اند، نمی‌توان ادعا نمود که مخالفت آنها با نظریات کركی‌ها دلالت بر رد پیوستن آنها به صفویان دارد، چرا که خود آن‌ها از پیوستن به صفویان حمایت کرده‌اند و در مقابل مورد تقدیر قرار گرفته بودند. بدون دلیلی نمی‌توان ادعا کرد که مخالفت زین‌الدین با کركی ضرورتاً دلالت بر رد پیوست صفویان است.

مخالفت بین فقهاء کركی و جعی مسائلی را توضیح می‌دهد که مخالفت مفروض بین هواداران صفوی و مخالفان صفوی شیعی عرب نمی‌تواند آن را توجیه کند. نیومن اشاره می‌کند که حسین بن عبدالصمد رساله‌ای در انتقاد از نظریات کركی در محاسبات قبله نگاشته که ظاهرآ این ماجرا زمانی رخ داده که حسین هنوز در قلمرو عثمانی، اندکی بعد از وفات کركی در سال ۹۴۰ق / ۱۵۲۴م و بعد از اولانکاری عراق به عثمانیها در ۹۴۱ق / ۱۵۲۴م آقامت داشته است. در اشاره به حسین و استادش زین‌الدین، نیومن متذکر می‌گردد که:

«با ادامه به دوری نمودن از صفویه، انتقاد صریح از نظر کركی درباره تعیین قبله و پیوستن به دربار صفوی مؤید این است که قدرت و سیادت کركی در اجراء و اقتدار دستوراتش، برخاسته از تشیع صفویان است. همان‌گونه که از مجادلاتشان پیدا استه این مسئله نشانی از رد عمومی تشیع صفویان است».^(۱۲)

كتاب مورد بحث در نسخه‌ای خطی موجود است و عنوانش تحفة

قاطعه اللجاج در نجف به تاریخ ۹۲۶ق / ۱۵۱۸م تالیف شده است. تلاش قطبی در این اثر رد رساله کركی، قاطعه اللجاج فی حل الخراج است که در ۹۱۶ق / ۱۵۱۰م تصنیف شده است.^(۱۳) از نظر نیومن، جمله‌ای در مقدمه رساله قطبی یعنی: «فاحش الله من يجب طاعتھا بقضھا»،^(۱۴) دلالت دارد که فقیهی بر جسته از قطبی خواسته است که ردیه را بنویسد. نیومن پیشنهاد می‌کند که این تقاضا به احتمال بیشتر از سوی شخصی همانند خود قطبی بیان شده است که فقیهی در عراق عرب بوده یا شخصیت بر جسته‌ای دینی که احتمالاً یکی از استادی قطبی در عراق عرب است.^(۱۵) استاد مهم قطبی، شیخ ابراهیم بن حسن صفران در آن تاریخ احتمالاً درگذشته بود.^(۱۶) مفهوم عبارت دلالت دارد که این تقاضا زمانی بیان شده که قطبی برای او لین بار رساله کركی رادر سمنان دیده، وقتی که در راه مشهد به سال ۹۱۶ق / ۱۵۱۰م بوده است. فرض ویلفرد مادلونگ نیز که تقاضا از سوی یک مقام رسمی مهم می‌باشد بیان شده محتمل تر است.^(۱۷) اشارات تغییر این عبارت در مقدمه کتابها عادی است و می‌تواند اشاره به هیچ فردی نیز نباشد یا فردی باشد که قطبی تمایل داشته، وی را مدح کند. همین گونه امکان دارد که قطبی کتاب را تنها به خاطر شخصی که از وی سوال نموده، نه برای بدست اوردن شهرت نوشته باشد. نیومن در سخن از شدت مخالفت با کركی از سوی فقهاء شیعی عرب، می‌گوید: «شیعیان امامی معاصر در حجاز از موافق کركی در سب علني خلفاء رنجیدند، چرا که این کار، آن‌ها را در معرض انتقاد غیر ضروری سنبان محلی قرار می‌داد». این خبر از عبارت در شرح حال کركی در لؤلؤة البحرين گرفته شده است. بحرانی از نعمت الله جزائری (متوفی ۱۱۱۲ق / ۱۷۰۰م) سخنی به این معنی نقل می‌کند که فقهاء شیعی در مکه نامه‌ای به فقهاء اصفهان فرستادند، که در آن شکوه کرده بودند: «شما به ائمه سنبان در اصفهان ناسرا می‌گوید و ما در حرمین (مکه و مدینه) به خاطر این سب و لعن مورد توییخ هستیم». در حالی که بنظر می‌رسد این خبر درباره کركی استه نقد عمل صفویان در سب اشکار خلفاء، نمی‌پایست به عنوان واکنش معاصران به اعمال و دیدگاه‌های کركی تعبیر شود. اشاره به اصفهان متضمن این است که تاریخ نامه مربوط به زمانی است که اصفهان پایتخت بوده است یعنی بعد از ۱۰۰۰ق / ۱۵۹۷م در دوره شاه عباس یا کمی بعدتر. بحرانی ظاهرآ این عبارت را از کتاب الجواهر الغوالی فی شرح اوائل الادله نوشته نعمت الله شوشتري نقل کرده است، که این کتاب در رجب ۱۱۰۵ق / مارس ۱۶۴۹م تالیف شده است و آنچه که بحرانی نقل نموده دقیقاً بعد از نام کتاب است.^(۱۸) گرچه دشوار است که بدون دسترسی به متن اصلی اظهار نظر نمود، احتمالاً نعمت الله، خود شاهد بیان اعتراض بوده است. نامه دیگری نیز به اصفهان رسیده بود، زمانی که نعمت الله در آنجا حضور داشت، که می‌اید بعد از ۱۰۷۰ق / ۱۶۶۰م باشد، زمانی که نعمت الله به عنوان طلبه در اصفهان بود.^(۱۹) همچنین محتمل است که او این خبر یا شکوه‌های مشابهی نظیر آن را در اواخر قرن هفدهم، هنگامی که حج می‌گذرد شنیده باشد.^(۲۰) در هر حال خبر نمی‌تواند مدرکی بر مخالفت شیعیان عرب با کركی و صفویان در اوایل قرن شانزدهم تلقی شود، چرا که به

صفوی بود و یکی دیگر به عنوان فقیه برجسته در ایران به خدمت مشغول بود.

مواقع عاملی‌ها در پیوستن به صفویه

نیومن پاسخ عاملی‌ها را به تشیع صفویان در اوایل میانه قرن شانزدهم را پاسخی کاملاً منفی دانسته است.^(۱۲۷) اما شواهد برای رد تشیع صفویه مبهم است و دقیقاً واضح نیست. زین‌الدین عاملی بنظر می‌رسد که عملاً از تماس با صفویان دوری می‌نمود اما هیچ مدرک صریحی از نظراتش درباره حکومت صفوی در دست نیست. او مسلمان از دیدگاه‌های کرکی انتقاد کرده است، اما این شاهد کافی برای این نیست که او تشیع صفویان را رد کرده است. رساله‌ی شهید درباب نماز جمعه که می‌توان فرض کرد، زین‌الدین از مشروعيت حکومت صفوی در آن بحث کند، هیچ ذکری از صفویان ندارد. همانگونه که در قبل ذکر شد زین‌الدین در وضیت خطرناکی در نه سال آخر زندگیش بسر می‌برد، با این حال تصمیم به ماندن در جبل العامل گرفت تا اینکه به ایران برود. می‌توان فرض نمود که از امنیت و حمایت کافی برخودار بوده است و این دلالت دارد که این کار را به دلیل التزام به عقاید خاصی انجام داده است.

فروتنر آنکه از حکومت عثمانی و نه از حکومت صفوی منصبی را پذیرفت. این دلالت دارد که شهید احتمالاً شبهات خاصی در خصوص مشروعيت حکومت شیعه در دوران غیبت امام یا تشیع صفویان داشته است. از سوی دیگر بنظر می‌رسد که سفرش به استانبول به منظور تصدی منصب تدریس زیر با اکراه و اجرای بوده و تنها به خاطر شرایط خاص وقف نامه مدرسه نوریه آن را پذیرفت. مقصود از مدرسه نوریه ظاهراً مدرسه تاسیس شده توسط نورالدین محمود بن زنگی، اتابک حلب و دمشق (۱۱۴۱/۶۹۶) است که شهید، او را سلطان نورالدین شهید پاد کرده است.^(۱۲۸)

اخباری یازتاب دهنده نظرات عاملی‌ها در پیوستن به حکومت صفویه است. فقهاء عاملی در چهارچوب عقاید زهدگرایانه و دل برین از دنیا سخن گفته‌اند. این تفاسیر ارتباطی با مشروعيت یا علم مشروعيت تشیع صفویان ندارد و بازتاب ذهنیتی عام است که مکرراً در متون شیعه و سنی در مقام بحث از دنیا، ثروت، قدرت و پیوستن به کسانی که خود به تباہی افتاده‌اند، مطرح شده است. اندکی قبل از آن که حسین بن عبدالصمد بعد از انجام حج و توقف در بحرین در ۹۸۴/۱۵۷۶م وفات کند، مت زیر را به پسرش بهاء‌الدین فرستاد:

