

چگونگی و عوامل تغییر رویکرد صفویه از تصوف به تشیع

* علی آقانوری

** محسن فتاحی اردکانی

چکیده

بررسی تاریخ تحولات دولت صفویه از مباحث مهم و مطرح در تاریخ تحولات ایران است. عده‌ای صوفی‌منش و قزلباش در تاریخ این مرزوبوم مجال ظهور و بروز پیدا کردند و حکومتی را بنیان نهادند که فقهای شیعه در اصل تأسیس آن نقشی نداشتند. با این همه درگذر زمان فقیهان شیعی نقش‌های کلیدی را به عهده گرفتند و مذهب تشیع را با رویکرد فقهی و کلامی رسمیت بخشیدند. فرایند و چگونگی رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، از همان ابتدای تشکیل حکومت به‌عنوان مهم‌ترین ویژگی‌های حکومت صفویان با قدمتی بیش از دویست سال از ظهور شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ قمری) تا آخرین پادشاه آنها یعنی شاه سلطان حسین (۱۱۰۵-۱۱۳۵ قمری) از جمله مباحث مهم و درخور توجه عصر صفوی است که پژوهش درباره آن ضروری می‌نماید. مهم بررسی علل و سیر تحولات چنین رویدادی است که یک‌به‌یک دست در دست هم داده و بستر لازم را برای گذر از تصوف به تشیع فراهم می‌سازد.

نوشتار حاضر تحقیقی است به روش کتابخانه‌ای و مطالعه اسنادی که به بررسی برخی از علل سیاسی و اجتماعی و فکری این رویداد پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: تشیع، تصوف، صفویه، قزلباش، آناتولی، ارتباط شیعه با تصوف، فرایند انحطاط صوفیان.

* دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) aliaghanore@yahoo.com

** دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۰]

مقدمه

در طول تاریخ همواره فرقه‌ها و آیین‌هایی ظهور می‌کنند که فراز و نشیب تاریخ هر یک گاه منشأ آثار و پیامدهایی بوده است. در این میان صفویه به دلیل پیوند با حکومت و رسمی کردن مذهب شیعه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. درآویش صفوی خواسته یا ناخواسته با به رسمیت شناختن مذهب تشیع خدمت بزرگی به مذهب تشیع کردند و همین امر آنها را از دیگر حکومت‌هایی که در طول تاریخ شاهد ظهور و افول آن هستیم متمایز می‌سازد، ولی بی‌تردید این چرخش و تحول معلول عللی خاص است و بی‌گمان برای بررسی آن باید به جریانات و فرقه‌های معاصر با صفویه و وضعیت اندیشه‌های شیعی در بین طریقت‌های موجود در آن زمان توجه داشت. مهم‌ترین یافته و سؤال این تحقیق بررسی و چگونگی سیر تحول تصوف به تشیع در این دوره است. البته باید توجه داشت که در مقالات و پژوهش‌هایی که دربارهٔ دورهٔ صفویه صورت پذیرفته کمتر می‌توان به بحث مستقلی به صورت متقح که به صورت یک جا به این مسئله و به خصوص سیر تحول و دگرگونی از تصوف به تشیع پرداخته باشد دست یافت. در منابع متأخر می‌توان به کتاب صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست تألیف رسول جعفریان اشاره نمود که به بررسی دولت صفویه از زوایای مختلف پرداخته است. این نوشتار به صورت توصیفی و تحلیلی در پی بررسی این مهم است. ابتدا و به منظور روشن شدن بیشتر بحث لازم است نیمیگاهی به وضعیت تصوف و تشیع در قلمرو آناتولی آن زمان بپردازیم.

۱. وضعیت تصوف در آناتولی

در قرن ششم و هفتم محیطی کاملاً صوفیانه در آناتولی حاکم بود. از یک سو به سبب علاقه سلجوقیان آناتولی به تصوف و از سوی دیگر به دلیل تهاجم مغول عدهٔ زیادی از صوفیان به آناتولی مهاجرت کرده بودند. این امر موجب شد تصوف در آناتولی جای خود را باز کند و در مراکز مهم خانقاه‌هایی تأسیس شود که رونق و گسترش تصوف در آن منطقه را به دنبال داشت. در میان صوفیانی که به آناتولی آمدند می‌توان به شخصیت‌های بزرگی نظیر اوحالدین کرمانی م ۶۳۵ ق محیی الدین عربی

م ۶۳۷ ق نجم الدین دایه م ۶۴۵ ق و مولانا جلال الدین رومی م ۶۷۲ ق و فخر الدین عراقی م ۶۸۸ ق اشاره نمود. (گولینارلی، ۱۳۷۸: ۱۹۹) از نامداران آناتولی در این دوره می‌توان به حاج بکتاش متوفای حدود ۶۶۹ قمری اشاره نمود که طریقهٔ بکتاشیه منسوب به او بوده و مهاجرت او و برادرش را می‌توان بخشی از جریان گستردهٔ مهاجرت صوفیان در فرار از خطر پیش‌روندهٔ سپاه مغول بر شمرد. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۰: ۱۹، ۵۳۷) در آداب و عقاید بکتاشیه هم صبغهٔ تشیع و هم نوعی گرایش به تأویل و مسامحه وجود داشت. بکتاشیه در روزگار سلاطین عثمانی دارای قدرت و نفوذ زیاد بوده و ینی چریهای آن دولت هم به آنها منسوب بوده‌اند اما کم‌کم وجود آنها موجب بیم و نگرانی فرمانروایان شد و مشایخ بکتاشیه هم مورد بدگمانی واقع شدند و رفته‌رفته تضعیف گردیدند. (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۸۴)

در این دوره علاوه بر صوفیان، گروه‌های مختلفی از غلات شیعه، نظیر اسماعیلیان و حروفیان تحت تعقیب در مناطق شرقی، زیر پوشش تصوف به آناتولی آمدند و با پیوستن به طریقت‌های موجود در این منطقه، بسیاری از عناصر فکری و عقیدتی خود را به تشکیلات آنها وارد نمودند. در نتیجهٔ چنین فرایندی، به تدریج زمینه برای پیدایش طریقت‌های صوفیانه متعدد با عقاید گوناگون و پیچیده در این منطقه فراهم گردید که بسیاری از آنها به علت داشتن عقاید «شیعی باطنی» و ظاهر یکسان، شباهت زیادی به همدیگر داشتند. باوجود این، رهبران این طریقت‌ها همواره مورد احترام سلاطین سنی مذهب سلجوقی و عثمانی بودند. این سلاطین با هدف تقویت روح معنوی و بالاتر از آن، به منظور بهره‌گیری از نیروی مریدان طریقت‌های مذکور، همواره درصدد جلب رضایت و ایجاد روابط حسنه با آنها بوده و بدین منظور، ضمن ایجاد روابط خویشاوندی با مشایخ با نفوذ این طریقت‌ها، خانقاه‌های متعددی را برای آنها ایجاد می‌نمودند و موقوفاتی را هم به آن اختصاص می‌دادند. این امر به همراه آشفته‌گی‌های سیاسی اجتماعی و دینی آناتولی در دورهٔ مذکور، زمینهٔ مساعدی را برای گسترش تصوف در این سرزمین فراهم می‌نمود و روزبه‌روز بر تعداد طریقت‌های صوفیانه می‌افزود. (رستمی، ۱۳۸۵: شماره ۱۲) در زمان شیخ صدرالدین فرزند شیخ صفی‌الدین اردبیلی تلاش گسترده‌ای برای گسترش تبلیغات مذهبی مشایخ صفویه صورت گرفت.

