

علل همکاری علمای شیعه با دولت صوفی صفویه

محسن فتاحی اردکانی*

تأیید: ۹۲/۱۲/۲۴

دریافت: ۹۲/۹/۹

چکیده

ظهور دراویش صفوی در ایران و تحولات مذهبی پس از آن، جایگاه ویژه‌ای در تاریخ این مرز و بوم دارد؛ به طوری که حتی مستشرقین نیز به بررسی جوانب مختلف آن از ظهور تا سقوطش پرداخته‌اند. مهم‌ترین ویژگی سلسله صفویه از شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷ق) تا شاه سلطان حسین (۱۱۳۵-۱۱۰۵ق)؛ یعنی آخرین پادشاه این سلسله که در مجموع بیش از ۲۰۰ سال به طول انجامید را می‌توان در رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور دانست که تحت فرمانی از جانب شاه اسماعیل اول، اعلام می‌شود و بعد از آن فصل جدیدی در تاریخ تحولات ایران به وجود می‌آید.

نوشتار حاضر، تحقیقی است به روش کتابخانه‌ای و مطالعه اسنادی که به بررسی علل تعامل و همکاری برخی از علما با دولت صوفی صفویه پرداخته است. مهم‌ترین یافته این تحقیق، درک موقعیت اجتماعی و شرایط زمانی، تأثیرپذیری از مشی علمای گذشته، نیاز به قوانین شرعی، برون‌رفت از حالت تقیه، ترویج مذهب حقه تشیع و به‌طور کلی، فضای فرهنگی و اجتماعی حاکم بر جامعه آن روز است که برای تبیین و واکاوی علل همکاری علما با دولت صوفی صفوی، بعد از رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع توسط شاه اسماعیل صفوی، باید مورد توجه قرار گیرد.

واژگان کلیدی

شیعه، تشیع، علما، تصوف، صفویه

* سطح چهار حوزه و دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب: emfattahi@gmail.com

مقدمه

ما در دوره صفویه به لحاظ سیاسی و فرهنگی، شاهد دو نوع تفکر می‌باشیم؛ از یک سو، شاهد تفکر فقها و مجتهدین شیعی هستیم که گر چه در آغاز نقشی در تأسیس دولت صفوی ندارند، ولی بعدها وارد تشکیلات حکومتی می‌شوند و از سوی دیگر، شاهد تفکر و اندیشه‌های صوفیانه می‌باشیم. دولت صفویه در آغاز با همراهی و فداکاری صوفیان صفوی که از پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی و جانشینانش بودند تشکیل شد و بعدها کم‌کم زمینه را برای به سلطنت رسیدن شاه اسماعیل صفوی فراهم ساختند. هدف و سؤال اصلی در این پژوهش، دستیابی به چرایی همکاری علما و فقهای شیعی از بُعد فرهنگی و اجتماعی با دولت صفویه - با توجه به وجود گرایش‌های صوفیانه آن - می‌باشد. از بعد فقهی و سیاسی، در کتب فقهی متقدمین و متأخرین به این مسأله، توجه داده شده که هر نوع حاکمیتی که منصوب از طرف خداوند نباشد، فاقد مشروعیت می‌باشد و بنا بر اصل اولی هر نوع همکاری با چنین حکومتی شرعاً حرام بوده و جایز نمی‌باشد؛ گر چه بنا بر اصل ثانوی، آنجا که بتوان از مسلمانی اعاده حق کرد و یا به امر به معروف و یا نهی از منکر پرداخت و... در صورتی که اخلال به امر واجبی، پیش نیاید و یا کار حرامی صورت نگیرد، همکاری با چنین دولتی جایز می‌باشد. از این رو، در این نوشتار به آن اشاره نمی‌شود.

تصوف در ایران از تیموریان تا دوره صفویه

دوره شکوفایی تصوف در دوره تیموریان تا پیدایش صفویه، استمرار داشت. در این دوره، حاکمان تیموری به‌طور کلی به مشایخ صوفیه اعتقاد فراوانی داشتند، لذا قرن هشتم و نهم، دوران رونق تصوف می‌باشد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوران، ظهور علایق شیعی در مشایخ صوفیه و رواج و قدرت‌یافتن سلسله‌های صوفیانه شیعی؛ از جمله سلسله صفویه، نوربخشیه و نعمت‌اللهیه است (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸، ص ۲۸). در دوره صفویه، تصوف وضع پیچیده‌ای یافت. صفویه در اصل، سلسله‌ای صوفی و منسوب به شیخ صفی‌الدین اردبیلی (م ۷۳۵) از مشایخ مشهور

صوفیه بود. پس از مرگ شیخ نیز اولاد و احفاد او در سلسله صوفیه به مقام ارشاد رسیدند. شیخ صدرالدین؛ فرزند شیخ صفی‌الدین، خانقاه بزرگ و مجلی در اردبیل در کنار مزار پدرش ساخت که محل استقرار مریدانش شد. ششمین نواده شیخ صفی‌الدین، شاه اسماعیل - مؤسس حکومت صفوی - بود که در عین حال، جانشین معنوی او نیز محسوب می‌گردید. از این رو، لشکریان صفوی که مؤسس این سلسله را مرشد خود می‌دانستند به نیروی ارادت معنوی، شمشیر می‌زدند و همین امر از لوازم اصلی استقرار حکومت صفوی؛ وسیع‌ترین حکومت واحد ایرانی پس از ساسانیان شد (همان، ص ۳۳). راجر سیوری؛ مستشرق انگلیسی که سالهای ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۷ میلادی خود در ایران بوده، یکی از پایه‌های قدرت شاهان صفوی را برخوردارانی آنان از عنوان مرشد کامل برای پیروان طریقت صوفیه عنوان نموده است (سیوری، ۱۳۸۸، ص ۲). به تعبیر بحرانی که به اوضاع فرهنگی و اجتماعی آن دوران اشاره می‌کند، «تصوف در دیار عجم، رواج داشت و همه به آن تمایل داشتند؛ بلکه در آن مبالغه می‌کردند تا زمان علامه مجلسی که او آن فتنه و بدعت‌ها را خاموش نمود» (بحرانی، بی‌تا، ص ۱۲۲). بنابراین، تصوف در ایران به خصوص با توجه به حمایت برخی از حکومت‌ها به لحاظ فرهنگی و اجتماعی از موقعیت نسبتاً خوبی تا دوره صوفیه و کمی بعد از تشکیل دولت صفوی، برخوردار می‌باشد.

سیر تعامل علمای شیعه با حکومت‌ها

در مجموع، سه دوره مهم در تعامل و همکاری علمای شیعه با حکومت‌ها را می‌توان ترسیم کرد.

۱. برخوردارهای عالمان شیعه با حکومت بغداد، قبل و بعد از روی کار آمدن دولت آل بویه در قرن چهارم و پنجم هجری که در رأس این عالمان می‌توان به شیخ صدوق (م ۳۸۱)، شیخ مفید (م ۴۱۳)، سید مرتضی (م ۴۳۶)، سید رضی (م ۴۰۶) و شیخ طوسی (م ۴۶۰) اشاره کرد. این دوره تا پایان خلافت عباسی، امتداد دارد.

۲. برخوردار عالمان شیعه با ایلخانان مغول که از سقوط حکومت بغداد به بعد

می‌باشد. از مهم‌ترین عالمان این دوره، خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲)، سید بن طاووس (م ۶۶۴)، محقق حلی (م ۶۷۶)، علامه حلی (م ۷۲۶) و فرزندش فخرالمحققین بوده‌اند.

۳. دوره سوم، دوره برخورد عالمان شیعه با دولتمردان صفوی است که از تشکیل این دولت در اوایل قرن دهم هجری، شروع و بعد از آن نیز ادامه دارد (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۴۱).

