



اراء فقیهان عصر صفوی درباره تعامل با حکومت ها

پدیدآورده (ها): رحیمی، محمد حسین

تاریخ :: تاریخ و تمدن اسلامی :: بهار و تابستان 1388 - شماره 9 (ISC)
از 53 تا 80

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/862763>

دانلود شده توسط : کاربر عمومی دانشگاه دولتی اصفهان
تاریخ دانلود : 31/03/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتال که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

آراء فقیهان عصر صفوی درباره تعامل با حکومت‌ها^۱

دکتر محمد حسین رجیبی (دوانی)

استادیار دانشگاه امام حسین (ع)

moharajabi@gmail.com

چکیده

تأسیس و استقرار دولت صفوی در ایران به عنوان نخستین حکومت مستقل شیعی مقتدر در تاریخ اسلام، موجب گشت بحث تأیید این دولت و همکاری یا عدم همراهی با آن بدل به یکی از مباحث مهم جدید در حوزه تفکر و اندیشه سیاسی و حتی نظرات فقهی علمای بزرگ این دوران شود. از آنجا که تقریباً از بدو پیدایی این دولت - بویژه از عصر شاه طهماسب - تا اواخر سلطنت شاه عباس اول، تولیت امور شرعی و بالاترین مقام دینی و قضایی در اختیار مجتهدان صاحب‌نام بود، در این موضوع بحث انگیز جدید میان مجتهدان اختلاف نظر پدید آمد تا آنجا که فراتر از عمل، در آثار مکتوب آنان نیز نمود پیدا کرد.

ظهور جریان اخباری‌گری در شیعه و قدرت یافتن آن موجب شد که از میانه عهد صفویه تا پایان آن دولت و مدت‌ها پس از آن، اخباری‌گری بر محافل و مراکز علمی و دینی ایران و عراق چیره شود و بسیاری از علما به آن مشرب گرایش یابند. اگر این تلقی برخی از محققان که یکی از علل اساسی پیدایی جریان اخباری‌گری در این عصر، واکنش گروهی از علما به استفاده ابزاری مجتهدان از اجتهاد خویش در تحکیم پایه‌های حکومت صفوی بوده، صحیح باشد، باید انتظار داشت که اخباریان، مخالف همکاری با آن دولت بوده باشند؛ حال آن که بررسی آرا و عملکرد برجستگان اخباری، جز یک مورد استثنایی، نشان می‌دهد که آنان به رغم مخالفت

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۵/۱۱؛ تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۶/۱۲.

سخت و جدی با مجتهدان بویژه مجتهدان حامی دولت صفوی، پس از آن که موفق شدند پیروان مکتب اجتهاد و اصولیان را به حاشیه برانند، خود به تأیید دولت برخاستند و مقامات و مناصبی را که پیش از آن در اختیار مجتهدان بود، بر عهده گرفتند.

در این مقاله ابتدا به اختصار دیدگاه علمای سلف درباره "همکاری با دولت‌ها" مرور شده، سپس چون در نیمی از دوران صفویه، مجتهدان اصولی و در نیمی دیگر اخباریان نهاد دین و روحانیت را نمایندگی می‌کردند، نظرات و عملکرد برجستگان هر دو مکتب بررسی می‌شود.

کلید واژه ها: صفویه، دین و دولت، اخباریان، مجتهدان، علما.

دیدگاه فقهای متقدم درباره حکومت‌ها

شیعه امامیه تصدی حکومت را یکی از شؤون مهم امام معصوم (ع) می‌داند و بر این مبنا تمام خلفا و سلاطین حاکم بر مسلمانان را در عصر «حضور»، غاصب و حکومت آنان را جور می‌خواند. از مجموع روایات و نظرات فقها چنین برمی‌آید که در زمان «حضور» وقتی سخن از «سلطان عادل» به میان می‌آید، معنایی غیر از امام معصوم ندارد و امام و حاکم عادل کسی است که خداوند ولایت او و اطاعت از او را واجب کرده باشد.

در این‌که آیا در عصر غیبت تمام شؤون امام معصوم به فقهای جامع‌الشرایط تفویض می‌شود، میان علمای شیعه اختلاف است؛ اما در این‌که بعضی از شؤون را فقیه می‌تواند عهده‌دار شود، تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. برآیند نظرات بسیاری از فقهای شیعه در قرون نخست آغاز عصر غیبت این است که اگر مجتهدی از سوی حاکم جور منصبی را بپذیرد، مشروعیت آن منصب، با ولایت شرعی او - که آن ولایت، مسبوق به روایاتی است که فقیه را قائم مقام معصوم معرفی کرده - قابل حل است. یعنی گرچه در ظاهر، مجتهدی که با سلطان همکاری می‌کند، از طرف سلطان جائز نصب شده، اما او به عنوان فقیه خود صاحب ولایت است. این نظری است که شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی مطرح کردند و ابوالصلاح حلبی (د ۴۴۷ ق) با صراحت بیشتری آن را تفصیل داد. طرح این مسأله در آن دوره

بیشتر از این رو بود که شیعیان بسیاری در مناصب اداری و حکومتی آل‌بویه و حتی عباسیان حضور داشتند.^۱

دیدگاه فقهی موافق همکاری با دولت صفوی

شاهان صفوی که در نشر و ترویج مذهب شیعه می‌کوشیدند، در آغاز کار اعتقاداتی تا حدودی غالبانه داشتند، اما هرچه بود اینان در زمانی به دفاع از تشیع برخاستند که دولت عثمانی برای سلطه بر جهان اسلام مصمم شده بود و در صورت موفقیت عثمانیان فشار و سخت‌گیری بر شیعیان مضاعف می‌گشت. در چنین موقعیتی از دید بسیاری از علمای امامیه، مصلحت شیعیان اقتضا می‌کرد که آنان از این فرصت تاریخی چشم‌پوشی نکنند و دولت شیعی صفوی را رها نمایند؛ زیرا در صورت عدم همکاری، حتی با چیرگی صفویان بر دشمنان خود، مذهب افراطی و غالبانه صوفیان قزلباش در ایران نهادینه می‌شد.^۲ بنابراین، این گروه از فقها و مجتهدان فرصت را از دست ندادند و با همکاری خود با دولت صفوی پایگاهی مطمئن برای تشیع در آن روزگار پدید آوردند.

دیدگاه فقهی همکاری با سلطان جائر که در فقه مجتهدان عصر آل‌بویه طرح گردید، به تدریج جای خود را در فقه اجتهادی استوار کرد و بعدها در مکتب محقق اول و علامه حلی جایگاهی استوارتر یافت. میراث این مکتب در اختیار محقق کرکی قرار گرفت که همزمان با پیدایش دولت صفوی از آن استفاده مطلوب نمود و مبانی نظری همکاری علما با دولت صفوی را استوار کرد.^۳

۱. جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۱/ ۱۱۵. نیز: حمید عنایت، ۲۹۶؛ آل‌غفور، ۲۲۹؛ الویری، ۳۸۱. نقل از: شیخ مفید، المقمه، ۶۷۵. ۸۰۶-۸۱۲؛ شیخ طوسی، ۲۵۶؛ ابن‌ادریس حلی، ۳/ ۵۳۷؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ۳۱۴؛ علامه حلی، مختلف‌الشیعه، ۱۵۹/ ۲؛ همو، تحریر الاحکام، ۱۵۷/ ۱؛ همو، ارشاد‌الادهان، ۵۱۰؛ همو، قواعد الاحکام، ۱/ ۵۲۵ و شهید اول، الدروس الشرعیه، ۲/ ۴۸. ۷۰؛ شیخ حر عاملی، وسائل‌الشیعه، ۱۱۷/ ۱۹۲.

۲. این امر از مقابله علما با صوفیان در این عصر کاملاً هویداست. از عهد شاه طهماسب صفوی به بعد نه تنها فقیهان، بلکه عارفانی چون ملاصدرا، محمدتقی مجلسی و فیض کاشانی رذیه‌ها بر صوفیه نگاشتند. (ر. جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۲/ ۵۱۵-۶۹۶ منابع ضد صوفیه این دوران را با گزیده‌ای از نظرات مؤلفان معرفی کرده است).

۳. نک: جعفریان، همان، ۱۱۹.

نورمن کالدرا^۱ درباره دیدگاه فقهای شیعه پیرامون حکومت‌ها بحث جالب توجهی دارد. او می‌نویسد: بیشتر فقهای اثناعشری تمام حکومت‌ها را در عصر غیبت، غاصب می‌دانند. این دیدگاه پس از ظهور دولت صفوی تغییر نکرد و حتی با وجود حضور و فعالیت شمار زیادی از فقیهان در این دولت، تغییر نیافت. بر اساس متون فقه اسلامی [شیعه] می‌توان دریافت که فقها هیچ‌یک از حکومت‌ها از جمله دولت صفوی را مشروع نمی‌دانستند. آنان مانع از این شدند که شاهان صفوی خود را «امام عادل» بنامند. این فقیهان در مورد مشروعیت گردآوری زکات [خراج] که توسط دولتی که امام در رأس آن قرار نداشت دو دسته شده بودند؛ با این حال همگی معتقد بودند که فقیهان و نه شاهان، وارثان پیامبرند. کالدرا می‌افزاید این نکته الزاماً همانند آنچه آنان در آثار فارسی خود برای شاه می‌نوشتند، نبود. آنان در این آثار شاه را مدافع شریعت دانسته، می‌ستودند؛ اما دیدگاه‌های واقعی فقها را باید در آثار عربی آنها جستجو کرد.^۲

محقق کرکی، نخستین مجتهد حامی همکاری با دولت صفوی، بر این باور بود که در عصر غیبت امام (ع)، فقیه عادل امامی جامع‌الشرایط فتوا که از او به مجتهد در احکام شرعی تعبیر می‌شود، در همه آنچه «نیابت» در آن دخیل است، نایب امام علیه‌السلام است. دادخواهی نزد آنان بردن و انقیاد به حکمشان واجب است. او حق دارد مال فردی را که از ادای حق امتناع می‌کند در مواردی که به آن نیاز است، به فروش برساند. او بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان ولایت دارد و می‌تواند در اموال ممنوع‌شدگان از تصرف، تصرف نماید و این ولایت در تمام آنچه برای حاکم منصوب از جانب امام تعیین شده، اثبات می‌شود. مستند این مسأله روایت عمر بن حنظله است که شیخ طوسی با اسناد خود آن را نقل کرده است. مقصود حدیث مزبور این است که فقیه موصوف به اوصاف معین، منصوب از جانب ائمه است و در همه آنچه نیابت در آن راه دارد، نایب امام محسوب می‌شود.^۳ کرکی هرچند حکومت صفوی را مشروع و قانونی نمی‌دانست، به‌صراحت معتقد بود که پادشاهان و امرا مروّج علما هستند و رواج و رونق کار علما با توجهات آنان امکان‌پذیر است؛ اگر آنان به علما بی‌مهری و کم‌اعتنایی کنند، ارزش

۱. Norman Calder

۲. گلیو، «پژوهش‌های جدید غربیان درباره تاریخ مذهبی ایران عصر صفوی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره

۶۸ و ۶۹، ۲۱.

