

فصل‌نامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام
سال پنجم، شماره نوزدهم، پاییز ۱۳۹۴
صفحات ۵ - ۲۴

علل تعاملات سلاطین صفوی با علمای شیعه و نتایج آن

جمشید نوروزی^۱

شهرام رمضانی^۲

چکیده

تأسیس حکومت صفویه و برخی اقدامات آن مانند اعلام تشیع اثناعشری به عنوان آیین رسمی ایران و رویارویی با حکام سنی‌مذهب همسایه، شماری از فقها و علمای شیعه امامیه را بر آن داشت که به تفکر و بحث درباره مشروعیت سیاسی این حکومت و جواز همکاری یا عدم همراهی با آن بپردازند. در دوران صفویه، پاره‌ای همکاری و همگرایی متقابل بین نهاد سیاست با نهاد مذهب شکل گرفت و بعضی مجتهدان به مناصب و مشاغل چون تولیت امور شرعی و منصب صدر - یعنی بالاترین مقام دینی و قضایی - منصوب شدند. با نگاه به این قبیل موضوعات و نیز روند شکل‌گیری و تثبیت سلسله صفوی و جریان‌های مؤثر در آن، درباره چرایی «توجه سلاطین صفوی به علمای شیعه و تلاش برای جلب همراهی و همکاری علما»، «دلایل استقبال برخی علمای شیعه از دعوت سلاطین صفوی برای همکاری» و «دستاوردهای همکاری و همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی» پرسش‌هایی مطرح می‌شود.

این پژوهش، بر آن است که به روش تحقیق تاریخی و شیوه توصیفی - تحلیلی متکی بر منابع دست اول و تحقیقات معتبر، چگونگی رابطه علمای شیعه با حکام صفوی، دلایل همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی و دستاوردهای مترتب بر آن را بررسی کند. به نظر می‌رسد، عواملی چون صرافت سیاسی شاهان صفوی برای کسب مشروعیت و تثبیت حکومت، اقتضائات ناشی از گسترش قلمرو

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

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

تاریخ پذیرش ۹۴/۵/۲۶

تاریخ دریافت ۹۴/۰۲/۱۶

حکومت و ضرورت توجه به علایق گروه‌های متنفذ، به‌ویژه علما، نیاز متقابل دو نهاد سیاست و مذهب به یکدیگر با توجه به اقتضائات زمانه و شرایط سیاسی منطقه، در فراز و فرود همگرایی متقابل برخی علمای شیعه با حکام صفوی مؤثر بوده است. کلیدواژگان: تصوف، مذهب، سیاست، علمای شیعه، سلاطین صفویه.

مقدمه

حمله چنگیز به ایران (۶۱۵ ق)، چیزی جز آلام و مصائب دردناک فرهنگی اجتماعی - که در دوره ایلخانان (۷۳۶-۶۵۳ ق) و دوره فترت پس از آن نیز تا حدودی برقرار بود - به همراه نداشت. حکومت تیمور و جانشینان وی (۹۱۳-۷۷۱ ق) و حوادث مربوط به این دوره، بر آشفتگی و بی‌سامانی اوضاع جامعه ایران افزود که این امر در برخی آثار تاریخی و ادبی بازمانده از آن دوران منعکس شده است.^۱ با این حال، تسامح مذهبی مغولان، مجال بیشتری برای مطرح شدن شیعیان ایران ایجاد کرد؛ چنان‌که برخی از اهل تشیع، به بهانه برگزاری مراسم عاشورا به عزاداری برای قربانیان حملات مغولان و تیموریان و تسکین روحی خویش می‌پرداختند. دیگر جریان مهم قرون یادشده، رویکرد بخشی از مردم به عرفان و تصوف بود؛ این تصوف، با اشاره به مقولات معنوی و دعوت به تزکیه نفس، پناهگاهی برای تسکین روحی مردم رنج‌دیده گردید.

تداوم فرایند رشد اجتماعی تصوف و شیعه‌گری در فاصله قرون هفتم تا نهم هجری، زمینه‌ای ایجاد کرد که دست‌اندرکاران طریقت صفوی با بهره‌برداری از اوضاع زمانه، برای افزون ساختن شمار طرفداران خود نهایت بهره را ببرند. زعمای طریقت صفوی، به مرور زمان با گام‌هایی چون پیوند مقطعی طریقت صفوی با جریان شیعه غالی در

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

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



مناطق از قلمرو عثمانی به‌ویژه آناتولی، همگرایی بعدی این طریقت با تشیع اثنی‌عشری و دعوت به همکاری از مجتهدان برجسته جبل عامل، در راستای نیل به آرمان‌ها و تحقق نیات و دعاوی سیاسی خود حرکت کردند. با این قبیل اقدامات حساب شده، سرانجام متولیان طریقت صفوی موجبات بنیان‌گذاری پایه‌های حکومت صفویه، با دستاوردهای مهمی چون تأسیس دولت قوی، ایجاد وحدت ملی و رسمیت بخشیدن به تشیع امامیه به عنوان مذهب کشور را فراهم آوردند.

از پرسش‌های اصلی که پاسخ به آن‌ها دستمایه این نوشتار قرار گرفته، این است که چه عواملی صفویان را متوجه علمای شیعه و متمایل به جلب همکاری آنان کرد؟ به چه دلایلی، شماری از علمای شیعه، دعوت سلاطین صفوی برای همکاری را پذیرفتند؟ حاصل همکاری و همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب در عصر صفوی، چه بود؟

از جمله فرضیه‌های پژوهش نیز آن است که زعمای سیاسی طریقت صفوی به دلایلی چون ضرورت تقویت حکومت در برابر تهدیدات خارجی، ضرورت تلاش برای کسب مشروعیت و ترمیم وجهه سیاسی پس از شکست در نبرد چالدران و نیز مصونیت‌بخشی به نهاد سیاست در برابر تهدیدات داخلی و ضرورت تغییر در پشتیبان‌های اولیه، به همکاری و همگرایی با علما روی آوردند. همچنین، شماری از علما بر آن بودند که از این فرصت تاریخی برای پیاده کردن آموزه‌های شیعه استفاده نمایند.

شماری درخور از منابع دست اول، درباره چرایی همگرایی متقابل دو نهاد مذهب و سیاست در عهد صفویه و دستاوردهای آن، اطلاعاتی ارائه می‌کنند. برخی از محققان ایرانی و خارجی، مانند منصور صفت‌گل، رسول جعفریان و راجر سیوری، با بهره بردن از اطلاعات منابع، به تدوین مقاله و کتاب پرداخته‌اند. با این حال، نگارندگان این پژوهش برآنند که با نگاهی جامع و منسجم به مقوله چرایی همگرایی متقابل علمای شیعه و سلاطین صفوی، تصویری روشن از عوامل این موضوع، ابعاد مختلف همگرایی متقابل دو نهاد سیاست و مذهب، و دستاوردهای مهم آن ارائه کنند.