اختلاف نظر علمای شیعی با دراویش و صوفیان قزلباش

شاخه‌های تصوف که بر ریشه زهد اسلامی، بنا شده بود، اولین بار عکس‌العملی علیه فساد اجتماعی و اخلاقی و کوششی برای طهارت باطن آن چنانکه بتوان به حق واصل شد، به نظر می‌رسید؛ اما فقها و متکلمین نمی‌پسندیدند که وجدان به تنهایی در قضایای باطنی حکمفرما باشد و شرایع و احکام قرآن به اعمال ظاهری، منحصر گردد. اسلام صحیح، نظریات صوفیه را در حلول و وحدت وجود و مشاهده - هر چند بخواهند برای هر یک شواهدی از قرآن نیز ارائه کنند - نمی‌پذیرد. نظریه متصوفه درباره شریعت با نظریه آنها در رابطه با حقیقت، همسو است. کفر و ایمان، نزد عارفی که به اعلی درجات رسیده با حق و باطل مساوی است و خطا و صواب در نظر او یکسان می‌باشد. بنابراین، عقیده عارف، مافوق شریعت است؛ همچنان که مافوق عقیده قرار داشت. برخی از فرق صوفیه، خود را از قید شریعت آزاد ساختند و روشن است که چنین عقایدی با اسلام واقعی سازگاری نداشت. بسیاری از بزرگان صوفیه، معتقد بودند که تا زمانی که آدمی، سالک و در زمره مریدان است، ملزم به رعایت حدود شریعت می‌باشد، اما چون به مرتبه اولیاء رسید، تخطی از آن جایز است (حنا فاخوری و خلیل‌جر، ۱۳۸۱، ص ۲۹۱ و ۲۹۳). اگر چه برخی از بزرگان صوفیه می‌خواستند بین شریعت و طریقت، موافقت و ارتباط ایجاد کنند، ولی در کار خود توفیق نیافتند؛ زیرا با آنکه همواره در میان صوفیه، مردمی که در اسلام خود منخلص بوده و جز رضای خدا و رسیدن به لقای او چیزی نمی‌خواستند، ولی تصوف از جاده مستقیم، منحرف شد تا

آنجا که برخی درباره آن گفتند تصوف روزگاری حال بود، اکنون کار شده، احتساب بود، اکتساب گردیده، فداکاری بود، رنگ اشتها به خود گرفته، پیروی از اسلاف بود، بازیچه اخلاف شده، روزگاری عمارت دلها بود، حال انگیزه غرور گردیده، تعفف بود، تکلف شده، تخلق بود، تملق شده، درد بود، شکمبارگی گشته، قناعت بود، سخت‌رویی شده، تجرید بود، تعلق گردیده است (همان، ص ۲۹۷). قزلباشها هفت ایل جنگجو بودند و ایران سالها در دست همین هفت ایل بود، بعد از سقوط صفویه هم، دو ایل افشار و قاجار که جزء این هفت ایل بودند حکومت را در دست گرفتند. قزلباشها هم نیروی جنگی داشتند و هم شریک سیاسی حکومت بودند. ایل‌های قزلباش عبارت بودند از: ۱. تکه‌لو؛ ۲. افشار؛ ۳. قاجار؛ ۴. روملو؛ ۵. شاملو؛ ۶. ذوالقدر؛ ۷. استاجلو. در بین این طوایف یک گروه نخبه وجود داشت که «اهل اختصاص» نامیده می‌شدند و تربیت سلاطین را بر عهده داشتند. هر کدام از افراد این گروه به اصطلاح لِّله شاه یا تربیت‌کننده او محسوب می‌شد (نجفی، ۱۳۸۸، ص ۵۲). بنابراین، شاید در میان متصوفه، مردمی ساده و به دور از آمال و مطامع دنیوی و هرگونه مسائل پیچیده علمی بوده باشند که هدفی جز رسیدن به لقای الهی و کمال انسانی نداشته باشند، ولی این نکته قابل انکار نیست که صوفیان قزلباش، دارای عقاید و افکار خاصی بودند که فقها و علمای شیعه با آنها هم‌رأی و هم‌نظر نبودند که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. درویشان غلات از جمله صوفیان قزلباش که معتقد به حلول روح خدا در جسم انسان، وحدت وجود و تناسخ بودند و بر پایه چنین اعتقادی، تعدادی از آنها مانند رهبر درویشان مشعشعی و یا نیاکان شاه طهماسب؛ مانند شیخ جنید و شیخ حیدر، خود را خدا خواندند! بدیهی است عالمان مذهبی نمی‌توانستند با صوفیان قزلباش که به مخالفت با توحید که اولین اصل اعتقادی شیعیان دوازده امامی بود برخاسته بودند، توافقی داشته باشند (پارسادوست، ۱۳۸۱، ص ۸۵۰). نقل شده وقتی شیخ حیدر، بعد از مرگ پدرش، رهبری را به دست گرفت، مریدان و پیروان صوفی از اطراف جمع شده و پیوندهای الوهیت وی را اعلام کردند و او را معبود خود ساختند. آنها در دعای خود می‌گفتند: «او تنها موجود است و غیر از او معبودی نیست». این ادعای معبودیت در

اسماعیل؛ پسر حیدر به اوج خود رسید. او معتقد بود که خداوند در علی 7 مجسم شده است و او خودش اغلب با خدا بوده و اکنون در روی زمین ظاهر شده و هبه‌های نبوت و امامت در شخص او جمع آمده است. وی به صورت نور الهی خاتم و مهر پیامبران و مرشد کامل و امام راهبر، متجلی شده است (مزاوی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۲ و ۲۰۶). در اشعار شاه اسماعیل که با زبان ترکی آذری و با تخلص «خطایی»، سروده شده نکاتی صریح در مضمون الوهیت او وجود دارد (سیوری، ۱۳۸۰، ص ۷۱). علامه مجلسی که خود در زمره علمایی است که با دولت صفوی ارتباط و تعامل داشته و منصب شیخ الاسلامی را دارا می‌باشد، در کتاب «حق‌الیقین» در بحث صفات الهی در مبحث هفتم در ردّ عقاید صوفیه چنین می‌نویسد:

مبحث هفتم آنکه حق تعالی با چیزی متحد نمی‌شود؛ زیرا که اتحاد اثنین، محال است و او را زن و فرزند نمی‌باشد و در چیزی حلول نمی‌کند؛ چنانکه نصاری می‌گویند که حضرت عیسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - فرزند خدا است یا خدا در او حلول کرده است یا با او متحد شده است و این همه مستلزم عجز و نقص حق تعالی است و عین کفر است و آنچه بعضی از صوفیه می‌گویند که حق تعالی، عین اشیاء است یا آنکه ماهیات ممکنه امور اعتباریه‌اند و عارض ذات حق شده‌اند یا آنکه خدا در عارف حلول می‌کند و با او متحد می‌شود، همه این اقوال، عین کفر و زندقه است (مجلسی، بی‌تا، ص ۱۵).

۲. عالمان مذهبی، معتقد بودند که تنها از طریق امام است که می‌توان با خداوند رابطه برقرار کرد و در غیاب او باید از مجتهد تقلید نمود، اما صوفیان به‌طور کلی تقلید را نفی کرده و آن را زیان‌بخش می‌دانستند (پارسادوست، ۱۳۸۱، ص ۸۵).