«اگر تو تنها این جهان را می‌خواهی به هند برو، اگر آخرت را می‌خواهی، می‌بایست به بحرین بیایی، اگر این دنیا و آن دنیا را نمی‌خواهی، در ایران بمان (العراق العجم)».^(۱۲۹)

نیومن مدعی است که حسین ارتباط اولیه‌اش را با دربار قبل از آن که او به حج برود، گسته است و این را می‌توان از فحوای سخشن دریافت؛^(۱۳۰) اما فرض نیومن در تمایل دوری نمودن حسین از حکام شیعه درست نیست. حسین ممکن است در آن زمان تمایل به بازگشت به ایران داشته، علیرغم این پیام که می‌باید به عنوان نوعی زهدورزی یا شوخی

أهل ایمان فی قبیله عراق العجم و خراسان است.^(۱۳۱) کاملاً محتمل است که حسین آن را در ایران بعد از سکونت در ایران نگاشته باشد نه زمانی که در قلمرو عثمانی بوده و احتمالاً از نزدیکی به صفویان دوری می‌کرده است. مؤلف ریاض العلماء گزارش داده که در این رساله، حسین عقیده علی بن عبدالعالی کرکی را رد نموده بود که ایرانیان می‌بایستی نماز را با توجه به ستاره جدی در حالی که میان شانه‌هایشان باشد، یعنی رویه جنوب به دلیل اختلاف طول و عرض جغرافیای ایران با مکه به جا آورند. حسین گفته است به خصوص در مشهد، می‌باید نماز را چهل و پنج درجه به سمت غرب از جنوب به جا آورد و در بعضی مناطق این مقدار بیشتر و در دیگر مکانها کمتر است.^(۱۳۲) این نظر که میرزا عبدالله ظاهراً از متن رساله نقل کرده، متضمن این است که حسین رساله را زمانی که در مشهد بوده، نگاشته است.^(۱۳۳) بنابراین این کتاب نمی‌تواند نشانه‌ای از رد عام تشبیح صفویان تلقی شود. این نیز صحیح است فقهاء دیگری به علاوه قطیفی از کرکی انتقاد کرده و با تشیع صفویان مخالف بوده‌اند. انتقاد از کرکی ضرورتاً دلیلی برای مخالفت با تشیع صفوی نیست. مثال مضاد دیگر که می‌توان اشاره کرد، نوشته حسین بن عبدالصمد یعنی رساله‌ی حلیة جواز السلطان است که ظاهراً پذیرش حمایت حاکم را امری قابل قبول می‌داند.^(۱۳۴) همین گونه حسین در رساله‌ی العقد الحسینی که وی در ایران به سال ۹۷۰ق/ ۱۵۶۳م تکمیل نموده از جواز تعظیم به شاه در دربار سخن گفته است.^(۱۳۵)

منازعه مدام بین این دو گروه فقهاء در مسئله نماز جمعه مشهود است. محقق کرکی رساله‌ای با عنوان الجعفریه فی الصلاة در مشهد در ۱۰ جمادی الاول ۹۱۷ق / ۵ آگوست ۱۵۱۱ م تالیف نمود که در آن اظهار داشت برگزاری نماز جمعه واجب تعیینی ندارد و نماز جمعه را تنها در صورتی می‌توان به جا آورد که مجتهد جامع الشرایطی حضور داشته باشد و در این مساله از عقیده شهید اول (متوفی ۷۸۶ق / ۱۳۸۴م) پیروی نمود.^(۱۳۶) کرکی در رساله دیگری که در این مسئله با نام رساله صلاة الجمعة در ۶ محرم ۹۲۱ق / ۲۰ فوریه ۱۵۱۵ م تالیف نمود، نظری مشابه اتخاذ کرد.^(۱۳۷) زین‌الدین، در انتقاد از محقق کرکی، رساله‌ای در باب نماز جمعه در تاریخ یکم ربیع الاول ۹۶۲ق / ۲۴ زانویه ۱۵۵۵م نگاشت، که در آن بر ضد عقیده کرکی استدلال نموده بود و ابراز داشت، نماز جمعه واجب تعیینی دارد و تحت هر شرایطی می‌بایست برگزار شود و حضور مجتهد برای انجام آن ضروری نیست.^(۱۳۸) سید حسین بن حسن کرکی رساله‌ای درباره نماز جمعه با عنوان اللمعه در رمضان ۹۶۰ق / ۱۷۰۹م نگاشت و آن را به شاه طهماسب تقدیم کرده بود، سال بعد از وفات زین‌الدین احتمالاً در اردبیل. در آن رساله اول عقیده محقق کرکی را اتخاذ نموده بود و از زین‌الدین به حالت تند و زننده‌ای انتقاد کرده بود.^(۱۳۹) حسین بن عبدالصمد چند سال بعد در ۹ رجب ۹۷۰ق / ۴ مارس ۱۵۶۳م با عنوان العقد الطهماسبی یا العقد الحسینی تالیف کرد و به شاه طهماسب تقدیم نمود و از عقاید زین‌الدین درباره نماز جمعه حمایت کرده و از نظر محقق کرکی انتقاد نموده بود.^(۱۴۰) در حالی که حسین بن عبدالصمد و زین‌الدین از عقاید کرکی خوده گرفته بودند، یکی از آنها در خارج از قلمرو



برای شاه نامه‌ای نگاشت و برای او دعا نمود که خداوند وی را هدایت کند و چیز دیگری نتوشت.^(۱۷۱)

پرسش می‌گوید که اندکی قبیل از وفات، شیخ محمد آرزو نمود که خداوند را زین جهان برآشوب برگیرد. یکی از دلایل این خواسته، تومن وی از این بود که شاه بار دیگر تقاضای حضورش را به طرقی کند که وی نتواند این را رد کند، مرگ برای وی و آخرتش بهتر است تا چنین کاری انجام دهد.^(۱۷۲)

علی بن محمد و برادر پیرگترش زین الدین (متوفی ۱۰۶۴ق / ۱۶۵۴م) ظاهرًا نخستین فرد از اعضاء این خانواده بودند که به ایران تحت سلطه صفویه سفر کردند. علی می‌گوید: زمانی در اصفهان بوده است (تقریباً حوالی ۱۶۳۰م)، مخفیانه برخی از کتابهایش را به منظور تهیه پول لازم برای حج فروخت. روز بعد، خواجهای که اتفاق نام داشت و در خدمت زینب بیگم (متوفی ۱۰۵۰ق / ۱۶۴۰م) یکی از دختران شاه طهماسب بود، به نزد وی رفت و از او پرسید: می‌خواهم بدانم که آیا از کتابهای در این ایام چیزی فروخته‌ای؟ به او گفتم: از علت این سؤال به من خبر بدله. گفت: زینب بیگم مرا در این موقع خواست و چون به نزد وی رفتم به من گفت: آیا در این شهر فردی به اسم شیخ علی از اولاد زین الدین اقامت دارد؟ گفتم: بلی. گفت: دشیب در خواب شاه عباس را دیدم و او به من گفت: این مرد به کشور ما آمد و ما پدرش را طلب نمودیم و او قبول نکرد که به ایران بیاید. اکنون حال فرزندش آن گونه است که مجبور به فروش کتابهایش شده است و شما حیات دارید.^(۱۷۳)

علی در ذیل ذکر حال مقایسه‌ای بین خود و اجدادش کرده، می‌گوید: «و زمانی که به بلاد دکر شده، سفر کردم، آنچه که موجب آن شد، از روی جبر نبود و از آنچه که مشتبه بود، خوردم و راهی برخلاف طریق آیاه و پدرانم که رحمت خدا بر آنها باشد، پیمودم، از من فیض و صلاحی که در اوان سن داشتم، برفت. هر کس که دو روزش یکسان باشد، زیانکار است. که می‌تواند حال اولی را بر دومی ترجیح دهد. من همانند لک لکی هستم که سعی دارد چون بازی عمل کند، پای دنیا و آخر تم بشکسته است و تنها امید به عفو و کرم الهی و حسن ختام او دارم». ^(۱۷۴) علی و اعقاب عاملیش به نظر می‌رسد که نظرشان در مورد پیوستن به صفویه را در گفته‌های درباره خطوط پذیرش اخلاقی مقام قضاوت، هم صحبتی با پادشاه و قبول عطا‌ایا از آنها بیان کرده باشند.^(۱۷۵) در حالی که نمی‌توان به یقین گفته موضع زین الدین نسبت به حاکمان صفوی چه بوده است، او نیز احتمالاً دیدگاهش را با اصطلاحات مشابهی گفته باشد. مشکلاتی خاص یا اعمال انحرافی تشیع صفوی سهم عمداء‌ای در این گونه اظهارات داشته است.