همگرایی برخی علمای شیعی و حکام ایرانی پیش از صفویان

شیعیان از اواخر قرن سوم هجری به بعد، به سبب عواملی چون تشدید روند انحطاط خلافت عباسی و تشکیل برخی حکومت‌های شیعی در بخش‌هایی از ایران و مناطق پیرامون آن،^۱ تا حدی از محدودیت‌های سیاسی رهایی یافتند. در این بین، ظهور حکومت شیعی آل بویه و اقدام بوئیان در فتح بغداد (۳۳۴ق) تنزل اُبَهِت خلافت عباسی را در پی داشت. به مدد حکومت‌های شیعی این دوره و حمایت از علمای شیعه، اقرار علنی به مذهب شیعه امکان‌پذیر شد و زمینه برای نشر عقاید شیعه در ایران فراهم‌تر گردید. در این باره می‌توان به مواردی چون دعوت رکن‌الدوله دیلمی از شیخ صدوق و حضور وی در ری، احترام عضدالدوله دیلمی به شیخ مفید، رابطه خوب سید رضی با فاطمیان و مناسبات حسنه ناصرالدوله - مؤسس حمدانیان - با شیخ مفید اشاره کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۷۸). در این زمان، شماری از فقها و متکلمان شیعه مطرح شدند که در شکل‌گیری بخشی از «گفتمان سلطنت»، نقشی درخور توجه ایفا کردند (طباطبایی فر، ۱۳۹۱: ۱۴۳). در این بین، شیخ مفید با بهره‌گیری از حمایت‌های مقطعی آل بویه، افزون بر طرح مباحث امامت و رهبری، برای نخستین بار به تبیین مسئله ولایت فقیه در قالب «شرح وظایف سلطان اسلام» پرداخت (آذری قمی، ۱۳۷۲: ۵۸). این امر، زمینه‌ساز اجرای مدیریت فقهی در مباحث مختلف اجتماعی و سیاسی در مقاطع پیش رو شد که بعدها از سوی فقهایی همچون سید مرتضی، سید رضی و علامه حلی مورد استفاده قرار گرفت. در نتیجه، شیخ مفید را باید از جمله موافقان حکومت فقیه در عصر غیبت دانست. او با ارائه دیدگاه خود در کتاب / وائل / المقالات، مسیر سازگاری با حکومت عرفی و چگونگی یاری کردن به سلاطین را هموار کرد (طباطبایی فر، ۱۳۹۱: ۲۱۱).

با وجود غلبه آل بویه بر بغداد و خارج شدن شیعه از حالت تقیه، تحرکات سنی‌مذهبان علیه شیعیان همواره وجود داشت که می‌توان به تبعید شیخ مفید به خارج از بغداد در سال ۴۰۹ق و حوادث مسجد براثا اشاره کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ج ۲۱، ۲۲-).

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

(۲۷).

آل بویه از ابتدا در پی حفظ حریم خود در برابر مرجعیت دینی و نیز حفظ زعامت سیاسی خود بر جامعه‌ای با اکثریت تسنن بود. مشاوره وزیر ابوجعفر صیمری به احمد معزالدوله پس از فتح بغداد و ممانعتش از تغییر در ساختار سیاسی خلافت و انتقال خلافت به علویان، بهترین گواه این مدعاست (ابن خلدون، ۱۳۶۴: ج ۲، ۶۵۳). دیگر آن‌که شیخ مفید و شاگردانش به‌رغم داشتن موقعیت لازم، کتابی درباره احکام حکومتی ننوشتند و ظاهراً نخواستند فقه شیعه را در حکومت آل بویه به اجرا گذارند. شاید به همین دلیل بود که آل بویه در امر قضاوت، از ابوسعید بشر بن الحسن ظاهری مذهب و ماوردی شافعی مذهب استفاده می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۸۰). علمای شیعه این دوره به دلیل فشار سیاسی، از بحث و یا تألیف رساله مستقل مبتنی بر فقه سیاسی در موضوعاتی همچون حکومت و امور مالی اجتناب کرده‌اند (شکوری، ۱۳۶۱: ج ۱، ۳۳) و بیشتر به ترویج علوم انسانی و عقلی پرداخته‌اند.

مقطع مهم دیگری که پاره‌ای از مباحث سیاسی شیعه در آن طرح شد، عهد سربداران (۷۸۳-۷۳۷ق) است. وضعیت سربداران و رهبران سیاسی صفویه، از حیث بهره‌گیری اولیه از نفوذ صوفیان در کسب قدرت و رویکردن به علمای شیعه برای تثبیت قدرت، اندکی به هم شبیه است. به منظور پیشبرد این سیاست و تأمین آن نیاز، خواجه علی مؤید - آخرین حاکم سربداری (۷۸۸-۷۶۶ق) - از یک‌سو شهید اول (م ۷۸۶ق) را به قلمروش دعوت کرد و از سوی دیگر، دست به نابودی قبور شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری زد (میرخواند، ۱۳۷۳: ج ۵، ۶۲۴). اگرچه سربداران با اعلام حمایت از تشیع برآن شدند که از حمایت فقها بهره‌مند شود، ولی به دلیل تهی بودن این جنبش از اندیشه‌های سیاسی و دینی اصیل، نتوانستند مبانی حکومتی شیعی را پی‌ریزی کنند (طباطبایی فر، ۱۳۹۱: ۱۵۷).

اهمیت مقطع صفویه در همگرایی علما و حکومت

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

ایران متمایز ساخته است.^۱ از جمله وجوه تمایزش، بُعد مذهبی است. کاترینو زنو (باربارو، ۱۳۸۱: ۲۰۴)، از شکل‌گیری حکومت صفویه با نام انقلابی بی‌نظیر در جهان یاد می‌کند که نه تنها سلسله سلطنتی و شکل حکومت تغییر یافت، بلکه شاهنشاهی ایران در میان دودمانی ایرانی از نو زنده شد. از همه مهم‌تر، مذهب و آیین مردم ایران پاک دگرگون گشت و این امر، موجب شد فاصله میان ایرانیان و دشمنانی که آنان را در میان گرفته بودند، بیشتر و بیشتر گردد و ملیتی به وجود آید (همو). این عبارات، مبین آن است که زنو به سه موضوع «تأسیس دولت مقتدر و ملی در ایران»، «رسمیت بخشیدن صفویان به مذهب شیعه اثنی‌عشری» و تأثیر این دو در «مناسبات ایران صفوی با حکام سنی‌مذهب همسایه» توجه داشته است.

تا پیش از این، نه شاهان و نه روحانیون چنین شرایطی را تجربه نکرده بودند. شاهان صفوی در رابطه جدید به وجود آمده، همواره با چالش روبه‌رو بودند؛ زیرا آموزه‌های تشیع، می‌توانست تخم تردید را در مشروعیت این سلسله در ذهن مردم بکارد. در هر حال، یکی از ویژگی‌های حکومت صفویان، پیوند دو نهاد «دین» و «سیاست» با یکدیگر است تا جایی که به گفته قاضی احمد حسینی قمی (۱۳۸۳: ۴۹) پادشاه، یکی از وظایف حکومتش را پایداری و ترویج پایه‌های مذهب تشیع می‌دانست. در زمان شاه عباس اول، حکومت از مبنای دینی به سوی حکومت مطلقه این جهانی‌گرایش یافت (فوران، ۱۳۸۶: ۷۹). اما پس از مرگ او، به تدریج خصیصه «شاه عباسی‌گری» حکومت صفوی رنگ باخت (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۶۶). از آن‌جا که دودمان صفوی خاستگاهی دینی داشت و در عین حال خود را مدعی عرصه سیاسی می‌دانست، باید گفت تحولات دینی و سیاسی این دوره مستقل از یکدیگر عمل نمی‌کردند (همو: ۱۲۹).

۱. دیدگاه‌های علمای شیعه دوره صفوی درباره همکاری با نهاد حکومت

در فقه سیاسی شیعه امامیه، زمامداری جامعه اسلامی در زمان حضور امام زمان ۴ از شئون مسلم آن معصوم خواهد بود و از این‌رو، حکومت خلفا و شاهان مردود تلقی

۱. به عنوان مثال، از زمان غلبه اعراب در قرن اول هجری و هفتم میلادی، ایران بیشتر یک موجودیت جغرافیایی بود تا موجودیتی سیاسی (نک: هولت و دیگران، ۱۳۸۷: ج ۱، ۵۱۶).