۳. از جمله انتقادهایی که فقها و متکلمین بر صوفیه دارند این است که می‌گویند صوفیه بین شریعت و حقیقت، تفرقه قائل شده‌اند، خود را اهل حقیقت و فقها را اهل شریعت و ظاهر می‌شمارند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹، ص ۱۶۲). صوفیان قزلباش به اجرای فریضه‌های مذهبی؛ مانند نماز و روزه پای‌بند نبودند. افزون بر اینکه آنان به شرابخواری و طرب، ساز و آواز علاقمند بودند. در آیین سماع نیز به رقص و پایکوبی می‌پرداختند؛

گر چه شاه طهماسب با سخت‌گیریهای خود کوشید قزلباشان را به راه شریعت بکشاند، ولی بعد از مرگش صوفیان قزلباش همچنان به گذشته بازگشتند و مانند شاهان صفوی بعد از شاه طهماسب به ارتکاب مناهای پرداختند (پارسادوست، ۱۳۸۱، ص ۸۵۱). «شاردن» در سیاحت‌نامه خویش به بیان برخی از آداب و توصیف مجالس رقص و سماع متصوفه پرداخته است (شاردن، ۱۳۳۸، ج ۵، ص ۲۸۸).

۴. توجه صوفیان به خانقاه که طبعاً مورد رضایت علما نبود، تلاش هر چه بیشتر علما برای کشیدن مردم به مسجد به دلیل حفظ و دل‌بستگی مردم به مذهب را موجب می‌شد (پارسادوست، ۱۳۸۱، ص ۸۵۱). البته در تاریخ تصوف، مساجد نیز مورد استفاده صوفیان بوده‌اند. علت استفاده آنها از مساجد هم آن بود که اولاً در قرون نخستین اسلامی، مرکزی رسمی به نام خانقاه، وجود نداشت و ثانیاً به خاطر جایگاه تبلیغی مساجد از این موقعیت نیز استفاده کرده و اصول و اندیشه‌های تصوف را در مساجد ابراز و القاء می‌کردند، البته گاهی در ضمن طرح مسائل طریقت، برخی سخنان و اعمال صوفیانه در مساجد به مذاق فقیهان خوش نمی‌آمد و مناظرات و درگیری‌هایی بین آنها رخ می‌داد که به ناچار برای گریز از چنین پیش‌آمدهایی یا به علتی دیگر صوفیان بغداد در محل «شونیزیّه»، مسجدی خاص برای خود بنا کرده و در آنجا جمع می‌شدند. از آن پس، شونیزیّه به صورت مسجد و مدفن صوفیان در بغداد شهرت یافت و مقرّ صوفیان گردید (کیانی، ۱۳۸۰، ص ۷۸). نخستین کسی که علناً در دولت صفویّه با صوفیه درافتاد و عقاید خرافی آنها را به باد انتقاد گرفت، عالم عظیم‌الشأن ملا محمدطاهر قمی؛ استاد اجازه علامه مجلسی بود که شیخ الاسلام قم بوده و از محدثین نامور به شمار می‌آمد. چنانکه خود می‌گوید نخست بی‌علاقه به صوفیه نبوده، ولی بعدها که پی به فساد مشرب آنها می‌برد سرسختانه به مبارزه با آنان قیام می‌کند، البته او در مبارزه خود با صوفیه، چندان توفیقی نیافت و فقط توانست زمینه را برای شاگردش؛ علامه مجلسی آماده سازد که بعد از وی راه او را دنبال کرد و عملاً جلوی بدعت‌های آنها را گرفت (دوانی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵). علامه مجلسی که منصب شیخ الاسلامی را بر عهده دارد در زمان شاه سلطان حسین؛ آخرین شاه صفوی (۱۱۳۵-۱۱۰۵ق) با اقدامات عملی و آثار

قلمی خود به رویارویی و مبارزه بی‌امان با صوفیه و دراویش صفوی پرداخت. او در مذمت صوفیان در لمحه دهم کتاب «عین الحیوة» به بدعت‌های آنها اشاره کرده و می‌نویسد:

اما آن نحو خاص (از ذکر خفی) که ایشان اختراع کرده‌اند هیئت مخصوصی است و چنین هیئتی تا به سند معتبری از شارع نرسیده باشد به عنوان عبادت کردن، بدعت است؛ چنانچه در تعریف بدعت دانستی و در هیچ حدیثی از احادیث شیعه آن هیئت وارد نشده است و در کتاب حدیث سنّیان نیز ندیده‌ام... (مجلسی، بی‌تا، ص ۲۳۷).

البته باید توجه داشت که مبارزه با صوفی‌گری به معنای نفی تصوف به‌طور کامل نیست. توجه به این مطلب نکته مهمی است که علامه مجلسی از آن غافل نبوده است. او در رساله‌ای به بیان طریق فقها و صوفیه پرداخته و به دفاع از صوفی واقعی می‌پردازد و می‌گوید:

این جماعت زبده مردمند و لکن چون در هر سلسله، جمعی داخل می‌شود که آنها را ضایع می‌کنند و در هر فرقه از سنی و شیعه و زیدی و صاحب مذاهب باطله می‌باشند، تمییز میان آنها باید کرد؛ چنانکه علما که اشرف مردمند میان ایشان بدترین خلق می‌باشند... همچنین میان صوفیه سنی و شیعه و ملحد می‌باشد... دوم آنکه صوفیه شیعه، همیشه علم و عمل و ظاهر و باطن را با یگدیگر جمع می‌کرده‌اند... و باید دانست که آنها که تصوف را عموماً نفی می‌کنند از بی‌بصیرتی ایشان است که فرق نکرده‌اند میان صوفیه حقه شیعه و صوفیه اهل سنت؛ چون اطوار و عقاید ناشایست از آنها دیده و شنیده‌اند و گمان می‌کنند که همه چنینند (معصوم علیشاه، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۱، ۲۸۲ و ۲۸۴).

از این رو، برخی از جمله سیدحیدر آملی که متوفای بعد از (۷۹۴ق) می‌باشد، برای اولین بار میان تصوف و تشیع، تلفیق ایجاد کرده و آن را یکی دانستند (الشیبی، ۱۹۸۲م، ج ۲، ص ۹۱ و ۱۰۴). او با نگارش آثاری از جمله «جامع الاسرار و منبع الانوار» همانگونه

که خود بیان نموده در صدد اثبات این مطلب است که شیعه همان صوفیه و صوفیه همان شیعه است: «وكان الغرض من ذلك ان يصير الشيعة صوفية و الصوفية شيعة» (آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۱۱). اگر چه ما در دوره صفویه، شاهد گرایش‌ها و به‌کاربردن اصطلاحات صوفیانه در بین برخی از علمای این دوره می‌باشیم، ولی همواره رویکرد فقها با توجه به راهیابی برخی از عقاید نادرست در بین صوفیه بر تبیین دیدگاهها و عقاید نادرست صوفیه بوده است. از این روست که فقها از اینکه به نام صوفی نامیده شوند و یا چیزی که باعث ترویج مذهب صوفیه شود ناخشنود بوده‌اند. این رویکرد به خوبی از رساله علامه مجلسی که در ضمن آن مطالبی را راجع به پدرشان می‌نویسند قابل استفاده است (مجلسی، ۱۳۶۲، متن عربی، ص ۴۰؛ متن ترجمه، ص ۳۹).

سیر تحول جامعه از تصوف به تشیع خالص

بی‌تردید گرایش دولت صفوی به تشیع و تبعاً علمای شیعی، معلول علل و عواملی می‌باشد که پای علما را در ساختار سیاسی حکومت بیش از پیش، باز کرد و زمینه حضور آنان را فراهم ساخت که شاید در این خصوص، سه نکته، نقش پررنگ‌تری داشته باشند.