در همان دوران شیخ صفی‌الدین اردبیلی متوفای ۷۳۵ قمری، رشیدالدین وزیر بزرگ دو ایلخان مغول غازان‌خان و الجایتو احترام بسیاری برای شیخ صفوی قائل بودند و در میان امرای مغول که خود را از مریدان شیخ صفی می‌شمردند شخص قدرتمندی مانند امیرچوپان بود. (سیوری، ۱۳۸۸: ۹) در زمان شیخ صدرالدین نیز جانی بیگ محمود که از نوادگان چنگیز بود شیخ را با احترام به حضور می‌طلبید و به شیخ دستور می‌دهد که تا فهرستی از همه زمین‌ها، کارگاه‌ها و املاک متعلق به خود و پیروانش تهیه کند تا او (جانی بیگ) بتواند آنها را به عنوان سیورغال (زمین یا عواید آن که به جای حقوق یا مستمیری به کسی می‌بخشد) و با تضمین شرعی به شیخ واگذار کند تا درآمد حاصل از آن به طریقت صفوی اختصاص یابد. (سیوری، ۱۳۸۸: ۱۱) بعد از ایلخانان مغول نیز دوره شکوفایی تصوف در دوره تیموریان تا پیدایش صفویه استمرار دارد. در این دوره حاکمان تیموری به‌طور کلی به مشایخ صوفیه اعتقاد فراوانی داشتند. قرن هشتم و نهم دوران رونق تصوف است. ظهور علایق شیعی در مشایخ صوفیه، رواج و قدرت یافتن سلسله‌های صوفیانه شیعی از جمله سلسله صفویه، نوربخشیه و نعمت‌اللهیه از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوران است. (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸: ۲۸) در زمان تیمور، او اراضی و دهات مجاور اردبیل را خرید، آنها را وقف مزار شیخ صفی کرد و مزار او را بست اعلام می‌کند. اراضی خریداری شده توسط تیمور تنها در ناحیه اردبیل نبود بلکه شامل دهات قراء در مناطق دور دست تا اصفهان و همدان می‌شد. (سیوری، ۱۳۸۸: ۱۳) البته باید توجه داشت که در دوره صفویه تصوف وضع پیچیده‌ای یافت صفویه خود در اصل سلسله‌ای صوفی و منسوب به شیخ صفی‌الدین اردبیلی متوفای ۷۳۵ قمری از مشایخ مشهور صوفیه بود. پس از مرگ شیخ نیز اولاد و احفاد او در سلسله صفویه به مقام ارشاد رسیدند.

شیخ صدرالدین فرزند شیخ صفی‌الدین خانقاه بزرگ و مجللی در اردبیل در کنار مزار پدرش ساخت که محل استقرار مریدانش شد. ششمین نواده شیخ صفی‌الدین، شاه اسماعیل مؤسس حکومت صفوی بود که در عین حال جانشین معنوی او نیز محسوب می‌گردید. از این رو لشکریان صفوی که مؤسس این سلسله را مرشد خود می‌دانستند به نیروی ارادت معنوی شمشیر زدند و همین امر از لوازم اصلی استقرار حکومت

صفوی، وسیع‌ترین حکومت واحد ایرانی پس از ساسانیان، شد. سلاطین صفوی نیز مانند شاه اسماعیل با عناوینی چون صوفی اعظم یا مرشد کامل خوانده می‌شدند. (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸: ۳۳) از بارزترین تحولات و ویژگی‌های تصوف در این دوره پیوند تصوف با حکومت است. براون در کتاب تاریخ ادبیات ایران در مورد جان‌نثاری پیروان شاه اسماعیل چنین آورده است: پیروان این صوفی، به ویژه لشکریانش او را همچون خدایی می‌پرستند و بسیاری از آنان بی‌سلاح به میدان کارزار می‌روند و انتظار دارند مرشدشان اسماعیل در هنگام نبرد حافظ و مراقب آنان باشد. در سرتاسر ایران نام خدا فراموش شده و در عوض فقط نام اسماعیل بر زبان رانده می‌شود. (براون، ۱۳۶۹: ۶۱) راجر سیوری مستشرق انگلیسی که خود سال‌های ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۷ میلادی در ایران بوده یکی از پایه‌های قدرت شاهان صفوی را برخورداری آنان از عنوان مرشد کامل برای پیروان طریقت صوفیه عنوان نموده است. (سیوری، ۱۳۸۸: ۲) به تعبیر بحرانی (بحرانی، بی تا: ۱۲۲) که به اوضاع فرهنگی و اجتماعی آن دوران اشاره می‌کند، تصوف در دیار عجم رواج داشته و همه تا زمان علامه مجلسی که به مبارزه خود با تصوف می‌پردازد، به آن تمایل دارند.

۲. وضعیت تشیع در آناتولی

اندکی پیش از سقوط عباسیان تشیع پیشرفت خود را در عراق، شام و ایران آغاز کرده بود. افزون بر حرکت شیعی‌ای که در زمان علامه حلی متوفای ۷۲۶ قمری و در زمان سلطان محمد خدا بنده متوفای ۷۱۶ قمری در ایران به وجود آمد جنبش گسترده‌ای نیز از تشیع غالی یا به اصطلاح علوی از شمال سوریه تا سرزمین‌های گسترده آناتولی و از آنجا تا شمال عراق و غرب ایران در حال شکل‌گیری بود که بسیاری از وابستگان به این فرقه‌ها پس از قرن هشتم در صف مریدان خاندان شیخ صفی متوفای ۷۳۵ قمری درآمدند. گستردگی این موج تا آن اندازه بود که گفته شده در اوایل قرن دهم بیش از چهار پنجم مردم آناتولی بر عقاید شیعی از نوع غالی آن بوده‌اند. جنبش مخالف تشیع هم در برخی از بلاد اسلامی به ویژه شامات وجود داشت که از نتایج اقدام‌های ایوبیان و ممالیک بود و با حرکت فعال ابن تیمیه متوفای ۷۲۸ قمری که همزمان ضد فلسفه،

تصوف و تشیع بود اوج گرفت. با این حال به دلیل بدعت‌های او و اعتراض‌هایش بر ضد اهل سنت کار او محدود شد اما تأثیر خود را در نسل‌های بعدی بر جای گذاشت. (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱، ۱۷) باید توجه داشت که تبلیغات مذهبی شیعه، بیش از همه‌جا در آسیای صغیر که دور از مقر آنها (دولت صفوی) بود هواخواهانی داشت. در آسیای صغیر نیز در قرن‌های نهم و دهم هجری مانند ایران مذهب شیعه شکل عقیدتی و دینی مخالفت لایه‌های پایین جامعه، یعنی روستاییان و توده صحرانشینان، علیه دولت فتودالی - دولت عثمانی - و در عین حال شکل و قالب مخالفت سیاسی بوده است به این معنی که سلاطین عثمانی از بایزید اول به بعد بیشتر به فتودال‌های ترک و اسکان یافته روملی (بخش اروپایی ترکیه عثمانی) متکی بوده و به فتودال‌های صحرانشین آسیای صغیر کمتر اعتنایی داشتند که آنها از سیاست مرکزیت‌جویی سلاطین عثمانی ناراضی بودند در قرن هفتم هجری مذهب شیعه در آسیای صغیر رواج یافت. در قرن نهم بسیاری از شیعیان آسیای صغیر رهبری شیوخ صفوی را قبول داشتند. قبایل صحرانشین آسیای صغیر از آن زمان تکیه‌گاه و نیروی اصلی سلطه صفویان بودند که در آغاز امر هفت قبیله از قبایل مزبور مریدی شیخ صفویه را به گردن گرفته بودند. قبایل شاملو، روملو، اوستاجلو، تکه لو، افشار، قاجار و ذوالقدر در قرن نهم برخی قبایل ترک به صفویه پیوستند که می‌توان به قبایلی همچون بیات، کرمانلو، بای بورتلو و صوفیان قرجه داغ اشاره نمود. (بطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۸۷)

فرقه‌ای که در قرن پنجم و ششم به‌طور گسترده، دیگر فرق تصوف را تحت پوشش قرار داده بود ملامتیه است. ملامتیه در قرن پنجم و ششم هجری تا خوارزم و عراق و حتی سوریه و مصر گسترش یافته بود و در قرن هفتم به صورت طریقت‌های مختلف، آناتولی را تحت سلطه خود درآورد. تمام این طریقت‌ها عشق و جذبه را اساس قرار دادند و ورد و ذکر را نپذیرفتند. پیروان این طریقت‌ها بسیار به وحدت وجود گرایش داشتند و به ظواهر چندان مقید نبودند. به همین دلیل، از نظر متشرعان به شدت نکوهش می‌شدند، ولی عامه مردم آنها را به دیده کاملان اهل‌الناس می‌نگریستند. آنان خود را شطّار یعنی گستاخان یا شقران می‌نامیدند، آنها خود را نه از اهل طریقت بلکه اهل حقیقت می‌شمردند و طریقت‌های دیگر را برزخ و گذرگاهی بین شریعت و

حقیقت می‌دانستند، از نظر دینی بیش از حد از خود مسامحه نشان می‌دادند، کاملاً باطن‌گرا بودند یا خصوصياتی متناسب با باطن‌گرایی داشتند. (گورلپینارلی، ۱۳۸۴: ۲۳۹)

فرقه ملامتیه در قرن هفتم و هشتم قمری منبع فیضی شد برای برخی گروه‌ها و همچنین برای طریقت‌های شیعی - باطنی یا کسانی که دارای خصوصیت باطنی بودند و تمایل به آن داشتند، ولی ظاهر را نیز حفظ می‌کردند، مانند قلندریه و طریقت‌هایی مانند حیدریه، کبرویه، جامیه و ادهمیه که از قلندریه جدا شده بودند. اینها همه از ملامتیه زاده شدند.