می‌شود. اما این‌که در زمان غیبت، رعایت شئون امام از جمله زعامت سیاسی و دینی بر امور مسلمانان به چه صورت بوده، همواره در بین علمای شیعه محل اختلاف بوده است. در این‌جا، سعی شده رفتار علمای دوره صفوی در مواجهه با این موضوع به اجمال مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. دیدگاه علمای مخالف همکاری با حکومت صفوی

به نوشته طباطبایی فر (۱۳۹۱: ۶۴)، فقه شیعه تا مدت‌ها به سبب تلقی خاصی که از مسئله غیبت امام زمان ۴ و مسئله امامت و ارتباط آن با موضوع حکومت پیدا کرده بود، به پرداختن به مسئله حکومت، احساس نیاز نمی‌کرد. از عوامل ایستایی اندیشه سیاسی شیعه در این‌باره، این پندار بود که عصمت شرط حاکم است و قیام در زمان غیبت و پیش از قیام قائم، برافراشتن پرچم ضلالت است. از ابتدای دوره صفویه و با وجود همکاری شمار قابل توجهی از عالمان شیعه با این حکومت، همواره علمایی وجود داشتند که نسبت به حکومت مواضع انتقادی و حتی مخالف داشتند که می‌توان به شیخ ابراهیم غطیفی (م ۹۴۰ق)، مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق) و شهید ثانی (م ۹۶۶ق) اشاره کرد. اساس مخالفت آنان، به غاصب دانستن حاکمان در عصر غیبت و مسائلی چون حلال یا حرام بودن پرداخت خراج به حکومت غاصب و وجوب عینی یا تخییری نماز جمعه و امثال آن بوده است (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۶۲). درباره نماز جمعه، منتقدان آوردن نام شاه در خطبه‌های نماز را موجب مشروعیت بخشی به حکومت او می‌دانستند (نیومن، ۱۳۹۳: ۱۱۲). یکی از شواهد تاریخی فعالیت منتقدان، سرزنش محقق کرکی از سوی ابراهیم قطیفی به دلیل پذیرش هدایای شاه طهماسب اول است (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۴۲). فعالیت علمای منتقد، از آغاز حکومت صفویه جریان داشته است. شاهد این امر، شیخ علاءالدین علی بن عبدالعال است که حاضر به دریافت سیورغال از شاه اسماعیل اول نشد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۶۱۰). به نظر صفت گل (۱۳۸۹: ۱۶۳)، موضوع تطبیق آرمان‌های تشیع با آمال سیاسی اجتماعی حکومت صفوی، سبب ایجاد گونه‌ای چنددستگی میان علمای این دوره شد و واکنش نسبت به محقق کرکی ناشی از این مطلب و توافق او با اهداف سیاسی و اجتماعی صفویان و همکاری با آنهاست.

۲-۱. دیدگاه علمای موافق همکاری با حکومت صفوی

هنگامی که برخی رهبران طریقت صفوی - مانند شیخ جنید و شیخ حیدر - و نیز تا حدی نخستین رهبران سیاسی صفوی به اعتقادات غالیانه گرایش و پای‌بندی جدی داشتند، زمینه‌چندانی برای نزدیکی آن‌ها به علمای شیعه امامی وجود نداشت. به مرور، با فاصله گرفتن تدریجی نخستین رهبران سیاسی صفوی از گرایش‌های غالیانه، کم‌کم زمینه برای نزدیکی آنان به علمای شیعه امامی به وجود آمد. به مرور، سلاطین صفوی به دفاع از تشیع امامیه و جلب حمایت علما پرداختند. از جمله عوامل محرک سلاطین صفوی در این امر، امپراتوری عثمانی بود. از دید بسیاری از علمای شیعه امامیه، مصلحت شیعیان اقتضا می‌کرد حکومت شیعی صفوی را یاری کنند؛ چرا که در صورت عدم حمایت و همکاری علما و چیرگی صفویان بر همسایه سنی خود، جریان افراطی و غالیانه صوفیان قزلباش در ایران نهادینه و قدرتمندتر می‌شد.

دیدگاه فقهی همکاری با سلطان جائر که در ادوار قبلی توسط فقهایی نظیر شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید مرتضی (م ۴۳۶ق) و ابوصلاح حلبی (م ۴۴۷ق) طرح شده بود، در مکتب محقق حلبی (م ۶۷۶ق) و علامه حلبی (م ۷۲۶ق) تکامل یافت تا سرانجام به عنوان یک میراث در اختیار محقق کرکی (م ۹۴۰ق) قرار گرفت. او به عنوان نخستین مجتهد حامی همکاری با حکومت صفوی از عراق به ایران مهاجرت و با شاه اسماعیل دیدار کرد (نیومن، ۱۳۹۳: ۵۲). وی معتقد بود در عصر غیبت امام، فقیه جامع‌الشرایط، نایب امام زمان^۴ در یک سری از امور به شمار می‌رود و انقیاد از حکمش واجب است.^۱ هرچند کرکی حکومت صفوی را مشروع نمی‌دانست، ولی بر این باور بود که رونق کار علما با توجهات آنان امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد کرکی اولین فقیهی باشد که در سخنانش نشانه‌های مقدماتی یک نظریه حکومت‌پیداست (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۵).

به این ترتیب، برخی از علما و متولیان شیعی نفوذ و دانش فقهی خود را در اختیار دعوای سیاسی و مذهبی حکومت صفوی قرار دادند. این مهم، مستلزم گرفتن

۱. مانند تصرف در اموال ممنوع شدگان از تصرف، ولایت بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان و فروختن اموال فردی که از ادای حق امتناع می‌کند.



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

این سلطنت، حقیقتاً به حضرت امام صاحب الزمان^۴ تعلق دارد. شما نایب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونید به رواج احکام اسلام و شریعت. قالیچه مرا شما بیندازید و مرا شما بر این مسند بنشانید تا من به رأی و اراده شما بر سریر حکومت و فرماندهی نشسته باشم. (افوشته‌ای نظری، ۱۳۷۳: ۴۱)

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

۲. عوامل زمینه‌ساز همگرایی دو نهاد مذهب و سیاست در عصر صفوی

۲-۱. ضرورت تبدیل نظام تصوف به یک قدرت مهم سیاسی مذهبی در منطقه

حملة مغول و سقوط خلافت عباسی، زمینه را برای صوفی‌گری و رشد آن فراهم آورد. اهل طریقت در روزگار تیمور نیز فعالیت‌های خود را در سایه هواخواهی ظاهری او از تشیع پی گرفتند (ابن عرب‌شاه، ۱۳۶۵: ۲۸-۳۰). کم‌کم با افزایش نفوذ و اقتدار صوفیان، برخی از آن‌ها دارای دعاوی سیاسی شدند؛ از جمله، خانقاه شیخ صفی تا بدان‌جا پیش رفت که به مرکز اقتدار فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تبدیل و زمینه برای

تشکیل حکومت توسط اخلاف او فراهم شد (سیوری، ۱۳۷۲: ۹). تبلیغات مریدان شیخ به قدری مؤثر بود که به گفته سیوری (۱۳۸۰: ۱۷۱-۱۷۰)، برخی از مردم عوام درباره برخی از رهبران طریقت و شاهان صفوی، باورهای غالیانه پیدا کردند و مرشد یا شاه صفوی را خود امام غایب دانستند. داستان خشم علامه دوانی (م ۹۰۸ ق) فیلسوف عهد آق‌قویونلو از شاگردانش که در پاسخ به پرسش «امام کیست؟» نوشتند: «شاه اسماعیل»، گواه این موضوع است (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۳-۱۵۴).