۳. الحسنون، مقتطفات من موسوعة حياة المحقق الكرکی و آثاره، ۱/ ۱۴۲.

اجتماعی عالمان پایین خواهد آمد و مراکز علمی از رونق خواهد افتاد.^۱ بدین سبب فقهایی برجسته‌ای مانند کرکی که از ظهور دولتی اثناعشری شادمان شده بودند، دانش و نفوذ و توانایی‌های فقهی و مذهبی خود را در اختیار دعاوی سیاسی و مذهبی دولت صفوی قرار دادند. این امر خود مستلزم پاره‌ای تصمیم‌گیری‌های جدید درباره نحوه رفتار با دولت جدید و احیاناً تفسیرهای جدید از متون ریشه‌دار و دیدگاه‌های سنتی جامعه علمی شیعه امامیه، به‌ویژه در پیوند با مسأله حکومت و قدرت سیاسی بود.

مسائل جدیدی که تغییر نظام حکومتی و به قدرت رسیدن تشیع اثناعشری در ایران عصر صفوی به وجود آورده بود، فقه و علمای این دوره را عمیقاً درگیر کرد. مسائلی مانند حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج، مقاسمه و جز اینها که پیش از این، به دلیل عدم ابتلا جای مهمی در فقه امامیه نداشت، در این زمان سخت مورد توجه قرار گرفت. کرکی خود این مسائل را در آثار برجسته فقهی خویش مانند *جامع المقاصد*، *تعلیق الارشاد* و *فوائد الشرایع* به گستردگی به بحث کشید و درباره برخی از موضوعات رسانی مستقل نگاشت.^۲ بنابراین، شهرت محقق کرکی در فقه و تسلط او بر مبنای کهن و استوار این علم ریشه‌دار، موجب شد که دوره‌ای جدید در فقه شیعه آغاز گردد و فقیهان از حوزه مسائل خصوصی و شخصی وارد حوزه مسائل اجتماعی و حکومتی شوند. مراتب علمی، استحکام آراء وی در زمینه جواز همکاری با دولت‌هایی چون صفویه، و نیز نفوذ شخصیت او به گونه‌ای بود که همه فقهایی هوادار همکاری با صفویان پس از کرکی، تابع دیدگاه او بودند.^۳

۱. مدرسی طباطبایی، *زمین در فقه اسلامی*، ۸۴/۲ به نقل از: کرکی، *قاطعۃ الحجاج*، ۴۱.

۲. همو، ۶۷/۱.

۳. همو، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ۵۶. مدرسی طباطبایی مشهورترین فقیهان متأثر از محقق کرکی را که نام و آراء ایشان در مآخذ فقهی نقل می‌شود، به این ترتیب معرفی می‌کند:

حسین بن عبدالصمد عاملی (م ۹۸۴ ق.) نگارنده *العقد الطهماسبی* و رسائل فقهی دیگر

عبدالعالی بن علی بن عبدالعالی کرکی (م ۹۹۳ ق.) نگارنده *شرح ارشاد*.

شیخ بهایی (م ۱۰۳۱) نگارنده *مشرق الشمسین و حبل المتین و اثنی عشریات و مجامع عباسی*.

میرداماد (م ۱۰۴۱) نگارنده *شارع النجاة*.

سلطان العلماء حسین بن رفیع‌الدین محمد مرعشی (م ۱۰۶۴) نگارنده *حاشیه‌ای بر الروضة البهیة*.

محقق خوانساری (م ۱۰۹۸) نگارنده *مشارق الشموس*.

آقاحسین خوانساری (م ۱۱۲۵) نگارنده *حاشیه‌ای بر الروضة البهیة*.

نظریه فقهی که دست کم در دوره شاه طهماسب (سلطنت ۹۳۰-۹۸۴ق) به صورت جدی مبنای مشارکت علما در دولت صفوی بود، از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائر نبود، بلکه بالاتر از آن بر این مبنا بود که حکومت از آن فقیه است و فقیه جامع‌الشرایط یا به تعبیر آن روز «مجتهدالزمانی» در عصر غیبت تمام اختیارات امام معصوم را دارد. روشن بود که شاهان صفوی و دربار آن‌ها که مجموعه رؤسای طوایف سی‌ودوگانه قزلباش بودند، تن به حکومت فقها نمی‌دادند. پس باید راهی پیدا می‌شد که تحقق این حکومت در عمل ممکن باشد. این راه آن بود که فقیه از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار کند. در چنین شرایطی شاه، نایب مجتهد برای اداره کشور بود. این چیزی بود که طهماسب به صراحت آن را پذیرفت و خود را نایب فقیه جامع‌الشرایط شمرد.

زمانی که سلطان قدرت سیاسی را در دست می‌گرفت، از فقیه دعوت می‌کرد تا اداره امور شرعی را عهده‌دار شود. این نظریه بر مبنای همان نظریاتی بود که شیخ مفید، سیدمرتضی و به ویژه ابوالصلاح حلبی عرضه کرده بودند و نیابت فقیه را در مناصبی که عهده‌دار می‌شود، از جانب امام زمان علیه‌السلام دانسته بودند. کاری که محقق کرکی کرد آن بود که با استفاده از نیابت خود، سلطان را به عنوان نماینده خویش مشروعیت بخشید.^۱ چنین بود که با اعتقاد به چنین قدرت شرعی برای فقیه، شاه طهماسب نظریه فقهی - سیاسی محقق کرکی را پذیرفت، یعنی خود را نایب مجتهد می‌دانست.^۲ از آن پس وی به عنوان حاکم عرف ضمن فرمانی به همه امرا و استانداران و حاکمان شرع و عرف دستور داد تا به آنچه محقق کرکی امر می‌کند بدون استثنا عمل کنند.^۳ بعدها شاه اسماعیل دوم (سلطنت ۹۸۴-۹۸۵ق) نیز هنگام جلوس به فرزند محقق کرکی گفت: «این سلطنت حقیقتاً تعلق به حضرت امام صاحب‌الزمان علیه‌السلام می‌دارد و 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».^۴ بدین ترتیب بخش قابل توجهی از علما و مجتهدان

فاضل هندی (م ۱۱۳۷) نگارنده کشف اللثام و مناهج السویه.

۱. جعفریان، همان، ۱۲۱.

۲. خوانساری، ۳۶۱/۴.

۳. متن کامل فرمان شاه طهماسب در برخی منابع مانند *ریاض العلماء* افندی (۳/۴۵۵) و قسمتی از آن در *روضات الجنات*، خوانساری (۴/۳۶۴) و سایر کتب تراجم آمده است و کلیات آن را خاتون‌آبادی در *وقایع السنین و الاعوام*، ۴۶۱ آورده است.

۴. افوشته‌های نظنری، ۴۱.

به پیروی از محقق کرکی و فرزندش به منظور ترویج مذهب شیعه با حمایت سلاطین صفوی، روی به دربار آنان آوردند، و شاهان نیز با احترام فوق‌العاده - جز مدت کوتاه سلطنت شاه اسماعیل دوم - از علما استقبال نموده، اعتبار مجالس رسمی و مهم خود را در حضور علما می‌دیدند. واله اصفهانی درباره حضور علما در صدر مجالس شاهان صفوی می‌نویسد:

«... از آغاز اهتزاز ازاهیر بستان‌سرای سلطنت ابدیونند، مکنون ضمیر منیر کیمیات‌آثیر و مخزون خاطر خطیر خورشید‌نظیر آن دارند که علمای اعلام و فقهای کرام که صدق اثر "العلماء ورثة الانبیاء" از نباهت شأن و اعلاى مکان ایشان اعلام می‌نماید، بالانشینی مجالس عزّ و علا بوده به مجالست مجالس خلد قرین در مجالس اجرای اوامر و نواهی دین مبین صدرنشین باشند.^۱»

رسول جعفریان با بیان این‌که عالمان شیعه در تمام دوره صفوی، جدا از کارهای علمی خویش، سمت‌های اداری بسیاری داشتند، از تلاش خود مبنی بر احصای آنان سخن گفته و فهرستی از علمای بزرگ همکار با دولت صفوی سوای شخصیت‌های مشهوری چون محقق کرکی، حسین بن عبدالصمد عاملی، شیخ بهایی، میرداماد و مجلسی اول و دوم ارائه می‌کند.^۲

دیدگاه‌های فقهای مخالف همکاری با دولت صفوی

اگرچه بیشتر عالمان عصر صفویه با حکومت همراهی داشتند، از همان آغاز همراهی و همکاری آنان، همواره از میان علما منتقدانی نسبت به حکومت صفوی از یک سو و روحانیت مدافع آن از سوی دیگر وجود داشته‌اند.^۳ از معاصرین محقق کرکی (م ۹۴۰ ق) - نخستین و برجسته‌ترین مجتهد حامی همکاری با دولت - شیخ ابراهیم قطیفی (م ۹۴۰ ق) و پس از وی مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ ق) از علمای مخالف تأیید و همراهی با دولت صفوی بودند. در طول دوران حکومت صفویه نیز علمایی چون ملاصدرا (۱۰۵۰ ق) و عبدالحی رضوی (زنده در ۱۱۴۱ ق) نیز به مخالفت با تأیید حاکمان پرداخته‌اند. اساس مخالفت این گروه از علما به غاصب دانستن حاکمان در عصر غیبت و مسائلی چون حلیت یا حرمت خراج و وجوب عینی یا تخییری

۱. واله اصفهانی، ۵۳۶.