از سوی دیگر در قرن هشتم شیخ صفی‌الدین اردبیلی طریقت اردبیلیه (صفویه) را بر پا می‌دارد. این طریقت گرچه در اساس از خلوتیه که اسماء را پایه سلوک می‌دانند یعنی سیر را با ذکر اسماء الهی و ریاضت امکان‌پذیر می‌داند پیدا شده است ولی تحت تأثیر قلندریه و اهل فتوت نیز قرار دارد. بعدها حاجی بایرام خلیفه حامدالدین آق‌سرای (متوفای ۸۱۵ قمری) مشهور به حامد ولی خلیفه علاءالدین علی نوّه شیخ صفی‌الدین در اوایل قرن نهم طریقت بایرامیه را که از تلفیق نقشبندیه و طریقت خلوتیه به وجود آمده است تأسیس می‌کند. (گورلپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۷۳) بنابر این می‌توان گفت جریان ملامتیه بر دیگر فرقه‌های صفویه در این دوره و دوره‌های بعد صفویه تأثیرگذار بوده، یعنی تفکرات و بنیان‌های فکری ملامتیه بر صفویه و فرقه‌هایی که دارای تشیع غالبانه در منطقه آناتولی است تأثیر بسزایی داشت، با این بیان که ملامتیه در قرن هفتم و هشتم بر روی قلندریه که خود به شاخه‌هایی همچون حیدریه، کبرویه، جامیه و ادهمیه تقسیم می‌شود تأثیرگذار است. از سوی دیگر صفویه نیز که از خلوتیه تأثیر پذیرفته منشعب از قلندریه است؛ قلندریه‌ای که خود جدا شده از ملامتیه بود. بنابراین در این دوره در منطقه آناتولی فرقه‌هایی از تصوف وجود دارد که از یک سو با اندیشه‌های شیعی آشنایند ولی از سوی دیگر به ظواهر دینی به نوعی از تسامح و لاابالی‌گری مبتلایند.

از میان این طریقت‌ها بعد از بنیان‌گذاری حکومت صفویه توسط شاه اسماعیل و رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، کسانی که در خاک آناتولی گرایش‌های شیعی و لو از نوع غالبانه داشتند به دولت شیعی ایران متمایل شدند

و این چیزی نبود که خوشایند دولت عثمانی وقت قرار گیرد. جالب است که قبل از جنگ چالدران زد و خورد و کشتارهایی در داخل خاک عثمانی به وقوع پیوسته است؛ یکی از رویدادهایی که در حوالی سال ۹۱۷ قمری یعنی حدود ده سال بعد از حکومت شاه اسماعیل به وقوع پیوست کشتار شیعیان طرفدار مذهب ایرانیان و شخص شاه اسماعیل در سراسر امپراتوری عثمانی است که مطابق گزارش براون (۱۳۶۹، ص ۸۱) شمار کشته‌ها چهل هزار نفر بوده است.

۳. ارتباط دولت صوفی صفویه با طریقت‌های آناتولی

موقعیت برجسته و کرامت‌آمیز صفویان در میان غالیان شیعه و فرقه‌های صوفیانه از عوامل اصلی موفقیت آنان بوده است که در زمان تهاجم مغول به امپراتوری عثمانی رانده شده بودند. این هواداران در عمق امپراتوری ساکن شدند و نقش بسیار مهمی در روابط عثمانی - صفویه ایفا کردند. از سده سیزدهم آناتولی مرکز پیدایش و گسترش اندیشه‌های عرفانی و فرقه‌های گوناگونی بود که گاه و بی‌گاه موضعی مسئله‌آفرین در برابر عثمانی داشته‌اند.

سه جریان اصلی در سال‌های امپراتوری عثمانی به عنوان حکومت اسلامی در آناتولی ظهور کرد:

(الف) موضع اسلامی سنی حاکم و مرسوم که هم در مراکز شهری و هم در بین غازیان عثمانی در طول مرزهای غربی وجود داشت؛

(ب) حضور چشمگیر فرقه‌های صوفی و رهبران عرفانی با اندیشه‌های خاص در بین قبایل ترک که عمدتاً در مناطق روستایی حضور داشته و تمرکز خاصی نداشتند.

(ج) ظهور و رشد تدریجی اندیشه‌های شیعی در شکل‌های گوناگون.

در نگاهی کلی این سه جریان را می‌توان به دو گروه اصلی تقسیم کرد:

یکم. گروهی با سازماندهی مشخص و آداب ثابت که به لحاظ اقتصادی از درآمد موقوفاتی که سلاطین و مردان قدرتمند حکومت حمایت می‌شدند، نظیر فرقه‌های مشهوری چون نقشبندی‌ها، مولوی‌ها، خلوتی‌ها و طوایف گوناگون آن.

دوم. گروهی که به صورت مخفیانه عمل می‌کردند و تحت عنوان ملامتیان شناخته می‌شدند. آنان از برخوردهای سیاسی دور بوده و کمابیش با اقتداربایی و تلاش برای دستیابی به قدرت مخالف بودند. در میان این گروه دراویش سرگردانی بودند که به عنوان قلندریان، حیدریان، عبدلان‌ها یا باباییان و حمزویان شناخته می‌شدند. از آنجا که این فرقه‌ها در کوهستان‌ها و مراتع گرمسیری آناتولی و به ویژه نواحی مرزی سرگردان بودند دولت عثمانی قادر نبود تا این ترکمن‌ها را به پایبندی به گونه‌های مرسوم زندگی مسلمانان وادار کند. این فرقه‌ها تا حدودی به وسیله صفویان در حرکت‌های مذهبی-سیاسی گوناگونشان حمایت می‌شدند. (مجموعه مقالات همایش صفویه، ۱۳۸۴: ۳۱۶)

در این دوره فرقه‌های غالی مانند حروفیه ظهور کردند که به سرعت در سراسر ایران و آذربایجان و ترکیه عثمانی و سوریه بسط یافتند. (بطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۲۲) مثلاً سید قاسم تبریزی معروف به قاسم انوار که خود از بزرگان عرفا و شعرای قرن نهم و بنابر بعضی اقوال متمایل به اندیشه‌های حروفیه بود. وی از تربیت‌یافتگان طریقت صفویه و از شاگردان شیخ صدرالدین بن شیخ صفی‌الدین اردبیلی متوفای ۸۳۰ قمری است. (میرجعفری، ۱۳۸۶: ۱۸۰)

از دیگر فرقه‌های غلات شیعه فرقه اهل حق است که در ایران و سرزمین‌های همسایه آن و آذربایجان و ترکان و کردان گسترش یافت. این فرقه در ایران به نام «علی الهی» شناخته می‌شدند. این فرقه به چندین فرقه فرعی تقسیم می‌شدند که در هر محلی نامی داشتند. در ترکیه «قزلباش» نام داشتند؛ زیرا در نهضت قزلباش در قرن‌های نهم و دهم هجری شرکت داشتند و در آذربایجان به نام قره قویونلو (به نام اتحادیه قبایل ترکمن که ظاهراً فرقه مزبور در میان آنها به وجود آمده) و گورنلر (به معنای بینندگان) و در ناحیه رضائیه به نام «ابدال بئی» و در قزوین به نام کمالوند و در مازندران به نام «خوجه‌وند». این فرقه در قرن‌های نهم و دهم هجری به صورت فعال قزلباشان شیعه را علیه دولت سنی آق‌قویونلو و امپراتوری عثمانی یاری می‌کرده است. در سراسر قرن شانزدهم و آغاز قرن هفدهم میلادی ترکان آسیای صغیر که از غلات شیعه بوده‌اند علیه امپراتوری عثمانی می‌شوریدند. (بطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۲۵)