از یک سو، هنگامی که مبارزات خاندان شیخ صفی‌الدین، رنگ سیاسی به خود گرفت روشن شد که بعد از این نمی‌توان صرف مراد و مریدی، عالم تصوف را که به دور از حوادث و جریانهای سیاسی بود الگو قرار داد؛ چرا که مرام آنها عزلت و گوشه‌نشینی بود و اکنون وقت آن بود که اندیشه‌ای که بتواند با قدرت سیاسی دنیوی، پیوند و ارتباط برقرار کند به صحنه بیاید. برای این کار، تفکر شیعی که در این خاندان و مریدان علوی آن در آسیای صغیر، زمینه و سابقه‌ای داشت فرصت بروز یافت. از طرفی حکومت سیاسی که قدرت را در اختیار دارد به خاطر سلطه بر جامعه مسلمان، نیازمند وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود. همه مردم، صوفی مشرب نبودند تا بی‌نیاز از این امور باشند مردم دارای زراعت، تجارت و به کسب و کار مشغول بودند و طبعاً در منازعات به قاضی و فقیه، نیازمند بودند و از سوی دیگر، علما و فقهای اصیل شیعه

بودند که تشیع را به صورتی خالص و بدون آمیختگی با تصوف، ترویج می‌کردند (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹۱).

صفویه یک قبیله نبود، بلکه یک جریان صوفیانه به صورت قبیله‌ای بود که به زندگی و تکاپو می‌پرداخت. آنان رهبران طریقتی یکجانشین و شهری بودند که مبانی عقیدتی و آموزه‌های صوفیانه و رفتار اجتماعی صوفیان را پرورش می‌دادند. با این همه آنها پس از ارتقاء به مقام شهریاری، رفته رفته و به ناچار ساخت محدود طریقت را عملاً کنار گذاشتند و برای اداره امور به ساختار دیوان‌سالاری روی آوردند. به این ترتیب، ساختار دیوانی سده‌های نزدیک به خود را که منصب صدر در آن به عنوان منصبی برجسته، پذیرفته شده بود، در خدمت اهداف سیاسی و مذهبی خویش قرار دادند (صفت‌گل، ۱۳۸۱، ص ۴۳۲ و ۵۹۶).

بنابراین، از بین رفتن مشروعیت مذهب تسنن و نیاز کشور به یک ایدئولوژی منسجم (نجفی، ۱۳۸۸، ص ۵۱) و فقدان ظرفیت در مکتب تصوف برای تدبیر امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مردم از عمده‌ترین دلایل گذر دولت صوفی صفوی از تصوف به تشیع و به‌کارگیری علما می‌باشد. هر چند برخی از آموزه‌های تصوف با تشیع ناسازگاری داشت، اما هر چه زمان رو به جلو می‌آمد آنها به لحاظ اجتماعی - سیاسی، بیشتر به تشیع متمایل می‌شدند و همین مسأله باعث می‌شد تا انگیزه همکاری عالمان دینی با آنها افزایش یابد. طبعاً اگر همکاری دولت صفوی را معلول چنین مؤلفه‌هایی بدانیم از طرف مقابل نیز باید انگیزه و عللی برای همکاری فقهای شیعه با چنین دولتی وجود داشته باشد.

علل همکاری علما با دولت صفویه

ما در اینجا به ذکر عللی می‌پردازیم که به تبیین همکاری علما با چنین دولتی با توجه به گرایشات صوفیانه خود در ابتدای راه، کمک شایانی خواهد نمود.

۱. درک شرایط اجتماعی و موقعیت زمانی

شاهان صفوی که در نشر و ترویج مذهب شیعه می‌کوشیدند؛ هر چند در آغاز

اعتقاداتی تا حدودی غالبانه داشتند، اما هر چه بود آنها در زمانی به دفاع از تشیع برخاستند که دولت عثمانی برای سلطه بر جهان اسلام، مصمم شده بود و در صورت موفقیت، فشار و سخت‌گیری بر شیعیان مضاعف می‌گشت. در چنین موقعیتی از دید بسیاری از علمای امامیه، مصلحت شیعیان، اقتضاء می‌کرد که آنها از این فرصت تاریخی چشم‌پوشی نکنند و دولت شیعی صوفی را رها ننمایند؛ زیرا در صورت عدم همکاری، حتی با چیرگی صفویان بر دشمنان خود مذهب افراطی و غالبانه صوفیان قزلباش در ایران نهادینه می‌شد. بنابراین، این گروه از فقها و مجتهدان، فرصت را از دست ندادند و با همکاری با دولت صفوی پایگاهی مطمئن برای تشیع در آن روزگار پدید آوردند.^۱ پیدایی حکومت شیعی صفوی با مریدانی که در خاک «آناتولی» داشت برای حاکمان سیاسی و مذهبی عثمانی، غیر قابل تحمل بود، لذا نیروهای سیاسی و مذهبی مملکت عثمانی، ضد مذهب و حکومت شیعه، هماهنگ شدند و پس از روی کار آمدن سلطان سلیم و با فرمان او چهل هزار زن و مرد پیر و جوان شیعه، قبل از جنگ «چالدران» در داخل کشور عثمانی از بین رفتند، یا گوش و بینی خود را از دست دادند و یا به سیاه‌چال انداخته شدند. سلیم برای جنگ با شاه اسماعیل از شیخ الاسلام خود فتوا خواست و شیخ الاسلام نیز به گفته مورخان، خون و مال و زن و فرزند شیعیان ایران را حلال شمرد. در واقع، سلطان خشمگین را به جنگ با ایرانیان، تحریص و ترغیب کردند (ذبیح‌زاده، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۲۵). یکی از رویدادهایی که در حوالی سال ۹۱۷ قمری، روی داده، کشتار شیعیان طرفدار مذهب ایرانیان و شخص شاه اسماعیل در سراسر امپراطوری عثمانی می‌باشد؛ به طوری که شمار کشته‌ها چهل هزار نفر، گزارش شده است (براون، ۱۳۶۹، ص ۸۱). نقل شده سلطان سلیم عثمانی به والیان خود در «آناتولی شرقی»، «فرمان» و «تگه» که اکثریت آن شیعه بودند دستور داد تا به صورت پنهانی شیعیان حیدری را از هفت سالگی تا هفتاد سالگی، شناسایی و نام آنها را در دفاتر مخصوص ثبت کنند، پس از آن دستور قتل آنان را صادر کرد. در نامه‌ای که پس از جنگ چالدران به سلطان سلیم نوشته شده به قتل ۴۵ هزار نفر از شیعیان در خاک عثمانی و ۲۰ هزار نفر در خاک ایران، اشاره شده است (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۸).