۲. جعفریان، همان، ۷۳۴ / ۲.

۳. همو، ۱۰۷۵ / ۳.

نماز جمعه و امثال آن‌ها که در عرصه فقهی-سیاسی و اجتماعی عصر صفوی مورد بحث بسیاری از علمای موافق و مخالف بود، باز می‌گردد.

مهم‌ترین مسأله مورد مناقشه میان علمای موافق و مخالف همکای با دولت صفوی موضوع «خراج» بود.^۱ محقق کرکی رساله خراجیه‌ای با عنوان *قاطعه اللجاج فی تحقیق حل الخراج* در سال ۹۱۶ نوشت. از عنوان این رساله برمی‌آید که بر سر این مسأله بحث فراوان بوده و او کوشیده است تا رساله‌اش حکم فصل الخطاب داشته باشد. به یقین بحث از خراج در پی روی کار آمدن دولت صفوی به طور جدی مطرح شده بوده است.^۲ پیش از این دوره به حکم آن‌که قدرت و حکومت با چند استثنای جزئی در دست ستیان بود، طبعاً علمای شیعه جز در مواردی استثنایی از اموال دیوانی و عطایای دولتی که بخش اعظم آن از خراج بود،^۳ بهره‌ای نداشتند و از این رو حلال یا حرام بودن این‌گونه اموال برای آنان مسأله مهمی نبود. اما پس از به قدرت رسیدن صفویان وضع کاملاً تغییر کرد. فقهای شیعه معمولاً عطایا و اقطاعات و مستمریات بسیار از دربار صفوی داشتند. اموال دولتی که بیشتر آن با جبر و زور و بدون داشتن اساس مشروع روشنی از مردم گرفته می‌شد، چه از نظر فقهی و چه در چشم مردم، اموالی حرام یا مخلوط به حرام بود. از این رو گذران معیشتی فقهای شیعه که زندگی آنان را با این‌گونه اموال آلوده می‌ساخت، چه از نظر فقهی و چه از نظر اجتماعی مشکلاتی به دنبال داشت. اختلاف بر سر حلیت و حرمت خراج در قرن دهم و رسائلی که در این مسأله میان فقهای آن سده رد و بدل شد، به خوبی نمایانگر میزان حساسیت اجتماعی این مسأله است.^۴ کرکی خراج و عطایای پادشاهان را حلال می‌دانست و خود آن را می‌پذیرفت^۵ و معتقد بود پذیرفتن خراج از دولت هر چند که غیر مشروع و جائز باشد، جایز است.^۶ اما قطفی با ارتزاق از مستمریات و عطایای شاهان سخت مخالف بود و از موافقت کرکی به عنوان نقطه ضعف او در دو جا از رساله خراجیه خود، *السراج الوهاج*، یاد کرده است.^۷ مقدس اردبیلی نیز که بسیار مورد توجه دربار

۱. خاتون‌آبادی، ۴۶۲.

۲. جعفریان، همان، ۱۶۶؛ نیز نک: مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی، ۷۳/۲.

۳. مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی، ۷۳/۲ به نقل از: شیخ انصاری، مکاسب، ۷۲.

۴. همانجا.

۵. کرکی، ۱۵.

۶. همو، ۴۴.

۷. مدرسی طباطبایی، همان، ۸۴ (به نقل از: ابراهیم قطفی، *السراج الوهاج*، ۹۶، ۱۶۸).

صفوی بود،^۱ خراج را حرام دانست و علمایی را که مستمری و عطایای دولتی را بدون هیچ واژه و بی حساب و کتاب حتی خراج از محدوده تجویز کرکی دریافت نموده در امور شخصی مصرف می‌کردند، مورد سرزنش و انتقاد قرار داد.^۲

پیش از این تبیین گشت که مکتب فقهی محقق کرکی، ادامه مکتب علامه حلی است که فقه شیعه را سیاسی‌تر از دوران پیش از خود کردند، در حالی که اندیشه شیخ ابراهیم قطیفی و پس از وی محقق اردبیلی نشانگر گرایشی است که شیعیان را به انزوا و پرهیز از ورود به سیاستی که سلاطین جور در پیش گرفته‌اند، دعوت می‌کند، سیاستی که میان شیعه در عمل کمتر مورد اعتنا بوده است. البته برای هر دو گرایش در احادیث و اخبار اهل بیت علیهم‌السلام شواهدی یافت می‌شود؛ هر چند جمع میان این قبیل روایات متعارض بیش از آن‌که با آرای قطیفی بسازد، سر سازگاری با آرای محقق کرکی دارد، چیزی که پس از وی مقبول بیشتر عالمان عصر صفوی واقع شد.^۳

شیخ ابراهیم قطیفی. نخستین عالمی که در برابر همکاری با دستگاه حکومتی صفوی موضع منفی گرفت، شیخ ابراهیم قطیفی است. وی تارک دنیا بود و با محقق کرکی معارضات بسیار داشت و در رد آرای وی آثار متعددی نگاشت.^۴ قطیفی همراه با محقق کرکی از نجف روانه ایران شده بود.^۵ به اعتقاد صفت گل‌کنش و واکنش‌هایی که میان محقق کرکی و بعضی از علمای عرب [به ویژه قطیفی] پدید آمد، ریشه در استنباط‌های آنان در زمینه فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی و مسأله برخورد علمای شیعه در عصر غیبت با چنین فعالیت‌هایی داشت.^۶ اما الجابری با مشرب اخباری می‌نویسد که معلوم نیست اختلاف اساسی این دو بر سر چه بوده است. وی سپس با قبول زهدپیشگی قطیفی و ایراداتش بر بعضی فتاوی کرکی، این سؤال

۱. مقدس اردبیلی چنان مورد توجه شاهان زمان بود که وقتی در نامه‌ای خطاب به شاه طهماسب، او را «برادر» خطاب کرد، شاه فرمان داد تا آن نامه را در کفنش قرار دهند (جزایری، ج ۳، ۲۳۲).

۲. همو، ۸۲ (به نقل از: احمد بن محمد اردبیلی، رساله خراجیه اردبیلی، ۱۷۵/۲)؛ نیز نک: جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۱/ ۱۷۹ - ۱۸۱.

۳. همو، ۱/ ۱۷۹.

۴. افندی، ۱/ ۱۵.

۵. الجابری، ۲۵۷.

۶. صفت گل، ۱۵۹.

را پیش می‌کشد که آیا می‌توان این را نوعی اختلاف اصولی و اخباری تلقی کرد؟ آن‌گاه اضافه می‌کند که محقق کرکی مسلماً یک اصولی افراطی بود، ولی قطیفی اگرچه سلفی و اخباری محض نبود، اما اجتهاد را هم به آن شدت تأیید نمی‌کرد، بلکه با تلقی آن به عنوان یک ضرورت زمان غیبت، در آن قائل به تجزی و تشکیک بود. از این رو بعدها شیخ یوسف بحرانی، عالم معتدل اخباری، مواضع قطیفی را در برابر محقق کرکی تأیید کرد.^۱ قطیفی شاهان صفوی را «سلاطین جور» می‌دانست و با خضوع و تواضع علمای مذهب در برابر پادشاهان و جانبداری از آنان و ارتزاق از مستمریات و عطایای آنان سخت مخالف بود.^۲ با این دیدگاه بود که وقتی شاه طهماسب هدایایی برای کرکی و قطیفی فرستاد، کرکی پذیرفت، ولی قطیفی آن را رد کرد. محقق کرکی این کار او را مکروه و خطا دانست و به او گفت امام حسن(ع) هدایای معاویه را می‌پذیرفت و پیروی از آن امام معصوم و تأسی به او یا واجب است یا مستحب، و ترک پیروی آن حضرت حرام است و یا مکروه؛ اکنون هم شاه طهماسب از معاویه بدتر نیست و تو هم از امام مجتبی(ع) برتر نیستی. قطیفی استدلال کرکی را مغالطه خواند و گفت پذیرش هدایای معاویه توسط امام حسن(ع) استیفای بخشی از حقوق آن حضرت بود و از سویی باب تقیه نیز به رویش گشوده بود.^۳ وی در پاسخ به استدلال کرکی که به روش علمای سلف استناد کرده بود، سید مرتضی و سید رضی - به سبب ارتباط داشتن با خلفای عباسی و سلاطین آل‌بویه- نیز خرده گرفت^۴ و همان گفته سید رضی‌الدین بن طاووس را که عذری صحیح برای آن دو در تصدی مناصب دیوانی نمی‌شناخت،^۵ نقل می‌کند. قطیفی همچنین گویا تنها کس در میان علمای شیعه است که به خواجه نصیرالدین طوسی که به طور سنتی مورد احترام

۱. الجابری، ۲۶۱-۲۶۳. جالب توجه است که الجابری از دید اخباری خود، کرکی را اصولی افراطی می‌داند و معارضات میان او و قطیفی را که چون کرکی اصولی (افراطی) نبوده، به احتمال نوعی اختلاف اصولی و اخباری قلمداد می‌کند؛ در حالی که شیخ آقابزرگ تهرانی با مشرب اصولی و عقلی خود- همان‌گونه که پیش از این بیان شد- به سبب مناقشه میان کرکی و صدرالدین دشتکی فیلسوف و متکلم، محقق کرکی را به اخباری‌گری و ضدیت با عقل متهم می‌نماید!