گذار از مذهب شافعی به شیعی‌گری غالیانه، مهم‌ترین حادثه‌ای بود که پس از شیخ صفی در متن طریقت صفویان روی داد. این تصوف، به مرور عامیانه‌تر شد و با حرکات نظامی شیخ جنید و بازماندگانش، این عوام‌زدگی با دعاوی سیاسی درهم آمیخته و از محتوای معنوی و نفوذ اجتماعی تهی گردید (رحیم‌لو، ۱۳۸۳: ۴۰۷-۴۰۸). برای جبران این ضعف و تقویت حکومت جدید و تبدیل آن به یک قدرت منطقه‌ای در آغاز قرن دهم هجری، باید تغییرات بنیادین در ساخت سیاسی مذهبی آن ایجاد می‌شد و این میسر نبود، مگر با روی آوردن به فقهایی که مجتهد بودند تا به مدد آن و بازنگری در آرای فقه سیاسی شیعه، گام‌هایی برای استمرار حاکمیت سیاسی جدید برداشته شود.

اگرچه برخی محققان، «اسلام صفوی» را «تدینی عامه‌پسند و مردمی» نامیده‌اند (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۵۴؛ صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۱۳۹)، اما تردیدی نیست که صفویه با تکیه بر آموزه‌های اعتقادی و جافتاده شیعه مانند امامت، مهدویت و بهره‌مندی از عواطف سرکوب شده هزارساله شیعه، توانست خود را از پوسته تصوف رها سازد و با تحکیم پایه‌های قدرتش، با امپراتوری عثمانی نیز مبارزه کند. البته و در آغاز کار، افزودن چاشنی غلو از سوی شیوخ اهل طریقت مؤثر بود و به زعم آمورتی (۱۳۹۰: ج ۶، ۷۱)، غلو به عنوان عاملی شتاب‌دهنده برای مطالبات اجتماعی جدید عمل می‌کرد.

۲-۲. رقابت‌های منطقه‌ای با همسایگان سنی به‌ویژه عثمانی

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



مالکیت تاریخی ایرانیان بر بخش بزرگی از سرزمین نیاکانشان بینجامد (لمبتون و لوئیس، ۱۳۸۷: ج ۱، ۴۱۱). امپراتوری عثمانی نه تنها ایران صفوی را به مثابه یک کشور مستقل نوظهور به رسمیت نمی شناخت، بلکه اسلامیت آن را نفی می کرد و درصدد الحاق آن به قلمرو خویش بود. در این میان، مذهب به کمک حکومت صفویه شتافت و عامل ایجاد اتحاد و تأمین کیان سیاسی ایران شد.^۱ در چنین شرایطی، موضع علما و رویکرد موافق یا مخالف آنان با صفویه، از منظر داخلی و خارجی دارای اهمیت بود. به عنوان مثال، تألیف رساله‌ای عملیه به قلم شیخ بهایی و به درخواست شاه عباس اول با نام جامع عباسی - که در حقیقت دستورالعملی فقهی بود - برای استفاده شیعیان در سراسر قلمرو صفوی، نمونه‌ای از پیوند نهاد مذهب با نهاد سیاست به شمار می آمد. همچنین در بعد خارجی، تألیف رساله حرمه ذبایح اهل کتاب توسط شیخ بهایی و به دستور شاه عباس، می توانست پشتوانه‌ای معنوی و دلگرم کننده نسبت به مدعیات امپراتوری عثمانی باشد.^۲

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

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

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

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

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

به این ترتیب، صفویان حرکت خود را بر اساس بنیادی صوفی - شیعی که به اندیشه امامت پیوند خورده بود پی‌ریزی کردند و از این طریق توانستند ادعای عثمانی - که خود را یگانه نماینده حقیقی اسلام معرفی می‌کردند - را به چالش بکشند. سرانجام اختلاف ایدئولوژیک میان ایران و عثمانی به جایی رسید که پس از سه سده و با انعقاد معاهده ارزروم اول (۱۲۳۸ق)، اندیشه مطلقیت مذهب تسنن و نفی نظام عقیدتی شیعه به کناری نهاده شد. در مقدمه این معاهده، از «دولتین اسلامیتین» و ضرورت برقراری صلح و آرامش در بینشان سخن رفته (سپهر، ۱۳۷۷: ج ۱، ۳۴۴) و برای نخستین بار ایران به عنوان واحدی سیاسی با هویت شیعی در قلمرو جهان اسلام به رسمیت شناخته شد.

۲-۳. تلاش حکومت برای کسب مشروعیت

پیش از حمله مغول به ایران، کیفیت رابطه با خلافت عباسی، میزان مشروعیت سیاسی حکومت‌ها را مشخص می‌کرد. به نوشته سیوری (۱۳۸۰: ۱۶۲)، مسئله مشروعیت فرمانروایان سنی، چند صد سال پیش از به قدرت رسیدن صفویه توسط غزالی، ابن خلدون و ابن جماعه حل شده بود؛ اما هیچ فقیه شیعی، چنین کاری را درباره هیچ یک از فرمانروایان شیعه انجام نداد. از زمان تیمور به بعد، حاکمان سلسله‌های بزرگ مثل شاه اسماعیل برای کسب مشروعیت، به دلایل دیگری همچون «برگزیده» و «سایه خداوند بودن» متوسل شدند. برخورداری از فره ایزدی (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۴۱۰)، تظاهر به مذهب مردم محل اقامت خود (تاج‌بخش، ۱۳۴۰: ۲۲) و مسئله سیادت، از جمله شیوه‌هایی بود که صفویان با در نظر گرفتن شرایط سیاسی و مذهبی آن روزگار، برای مشروعیت‌یابی بدان متوسل شدند. افزون بر این‌ها، زمانی برخی شاهان صفوی، طرح مقام مرشد کامل را وجهه همت خود می‌ساخته‌اند (سیوری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۶-۱۸۵). با این حال، به دلیل مقطعی بودن کاربرد هریک از این راهبردها، در



مجموع به نظر می‌رسد صفویان از هیچ‌یک، چندان طرفی نبستند.^۱ نگاه به مندرجات برخی منابع، بیانگر اسطوره‌پردازی هدفدار حول شخصیت شاه و بیان مناقب و کرامات وی با هدف ایجاد زمینه برای مشروعیت شاه صفوی است. افروخته‌ای ادعای خود را به آیات قرآن مستند کرده و می‌نویسد:

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

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

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

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

۲. أَقُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ «بگو: بارالها! ای مالک حکومتها! به هر کس بخواهی، حکومت می‌بخشی؛ و از هر کس بخواهی، حکومت را می‌گیری؛ هر کس را بخواهی، عزت می‌دهی و هر کس را بخواهی، خوار می‌کنی؛ تمام خوبی‌ها به دست توست؛ تو بر هر چیزی توانایی.»

۳. صائب تبریزی (۱۳۷۰: ۳۵۶۴) بارها در اشعار خود به این موضوع اشاره کرده است؛ مثلاً در میمنت ورود شاه عباس دوم به اصفهان این‌گونه می‌سراید:

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

آن بوده که در برابر نفوذ روحانیون شیعه، مستقلانه عمل کند و مبنای مشروعیت خود را از حکومت شیعی به سلطان شیعی مذهب تغییر دهند. استفاده برخی مورخان صفوی از عباراتی همچون «دولت پادشاهان علوی ارکان صفوی بنیان» (ترکمان، ۱۳۸۲: ج ۳، ۹۹۵)، «خلاصه دودمان نبوت و سلاله خاندان امامت» (طهرانی، ۱۳۸۳: ۱۶۱)، «شاه طهماسب حسینی صفوی که با ولادتش صبح دولت پادشاهی از افق تأیید الهی دمیدن گرفت» (منشی قزوینی، ۱۳۸۷: ۱۳۲) و «شمع افروز دودمان مصطفوی» (طهرانی، ۱۳۸۳: ۷۳)، می تواند مبین صحت ادعای مذکور باشد.

به کار بردن لقب «اخ اعز» از سوی برخی فقها خطاب به شاه عباس (فلسفی، ۱۳۵۳: ج ۳، ۲۹)، حضور عالمان دینی در ساختار قدرت و پذیرش مناصب مذهبی و قضایی توسط علما، می توانست سبب افزایش وجهه و مشروعیت شاهان صفوی در بین مردم شود. به نوشته سیوری (۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۱)، مجتهدان در برابر این گونه دعاوی شاهان صفوی، تردید می کردند؛ اما اعتراض های خود را غالباً در مجالس خصوصی به زبان می آوردند. به ادعای سیوری (همو)، برخی مجتهدان در عین تلقی حکومت صفوی به حکومت جور، جواز محدود همکاری با آن را توجیه می نمودند. به هر حال، تداوم دو قرن حکومت به نام تشیع، خودبه خود میزانی از مشروعیت برای حکومت در عصر غیبت به شمار می آمد. به عبارت دیگر، شیعیان عملاً توانستند حکومتی از خود داشته باشند، بدون آن که تضادی بنیادین با مسئله غیبت پیدا کند (ابطحی، ۱۳۸۳: ۱۲). در واقع تأسیس حکومت صفوی، بعضی فقها را به سمت «امکان مشروعیت» حکومت در زمان غیبت رهنمون ساخت. اهمیت بسیار حکومت برای مسلمانان در زمان غیبت و ظهور سلسله ای که شاهانش به شیعه امامیه اعتقاد داشتند، می توانست شرایطی را مهیا کند که در آن سلطان مشروع، امکان پذیر شود (ماتسونگا، ۱۳۷۹: ۳۲۱)؛ چنان که علامه مجلسی، در خطبه جلوس شاه سلطان حسین بر تخت سلطنت - که در سال ۱۱۰۵ قمری در مسجد جامع عباسی خوانده شد - تصریح می کند که «از رعایت جانب شاه به اطلاق، اعم از جائر و ظالم یا عادل گریزی نیست» (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۰-۲۴؛ مجلسی، بی تا: ۵۶۲).

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

حکومت به دلیل مصون ماندن در برابر مواضع انتقادی علمای مخالف خود، سیاست دعوت از برخی علمای شیعه بحرین، عراق و جبل عامل برای مهاجرت به ایران را دنبال کرد. این مهاجران، تا مدتی حامی چندانی در جامعه ایران نداشتند و در صورت رسیدن به عالی ترین مدارج، خطر کمتری برای حکومت داشتند. حکومت می توانست از اختلاف نظر بین این فقها با بعضی علمای بومی، برای تحقق برخی اهداف سیاسی خویش و کنترل مواضع انتقادی برخی علمای مخالف بهره برداری کند. به ادعای طباطبایی فر (۱۳۹۱: ۲۲۳)، این دسته از علمای مهاجر با ارائه برخی آموزه های شیعی، راه را برای رفع دشواری های مرتبط با استمرار قدرت سیاسی صفویه از راه مشروعیت بخشی دینی هموار می کردند.

گفتنی است ایران در این مقطع خالی از علمای دینی برجسته نبود. خواندمیر در کتاب خود (۱۳۸۰: ج ۴، ۵۸۱، ۶۰۴، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۷، ۶۱۰)، اسامی برخی از آنان همچون امیر نظام الدین عبدالحی و امیر سیدغیاث الدین محمد - که در زمان شاه اسماعیل اول در ایران حضور داشتند - را آورده است. احتمالاً این گروه از علما به دلیل متفاوت بودن سلیقه فکری شان، تمایلی به همراهی با حکام صفوی نداشتند. در نتیجه، زعمای صفوی برای دستیابی به قدرت و تشکیل حکومت خود به صرافت متوجه شدند که علمای ایرانی برای برآورده کردن دعاوی دنیوی، یاری شان نخواهند کرد. اما علمای شیعی خارج از ایران با استفاده از نیروی اجتهاد خود، از توان لازم برای تبدیل و تغییر شکل تشیع از یک مذهب مردمی به مذهبی دولتی برخوردار بودند. از این رو حکومت با جلب همکاری ایشان، تا حدودی نهاد سیاست را در برابر سیاست های تند و منفعلانه علمای مخالف دولت یا هر نوع تهدید دیگری، مصونیت بخشید. به نوشته سیوری (۱۳۸۵: ج ۱، ۱۹۴)، تبدیل مقام صدر به نهادی در شاخه سیاسی تشکیلات دولت را در همین راستا باید تحلیل کرد.

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

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

عنوان پشتوانه‌های معنوی و نظامی، با نوعی در هم تنیدگی در مقاطع مختلف در پیشبرد برنامه و اهداف صفویان مؤثر بوده‌اند؛ اما به تدریج به علت قرار گرفتن آن دو عنصر در وضعیت تعارض و تضاد با نهادهای ساختاری حکومت صفوی، این روند از حرکت بازایستاد و جای خود را به عنصر پیش‌برنده دیگری داد که سرانجام به اعتلای تشیع امامیه انجامید.

به لحاظ معنوی، عنصر تصوف همچون عامل سازنده اعتبار صفویان عمل می‌کرد و در راهبری آمال و نیت بازماندگان شیخ صفی برای کسب قدرت مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت. به عبارت دیگر، می‌توان گفت آن‌چه اولاد شیخ صفی تقریباً دو قرن پس از او در ایران انجام دادند، بدون طریقتی که شیخ صفی تأسیس کرد ممکن نبود (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۵۷). در نیمه دوم حیات سیاسی حکومت صفوی، صفویان در تقابل با فقها، از صحنه اصلی تحولات کنار رفتند؛ اما به دلیل اهمیت تصوف، فرمانروایان صفوی تا آخرین ایام فرمانروایی‌شان، هرچند به ظاهر و به شیوه‌هایی گوناگون همچون اختصاص گوشه‌ای از کاخ شاهی به «توحیدخانه» و برپایی برخی مراسم، به حفظ میراث صوفیه توجه می‌کردند (نصیری اردوبادی، ۱۳۷۱: ۳۵-۳۷).

آن‌چه به مرور در تصوف صفویه به عنوان یک تعارض رخ نمود، این بود که میراث‌خواران شیخ صفی به تدریج و با فاصله گرفتن از زهد و تقوای وی، فقط بر دعاوی سیاسی خود افزودند. این نکته مهم، از آن رو اهمیت دارد که تصوف به عنوان یک اعتقاد و روشی دنیاگريزانه، نمی‌توانست برای همیشه ابزاری مناسب برای پی‌گیری اهداف و آمال دنیوی اولاد شیخ صفی باشد. به این ترتیب، تصوف صفوی به مرور زمان عامیانه‌تر شد. این عوام‌زدگی، با حرکت‌های نظامی سیاسی شیخ جنید و بازماندگانش، با قزلباش‌زدگی درهم آمیخت. در نتیجه، باید گفت صفویان هرچه بیشتر قدرت سیاسی گرفتند، تصوفشان از محتوای معنوی و نفوذ اجتماعی تهی‌تر شد.

شکست مؤسس صفویه در چالدران، اعتقاد اسماعیل به شکست‌ناپذیری خود را از میان برد (سیوری، ۱۳۸۰: ۶۳). از دیگر پیامدهای شکست قزلباشان در چالدران، بروز اختلاف میان مرشد کامل (شاه اسماعیل) و قزلباشان بود. این اختلاف، در زمان شاه طهماسب شتاب گرفت و لطمات شدیدی را متوجه ساختار سیاسی حکومت صفویه

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

اعتقادات غالبانه شاه اسماعیل اول و قزلباشان، با تشیع عالمانه فقها تفاوت داشت و شاه طهماسب اول و جانشینانش به دلایلی، ناگزیر از روی آوردن به عالمان مذهب شیعه شدند. از جمله این دلایل اعتقادی و سیاسی، تبلیغ و ترویج مذهب رسمی مورد نظر حکومت و محدود کردن اختیارات، دعاوی و اقدامات لجام‌گسیخته سران قزلباش بود.^۲ تنش‌های قبیله‌ای قزلباشان برای حکومت صفویه، در پادشاهی طهماسب اول (۹۸۴-۹۳۰ق) و پسرش محمد خدابنده (۹۹۶-۹۸۵ق) و نیز در سال‌های نخست پادشاهی عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ق) به اوج خود رسید. ناتوانی روزافزون حکومت صفوی بر اثر این مجادلات داخلی، دشمنان بیرونی صفویان (ازبکان و عثمانی‌ها) را به طمع دست‌اندازی بیشتر به مناطق مرزی شرقی و غربی ایران انداخت.