پس از جنگ چالدران (۹۲۰ قمری) و شکست شاه اسماعیل صفوی از دولت عثمانی، شاه اسماعیل عملاً در ده ساله باقی مانده عمر خود؛ یعنی تا سال ۹۳۰ قمری از حکومت کناره‌گیری کرد. از سوی دیگر، عدم اعتقاد قزلباشان به شاه اسماعیل مانند گذشته و کشمکش برای رسیدن به قدرت، زمینه را برای اختلافات داخلی فراهم آورد. در سال ۹۳۰ قمری، شاه طهماسب که حدوداً ده ساله بود به سلطنت نشست، ولی اختلاف و جنگ داخلی هنوز ادامه داشت؛ به طوری که ترکان عثمانی در غرب و ازبکان در شرق، فرصت غیر منتظره‌ای یافته بودند که تا عمق سرزمین صفویه، تاخت و تاز کنند (سیوری، ۱۳۸۸، ص ۴۹). در روزگار سلطنت شاه طهماسب، ازبکان پنج‌بار به خراسان هجوم آوردند و عثمانیان هم با سلطان مقتدری چون سلیمان دوم، چهاربار ایران را عرصه تاخت و تاز خود قرار دادند. با اینکه شاه طهماسب بعضی از مناطق ایران - بغداد را در سال ۹۴۲ قمری - را از دست داد و ناچار شد تختگاه صفویان را در سال ۹۵۵ قمری از تبریز به قزوین انتقال دهد، ولی با بنیه مالی اندکی که در اختیار داشت، توانست با موفقیت تمام در دو جبهه بجنگد (سیوری، ۱۳۸۰، ص ۷۹). اختلاف و نابسامانی‌های داخلی تا به قدرت رسیدن شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۵ق) ادامه داشت. او ابتدا از قزلباشان در جنگ با ازبکان شمال و شرق استفاده نمود و پس از آرام کردن اوضاع متشنج کشور، شروع به کاستن قدرت آنان نمود (سیبلا شوستر والسر، ۱۳۶۴، ص ۱۴ و ۱۹). در چنین شرایطی چگونه قابل تصور بود که علما و فقهای شیعه نیز به مخالفت با دولتی پردازند که تشیع را مذهب رسمی ساخته بود؟! آیا در چنین شرایطی که تهدیدات خارجی می‌توانست منجر به فروپاشی کامل کشور و از بین رفتن دولتی شود که انگیزه تشیع و شیعه‌گری داشت، سزاوار بود که علما و فقهای شیعه به مخالفت و رویارویی با چنین دولتی پردازند؟ در شرایطی که به گفته راجر سیوری (سیوری، ۱۳۸۸، ص ۵۷) شاه طهماسب به خوبی می‌دانست که جنگ دیگری مانند جنگ چالدران پایان دولت صفویه را رقم می‌زند. بنابراین، علما و فقهای شیعه با در نظر گرفتن شرایط اجتماعی و موقعیت زمانی کشور، نه تنها به رویارویی با چنین دولتی پرداختند، بلکه همواره در طول تاریخ شاهد بوده‌ایم که علمای شیعه در مواجهه با مسائل کلان کشوری با اهم و

مهم کردن مسائل، آنجا که خطری برای اصل منافع ملی و مذهبی از سوی دشمنان خارجی احساس می‌شد به کمک دولت‌های وقت آمده‌اند.

۲. متأثر بودن از مشی عملی عالمان شیعه در برخورد و تعامل با سلاطین جور در گذشته

از جمله عواملی که برای همکاری و همراهی عالمان شیعه با دولت صوفی صفویه می‌توان به آن اشاره کرد توجه علمای دوره صفویه به مشی عملی علمای گذشته در رابطه با سلاطین جور می‌باشد که در کلمات آنها مورد اشاره و استناد قرار گرفته است؛ مثلاً محقق کرکی متوفای ۹۴۰ قمری که به دعوت شاه طهماسب صفوی وارد ساز و کار حکومت می‌شود در رابطه با زمین‌های خراجیه از جمله دلایلی که برای مباح بودن پرداخت خراج به سلطان جائز و قبول خراج و هدایا از طرف سلطان و تصرف در این‌گونه اراضی ارائه می‌کند، تمسک به سیره عملی سید مرتضی و سید رضی می‌باشد. محقق کرکی در این باره می‌گوید:

فمن ذلک ما تکررّ سماعنا من أحوال الشریف المرتضی علم الهدی... فإِنَّه مع ما اشتهر من جلاله قدره فی العلوم و أَنه فی المرتبة التي تنقطع أنفاس العلماء علی أثرها و قد اقتدی به کلّ من تأخّر عنه من علماء أصحابنا بلغنا أَنه کان فی بعض دول الجور ذا حشمة عظيمة و ثروة جسيمة و صورة معجبة و أَنه قد کان له ثمانون قرية (کرکی، ۱۴۱۳ق، ص ۸۵).

همچنین سید مرتضی با آن جلالتِ قدرش در علوم و با آن مرتبه‌ای که نَفَس علما از رسیدن به آن بریده می‌شود و متأخرین از علما به او اقتدا کرده‌اند، در برخی از دولت‌های جور، دارای حشمت و شوکت عظیم و ثروت زیاد بوده؛ به طوری که ۸۰ قریه در اختیار داشته است.

محقق کرکی در ادامه به سید رضی اشاره می‌کند که سه قریه و ولایت را در اختیار داشته؛ محقق گفتار خویش را با این مطلب ادامه می‌دهد که احوال خواجه نصیرالدین طوسی بر کسی پوشیده نیست که متولّی کارهای پادشاه بوده و یا علامه حلّی (متوفای ۷۲۶ قمری) که ملازم با سلطان محمد خدابنده بوده و قریه‌هایی را در اختیار

داشته و نفقات و جوائز سلطان به او می‌رسیده است (کرکی، ۱۴۱۳ق، ص ۸۶). بنابراین، با توجه به عبارت محقق کرکی می‌توان چنین برداشت کرد که بی‌تردید تمسک به سیره عملی علمای گذشته در برخورد با سلاطین جور در مشی علمای دوره صفوی تأثیرگذار بوده است. به این معنا که آنها در مواجهه و رویارویی با دولت صفوی با تأسی و تمسک به سیره علمای گذشته به تعامل با چنین دولتی با گرایش‌های صوفیانه پرداختند؛ علاوه بر اینکه دعوت و پیشنهاد برای تصدی مناصب حکومتی نیز از طرف دولت صفوی بوده است. البته ناگفته نماند که برخی از علما این رویه و دیدگاه را قبول نداشته، به رویارویی و مخالفت با آن پرداختند که نمونه بارز آن را می‌توان شیخ ابراهیم قطیفی (متوفای بعد از ۹۵۱قمری) دانست که به مخالفت با محقق کرکی پرداخت. او در این دوره با نگارش کتاب «السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج» به تشریح دیدگاه خود و نقد آراء محقق کرکی می‌پردازد.

۳. فقر فرهنگی و اجتماعی کشور از اندیشه و تشیع فقه‌های در برابر تشیع صوفیانه

رسمیت‌بخشیدن به مذهب تشیع، ملزوماتی را به دنبال داشت که نمی‌شد بی‌تفاوت از کنار آن گذشت. می‌توان گفت به صرف رسمیت‌دادن به مذهب تشیع، بدون هیچ تلاشی برای ترویج و نشر آموزه‌های شیعی، کار چندانی در کشور واقع نشده بود؛ بلکه توجه به مقومات نظری و عملی تشیع لازم بود که زمینه را برای تداوم و نهادینه‌شدن چنین حرکتی فراهم می‌ساخت. اینجا بود که تبیین و تدوین قوانین شرعی بر پایه آموزه‌های دینی تشیع، احساس می‌شد و تبعاً، نه تنها فقه شیعه، ظرفیت لازم را برای زندگی شخصی افراد؛ بلکه برای وضع قوانین کشور در عرصه‌های سیاسی، قضایی و حکومتی دارا بود. فرهنگ و آموزه‌های شیعی بر آموزه‌هایی از قبیل چگونگی تعامل با دیگران، ایجاد روحیه کار و تلاش، ظلم‌ستیزی، ایثار و شهادت، پرهیز از گوشه‌گیری و انزواطلبی و... تکیه داشت. در مقابل، تصوف بیشتر در انزوا و عزلت‌نشینی، متبلور بود و روشن بود که دیر یا زود، عملاً اداره کشور با آموزه‌های صوفیانه به بن‌بست کشیده خواهد شد. تبعاً برای ترویج و تسری چنین رویکردی؛ یعنی اندیشه و تشیع فقه‌های و

زدودن فقر فرهنگی کشور از معارف شیعی در جامعه، به همکاری و همیاری علمای شیعه نیاز بود. «راجر سیوری» در کتاب خود به این نکته اشاره کرده است:

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

کشور و دولت صفوی به یک غنای فکری و فرهنگی نیاز داشت که شدیداً از فقدان آن رنج می‌برد. فرهنگ شیعی با جاذبه‌های خاص خود در شرایطی که دولت جدید، فرهنگ شیعه را به عنوان مذهب رسمی خود انتخاب کرده بود، خیلی سریع به مقابله با تصوف پرداخت و به نوعی آن را در خود ذوب نمود. «لاپیدوس» در این باره می‌گوید: موفقیت مذهب شیعه اثنی‌عشری، نه فقط از قدرت دولت؛ بلکه از جاذبه دینی ذاتی خود نیز نشأت می‌گرفت. سرکوب تصوف به تلفیق آرای عرفانی و فلسفی با عقاید و مبانی شیعه اثنی‌عشری و بزرگداشت سراسری و عمومی خاطره امامان شیعی از جمله امام حسین ۷ و امام علی ۷ به مثابه بخشی تفکیک‌ناپذیر از اسلام انجامید. بنابراین، تشیع ایرانی صورتهای اسلام فقاهتی، عرفانی و مردمی را با یکدیگر درآمیخت (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ص ۳۹۹).