۲. قطیفی، ۹۶، ۱۸۶؛ نیز نک: عنایت، ۲۹۶.

۳. افندی، ۱۶.

۴. قطیفی، همان، ۱۰۱-۱۰۳، ۱۶۶.

۵. مدرسی طباطبائی، همان، ۸۱. (به نقل از: سید بن طاووس، کشف المحجّه، ۱۱۲).

عالمان امامیه است، اهانت روا داشته و معتقد است که او جزو امرا و دیوانیان بوده و کار او حجت نیست.^۱

مقدس اردبیلی. محقق [مقدس] اردبیلی (د ۹۹۳ ق) از فقهای برجسته که تقریباً معاصر کرکی (م ۹۴۰) است، درباره شؤون فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت، دیدگاهی نزدیک به محقق کرکی دارد. وی فقیه جامع‌الشرایط را نایب امام تلقی می‌کند^۲ و معتقد است در عصر غیبت، فقیه حاکم مستقلی است که حاکمیت او مطلق و در همه امور جاری است. هر آنچه به امام رجوع می‌شد به او نیز ارجاع داده می‌شود. به نظر اردبیلی دلیل این امر آن است که اگر چنین اختیاری برای فقیه قائل نشویم، اختلال در نظام و حرج و ضیق در زندگی مسلمانان پیش می‌آید که از نظر عقل و نقل مردود است.^۳ وی همچنین از روایاتی چون مقبوله عمر بن حنظله برای اثبات نیابت فقهای جامع‌الشرایط از امام و مأذون بودن آنان از سوی ائمه (ع) برای ولایت بر مؤمنان و تصرف در امور دینی و دنیایی آنها استفاده می‌کند و نتیجه می‌گیرد که فقیه جامع‌الشرایط نایب مناب امام است و آنچه بر امام جایز است بر فقیه نیز جایز می‌باشد.^۴ محقق اردبیلی قضاوت، اقامه حدود، نصب امیران، حفاظت مرزها، دریافت و مصرف خمس و زکات و مواردی را که مربوط به مصالح عمومی است از اختیارات فقیه برمی‌شمرد، ولی مواردی چون جهاد ابتدایی و برخورد با محاربان و باغیان را از اختیارات فقیه خارج می‌داند و معتقد است که فقیه نمی‌تواند مردم را به انجام برخی امور خاص که به تلف و زیان می‌انجامد، مجبور کند.^۵ محقق اردبیلی با چنین دیدگاهی درباره شؤون فقیه، حکومت‌های موجود در عصر خود را نامشروع و جائز تلقی می‌کند و اطاعت از آنها را واجب نمی‌داند.^۶ به نظر او حاکمان جور کسانی‌اند که خود را قائم‌مقام رسول خدا و ائمه (ع) معرفی می‌کنند، در حالی که منصوب و مأذون از جانب آنان نیستند.^۷ اینان مصداق ظالمین در آیه «و لا ترکنوا الی الذین ظلموا»

۱. همانجا، (به نقل از: قطیفی، ۱۶۷).

۲. حسینی زاده، ۱۶۳ (به نقل از: محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۸ / ۱۶۱).

۳. همانجا (به نقل از: محقق اردبیلی، همان، ۲۸ / ۱۲).

۴. همانجا (به نقل از: محقق اردبیلی، ۱۸ / ۱۶۱).

۵. همانجا.

۶. همو، ۱۶۴ (به نقل از: محقق اردبیلی، زبدة البیان، ۸۶۲).

۷. همانجا (به نقل از: همو، مجمع الفائدة، ۱۸ / ۶۸).

هستند و بنا به مقتضای آیه «و لا ینال عهدی الظالمین» امامت و رهبری که عهدی الهی است به چنین اشخاصی تعلق نمی‌گیرد و لذا آنان مجاز به تصرف در امور مؤمنین نمی‌باشند.^۱ به نظر می‌رسد منظور وی از حاکمان جور، صفویان باشند که شیعیان فاسق به شمار می‌روند. محقق اردبیلی همچون بیشتر علمای شیعه معتقد است همکاری با حاکمان جهت رسیدن به مال و منال و جاه و مقام دنیوی مذموم است، خواه حاکم جور شیعه باشد و خواه سنی.^۲ اما اگر غرض برآوردن احتیاجات مؤمنان یا امثال اوامر معصومان و یا همکاری از روی اجبار باشد، ایرادی بر آن نیست و چه بسا اجر و ثواب الهی در پی دارد. بنابراین برای اجرای احکام اسلامی این همکاری به شرط اجتناب از معاصی جایز است و گاه در این حالت اگر کس دیگری نباشد، واجب می‌شود.^۳ این دیدگاه اردبیلی با فتوای شیخ طوسی مطابقت دارد. به نظر وی کسانی که با اخلاص به همکاری با حاکمان می‌پردازند، بسیار اندک اند.^۴

محقق اردبیلی به سبب آن که جز فقیه جامع‌الشرایط، حاکمیت را برای دیگران در عصر غیبت روا نمی‌دانست به رغم رسمیت یافتن مذهب شیعه، در نجف اشرف ماند و از آمدن به ایران امتناع کرد.^۵ این امر موجب شد حوزه نجف به عنوان مرکزی دیگر در برابر حوزه اصفهان احیا شود.^۶

صدر المتألهین شیرازی. صدر المتألهین شیرازی (م ۱۰۵ ق) با این که به فلسفه و حکمت شهرت بسیار دارد، اما از فقه نیز بی‌بهره نبود. وی از مخالفان جدی همکاری علما با دستگاه

۱. همو، ۱۶۵ (به نقل از: زبده البیان، ۸۶۲).

۲. همو، ۱۶۶ (به نقل از: مجمع‌الفائدة، ۱۸ / ۶۹).

۳. همانجا (به نقل از: زبده البیان، ۵۰۹).

۴. همانجا (به نقل از: مجمع‌الفائدة، ۱۸ / ۷۲).

۵. به نقل صاحب‌روضات که استاد مطهری نیز آن را ذکر نموده، شاه عباس اصرار داشت که وی به اصفهان بیاید، ولی او نپذیرفت. شاه عباس خیلی مایل بود که مقدس اردبیلی خدمتی به او ارجاع کند. داستانی از مکاتبه اردبیلی با شاه عباس درباره سفارش کسی که در نجف به او پناه برده بود و پاسخ شاه عباس در برخی منابع آمده است که نمایانگر عدم اعتبار حکومت نزد محقق اردبیلی از سویی، و عزت و احترام بسیار شاه نسبت به محقق از سوی دیگر است، اما این نقل به سبب سال وفات محقق (۹۹۳) و دوران سلطنت شاه عباس (۹۹۶-۱۰۳۸) مورد خدشه، و نیازمند بررسی و تحقیق است، ضمن آن که هیچ‌یک از منابع تاریخی این دوره به آن اشاره ندارد. نک: خوانساری، ۸۳ / ۱ - ۸۵؛ مطهری، ۴۹۲.

۶. نک: مطهری، ۳۰۴.

حکومت صفوی به شمار می‌رفت. او اگرچه اندیشهٔ سیاسی بر مبنای اصول فقهی از خود ابراز نکرده است، ولی به حضور عالمان و فقها در دربار شاهان اعتراض دارد و آن را کمک به ظلمه در انهدام قوانین شرع و جسارت در ارتکاب محرمات تلقی می‌کند. وی به طعنه می‌نویسد:

«... کسی را فقیه می‌نامند که با فتاویٰ باطل و حکم‌های ظالمانه به حاکمان و سلاطین و ستمکاران و دستیاران آنها تقرب جوید و با آرای خود موجب جرأت آنان در نابود سازی قوانین شرع و جسارت در ارتکاب محرمات و سیطره بر مسکینان و تصرف اموال آنان گردد و پیوسته در ساختن کلاه شرعی و جدل‌های فقهی تلاش کند و موجب رخصت و جرأت در اعمالی شود که دین را تضعیف کرده و پیروی از سیرهٔ مؤمنان را از بین ببرد»^۱.

وی در رسالهٔ سه اصل، در مذمت آنان که از معرفت خداوند دورند، به علمای همکار با سلاطین حمله نموده، آنان را از مصادیق دوری از معرفت خداوندی برمی‌شمرد:

«... این گروه از یاد خدا غافلند، کجا از اهل دلانند. اگر ذره‌ای از نور معرفت در دل ایشان تابیده می‌بودی، کجا در خانهٔ ظلمه و اهل دنیا را قبلهٔ خود می‌ساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت می‌باختند... و همچنین است حال آن‌ها که خود را از علما می‌شمارند و روی از جانب قدس و طلب یقین گردانیده متوجه محراب ابواب سلاطین شده‌اند و ترک اخلاص و توکل کرده، طلب روزی و توقع آن از دیگران می‌نمایند. لَمَّا تَرَكَوا الْاِخْلَاصَ وَ التَّوَكَّلَ عَلَی اللّٰهِ، أَلْبَجَأُ هُمُ اللّٰهُ اِلَى اَبْوَابِ السَّلَاطِیْنِ وَ حَوَّلَ وَجُوْهُهُمْ عَنِ طَلَبِ الْحَقِّ وَ الْیَقِیْنِ اِلَى خِدْمَةِ الْهَوٰی وَ طَاعَةِ الْمَجْرِمِیْنَ وَ صَحْبَةِ الْفَاسِقِیْنَ. چگونه نام خود عالم و دانا نهد کسی را که دشور و زوال دنیا و فنا و ارتحال آن را نداند، و اخلاص به‌ارض نموده، روی دل با عمارت و زراعت نماید و با اهل دنیا که غافلند، از حال عاقبت مأوی مساهم و مماثل گردد در تأسیس بنای زائل و تشیید سرای باطل عاجل»^۲.