با وجود پر رمز و راز بودن دیدگاه شاه عباس اول نسبت به مذهب، تردیدی نیست که وی بیش از اسلافش به خطر قزلباشان پی برد و برای رفع آن چاره‌جویی و اقدام کرد. به نظر شاه عباس اول، بود و نبود ایران در معرض تهدید قزلباشان قرار گرفته بود و آن‌ها حادث‌ترین معضل کشور و سلطنت به شمار می‌آمدند. سرانجام، شاه عباس به

۱. فارغ از مباحث مربوط به پیشینه تشیع در دودمان صفوی و دیدگاه‌های گوناگونی که در این باره وجود دارد، شاید بتوان گفت که از زمان شیخ جنید تا سلطنت شاه اسماعیل، تشیعی که مرشدان و مریدان این حرکت بر آن تأکید داشتند، به طور چشمگیری رنگ غالبانه عامیانه داشته است.

۲. درباره تعارض میان شاه و قزلباشان، می‌توان به تغییر منصب «وکالت نفس نفیس همایون» از قزلباشان به تاجیک‌ها، گماشتن امیر نجم‌الدین مسعود زرگر رشتی به جای حسین بیگ الله بیگ شاملو (۹۱۴ق)، کناره‌گیری سران قزلباش و نیروهایشان از یاری به امیر نجم ثانی در برابر ازبکان (۹۱۸ق)، قتل مهد علیا در حرم و پیش چشم مرشد کامل (۹۸۷ق) به دست عده‌ای از سران قزلباش، کشتن حمزه میرزا ولیعهد به تحریک سران این طوایف (۹۹۴ق) اشاره کرد.

کمک علمای شیعه - که در زمان شاه طهماسب زمینه حضور آنان در ایران و شراکت دانشان در ساختار قدرت آغاز شده بود - و با به‌کارگیری غلامان چرکس و گرجی در ساختار قوای نظامی، خطر قزلباشان را برطرف ساخت.

نگرش و اقدامات شاه طهماسب اول و شاه عباس اول نسبت به صوفیان و قزلباشان، نوعی شکاف در بنیان‌های اولیه فکری سلطنت صفوی را رقم زد. با جابه‌جایی قدرت معنوی از صوفیه به مجتهدان در طول سلطنت این شاهان، باور قزلباشان درباره مسئله ولایت یا نیابت پادشاهان صفوی با چالش پیدایی رقیب عمده‌ای به نام علما روبه‌رو شد. به تدریج، بستر و زمینه ظهور و فعالیت جدی مجتهدان به عنوان واسطه میان امامان و پادشاهان مهیا و هموار گردید. به این ترتیب صوفیان، از تصوف شکل یافته برای تحصیل قدرت و از تشیع اثنی‌عشری برای حفظ قدرت و بسیج اجتماعی به منظور تثبیت حکومت و مقابله با خطرات داخلی و خارجی استفاده کردند.

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

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

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

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

۳. دستاوردهای همگرایی حکام صفوی و علمای شیعی

۳-۱. اختلاف نظر در بیان دستاوردهای همگرایی

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

سلسله‌ای که کارش را در قالب سلسله‌ای از صوفیان آغاز کرد، آن‌قدر در جهت امور ظاهری پیش رفت که ملا محمدباقر مجلسی در مقام قدرتمندترین عالم در اواخر ... از طریقت صوفی‌گری پدرش ملا محمدتقی مجلسی دست برداشت و ملاصادق اردستانی آخرین حکیم بزرگ دوره صفوی را به تبعید واداشت. (نصر، ۱۳۸۵: ج ۱، ۲۷۶)

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

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

با وجود اظهار نظرهای بدبینانه یادشده، نمی‌توان برخی واقعیات و دستاوردهای مرتبط با پیدایی حکومت صفویه و عملکرد مذهبی آن را نادیده گرفت. با به قدرت رسیدن صفویه، شیعه اثناعشری برای نخستین بار پس از ظهور اسلام توانست قدرت سیاسی کامل را به دست آورد (سیوری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۸۹). این موضوع، در دو تجربه پیشین شیعه (حکومت‌های آل بویه و سربداران) عقیم مانده بود؛ زیرا آل بویه با تصرف بغداد و استیلا بر خلافت، به عنوان یک اقلیت حاکم، همچنان رعایت حال اکثریت سنی را می‌نمود. سربداران نیز در حد حکومتی محلی باقی ماندند و به دلیل اختلافات داخلی و جنگ‌های خارجی، مجال چندانی برای کارهای ماندگار و پایدار در امور مذهبی نیافتند. در صورت توجه به این قبیل تجربه‌های تاریخی شیعه پیش از صفویه، پیامدهای پیدایی حکومت صفوی و اقدامات آن در زمینه سیاسی - مذهبی، بیشتر جلوه‌گر می‌شود. گارثویت، ایران عصر صفوی را همچون گسستی تاریخی می‌داند که به گذشته‌اش شباهتی ندارد. به نظری، ارج و اعتبار صفویان، تنها به دلیل چیزی نیست که ما آن را حکومت ایران با یک سلسله ایرانی و احیای عنوان شاهنشاه و برقراری مجدد فرمانروایی در یک چارچوب جغرافیایی به نام ایران می‌شناسیم، بلکه به لحاظ نهادینه شدن اسلام شیعی در مقام یک مذهب رسمی است (گارثویت، ۱۳۸۷: ۲۸۷).

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

پیش از صفویه، اجرای مراسم و شعائر شیعیان رایج نبود. احتمالاً نخستین بار در زمان حکام آل بویه بود که مراسم‌هایی همچون عزاداری روز عاشورا، برپایی جشن عید غدیر خم و سب و لعن خلفای نخستین اسلام در بغداد رایج شد (فقیهی، ۱۳۵۷: ۴۶۶-۴۶۷؛ کبیر، ۱۳۶۲: ۲۳۸-۲۳۹).

مقایسه اقدامات آل بویه با اقدامات صفویان، نقش بارز حکومت صفویه در ترویج شعائر و مناسک شیعی را روشن می‌سازد. با رسمیت یافتن مذهب تشیع توسط صفویان، دوره‌ای از بازآرایی قدرت اجتماعی شیعه آغاز شد و هم‌زمان با آن، شیعیان در

برقراری مناسک و شعائر خود آزادی عمل یافتند. حتی آنان برای انجام این شعائر، از طریق دستگاه سیاسی و دینی حاکم بر کشور، ترغیب و تشویق می‌شدند. به اهتمام حکومت صفویه، سبب خلفای اولیه اسلام توسط تبریانیان از آغاز عهد صفویان رواج یافت (باربارو، ۱۳۸۱: ۲۴۳-۲۴۵) و مراسم‌هایی متنوع به صورت جمعی در ایام محرم برگزار می‌شد (کاتف، بی‌تا: ۸۱). ظاهراً همگانی شدن مراسم عاشورا و دیگر مناسک شیعی در دوره شاه عباس اول، نمود بیشتری پیدا کرد؛ با این حال، رفتار و دیدگاه او به مقوله مذهب دوگانه و پیچیده به نظر می‌رسد. وی از یک‌سو خود را بنده شاه ولایت عباس و یا کلب آستان علی نامید و پای پیاده به زیارت مرقد حضرت امام رضا ۷ شتافت؛ اما بعضی اوقات، در حضور مهمانان و سفرای خارجی مبادرت به نوشیدن شراب می‌کرد. هولت در تفسیر این دوگانگی رفتاری شاه، می‌نویسد:

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

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

در پایان حکومت صفویان - که ایران را بر اساس رسمیت مذهب شیعه دوازده‌امامی به کشوری یکپارچه و نیرومند بدل کرد - مناسک و شعائر مذهبی تشیع به صورت کامل ذهن و زبان اکثریت جامعه ایرانی را متوجه خود ساخته بود. بر اثر تثبیت این شعائر که با مؤلفه‌های تاریخ اسلامی و روحیات ایرانیان تجانس و مقارنت داشت، نظام زبانی و فرهنگی خاصی ایجاد شد که بعدها تحولات سیاسی و اجتماعی ایران را تحت تأثیر قرار داد. با گذر زمان و به سبب انتقال از سنت‌های طریقتی صفوی به ساختار کاملاً نهادی شریعتی شیعی، ایرانی شدن مفاهیم شیعی امکان‌پذیر شد (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۲۱۳). به این ترتیب، نظام شیعه مورد حمایت صفویان به سمت هماهنگ شدن با مسائل فرهنگی سیاسی جامعه ایرانی حرکت کرد و دوره شکل‌گیری و کمال خود را ظرف چند قرن طی نمود.

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

پیوندهای خویشاوندی این مهاجران و تصاحب و کنترل برخی مناصب مهم دینی توسط شبکه خانوادگی از این مهاجران بود. به عنوان نمونه ملموس، باید به توفیقات محقق کرکی و دو فرزندش یعنی عبدالعلی (م ۹۹۳ق) و حسن (م ۹۶۶ق) اشاره کرد. افزون بر این، دو دختر محقق، با میرشمس‌الدین استرآبادی - پدر میرداماد - ازدواج کردند. همچنین، سه نوه محقق کرکی به اسامی حسین المفتی (م ۹۳۳ق)، حسین المجتهد (م ۱۰۰۱ق)، و میرداماد (م ۱۰۴۰ق)، به مسئولیت‌های مذهبی مهمی در ساختار سیاسی حکومت صفوی نایل شدند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۳۴).

مسئله دیگری که جریان تأثیرگذاری فرهنگی علمای مهاجر و شبکه خانوادگی آن‌ها در ایران را تقویت می‌کرد، پیروی شاگردان مختلف از این اساتید بود. در بین این مهاجران و بستگان‌شان، اساتید شهری بودند که به تعلیم و تربیت شاگردان برای تصدی مناصب استادی یا مناصب مذهبی نظیر شیخ‌الاسلامی اشتغال داشتند. افزون بر این، باید به این نکته نیز توجه کرد که نسل‌های مختلف این علمای مهاجر به سبب مسئولیت‌هایی که در ساختار نهاد مذهب داشتند، دارای مناسبات نزدیک با نهاد سیاست و حکومت صفوی بودند و به این دلیل می‌توانستند تأثیرگذاری خود را تعمیق و استمرار بخشند.

۳-۲. ایجاد تغییر و تحولات جدید در اندیشه سیاسی شیعه

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

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



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

یکی از مباحثی که در پی به قدرت رسیدن صفویان به طور جدی مطرح و محل بحث و منازعه علمای شیعه واقع شد، موضوع خراج بود. علمای شیعه جز در موارد استثنایی از اموال دیوانی و عطایای دولتی - که بخش اعظم آن خراج بود - بهره‌ای نداشتند. از این رو، مباحثه روی حرام یا حلال بودن این گونه اموال برایشان فاقد اهمیت لازم بود. اما پس از به قدرت رسیدن صفویه، شرایط تغییر کرد و علمای شیعی ناچار به تأمل و اظهار نظر شدند. محقق کرکی، پرداخت خراج به سلطان و دریافت عطایای پادشاهان را حلال می‌دانست؛ اما در نقطه مقابل، کسانی مانند مقدس اردبیلی و شیخ ابراهیم قطیقی بودند که آن را حرام می‌دانستند.

دستاورد مهم دیگر، ورود علما به موضوع اقامه نماز جمعه در جامعه ایرانی عصر صفویه بود. در مقاطع پیشین که شیعیان تحت فشارهای سیاسی بودند، تقیه در پیش گرفته و در ترک نماز جمعه مخیر بودند؛ با این حال، مناقشات و اختلافاتی بین متولیان امور مذهبی عهد صفوی درباره موضوع نماز جمعه وجود داشت. از جمله این مباحث، آن بود که آیا وجوب نماز جمعه مطلق است یا مشروط به شرایطی خاص؟ و آیا اقامه نماز جمعه وجوب عینی دارد یا وجوب تخییری؟^۱ این مباحث در حالی جریان داشت که زمامداران عثمانی همواره به دلیل ترک نماز جمعه، بر شیعه و صفویه خرده می‌گرفتند. در هر حال، با تلاش علمای جبل عاملی درباره تثبیت وجوب عینی نماز جمعه، این بهانه از دست حکام سنی مذهب و رقیب منطقه‌ای صفویان گرفته شد.

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

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

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

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

ساختار دینی در این دوران، ساختاری جدا از نظام سیاسی نبود. به این دلیل ماهیت فعالیت سیاسی و مذهبی دولت صفوی و ساختار مذهبی آن، با توجه به دعاوی دینی بنیان‌گذاران آن و آنچه پس از بنیان‌گذاری این سلسله روی داد، ساخت مذهبی بخشی از کارکرد سیاسی دولت صفوی را بر عهده داشت (صفت‌گل، ۱۳۸۹: ۶۱).

نکته مهم دیگر، استقلال نهاد قضا بود که با همت افرادی چون محقق کرکی عملی شد. وی به‌رغم پیوندهایش با حکومت، توانست مسئله استقلال مسند قضا و امور شرعی را از حکومت صفوی تثبیت کند. او هرگز بر سر این مسئله با حکومت سازش نکرد و سخن ترکمان (۱۳۸۲: ج ۱، ۱۸۵) مبنی بر این که وی از حیث استقلال و استعداد بر مسند عالی اجتهاد تمکن داشت، گواه این مدعاست.

نتیجه‌گیری

استقرار سلسله صفویه با رهاوردهایی چون کسب تمامیت ارضی ایران و رسمیت بخشی به مذهب شیعه اثناعشری، فرصت‌هایی مغتنم در اختیار اهل تشیع و علمای آن قرار داد. از جمله این که پس از قرن‌ها، با زعامت علمایی همچون محقق کرکی، شیعیان - بدون این که با مسئله غیبت، تضادی پیدا کند - برای خود حکومتی مستقل داشتند.

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

صفوی، با یکدیگر چه نوع رابطه‌ای داشتند و اصولاً تأثیر کارکرد دو نهاد مذهب و سیاست بر یکدیگر چه بوده است؟ منابع تاریخی، تلاش کرده‌اند ضمن پرهیز از انعکاس کشمکش بین این دو نهاد، بیشتر نوعی هماهنگی و وحدت را بین آنان ترسیم کنند. با این حال، در نگاهی اجمالی باید گفت که رابطه این دو نهاد، رابطه‌ای دوسویه بوده و در عین همراهی و همکاری نسبی با یکدیگر، متولیان هریک از دو نهاد به دنبال اهداف خود بودند.

سلاطین صفوی، به دلایلی چون رفع برخی تهدیدهای داخلی و خارجی و تثبیت و تقویت حکومت خود، به جلب حمایت و همکاری برخی علمای شیعی روی آوردند. در مقابل، بعضی علما نیز به انگیزه‌هایی مانند امید به اجرایی شدن بخشی از آرزوهای تاریخی خویش به این دعوت روی خوش نشان دادند. رابطه بین علمای شیعی و سلاطین صفوی، فراز و فرودهای زیادی داشت. با این حال می‌توان گفت در اواخر دوره صفوی، علما توانستند با فائق آمدن تدریجی بر حاکمیت، تقریباً به قدرت غالب در حکومت صفوی تبدیل شوند. فرایند طی شده در زمینه همگرایی متقابل سلاطین صفوی و علمای شیعی، افزون بر تقویت موقعیت علمای شیعه در ایران، به دستاوردهایی مهم چون تبلیغ و تثبیت برخی مبانی دینی و فکری و اندیشه سیاسی شیعه و نیز ترویج آموزه‌ها و مناسک شیعی و در نهایت شکل‌گیری و تعمیق فرهنگ شیعی در جامعه ایران انجامید.

منابع

- آذری قمی، احمد (۱۳۷۲ش)، ولایت فقیه از دیدگاه شیخ مفید، قم، بی‌نا.
- آقاجری، سید هاشم (۱۳۸۹ش)، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران، نشر طرح نو.
- آمورتی، بی‌اس (۱۳۹۰ش)، «دین در دوره‌های تیموری و صفوی»، تاریخ ایران کمبریج (ج ۶)، ترجمه: تیمور قادری، تهران، نشر مهتاب.
- ابطحی، سید مصطفی (۱۳۸۳ش)، «رسمیت یافتن تشیع در ایران، چالش‌ها و دستاوردها ۹۰۷ق / ۱۵۰۱م»، مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین، به کوشش: مقصود علی صادقی، تبریز، نشر ستوده.
- ابن‌اثیر (۱۳۷۱ش)، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران (ج ۲۱ و ۳۲)، ترجمه: عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، مؤسسه مطبوعات علمی.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۴ش)، العبر و دیوان المبتدأ و الخبر (ج ۲)، ترجمه: عبدالحسین آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن‌عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۶۵ش)، زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمه: محمدعلی نجاتی، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- افندی اصفهانی، عبدالله (بی‌تا)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء (ج ۵)، ترجمه: محمدباقر ساعدی، مشهد، نشر آستان قدس.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله (۱۳۷۳ش)، نقاوه الآثاری فی ذکر الاخیار فی تاریخ الصفویه، به اهتمام: احسان اشراقی، تهران، علمی و فرهنگی.
- باربارو و دیگران (۱۳۸۱ش)، سفرنامه ونیزیان در ایران، ترجمه: منوچهر امیری، تهران، نشر خوارزمی.



- تاج‌بخش، احمد (۱۳۴۰ش)، *ایران در زمان صفویه*، تبریز، کتاب‌فروشی چهر.
- تبریزی، صائب (۱۳۷۰ش)، *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش: محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۸۲ش)، *تاریخ عالم آرای عباسی* (ج ۱ و ۲)، تصحیح: ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۸ش)، *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، تهران، نشر علم.
- _____ (۱۳۹۱ش)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۴۶ش)، تصحیح: سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، تهران، علمی.
- حسینی خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین (۱۳۵۲ش)، *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح: محمد باقر بهبودی، تهران، کتاب‌فروشی تهران.
- حسینی قمی، قاضی احمد (۱۳۸۳ش)، *خلاصه التواریخ*، تصحیح: احسان اشراقی، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰ش)، *تاریخ حبیب السیر*، تهران، انتشارات خیام.
- رحیم‌لو، یوسف (۱۳۸۳ش)، «تضادها و تعارض‌های ساختاری حکومت صفوی»، *مجموعه مقالات همایش صفویه در گستره تاریخ ایران زمین*، به کوشش: مقصودعلی صادقی، تبریز، نشر ستوده.
- روملو، حسن‌بیگ (۱۳۸۴ش)، *احسن التواریخ*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر اساطیر.
- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۰ش)، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه: آذر آهنچی، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳ش)، *تاریخ مردم ایران*، تهران،

- امیرکبیر.
- سپهر، محمدتقی خان لسان‌الملک (۱۳۷۷ش)، *ناسخ التواریخ*، به اهتمام: جهانگیر قائم‌مقامی، تهران، نشر امیرکبیر.
- سیوری، راجر (۱۳۷۲ش)، *ایران عصر صفوی*، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز.
- _____ (۱۳۸۰ش)، *در باب صفویان*، ترجمه: رمضانعلی روح‌اللهی، تهران، نشر مرکز.
- _____ (۱۳۸۵ش)، «دولت و سیاست اداری در دوره صفوی»، مجموعه مقالات *اصفهان در مطالعات ایرانی*، به کوشش: رناتا هولود، ترجمه: محمدتقی فرامرزی، تهران، نشر فرهنگستان هنر.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲ش)، *سیاحتنامه*، ترجمه: اقبال یغمایی، تهران، نشر توس.
- شاملو، ولی‌قلی بن داوود (۱۳۷۱ش)، *قصص خاقانی*، به کوشش: حسن سادات‌ناصری، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱ش)، *فقه سیاسی اسلام*، تهران، بینا.
- شیرازی، عبدی‌بیگ (۱۳۶۹ش)، *تکملت الاخبار*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر نی.
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۹ش)، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران، نشر رسا.
- طباطبایی‌فر، سید محسن (۱۳۹۱ش)، *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)*، تهران، نشر نی.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۰ش)، *دیبچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، نگاه معاصر.
- طهرانی، محمدشفیع (۱۳۸۳ش)، *مرآت و اردات*، تصحیح: منصور صفت‌گل، تهران، نشر میراث مکتوب.
- فقیهی، علی‌اصغر (۱۳۵۷ش)، *آل‌بویه و اوضاع زمان ایشان*،



- تهران، نشر صبا.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۵۳ش)، *زندگانی شاه عباس اول*، تهران، نشر دانشگاه تهران.
- فوران، جان (۱۳۸۶ش)، *مقاومت شکننده*، ترجمه: احمد تدین، تهران، نشر رسا.
- کاتف، فدت آفاناس (بی تا)، *سفرنامه*، ترجمه: محمدصادق همایون فر، بی جا، کتابخانه ملی.
- کبیر، مفیزالله (۱۳۶۲ش)، *ماهیگیران تاجدار*، ترجمه: مهدی افشار، تهران، زرین.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶ش)، *نظریه های دولت در فقه شیعه*، تهران، نشر نی.
- گارثویت، جین رالف (۱۳۸۷ش)، *سیری در تاریخ ایران*، ترجمه: غلامرضا علی بابایی، تهران، نشر اختران.
- لوئیس، برنارد و لمبتون، آن کاترین فورد و هولت، پیترو مالکوم (۱۳۸۷ش)، *تاریخ اسلام کمبریج*، ترجمه: تیمور قادری، تهران، مهتاب.
- ماتسونوگا، یاسوکی (۱۳۷۹ش)، «سلطنت مشروعه و ولایت فقیه از دیدگاه علامه مجلسی»، *یادنامه مجلسی (مجموعه مقالات، گفت وگوها و سخنرانی ها)*، به اهتمام: مهدی مهریزی و هادی ربانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- متی، رودلف. پی (۱۳۹۳ش)، *ایران در بحران*، ترجمه حسن افشار، تهران، نشر مرکز.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۷ش)، رجعت، به کوشش: ابوذر بیدار، تهران، انتشارات رسالت قلم.
- _____ (بی تا). *عین الحیوة*، تهران، مرکز چاپ و نشر کتاب.
- محقق سبزواری، محمدباقر (۱۳۷۷ش)، *روضه الانوار عباسی*، به کوشش: اسماعیل چنگیزی، تهران، میراث مکتوب.

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