۴. بیرون آمدن از حالت تقیه و خشنودی از وضعیت به وجود آمده

به لحاظ اجتماعی، شیعه و تبعاً علما بعد از مدتی طولانی، از حالت تقیه خارج شدند و زمینه و فرصتی برای بسط ید علما فراهم آمد. جوّ خفقان و وضعیت اجتماعی شیعه، قبل از تشکیل دولت صفوی و خشنودی از تشکیل چنین دولتی به خوبی از فحوای کلمات علمای آن دوره، قابل لمس می‌باشد؛ مثلاً میرزا عبدالله افندی (۱۱۲۹-۱۰۶۷ق) که

از شاگردان علامه مجلسی و اسم او جزء اسامی چهار نفر کاندیدای منصب شیخ الاسلامی در سال ۱۱۱۵ قمری، بعد از درگذشت شیخ محمدجعفر کمره‌ای می‌باشد، به دوران قبل از روی کار آمدن دولت صفویه اشاره نموده است. اینکه شیعه تا قبل از دوره صفویه، همیشه مشغول تقیه بوده و جماعت شیعیان از ترس دشمنان دین، مخفی بوده‌اند تا اینکه به برکت دولت صفوی، اجتماع پراکنده شیعیان جمع می‌شود. افندی در خلال این مطالب از مجاهدت و تلاش محقق کرکی نیز تجلیل و از او به بزرگی یاد کرده است. او در جایی چنین می‌نویسد:

ظهور سلطنت تیمور سنی و سلسله‌اش به جهت تسلط پادشاهان سنیان باز، اهل سنت و جماعت در ولایت ایران به غایة الغایة، قوی و شیعیان ایران بی‌نهایت، عاجز و ضعیف شده‌اند و مؤمنان بی‌پر و بال، سالهای دراز بر آن منوال می‌بوده‌اند تا حدی که همه ولایات ایران، مملو از کفر و ضلالت و مثل ازمنه سابقه اعدای دین بر همگی مؤمنین تسلط به هم رسانیده بوده که کسی از شیعیان، اظهار مذهب خود در ایران نمی‌توانست نمود تا آنکه آخر آفتاب عالم‌تاب دولت ملوک صفویه از افق آسمان ایمان طلوع و ظهور کرده و نورشان عالم‌گیر شده... (افندی، ۱۳۷۸ ش، ص ۷، ۳۰ و ۳۸).

خود علامه مجلسی در جایی چنین می‌نویسد:

سالهاست که به برکت آثار و انوار ایشان در مهد امان و رفاهیتند و علانیه به ترویج دین و نشر آثار ائمه طاهرین و دفع اعدای ایشان مشغولند و از زمان حضرت رسالت تا ابتدای ظهور این دولت عالیه [دولت صفوی] هرگز فرقه محقه امامیه را چنین دولتی میسر نشده بود که علانیه به شرایع دین امامیه عمل کنند و بر منابر و منارات، اعدای دین را لعنت کنند و از شر مخالفان ایمن باشند (معصوم علیشاه، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۳).

۵. بیان و ترویج حقایق دینی تشیع در برابر تصوف و تعدیل تصوف

علمای شیعه بر عکس متصوفه، تشیع را بدون آمیختگی با تصوف، ترویج می‌کردند.

از این رو، دعوت علما به ایران، موجب قدرت یافتن فقها در جامعه و تسلط آنها بر امور فکری و اعتقادی مردم شد که تبعاً نتیجه‌ای که کم‌کم به دنبال داشت این بود که تصوف در قشر محدودی باقی مانده و کار اداره فکری جامعه از دست آنها خارج شد. سرانجام تصوف منحصراً به طور کلی از حالت یک نیروی متنفذ در سیاست و جامعه، خارج شده و در خانقاه‌ها و دیرها محدود گردید (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹۲). در این دوره معمولاً یکی از اسباب افول تصوف را وجود علما و فقهای مخالف تصوف ذکر می‌کنند که با روشنگری خود به ترویج و دفاع از مذهب حقه تشیع پرداخته‌اند؛ البته در کنار این عامل به عوامل دیگری همچون مفاسد اخلاقی میان صوفیان قزلباش و خودسری آنان و احساس خطر حکومت، کثرت جماعت قلندران و درویشان لایبالی که غالباً از هند می‌آمدند و چون با سلسله‌های رسمی ارتباط نداشتند به آنان درویش بی‌شرع می‌گفتند و انحصارطلبی صوفیان صفویه در ذم و طرد دیگر سلسله‌های صوفی، می‌توان اشاره کرد (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸، ص ۳۴).

ترویج و بیان حقایق شیعی از جمله چیزهایی است که در همان ابتدای تشکیل دولت صفوی با آن مواجه هستیم. فرزند محقق کرکی، کتابی در ردّ صوفیه دارد به نام «عمدة المقال فی کفر اهل الضلال» که در این کتاب نقل کرده پدرش؛ یعنی محقق کرکی کتابی داشته در ردّ تصوف به نام «المطاعن المجرمیه» که در آن متعرض تکفیر و بدعت‌های متصوفه شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۳۴۱). کارهای علمای ضد تصوف در عصر صفویه از همان زمان شاه طهماسب و در زمان محقق کرکی، آغاز شده است. این بدین معناست که فقها در اوج قدرت صوفیان، معتقد بودند که تشیع از تصوف جدا می‌باشد. در عین حال، نباید تصور کرد که این حرکت در همان دوران به موفقیت رسیده؛ چون بعد از این دوره، شاهد ظهور عالمانی هستیم که در عین تشیع و تشریح و فقاقت، نه تنها آشنای به فلسفه و عرفان هستند؛ بلکه دقیقاً اصطلاحات عرفا را به کار می‌گیرند؛ اما در عین حال، از صوفیان مصطلح که دسته خاصی بوده و رسم و رسوم مخصوصی داشتند تبری می‌جستند (جعفریان، ۱۳۷۰، ص ۲۲۶). در زمانی که مذهب شیعه، توسط دولت صوفی مسلک صفویه به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام و

از علما برای همکاری دعوت می‌شود، اگر علما با محاسبات کلان‌نگرانه و موازنه مصالح و مفاسد همکاری با چنین دولتی وارد مناصب حکومتی از قبیل شیخ الاسلامی، صدر و... نمی‌شدند معلوم نبود الآن از مذهب تشیع چیزی باقی می‌ماند و یا اکنون همان شناختی که از مذهب تشیع داریم، وجود داشت، یا نه؟! شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» به طور گذرا به این نکته اشاره کرده و می‌نویسد:

فقه‌های جبل‌عامل، نقش مهمی در خط مشی ایران صفویه داشته‌اند؛ چنانکه می‌دانیم صفویه درویش بودند. راهی که ابتدا آنها بر اساس سنت خاص درویشی خود طی می‌کردند، اگر با روش فقهی عمیق فقه‌های جبل‌عامل تعدیل نمی‌شد و اگر به وسیله آن فقه‌ها، حوزه فقهی عمیقی در ایران پایه‌گذاری نمی‌شد، به چیزی منتهی می‌شد نظیر آنچه در علویهای ترکیه و یا شام هست. این جهت، تأثیر زیادی داشت در اینکه اولاً روش عمومی دولت و ملت ایرانی از آن‌گونه انحرافات مصون بماند و ثانیاً عرفان و تصوف شیعی نیز راه معتدل‌تری طی کند. از این رو، فقه‌های جبل‌عامل از قبیل محقق کرکی و شیخ بهایی و دیگران با تأسیس حوزه فقهی اصفهان، حق بزرگی به گردن مردم این مرز و بوم دارند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۴۴۱).

چنین سیاستی؛ یعنی سیاست تعدیل و همراهی علما با تصوف و دولت صوفی صفویه به منظور ترویج حقایق مذهب شیعه اثنی‌عشری و بیان معارف درست شیعی و جلوگیری از کجرویها و انحرافات، به خوبی از بیان علامه مجلسی که در رابطه با پدر خویش نگاشته، قابل استفاده است. علامه در رابطه با پدر خویش می‌نویسد:

مبادا که راجع به پدر من، بدگمان باشی و تصور کنی که ایشان از صوفیه بوده است، یا اعتقادی به مذاهب و مسلک‌های صوفیه پیدا کنی؛ دور است این گمان از پدر من. چگونه ممکن است ایشان از صوفیه باشند در صورتی که از همه اهل زمانش بیشتر مأنوس به اخبار و آثار اهل بیت نبوت بوده است و داناترین مردم به اخبار و عمل کننده‌تر از همه به آن اخبار بوده است... ولیکن مذهب ایشان زهد و بی‌رغبتی به دنیا و پرهیز از گناه بوده

است و در اوایل امر، زندگانی خود را صوفی نامیده بوده است تا آن طایفه به او رغبتی پیدا کنند و فراری نباشند تا بتواند صوفیه را از آن گفتارهای فاسد و اعمال بدعت، منصرف نماید و چه بسیاری از صوفیه را با همین مجادله حسنه به سوی حق، هدایت نموده است و اما در آخر عمر شریفش چون دید که این مصلحت از بین رفت و پرچم‌های ضلالت و گمراهی و طغیان، بلند شد و احزاب شیطان، غلبه پیدا کردند و می‌دانست که آنها دشمن خدایند صراحتاً بیزاری از آنها را اظهار کرد (مجلسی، ۱۳۶۲، متن عربی، ص ۴۰ و متن ترجمه، ص ۳۳۹).

بسیاری از عالمان مانند محقق کرکی، یا شیخ بهایی و یا علامه مجلسی با توجه به فضای فرهنگی و اجتماعی حاکم بر جامعه آن روز، علی‌رغم میل باطنی خود، تنها به جهت ترویج و بیان مکتب تشیع و امر به معروف و نهی از منکر، وارد مناصب حکومتی شدند. امام خمینی^۱ با توجه به همین نکته و واقعیت، ضمن اشاره به فضای اجتماعی و سیاسی آن دوره می‌فرماید:

اما خوب این تاریخ صد ساله، صد و چند ساله اخیر در دست است. ما یک خرده جلوترش می‌رویم می‌بینیم که یک طایفه از علما، اینها گذشت کرده‌اند از یک مقاماتی و متصل شده‌اند به یک سلاطینی، با اینکه می‌دیدند که مردم مخالفند، لکن برای ترویج دیانت و ترویج تشیع اسلامی و ترویج مذهب حق اینها متصل شده‌اند به یک سلاطینی و این سلاطین را وادار کرده‌اند - خواهی نخواهی - برای ترویج مذهب، مذهب دیانت، مذهب تشیع؛ اینها آخوند درباری نبودند. این اشتباهی است که بعض نویسندگان ما می‌کنند. ... اینها اغراض سیاسی داشتند، اغراض دینی داشتند. نباید یک کسی تا به گوشش خورد که مثلاً مجلسی - رضوان الله علیه - محقق ثانی - رضوان الله علیه - نمی‌دانم شیخ بهایی - رضوان الله علیه - با اینها روابط داشتند و می‌رفتند سراغ اینها همراهی‌شان می‌کردند، خیال کنند که اینها مانده بودند برای جاه و - عرض می‌کنم - عزت و احتیاج داشتند به اینکه شاه سلطان حسین و شاه

عباس به آنها عنایتی بکنند! این حرفها نبوده در کار. آنها گذشت کردند؛ یک گذشت، یک مجاهده نفسانی کرده‌اند؛ برای اینکه این مذهب را به وسیله آنها، به دست آنها [ترویج کنند] در یک محیطی که اجازه می‌گرفتند که شش‌ماه دیگر اجازه بدهید ما حضرت امیر را سبّ بکنیم، وقتی جلوگیری از سبّ حضرت امیر می‌خواستند بکنند - در یکی از بلاد ایران شنیدم اجازه خواستند که خوب شش‌ماه دیگر صبر کنید ما سبّ بکنیم - بعد اینها در یک همچو محیطی ... اینها رفته‌اند مجاهده کرده‌اند. ... مصالح اسلام فوق این مسائلی است که ما خیال می‌کنیم. فوق این مطالبی است که ما خیال می‌کنیم... من هم اگر چنانچه می‌توانستم یک سلطان جائری را به راه بیاورم می‌رفتم درباری می‌شدم. شما هم تکلیفتان این بود که اگر بتوانید یک سلطان جائری را آدمش کنید بروید درباری بشوید. این درباری‌شدن نیست؛ این آدم‌سازی است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۴۰).

۶. استفاده از ظرفیت تصرف شیعی در تصوف سنی

یکی دیگر از دلایلی که می‌توان به آن اشاره کرد استفاده از ظرفیت تصرف شیعی در تصوف اهل سنت می‌باشد؛ بدین معنا که ما در این دوره شاهدیم که از یک سو، دولت صوفی‌مسلك صفوی خواسته یا ناخواسته به هر دلیلی مذهب تشیع را به عنوان مذهب رسمی کشور قرار می‌دهد و از سوی دیگر، باز به هر دلیلی، چنین دولتی با گرایش‌های صوفیانه، علمای شیعه را که عمدتاً از منطقه جبل‌عامل می‌باشند برای تصدی مناصب حکومتی دعوت می‌کند. در این مقطع و برهه تاریخی، دو راه پیش روی علمای شیعه وجود دارد که هر دو راه نیز عملاً در سیره علمای آن دوره قابل مشاهده است؛ دسته‌ای از علما به کناره‌گیری و مخالفت با دولت صفویه برمی‌خیزند و هرگونه همکاری را مصداق بارز همکاری با سلطان جور، دانسته و آن را حرام، تلقی می‌کنند و برخی همچون محقق کرکی در مواجهه با چنین دولتی، نه‌تنها همکاری با دولت صفویه را حرام ندانسته؛ بلکه عملاً با پذیرش منصب صدارت به همکاری با آن می‌پردازد. البته

محقق کرکی با پذیرش چنین رویکردی در مواجهه با دولت صفوی عملاً با انتقادهایی از سوی مخالفان روبه‌رو می‌شود، ولی نکته‌ای که در گذر زمان به خوبی ملموس است این است که در چنین شرایطی به نظر می‌رسد بهترین گزینه پیش رو برای علمای شیعه در آن شرایط تاریخی، کاری بود که امثال محقق کرکی، شیخ بهایی، علامه مجلسی و دیگران انجام دادند؛ چرا که مذهب تشیع با جاذبه‌های خاص خود که ناشی از آموزه‌های والای اهل بیت : بود از این ظرفیت برخوردار بود که راه تصوف سنی را که بر اساس سنت خاص درویشی خود در کشور در حال ظهور و بروز بود، سد کرده و با خود تلفیق کند. علمای شیعه در آن برهه حساس تاریخی عملاً با ورود به حکومت و مناصب حکومتی و به‌دست گرفتن قدرت با توجه و محاسبه دقیق ظرفیت بالای تشیع، علاوه بر تغییر باورهای غلط دراویش صوفی صفوی از جمله قزلباشان صفوی، راه درستی را برای عرفان و تصوف اسلامی ترسیم کردند. از همین روست که محقق کرکی از همان شروع کار دولت صفوی با نوشتن کتابی در ردّ متصوفه به رویارویی با بدعت‌های آنان می‌پردازد. ترسیم درست عرفان و تصوف اسلامی بر پایه تشیع و معارف اهل بیت و نشان دادن ظرفیت تشیع در تمام عرصه‌ها و خط بطلان کشیدن بر تمام راههای دیگر در شرایطی که کشور در آستانه به قدرت رسیدن حکومتی با گرایش‌های خاص صوفیانه می‌باشد از جمله اساسی‌ترین علل همکاری علما با چنین دولتی شمرده می‌شود.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد این نتیجه به‌دست می‌آید که تعامل و همکاری علمای شیعه با دولت صفویه با توجه به گرایش‌های صوفیانه آن، گذشته از مبانی سیاسی و فقهی همکاری با حکومت‌های جور که در کتب فقهی متقدمین و متأخرین به آن اشاره شده، معلول عوامل فرهنگی و اجتماعی و درک شرایط خاص حاکم بر جامعه آن روز می‌باشد. عمل به تکلیف، بیان معارف و حقایق اصیل شیعی، نشان دادن ظرفیت مذهب تشیع و جلوگیری از انحرافات گروهی با تفکر تاتی صوفیانه که بعد از تشکیل دولت و

حکومت به هر دلیل، مذهب تشیع را مذهب رسمی کشور قرار می‌دهند از اساسی‌ترین دلایل همکاری علمای شیعه با دولت صفویه می‌باشد. اگر در این برهه از زمان، علمای شیعه در حکومت وارد نمی‌شدند به راستی معلوم نبود با آن تفکرات صوفیانه‌ای که از دولت صفویه در ابتدای امر سراغ داریم چه بر سر مبانی فکری و اعتقادی شیعه می‌آمد و آیا مسیری که اکنون از اسلام راستین به واسطه مجاهدت علما و فقهای اصیل شیعی، در پیش روی ما گشوده است در صورت عدم همکاری علما با چنین دولتی باز گشوده بود یا نه؟! به هر حال، تاریخ همواره گواه این امر بوده که علمای اصیل شیعه در مقاطع مختلف تاریخی با درایت و مصلحت‌اندیشی به وظیفه شرعی و انسانی خویش عمل کرده‌اند؛ گاهی با سکوت، گاهی با دادن خون خود و گاهی با گرو گذاشتن آبروی خویش و ... روشن است که شرایط فرهنگی و اجتماعی هر مقطعی از تاریخ با دیگر مقاطع، متفاوت بوده و در هر دوره‌ای، تکلیف به‌گونه‌ای رخ می‌نماید، ولی آنچه مسلم است اینکه هدف در تعامل با حکومت‌ها، نه رسیدن به مطامع پست دنیوی، بلکه حفظ و اعتلای مذهب بوده است.

یادداشت‌ها

۱. ر.ک: محمدحسن رجیبی، «آراء فقیهان عصر صفوی درباره تعامل با حکومت‌ها»، مجله تاریخ و تمدن/اسلامی، ش ۹، بهار و تابستان ۱۳۸۸ش.

منابع و مأخذ

۱. آقا بزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۲. آملی، حیدرین‌علی، جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام «نقد النقود فی معرفة الوجود»، مصحح عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۶۸ش.
۳. الشیبی، کامل مصطفی، الصلة بین التصوف و التشیع، بیروت: دارالاندلس، چ ۳، ۱۹۸۲م.
۴. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ ۳، ۱۳۷۹.
۵. بحرانی، یوسف‌بن‌احمد، لؤلؤة البحرين، قم: مؤسسه آل‌البيت، چ ۲، بی‌تا.
۶. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ترجمه بهرام مقصدادی، تهران: مروارید، ۱۳۶۹ش.

۷. پارسادوست، منوچهر، شاه پهماسب اول، تهران: انتشار، چ ۲، ۱۳۸۱ش.
۸. تبریزی اصفهانی افندی، میرزا عبدالله، گزارشی از کتاب فیروزه شجاعیه به جهت سده سنیه سلطان حسینیه، به کوشش رسول جعفریان، بی جا، بی نا، ۱۳۷۸ش.
۹. جعفریان، رسول، «رویاری فقیهان و صوفیان در عصر صفویان»، مجله کیهان اندیشه، ش ۳۳، آذر و دی ۱۳۶۹ش.
۱۰. -----، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انصاریان، ۱۳۷۰ش.
۱۱. -----، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
۱۲. جمعی از مؤلفان، تاریخ و جغرافیای تصوف، تهران: نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۸ش.
۱۳. حنا فاخوری و خلیل جر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۶، ۱۳۸۱ش.
۱۴. دوانی، علی، مهدی موعود، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۲۷، ۱۳۷۵ش.
۱۵. ذبیح زاده، علی نقی، مرجعیت و سیاست در عصر غیبت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴ش.
۱۶. رجبی، محمدحسن، «آراء فقیهان عصر صفوی درباره تعامل با حکومت‌ها»، مجله تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۹، بهار و تابستان ۱۳۸۸ش.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر، چ ۱۴، ۱۳۸۹ش.
۱۸. سیبلا شوستر والسر، ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپائیان، ترجمه غلامرضا ورهرام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.
۱۹. سیوری و دیگران، صفویان، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی، ۱۳۸۰ش.
۲۰. سیوری، راجر، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، چ ۱۸، ۱۳۸۸ش.
۲۱. شاردن، ژان، دائرة المعارف تمدن ایران (سیاحتنامه شاردن)، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸ش.
۲۲. صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران صفوی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۱ش.
۲۳. کیانی، محسن، تاریخ خانقاه در ایران، تهران: طهوری، چ ۲، ۱۳۸۰.

۲۴. لاپیدوس، ایرام، تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ترجمه محمود رمضانزاده، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ش.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، اعتقادات دین اسلام، مترجم و ناشر سیدباقر نجفی یزدی، ج ۲، ۱۳۶۲ش.
۲۶. -----، حق الیقین، تهران: اسلامیه، بی تا.
۲۷. -----، عین الحیوة، تهران: انتشارات علمیه اسلامیه، بی تا.
۲۸. محقق کرکی، رساله قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۹. مزاولی، میشل م. پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۳ش.
۳۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۴ (خدمات متقابل اسلام و ایران)، تهران: انتشارات صدرا، ج ۳، ۱۳۷۷ش.
۳۱. معصوم شیرازی، محمد (معصوم علیشاه)، طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: انتشارات سنایی، ج ۲، بی تا.
۳۲. نجفی، موسی و فقیه حقانی، موسی، تاریخ تحولات سیاسی ایران (بررسی مؤلفه‌های دین، حاکمیت، مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران)، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ج ۶، ۱۳۸۸ش.