ملاصدرا با چنین دیدی، فقه را دچار تحریف می‌داند و معتقد است فقه در گذشته یعنی در زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) بر شناخت حق و دانش طریقت آخرت و آفت‌های نفس و احوال قلب و چگونگی تهذیب اخلاق و تبدیل بدی‌ها به خوبی‌ها اطلاق می‌گشت، نه به دانش

۱. ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیة، ۶۲.

۲. همو، رسالهٔ سه اصل، ۵۰.

قواعد مباحه و طلاق وظهار و تقسیم اموال موروثی و نظایر آن و آشنایی با کلاه‌های شرعی.^۱ وی در پس مخالفت و لجاج با فقیهان و اهل اجتهاد، گویی تحت تأثیر ملامحمدامین استرآبادی، در فهم معارف دینی موضعی کاملاً «اخباری» می‌گیرد و مراجعه به اخبار و احادیث را به شرط عدم اشتباه در فهم معانی الفاظ مشترک کافی می‌داند. تفاوتی که ملاصدرا با استرآبادی و دیگر اخباریان در این موضع‌گیری دارد، به تعریف فقه باز می‌گردد که اخباریان مراد از فقه را همان علم به احکام فروع عملی می‌دانند که اصولیان قائل به آن هستند، در حالی که وی از آن تعریفی عرفانی ارائه می‌کند. ملاصدرا در رساله سه اصل با نقل حدیثی از امام صادق (ع) و تشویق به کسب علم و معارف می‌نویسد:

«... و آثار و اخبار در این باب بیش از حد شمار است. هر که خواهد که به‌راستی معلوم نماید، رجوع به کتاب‌های حدیث نماید به شرطی که به سبب الفاظ مشترکه علم و فقه و حکمت غلط نکند و از راه نیفتد، چه هر یک از این الفاظ را در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سادات طریقت علیهم‌السلام به معنی دیگر غیر از این معنی‌ها که حالا مصطلح متأخران گشته، اطلاق می‌کرده‌اند، و اکنون تصرف در آن شده، بعضی را به‌تحریف و بعضی را به تخصیص؛ از آن جمله لفظ «فقه» است، چنانچه بعضی دانایان تصریح بدان نموده‌اند که در ازمنه سابقه لفظ فقه را اطلاق می‌کرده‌اند بر علم طریقت آخرت و معرفت نفس و دقایق آفات و مکاید و امراض وی و تسویلات و غرور شیطانی فهم نمودن و اعراض نمودن از لذات دنیا و اغراض نفس و هوا و مشتاق بودن به نعیم آخرت و لقای پروردگار و خوف داشتن از روز شمار. و اکنون پیش طالبان علم و علمای این زمان فقه عبارت است از استحضار مسائل طلاق و عتاق و لعان و سلم و رهنانت و مهارت در قسمت موازیث و مناسخات و معرفت حدود و جرایم و تعزیرات و کفارات و غیر آن. و هرکه خوض در این مسائل بیشتر می‌کند و اگرچه از علوم حقیقه هیچ نداند، او را افقه می‌دانند...»^۲

ملاصدرا در اشعار فارسی خود نیز به انتقاد از علمایی پرداخته که در دستگاه صفوی صاحب منصب بودند. از جمله می‌سراید:

نام حق نابرده جز از بهر نام	نانهاده گام جز از بهر کام
هست مقصود یکی جاه و جلال	هست معبود یکی مال و منال

۱. همو، کسر اصنام الجاهلیه، ۶۲.

۲. همو، رساله سه اصل، ۹۹.

آن یکی از دست و فتوا هستیش وین دگر از زهد و تقوا مستیش
آن یکی بر قرب سلطان متکی است اعتمادش بر عطای کرمکی است^۱

وی در رساله سه اصل در چند مرحله به فقها و مجتهدان تاخته و آنان را به نشناختن علم نفس،^۲ غفلت از قیامت^۳ و نفاق همچون منافقان زمان رسول الله (ص)^۴ متهم می‌کند. نکته جالب این که مؤلف تتمیم امل الآمل درباره ابراهیم میرزا فرزند ملاصدرا، می‌نویسد: «بر من روشن شد که شیوه او با شیوه پدرش متفاوت بود؛ زیرا پدرش اعتقادی به شاهان نداشت و رفتن نزد آنان را بر خویش روا نمی‌شمرد، اما او بر خلاف پدر رساله‌ای تألیف کرد و آن را تحفه شاه زمان خویش کرد».^۵

شیخ حسن عاملی فرزند شهید ثانی. از دیگر علمای برجسته این عصر که مشروعیتی برای دولت صفوی قائل نبودند، شیخ حسن بن زین‌الدین عاملی (د ۱۰۱۱ ق) فرزند شهید ثانی است که برای این که مجبور به دیدار با شاه عباس نشود، از آمدن به ایران و زیارت حضرت امام رضا(ع) که سخت مشتاق آن بود، صرف‌نظر کرد.^۶

البته دیدگاه تند و ضد فقهای به زعم ملاصدرا درباری، نمی‌تواند متأثر از مخالفت آنان با عقاید عرفانی و فلسفی او و انزوای اجباری وی نباشد.

علمای طرفدار نظریه همکاری با حکومت که در برابر سؤال و استیضاح پیروان اردبیلی و هواداران معتقد خود قرار گرفته بودند، ناچار با نوشتن رساله‌هایی از روش خویش در پذیرفتن اموال و مستمریات دیوانی دفاع کردند؛ از جمله فقیهی به نام ماجد بن فلاح شیبانی (متوفی اوایل قرن یازدهم)، حسین بن عبدالصمد عاملی (م ۹۸۴ ق) رساله‌هایی در رد و پاسخ به نظریه معاصران خود در امر خراج و دفاع از حلیت آن نگاشتند. رساله‌ای دیگر نیز به فارسی در پاسخ اردبیلی در دست است که از آن با نام رساله فی سیورغالات و مقاطعات الاراضی من الحکام و

۱. جعفریان، صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، ۱/ ۱۲۴ (به نقل از: مثنوی ملاصدرا، ۸۸).

۲. ملاصدرا، رساله سه اصل، ۴۰.

۳. همان، ۴۸.

۴. همان، ۸۹.

۵. جعفریان، همان، ۱۲۵ (به نقل از: عبدالنبی قزوینی، تتمیم امل الآمل، ۵۲).

۶. جزایری، ۳/ ۵۷.

الملوک یاد شده است. این‌ها همه گواه بر حساسیت این مسأله در آن دوره و تلاش روحانیون همکار با دربار صفویه برای توجیه روش خود در استفاده از اموال دولتی است.^۱

اخباریان و حکومت صفوی

بر اساس مبانی نظری و معرفتی اخباری‌گری، در «عقل» میان آدمیان (به جز معصومان) تفاوتی نیست، زیرا عقل آن‌ها تماماً در دایره‌ای به نام عقل ناقصه یکسان است و طبیعتاً در عقل میان افراد بشر طبقه‌بندی خاصی صورت نمی‌گیرد. بر اساس این دیدگاه، تنها نقطه تمایز عالم اخباری با عامه مردم این است که وظیفه و شأن عالمان دین در عصر غیبت، جمع‌آوری احادیث در مجموعه‌های حدیثی است. بنابراین، در امر سیاست به این نتیجه می‌توان رسید که عالم اخباری نمی‌تواند ادعای ولایت بر عامه داشته باشد؛ فهم او در مسائل و احکام سیاسی هم مانند دیگر افراد بوده و کارکرد وی در سیاست و به لحاظ جایگاه سیاسی، همچون عامه مردم - که از عقل ناقص برخوردارند - مانند فهم احکام دین است.^۲ اینک باید بررسی کرد که تعامل عالمان اخباری با سلاطین و حکام زمان خویش چگونه بوده است و آیا اخباریان دولت‌های وقت را تأیید می‌کردند و قائل به همکاری با آنها بودند؟

ملا محمدامین استرآبادی. استرآبادی سرسلسله تفکر اخباری‌گری در عصر صفوی، داشتن ارتباط با حاکمان شیعی عصر - چه در ایران و چه خارج از آن - را حد اقل برای حمایت از تشیع لازم می‌دانسته و چشم‌انتظار کمک‌های مالی آنان بوده است. وی کتابی را که در رد عقل‌گرایان در اصول و فروع دین به فارسی نگاشت، به سلطان محمد قطبشاه اهدا کرد و آن را به همین مناسبت «دانشنامه شاهی» نامید. استرآبادی در این باره می‌نویسد:

«... در خاطر فاتر گذشت که نمودجی از غوامض مسایل حکمیه و کلامیه و منطقیه و اصولیه و عربیه جمع کنند... و آن را هدیه مجلس شریف و محفل منیف آن نواب کامیاب خاقان الخاقانین سلطان المشرقین جامع الفضیلتین - لازال عماد مبانی السلطنه و الاقبال بعز وجوده و بناء قواعد النصفه و الاجلال بطول بقائه سامیاً - کند که چون الفت طبع شریفش به لغت فارسیه بیشتر از لغت عربیه است، تحریر آن نمودج به لغت فارسیه شده؛ چون به این قصد

۱. همو، ۸۳؛ نیز نک: جعفریان، همان، ۱۸۱ - ۱۸۳.

۲. آل غفور، ۲۰۰.