۴. فراهم شدن بستر لازم برای ارتباط و تعامل دراویش و صوفیان قزلباش با مکتب تشیع

رفته‌رفته در این دوره بعد از روی کار آمدن دولت صفویه، بستر و زمینه‌های اولیه برای ظهور آموزه‌های شیعی فراهم شد. قطعاً تعامل دراویش و صوفیان صفوی با تشیع و عطف توجه آنان به فقه و آموزه‌های کلام شیعی معلول عواملی است که شاید ذکر دو نکته در میان این عوامل برای زمینه‌سازی اولیه چنین تعاملی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد:

الف) از طرفی صرف رسمی ساختن مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور بدون فراهم ساختن زمینه و بستر لازم برای تداوم و نهادینه کردن این حرکت عظیم کافی نبود. بنابر این تدوین، تبیین و ترویج معارف و قوانین شرعی بر پایه آموزه‌های دینی ضرورتی بود که بیش از پیش احساس می‌شد.

ب) مهم‌تر از آن، فرهنگ و آموزه‌های شیعی بر مفاهیمی استوار بود که ظرفیت لازم برای کشورداری را داشت؛ آموزه‌هایی از قبیل نحوه تعامل با دیگران، روحیه کار و تلاش، دوری از گوشه‌نشینی و عزلت و... آموزه‌هایی که تصوف و دراویش صفوی از آن کمتر بهره‌مند بودند. کشورداری و تشکیل حکومت ملزوماتی را به دنبال داشت که اندیشه و تشیع فقهاتی آن ملزومات را برآورده می‌ساخت. روشن بود که از این پس نمی‌توان بر پایه درویشی و طریقت، بدون توجه به ساختارها و تشکیلات حکومتی از عهده کشورداری برآمد، بلکه کشور نیازمند ساختار و تشکیلات حکومتی بود و مذهب تشیع از ظرفیت لازم برای کشورداری در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حکومتی برخوردار بود.

از همین روست که برخی بر این باورند که صفویه یک قبیله نبود، بلکه جریان صوفیانه به صورت قبیله‌ای بود که به زندگی و تکاپو می‌پرداخت. آنها رهبران طریقتی یکجانشین و شهری بودند که مبانی عقیدتی و آموزه‌های صوفیانه و رفتار اجتماعی صوفیان را پرورش می‌دادند. با این همه آنها پس از ارتقا به مقام شهریاری به ناچار ساخت محدود طریقتی را رفته‌رفته کنار گذاشتند و برای اداره امور به ساختار دیوان‌سالاری روی آوردند. به این ترتیب ساختار دیوانی سده‌های نزدیک به

خود را که منصب صدر به عنوان منصبی برجسته پذیرفته شده بود، در خدمت اهداف سیاسی و مذهبی خویش قرار گرفت. (صفت گل، ۱۳۸۱: ۴۳۲ و ۵۹۶) برای تحلیل و واکاوی چنین رویدادی و چگونگی فراهم شدن بستر لازم برای سیر تحول جامعه ایران به تشیع فقهاتی که تا قبل از این به تعبیر بحرانی تصوف در دیار عجم تا زمان علامه مجلسی که فتنه‌ها و بدعت‌ها را خاموش می‌کند، رواج داشته و همه به آن متمایلند (بحرانی، بی‌تا: ۱۲۲) می‌توان به عوامل مختلفی اشاره کرده که ما به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۵. چگونگی و عوامل سیر تحول و دگرگونی جامعه ایران از تصوف به تشیع

۱.۵. فضای اجتماعی بعد از حمله مغول

به دنبال قتل و غارت‌ها و خرابی‌های حمله مغول می‌توان به آثاری خوبی نیز در سراسر مناطق تحت سیطره حکومت مغول که اکنون از ساحل اقیانوس بزرگ تا دریای مدیترانه را در بر می‌گرفت اشاره کرد، از جمله می‌توان در کنار روابط سیاسی و انتشار زبان فارسی به ارتباطات فرهنگی میان عرب و ایرانی و چینی و بودایی و آشنایی به آموزه‌ها و عقاید و افکار آنان اشاره نمود. (آشتیانی، ۱۳۶۵: ۱۰۸) این فضا طبعاً بستر مناسبی را نیز برای رشد فرهنگ و آموزه‌های شیعی فراهم ساخت، به طوری که راجر سیوری در این باره می‌گوید:

تساهل دینی حکمرانان مغول (شاید برخی آن را بی اعتنائی خوانند) اسلام سنی و یا «سنتی» را از جایگاه مسلط آن محروم و شرایطی ایجاد کرد که باعث سهولت پیشرفت نه تنها تشیع بلکه هر نوع باور مذهبی مردم پسند شد. (سیوری، ۱۳۸۸: ۲۲)

در چنین فضایی فرهنگ و آموزه‌هایی که از پشتوانه قوی برخوردار است به پیشرفت و برون‌رفت خویش از مشکلات ادامه خواهد داد و در مقابل اندیشه‌ها و آموزه‌هایی دیگر را در خود ذوب خواهد نمود و بی‌تردید مذهب تشیع و فقه شیعه با جاذبه‌هایی که ناشی از آموزه‌های والای اهل بیت بود از چنین ظرفیت و پشتوانه‌ای برخوردار بود.

۲.۵. رویارویی اندیشه‌های صوفیانه با آموزه‌های شیعی

از ابتدای آغاز تأسیس دولت صفوی، حقیقت مذهب تشیع، ترویج و تبیین شد، گرچه علمای شیعه در اصل تأسیس و تشکیل حکومت صفوی نقشی نداشتند، ولی با احساس خطر ورود بدعت‌ها و افکار انحرافی تصوف به آموزه‌های شیعی با توجه به رسمی نمودن مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور توسط حکومت صفوی از پا ننشستند، به ترویج معارف شیعی پرداختند. فرزند محقق کرکی در کتاب «عمدة المقال فی کفر اهل الضلال» که در ردّ صوفیه نگاشته، نقل کرده که پدرش یعنی محقق کرکی متوفای ۹۴۰ قمری کتابی به نام «المطاعن المجرمیه» داشته که در ردّ تصوف بوده و در آن به تکفیر و بدعت‌های متصوفه پرداخته است. (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۸: ۱۵، ۳۴۱)

البته در برخی مقاطع نیز شماری از افراد به جمع میان تصوف و شیعه می‌پردازند، از جمله سید حیدر آملی که متوفای بعد از ۷۹۴ قمری است. او اولین بار میان تصوف و تشیع تلفیق ایجاد کرد و آن دو را یکی دانست. (الشیبی، ۱۹۸۲: ۲، ۹۱ و ۱۰۴) آملی با نگارش آثاری از جمله «جامع الاسرار و منبع الانوار» همان‌گونه که خود بیان نموده درصدد اثبات این مطلب است که شیعه همان صوفیه و صوفیه همان شیعه است: «وكان الغرض من ذلك ان يصير الشيعه صوفية و الصوفية شيعه». (آملی، ۱۳۶۸: ۶۱۱)

تلاش برخی از بزرگان صوفیه برای وفق دادن بین شریعت و طریقت، نتیجه و توفیقی در پی نداشت؛ زیرا با آنکه همواره در همه اعصار در میان صوفیه، مردمی بودند که در اسلام خود مخلص بودند و جز رضای خدا و رسیدن به لقای او چیزی نمی‌خواستند، ولی تصوف در حوزه‌های اجتماعی و نزد بسیاری از علما و مردم از جاده مستقیم منحرف شده بود و به تعبیر برخی از خود صوفیان تصوف روزگاری حال بود، اکنون کار شده، احتساب بود، اکتساب گردیده، فداکاری بود، رنگ اشتها به خود گرفته، پیروی از اسلاف بود، بازیچه اخلاف شده، روزگاری عمارت دل‌ها بود، حال انگیزه غرور گردیده، تعفف بود، تکلف شده، تخلّق بود، تملّق شده، درد بود، شکم‌بارگی گشته، قناعت بود، سخت‌رویی شده، تجرید بود، تعلق گردیده است. (حنا فاخوری و خلیل جر، ۱۳۸۱: ۲۹۷)

صوفیان قزلباش دارای عقاید و افکار خاصی بودند که فقها نه تنها با آنها مخالف بودند، بلکه در مقاطعی از این دوره به شدت به رویارویی و مبارزه با عقاید صوفیه می‌پرداختند، مانند آنچه در زمان شاه سلطان حسین در دوره علامه مجلسی گذشت؛ او که سیمتش شیخ الاسلامی بود بر ضد صوفیه و دراویش مبارزه کرد. البته باید توجه نمود که مبارزه علامه مجلسی به معنای نفی تصوف به طور کامل نیست. او در بیان صوفی واقعی می‌گوید: «این جماعت زبده مردمند ولکن چون در هر سلسله جمعی داخل می‌شود که آنها را ضایع می‌کنند و در هر فرقه از سنی و شیعه و زیدی و صاحب مذاهب باطله می‌باشند تمیز میان آنها باید کرد، چنانکه علما که اشرف مردمند میان ایشان بدترین خلق می‌باشند... همچنین میان صوفیه سنی و شیعه و ملحد است... دوم آنکه صوفیه شیعه همیشه علم و عمل و ظاهر و باطن را با یکدیگر جمع می‌کرده‌اند... و باید دانست که آنها که تصوف را عموماً نفی می‌کنند از بی‌بصیرتی ایشان است که فرق نکرده‌اند میان صوفیه حقه شیعه و صوفیه اهل سنت، چون اطوار و عقاید ناشایست از آنها دیده و شنیده‌اند و گمان می‌کنند که همه چنینند.» (معصوم علی‌شاه، بی‌تا: ۲۸۱، ۲۸۲ و ۲۸۴) در هر حال علامه مجلسی با بروز عقاید انحرافی در صوفیه به مبارزه بر می‌خیزد و از نظر عملی نیز اقتدار صوفیان را تحت فشار و پیگرد قرار داد و همه را از پایتخت (اصفهان) تبعید کرد. بر پا کردن حلقه‌های ذکر ممنوع و همه مراسم صوفیانه قدغن شد، از جمله به منظور زدودن آثار تصوف، حکومت، حتی مردم را از «یاهو» گفتن منع کرد. (الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۹۹) وجود برخی از آراء و عقاید موجب رویارویی و اختلاف بین فقها و صوفیه شده بود. عقایدی همچون تفکیک بین شریعت و حقیقت ظاهر و باطن و خود را از اهل حقیقت و باطن و فقها را اهل شریعت و ظاهر دانستن (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۶۲) پیوندهای الوهیت برای حیدر و اعلام آن از سوی مریدان و صوفیان اطرافش، ادعای معبودیت در اسماعیل پسر حیدر (مزای، ۱۳۶۳: ۱۵۲ و ۲۰۶) اندیشه‌هایی از قبیل حلول روح خدا در انسان، اختلاف در مسائلی از قبیل امامت و تقلید و واجب‌الاطاعه دانستن اقطاب صوفی به جای امام و توجه به خانقاه (پارسادوست، ۱۳۸۱: ۸۵۰) گرچه در تاریخ تصوف به ویژه در قرون نخستین اسلامی مرکزی رسمی به نام خانقاه وجود نداشت. مساجد نیز مورد استفاده صوفیان بود و صوفیان به دلیل

جایگاه تبلیغی مساجد، از این موقعیت نیز برای ترویج اندیشه‌های صوفیانه خود استفاده می‌کردند که گاهی در ضمن طرح مسائل طریقت برخی از سخنان و اعمال صوفیانه در مساجد به مذاق فقیهان خوش نیامده، مناظرات و درگیری‌هایی را در پی داشت. از این رو، برای گریز از چنین پیش‌آمدهایی یا به علتی دیگر صوفیان بغداد در محل شونیزیه مسجدی خاص برای خود بنا کرده و در آنجا جمع می‌شدند. از آن پس شونیزیه به صورت مسجد و مدفن صوفیان در بغداد شهرت یافت و مقرر صوفیان گردید. (کیانی، ۱۳۸۰: ۷۸) از دیگر مسائل مورد اختلاف مسئله وحدت وجود، (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۰: ۱۵۳۹۸) عدم پابندی به انجام فرایض دینی و انجام محرماتی مانند شراب‌خواری و طرب، ساز و آواز، رقص و پایکوبی بود. (پارسادوست، ۱۳۸۱: ۸۵۱) که شاردن در سیاحت‌نامه خویش به بیان برخی از آداب و توصیف مجالس رقص و سماع متصوفه پرداخته است. (شاردن، ۱۳۳۸: ۲۸۸؛ زرین کوب، ۱۳۸۹: ۹۳) علامه مجلسی در مذمت صوفیان در لمعه دهم کتاب عین‌الحیوه به برخی از این بدعت‌ها اشاره نموده است. (مجلسی، بی تا: الف، ۲۳۷ برای مطالعه بیشتر نک: مجلسی، بی تا: ب، ص ۱۵) ملاصدرا در «کسر الاضنام الجاهلیه» بعد از بیان خلقت عالم، بعثت پیامبران در جهت تقرب الهی و سعادت انسانی، بیدار نمودن مردم از خواب غفلت و بیان راه رسیدن به این منظور که انجام ریاضت‌های شرعی، روزه، نماز، زهد و پرهیزگاری از لذایذ دنیوی می‌گوید: بنگر که چگونه این رسوم از صفحه و روی زمین پاک گردیده و چگونه اسم شیخ، صوفی، فقیه و حکیم به کسانی که متصف به ضد این اوصاف هستند گذاشته شده، به‌طوری که اسم صوفی در این زمان به کسانی گفته می‌شود که در مجلسی جمع شده و به خوردن و سماع مزخرفات و رقص و کف زدن مشغولند. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱۰۵۲) در هر حال، با روی کار آمدن دولت صفوی گرچه خود در ابتدا در زیّ درویشی و تصوف اقدام به تشکیل و بنیانگذاری حکومت کردند و قزلباشان صفویه نیز مؤسس حکومت را به عنوان مرشد کامل شناخته می‌شدند و دارای عقاید و اندیشه‌های صوفی بودند، از همان ابتدا و هر چه می‌گذشت، رویارویی آموزه‌های صوفیانه با آموزه‌های شیعی هم بیشتر می‌شد تا اینکه بعدها کم‌کم این جریان افول کرد و به حاشیه کشیده شد.

۳.۵. دلزدگی از تصوف و قزلباشان صوفی‌نما و تمایل مردم به تشیع فقهاتی

بعد از حضور پررنگ قزلباشان صوفی‌نما و رفتار و عقاید انحرافی برخی از آنها به‌خصوص بی‌اعتنایی برخی از طریقت‌های تصوف به احکام شرعی، هر چه این دوره پیش می‌رود بی‌اعتمادی و دلزدگی مردم از تصوف هم بیشتر می‌شود. در این دوره عده‌ای خود را صوفی می‌خواندند که هرگز اعمال و رفتار آنها شبیه صوفی واقعی نبود. می‌توان چنین گفت که مردم به نوعی به تضاد و پارادوکس بین رفتار و کردار مدعیان تصوف رسیده بودند. اعمال و رفتار برخی از طریقت‌های صوفیه در این دوره چنان بود که مردم متوجه شده بودند بسیاری از اعمال نه از روی زهد و بی‌اعتنایی به امور دنیوی بلکه از سر حب نفس و دنیاست. فارغ از مباحث نظری و منازعاتی که در بین متصوفه و فقیهان وجود داشت، مباحثی مانند وحدت وجود، که گاهی اوقات صرفاً یک‌سری مناقشات لفظی بود. با وجود این، کم‌کم کار به جایی رسید که لایبالی‌گری و عدم پایبندی به احکام شرعی، مساوی شد با صوفی‌گری. این اعمال و بدعت‌های رفتاری به همراه برخی از ادعاهای نامقبول و غیرمعقول موجب شد که نه تنها مردم بلکه بسیاری از علما که خود را برای اصلاح این جماعت در مقطعی از زمان صوفی خوانده بودند از این جماعت بریدند و آنها را به حال خود رها کردند. وقوع انحرافات در صوفیه کار را بدانجا کشاند که علامه مجلسی که پیش از این عباراتی را از او در دفاع از صوفی واقعی نقل کردیم در رابطه با پدر خود یعنی محمد تقی مجلسی اعمال صوفیانه را در تضاد با آموزه‌های مکتب اهل بیت دانسته و می‌نویسد:

مبادا که راجع به پدر من، بدگمان باشی و تصور کنی که ایشان از صوفیه بوده است، یا اعتقادی به مذاهب و مسلک‌های صوفیه پیدا کنی، دور است این گمان از پدر من. چگونه ممکن است ایشان از صوفیه باشند در صورتی که از همه اهل زمانش بیشتر مأنوس به اخبار و آثار اهل بیت نبوت بوده است و داناترین مردم به اخبار و عمل کننده‌تر از همه به آن اخبار بوده است... ولیکن مذهب ایشان زهد و بی‌رغبتی به دنیا و پرهیز از گناه بوده است و در اوایل امر زندگانی خود را صوفی نامیده بوده است تا آن طایفه به او رغبتی پیدا کنند و فراری نباشند تا بتواند صوفیه را از آن گفتارهای فاسد و اعمال بدعت منصرف نماید و چه بسیاری از صوفیه را با همین مجادله حسنه به سوی

حق هدایت نموده است و اما در آخر عمر شریفش چون دید که این مصلحت از بین رفت و پرچم‌های ضلالت و گمراهی و طغیان بلند شد و احزاب شیطان غلبه پیدا کردند و می‌دانست که آنها دشمن خدایند صراحتاً بیزاری از آنها را اظهار کرد. (مجلسی، ۱۳۶۲: ۳۳۹)

از جمله اموری که در دوره صفویه می‌توان گفت بی‌تأثیر در دلزدگی و رویگردانی مردم از تصوف نبوده است وجود دراویش جلالی یا قلندران است. اینها که از هند آمده و گاهی نزد مردم عوام به قلندر هم معروف بودند، با پرسه زنی در بازار و خواندن اشعار، به جمع آوری صدقات و فتوح رو آوردند که این کار در نزد مخالفان آنها تکدی‌گری نام داشت و چهره‌ای دوره‌گرد و گدا را از آنان در نزد مردم ترسیم می‌نمود. اعتیاد آنها به بنگ و چرس که در بین جلالیان هند رایج بود باعث شد گاهی به ملنگ خوانده شوند؛ دسته‌ای از همین دراویش دوره‌گرد به نام مداریان و برخی به نام درویشان عجمی شناخته می‌شدند. اینها را گرچه معرف تصوف عصر صفوی نباید شمرد ولی شیوع این‌گونه دراویش بی‌شرع و دوره‌گرد و با دودمانی شدن خلافت در سلسله‌های مشهور قدیم - تقریباً جز ذهبیه و بعضی شاخه‌های نوربخشیه - به تقلید صوفیان صفوی و مخصوصاً با انحطاط حیثیت صوفیان صفوی و اشتغال آنها به مشاغل پست عوانی و نوکری، تصوف خانقاهی و رسمی به نحو بارزی دچار ابتذال و رکود گشت. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۴۳؛ برای مطالعه بیشتر نک: زرین کوب، ۱۲۸۵: ۳۵۹)

وقوع انحراف در صفویه موجب شد که در قرن یازدهم مبارزات بر ضد تصوف در دوره به اوج برسد، به طوری که در این مقطع بسیاری با نوشتن ردیه‌ها به مبارزه با تصوف برمی‌خیزند، افرادی مانند سید محمد میرلوحی سبزواری متوفای پس از ۱۰۸۳ تا ۱۰۸۵ قمری، مقیم اصفهان و از شاگردان میرداماد و شیخ بهایی، ملا محمد طاهر قمی متوفای ۱۰۸۹ قمری که در ضدیت با تصوف نسبت به دیگران از وسعت آثار متعددی برخوردار بوده، شیخ علی عاملی متوفای ۱۱۰۳ قمری نبیره شهید ثانی و مقیم اصفهان، شیخ حر عاملی متوفای ۱۱۰۴ قمری صاحب وسائل و علامه مجلسی که علاوه بر نگارش کتاب با توجه به داشتن منصب شیخ‌الاسلامی در اصفهان به مبارزه همه‌جانبه با تصوف برمی‌خاست. (برای مطالعه بیشتر نک: جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۵۷ تا ۵۸۶)

۴.۵. فقدان ظرفیت لازم در تصوف برای اداره کشور

راجر سیوری در کتاب خود به این نکته اشاره کرده است:

بعد از اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور از سوی شاه اسماعیل نیاز عاجلی برای برقراری همگونی فکری از طریق ارشاد و تسریع اشاعه عقاید شیعی پدید آمد. کمبود گسترده‌ای در زمینه آثار قضایی وجود داشت و یک قاضی شرع نسخه‌ای از یک جزوه قدیمی در مورد اصول عقاید تهیه کرد تا مأخذی برای تعلیمات دینی باشد. همچنین کمبودی نیز در زمینه علمای شیعی وجود داشت و شاه اسماعیل ناچار شد تعدادی از علما شیعی را از سوریه به ایران بیاورد. (سیوری، ۱۳۸۸: ۲۹)

بیان سیوری بیانگر این حقیقت است که بعد از رنگ سیاسی گرفتن مبارزات خاندان شیخ صفی از یک سو روشن شد که از این پس نمی‌توان صرف مراد و مریدی عالم تصوف را که به دور از حوادث و جریان‌های سیاسی بود الگو قرار داد؛ چرا که مرام آنها عزلت و گوشه‌نشینی بود و اکنون وقت آن بود اندیشه‌ای که بتواند با قدرت سیاسی - دنیوی پیوند و ارتباط برقرار کند به صحنه بیاید. برای این کار تفکر شیعی که در این خاندان و مریدان علوی آن در آسیای صغیر زمینه و سابقه‌ای داشت فرصت بروز یافت. از طرفی حکومت سیاسی که قدرت را در اختیار دارد به دلیل سلطه بر جامعه مسلمان نیازمند وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود؛ همه مردم صوفی مشرب نبودند تا بی‌نیاز از این امور باشند. مردم زراعت و تجارت می‌کردند و به کسب و کار مشغول بودند و در منازعات به قاضی و فقیه نیازمند بودند و از سوی دیگر، علما و فقهای اصیل شیعه بودند که تشیع را به صورتی خالص و بدون آمیختگی با تصوف ترویج می‌کردند. (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱، ۱۹۱)

۵.۵. ظرفیت و جاذبه آموزه‌های فقهی و کلامی شیعی در کنار موقعیت‌شناسی و نقش علما

ایران در آن برهه حساس داخلی با مسائل مختلفی مواجه بود که شاید عمده‌ترین مسائل کشور را در یک نگاه بتوان به دو مسئله اساسی تقسیم نمود:

۱.۵.۵. نفوذ اندیشه‌های غالبانه در داخل کشور؛

۲.۵.۵. خطر دشمن خارجی در کنار مسائل اعتقادی و فکری؛

در کنار مسائل اعتقادی و فکری و اندیشه‌های غالبانه‌ای که در کشور در حال نفوذ و گسترش بود، نمی‌توان از خطرات خارجی برای کشور غفلت نمود. در چنین شرایطی دولت نوپای صفویه بنابه هر دلیل و با هر نیتی، از یک سو دارای رویکردی شیعی است، به طوری که مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی کشور قرار می‌دهد و از طرفی از علما به خصوص علمای جبل عامل برای تصدی مناصب حکومتی دعوت می‌کند. علما در این مقطع تاریخی با درک شرایط موجود کشور و با توجه به توان و ظرفیت آموزه‌های شیعی و البته در کنار جاذبه‌های خاص آن در مقایسه با دیگر آموزه‌های موجود پا به عرصه حکومت گذاشتند و با ایشار و از خودگذشتگی بی‌نظیر در جهت ترویج و تقویت مذهب تشیع تلاش نمودند. (صحیفه امام، ۱۳۷۹: ۱۰)

آبان ۱۳۵۶) البته در این مسیر کم نبوده و نیستند افرادی که چه در آن مقطع تاریخی و چه بعد از آن، علمای راستین شیعه را به دلیل همکاری با دولت صفویه مورد هجمه و بی‌مهری قرار داده و می‌دهند. در هر حال آموزه‌های شیعی در چنین شرایطی آموزه‌های باطل تصوف را به نوعی در خود ذوب نمود. به گفته لاییدوس، موفقیت مذهب شیعه اثنی عشری نه فقط از قدرت دولت بلکه از جاذبه دینی ذاتی خود نیز نشئت می‌گرفت. سرکوب تصوف به تلفیق آرای عرفانی و فلسفی با عقاید و مبانی شیعه اثنی عشری و بزرگداشت سراسری و عمومی خاطره امامان شیعی از جمله امام حسین و امام علی به مثابه بخشی تفکیک‌ناپذیر از اسلام انجامید. بنابر این تشیع ایرانی صورت‌های اسلام فقهاتی عرفانی و مردمی را با یکدیگر درآمیخت. (لاییدوس، ۱۳۷۶: ۳۹۹)

شهید مطهری در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران می‌نویسد: «فقه‌های جبل عامل نقش مهمی در خط مشی ایران صفویه داشته‌اند، چنانکه می‌دانیم صفویه درویش بودند. راهی که ابتدا آنها بر اساس سنت خاص درویشی خود طی می‌کردند اگر با روش فقهی عمیق فقه‌های جبل عامل تعدیل نمی‌شد و اگر به وسیله آن فقها حوزه فقهی عمیقی در ایران پایه‌گذاری نمی‌شد، به چیزی نظیر آنچه در علوی‌های ترکیه یا شام هست. منتهی می‌شد. این جهت تأثیر زیادی داشت در اینکه اولاً روش عمومی دولت و ملت ایرانی از آن‌گونه انحرافات مصون بماند و ثانیاً عرفان و تصوف شیعی نیز راه معتدل‌تری طی

کند. از این رو فقهای جبل عامل از قبیل محقق کرکی و شیخ بهایی و دیگران با تأسیس حوزه فقهی اصفهان حق بزرگی به گردن مردم این مرز و بوم دارند.» (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۴، ۴۴۱)

۶.۵. اختلاف و تنش‌های سیاسی بین قزلباشان صوفی

پس از جنگ چالدران در سال ۹۲۰ قمری در ده ساله باقی‌مانده سلطنت شاه اسماعیل، او از صحنه سیاست کشور تا سال ۹۳۰ قمری کناره گرفت که در این میان، اختلافات داخلی قزلباشان گسترش یافت. این اختلافات تا به قدرت رسیدن شاه طهماسب در سال ۹۳۰ قمری ادامه دارد و کشور مورد تاخت و تاز ترکان عثمانی در غرب و ازبکان در شرق است. در آخرین دهه حکومت شاه اسماعیل تغییراتی در مناصب حکومتی از طرف شاه رخ داد که به دنبال آن نارضایتی‌هایی برای قبایل بزرگ قزلباش پیش آمد که بعد از به تحت نشستن شاه طهماسب قزلباشها برای باز گرداندن روند در جهت واگذاری سهم بیشتری در اداره کشور تلاش کردند و برای یک دهه که شاه طهماسب در آن زمان تنها ده سال و سه ماه داشت قدرت را به دست گرفتند. (سیوری، ۱۳۸۸: ۴۹) تداوم این نابسامانی‌ها تا به قدرت رسیدن شاه عباس اول ۱۰۳۸-۹۹۵ ق ادامه دارد تا اینکه او ابتدا از قزلباشان در جنگ با ازبکان شمال و شرق استفاده نمود و پس از آرام کردن اوضاع متشنج کشور شروع با کاستن قدرت آنان می‌کند. (سیبیل شوستر والسر، ۱۳۶۴: ۱۴ و ۱۹)

۷.۵. قدرت‌طلبی و سوء مدیریت برخی از صوفیان

قزلباش‌ها هفت ایل جنگجو بودند و ایران سالها در دست همین هفت ایل بود. بعد از سقوط صفویه هم دو ایل افشار و قاجار که جزء این هفت ایل بودند حکومت را به دست گرفتند. قزلباشها هم نیروی جنگی داشتند و هم شریک سیاسی حکومت بودند. ایل‌های قزلباش عبارت بودند از تکه لو، افشار، قاجار، روملو، شاملو، ذوالقدر و استاجلو. در بین این طوایف یک گروه نخبه وجود داشت که «اهل اختصاص» نامیده می‌شدند و تربیت سلاطین را به عهده داشتند. هر کدام از افراد این گروه به اصطلاح لاله شاه یا تربیت کننده او محسوب می‌شد. (نجفی، ۱۳۸۸: ۵۲) در دوره صفویه برخی

افراطکاری‌ها و همچنین سوداگری‌ها برای به دست گرفتن قدرت در بین برخی از طوایف و رؤسای صفویه شنیده شد. به گفته کامل مصطفی شیبی تمایلات صوفیانه در میان شیعیان ادامه داشت تا اینکه حوادث جدیدی ایران را تکان داد و خودسری امرای صوفی قزلباش به خطری علیه حکومت تبدیل گردید و در این هنگام بود که اوضاع به ضرر تصوف تغییر یافت و جنگ میان تصوف و تشیع به فرو افتادن تصوف از جایگاه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی‌اش انجامید. (الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۹۹)

افراطکاری رؤسای صفویه علاوه بر بی‌اعتنایی و بدگمانی شاهان صفویه زمینه را برای رویگردانی مردم از تصوف به دنبال داشت. به عنوان نمونه می‌توان به احوال صفویه خلیفه روملو در جریان حمله ازبکها (عبید خان ازبک) به هرات و کشته شدن سلطان شاملو حاکم هرات اشاره کرد که بعد از درخواست کمک جماعت قزلباشه، او بعد از ترک مشهد و ورودش به هرات صوفی‌گری را مظهر جنونی بی سرانجام و بهانه اخاذی قرار می‌دهد و در نظر مردم حکومت کوتاه او مرادف با حکومت جور قرار می‌گیرد، بعد از حمله عبیدخان ازبک به مشهد او با گذاشتن جانشینی برای خود در هرات به مشهد باز می‌گردد، ولی در حمله‌ای کشته می‌شود. مردم که از ظلم و اخاذی جانشین او نیز به ستوه آمده بودند پنهانی عبیدخان را به محاصره و تسخیر هرات دعوت می‌کنند، گرچه این غائله با لشکرکشی شاه طهماسب به پایان می‌رسد، ولی این کارها باعث می‌شد که هیچ کسی به این صوفی‌گری و این گونه صوفیان ابراز علاقه‌ای نکند. این افراطکاری‌ها باعث شد که شاه عباس آنها را محدود سازد، چنانکه در زمان شاه سلیمان مشاغل آنها شامل کارهایی از قبیل باربری و مهتری و نسقچی می‌شد و چون غالباً مأمور اجرائیات هم از بین آنها انتخاب می‌شد در نزد عام و خاص مورد نفرت شدند. (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۲۳۹ و ۲۴۱)

۸.۵. انحصارطلبی و ستیزه‌جویی صوفیان صفویه با صوفیان دیگر

عهد صفوی با نهضت دسته‌ای از صوفیان آغاز شد، ولی این دوران نامساعد به حال تصوف است و هر چه به پایان آن می‌رسید این نابسامانی بیشتر و روشن‌تر می‌شد و به وضعی نامطلوب برمی‌خوریم که از آن روزگار فراتر رفت و تا آغاز پادشاهی محمد شاه قاجار (۱۲۵۰-۱۲۶۴ قمری) ادامه یافت. صوفیان صفویه در زمان قیام و توسعه قدرت

شاه اسماعیل و پسرش شاه طهماسب فاقد جنبه تربیتی تصوف بود و نه تنها از مقاصد عالی آن خبر نداشت بلکه به آن اعتقادی عامیانه می‌ورزید و از آن طاعتی ناآگاهانه می‌کرد و چون به طریقت مشایخ خود جاهلانه عقیده داشت هر جریان اعتقادی دیگر را در این راه مردود شمرده و کمر به نابودی آن می‌بست. (صفا، ۱۳۸۲: ۵، بخش اول، ۲۰۱) البته در کنار این عوامل نمی‌توان از فساد جریان حاکم بر کشور چشم پوشید، گرچه این عامل را معمولاً صفویه‌شناسان به‌خصوص برخی مستشرقان (لاکهارت، ۱۳۴۴: ۲۸) دلیلی برای انقراض دولت صفویه برشمرده‌اند ولی می‌توان این دلیل را از عوامل اساسی رویکرد مردم از تصوف و به انزوا کشیده شدن تصوف در معادلات سیاسی و اجتماعی کشور برشمرد؛ زیرا مردمی که رفتار صوفیان پیش از به حکومت رسیدن صفویه را در زهد و بی‌اعتنایی به زخارف دنیوی دیده بودند بعد از به حکومت رسیدن آنان، نوعی تضاد رفتاری را در سیره رفتاری و عملی صوفیان صفویه می‌دیدند. ناگزیر نمی‌توان نقش چنین رویکرد و تضادی را در به انزوا کشیده شدن تصوف و افول آن در سطح کشور، از دیگر مؤلفه‌ها و علل پیش گفته، کمتر دانست.

نتیجه

سیر تحول از تصوف به تشیع معلول عوامل فرهنگی و اجتماعی و شرایط خاص حاکم بر جامعه آن روز است. از مهم‌ترین دلایل چنین رویکردی می‌توان به فضای باز و تساهل دینی فرمانروایان مغول اشاره نمود که بستر مناسبی را برای ترویج آموزه‌های شیعی نیز فراهم می‌ساخت. از سوی دیگر می‌توان به ظرفیت و توان آموزه‌های شیعی برای تدبیر جامعه، عدم وجود قوانین لازم و فقدان ظرفیت لازم برای طریقت‌دراویش صفوی برای برون‌رفت از مشکلات و شئون مختلف تدبیر جامعه اشاره نمود. خاندان صفویه با توجه به معهود بودن اندیشه‌های شیعی و شناختی که از مذهب تشیع داشتند در کنار فقدان ظرفیت تصوف برای کشورداری، بعد از تشکیل حکومت اقدام به رسمی نمودن مذهب تشیع در منطقه تحت سیطره خود کردند و با دعوت از علمای بزرگی همچون محقق کرکی فصل جدیدی را در تاریخ تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران رقم زدند. بی شک بعد از دعوت و ورود علمای شیعه در مناصب حکومتی، این

فصل از تاریخ ایران در جلوگیری از انحرافات و بیان و تعدیل تصوف و تقویت اندیشه‌های ناب شیعی از اهمیت خاصی برخوردار شد. در کنار این مسائل نباید در سیر تحول تصوف به تشیع از اختلافات داخلی و سیاسی میان قزلباشان و مفاسد آنان غافل بود، به‌طوری که بعد از جنگ چالدران و به‌خصوص در دوره شاه عباس، صوفیان قزلباش را از مناصب حکومتی کنار گذاشتند و به حاشیه رفتند.

منابع

۱. تهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۸ق). *الذریعه الى تصانیف الشیعه*، قم: اسماعیلیان.
۲. آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۸ش). *جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام نقد النقود فی معرفه الوجود*، مصحح عثمان اسماعیل یحیی، ج دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. بطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۵۴ش). *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، ج چهارم، تهران: پیام.
۴. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۶۵ش). *تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری*، تهران: امیرکبیر.
۵. براون، ادوارد (۱۳۶۹ش). *تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر*، ترجمه بهرام مقدادی، چاپ اول، تهران: مروارید.
۶. بحرانی، یوسف بن احمد (بی تا). *لؤلؤه البحرین*، چاپ دوم، قم: موسسه آل البیت.
۷. پارسا دوست، منوچهر (۱۳۸۱ش). *شاه تهماست اول*، چاپ دوم، تهران: انتشار.
۸. جمعی از مؤلفان (۱۳۸۸ش). *تاریخ و جغرافیای تصوف*، چاپ اول، تهران: نشر کتاب مرجع.
۹. جعفریان، رسول (۱۳۷۹ش). *صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست*، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. _____ (۱۳۷۰ش). *دین و سیاست در دوره صفوی*، چاپ اول، قم: انصاریان.
۱۱. حنا فاخوری و خلیل جر (۱۳۸۱ش). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالحمید آیتی، ج ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. خمینی (امام)، روح الله (۱۳۷۹ش). *قدرت روحانیت و خدمات سیاسی، علمی و مذهبی علمای شیعه* (دهم آبان ۱۳۵۶ / هجدهم ذی القعدة ۱۳۹۷) *صحیفه امام*، چاپ سوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
۱۳. موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۹۰ش). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ذیل حاج بکناش ولی، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۴. رستمی، عادل (۱۳۸۵). *مناسبات تشیع و تصوف در آناتولی و تأثیر آن بر همگرایی صفویان و ترکمانان این منطقه*، مجله تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۱۲.
۱۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹ش). *ارزش میراث صوفیه*، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.
۱۶. _____ (۱۳۶۲ش). *دنباله جستجو در تصوف ایران*، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

۱۷. _____ (۱۳۸۵ش). *جستجو در تصوف ایران*، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.
۱۸. سیوری، راجر (۱۳۸۸ش). *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ هیجدهم، تهران: نشر مرکز.
۱۹. سیوری و دیگران (۱۳۸۰ش). *صفویان*، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: مولی.
۲۰. سیبلا شوستر والسر (۱۳۶۴ش). *ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان*، ترجمه غلامرضا ورهرام، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
۲۱. شاردن، ژان (۱۳۸۸ش). *دائرةالمعارف تمدن ایران سیاحتنامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
۲۲. الشیبی، کامل مصطفی (۱۹۸۲م). *الصلة بین التصوف و التشیع*، ج سوم، بیروت: دار الاندلس.
۲۳. _____ (۱۳۸۵ش). *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۲۴. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۱ش). *کسرالأصنام الجاهلیه*، تهران: بنیاد حکمت.
۲۵. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۲ش). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.
۲۶. صفت گل، منصور (۱۳۸۱ش). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران صفوی*، چاپ اول، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۲۷. غنی، قاسم (۱۳۸۶ش). *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ*، چاپ اول، تهران: هرمس.
۲۸. کیانی، محسن (۱۳۸۰ش). *تاریخ خانقاه در ایران*، چاپ دوم، تهران: طهوری.
۲۹. گورلینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۸ش). *ملاط و ملامتیان*، ترجمه توفیق هاشم سبحانی، تهران: روزنه.
۳۰. _____ (۱۳۸۴ش). *مولانا جلال‌الدین*، ترجمه توفیق هاشم سبحانی، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۱. لاپیدوس، ایرا. ام (۱۳۷۶ش). *تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هیجدهم*، ترجمه محمود رمضانزاده، چاپ اول، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۲. لاکهارت، لارنس (۱۳۴۴ش). *انقراض سلسله صفویه*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۳. نجفی، موسی، موسی فقیه حقانی (۱۳۸۸ش). *تاریخ تحولات سیاسی ایران*، بررسی مؤلفه‌های دین، حاکمیت، مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران، چ ششم، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

چگونگی و عوامل تغییر رویکرد صفویه از تصوف به تشیع / ۱۳۳

۳۴. مزای، میشل م. (۱۳۶۳ش). *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: نشر گستره.

۳۵. معصوم شیرازی، محمد، «معصوم علی شاه» (بی تا). *طرائق الحقایق*، تصحیح محمد جعفر محبوب، ج دوم، تهران: انتشارات سنایی.

۳۶. مجلسی، محمد باقر (بی تا) الف. *عین الحیوة*، انتشارات علمیه اسلامیة.

۳۷. _____ (بی تا) ب. *حق الیقین*، تهران: اسلامیة.

۳۸. _____ (۱۳۶۲ش). *اعتقادات دین اسلام*، چاپ دوم، مترجم و ناشر سید باقر نجفی یزدی.

۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ش). *مجموعه آثار جلد ۱۴ (خدمات متقابل اسلام و ایران)*، چاپ سوم، تهران: صدرا.

۴۰. بی نا (۱۳۸۴ش). *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*، چاپ اول، تبریز، ستوده.

۴۱. میرجعفری، حسین (۱۳۸۶ش). *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان*، چاپ ششم، تهران: سمت.