با این حال حتی اخباری که ذکر شد شواهد کاملاً موثقی از پویای روابط بین فقهاء عاملی با شاهان صفوی نیست. فقهائی چون حسین بن عبدالصمد و پرسش بهاء الدین، سالیان دوازی از حمایت شاهان صفوی برخوردار بودند و مناصب اداری متعددی بدست آوردند و فقهائی چون شیخ محمد بن حسن بن زین الدین که از پیوستن به صفویان کلاً دوری کرده‌اند، سخنان مشابهی بیان کرده‌اند. ولی آنچه که گفته‌اند، همیشه با

اندیشمندانه یا بیانی احساسی اما محترمانه تلقی شود که الزاماً بیانگر اعمال آینده‌اش نیست. همچنین حسین بن عبدالصمد سفر به هند را به دلیل حمایت سلاطین شیعه مذهب دکن مثل پادشاهی قطب شاهی (۹۱۸-۱۰۹۸ق / ۱۶۸۷-۱۵۱۲م) و پایتخت آن در حیدرآباد سودمند می‌داند. بهاء الدین پسر حسین، در بیانی مشابه ابراز داشته است:

«من یکی از پارساترین افراد و زهاد بودم. اما پدرم طاب ثراه مر از سرزمین عرب به ایران آورد و در سرزمینی سکنی داد که به صفات پست مبتلا شدم. مصاحبت با اهل دنیا برای من جز قال و قبیل و نزاع و جدل حاصلی نداشت». ^(۱۷۶)

بهاء الدین برخلاف پدرش، ایام آخر عمر را در ایران سپری نمود و احتمالاً به عنوان شیخ الاسلام اصفهان تا هنگام وفاتش در ۱۰۳۰ق / ۱۶۲۱م به خدمت مشغول بوده است. نشانی از نارضایتی بهاء الدین در همراهی با صفویه در دست نیست. با این حال شیخ بهائی می‌گوید که دست یابی به ثروت و قدرت، فساد اخلاقی می‌آورد. ظاهراً اعقاب زین الدین عاملی به دوری از تماس با صفویان ادامه داده‌اند. پسر زین الدین، شیخ حسن (۹۵۹-۱۱۱ق / ۱۵۵۲-۱۶۰۲م) و نوهی دختری زین الدین، سید محمد بن علی بن حسین بن ابی الحسن موسوی (۱۰۰۹-۹۳۳ق / ۱۵۳۶-۱۶۰۰م) هر دو از فقهاء بلند مرتبه، هرگز به ایران سفر نکردند. نعمت الله جزائری در انتوار التعمانیه (که در سال ۱۰۸۹ق / ۱۶۷۸م نگاشته) می‌گوید: «زمانی که شیخ حسن و سید محمد در نجف احتمالاً اواخر دوره قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی تلمذ می‌کردند، تصمیم به زیارت مشهد گرفتند، اما این کار را نجام ندادند. از توں آن که شاه عباس اول آن‌ها را مجبور به ماندن در ایران کنند. جزائری می‌افزاید که این امر عجیبی است، چرا که شاه عباس یکی از عادل‌ترین سلاطین شیعه است». ^(۱۷۷)

اظهارات چند دیگری از موضع فقهاء عاملی در خصوص شاهان صفوی می‌تواند از تاریخ خانوادگی یکی از نوادگان زین الدین عاملی، علی بن محمد بن حسن بن زین الدین (متوفی ۱۱۰۳ق / ۱۶۹۲م) در کتاب الدر المنشور دریافت. در حالی که او چیز زیادی درباره نیات اعمال و عقاید جدش نمی‌گوید، اطلاعات موقق بیشتری در مورد اعضاء متاخرتر خانوادگی یا سنت محلی را نشان دهد. او گفته که شاه عباس صفوی (شاه عباس اول) سه بار برای پدربرزگش شیخ محمد بن حسن عاملی (متوفی ۱۰۳۰ق / ۱۶۲۱م) پیغام فرستاد. یک بار در عراق و یک بار در مکه و از وی برای آمدن به ایران دعوت نمود. هر دو بار شیخ محمد دعوت را رد نمود. هنگامی که شاه برای بار سوم همراه با نامه‌ای سراسر لطف و تواضع، پولی برای هزینه سفر او به نزدش فرستاد، به او گفتند که چون تقاضای رفتن به ایران را نمی‌پذیری، حداقل جوابی برای وی بنویس. او گفت اگر چیزی بنویسم، دعا برای وی نمی‌کنم، چرا که وی شایسته آن نیست و در مورد دعوتش، ما از چنین اموری نهی شده‌ایم. بعضی از اصحاب به او اصرار نمودند و بعد از تأمل و درنگ، شیخ محمد گفت: حدیثی روایت شده که دعای هدایت برای او و امثالش جایز است.

حقیقت اشاره دارد که مهاجرت عاملی‌ها به ایران، مهاجرتی دائم در سراسر دوره صفوی نبوده است و در بیان آن خصوصاً در دوره شاه اسماعیل اول و اوایل دوره شاه طهماسب زیاده روی صورت گرفته است. منابع قابل دسترس اشاره به اهمیت افزایش حضور عاملی‌ها در ایران و اوایل دوره شاه طهماسب دارند. در این دوره فقهایی چون علی بن هلال کرکی، حسین بن عبدالصمد جیعی و حسین بن حسن کرکی به ایران آمدند. در حال حاضر مشخص نیست چرا مهاجرت در این زمان به خصوص رخ داده استه گرچه به نظر می‌رسد که اعدام شهید ثانی انگیزه اصلی برای این موج مهاجرت نبوده چرا که سالیانی قبیل از وفات ایشان در ۹۶۵ق / ۱۵۵۸م آغاز شده است. پرخلاف گفته‌های نیومن، خطرات متعددی چون آزار و تعیض برای علماء شیعه در قلمرو عثمانی پدید آمده بود. این موارد ربط عمده‌ای با فقهای عاملی داشت و اساساً عامل موثری برای آنها جهت جستجوی وضع بهتری در ایران بود. عامل موثر مهم دیگر در تصمیم برای مهاجرت، می‌تواند افزایش ثبات حکومت صفویه در دوره طولانی حکومت شاه طهماسب باشد. لشکر کشی ازبکان به خراسان در شرق ایران بین سالهای ۹۳۰ق / ۱۵۲۴م و ۹۴۴ق / ۱۵۳۸م به باقی ماندن سیطره صفویه بر این استان ختم شد.^(۱۲) قرارداد آماسیه در ۹۶۲ق / ۱۵۵۵م بعداز چهار لشکر کشی عثمانی‌ها بر ضد استانی‌های غربی با تسلیم اراضی از قلمرو اصلی صفویه به عثمانی همراه بود، گرچه صلح بایانی را پدید آورد.^(۱۳) تحقیق در مورد اوضاع سیاسی - اقتصادی در ناحیه جبل العامل همچنین تاریخ سیاسی صفویه ممکن است دلایل خاص این موج از مهاجرت عاملی‌ها به ایران را تبیین نماید.

پیش‌نوشت‌ها:

۱. این نوشته ترجمه‌ای است از:

Devin J. Stewart, "Notes on The Migration of Amili Scolars to Safavid Iran", Journal of Near Eastern Studies, 55.۲ (۱۹۹۶), pp. ۸۱-۱۰۳

این پژوهش به حمایت و پشتیبانی گروه تحقیق دانشگاه Emory انجام گرفته است. (مؤلف این مقاله آقای دون استوارت از محققان دوره صفویه است که پژوهش‌های چندی در تاریخ دینی دوره صفویه با تکیه بر آثار علماء خاصه علماء جبل العامل به چاپ رسانده است. نخستین شیخ اسلام قزوین پایتخت صفویه، تحلیلی از رسالت العقد الحسینی توسط همین قلم به فارسی در آمده و در مجله آینه پژوهش به چاپ رسیده است.

D. J. Stewart, "Popular Shiism in medieval Egypt: vestiges of Islamic sectarian polemics in Egyptian Arabic", Studia Islamica, 84, 1996, pp. ۲۵-۶۶.

D. J. Stewart, "The first Shaykh al-Islam

اعمالشان همخوان نبوده است. دلایل واقعی که اینان از صفویان و یا پذیرش حمایت‌شان دوری کردند، ممکن است از دید تحقیقات امروزی پنهان بماند. در چنین مواردی این رویکردها، ربطی به موضع آنها و مشروعیت صفویان ندارد. علی بن محمد می‌گوید که برادر بزرگترش شیخ زین الدین اساساً به دلایل عاطفی و به خاطر سریچی از پدرش شیخ محمد به ایران رفت. زین الدین از جبل العامل به عراق رفت تا از پدرش در کربلا دیدن کند. انتظار داشت که به وی اجازه دهد نزد او بماند. او در آن وقت جوان بود و چون پدرش وی را تحول نگرفته عراق را ترک کرده و به اصفهان رفت. جانی که او از سوی همایی جیعی اش، بهاء الدین مورد خوشامدگویی قرار گرفت و در کتف حمایت وی سالیانی در ایران اقامت گزید.^(۱۴) دلایل دیگر برای اقامت در ایران، می‌تواند تحصیل فقه و مسائل مالی باشد. هنگامی که علی بن محمد از روزگاری که در ایران گذرانده شکوه می‌کند، می‌توان انتظار داشت که وی چشم داشتی در بدست آوردن ثروت، همچون دیگر همتایان عاملیش داشته است.

«این پندت بیشتر اوقات خود را در بلاد غرب سپری کرده از نظر معاش در مضيقه و محزون القلب و چیزی جز اندوه دست نیافتد». در حالی که فقهاء عاملی تردیدهایی نسبت به پیوستن به صفویان ابراز کردند، نمی‌توان آن را موضع آنها نسبت به صفویان تحلیل کرد.

بخش چهارم

در کل شمار نسبی علماء عاملی که در ایران درس خوانده، به تدریس مشغول بودند و یا سکنی گزیده‌اند و مناصب و فعالیت‌های سیاسی ای که داشته‌اند، متعاقد کننده است تا اهمیت آنها را در تاریخ ایران و تنشی نشان دهد. در طی پنجاه سال نخست حکومت صفوی، محقق کرکی مثال مهمی از این جریان است. مسئله‌ای که بعد از آن پیش آمد، روابط فقهای معاصر و متأخر با کرکی و میراث اوتست. داده‌های تاریخی تایید می‌کند که دیدگاه این فقیه به عنوان الگویی برای همه فقهاء عاملی بعدی بوده است. مخالفت با کرکی و دیدگاهش ضرورتاً دلالت بر مخالفت با تشیع صفویان و پیوستن به آنها ندارد. پیوستن به صفویان برای شماری از فقهاء عاملی به تفاوت خلقيات شان و برخی نظریات آنها در مسائل فقهی برسمی گردد. به عنوان مثال پسر کرکی، عبدالعالی به نظر می‌رسد تقریباً از درگیری در مسائل سیاسی دوری می‌کرده است و اکثر ایام حیات خود را در کاشان، دور از پایتخت، شهری که از قدیم الایام مهد تشیع بوده گذرانده است. گرچه او مسلمًا از حکومت و مشروعیت آن حمایت می‌کرد.^(۱۵) پیوستن حسین بن عبدالصمد به حکومت علیرغم انتقاد وی از محقق کرکی در شمار چندی از مسائل مهم نیز مورد اشارة قرار گرفت. وارث واقعی محقق کرکی در دیدگاه‌های ضد سنی، فعالیت‌های سیاسی و نظر وی درباره نماز جمعه و دیگر مسائل فقهی، نوه‌اش سید حسین بن حسن کرکی بود که نقش مهمی در مخالفت با شاه اسماعیل دوم و سیاست‌های سنی گری وی ایفا نمود.^(۱۶) فقها گرچه در مسائلی با یکدیگر اختلاف داشتند اما به نظر می‌رسد که در پذیرش حمایت شاه و تایید مشروعیت سلسله صفوی اتفاق نظر داشتند. تحقیق نیومن به این



and Traditional (Akhbari) Schools in
Imami Shi'i History from the
Third/Ninth to the Tenth/ Sixteenth
Century A.D (Ph. D. diss, Univresity
of California, Los Angeles, ۱۹۸۶)
pp:۲۲۸-۹۱۰.

۵. وضیعت شیعه در قلمرو عثمانی با تکیه بر وضع شیعه در آناتولی
مورد مطالعه قرار گرفته است. ر.ک:

Hanna Sohrwiede, "Der Sieg der Safaviden
in Persian und seine Rückwirkung auf
die Shiiten Anatoliens
im ۱۶. Jahrhundert," *Der Islam*, ۴۱ (۱۹۶۵)
۹۵-۲۲۳; C. H. Imber, *The Persecution
of the Ottoman Shiite according to the
Muhammad defter Leri* ۱۵۶۵-۱۵۸۵, Dre
Islam ۵۶ (۱۹۷۹) ۲۴۵-۷۳.

در مقاله اخیر نیز تنها از آناتولی و عراق بحث شده و به شیعیان
سوریه اشاره‌ای نشده است.

۶. نیومن، ص ۸۱ بی نوشت ۳۸.

۷. محمد بن الحسن العری‌العاملی، امل الامل فی تراجم علماء جبل
العامل، ۲ جلد، تحقیق احمد الحسینی (بغداد، ۱۹۶۵-۱۹۶۶) ج ۱ ص ۱۵.

۸. see Maraco Salati, *Les nisbe
geografiche del K. Amal al-amil fi dike
Ulama Jabal Amil, Cahiers
donomastique arabe* ۱۹۸۲-۱۹۸۴,
(۱۹۸۵) ۵۷-۶۳.

۹. مهاجر، ص ۹۶-۹۷. وی شرح حال مختصر نود و سه فقیه را
در ضمیمه نوم کتاب خود (ص ۷۰-۲۲۹) آورده است. محقق کرکی و
چهار فقیه دیگر با جزئیات بیشتری در متن، مورد بحث قرار گفته‌اند. (ص
۱۲۱-۸۰).

۱۰. نیومن همچنین خاطر نشان کرده که از میان شرح حال صد و
سی و سه نفر در لؤلؤة البحرين، کمتر از سی نفر نسب بحرینی دارند.
نیومن، همان، ص ۸۱ بی نوشت ۳۸. نخست شایسته است که اشاره شود،
لؤلؤة البحرين در سال ۱۷۸۲/۱۷۸۳ م تالیف شده و اجازه‌ای است که وی
به دو پرسش داده و ذکری از پیشینه فقهی خودش است و مقصود ذکر
شرح حال هر چند کوتاه فقهاء بحرینی نبوده است. با شمارشی که من
کردم، کتاب شرح حال سی و سه نفر بحرینی را به علاوه مؤلف در بر دارد
که چهار تن از آنها پیش تر از دوره صفویه می‌زیسته‌اند. از میان بیست و
نه فقیه دیگر، بیشترشان در قرن هفدهم و هجدهم میلادی حیات
داشته‌اند. در مورد بازده نفر آنان گزارش شده که به ایران سفر کرده‌اند و
در آنجا سکونت گزیده‌اند. ر.ک: یوسف بن احمد البحراني، لؤلؤة البحرين،
تصحیح محمد صادق بحر العلوم (نجف، ۱۹۶۶).

of the Safavid capital Qazvin",
Journal of the American Oriental
Society, ۱۱۶ iii, ۱۹۹۶, pp. ۳۸۷-۴۰۵.

D. J. Stewart, "A biographical notice on
Bahaal-Din al-Amili (d.
۱۰۲/۱۶۲۱)", Journal of the American
Oriental Society, ۱۱۱, ۱۹۹۱,
pp. ۵۶۳-۵۷۱.

D. J. Stewart, "The humor of the
scholars: the autobiography of
Nimat Allah al-Jazairi (d.
۱۱۱۲/۱۷۰۱)", Iranian Studies, ۲۲ iv,
۱۹۸۹, pp. ۴۷-۸۱.

متوجه.

۲. E. G. Browne, *A Literary of Persia*, ۴
Vols (London, ۱۹۵۲) Vol. ۴, p. ۲۶, ۴۲۷;

Hans Robert Roemer, *Persien auf dem
Weg in die Neuzeit: Iranische
Geschichte von ۱۳۲۵-۱۷۵۰* (Berut,
۱۹۸۹) p. ۴۶; Said Amir Arjomand, *The
Shadow of God and The Hidden
Imam* (Chicago, ۱۹۸۴) esp. chapter ۵
(The clerical Notables and the Final
Emergence of a shite Hierocracy in
Iran, pp: ۱۲۲-۵۹); Moojan Momen, *An
Introduction to Islam* (New Haven
۱۹۸۵) pp: ۱۰۷-۱۲; Albert Horani, *From
Jabal Amil to Persia*, BSOAS, ۴۹
(۱۹۸۶) ۱۳۰-۴۰.

علی مردوه الشیعیان بین جبل العامل و ایران (لندن، ۱۹۷۸).

۳. جعفر المهاجر، الهجرة العاملیه الى ایران فی العصر الصفوی:
اسبابها والتاریخ و نتائجها الثقافیة و السیاسیة (بیروت، ۱۹۸۹). زین پس
به این اثر به صورت اختصاری مهاجر اشاره خواهد شد.

۴. see his article, "The Myth of clrrical
Migration to Safavid Iran: Arab Shi'ite
opposition to Ali Al-Karak and
Safavid Shiism", Die Welt des Islam, ۳۳
(۱۹۹۳), pp. ۶۶-۱۱۲.

زین پس به این نوشتار به صورت نیومن ارجاع داده خواهد شد. بحث
نیومن بخشی از موضوع پایان نامه‌اش با عنوان ذیل است:
The Development and Political
Significance of the Rationlist (Usuli)

- اصفهان، پایتخت صفویه، را این گونه ارایه کرده است؛ علی بن عبدالعالی کرکی، علی بن هلال کرکی، بهاء الدین عاملی، صیر داماد میرزا رضا بن حبیب الله کرکی (متوفی ۱۰۹۵ق/ ۱۶۸۰م) و میرزا محمد معصوم بن محمد مهدی کرکی (متوفی ۱۰۹۵ق/ ۱۶۸۴م). ظاهرآ مهاجر توجهی نداشته است که اصفهان تنها از سال ۱۵۹۷ق/ ۱۶۰۶م به پایتختی انتخاب شده است. برخلاف ادعای مهاجر چندان مسلم نیست که علی بن عبدالعالی کرکی شیخ‌الاسلام اصفهان بوده است.
۲۲. اگر بخواهیم دقیق بگوییم، کرک نوح در جبل العامل، ناحیه‌ای شیعه نشین در جنوب لبنان، نزدیک صیدنا (صیدون) و صور در بقاع (در جنوب لبنان فعلی و نزدیک بعلبک) بیست. حر عاملی و وقایع نگاران ایرانی اغلب اصطلاح عاملی را در اشاره به ساکنان یومی کرک نوح به کار می‌برند و فقهاء عاملی نیز خودشان را برآمده از یک ناحیه فرهنگی مشابه و سهیم در یک پیش زمینه مشابه می‌دانسته‌اند.
۲۳. محمد معصوم بن خواجهی اصفهانی، خلاصه السیر، تصحیح ایرج افسار (تهران، ۱۹۸۹) ص ۸۲، ۹۶، ۱۱۱، ۱۱۲.
۲۴. مهاجر، ص ۲۴.
۲۵. نیومن، همان، ص ۱۰، پی نوشت ۹۵.
۲۶. پیشین، همانجا.
۲۷. میرزا عبدالله الاصفهانی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ۶ جلد (قم، ۱۹۸۰) تصحیح احمد الحسینی، ج ۵ ص ۴۰۷.
۲۸. به عنوان مثال ر.ک: مهاجر، الهجرة العاملية، ص ۲۴۰، ۱۹۴.
۲۹. غیاث الدین بن همام الدین خواند میر، حبیب السیر فی ذکر افراد البشر، ۴ ج (تهران، ۱۹۵۴) ج ۴ ص ۶۱۰.
۳۰. ارجمند، سایه خدا، ص ۳۰۲، پی نوشت ۳۰.
۳۱. نیومن، همان، ص ۹۲، پی نوشت ۶۰.
۳۲. مهاجر، ص ۲۵۸.
۳۳. نیومن، همان، ص ۸۰، پی نوشت ۳۶.
۳۴. محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ۱۱۰ ج (تهران، ۷۲ - ۱۹۵۶) ج ۱ ص ۵۹ - ۵۸.
۳۵. یاقوت بن عبدالله الحموی، معجم البلدان، ۶ ج (لبیزگ، ۱۸۵۷) ج ۲ ص ۱۵۰.
۳۶. نیومن، همان، ص ۹۲ - ۹۳، پی نوشت ۱۰۳.
۳۷. من تمام مراجعی را که نیومن ارجاع داده، بررسی کردم، مأخذ مهم حاوی نکاتی در این مورد عبارتند از: علی بن محمد العاملی، الدر المنتور من المأثور و غير المأثور، ۲ ج، تحقیق احمد الحسینی (قم، ۱۹۷۸) ص ۲؛ اهل الامر، ج ۱ ص ۱۵۶ ریاض العلماء، ج ۱ ص ۱۵۶ محمد باقر الخوانساری، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ۸ ج (بیروت، ۱۹۹۱) ج ۲ ص ۹۴ - ۹۵؛ همچنین ر.ک: آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه (ایحیاء الدائیر من القرن العاشر) (تهران، ۱۹۷۸) ص ۵۷؛ محسن الامین، اعیان الشیعه، ۱۰ ج (بیروت، ۱۹۸۴) ج ۵ ص ۳۵ - ۳۴.
۳۸. نیومن، ص ۱۰۳، ۹۲.
۱۱. Arjomand, *The Shadow of God*, p:۱۲۹.
۱۲. نیومن، ص ۷۵ - ۷۶، ۹۵.
۱۳. مهاجر، ص ۲۲۱.
۱۴. مهاجر گفته که عاملی‌ها متصدی منصب صدر نیز بوده‌اند، اما تنها فقهاء عاملی قرن هفدهم، یعنی میرزا حبیب الله پسر سید حسین بن حسن کرکی و پسرش میرزا مهدی، دومین و سومین نسل از اعقاب خانواده کرکی که با سادات ایرانی وصلت کرده بودند، متصدی مقام بوده‌اند. مهاجر، ص ۱۹۴.
۱۵. تنها استثناء مهم در دوران آغازین حکومت صفویه، نعمت الله حلی (متوفی ۹۴۰ق/ ۱۵۳۲م) فقیه عراقی عرب است که عهده دار مقام صدر در اوایل دوران شاه طهماسب بوده است. ر.ک: نیومن، ص ۹۷.
۱۶. برای منصب تاجیکان و روابط ساختار قدرت صفویان با جامعه ایران به نحو عام ر.ک: Martin B. Dickson, Shah Tahmasb and the Usbekhs ,The Duel for Kurasan whit Ubayd Khyan Khan(۹۳۰-۹۴۶/۱۵۲۴-۴۰) (Ph. D. diss . Princeton University, ۱۹۵۸), pp:۸-۹.
۱۷. ارجمند، سایه خدا، ص ۱۳۱. مهاجر اشاره دارد که مناصب شیخ‌الاسلامی، صدر و قضاؤت معمولاً بر عهده عاملی‌ها بوده است. ر.ک: مهاجر، ص ۹۴ - ۹۳. تنها منصبی که به ندرت عاملی‌ها به آن منصوب شده‌اند، صدر است.
۱۸. راج. م. سیوروی، مناصب اصلی دولت صفویه در دوره اسماعیل اول (۹۰۷-۳۰ - ۲۴ / ۱۵۰۱ - ۱۵۰۱) در مجله BSOAS، شماره ۲۳، سال ۱۹۶۰، ص ۹۱ - ۹۰ : همو، مناصب اصلی در دولت صفویه در دوره طهماسب اول، مجله BSOAS، سال ۲۴ (۱۹۶۱) ص ۸۵ - ۶۵.
۱۹. برخی فقهاء معاصر گزارش کرده‌اند که علی کرکی شیخ‌الاسلام اصفهان بوده است. اما اساس این اخبار نامشخص است. ر.ک: مهاجر، ص ۹۳؛ محمد حسون در مقدمه کتاب رسائل المحقق الكرکی، ج ۱ (قم، ۱۹۸۸) ص ۲۸. حسون خاطر شناس کرده که منصب شیخ‌الاسلامی در دوران شاه اسماعیل اول وجود داشته است. نکته با ارزشی است که در فرمان شاه طهماسب مورخ شانزده ذی حجه ۹۳۹/۹/ژولای ۱۵۳۳م دو بار از کرکی به عنوان شیخ‌الاسلام نام برده شده است. ر.ک: Arjomand, Tow Decrees of Shah Tahmasp concerning statecraft and the Authority of Shaykh Ali al-Karaki in Idem, ed., Authority and Political Culture in Shiism, p:۲۵۵.
۲۰. ارجمند، دو فرمان، ص ۲۵۰ - ۲۶۲.
۲۱. ارجمند، مجتهد الزمانی و ملابابشی، ص ۹۷ - ۸۰.
۲۲. مهاجر، ص ۱۹۳. مهاجر فهرست تامامی از شیخ‌الاسلام‌های

كتاب الدر المنشور من المنشور وغير المنشور، تحقيق سید احمد حسینی، قم، ۱۳۹۸ق، ج ۲ ص ۱۴۹ - ۱۹۸، بخش هایی از این رساله را که در اختیار داشته، آورده است. اصل رساله در ده بخش و یک خاتمه بوده است. ر.ک: الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۵۲ - ۱۵۳ - زمان تالیف رساله بغية المرید بعد از ۹۶۵ یعنی سال شهادت شهید و قبل از ۹۸۳ است. دلیل صحت این تاریخ چنین است: این العودی در اشاره به شیخ حسین بن عبدالصمد می‌نویسد: «اول من قراء عليه (یعنی بر شهید ثانی)... حسین بن عبدالصمد... و کان رفیقه الی مصر فی طلب العلم والی اصطنبول فی المرة الاولی و فارقه الی العراق و اقام بها مدة ثم ارتحل الی خراسان و استوطن هنک الان ادان الله توفيقه». ر.ک: الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۹۱. با توجه به زمان شیخ الاسلامی حسین در هرات که تا سال ۹۸۳ بوده می‌توان تاریخ تالیف رساله را بین سالهای گفته شده دانست. مترجم).

۶. همان، ص ۱۵۸

۷. همان، ص ۹۰ - ۱۸۰، بی نوشت اول، نیومن تاریخ وفات ۱۵۵۷م را درست تر از ۱۵۵۸م داند. ر.ک: نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۸. اشاره به واقعه تخته رای محقق کرکی توسط زین الدین درباره نحوه تعیین قبلة عراق است. نیومن اشاره کرده که زین الدین دو بار از عراق دیدار کرده است. بار نخست در ۹۴۶ق/۱۵۳۹م و بار دیگر در سال ۹۵۵ق/۱۵۴۸م؛ شاید برای دیدار از حسین بن عبدالصمد(نیومن، همان، ص ۱۰۵ بی نوشت ۸۷). تاریخ اول سفر درست و تاریخ سفر دوم نادرست است و احتمالاً مبتنی بر عبارت مبهم الدر المنشور است که این گونه خوانده شده است: «از میان وقایع مجده گونه که از شیخ زین الدین به من خبر داده شده بعد از بازگشت از زیارت اماکن مقدس عراق در صفر سال ۹۵۶ق.. (الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۸۰). این عبارت ظاهراً دلالت دارد که سفر در سال ۹۵۶ق رخ داده و اشاره به گفتگوی مستقیم بین این العودی و زین الدین بعد از بازگشت وی به جای از عراق دارد. در جایی دیگر از شرح حال زین الدین از دو میان سفرش به عراق سخن رفته است. (الدر المنشور، ج ۲ ص ۸۲ - ۹۷) اما چنین گفتگویی نمی‌تواند رخ داده باشد، چرا که سفر زین الدین به عراق بین ۹۵۲ق/۱۵۴۵م و ۹۵۶ق/۱۵۴۶م بوده است. زین الدین و حسین با یکدیگر سفر از لبنان به استانبول را در ۹۵۱ق/۱۵۴۵م آغاز کردند. (الدر المنشور، ج ۲ ص ۷۸ - ۱۷۰) و تصمیم گرفتند از اماکن مقدس عراق قبل از بازگشت به جمع (زادگاهشان) دیدار کنند. آنها مستقیماً از آنطوری به عراق رفتند و به زیارت اماکن مقدس پرداختند. سفر آنها تا پایان سال ۹۵۲ق/۱۵۴۶م به طول انجامید و بعد از آن به جمع در ۱۵ صفر ۹۵۳ق/۱۷۰ اوریل ۱۵۴۶م بازگشتد. (الدر المنشور، ج ۲ ص ۸۲ - ۹۷). تاریخ سفر ۹۶۵ق/۱۵۴۹م بی‌نوبه است. بلکه می‌تواند تاریخ بیان داستان برای این العودی باشد. این توجیه اخیر قابل قبول تر است، خصوصاً آنکه می‌دانیم زین الدین در خانه این العودی در چیز ۱۱ صفر ۹۵۶ق/۱۱ فوریه ۱۵۴۹م پنهان شده بود. (الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۸۳). بنابراین سفر دوم زین الدین به عراق می‌باشد و نمی‌تواند به عنوان

۹۰. مشخص است که کاتب نسخه الدر المنشور مرتكب اشتباه شده است. امل الامل و ریاض العلماء از الدر المنشور (ج ۲ ص ۱۵۹) تاریخ وفات را ۶ رمضان ۹۳۳ (امل الامل، ج ۱ ص ۱۵۶ ریاض العلماء، ج ۱ ص ۱۶۷) نقل کرده‌اند. در نسخه اساس چاپ الدر المنشور این بخش سفید یا نامشخص بوده و تاریخ این گونه ارایه شده است: ۶ رمضان ۹۳ (الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۵۹). این عدد در نسخه دیگر نیز ذکر شده است. اما تاریخ ۹۳۳ق نمی‌تواند درست باشد. حسن کرکی قبل از ۹۴۴ق وفات نکرده، چرا که زین الدین نامی هم درس او بین ذی حجه ۹۳۳ق/سپتامبر ۱۵۲۲م تا جمادی الثاني ۹۳۴ق/فوریه - مارس ۱۵۲۸م بوده است. ریاض العلماء از نظام الاقول نوشتۀ نظام الدین محمد بن حسین قوشی ساوجی (۹۹۸ - ۹۹۸ق/۱۰۳۸ - ۱۵۸۹/۲۹) تاریخ وفات را ۶ رمضان ۹۳۶ق/۱۶۲۸/۲۹ (۱۵۳۰م) نقل کرده که می‌تواند درست باشد. ریاض العلماء، ج ۱ ص ۱۵۳۰م نوشت این تاریخ درست باشد. ریاض العلماء، ج ۱ ص ۱۶۷.

۹۱. نیومن، ص ۹۳.

۹۲. همان، ص ۱۰۹ بی نوشت ۹۴.

۹۳. ریاض العلماء، ج ۴ ص ۶۸ - ۶۶ و به خصوص ص ۸۵ - ۸۳. ۹۴. عکسی از نسخه را میرزا محمد علی مدرسی در کتاب ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکتبة و اللقب آورده است. ۸. جلد (تبریز، ۱۹۶۷) ج ۶ ص ۱۵.

۹۵. طبقات الاعلام الشیعی، ج ۷ (احیاء الدائرون من القرن العاشر) ص ۶۴ - ۱۶۳.

۹۶. مهاجر، ص ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، بی نوشت ۶.

۹۷. ریاض العلماء، ج ۴ ص ۲۸۴.

۹۸. بحار الانوار، ج ۱۰۹ ص ۸۳ - ۸۰.

۹۹. ریاض العلماء، ج ۱ ص ۶۴ - ۶۳.

۱۰۰. امل الامل، ج ۱ ص ۳۳. تاریخ وفات او ذکر نشده است.

۱۰۱. ریحانة الادب، ج ۶ ص ۱۵.

۱۰۲. همچنین بنگرید به تذکر مصحح الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۶۰، بی نوشت ۱. سید احمد حسینی به اجازه‌ای در آغاز نسخه‌ای از شرح الجعفریه نوشته علی بن عبدالعالی کرکی به زین الدین علی متوفی ۹۳۴ق/۲۵ مارس ۱۵۲۸م اشاره دارد. سید احمد حسینی، مصحح کتاب، به خطاط زین الدین را زین الدین بن علی شهید ثانی معرفی کرده، که ظاهراً منتظر شیخ علی منتشر است.

۱۰۳. بنگرید به بحث از حسین بن عبدالصمد در ذیل. من شرح حال حسین در ایران را با جزئیات بیشتری در ذیل بخش چهارم که خواهد آمد، بحث کرده‌ام.

۱۰۴. نیومن، همان، ص ۹۳.

۱۰۵. الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۵۹ - ۱۷۷. (ارجاعات مؤلف در شرح احوال شهید ثانی به رساله بغیة المرید فی الكشف عن احوال الشهید نوشته شاگرد شهید شیخ محمد بن علی بن حسن عودی جزینی است. متن این رساله به طور کامل باقی نمانده است و تنها بخش هایی از آن موجود است و نوہ شهید ثانی، یعنی علی بن محمد بن حسن عاملی در

۸۱ الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۵۶.

۸۲ همان، ص ۱۶۰.

۸۳ همان، ص ۱۵۶.

۸۴ همان، ص ۱۸۲.

۸۵ همان، ص ۱۸۳. (بر شواهد استوارت می‌توان، دلایل زیر را افروز:

۱- حسین در اربعین حدیث خود که ظاهراً تحریری از آن را در ایران انجام داده استه به صراحت از شاه طهماسب نام می‌برد و در آنجا نیز از شهید ثانی چنین یاد کرده است: «...الشیخ الجلیل النبیل زبدۃ الفضلاء العظام و فقیه اهل البيت علیہم السلام زین الدینی و الدین این علی بن احمد العاملی زین الله الوجود بوجوده و افاض عليه من منه وجوده...». ر.ک: حسین بن عبدالصمد، الأربعون حدیثاً، تحقیق علی اوسط ناطقی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خوبی، قم، ۱۳۷۸، ج ۲ ص ۱۴۳ - ۱۴۴.

۲- حسین بن عبدالصمد بعد از سفر به ایران به شهید وعده داده بود که گزارش از حوادثی که برای وی رخ می‌دهد، برای وی بنویسد. خوشبختانه متن این نامه در یک نسخه خطی باقی مانده و به تازگی منتشر شده است. در آغاز این رساله حسین بن عبدالصمد می‌نویسد: «فانه لمنا قدر ذو الجلال والاحکام، انتزاعی من بلاد الشام و من فيها من الاهل والاصحاح الكرام، خصوصاً شیخ الاسلام... عمدة الایمان و المؤمنین، زین الملة و الدین اعاد الله الانفس بلقائه و متعنا بطول بقائه... و كان زین (الله) الوجود بوجوده و افاض عليه من منه وجوده... قد عهد الى و اكمل على ان اكتب اليه بما يتم لى في سفرى... فامثلت امرة الكريم». ر.ک: الرحله، ص ۱۶۸.

حسین نخست به عراق رفته (همان، ص ۱۶۹) و از آنجا به کردستان سفر نمود (ص ۱۸۰) و در نوروز به کاشان رسید (ص ۱۸۲) و مدت کوتاهی بعد در اصفهان توطن گزید (ص ۱۸۴). در اصفهان وی علی بن منشار کرکی را دیده، که از وی به مردمک چشم بزرگان اصفهان یاد می‌کند. (حسین بن عبدالصمد العاملی، الرحله، در العروة الوثقی فی تفسیر سورة الحمد والرحلة، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۲۲ق) (متوجه).

۸۶. همان، ص ۱۵۲.

۸۷. see Adel Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman - Safavid Conflict* (۹۰۶-۹۶۲ / ۱۵۰۰-۱۵۵۵), (Berlin, ۱۹۸۲), pp. ۱۴۱-۴۲.

۸۸. see my article, "A Biographical notice on Bahá al-Dín al-Amíl (d. ۱۰۳۰/۱۶۲۱)," *Journal of the American Oriental Society*, ۱۱۱ (۱۹۹۱), ۵۶۳-۷۱, esp. pp. ۵۶۴-۶۷.

۸۹. مهاجر، ص ۱۴۶, ۱۳۸.

دیدار حسین تعبیر گردد، چرا که حسین او را در تمام این سفر همراهی کرده بود. متن عبارت نشان گر این است که مسئله نقد رای کرکی در امر قبله در سفر دوم رخ داده است. اشتباه فاحش و آشکار مهاجر، نقل خبری است که دلالت زین الدین با حسین دوازده سال را در بعلیک جایی که بهاء الدین فرزند حسین کودکیش را در آنجا سپری نموده بود، گزارنه است. (المهاجر، ص ۴۶). زین الدین در بعلیک کمتر از دو سال بعد از رسیدن به آنجا در سال ۹۵۳ق/۱۵۴۶م اقام نداشت و به جمع قبیل از پایان سال ۹۵۴ق/۱۵۴۷م بازگشته است. الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۸۲.

۹۰. نیومن، همان، ص ۱۰۹ بی نوشت ۹۶.

۹۱. ر.ک: مروة، التشیع بین جبل عامل و ایران، ص ۱۵۴.

۹۲. این تاریخ که در متن چاپ شده، ارایه شده مسلمان نادرست است. چرا که عبارت دیگر همان متن از بودن این العوی و زین الدین در دمشق سال ۹۴۲ق/۱۵۳۵م سخن می‌گوید (همان، ص ۱۵۹). و در جمع صفر (۹۴۴ق/۱۵۳۷م) اختماً خطای کتاب است. اشتباه دیگر در متن، جایی است که تاریخ وفات کرکی ۹۴۵ ذکر شده، در حالی که تاریخ درست ۹۴۰ق است (همان، ص ۱۶۰). این کاملاً امکان پذیراست که در نوشتن رقم صفر و پنج در نسخه اشتباه شده باشد، چرا که برخی کاتیبان از یک دایرة کوچک تا یک نقطه برای نشان دادن صفر استفاده می‌کنند و اشتباه دایره با عدد پنج کاملاً محتمل است.

۹۳. همان، ص ۱۵۱.

۹۴. همان، ص ۱۸۵.

۹۵. نیومن، همان، ص ۱۵۷.

۹۶. المهاجر، ص ۳۵.

۹۷. همان، ص ۹۶.

۹۸. نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۹۹. عرنیومن، همان، ص ۱۰۶.

۱۰۰. الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۸۲.

۱۰۱. الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۶۲.

۱۰۲. همان، ج ۲ ص ۱۷۰.

۱۰۳. همان، ج ۲ ص ۱۷۴.

۱۰۴. همان، ص ۱۷۵.

۱۰۵. بیشین، همانجا.

۱۰۶. نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۱۰۷. حسین بن عبدالصمد العاملی، مناظرة العاملی مع بعض العلماء حلب، نسخه خطی کتابخانه آیت الله مرجعی، قم مجموعه ۱۱۶۱، برگ ۱ الف.

۱۰۸. نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۱۰۹. همان، ص ۱۰۷ بی نوشت ۸۹.

۱۱۰. امل الامل، ج ۱ ص ۹۰.



۱۲. Madelung.W, Shiite Discussion on The Legality of The Kharaj, Proceeding of the Ninth Congress of the Europeenne des Arabisants et Islamisants, ed, Rudolph Peters (Leiden, ۱۹۸۱) p:۱۹۹.

۱۰۳. نیومن، ص ۸۲-۸۳. نیومن، ص ۱۵۳.
 ۱۰۴. البحاری، لوثة البحارین، ص ۱۵۳.
 ۱۰۵. بحرانی به این کتاب به عنوان نوشته خود کرکی اشاره دارد، دقیقاً قبل از اشاره به حکایت نامه فقهاء مکه. (البحاری، لوثة البحارین، ص ۱۵۳) تاریخ تالیف کتاب را محمد بن سعید طریحی در مقدمه کتاب زهر الربيع (بیروت، ۱۹۹۰، ص ۱۸) نوشته نعمت الله جزایری آورده است.
 ۱۰۶. see my article , *The Humer of the Scholars : The Autobiography of Nimat Allah al-Jazairi (d. ۱۱۱۲/۱۲۰۱),Iranian Studies*, ۲۲(۱۹۸۹)(۴۷-۸۱),esp:p.۶۸.

نعمت الله جزایری، الانوار النعمانیه، ۴ جلد(تبیریز، ۱۹۵۸-۶۱) ج ۴ ص ۳۰۲-۲۶، به خصوص ص ۳۱۲.

۱۰۷. او می‌پایستی حج را بین سالهای ۱۰۸۹-۱۰۷۸/۱۶۷۸-۱۶۶۷م به جا آورده باشد. شرح حال، در برگیرنده تمام حوادث زندگانیش تا سال ۱۰۸۹/۱۶۷۸م است، اما وی حج مکه را ذکر نکرده است. ر.ک: فقیه خندان، ص ۸۱-۸۷، الجزائری، الانوار النعمانیه، ج ۴-۳. الجزائری گفته ماجرای حج خود را در کتاب زهر الربيع آورده ص ۳۰۲-۲۶. این کتاب رادر دوره شاه سلیمان (۱۱۰۵-۱۰۷۷) است. وی این کتاب استادش محمد باقر مجلسی به شیخ الاسلامی اصفهان در ۱۰۸۷/۱۶۷۸م نوشته است. ر.ک: الجزائری، زهر الربيع، ص ۱۴۱؛ ۳۵۱؛ ارجمند، سایه خدا، ص ۱۵۴.

۱۰۸. الدر المتنور، ج ۲ ص ۶۸-۶۷. او دو میهن حج خود را در سال ۹۶۴/۱۵۵۷م سالی قبل از وفاتش به جا آورده است. ظاهراً به عنوان کوششی برای فرار از دست مقامات عثمانی، اجازه‌ای دال بر اقامت وی در مکه به تاریخ ۱۴ ذی حجه ۹۶۴/۹۶۵م اکتبر ۱۵۵۷م موجود است. ر.ک:

بحار الانوار، ج ۱۰۸ ص ۴۵-۴۳.

۱۰۹. نیومن، ص ۹۳.

۱۱۰. همان، ص ۱۰۵.

۱۱۱. Hossin Modarressi Tabatabai, An Introduction to Shii Law : A Bibliographical Study (London, ۱۹۸۴) p:۱۳۹.

۱۱۲. ریاض العلماء، ج ۲ ص ۱۱۱.

۱۱۳. این می‌تواند هم زمان ورود او به ایران حدود سال ۶۰/۹۶۷م/۱۵۵۳م که در قبل ذکر شد یا حدود ۹۷۱/۹۶۴م زمانی که او بار دیگری در مشهد بوده، باشد. حسین به پسرانش، پیاه الدین و عبدالاصمد در

۹۰. نیومن، ص ۱۰۶. تاریخ می‌پایستی ۹۶۵/۱۵۵۸م باشد که در قبل ذکر شد.

۹۱. وصول الاخبار الى اصول الاخبار(تهران، ۸۹ - ۱۸۸۸) ج ۸ ص ۴۰. (مهمن در لایل آقای استوارت در این باره ادله زیر است:

۱ - حسین بن عبدالاصمد وصول الاخبار الى اصول الاخبار، را بعد از مهاجرت به ایران نوشته است. حسین در آغاز کتاب وصول الاخبار می‌نویسد: «و معاً حشی على تالیف هذه الرسالة بعد هربی من اهل الطفیان والنفاق و اوجبه على بعد التصالی بدولۃ الایمان و الوفاق، ما شاهدته من اقبال اهلها على اقتباس الفقه و الحديث و حسن سلوکهم و تحقیقت به صدق المثل السائر الناس على دین ملوكهم...» (ص ۳۰).

۲ - در همان کتاب وصول الاخبار، حسین از شهید به چنین عبارتی یاد کرده است: «... اخبرني بكتابه الكافى بتعالمه... الشیخ الجليل البیبل زین الدین على بن احمد العاملی زین الله تعالی الوجود بوجوه و افاض عليه من منه وجوده قراءة بعضه و سماعاً ببعضه و اجازة لباقيه...». همان، ص ۳۹.

۳ - حسین در وصول الاخبار از حضور خود در مشهد سخن گفته، می‌نویسد:

«و منهم (يعنى ائمه شیعه) على بن موسى الرضا عليه السلام الذي الفت هذه الرسالة و أنا متشرف بحضورته الشریفه و سنته المنیفة...» (همان، ص ۳۰). این شواهد جملگی بر کتابت وصول الاخبار قبل از سال

۹۶ (زمان شهادت شهید ثانی دلالت دارد. کتاب وصول الاخبار به تحقیق السید عبداللطیف الكوهکمری، قم ۱۴۰۱ق تجدید چاپ شده که ارجاعات مترجم به این چاپ است. مترجم).

۹۲. محمد تقی داشن پژوه و علی نقی منزوی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (تهران، ۱۹۶۶) ج ۱۵ ص ۴۲۴۱ به نظر می‌رسد که نیومن تاریخ ۹۶۹ م را تایید می‌کند و این دلالت دارد که با تاریخ ۹۶۰ م موافق نیست. ر.ک: نیومن، ص ۱۰۶ بی توشت ۸۹.

۹۳. نیومن، ص ۱۰۷.

۹۴. برای شرح حال پدرش ر.ک: الدر المتنور، ج ۲ ص ۲۰۰.

۹۵. مهاجر، ص ۲۲۱.

۹۶. همان، ص ۱۲۸.

۹۷. نیومن، ص ۸۳-۹۱.

۹۸. هر دو متن در کتاب کلمات المحققین (قم، ۱۹۸۲) چاپ شده‌اند. قاطعة اللجاج ص ۹۰-۹۱ و السراج الوهاج در ص ۲۴۰-۳۱۴.

۹۹. السراج الوهاج ص ۲۴۱.

۱۰۰. نیومن، ص ۸۷ بی توشت دوم.

۱۰۱. قطیفی از این استاد در چند اجازه‌اش نام برده است. ر.ک: بحار الانوار، ج ۱۰۸ ص ۱۱۴-۹۴-۸۷ در مورد نام وی اختلاف وجود دارد. در

متن اجازه بحار الانوار، الزراق و محسن امین، الوراق (اعیان الشیعه، ج ۲ ص ۱۲۷) ازیه کرداند و آقیزرنگ تهرانی الدارق آورده است. ر.ک: طبقات اعلام الشیعه (احیاء الدائیر من القرن العاشر) ج ۷ ص ۳.

بعض أصحابه و بعد التأمل قال، ورد حديث يتضمن جواز الدعاء لمنهله بالهداية. فكتب له كتابة و كتب فيها من الدعاء هداه الله لا غير». مترجم).

۱۲۸. همان، ص ۲۱۳.

۱۲۹. همان، ص ۲۴۲. على در ۱۰۳۷ق/ ۱۶۳۰م در ایران بود. این رفت و آمدha بین ۱۰۳۸ق/ ۱۶۲۹م، پایان دوره شاه عباس اول صفر ۱۰۵۰ق/ زوون ۱۶۴۰م، زمانی که زینب بگم فوت کرده، می‌تواند رخ داده باشد. ر.ک: خلاصه السیر، ص ۲۹۰-۹۱.

۱۳۰. الدر المنشور، ج ۲ ص ۲۴۲.

۱۳۱. به عنوان مثال، جلال الدین سیوطی ر.ک:

E. M. Sartain, Jalal al-Din

al-Suyuti, Biography and Backgrond, Vol. I (Cambridge, ۱۹۷۵), pp. ۸۷-۹۰.

۱۳۲. الدر المنشور، ج ۲ ص ۲۲۲-۲۲۳. احتمالاً بین سال ۱۰۲۵ق/ ۱۶۱۵م یا ۱۰۲۶ق/ ۱۶۱۷م و ۱۰۳۰ق/ ۱۶۲۱م بوده است. علی نوشته که برادرش زین الدین به عراق رفت، زمانی که علی دوازده ساله بوده است (همان، ص ۲۳۹) و تاریخ تولد او را ربیع الاول ۱۰۱۳ق/ آگوست ۱۶۰۴م یا ربیع الاول ۱۰۱۴ق/ زوونای - آگوست ۱۶۰۵م (همان، ص ۲۴۵) ذکر کرده است. او گزارش کرده که زین الدین ایران را بعد از وفات پهنه الدین در ۱۰۳۱ق/ ۱۶۲۹م ترک نموده است. (همان، ص ۲۲۳).

۱۳۳. همان، ص ۲۴۴.

۱۳۴. see for example, Eskander Monshi, The History of Shah Abbas, ۲ Vol, trans, R.

M. Savory (Boulder, ۱۹۸۴), Vol. I, pp. ۲۴۴-۴۵.

۱۳۵. به عنوان مثال ر.ک: اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم ارای

عباسی (متن انگلیسی) ج ۱ ص ۲۲۳؛ ریاض العلماء، ج ۲ ص ۷۵-۷۷.

۱۳۶. see, Dickson, Shah Tahmasb and the Uzbeks.

۱۳۷. see Allonche, The Origins and Development of The Ottoman - Safavid Conflict.

مشهد(۲) رجب ۱۷۱ق/ ۱۵۵۴م) اجازه روایت داده است. ر.ک: بخار الانوار، ج ۱۰۸ ص ۹۰-۹۱.

۱۱۴. مدرسی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۱۷۷.

۱۱۵. حسین بن عبدالصمد العاملی، العقد الحسینی، تصحیح السيد جواد المدرسی الیزدی (بیزد، بی تا) ص ۶.

۱۱۶. چاپ شده در رسائل المحقق الكرکی، ص ۷۷-۱۳۶.

۱۱۷. همان، ص ۷۱-۱۳۹.

۱۱۸. زین الدین العاملی، وجوب صلاة الجمعة، چاپ شده در رسائل الشهید (قم، ۱۸۹۵-۹۶) ص ۹۷-۵۰. زین الدین با عنوان مرحوم الشیخ علی در صفحات ۷۰-۷۵، ۷۶-۷۲، ۷۷-۹۲ یاد کرده و به نظر من رسالت هدف رساله نقد رای کرکی است.

۱۱۹. ریاض العلماء، ج ۲ ص ۶۶. (نسخه‌ای از این رساله به شماره ۱۸۴ در کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی (قم) موجود است. گرچه نسخه فاقد تاریخ تحریر است، اما با توجه به کلمات کاتب نسخه که دلالت بر وفات میر حسین دارد و رسالت بعدی که به خط همان کاتب است و یکی از فتاوی میر محمد باقر داماد (متوفی ۱۰۳۰ق) را نقل کرده و از وی با جمله دعاای مدد ظله العالی سخن گفته است، تاریخ کتابت رساله بعد از ۱۰۰۱ و قبل از ۱۰۴۰ است. نسخه از اول (ظاهرآ خطبه‌ی کتاب) و از آخر افتادگی دارد. مترجم).

۱۲۰. به عنوان مثال ر.ک: حسین بن عبدالصمد العاملی، العقد الحسینی، ص ۲۷. تاریخ تالیف در صفحه آخر ذکر شده است. همان، ص ۴۷.

۱۲۱. نیومن، ص ۹۱.

۱۲۲. الدر المنشور، ج ۲ ص ۱۷۵.

۱۲۳. ریاض العلماء، ج ۲ ص ۱۲۱. به شرح حال فارسی بهاء الدین عاملی اشاره کرده که شاگرد او، مظفر الدین علی نگاشته است.

۱۲۴. نیومن، ص ۱۰۸ بی نوشته ۹۱.

۱۲۵. بهاء الدین العاملی، کشکول، ۲ جلد، تصحیح محمد صادق نصیری (قم، ۱۹۵۸-۵۹) ج ۱ ص ۲۰۰. (لو لم يات ولدى قيس الله روحه من بلاد العرب الى ديار العجم ولم يختلط بالملوك لكنه من انتقى الناس و اعبدهم و ازدههم، لكنه طلب ثراه اخرجنى من تلك البلاد و اقام في هذه الديار فاختلط باهل الدنيا و الكسبت اخلاقهم الريدية و اتصف بتصرفاتهم الذئبة ثم لم يحصل لي في الاختلاط باهل الدنيا الا القيل و القال والنزاع والجدل و آل الامر الى ان تصدى لمعارضتى كل جاهل و جسر على عباراتى كل خامل» مترجم).

۱۲۶. ذکر شده در شرح حال محمد بن علی موسوی در محسن الامین، اعيان الشیعه، ج ۱۰ ص ۷.

۱۲۷. الدر المنشور، ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۱. «و طلبه سلطان ذلك الزمان عفی الله عنه مرأة من العراق فابی ذکر و طلبه من مكة المشرفة فابی، فبلغه انه یعید امر الطلب و هکذا صار فانه عین له بملفاً لخرج الطريق و كان یكتب له ما یتضمن تمام الطلب والتوضیح. و بالغنى انه قیل له اذا لم تقبل الاجابة فاکتب له جواباً، فقال: ان کتبت شيئاً بغير دعا له و كان ذکر غیر لائق و ان دعوت له فقد نهینا عن مثل ذکر. فالج عليه