مؤلف شده که به مطالعه آن، نواب اقدس اعلی خلد الله تعالی ظلال سلطانه علی مفارق اهل الایمان الی انقراض الزمان مشرف شود، مستی به دانشنامه شاهی شد.^۱

استرآبادی در مقدمه کتاب، در تجلیل از شاه مذکور، اغراق می‌کند و با تعبیری چنین از سلطان محمد قطبشاه نام می‌برد:

«... نواب کامیاب، پادشاه دین‌پناه، خسرو جمشید انبیا، شهسوار مضمار عدل و احسان، عدل اکابر زمین و زمان، المؤید من السماء، المنصور علی الاعداء، الغازی فی سبیل الله، المجاهد فی الله، ظل الله فی الارض، قهرمان الماء و الطین، رافع رایات العدل و الاحسان، ناشر آیات النصفه و الامتنان، السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان، المنظور بانظار الملک المنان محمداً بالسنة العالمین امین الله فی الارضین، قطب الحق و الدین و الدنیا، شاه عالم و عالمین درین سلسله مقدسه علیه خاقانیه مؤیده از جانب رب العزه، مخصوص به عنایات بی‌غایات ربانیه مخصوصه به آن نواب اشرف اقدس اعلی، خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین بره و احسانه...»^۲

از کلام استرآبادی می‌توان حدس زد که به هنگام اقامت در حجاز و تألیف کتاب دانشنامه شاهی از حمایت قطبشاه برخوردار بود و به پاس این حمایت، کتاب خود را به وی تقدیم کرده است: «مؤلف این رساله شریفه به توفیق رب العزه همواره عنایات بی‌نهایت پادشاهانه از بارگاه فلک اشتباه سلسله علیه عالیّه مقدسه قطبشاهیه، متع الله المؤمنین بدوامها الی قیام الساعة نسبت به عام و خاص، سیما مقدمین از علماء و فرقه ناجیه خالصاً لوجه الله تعالی به ظهور رسیده...»^۳

استرآبادی همچنین رساله‌ای به نام طهاره الخمر برای شاه عباس نوشت و در آن ثابت کرد که مطابق احادیث امام صادق (ع) شراب به رغم حرمت شرب آن، پاک است. دانش‌پژوه آورده است که گفته شده استرآبادی شنیده بود که شاه زمان وی از روی اعتیادی که از کودکی به شرب خمر داشته، به بهانه آلودگی لباس، نماز هم نمی‌خوانده است. بدین مناسبت استرآبادی این رساله را نوشت تا شاه دست‌کم نمازش را بخواند. با این حال چنان‌که خود ابراز

۱. استرآبادی، ۲.

۲. همو، ۱.

۳. همانجا.

کرده، متهم شده است که آن رساله را برای خوشایند شاه نوشته است؛^۱ اما وی می‌گوید که تنها رأی امامان را بیان کرده و احادیثی که در نجاست خمر وارد شده، از روی تقیه بوده است.^۲ از نقل دانش‌پژوه چنین استنباط می‌شود که استرآبادی خود- از روی درد دین یا برای خوشایند شاه- اقدام به نوشتن این رساله کرده است، حال آن‌که در آغاز رساله *طهارة الخمر* آمده است: «عریضه مولانا محمدامین استرآبادی به نواب اشرف جنت مکان شاه عباس نوشته، در جواب سؤال از طهارت شراب یا نجاست آن». نظر به این‌که علما و فقهای برجسته‌ای در اصفهان و کنار شاه حضور داشتند، پرسش شاه از استرآبادی که مقیم حرمین بود، قابل تأمل است. از یک سو با توجه به این‌که متن سؤال شاه از استرآبادی در این رساله در منابع دیگر نیامده است، می‌توان احتمال داد که وی برای خوشایند شاه *طهارة الخمر* را نگاشته باشد و جمله مزبور در آغاز رساله از نساخان اضافه شده است. از سوی دیگر همان‌گونه که در متن *طهارة الخمر* آمده، علمای بزرگی چون شیخ مفید و شیخ طوسی و تابعان آن دو، قائل به نجاست خمر بوده‌اند. احتمال دارد فقها و مجتهدان برجسته دارالسلطنه نیز به تبعیت از مفید و طوسی چنین دیدگاهی داشته‌اند و شاه با علم به آن، در پی عالمی قائل به طهارت خمر، به استرآبادی نامه نوشته است. این احتمال نیز دور از ذهن نیست که استرآبادی برای پیشبرد مکتب اخباریگری و جلب نظر شاه، رأساً اقدام به نوشتن این رساله کرده باشد. در هر حالت چیزی که عجیب می‌نماید، عدم به کارگیری الفاظ و تعبیر اغراق‌آمیز برای شاه عباس است، درست برعکس توصیفات ستایش‌آمیزی که برای قطبشاه در *دانشنامه شاهی* آورده است. خطاب استرآبادی به شاه تنها این جمله است: «داعی قدیمی به عرض می‌رساند...». در متن نیز تنها یک‌جا تعبیر «جهت اطمینان خاطر اشرف» آمده است. نظر به اقتدار و شوکت دولت شیعی صفوی به‌ویژه درگیری و خصومت متقابل میان آنها و دولت عثمانی و تعصب شدید استرآبادی در تشیع، به کارگیری این ادبیات از سوی وی- در مقایسه با تمجید فراوان از قطبشاه- جای توجه دارد. اگرچه بعید نیست که این امر به سبب عدم برخورداری از حمایت‌های مالی دولت صفوی، یا به دلیل حضور مجتهدان در مناصب و مقامات عالی دینی و حتی احترام زیاد شاه

۱. دانش‌پژوه مشخص نکرده است که استرآبادی در کجا ابراز کرده متهم به نوشتن این رساله برای خوشایند شاه شده است، اما از سیاق کلام او بر می‌آید که باید در همین رساله آورده باشد، حال آن‌که این نکته در *طهارة الخمر* نیست.

۲. دانش‌پژوه، ۲۶۶۷/۶.

نسبت به آنان بوده باشد. برخلاف برخی اظهارات از سوی متأخرین،^۱ بعید به نظر می‌رسد که اگر وی در صدد جلب حمایت‌های مالی شاه و طرد مجتهدان از صحنه مذهبی - سیاسی و اجتماعی بوده باشد، این نحوه بیان کمکی به تحقق آنها می‌کرد. بنا بر آنچه قبلاً بیان گردید، استرآبادی که مکتب اخباری‌گری در عصر صفوی با او شناخته می‌شود، مطابق شواهد مذکور، نه تنها حکومت‌های شیعی موجود را غاصب و جور نمی‌داند، بلکه اگر حامی «علمای فرقه ناجیه» باشند، حاکمان عادل نیز به شمار می‌آورد.

علامه محمد تقی مجلسی. تأیید حکومت صفویه به وسیله اخباری‌ها به استرآبادی محدود نمی‌شود. علامه محمد تقی مجلسی (د ۱۰۷۰ ق) - مجلسی اول - دیگر عالم برجسته اخباری نیز نه تنها تأییدکننده حکومت صفوی است، بلکه نخستین عالمی است که بعد از میرداماد و شیخ بهایی نماز جمعه در مساجد آنها را اقامه کرد و با امامت وی نماز جمعه در اصفهان نهادینه شد.^۲ مجلسی با تعابیر و صفتهای خاصی از شاهان زمان خود تجلیل می‌کند و حکومت آنان را که به زعم وی از سلاله پیغمبرند، حکومت حق و عدل می‌خواند. مجلسی اول در مقدمه کتاب *لوامع صاحبقرانیه* با اشاره به حدیثی منصوب به امام صادق (ع) که فرموده است: «اذا اراد الله عزوجل برعیته خیراً جعل لها سلطاناً رحیماً و قیض له وزیراً عادلاً» و نیز به استناد آیه شریفه «توتی الملک من تشاء» مصداق آن را:

شهربار عادل کامل باذل، گردون بارگاه، ملایک سپاه، جمشید حشمت، فریدون سیرت، سکندر شأن، دارا دربان، گلدسته، گلستان مصطفوی، نوباوه بوستان مرتضوی، ثمره شجره نبوت

۱. فرهانی منفرد در سخن از علمای سازگار عصر صفوی با حکومت، پس از اشاره به اقتدار محقق کرکی می‌نویسد: برخی دانشمندان دیگر نیز بدون این‌که قدرت و اقتداری به دست آورند، اگرچه به طور نمایشی، عنوان‌های برجسته‌ای داشتند و تنها برای پایداری حکومت صفوی کوشیدند و علی‌رغم فساد و تباهی آشکار حکومت، در این راه تردیدی به خود راه ندادند. وی در پاورقی نمونه این علما را ملامحمدامین استرآبادی دانسته و نوشته است: «یادآوری می‌شود که ملامحمدامین استرآبادی در رساله فی طهارة الخمر نوشیدن شراب را برای شاه صفوی حلال دانست» (فرهانی منفرد، ۱۲۸). بر خلاف تصور ایشان، استرآبادی نه تنها نوشیدن شراب را برای شاه صفوی حلال ندانسته، بلکه در آغاز این رساله آورده است: «در فتاوی ائمه معصومین صلوات‌الله و سلامه علیهم اجمعین نیز تصریحات واقع شده که خمر حرام است تا حدی که بر آن سفره که شخصی خمر خورده، در جانب دیگر سفره، طعام خوردن شخص دیگر حرام است. لکن اکثر احادیث معصومین (ع) صریح است در آن که خمر پاک است و نماز می‌توان کرد در جامه‌ای که خمر در آن آویخته باشد».

۲. دوانی، ۳۳ - ۳۴ (به نقل از: خوانساری، *روضات الجنات*، ۱۵/ ۱۱۸).

و رسالت، غصن دوحه امامت و ولایت... اعنی السلطان الاعظم و الخاقان الافخم مالک رقاب العرب و العجم سمی جدّه الامیر الاعدل رافع رایات العدل و الاحسان، السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان ابوالمظفر و ابوالمکارم و المفاخر شاه عباس الموسوی الصفوی صاحب قران بهادرخان» می‌داند.^۱

همو با اشاره به حمایت شاهان صفوی از علما، بدین‌گونه از آنان تمجید می‌کند که آسایش و راحتی این دوران برای همه مردم «علی‌الخصوص طبقه علیه علمای دین مبین که به میامین توجهات شاهنشاهی و عنایات بی‌غایات ظل‌اللهی در ترویج شریعت غراً ید بیضا نموده، پیوسته در عرق سعی غوطه خورده، و از بحر اندیشه جواهر حقایق و لآلی دقایق بر آورده‌اند...».^۲ گفتنی است که مجلسی اول و ملاخلیل‌الله قزوینی (م ۱۰۸۸ ق) که هر دو از علمای برجسته اخباری بودند، به دستور شاه عباس دوم (حک ۱۰۵۲-۱۰۷۷) به ترتیب مأمور ترجمه و شرح کتب حدیثی من لایحضره الفقیه و اصول کافی شدند. واله اصفهانی در این باره می‌نویسد: «به تقریب این فرمان حسب الرقم اشرف [شاه عباس دوم] مقرر فرمود که جامع جوامع علوم و کشف معضلات مجهول و معلوم مولانا محمدتقی مجلسی که بالانشین مجالس حق‌طلبی و دینداری است به دستور به شرح کتاب شریف من لایحضره الفقیه قیام و اقدام کند».^۳ همچنین به گفته وی «... در شبی از شب‌های ماه مبارک رمضان که علمای آن دیار (قزوین) را احضار فرموده بودند... سردفتر دانشوران آگاه، علامه‌العلماء، مولانا خلیل‌الله قزوینی را که در بحر بی‌قعر و کنار کتب احادیث و اخبار ائمه اطهار علیهم صلوة‌الله‌الملك الغفار کشتی‌نشین و غواص لآلی شاهوار حق و یقین بود مخاطب به خطاب عنایت و التفات [کرده] و مقرر فرمودند که کتاب مستطاب کلینی را که راهروان طریق حق‌طلبی را پیروی آن کتاب کافی است، به لغت فارسی شرح نموده، نقاب خفا از چهره زیبای شاهدان عبارات دقیقه آن کتاب مستطاب بگشاید...».^۴

مجلسی اول خود در امثال دستور شاه عباس دوم برای ترجمه من لایحضره الفقیه می‌نویسد:

۱. مجلسی، *لوامع صاحبقرانیه*، ۱/ ۷-۹.

۲. همو، ۹.

۳. واله اصفهانی، ۵۳۷.

۴. همانجا.

«... از ورود فرمان واجب الازعان مضمون «آتی القی الی کتاب کریم»^۱ از زبان جان شنیدم و حسب الامر الاعلی متوجه انفاذ فرمان والانشان گردیدم و چون از برکات توجهات سلطانی و عنایات اعلیحضرت خاقانی به این شغل گرامی که مورث ازدیاد دعاگویی و ثناخوانی نواب اشرف اعلی است، سرافراز گردیدم، آن را به *لوامع صاحبقرانی* نامیدم. امید که این نام و این کتاب الی یوم القیام با دولت ابدقرین مقرون بوده باشد، بمحمد و آله الطاهیرین»^۲.

وی همچنین به وقت ذکر تأیید کتاب خود به وسیله شاه، با تعبیری ستایش آمیز از او یاد می‌کند.^۳ در جای دیگری از این کتاب، پس از نقل چند حدیث درباره پادشاهان و حاکمان عادل که حامی مظلومان هستند، می‌نویسد:

«و چون این معنا مجرب بنده بود و این اخبار معتبره بود، بنابراین ذکر شد که بر مؤمنان لازم است که همیشه پادشاهان خود را دعا کنند، خصوصاً پادشاهان صفویه که حقوق ایشان تالی حقوق سید المرسلین و حضرات ائمه معصومین صلوات الله علیهم است... در کتابی از کتب غیبت حدیثی از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه است که حضرت خبر داده است که یکی از فرزندان من خروج خواهد کرد و عالم به سبب او هدایت یابند، و احوال فرزندان او حتی کشتن شاه عباس پسرش را و پادشاهی شاه صفی و پادشاهی شاه صاحبقران (شاه عباس دوم) ادام الله ظلالة الی یوم القیام همه از آن کتاب ظاهر می‌شود»^۴.

ملاحسن فیض کاشانی. وی (م ۱۰۹۱ ق) یکی دیگر از علمای بزرگ اخباری نسبت به دولت صفوی و شاهان آن دیدگاهی مثبت داشت. وی رساله‌ای به نام *ضیاء القلب* نوشت، سپس ترجمه آن به فارسی را با عنوان *آیینة شاهی* به شاه عباس دوم تقدیم کرد.^۵ این شاه پس از آگاهی از شهرت وی، از او خواست تا به اصفهان آمده نماز جمعه را اقامه کند. متن نامه شاه به فیض و پاسخ او نیز بر جای مانده است.^۶ در پاسخ فیض به شاه که در آن دولت صفوی مدح شده است، سخنانی مبالغه‌آمیز همانند تعبیر مجلسی اول به چشم نمی‌خورد:

۱. نمل، ۲۹.

۲. مجلسی، همان، ۱۱.

۳. همو، ۱۲.

۴. نک: همان، ۴۹۳/۲، ۴۹۴.

۵. جعفریان، همان، ۱/۱۸۳.

۶. همو، ۲۳۷/۱ (به نقل از: *نوادر المواعظ*، نسخه خطی، نقل شده در تعلیقات کلاتر ضرابی، *تاریخ کاشان*، به

کوشش ایرج افشار، ۵۰۰-۵۰۴).

«این فقیر قبل از آن که به حسب ظاهر مشمول عواطف گوناگون و موفق به تقبیل بساط همایون گردد، پیوسته در مظان اجابت دعوات و عقیب صلوات، از دیداد منزلت این دولت ابدمدت مسألت می نمود و بدین وسیلهٔ جمیله، خیراندیشی جهانیان را در نظر داشت».^۱

البته چنین تعبیری در پاسخ شاه عباس دوم که از فیض با عناوینی چون: «افادت و افاضت پناه، فضائل و کمالات دستگاه، حقایق و معارف آگاه، زبدهٔ وایافتگان دین مبین، عمدهٔ وارسیدگان مراتب حق و یقین، جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، علمای، فهامی، شمس الافاده و الافاضة و الفضیلة و المعالی، مولانا محمد محسن...»^۲ تجلیل کرده است، ناچیز می نماید.

سید نعمت الله جزایری. سید نعمت الله (د ۱۱۱۲ ق) از علمای صاحب نظر اخباری مشی دیگری دارد. وی با این که از سوی شاه سلیمان صفوی تمام مناصب شرعی خوزستان شامل شیخ الاسلامی، نیابت صدر، امامت جمعه و جماعت، تدریس در مدرسه امامزاده عبدالله و امر به معروف و نهی از منکر را بر عهده داشت،^۳ بر خلاف استادش علامه مجلسی که در تأیید دولت صفوی، آن دولت را مصداق حکومت حق در روایات اهل بیت و متصل به حکومت امام زمان (عج) می دانست،^۴ معتقد به دوری از پادشاهان بود. مگر این که از راه همکاری بتوان به دین خدمت کرد. وی در کتاب *انوار النعمانیه* و در فصل «نور فی احوال العالم و المتعلم» درباره ویژگی های عالم می نویسد:

مورد چهارم این که او باید نسبت به پادشاهان و اهل دنیا خود را در هم کشد و به منظور طمع بر آن ها وارد نشود و اگر برای صیانت از علم لازم آید، از آن ها بگیرد. کسی که چنین نکند خیانت در امانت کرده و خود را به دنیا عرضه نموده است، و در بیشتر موارد به مقصود و مراد خود هم نرسد.^۵

جزایری آن گاه حدیثی از رسول اکرم (ص) می آورد که فرموده است: «فقها امنای پیامبرانند مادامی که به دنیا روی نیاورده اند. پرسیده شد که روی آوری آن ها به دنیا در چیست؟

۱. همو، ۲۳۸/۱ (به نقل از: همانجا).

۲. همو، ۲۳۷/۱ (به نقل از: همانجا).

۳. دوانی، ۳۶۳ (به نقل از: سید محمد جزایری، *نابغه فقه و حدیث*، ۸۶).

۴. مجلسی، *رساله رجعت*، ۶.

۵. جزایری، ۳/ ۳۴۱.

فرمود: پیروی از سلطان است. اگر چنین کنند، برای حفظ دین خود از آنان بپرهیزید.^۱ وی که خود چنان‌که گفته شد با دولت صفوی همکاری داشت، در پی این حدیث اضافه می‌کند که اگر علما با سلطان همکاری کنند تا او را وسیله‌ای برای اعتلای کلمه حق و ترویج دین و در هم کوبیدن بدعت‌گذاران و اقامه امر به معروف و نهی از منکر و از این قبیل قرار دهند، این کار از برترین اعمال است.^۲

وی با استناد به اخبار اهل بیت (ع)، حکومت‌ها را «جور» می‌داند، اما حضور افراد صالح در دربار سلاطین و همکاری با آنان به منظور دفع شر ظالمان از شیعیان و مؤمنان را در واقع از لطف خداوند تلقی می‌کند. جزایری حدیثی از امام رضا (ع) به نقل از شیخ صدوق آورده است که آن حضرت فرمود: «خدای تعالی را در درگاه ستمگران کسانی است که به وسیله آنان برهان را آشکار می‌سازد و در بلاد مقام و قدرت می‌بخشد تا ستمگران را از دوستان خویش دفع کنند و امور مسلمانان را به وسیله آنان اصلاح کند؛ زیرا چنین کسانی حافظ مؤمنان از هرگونه آسیب هستند و نیازمندان از شیعیان ما به آنها پناه می‌برند. خداوند به وسیله آن‌ها ترس مؤمن را در قلمرو جائران به ایمنی بدل می‌کند. اینان مؤمنان حقیقی، امنای خدا بر روی زمین، و نور خدا میان بندگان خود در روز قیامت هستند... به خدا سوگند که این‌ها برای بهشت، و بهشت برای آنان آفریده شده است. پس گوارا باد بر آنها. [در این صورت] هر چه یکی از شما بخواهد، به دست آورد. راوی پرسید: فدایت شوم به چه وسیله؟ امام فرمود: با آنها باشی (جزو کسانی که در خدمت ظالمان، امور مسلمان را اصلاح می‌کنند) و ما را با شاد کردن شیعیان مؤمن ما شاد سازی. پس از آنها باش. اما حقیقت این است که این جایگاهی خطرناک است، زیرا جهت ریاست چه بسا که دل را از راه صواب حاجب و مانع گردد.^۳

عبدالحی رضوی. عبدالحی رضوی (زنده در ۱۱۴۱) نیز که از علمای اخباری است در کتاب *حدیثه الشیعه* نگرشی انتقادی به محیط دینی و مذهبی جامعه دین‌مدار دوره صفوی دارد و از این نظر کتاب مزبور یک اثر منحصر به فرد است. از محتوای کتاب بر می‌آید که وی و پدرش در سلک عالمان و فقیهان بودند. به جز آنچه در این کتاب درباره او و پدرش آمده، در منابع دیگر تنها اشاراتی راجع به وی به چشم می‌خورد. با توجه به مجموع محتوای این کتاب،

۱. همانجا.

۲. همانجا.

۳. همو، ۳/۳۴۲.

باید رضوی را یک مخالف خوان به تمام معنا دانست. وی در حالی که از حکومت صفوی ناراضی است و از یک سوی به وضعیت علما و مناصب دینی و ائمه جمعه و جماعات اعتراض دارد، از دیگر سو جامعه عصر خود را از لحاظ اخلاقی و اجتماعی مورد نقد قرار می‌دهد.

از دیدگاه رضوی علما به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. عالمان بالله و غیر عالم بامر الله که همان عرفایند، ۲. عالمان بامر الله و غیر عالم بالله یعنی کسانی که احکام را می‌شناسند اما خدا و جلال و جبروت او را نمی‌شناسند، ۳. آن‌ها که عالم بالله و عالم بامر الله هستند. در مورد نوع دوم می‌نویسد آن‌ها کسانی‌اند که قصدشان از انتشار علم، ریاست و کسب حرمت نزد مردم است. آنان از خدا غافلند و از خلق هراس دارند. وی بلافاصله اشاره می‌کند که این صفات در ائمه جماعت عصر او وجود دارد. آن‌گاه احادیث چندی آورده که علما را از گرفتار شدن در دنیا طلبی برحذر می‌دارد. نتیجه‌ای که او می‌گیرد این است که اکثر اهل فتوا آنچنان که وی در بلاد شیعه دیده است، از نوع دوم‌اند. این نگرش عبدالحی تا حدودی مربوط به مجتهدان است که وی به دلیل گرایش اخباری، آن‌ها را اهل فتوا دانسته و مذمت کرده است.^۱ وی در ادامه و در مذمت اهل فتوا می‌نویسد آن‌ها در انتظار مرگ مردم هستند تا با تقسیم ارث آنان، منفعتی برای خود بردارند؛ و از آنجا که خود را قائم مقام معصوم می‌دانند، کار اجرای حدود و تعزیرات را نیز در دست داشته و به قطع دست و پا و قصاص مشغول‌اند و از بس چنین کرده‌اند، در قصاص جرأت یافته و قلب آنان قستی شده است.^۲ عبدالحی کاربرد واژه «امام عادل» برای غیر معصوم را از برساخته‌های اهل ریاست دانسته و تأکید دارد که لفظ «امام» نزد فقها در اعصار گذشته، تنها امام معصوم بوده است.^۳

از بررسی آرا و نظرات علمای برجسته اخباری، همانند بسیاری از علمای اصولی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که غیر از عبدالحی رضوی که یک استثناست، عموم علمای اخباری همکاری با سلاطین و پذیرش منصب از سوی آن‌ها به ویژه شاهان صفوی را جایز می‌دانستند؛ با این تفاوت که برخی از آن‌ها سلاطین صفوی، و یا مانند استرآبادی سلطان محمد قطبشاه را حاکم عادل، و بعضی چون سید نعمت‌الله جزایری، ایشان را حاکم جور - که می‌توان در شرایطی

۱. جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ۳۴۶ (به نقل از: عبدالحی رضوی، حدیقه شیعه، نسخه خطی شماره

۱۱۲۴، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، برگ ۷۵، ۷۶).

۲. همانجا (به نقل از: عبدالحی رضوی، همان، برگ ۷۷).

۳. همو، ۳۴۱ (به نقل از: عبدالحی رضوی، برگ ۳۶، ۳۷).

به خدمتشان در آمد- تلقی می‌کردند. از این رو بسیاری از علمای اخباری در دولت صفوی مناصب مهم شیخ‌الاسلامی، قضاوت، امامت جمعه و جماعت و... را می‌پذیرفتند. بنابراین، همکاری و همراهی برخی از مجتهدان و فقهای اصولی با دولت صفوی را نمی‌توان عاملی برای بروز واکنش عالمان مخالف این مشی در قالب روی‌آوری به اخباری‌گری، محسوب کرد. استثنایی چون عبدالحی رضوی نیز نمی‌تواند دلیلی برای اعتراض و مخالف‌خوانی اخباری‌ها باشد، زیرا اخباریه در اواخر عهد سلطنت شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸) ظهور کرد، و عبدالحی در دوران پایانی عصر صفوی که اوج اقتدار اخباریان بود، می‌زیست (زنده در ۱۱۴۱) و شاهد سقوط دولت صفوی به دست افغانه و سپس روی کار آمدن نادرشاه بود. افزون آن‌که بعید نیست که دیدگاه انتقادی رضوی از همین تحولات سیاسی ناشی شده باشد.

با دقت در همکاری و تعامل علمای اخباری با سلاطین و حاکمان زمان و مشارکت سیاسی برخی از آنان به عنوان شیخ‌الاسلام و صدر، این سؤال مطرح می‌شود که این همکاری و تعامل چه توجیهی داشت؟ در پاسخ باید گفت عمل و مشارکت سیاسی برخی از آنان که شاهان را حاکم عادل می‌دانستند الزاماً برخاسته از مبانی نظری آنان نیست، زیرا آنان بر اساس مبانی معرفتی- نظری اخباری‌گری، برای خود شأن سیاسی و به عبارت دیگر ولایتی همانند اصحاب مکتب اصولی و اجتهاد قائل نبودند. اگر آنان به «ولایت» اعتقاد داشتند، طبیعتاً باید حکومت صفوی را غاصب و در نتیجه ظالم تلقی می‌کردند. شاید از همکاری این گروه از اخباریان با حکومت بتوان چنین نتیجه گرفت که آنان همان اهداف علمای اصولی یعنی نشر و ترویج معارف دین و تشیع- البته در چارچوب اخباری‌گری- را با استفاده از اهرم قدرت سیاسی دنبال می‌کردند. بدیهی است که مبنای همکاری آن دسته از علمای اخباری که مانند سید نعمت‌الله جزایری سلاطین را «جائر» می‌دانستند، همچون آن گروه از علمای اصولی باشد که قائل به همکاری با سلاطین جور بودند.

کتابشناسی

آل غفور، سید محسن، جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۴.
استرآبادی، محمدامین، دانشنامه شاهی، نسخه خطی شماره ۳۰۷۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، به اهتمام سید محمود مرعشی و تحقیق سید احمد حسینی، قم، انتشارات لجنه کتب خطی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ق.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود، *تقاوة الآثار فی ذکر الاخیار*، به اهتمام احسان اشراقی، تهران، نشر کتاب، ۱۳۵۰ش.
- الویری، محسن، *شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳ش.
- الجابری، علی الحسین، *الفکر السلفی عند الشيعة الاثنا عشریة*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- جزایری، سید نعمت الله، *الانوار النعمانیة*، به تصحیح سید محمدقاضی طباطبایی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، [بی تا].
- جعفریان، رسول. *دین و سیاست در دوره صفوی*، قم، انتشارات انصاریان، چاپ اول، ۱۳۷۰ش.
- همو، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
- الحسون، محمد، *مقطعات من موسوعة حياة المحقق الكرکي و آثاره*، قم، اعداد مرکز الابحاث القلائدیة، ۱۴۲۴ق.
- خاتون آبادی، سید عبدالحسین، *وقایع السنین و الاعوام*، تهران، انتشارات اسلامیة، ۱۳۵۲ش.
- خوانساری، سید محمدباقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
- حسینی زاده، سید محمدعلی، *علما و مشروعیت دولت صفوی*، تهران، انجمن معارف اسلامی، ۱۳۷۹ش.
- دانش پژوه، محمدتقی، *فهرست کتابخانه اهدایی سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸ش.
- دوانی، علی، *علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰ش.
- صفت گل، منصور، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران، خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۱ش.

- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۸۰ ش.
- فرهانی منفرد، مهدی، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
- قطیفی، ابراهیم بن سلیمان، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- کرکی، علی بن عبدالعالی، قاطعة اللجاج، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- گلیو، رابرت، «پژوهش‌های جدید غربیان درباره تاریخ مذهبی ایران عصر صفوی» کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، سال ۶، شماره ۶۸ (خرداد ۱۳۸۲).
- مجلسی، محمدباقر، رساله رجعت، به تصحیح ابوذر بیدار، تهران، انتشارات رسالت قلم، ۱۳۸۰ ش.
- مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانیه، قم، کتابفروشی اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین. زمین در فقه اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
- همو، مقدمه/ی بر فقه شیعه، کلیات و کتابشناسی، ترجمه محمدآصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۶۸ ش.
- مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم، انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم، ۱۳۶۲ ش.
- ملاصدرا، رساله سه اصل، به تصحیح سید حسین نصر، تهران، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش.
- همو، کسر اصنام الجاهلیه، ترجمه محسن بیدارفر، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۱ ش.
- واله اصفهانی، محمدیوسف، خلد برین (ایران در روزگار صفویان)، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲ ش.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی