

بازتاب اندیشه سیاسی محقق کرکی و روزبهان خنجی در مناسبات سیاسی دولت صفویه و عثمانی (از جنگ چالدران تا صلح آماسیه)

فرهاد زیویار*

چکیده

سرآغاز قرن دهم هجری تاریخ تحولات ایران با دوره روی کار آمدن صفویان مقارن است؛ به نحوی که ایران رفته‌رفته جای خود را با صورت و سیرت خاصی در تاسیس دولت و نظام‌سازی سیاسی متجلی می‌سازد. همکاری محقق کرکی و روزبهان خنجی دو فقیه بزرگ ایرانی این قرن با دولت‌های شیعی (صفوی) و سنی (عثمانی و ازبک) از لحاظ فکری نقش به‌سزایی در لایه‌بندی‌های اندیشه سیاسی آن دوره دارد. سوال اصلی در این پژوهش نیز بر اساس همین همکاری تنظیم شده است؛ اینکه خدمات فکری این دو شخصیت موثر در دو حوزه اهل سنت و تشیع، چگونه به دولت‌های عثمانی و صفویه در ماندگاری، فرهنگ‌سازی، مصالحات و منازعات آن دولت‌ها کمک می‌کند؟

از یک طرف ظرفیت‌سازی محقق کرکی در همکاری با صفویان با اغتنام فرصتی تاریخی نه تنها به محک عملی در عالم سیاست دست می‌یازد؛ بلکه با رویکرد تحول-گرایانه و استکمالی ظرفیت‌های علمی و نظری را جایگزین منش‌های تقریباً ناکارآمد پیشین می‌کند، در حالی که روزبهان خنجی، همتای سنی او، نه تنها سلطنت خان ازبک

*استادیار علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. zivyar@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۶



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies).
This is an Open Access article distributed under the terms of the **Creative Commons Attribution 4.0 International**, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

و سلطان عثمانی را تا منصب امامت بالا می‌برد؛ بلکه احکام و فتاوی فقهی خود را وسیله خون‌ریزی‌ها و کشورگشایی‌های این سلاطین جور تحت عنوان‌های جهاد در راه خدا قرار می‌دهد. واکاوی ساخت اندیشگی این مقوله در ابتدای قرن دهم با رویکردی مقایسه‌ای، کمک می‌کند به روش و منش دو عالم شیعی و سنی هم‌عصر، در شرایط تثبیت و نهادمندی سیاسی دولت صفوی و تداوم و جاهت دولت عثمانی پی ببریم.

کلیدواژه‌ها: اندیشه سیاسی، محقق کرکی، روزبهان خنجی، جنگ، صلح، صفویه.

۱. مقدمه

در این پژوهش تأثیرات اندیشگی دو عالم شیعی و سنی در مناسبات سیاسی اوایل قرن دهم دولت صفویه مطمح نظر است. بر همین اساس کوشش می‌شود مبانی، الگوی نظری و سیره عملی دو فقیه و عالم شیعی (محقق کرکی) و سنی (روزبهان خنجی) با توجه به آثار، تقریرات و مشاورت‌های ایشان در مناسبات سیاسی و قدرت در آن دوره واکاوی شود.

این پژوهش مبتنی بر یک سوال اساسی است؛ چگونه دو نفر از شخصیت‌های موثر در دو حوزه فکری اهل سنت و تشیع در بلاد اسلامی با توجه به خدمات فکری که به دولت‌های عثمانی و صفویه داشته‌اند، در ماندگاری، فرهنگ‌سازی، مصالحات و منازعات آن دولت‌ها ایفای نقش کرده‌اند؟

در پاسخ به این سوال لاجرم مناسبات دولتهای عثمانی و صفوی، با در نظر گرفتن تکثر و تنوعی که در جریان‌های فرهنگی، اجتماعی و رقابت‌های اقتصادی، سیاسی و نظامی داشته‌اند مورد بررسی قرار گرفته است.

از مهم‌ترین انگیزه‌های نگارنده در پرداختن به این موضوع، واکاوی تاریخی تفکر فرقه‌ای در بین مسلمانان است. همواره در طول تاریخ، گروهی از مسلمانان غیر خود را کافر می‌پنداشتند. نگرشی که با شعار تکفیر و حق به جانب‌گرایی و برانگیختن عواطف مسلمانان، حتی سایر فرق و مذاهب دین اسلام را نیز خارجی قلمداد کرده است و حکم به کفر آنها صادر می‌کند. در این پژوهش با بررسی و مطالعه موردی یکی از مواجهات اندیشگی علمای شیعه و سنی، از تاریخ تحولات ایران، تثبیت یا تزلزل نظام سیاسی صفویه، واکاوی و تحلیل خواهد شد.

دولت صفویه توسط شاه اسماعیل اول در ابتدای قرن ۱۰ هجری قمری (اوایل قرن ۱۶ میلادی) تأسیس شد و در همان ابتدای تأسیس دچار جنگ‌های متعدد با همسایگان و رقبای سنی بویژه دولت‌های عثمانی و ازبک شد.

در قرن ۸ هجری قمری یعنی ۲ قرن قبل از روی کار آمدن صفویان در نواحی غرب و شمال غرب ایران در نتیجه یکی از طوایف حکومت سلاجقه، دولت عثمانی بنیانگذاری می‌شود و این در حالی است که شاه اسماعیل دولت صفویه را در ابتدای قرن دهم هجری قمری بنیانگذاری می‌کند.

اقتدار دوست ساله دولت سنی عثمانی به نحوی است که برخی از قدرت‌های اول اروپا بعد از فتح قسطنطنیه را هم به چالش می‌کشاند و به هیچ وجه نهال حکومت تازه به بار نشسته دولت شیعه صفویه را از جهات نظری و عملی بر نمی‌تابد برآمدن یک دولت شیعی به صورت بنیادی نهاد خلافت جعل شده و مورد بازسازی قرار گرفته دولت عثمانی را مورد رویارویی قرار می‌دهد.

بررسی منطقی و فرآیند منازعات و مصالحات سلاطین صفوی تحت تأثیر اندیشگی علمای شیعه به حوزه سیاست و حکومت در ایران، نشان خواهد داد که نه تنها تقابل‌های شیعه و سنی (بالاخص در ایران و عثمانی) به رقابت‌ها و ظرفیت‌های علمی خاص تری سوق داده می‌شود، بلکه در شرایط تثبیت و نهادمند کردن دولت تازه تأسیس صفویه نقش به‌سزایی ایفا می‌کند تا جایی که با ایجاد تحول در مناسبات علمی، فرهنگی و فلسفی، آمیختگی و تأمل در روایات و احادیث با شؤن نظامات سیاسی و اجتماعی در هم تنیدگی خاصی پیدا می‌کند. اگرچه این تأثیرات و فعل و انفعالات، در پس اغراض و نیت‌های دولت‌های ازبک و عثمانی از یک منظر به رحل اقامت برخی از علمای سنی از ایران منجر شد؛ اما محور اصلی این تقابل‌ها، از صحنه‌های نبرد، به رویارویی‌های نظری و اندیشه‌ای در باب امامت و خلافت تغییر جهت داد و به نحوی بنیادی، علمای شیعه را مصمم کرد که برای تثبیت نظام سیاسی شیعی صفویه، ضمن ورود مستقیم به عرصه سیاست، سازوکار نظریه‌مندی و تبیین مفاهیم نظام‌سازی را در همه شئون سیاست و حکومت (بالاخص جنگ و صلح) با نمایی جدید به رخ بکشانند.

تأسیس حکومت شیعی در ایران در یک رویارویی نظری، علما و اندیشمندان اهل سنت که حامی خلافت و مذهب اهل سنت بودند، من جمله روزبهان خنجی را به وضعیتی دچار کرد که با سیاست‌نامه‌نویسی و تجدیدنظر در نظریه خلافت، نظریه سلطنت مطلقه را ارائه و تجویز نمایند. نسخه سیاست‌نامه‌نویسی مورد نظر این علما با ارائه راه‌حل برون‌رفت از بحران

و بازگشت به شکوه دوران خلافت، بدعت‌گذاری و طرح الگوهای نظری امام زمان و آشنا کردن سلاطین سنی آن موقع (عثمانی و ازبک) با احکام، حدود شرعی و شریعت برای حکمرانی بود. و چون اندیشه‌های حکومت اهل سنت و جماعت در طی سده‌های گذشته، کارآمدی خود را از دست داده بودند برخی از علمای اهل سنت در آن دوره درصدد برمی‌آیند که اندیشه‌های پیشین را تا حدودی مورد حک و اصلاح قرار دهند و براساس مقتضیات زمان در شکل و شمایل جدید به صورت نظریه سلطنت مطلقه (مشروعیت‌بخشی به قوه قهریه و زور) تجدید سامان نمایند.

۲. روش‌شناسی

در شکل‌دهی به یک پدیده اجتماعی مانند نگرش و اندیشه افراد، عوامل گوناگونی دخیل است. همانطور که دانیل لیتل می‌نویسد:

«مصادیق علت و معلول در تحلیل‌های اجتماعی بسیار متنوعند از قبیل اعمال فردی، اعمال جمعی، ساختارهای اجتماعی، فعالیت دولت، صور مختلف سازمانی، نظام هنجارها و ارزشها، انحاء تجلیات فرهنگی، روابط اجتماعی و شؤون جغرافیایی و بوم شناختی محیط زندگی» (لیتل، ۱۳۸۶، ۱۹)

اندیشه‌های محقق کرکی و نگرش علمای شیعه در ایران نسبت به تثبیت و نهادمند کردن نظام سیاسی صفویه بعد از تأسیس دولت صفوی علت و معلول ما را در تحقیق پیش رو تشکیل می‌دهند. باید اذعان داشت ارتباط و اثبات تأثیر میان علت و معلول ما در این تحقیق به عنوان مقوله‌های اجتماعی و دینی (تصوف، تشیع و سنن) کار دشواری است. همچنین نمی‌توان مدعی شد که اندیشه‌های محقق کرکی و سایر علما تنها عامل یا مهمترین عوامل تأثیرگذار بر نظام‌سازی سیاسی در ایران باشد، بلکه هدف تحقیق آن است که روشن نماید اندیشه‌های محقق کرکی و سایر علما تا چه میزان بر تصمیم‌سازی قاعده‌مند و با ثبات در حوزه سیاست و حکومت تأثیر داشته است. لذا ابتدا لازم است قواعد و ادله‌هایی برای نشان دادن احتمال تأثیرپذیری ارائه نماییم. در این تحقیق هدف ما نشان دادن تأثیرگذاری اندیشه‌های محقق کرکی بر تصمیم‌گیرهای راهبردی در آن دوران است. برای بررسی این تأثیرپذیری از میان علمای اسلامی، دو شخصیتی انتخاب شده است که اهمیت خاصی در ساخت تاریخ تحولات و اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران دارند.

برای نشان دادن تأثیرپذیری نگرش علمای شیعه ایران از روش اثبات غیرمستقیم می‌توان بهره‌مند شد. در این روش با تحلیل آثار، شامل نوشته‌ها و متون در دوره مورد بحث، و با

استفاده از ملاک‌هایی چون تشابه (با مقایسه^۱ شباهت‌های محتوایی بین مشاورت‌های ایشان در آثار، منابع و پژوهش‌های موجود) می‌توان تأثیرگذاری اندیشه‌های علمای مورد بحث را در آن دوره بررسی کرد.

۳. محقق کرکی عالم شیعه

محقق کرکی از علمای بزرگ دوره صفویه است که برای تحصیل، تبلیغ و ترویج مذهب تشیع از جبل عامل به سایر بلاد اسلامی مهاجرت میکند و ی بخشهایی از تحصیلات خود را نزد علمای شام و مصر دانش و تجربه کسب کرده بود در آن دوره برای تکمیل ظرفیت‌های علمی خود به عراق عرب مهاجرت و مدتی در آنجا اقامت می‌کند و ی به شیخ علانی و محقق ثانی معروف بود. بعد از آنکه شاه صفوی را در بازگشت به ایران همراهی کرد در یک دوره کوتاه مدت، نقشی بی‌بدیل در تصمیم‌سازی‌های دستگاه هیأت حاکمه ایران بالاخص شاه اسماعیل و شاه طهماسب ایفا می‌نماید تا جایی که مرحوم حاج شیخ عباس قمی در باب این تأثیرگذاری نقل کرده که یکی از شاهان صفوی (شاه طهماسب) طی دو فقره نامه، خود را از کارگزاران و برپادارندگان اوامر و نواهی این عالم شیعه (محقق کرکی) خوانده است. (ر. ک: قمی - ثقة‌المحدثین حاج شیخ عباس، فواید رضویّه، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۵، صص ۴۱۵ - ۴۱۶).

نقش مستشاری و مشورتی محقق کرکی که در کنار سلاطین صفویه عمدتاً مصروف حفاظت و ارتقای موقعیت تشیع در ایران شد بی شباهت به نقش مرحوم علامه حلی (شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی) در تعمیق اندیشه سیاسی تشیع در دوره‌های پیشین نیست. تلاش‌های محقق کرکی در زمان غلبه شاه اسماعیل بر خان ازبک (۹۱۶ هـ) در هرات و حتی در برخی از آثار ایشان همچون رساله الجغفریه و نفعات اللاهوت مشهودتر است (رحمتی، محمد کاظم، ۱۳۸۹، ص: ۱۳۶).

محقق کرکی در یک رساله تقریباً ۱۰۰ صفحه‌ای سه اقدام اساسی برای تأیید و تثبیت دولت صفوی انجام داد. اولاً رسماً و قویاً از دولت جدیدالتأسیس (شاه اسماعیل اول صفوی) حمایت کرد ثانیاً این حمایت موجب ایجاد رکنی تکمیلی و نرم‌افزارانه (دولت در درون دولت برای اجرای احکام الهی) مقارن با ظرفیت سخت‌افزارانه و نظامی گرایانه قزلباشان در دولت صفوی می‌شود. ثالثاً به صورت واضح اشراف علمی و اطلاعاتی خود را نسبت به اوضاع سیاسی - اجتماعی منطقه و اروپا در اوایل قرن شانزدهم میلادی نشان می‌دهد (اصرار وی در بازداشتن شاهان صفوی برای آغاز جنگ با دولت عثمانی با این استدلال که

چون سلطان سلیم عثمانی در حال جنگ با مسیحیان و اروپائیان است نباید جبهه او در مقابل اروپائیان تضعیف شود). این موضوع در فرایند نامه‌نگاری‌های پادشاهان صفوی و قبل و بعد از جنگ (شاه اسماعیل و شاه طهماسب) با دولت‌های عثمانی به چشم می‌خورد (ر. ک. عبدالعظیم رضانی، ۱۳۶۲، ص ۳۲). این کار نه تنها شناخت و حساسیت علمای شیعه را در خصوص مناسبات غرب جدید و اروپا را به سه قرن پیش از جنگ‌های ایران و روسیه بازمی‌گرداند بلکه می‌تواند وجهی بنیادی‌تر از دسته‌بندی‌های تاریخ تحولات سیاسی و فکری به شمار آید.

با مرگ شاه اسماعیل اول (۹۳۰ ه. ق / ۱۵۲۴ م.) فرزند ۱۱ ساله‌اش طهماسب اول (م ۹۱۹ ه. ق.) به سلطنت رسید. در این هنگام با آن که او مجبور به جنگ‌های متعددی برای حفظ ثبات دولت و کشور شد و با وجود پشتوانه و رکن اقتداری‌اش، (نظامیان و قزلباش-ها) از راهنمایی‌ها و ارشادات علما و مجتهدان دینی بی‌نصیب نماند.

شاه طهماسب ده‌ها سال پس از محقق کرکی هم سلطنت کرد، اما ده سال ایفای نقش محقق کرکی در ابتدای حکومت این شاه صفوی مختصات جدیدی (۲۱ سالگی) از نقش علمای شیعه در ایران عیان می‌کند. در این دوره محقق کرکی در ادبیات مجامع علمی و دایره‌المعارف سیاسی و نظام‌سازی جا انداخت:

۱. طرح و نهادینه‌سازی نظریه «ولایت فقیه» در رساله‌ها و کتب فقهی و مدارس علمی، و ورود مستقیم در تصمیم‌سازی‌های حکومتی و اولین دولت شیعه در ایران (با نگارش رساله الخراج).

۲. دیدگاه وی در مورد اخذ مال از سلاطین اگرچه منجر به مخالفت برخی از شاگردان وی مانند شیخ علی قطیفی و جدایی از ایشان شد بعدها هم اشکال دیگری پیدا کرد اما ظرفیتی جدید برای تقویت پشتوانه‌های مالی روحانیت شیعی و برداشته شدن مانع شرعی از ارتباط مالی آنها با شاهان صفوی به‌وجود آورد.

آشنایی و اشراف علمی محقق کرکی بر تأثیرات مکتب ابن عربی در برانگیختن مدعیان مهدویت برای ممانعت از قرار گرفتن شاه اسماعیل صفوی در مظان این انحراف فکری را نیز نمی‌توان نادیده گرفت.

نفوذ محقق در عراق و عتبات عالیات نیز، مانع بزرگی بر سر راه استیلای عثمانی‌ها بر آنجا بود و از این رو آنها در سال ۹۴۱، یعنی یک سال پس از وفات وی (۹۴۰ ه. ق) در موقعیت مناسب برای تسلط مجدد بر عراق قرار گرفتند.

راهبرد اصلی کرکی، «تقدم تربیت بر سیاست» و «کنترل و هدایت سیاستمداران و نظامیان از راه تربیت طلاب شیعی و اصلاح ساختاری جامعه» بود. لازمه این راهبرد، نه تنها تدوین و تبیین نظریه ولایت فقهی برای جامعه و دولت صفوی، بلکه اعمال ولایت نیز بود. از این رو، فتاوی او در مورد وجوب اقامه نماز جمعه در عصر غیبت توسط فقیه جامع‌الشرایط با نیابت از جانب امام (علیه‌السلام)، لزوم تقلید از مجتهد زنده، ولایت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه و دولت (مرجعیت مجتهد زنده و تنفیذی بودن سلطنت صفویه) و روا بودن گرفتن خراج و اموال از سلاطین، زمینه را برای تأسیس شبکه‌ای از روحانیت شیعه و کادرسازی در مساجد و مدارس فراهم ساخت که به تقویت و تحکیم سلطنت صفویه در کنار تعمیق و توسعه نفوذ و قدرت و نقش‌آفرینی روحانیت و مرجعیت اصولی شیعه منجر شد. تأکید محقق کرکی بر این نکته که طلاب علوم دینی باید از جهت مادی تأمین بشوند تا در هر شهر و روستایی به اقامه نماز و آموزش دین برای شیعیان بپردازند. شبکه نیرومندی از افسران فرهنگی از عراق عرب تا خراسان، در مقابل شبکه تسنن و مضاف بر آن شبکه مکمل مشتمل بر صوفیه و فلاسفه، متأثر از عرفان نظری ابن عربی و فلسفه عرفانی - اشراقی به صحنه می‌آید و به مبارزه با عرفان (تصوف) در راستای حذف آن پیش رفت. از طرف دیگر، او به شدت با تعطیل و انسداد باب اجتهاد مبارزه نمود تا مبنای مهمی برای مبارزه با اخباری‌گری در قلمرو صفویه بوجود آید.

نقش محقق عمدتاً تربیت عمومی و خصوصی جامعه و دولتمردان با ابتنا به پایه‌های نظری فقه و کلام شیعه و به اتکای رویکردی فعال (نه انفعالی) از جایگاه ولی فقیه با توجه به مصالح عمومی بود. رشته زندگی محقق کرکی به دو بخش تقسیم می‌شود ۱- دوره‌ای از تقیه و رازپوشی برای علم و آموزش همراه با صیانت نفس در شامات و مصر ۲- دوره‌ای از صراحت و کنار گذاردن تقیه و تقلید و اصرار بر امر به معروف و نهی از منکر و ورود به سیاست و تربیت علماء، امراء، فرماندهان نظامی، بزرگان متنفذ و افراد جامعه.

۴. روزبهان خنجی عالم اهل سنت

روزبهان خنجی (فضل‌الله بن جمال‌الدین روزبهان بن محمد خنجی اصفهانی) از اهالی خنج بوده است زادگاه ایشان خطه فارس و شیراز بوده است سال تولد ایشان دقیقاً مشخص نیست ولی احتمالاً نیمه دوم قرن ۹ هجری بوده است. ممارست و جد ایشان جهت کسب علوم دینی موجب شد که چند بار رحل اقامت به سرزمین‌های مصر و حجاز نماید.

وی هفت ماه در مدینه نزد اساتید فن و مشایخ بزرگ حجاز، صحیحین بخاری و مسلم را خواند» (مجله فرهنگ، ۱۳۳۵: ۱۷۳) توانایی، شوق و ذوق ایشان به جایی رسیده بود که در زمان بازگشت به شیراز درصدد برآمد که معلومات مکتسبه را تدریس و تعلیم دهد. رفت و آمد خنجی به دیار مصر و حجاز در سوگیری خاص ایشان نسبت به اندیشه‌های اهل سنت و جماعت تأثیر بسزایی داشته است به نحوی که این موضوع در تنظیم رابطه وی با حکام سنی منطقه و آمد و شد ایشان به حضور سلاطین سنی آن دوره ارتباط وثیق پیدا می‌کند. روزبهان خنجی در اواخر قرن ۹ هجری (سال ۸۹۲) در خلال سفر به حجاز به حضور سلطان یعقوب آق‌قویونلو می‌رسد و کتاب *بدیع‌الزمان* را که دیباچه‌اش به نام آن سلطان صادر شده بود تقدیم می‌کند که با این کار مورد اعجاب و تحسین فراوان ایشان هم قرار می‌گیرد. در همین دیدار و ملاقات با سلطان یعقوب (همان: ۱۷۴) فضل‌الله ابراز تمایل می‌کند که تاریخ سلطنت آن پادشاه را بنویسد» البته گویا او نسبتی با طایفه آق‌قویونلو هم داشته است و برقراری این رابطه به منصب وزارت دایی ایشان در دستگاه آق‌قویونلوها و اوزون حسن مربوط می‌گردد. شرایط خانوادگی وی و رفت و آمد ایشان در دستگاه هیأت حاکمه آق‌قویونلوها و شاگردی جلال‌الدین دوانی، عارف، فیلسوف اهل شریعت این سلسله که مدت زیادی بر بخش‌های زیادی از سرزمین ایران حکومت می‌کردند بی‌ارتباط نبوده است.

ایام زندگانی وی به دوره گذار و افول قدرت ایلخانان و محدود شدن دست درازی‌های سلاطین سنی و نیز برآمدن صفویان برمی‌گردد بر همین اساس تعلق خاطر وی به سنت‌های پیشین و واپسین صاحب‌نظران دوره قبل تا حدودی ایشان را از شرایط تاریخی، سیاسی، اجتماعی دوره‌ای که بنا دارد به عنوان یک نقطه عطف و تحول تاریخی (یعنی برآمدن صفویان و تشکیل حکومت مستقل و ملی در ایران) دور می‌کند و این قضیه در بهره‌گیری، تبیین، باید و شاید اندیشه‌های ایشان اثر شایانی می‌گذارد. تجربه زیسته روزبهان خنجی به دوره بحران و گذار برمی‌گردد. اگرچه این تعلق خاطر به دوره گذشته او را در استفاده بهینه از موقعیت‌های بدست آمده برای وی بالاخص: بهره‌گیری از سنت اندیشه فلسفی و حکمت عملی ایرانی، شاگردی دوانی و استقلال ایران دور می‌کند ولی بالاخره او را باید از زمره و امتداد اندیشمندان خاصی چون ماوردی، خواجه نظام‌الملک به شمار آورد که دیدگاه‌های خاصی راجع به حکومت و سیاست و اداره امور جوامع اسلامی ارائه کرده‌اند. از طرف دیگر ظهور شاه اسماعیل صفوی و تأسیس حکومت شیعی در ایران نوعی رویارویی نظری برای صاحب‌نظران و اندیشمندان اهل سنت که حامی خلافت و مذهب

اهل سنت بودند (منجمله روزبهان خنجی) را به وضعیتی دچار کرد که با سیاستنامه نویسی و تجدیدنظر در نظریه خلافت، نظریه سلطنت مطلقه را ارائه نمایند. نسخه سیاستنامه نویسی موردنظر او با ارائه راه حل برون رفت از بحران و بازگشت به شکوه دوران خلافت، بدعت گذاری و طرح الگوهای نظری امام زمان و آشنا کردن سلاطین با احکام، حدود شرعی و شریعت برای حکمرانی است. و چون اندیشه های حکومت اهل سنت و جماعت در طی سده های گذشته (تا آن دوره) کارآمدی خود را از دست داده بودند روزبهان خنجی درصدد برمی آید که اندیشه های سابق را تا حدودی مورد حک اصلاح قرار داده و براساس مقتضیات زمان با این قانده را در شکل و شمایلی جدید به صورت نظریه سلطنت مطلقه (مشروعیت بخشی به قوه قهریه و زور) تجدید سامان نماید.

روزبهان خنجی شافعی مذهب بود اما آثار او به نحوی مبانی فقهی او براساس مذاهب شافعی و حنفی به صورت توامان تدوین شده اند. در یکی از آثار روزبهان خنجی که *سلوک الملوک* نام دارد نقل شده است که ظاهراً این کتاب استفتائی است که از مؤلف درباب طرز حکومت و مملکت داری بر نهج شرع و تطبیق احکام سلطنت با موازین فقهی اینگونه سوال شده است:

«در آن که سلطانی نذر کرد که هر چه صادر گردد از او از اعمال او متعلقه به سلطنت

به شرع موافق باشد و رأی شرع را مقتدی نسازد و معمول به نگرداند در اعمال

پادشاهی او را چگونه باید عمل کرد.» (محمدرضا قنبری، ۱۳۶۲: ۱۸)

عثمانی ها خود را خلیفه مسلمانان می دانستند (فریدون بیگ پاشا، احمد، منشآت سلاطین، ج ۱، ص ۵۱۵، و اوزون چارشیلی، ج ۲، ص ۳۰۵ - ۳۰۶)

معمولاً در ممالک سنی و بالاحص در میان عثمانی ها وضع به گونه ای بود که هم زمان با اعلام جنگ بر ضد کشورهای دیگر، از شیخ الاسلام و مفتیان خود فتوای جهاد هم اخذ می کردند چرا که میخواستند به کشورگشایی و جنگ های توسعه طلبانه خود رنگ دینی بدهند.

تا آنجا که سلطان سلیم اول در جنگ با ایران در سال ۹۲۰ از مفتیهای عثمانی فتوای کفر شاه اسماعیل را گرفت و شیوخ و علمای سنی هم در این خصوص دریغ نکردند و همیشه به جنگ های عثمانی با ایران تقدس می بخشیدند (رجوع کنید به سویدی، صور فتاوا،

فریدون بیگ پاشا، ج ۱، ص ۳۷۹ - ۳۸۰)

برخی از علمای سنی حتی در فتوای خود ایران را دارالحرب و شیعه را مرتد اعلام می کردند به عنوان مثال عبدالله سویدی در فتوای خود اعلام می کند که سربازان و سپاهیان

عثمانی مجازند: زنان و فرزندان اهل تشیع را به غلامی ببرند و اموالشان را غارت کنند (ر. ک. به صورت فتاوا)

۴. نقش و تأثیر اندیشه سیاسی محقق کرکی و روزبهان خنجی در مناسبات سیاسی ایران و عثمانی

با عنایت به اینکه دوره حکومت صفویان در ایران در روند تحول اندیشه سیاسی شیعه، دوره‌ای مهم تلقی می‌شود؛ و با توجه به اینکه در تاریخ شیعه برای نخستین بار دولتی نیرومند با قدرت سیاسی گسترده و با قبول اعتقادات اصیل و اساسی شیعه چون امامت، مهدویت، ولایت و بویژه با تکیه بر بهره‌گیری از آرزوهای تاریخی و دیرینه هزار ساله شیعه قدرت را به دست گرفت و پادشاهان صفوی با انتساب خود به اهل بیت مشروعیت سیاسی خود را تثبیت کردند. در این شرایط جامعه سیاسی ایران به سمتی سوق داده شد که پیوند قدرت سیاسی به باورهای تاریخی شیعه، بستر اجتماعی مناسبی برای مشروعیت سیاسی حکومت خویش پدید آوردند؛ هر چند باید گفت که از عناصر دیگری نیز همچون عنصر ایرانی بودن نیز بهره‌مند شدند. (درخشه، ۱۳۸۱: ۴۷)

بدین ترتیب عصر صفویه یک نظام سیاسی را در ایران بوجود می‌آورد که بر عناصر متعدد سیاسی، فرهنگی، قومی و در جمع دینی استوار بود که در طی دویست و اندی سال این عناصر بدون شک تأثیر و تأثر متقابلی بر روی یکدیگر به جای گذارد؛ بویژه در این دوره دین در یک چهارچوب مشخص کارکردهای اجتماعی و سیاسی گسترده‌ای را از خود نشان داد و بالفعل بین دین و دولت تلفیق حاصل شد.

هر چند دولت صفوی پس از یک فترت طولانی که میان دین و دولت فاصله افتاد، با مدعای دینی قد علم کرد. اما با این وجود عصر صفویه به نسبت حکومت‌های دینی قبل از عصر مغول دو تفاوت عمده داشت:

۱. جایگزین شدن اقتدار دینی شیعی به جای اقتدار دینی سنی.
 ۲. پدیدار شدن الگوی جدیدی در مناسبات میان دین و دولت. (شجاعی‌زند، ۱۳۷۵: ۱۸۷)
- دولت صفوی، نخستین دولت شیعی بود که توانست بر منطقه وسیعی حاکم شده و یک نظام مستقل و متکی به افکار و اندیشه‌های خود پدید آورد. پیش از آن شیعیان زیدی مذهب در نقاطی از ایران و خارج از آن، دولت‌هایی داشتند. فاطمیان مصر و ایران نیز به عنوان شیعیان اسماعیلی، دولت‌هایی تأسیس کرده بودند. برخی از سلاطین مغول نیز به تشیع گرویدند و حتی نهضت سربداران نیز شیعه بودند. اما هیچ کدام اینان به آرمان‌های شیعه

برای داشتن نظامی که به نوعی، فقه شیعه را مبنا قرار داده و به نظریات سیاسی شیعه، ولو تا اندازه‌ای احترام بگذارند، توجهی نکردند. نخستین بار در دولت صفوی بود که به روحانیون شیعه اجازه داد شد تا اداره بخشی از امور سیاسی جامعه را در اختیار بگیرند. (جعفریان، ۱۳۸۶: ۳۷۱)

در چنین شرایطی پرسشهای جدید در قلمرو حکومت و سیاست به دلیل نیازها و ضرورت‌های تازه مطرح گردید. پرسشهایی که می‌بایست توسط علمای شیعه بدانها پاسخ داده می‌شد و این مسأله خود موجب بالندگی اندیشه سیاسی شیعه گردید. یعنی در واقع باید گفت که استقرار دولت شیعی صفوی مجالی را برای متفکران شیعه در جهت بالندگی اجتماعی و سیاسی فراهم آورد تا مقوله رابطه دین و دولت، نه فقط دین و سیاست، به صورت مشخص تری از دوره‌های پیشین مورد توجه قرار گیرد. بعلاوه الزامات و مقتضیات خاص دوره‌های پیشین همچون تقیه و زندگی در ذیل حکومت‌های غیرشیعی نیز وجود نداشت، لذا توقع تاریخی از متفکران شیعه در چنین شرایطی، بیان دیدگاه‌های واقعی شیعه در عرصه‌های گوناگون حکومتی و اجتماعی بود. مجال بیان این دیدگاه‌ها در این دوره خود تحول اساسی در تفکر سیاسی شیعه به وجود آورد. (درخشه، همان: ۴۸)

به صورت کلی، روزگار صفوی به روزگار عالم پروری و اعتنای به عالمان و فقیهان متشرع شهرت دارد. در واقع از زمان شاه اسماعیل به این سو، با اعتنای کامل شاهان صفوی به فقیهان، آنان توانستند موقعیت بالایی در ایران به دست آورند. البته این شیوه در میان شاهان صفوی نیز روندی یکسان نداشت، به گونه‌ای که در مقایسه با دوران شاه طهماسب، شاه عباس، نه تنها در همه امور سیاسی و نظامی دخالت مستقیم کرده و با اتکای به نفس، و شیوه خودخواهانه، امور را به پیش می‌برد، بلکه درباره حوزه قدرت علما و فقها نیز چندان دست و دلباز نبوده و میدان چندان بی‌آنان نمی‌داد، گرچه در همان دوران نیز شاه می‌کوشید تا رفت و آمد خود را با عالمان زاهد و متدین حفظ کند. (جعفریان، ۱۳۸۶: ۲۴)

در واقع، هر بار که قدرت سلطان بیشتر از علما می‌شد آنها را در اهداف سیاسی به خدمت می‌گرفت و در صورتی که قدرت علما از سلطان بیشتر می‌شد، علما سلطان را تحت نفوذ قرار می‌دادند. (الگار، ۱۳۶۰: ۱۷۳)

به عنوان مثال، محقق کرکی از نخستین مجتهدان شیعی این دوره است که همکاری با شاه صفوی را پذیرفت؛ هر چند در مواردی با شاه صفوی اختلاف پیدا می‌کرد. دیدگاه وی در کتاب نماز جمعه مقدمات اساسی نظریه ولایت فقها را در کلیه امور، چه جزئی و چه کلان سیاسی بیان می‌دارد. (درخشه، همان: ۵۱)

در زندگی علمی و عملی محقق کرکی و سایر علما و فقهای این دوران دو مطلب را متوجه می‌شویم:

۱. دگرگون کردن و تجدید فقه شیعی.

۲. وضع قوانین شرعی برای دولت ایران. (کدیور، ۱۳۷۹: ۱۶۶)

البته در مجموع دوره دویست و سی ساله صفوی، عالمانی را نیز می‌توان یافت که علاقه‌ای به همکاری با دولت صفوی نداشتند. این رفتار آنها، از سوی برخی، بنابر احتیاط در دین و تحت تأثیر روایات نهی از همنشینی با ملوک، و شماری نیز به انگیزه پرداختن به درس و بحث و وارد نشدن در مسائل سیاسی بوده است. (جعفریان، همان: ۳۷۱) برخی از محققان بر این باورند که در عهد صفوی، رفتار سیاسی عالمان شیعه در برابر حکومت وقت، یکسان نبود، بعضی عزلت‌نشینی را برگزیده و اعتقاد داشتند، همکاری با چنین حکومتی حرام است و بعضی دیگر با حکومت همکاری کامل کردند، چنانکه شاه سلیمان صفوی از آقا حسین خوانساری، مجتهد برجسته آن روزگار، خواست که در غیبت او در اصفهان، جانشین وی در کار سلطنت باشد و هرگونه که بخواهد در کار مملکت دخل و تصرف کند و او نیز چنان کرد. در حالی که شیخ ابراهیم قطیفی، از علمای برجسته عهد شاه طهماسب، به دلایل مختلف از جمله رقابت با محقق کرکی اینگونه همکاری با هیأت حاکمه صفوی را نپذیرفت، البته ناگفته نماند که پیروزی با علمایی بود که موافق همکاری با حکومت وقت بودند. همکاری روزافزون و عمیق علمای شیعه با حاکمان دولت صفوی در توسعه نفوذ و اقتدار این دولت تأثیر اساسی به جای گذاشت. (درخشه، همان: ۴۹)

در تمام دوره صفوی، آموزه‌های فقهی - سیاسی شیعه، این اصل را در میان مردم مطرح می‌کرد که قدرت اصلی از آن امام معصوم و سپس از آن فقیه است. در عین حال، چه به صورت همکاری با سلطان عادل یا ستمگر و چه به آن صورت که سلطان نایب فقیه باشد، غالب علمای شیعه با دولت همکاری می‌کردند، سمت‌هایی را عهده‌دار می‌شدند و برای دوام این دولت دعا می‌نمودند. در عین حال اصل اولیه که مشروعیت تنها از آن فقیه است، همچنان پذیرفتنی‌ترین اصل برای مردم متدین، و البته نه همه‌ی مردم، بود. در مقابل، از میان علما، منتقدینی نیز وجود داشتند که به دلیل نفوذ، به راحتی می‌توانستند مسائل را با شاه در میان گذاشته و برای آن راه حل‌هایی عرضه کنند. (درخشه، همان: ۳۷۷)

فراتر از پرسش مشروعیت، برای فقها و دانشمندان شیعی مسائلی مطرح شد که موضوع مباحثات و مناظرات شدید قرار گرفت و ادبیات فقه سیاسی شیعه را به نحو چشمگیری توسعه داد. در فقه شیعه مباحثی چون برگزاری نماز جمعه و نماز عیدین، اجرای حدود

شرعی، اخذ مالیات و بحث جهاد، نصب قاضی و نظایر آن جزئی از شوون حکومت اسلامی به حساب می‌آید و با عنایت به اینکه در فقه شیعه حکومت به دو نوع جائز و عادل تقسیم می‌گردد و این نوع وظایف جزئی از وظایف حکومت عادل قلمداد می‌شود، اجرا یا عدم اجرای این احکام در این دوره به صورت پرسشهای اساسی حوزه مباحثات فقه درآمد و رساله‌های مختلفی در این خصوص نوشته شد.

در هرحال با پیدایش و گسترش دولت شیعی صفویه و حمایت‌های بی‌دریغ پادشاهان آن از ترویج و نشر مذهب تشیع و نیز از علمای شیعه عملاً امکان اجرای این احکام فراهم و بالطبع موضوعیت تعامل با حکومت به صورت جدی مطرح شد. بویژه اینکه مانعی نیز در این همکاری وجود نداشت. از این رو بحث‌های فقهی مربوط به این مسائل یکی از مباحثات قابل توجه و جالب، همچنین مشخصه بسط و توسعه فقه شیعه در این دوره به شمار می‌آید. (درخشه، همان: ۴۹ - ۵۰)

در واقع صفویان با رسمیت بخشیدن به تشیع و آوردن علمای شیعه از عراق و لبنان قدرت و دولت خود را تثبیت کردند و متقابلاً علما نیز با استفاده از این فرصت تاریخی - که تشیع در یک کشور، رسمی شده بود - به تأیید تئوریک دولت پرداختند. بدین ترتیب، قشر علما و حوزه‌های علمیه و فقه شیعه در ایران پا گرفت. (موتقی، ۱۳۸۵: ۱۷۲)

دوره صفوی به لحاظ تقسیم فکر فلسفی و فقهی و به عبارتی، تفکر دین‌شناسانه، به سه دوره تقسیم می‌شود:

دوره نخست: دوران گذار از میراث ایران پیش از صفوی به بعد از آن و آغاز مرحله جدید است.

دوره دوم: دوره شکل‌گیری مکتب فکری ویژه اصفهان در عصر شیخ بهایی و میرداماد و ملاصدرا است که در واقع، دوره تولید اندیشه در داخل است.

دوره سوم: دوران علامه و کارهای دائره‌المعارفی براساس نگرش حدیثی است. (درخشه، همان: ۱۱۲)

پس از یک دوره کارهای علمی - فقهی که توسط عالمان مهاجر عرب در ایران انجام گرفت، به آرامی نسلی از اهل علم در میان ایرانیان به بار نشستند که در مکتب آنان تحصیل کرده و در فضای فرهنگی ایران پرورش یافتند. حتی نسل دوم عالمان عرب جبل عامل، در دوره میانی صفوی، فارسی را فرا گرفته و تحت تأثیر ادبیات ایرانی قرار گرفته بودند.

نکته‌ای که در این دوره قابل توجه است آن است که در این دوره به آرامی فرهنگی شیعی عربی با فرهنگ خاص ایرانی که برآمده از اسلام، فلسفه و حکمت رشد یافته در ایران و

ادبیات فارسی برگرفته از روحيات خاص منطقه‌ای است، با یکدیگر آمیخته شد. این روند تلفیقی خود را در سه جهت نشان داده و بر تطور علوم اسلامی از دیدگاه شیعه تأثیر نهاد.

۱. نخست آن که دانش اسلامی علمای عرب که از جبل عامل و عراق آمدند، اصولاً دانشی فقهاتی و در درجه دوم کلام بود؛ آن هم کلامی که ویژه حوزه شیعه در عراق بوده و پس از خواجه نصیر و علامه حلی، هیچ‌گونه ابداع و ابتکاری در آن صورت نپذیرفته بود. حضور این دانش در ایران، سبب شد تا کلام شیعی در دایره وسیع‌تری عرضه شود. نتیجه این درآمیختگی، پیدایش فلسفه جدیدی بود که در میرداماد و شاگرد او ملاصدرا و اصولاً مکتب اصفهان خود را نشان داد و خط سیر بعدی دانش فلسفه را در ایران تعیین کرد.

۲. نکته دوم آن بود که دانش شیعی که از عراق به ایران آمد، چندان با تصوف میانه‌ای نداشت و پس از مدت کوتاهی بر خوردی میان علمای شیعه با صوفیان پیش آمد. با این همه، به مرور، تصوف بازاری و حزبی، نفوذ خود را از دست داد، اما برخی از آموزه‌های عارفانه آن، توانست در میان عالمان نسل میانی صفوی، جای خود را باز کند. بنابراین، در این نسل، در عین بدگویی از صوفیان، نوعی از اندیشه عرفانی میان عالمان و فقیهان آشکار است.

۳. تأثیر فرهنگ بومی که تلفیقی از اسلام پیش از صفوی، آداب و رسوم محلی ایرانی، قصه خوانی، و به ویژه شعر فارسی در همه ابعاد آن، و دانش اسلامی - شیعی آمده از عراق عرب است، یکی از ابعاد دیگر فرهنگ تلفیقی این دوره است که در ادامه این امتزاج، بخشی از شالوده هویتی جدید ایرانیان را شکل می‌دهد.

علاوه بر این سه دوره اصلی، باید توجه داشت که یکی از جریان‌هایی که در حوالی سال ۱۰۰۰ هجری در جامعه فکری و علمی شیعه پدید آمد، رشد جریان اخباری‌گری بود. تشیع در قرن دوم و سوم هجری دارای دو گرایش متفاوت بود. یکی مکتب قم؛ گرایشی که به حدیث توجه زیادتری نشان می‌داد و دیگری مکتب بغداد که به مباحث عقلی توجه بیشتری داشت. این دو جریان در زمان شیخ مفید و شیخ طوسی با یکدیگر تلفیق شد. بعدها حاصل این جریان که شیعه اصولی نامیده شد، بر حوزه‌های علمی شیعی در عراق غلبه کرد. در بعد فقهاتی آن، به آرامی فقه عقلی و اجتهادی پدید آمد و کمتر به آثار حدیثی توجه کرد. با این همه، در برخی از محافل شیعی، توجه به حدیث، ولو به شکل ضعیف ادامه یافت.

در این ارتباط، تحولی خاص در دوره میانی صفوی ایجاد شد. این تحول چنان بود که برخلاف نسل علمای عراق عرب که به حدیث چندان توجهی نداشتند و بیشتر با فقه

استدلالی عقلی اجتهادی سروکار داشتند، از دوره میانی صفوی به این سو، به آرامی عالمان شیعه به متون حدیثی روی آوردند.

نظریه فقهی که در دوره طهماسب و سالهای زیادی از دوره صفوی را در برمی گرفت از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائر نبود بلکه حکومت از آن فقیه بود و فقیه جامع الشرایط یا به تعبیر آن روز مجتهد الزمانی در عصر غیبت تمام اختیارات امام معصوم را دارد. فقیه از روی مصلحت وقت و به علت اعتراض احتمالی قزلباش، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار کرد و در چنین شرایطی شاه، نایب مجتهد برای اداره امور حکومت بود. این مقوله برای شاه طهماسب به صراحت مورد اعتراف قرار می گیرد. وی خود را نایب فقیه جامع الشرایط دانست و زمانی که سلطان قدرت سیاسی را در دست می گرفت با استفاده از امکانات مالی و نظامی خود از فقیه دعوت می کرد تا اداره امور شرعی را عهده دار شود. این نظریه بر مبنای همان نظریاتی بود که پیشتر شیخ مفید، سید مرتضی داده بودند و نیابت فقیه را در مناصبی که عهده دار می شود از طرف امام زمان علیه السلام دانسته بودند، کاری که محقق کرد آن بود که با استفاده از نیابت خود، سلطان را بعنوان نماینده خود مشروعیت بخشید (جعفریان، ۲۹۴ : ۱۳۹۲)

محقق کرکی توانست نقش مجتهد جامع الشرایط ولی فقیه را تثبیت نماید میراثی که توسط علامه حلی و بسیاری از علمای تشیع اینک به او رسیده بود و محقق به شایستگی این نظر را در عرصه عمل متجلی و پایه گذاری کرد.

در این دوره صرف نظر از امور شرعی، که احکام و اجرای آن زیر نظر هیأت حاکمه دینی بود، آنچه باقی ماند امور اجرایی اداره کشور بود که در اختیار سلطان باقی می ماند و به این ترتیب نوعی تقسیم کار در حوزه قدرت صورت گرفت. بنابراین امور عرضی به صورت مستقیم به شاه واگذار شد و امور شرعی در اختیار مجتهد قرار گرفت.

در مجموع می توان گفت در دوره صفویه شرایط مذهب تشیع و فقیهان دارای اشکال گوناگون بود در دوره شاه طهماسب قدرت علما، مشارکت آنها همچنین پیوند آنها با حکومت ثوریزه و مستحکم شد. پس از شاه طهماسب، شاه اسماعیل دوم به تسنن گرایش یافت که البته با فشار علما عقیب نشینی کرد.

در دوره شاه عباس از نقش علما کاسته شد اما این نقش در معماری نظام سیاسی، اجتماعی و مشاورت های عالی کماکان وجود داشت. علی ایحال قدرت و رابطه علما با حکومت دچار قبض و بسط می شد اما هیچگاه قطع نمی گردید.

۳. در آخرین مرحله از تعامل میان علما آغاز سلطنت شاه عباس دوم و شاه سلطان حسین صفوی است در این دوران قدرت علما رو به فزونی گذاشت و شمار علمایی که با حکومت همکاری می‌کردند بیش از هر زمان دیگری بود حتی در این دوران که تعامل فقها و سلطان به اوج خود رسید، اما کماکان تصمیم‌گیرنده نهایی امور حکومت، سلطان بود. آثار روزبهان خنجی با مبانی فکری و فقه اهل سنت به نگارش درآمده است مثلاً کتاب سلوک الملوک در پانزده بخش با رویکردی از مباحث فقه در باب حقوق اداری و عمومی اسلام نگاشته شده و بر مبنای فقه شافعی و حنفی و راجع شرایط حکومت، قضاوت و ... تدوین شده است.

البته این کتاب در سال ۱۳۶۲ با قلم آقای محمدعلی موحد تصحیح و توسط انتشارات خوارزمی منتشر گردیده است و مشتمل بر یک دوره حقوق عمومی اسلام است و «مباحثی که مطابق تقسیمات معمول امروز در محدوده حقوق اساسی و اداری و مالی و جزایی را بیان می‌کند» (سلوک الملوک، ۱۳۶۲: ۹)

یکی دیگر از آثار خنجی بدیع‌الزمان فی قصه حی بن یقظان است که آن را معرفی نامه شرح قابلیت‌های خود به سلطان یعقوب آق‌قویونلو دانسته است. معروفیت و شهرت اولیه خنجی به سبب همین کتاب و تقدیم آن به سلطان یعقوب بوده است که پس از آن موجب میشود که سیره نویسندگی او با این سبک پرو بال بیشتری پیدا کند به نحوی که منجر به اثر مهم‌تر او یعنی عالم‌آرای امینی می‌شود البته تعصبات تند روزبهان خنجی در پاره‌ای از اوقات سبب می‌شود که وی از جانب مخالفانش هم دوره خود هم بی‌نصیب نماند. که این قضیه در کتاب «ابطال نهج الباطل» که ردی بر کتاب «نهج‌الحق» علامه حلی است و آن را در سال ۹۰۹ هـ. ق مقارن ایامی که سپاهیان شاه اسمعیل صفوی به نواحی مرکزی ایران رسیده بودند نوشته شده که چون قلم تند او «سرگذشت پدران شاه اسمعیل آورده را بی-نصیب نگذاشته است تعصب و بددهنی و تندی فضل‌الله مصائبی را برای او بوجود آورد و «همواره بلاى جانش بود» (همان: ۱۲) و چون در حق علمای بزرگی چون علامه حلی هم نه تنها جانب انصاف را در پیش نگرفته بلکه به مراتب و قلم تند خود را با تعدی و اجحاف متوجه ایشان ساخته بود. به تعبیر نویسنده و مصحح کتاب سلوک الملوک (آقای محمدعلی موحد) عاقبت او با کسی مواجه می‌شود که نه تنها ردی بر همین کتاب «ابطال الباطل» نوشته بلکه: «به انتقام جویی برخاسته و در این قبیل حمله‌های دور از حرمت علم و ادب گوی سبقت را از او ربوده است چنانکه وی (روزبهان خنجی) را «الفضول السفیه المعدود فی خفافیش العمی و خوافیه فضل بن روزبهان الذی یخرج فضله من فیه» می-

خواند و کار بد زبانی و ناسزاگویی را به جایی می‌رساند که حتی بر مادر فضل‌الله ابقا نمی‌کند و به سراغ آن زن بیچاره که سال‌ها پیش در سفر حج مرده و لاشه مسکینش در دیار غربت خاک شده بود می‌رود و ... که باید الحق گفت، منتهی درجه انحطاط در بحث علمی از هر دو جانب به ظهور پیوسته و بهتر است بیش از این قلم خود را به نقل پرده دری‌های دل آزار آنان آلوده نسازیم (همان: ۱۳)

چنانچه پیشتر گفته شد با روی کار آمدن صفویان در ایران «خنجی» با مهاجرت به ماوراءالنهر به دربار محمدخان شیبانی می‌رود و در این باب به نگارش کتاب «مهمان‌خانه بخارا» همت می‌گمارد و از قدر قدرتی محمدخان شیبانی مکرر سخن به میان می‌آورد و هیچ اشاره‌ای به افول و فرود دولت وی و عاقبت کار محمدخان شیبانی در کتاب مورد اشاره نمی‌کند به نحوی که او در مقدمه کتاب مهمان‌خانه بخارا «محمدخان شیبانی را امام زمان و خلیفه الرحمن خطاب می‌کند و مدعی می‌شود که غرض وی از پیوستن به دربارخان شیبانی ادراک مرتبت جهاد فی سبیل‌الله در قدم امام زمان» (همان: ۲۰) بوده است.

شکست و کشته شدن محمدخان شیبانی از یک در جنگ با شاه اسماعیل موجب می‌شود که فضل‌الله به نزد حاکم بخارا یعنی عبدالله خان برود و حاصل این مهاجرت هم نگارش کتاب سلوک الملوک است که علیرغم قابلیت‌های منحصر به فردی که این کتاب دارد اما مصحح کتاب «سلوک الملوک» در فرازی از مقدمه خود، بخش‌هایی از این کتاب را از نظر نویسندگی «نمونه رکاکت بیان و سستی و تعقید» (همان: ۱۵) برمی‌شمارد.

البته مصحح در فرازهای دیگری از مقدمه خود به ذکر اوصاف مثبت روزبهان خنجی می‌پردازد و می‌گوید روزبهان خنجی علیرغم تعصبات تندی که نسبت به طایفه صفویه ابراز می‌کند نسبت به سرزمین ایران تعلق خاطر داشته و علیرغم ترغیب سلاطین عثمانی و از یک در یکسره کردن کار طایفه صفویه (به تعبیر روزبهان خنجی طایفه باغیه) نگران این امر است که مبادا لشکریان خان یا سلطان بلاد ایران را به عنوان دارالحرب مورد تاخت و تازی بی‌رحمانه قرار دهند و هموطنان او را به عنوان کافر و مرتد از دم شمشیر بگذرانند و زنان و کودکان را به بردگی گیرند. که این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که: گویی در ته دل از فتوایی که علمای ماورالنهر چند سال پیش درباره مسلمانان قزاق صادر کرده بودند و او خود نیز به نامردی بر آن صحنه نهاده بود همچنان احساس تشویش و ندامت می‌کرد به همین جهت در باب یازدهم کتاب سلوک الملوک برای پیشگیری از فاجعه دیگری می‌گوید:

«قال فضل الله بن روزبهان غفرالله شک نیست در آن که بلاد خراسان و عراق و عرب و عراق عجم که عبارت از بغداد و اصفهان است و بلاد فارس و آذربایجان و دیار بکر است سالهاست که دارالاسلام است... حالا در این زمان طایفه طاغیه باغیه سرخان بر آن مستولی شده‌اند و با وجود آنکه ایشان بر آن استیلا یافته‌اند در زمان استیلای ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته و استحلال دماء و فروج و اموال ایشان نمودن و بسی و غارت ایشان حرام است و با اهل آن بلاد عمل باید کرد عملی که با سایر امصار دارالاسلام کنند و با طایفه طاغیه سرخ قتال باید کرد. بنا بر آن که ایشان به سجده صنم و به سب شیخین مرتد شده‌اند. این است حکم فتوای مذهبین [حنفی و شافعی] که مذکور شد و هر که آن را دارالحرب گوید و اعتقاد آن کند که دماء و خروج و اموال اهل ممالک مذکور حلال است او احمق جاهل عامی است و مستحق تعزیر و تأدیب. (همان: ۴۰)

و روشن است که روزبهان خنجی در این موضع کار خاندان صفوی را از سایر مردم تفکیک می‌کند.

با ورود خاندان صفوی و تأسیس حکومت شیعی در ایران آخرین امیدهای اندیشمندان اهل سنت به ویژه طرفداران نظریه سلطنت حامی خلافت به یأس مبدل شد و در خلال این مقوله علیرغم آنکه بنیانگذاری حکومت شیعی در ایران وحدتی سراسری ایجاد کرد اما برای برخی از شخصیت‌ها و علمای اهل سنت شرایط اقامت در ایران امکان‌ناپذیر شده و تغییر مذهب برای ایشان غیرقابل هضم بود.

وجود حکومت‌های سنی در همسایگی کشور تازه تأسیس ایران (شیعی) و حتی مراودات فی مابین شخصیت‌ها و سلاطین آن خطه‌ها سبب شده که اولاً: کوچی اجباری برای علمای سنی ایران صورت گیرد و ثانیاً در پس این کوچ اجباری تا حدودی روابط فی مابین دولت‌های عثمانی و ازبک با ایران دست خوش جنگ‌ها و منازعاتی دامن‌دار شود به نحوی که یکی از دلایل عمده این جنگ‌ها و منازعات طولانی مدت دولت‌های عثمانی و ازبک با دولت صفویه را میتوان تحت تأثیر همین مسأله دانست.

یکی از شخصیت‌هایی که در این پژوهش مورد اشاره قرار گرفته روزبهان خنجی است. به دلیل ستیز با تفکرات شیعی خاندان صفوی که به عنوان بنیانگذاران اولین حکومت مستقل شیعی در ایران قلمداد می‌شوند را به باد ناسزا می‌گیرد و چون وضعیت بوجود آمده را بر نمی‌تابد. امکان اقامت و سکنی در ایران برای ایشان ناممکن شده و از طریق ماورالنهر به دلیل ناسازگاری با تفکرات شیعی و صفویه برای تشکیل حکومت از ایران خارج می‌شود.

روزبهان خنجی که در برخی از آثار خود منجمله مقدمه نسبتاً طولانی کتاب عالم‌آرای دینی علمای بزرگی چون علامه حلی را هم مورد هتاک قرار می‌دهد علیرغم آنکه گرایشات صوفیانه‌ای (متفاوت با صفویه) داشته و حتی نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام ابراز ارادت می‌کند سلاطین غیر ایرانی ازبک و عثمانی دست دوستی دراز کرده و با تقدیم آثاری چون عالم‌آرای امینی و سلوک‌الملوک به برخی از سلاطین این حکومت‌ها، دولت شیعی صفوی را نامشروع دانسته و آراء و ایده‌های خود را در باب حکمرانی و قواعد مربوط به آن در خدمت این احکام و سلاطین غیرایرانی قرار می‌دهد.

فضل‌الله روزبهان خنجی به نحوی حکومت و خلافت را بعد از ختم نبوت پیامبران الهی و رسول مکرم اسلام «ص» به مصداق آیه «انا جعلنا فی الارض من خلیفه» حق انسان به مثابه اشرف مخلوقات و حتی آن را نمونه‌ای از مظاهر قدرت خداوند دانسته و اظهار می‌دارد که: تمام پادشاهان روی زمین برحسب تفاوت حکومت و کشور خود را از الطاف الهی (مهمان‌نامه بخارا، بی تا: ۲) می‌دانند.

روزبهان خنجی به اصول عقاید شافعی معتقد بود در مواردی شدید و غلاظت علاقه و اعتقاد او آنچنان بالا می‌گرفت که نقطه مقابل این تعصب مذهبی و تمایل باهل سنت و جماعت باعث شد که نوعی «استخفاف و حقیر شمردن پدر و جد شاه اسمعیل صفوی، علمدار جنبش شیعی مذهب‌بان» (همان: ۳۴) را با خود به همراه داشته باشد.

با وجود محاسنی که در مورد فضل‌الله روزبهان نقل شده که: «در زندگی حسن سلوک داشت و ایام را به تقشف و توجه می‌گذراند، لطف معاشرت داشت و در طرح مسائل قوی دست بود، ذوقی سلیم داشت و با قناعت خو گرفته بود.» اما باید به مجموعه این محاسن عیب کینه توزی را نیز افزود. این کینه‌توزی در حدی است که در سراسر کتاب مهمان‌نامه هر وقت موقعی مناسب بدستش افتاده شاهان و سلاطین بلاد سنی را علیه حکومت صفوی اغواء و تحریک می‌کرده است. روزبهان خنجی براین باور است که جنگ باطایفه قزل‌باش و صفویه واجب‌تر و مقدم بر جنگ با کفار فرنگ است. (همان: ص ۴۵ و ۴۶)

بعد از آنکه «خنجی» از ایران رحل اقامت می‌کند و به نزد سلاطین ازبک می‌رود در تحریک و ترغیب ایشان برای جنگ با دولت شیعی مسلک صفویه از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کند و برای این کار از منابع روایی و اهل سنت هم استفاده شایانی به عمل می‌آورد و آن سان که خان ازبک به قصد نزاع با حکومت تازه تأسیس صفویه تدارک سپاه می‌بیند روزبهان خنجی با صدور فتوا و اعلام رأی در این خصوص می‌گوید که:

«هرگاه که کفار بناحیه از نواحی بلاد اسلام فرود آمدند بر همه کس واجب می شودغذا با ایشان و تأکیدمی کند که طایفه کلاه سرخ بدتر از کفار افرنجند و مقاتله با ایشان افضل از مجاهده با کفار افرنج، زیرا که غزای فرنگ فرض کفایت [واجب کفاری] است و این فرض عین [واجب عینی]، دیگر آن مقاتله با کفار اصلبست و این مقاتله با محدثان کفر در بلاد اسلام بعد از آنکه اکثر بنای اسلامبست و چون دانستم غزای قزل بورک است [یعنی جنگ با قزلباش هاست] و مقدمه واجب، واجب، بر خود واجب دانسته در زیر علم حضرت امام زمان و خلیفه الرحمن [منظور سلطان ازبک است که ایشان مرتبه ایشان را تا امام زمان و خلیفه الرحمن بالا می برد] روانه شدم و روز چهار شنبه خود را بموکب همایون رسانیدم.» (همان: ۴۹)

روزبهان خنجی به عنوان نویسنده کتاب مهمان خانه بخارا بدستگاه هیأت حاکمه صفویه و اساس بنیادهای فکری آن نظر خوشی ندارد و هر وقت فرصتی دست داده یکی از سلاطین منطقه را علیه ایشان اغوا و تحریک کرده است.

روزبهان خنجی با مذهب تشیع در بسیاری از منش‌ها و روش‌ها منجمله باب آداب زیارت اهل قبور ذوایق و روایات شیعه هم زاویه پیدا می کند و نظر خود را در کتاب مهمان خانه بخارا با پشتوانه منابع اهل سنت اینگونه بیان می دارد:

«فی الجمله اگر چه ما در کلام و اطوار و افعال صدر اول از صحابه کرام فوایدی که متأخران در زیارت قبور اکابر و ائمه و صلحا یاد میکنند نیافته ایم فاما با اجماع متأخران از اولیا و صلحا و حکماء اسلام موافقت میکنیم و آنرا انکار نمی نماییم و این گاهیست که آداب زیارت بر وجهی ادا نمایند که موافق قوانین سنت باشد و متعددی به بدعت نگرند. مثل آنکه خود را بر قبر مالند و آنرا به بوسند و گرد آن طواف کنند و آستانه را بوسیده، رکوع و سجود نمایند که اینها همه بدعتست و شک نیست که اگر فیضی و مددی از ارواح آنجماعت که ایشانرا زیارت می کنند متصور باشد که نسبت با زایران محقق گردد بر تقدیر آن خواهد بود که بدین بدعتها اقدام نمایند زیرا که یک بدعت اجر بسی از فضایل اعمال را باطل میگرداند و سنت در زیارت قبر آنست که پشت بقبله بایستند و هر طایفه از علما یکی اختیار کرده اند و بیشتر بر اولند و بگویند «السلام علیکم یا اهل الدیار من المؤمنین و المسلمین و انا انشا الله بکم لاحقون، نسال الله لنا و لکم العافیة» همچنین نقل شده در صحیح مسلم از روایت بریده که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم همچنین تعلیم میفرمود و اصحاب را که هر گاه که بمقابر بیرون روند این کلمات گویند و در صحیح ترمذی از روایت عبد الله بن عباس ثابت

شده که او گفت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم بر قبوری بگذشت در مدینه و رو بجانب ایشان کرد و گفت «السلام علیکم یا اهل القبور یغفر الله لنا و لکم انتم سلفنا و نحن بالآثر» و اما قراءه قرآن بر قبور در صدر اول نبوده و آن بدعت است و قرار علما بر آنست که اگر ثواب آنرا به بخشند بمیت بدو میرسد و دعا و استغفار و صدقه از برای میت بدو میرسد چنانچه در حدیث صحیح ثابت شده و آن موقوف آن نیست که بر سر قبر کنند و هر جا که کنند میرسد بدیشان و الله اعلم.» (همان: ۳۳۵)

نویسنده کتاب مهمان خانه بخارا علیرغم احترام به اهل بیت موضع گیری شیعیان و به تعبیر واضح تر آن طایفه قزل بورک چون برخی از خلفای راشدین (اول و دوم) را سب می کنند از این جهت آنان را جماعت منحوس می داند و می گوید: «فی الجملة از شرایط تعظیم و رعایت لوازم ادب و احترام که دلالت بر کمال مودت و موالاه با اهل بیت میکرد دقیقه غیر مرعی نماند چنانچه بر همگنان کمال ارادت و ممالاه و محبت و موالاه ایشان با ایمه اهل بیت ظاهر و باهر شد بی آنکه از جاده متابعت اهل سنت و جماعت در اعمال و افعال و اعتقادات قدم بیرون نهند نه همچو جماعت منحوسه ملعونه قزل بورک.» (همان: ۳۴۷)

روزبهان خنجی حکومت را براساس زور و قدرت امری قانونی و مشروع می داند و می گوید که: «طرح حکومت مبتنی بر استیلا که در میان فقها و متکلمان اهل سنت پیشینه دارد، در صورت یک اصل فقهی و قانونی مورد شناسایی قرار گرفت و استدلال می کند که پذیرفتن حکومت براساس زور و غلبه از سوی بزرگان اهل سنت برای اجتناب از شکستگی و تفرقه در میان جامعه اسلامی بوده است. چنانکه از شافعی نقل شده که: «کل قرشی غلبه علی الخلفه بالسیف و اجتمع علیه الناس فهو خلیفه»، و یا از امام حنبل آمده است: «من ولی الخلفه فاجتمع علیه الناس و رضوا به، فهو خلیفه من غلبهم بالسیف حتی صار خلیفه، فهو خلیفه». این روایات و یا دیگر روایات مشابه آن، در یک نکته با هم متفق اند» که اگر کسی با زور قدرت را به دست آورد و مردم به گرد او فراهم آیند، حکومت او قانونی و مشروع است. (همان: ۵۲)

وی در باب امامت و خلافت هم نظر شاذی مطرح می کند که بعدها در جامعه شیعی ایرانی واکنش هایی را در پی دارد روزبهان خنجی سلطان را همان امام می داند و همچون ماوردی و غزالی می پذیرد که هیچ پست حکومتی بدون آنکه از امام سرچشمه بگیرد قانونی نیست. او برای گزینش امام علیرغم آنکه شروطی مثل قریشی بودن، اجتهاد، عدالت و ... را ذکر کرده، در نهایت به این نتیجه می رسد است که اگر این شرایط آنگونه که فقها گفته اند، در امام یافت نشود، چون مردم محتاج به امام می باشند، اگر کسی حکومت را به استیلا بگیرد،

او سلطان بوده، امامت او انعقاد می پذیرد. به تعبیر نویسنده مقدمه کتاب روزبهان خنجی غرض مؤلف از رسمیت بخشیدن و مشروعیت دادن به خلافت و امامت خان ازبک ممکن است، دو هدف زیر را در نظر داشته باشد: نخست: آرامش بخارا به دست عییدالله خان اوزبک و دوم: برانگیختن خان اوزبک به راندن فزلباش ایرانی از ماوراء النهر. (همان: ۲۹)

مبانی فکری و اعتقادی روزبهان خنجی تا حدود زیادی تحت تأثیر اقتضائات مکانی، تجربه زیسته و آموزش های او بود وی درباره صحابه برای توجیه آرای خود به حدیث «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم» استناد جسته، همگی خسروان روی زمین و سلاطین و مجاهدین دین را به موازات کتاب خدا و سنت پیامبر، به پیروی سیره و قول اصحاب رسول اکرم فرا می خواند. و معتقد است که پیامبر کسی را به جانشینی خود برنگزیده بود و بنابراین تفکر، چهار خلیفه رسول را چهار رکن کعبه امامت و چهار امام مقام کرامت دانسته از مقام همگی به نیکی یاد می کند، اگرچه امام - علی علیه السلام - را بیش از سه خلیفه نخستین تعریف و تمجید کرده از او با لقب «امیر المؤمنین و ولی المسلمین، سید الاولیاء، سند الاصفیاء، جامع المکارم الزاهره و المفخر الباهره...» و خلیفه چهارم نام می برد. به نظر می رسد که چون زادگاه روزبهان خنجی ایران است و به سبب تفاوت های انسانی محیط فکری اجتماعی ایران با سایر بلاد اسلامی نسبت به اهل بیت در این قسمت تحت تأثیر اندیشه های برخی از اساتید خود منجمله پیر عارف جمال الدین اردستانی قرار داشته است. ناگفته نماند که روزبهان خنجی علیرغم آنکه مواضع خاصی که نسبت به تأسیس حکومت شیعی در ایران دارد ولی در جای جای آثار خود نسبت به اهل بیت نبی مکرم اسلام امامان معصومین علیهم السلام ادای ارادت و احترام کرده است.

پس از ذکر مناقب امام علی «ع» شرح خصایص امام حسن و سپس وقایع نهضت کربلا می پردازد.

تفکر نویسنده در نامشروع دانستن تأسیس حکومت شیعی صفوی و تایید اوزبک ها با معادل دانستن نظام خلافت سنی و امامت در کتاب سلوک الملوک، تا حدود زیادی تحت تأثیر سیاستنامه نویسان شاخص و علمای سلف خود منجمله نویسنده کتاب احکام السلطانیه بوده است. وی به تأسی از ابوالحسن ماوردی نظریه پرداز جهان اسلام - احکام و نظامات حکومت را اینگونه شرح می دهد که چون علمای قبل امامت را خلافت پیامبر و هدف آنرا اقامه دین و حفظ مکت و قلمرو اسلامی می دانند. به تعبیر او سلطان همان امام

بود و همچون ماوردی و غزالی می پذیرد که هیچ پست حکومتی بدون آنکه از امام سرچشمه بگیرد قانونی نیست. (عالم‌آرای امینی: ۲۹)

در دوره صفویه و حتی بعد از آن، علمای شیعه هیچگاه مانند رقیبان یا هم قطاران علمی خود در حوزه اهل سنت به جنگ‌های خود با سایر ممالک اسلامی (بالاخص عثمانی و ازبک) جنبه جهادی ندادند. حتی هنگامی که خان ازبک در سال ۱۱۲۸ به خراسان حمله کرد و بسیاری از مردم آنجا را به قتل رساند علی‌رغم آنکه جمعی از مردم خراسان به دربار شاه صفوی (حک: ۱۱۰۵ - ۱۱۳۰) شکایت بردند و خواهان جنگ و جهاد دفاعی شدند اما آنچنان این موضوع عدم اعلام جهاد علیه ممالک اسلامی جا افتاده بود که آنها را از دربار اخراج کردند. (مرعشی صفوی، ص ۲۴ - ۲۶) این موضوع در آثار دو عالم شیعی یعنی سلوک الملوک و رساله نفحات اللاهوت فی لعن جبت و طاغوت به وضوح روشن است. که یکی در کتاب خود (سلوک الملوک) تا ارتداد و حلال بودن خون شیعیان پیش می‌تازد و دیگری (نفحات اللاهوت) صرفاً به تذکر و نهایتاً لعن به پیشوایان و سردمداران غاصب و خونریز این حوزه فکری کفایت می‌کند.

پس با این وصف حکایت و حال و روز علمای سنی وضعیت متفاوتی پیدا می‌کند مهاجرت علمای جبل عامل و ممالیک به ایران صفوی ارتباط مستقیمی با مهاجرت علمای سنی بلاد ایران و عراق به سمت دولت‌های آناتولی، عثمانی و ازبک پیدا کرد و این مساله رویاروی-های بنیادی و علمی فی مابین این دو حوزه فکری را به نحو خاصی تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

قلم تند علمای سنی چون روزبهان خنجی علیه پدر و و جد شاه اسماعیل پیش از تأسیس حکومت صفوی (ابلیس خطاب کردن و اهل بدعت دانستن طریقت صفوی در کتاب عالم آرای امینی) حاشیه امن زیستن در سرزمین ایران را (با تشکیل حکومت ملی) برای وی دچار تهدید کرد و موجب رحل اقامت ایشان شد. خنجی در آثارش اگرچه محبت به اهل بیت نبی مکرم اسلام را ابراز می‌کند اما به هیچ وجه خاندان صفوی و تأسیس حکومت ملی شیعه در ایران را بر نمی‌تابد. سکنی گزیدن در جوار خان نشین بخارا (ازبک) و مراودات با سایر سلاطین سنی ثمرات این افق فکری را در آثاری مانند عالم آرای امینی، مهمان‌خانه بخارا، سلوک و الملوک (نگارشش آن به درخواست عیبدالله خان ازبک) به وضوح هویدا کرده است به نحوی که حتی مختصات رفتار سیاسی رقبای (همسایه) دولت صفوی را براساس شرع مقدس (شریعت نامه‌نویسی) تطابق سازی می‌نماید.

تعبیراتی چون: یکی دانستن سلطنت خان ازبک با مقام الهی خلافت و امامت و خطاب کردن سلاطین عثمانی و ازبک با عباراتی چون «ظل الله فی الارض، امام زمان و خلیفه الرحمن» از موارد و شواهد مزبور است.

یکی از مورخان در خصوص همراهی علمای سنی در تحریک دولت‌های عثمانی و ازبک برای ابراز دشمنی با شیعیان می‌نویسد که: خود سلطان سلیم نیز در نامه‌هایش به این امر که علما فتوای جواز قتل شیعیان را داده‌اند « اشاره می‌کند (هامر پورگشتال: ۱۳۶۷ . ص ۹۳۶) این در حالی است که در مقابل هیچ‌گاه مهربانی سلطان عثمانی که نسبت به مسیحیان و یهودیان تبعه دولت عثمانی. ر. ک (هامر پورگشتال : ۱۳۶۷، ۹۳۷ تا ۹۳۵) از جانب این علما منع نمی‌گردد.

فضل‌الله روزبهان خنجی در زمانی به تجدید خلافت اسلامی بر مبنای اندیشه سیاسی سنی برای تضعیف و از میان برداشتن دولت شیعی صفوی شالوده‌سازی نظری می‌کند که دولت شیعه صفوی و علمای شیعه در برخورد و مواجهه با معارضات و جنگ‌های خارجی براساس ادله شرعی صرفاً بر وجوب جهاد تدافعی در شرایط تثبیت تأکید می‌نمایند در صورتی که اختلاف انگیزی شیعه و سنی و شیعه ستیزی علمای سنی در کنار خان ازبک (محمدخان شیبانی) و مشاوره و نامه‌نگاری با سلطان عثمانی تحت عنوان جهاد با کفار کلاه سرخ سرسلسله برنامه‌ها و کارهای ایشان است و جهاد با کفار غرب جدید در آن دوره هیچ‌گاه برای علمای سنی محلی از توجه ندارد. روشن است که واکاوی تاریخی ابعاد اندیشگی علمای دوره مزبور می‌تواند دست مایه سنخ‌شناسی فروع شجره فکری این جریانات در دوره معاصر باشد.

۵. نتیجه‌گیری

علی‌ایحال مشاورت‌ها و راهنمایی‌های اساسی در بزنگاه‌های خاص دولت‌های صفوی، تعمیق مذهب تشیع و مراودات منطقی با همسایگان مسلمان بالاخص دولت عثمانی است و به صورت بارز در معاهده صلح آماسیه و تصمیمات منطقی دو دولت ایران و عثمانی در تأمین منافع دو کشور در لحن فرایند نامه‌نگاری‌های شاه‌طهماسب آشکار است.

محقق کرکی در تأسیس، مشروع‌سازی و تحکیم دولت صفوی از هیچ فرصتی فروگذار نکرد به نحوی که حتی شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران را به عنوان یک فرصت تربیتی برای شاه صفوی مورد استفاده قرار داد. او با نهادینه سازی جایگاه علم و عالم در جامعه و دولت صفویه، گام بسیار بلندی در راستای زیرساخت‌های نظری نظام‌سازی

صفوی صورت داد. به نظر می‌رسد نهادینه‌سازی جایگاه فقیه جامع الشرایط به نیابت از امام معصوم (ع) ولایت فقیه توسط محقق کرکی در همین راستا بوده است و به صورت فرایندی در سه مرحله پایه‌ریزی گردیده که در نهایت منجر به صدر فرمان از جانب شاه طهماسب در سال ۹۳۹ ه. ق با این مفاد منجر می‌گردد. ۱- مبسوط الید بودن محقق کرکی در عزل و نصب در قلمرو صفویه از عراق عرب تا خراسان ۲- معافیت مالیاتی او و لازم- الاحترام بودن خود و خاندانش؛ ۳- واگذاری اراضی وسیعی در عراق عرب که منبع تولید ثروت و تأمین هزینه تربیت شبکه روحانیون توسط او محسوب می‌شد.

برخی از اقدامات محقق کرکی در دولت صفویه در فرایند تربیت جامعه و دولت ایران در دهه‌های نخست این دولت عبارتند از: ۱. تأمین ساز و کار مالی آموزش و تربیت طلاب علوم دینی با اخذ قسمتی از خراج؛ ۲. تعیین امامان جماعت و جمعه و رسیدگی به احوال و وضعیت آنها؛ ۳. تحدید کادرسازی ملاهای سنی از شهرها و روستاهای شیعه‌نشین؛ ۴. مخالفت علمی و عملی با تصوف و متوقف ساختن رشد قارچ‌گونه فرقه‌های صفوی که دارای سه وجه خطرناک بودند: وجه عقیدتی - ارزشی، وجه سیاسی و وجه اقتصادی؛ ۵. ممنوعیت مصرف و خرید و فروش مشروبات الکلی؛ ۶. تنبیه و بازداشتن اهل فسق و فجور و جلوگیری از انجام گناهان علنی؛ ۷. اجرای حدود، قصاص و دیات (قوانین جزایی اسلام)؛ ۸. تشویق مردم به آموختن عقاید و احکام شرعی بر مبنای کلام و فقه شیعه اثنی عشری؛ ۹. تألیف آثار و پاسخ‌گویی به پرسش‌ها برای رفع نیاز دولت و جامعه صفویه؛ ۱۰. تربیت دولت و جامعه صفویه بر مدار ولایت فقیه؛ ۱۱. مشروع‌سازی دولت صفویه با مناظره و مبارزه با جنگ روانی دشمنان؛ ۱۲. دخالت مدبرانه و برنامه‌ریزی شده و مدیریتی در امور قلمرو صفویه.

این اقدامات با تبدیل جامعه ایران به جامعه‌ای شریعت‌باور و شیعه، نه تنها به تثبیت منطقی دولت صفویه در حدود ۲۲۰ سال منجر شد، بلکه آثار آن در طول حیات دولت قاجاریه، در دوره جنگ با روس‌ها، وقوع مشروطیت و انقلاب اسلامی ایران و تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران نمی‌توان نادیده گرفت.

در نقطه مقابل اندیشه‌ها و مراودات سیاسی روزبهان خنجی در این پژوهش مورد واکاوی قرار گرفته است روزبهان خنجی که از سنی‌مذهب‌های ارادتمند به اهل بیت و ائمه اطهار شیعه است نسبت به تأسیس حکومت شیعی بالانحص توسط سلاطین صفوی آنچنان حساسیت نشان می‌دهد که حتی در جنگ‌های دول خارجی علیه دولت صفوی به صورت مستقیم هم مشارکت می‌نماید. آنچه در آراء و رویکرد خنجی مشهود است نقش تعیین-

کننده و بنیادی شیعه‌ستیزی اوست چرا که او با حکومت‌های عرفی و منطقه‌ای مرادده داشته است که بعضاً با دستگاه خلافت جعلی عثمانی رابطه چندانی ندارند و علت اصلی صرفاً تجدید و احیای خلافت اسلامی نبوده است چرا که دوام و قوام نهاد خلافت در قرن‌های نهم و دهم به بعد در سرایشی قرار می‌گیرد و عملاً غیرممکن است. این قضیه در آثار و نوشته‌های ایشان به وضوح وجود دارد و ابراز دشمنی وی نه تنها در رد و بدگویی خانواده صفوی هیچ حدی باقی نمی‌گذارد بلکه آراء و اندیشه‌های برخی از علمای شیعه همچون علامه حلی را هم برنمی‌تابد.

مراودات خنجی با سلاطین سنی در آثاری مانند عالم‌آرای امینی، مهمان‌خانه بخارا، سلوک و الملوک (نگارش آن به درخواست عبیدالله خان ازبک) به وضوح هویدا بوده، به نحوی که حتی مختصات نقشه راه علم و عمل سیاسی دولت عثمانی بر اساس شرع مقدس (شریعت نامه‌نویسی) تدارک‌سازی می‌کند.

روزبهان خنجی با سلاطین سنی مذهب آق‌قویونلو، ازبک قرابت نزدیک داشته است علی‌رغم آنکه این سلاطین با استیلا و زور در مسند قدرت قرار گرفته‌اند اما فضل‌الله در عالم‌آرای امینی و سلوک‌الملوک ایشان را چون در قالب مذهب اهل سنت قرار می‌گیرند چه در جایگاه خلافت باشند و یا به صورت سلطان منطقه‌ای در مسند قرار گرفته باشند تحت عنوان امام زمان و خلیفه الرحمان و ظل‌الله فی الارض خطاب می‌کند و روش‌های استیلاجویانه و زورمدارانه آنها را به هیچ وجه مغایر با قواعد اسلامی نمی‌داند بلکه با توجیحات شرعی و آیات قرآنی در جهت مشروعیت‌سازی آنها برمی‌آید.

تعبیراتی چون: یکی دانستن سلطنت خان ازبک با مقام الهی خلافت و امامت و خطاب کردن سلاطین عثمانی و ازبک با عباراتی چون «ظل‌الله فی الارض، امام زمان و خلیفه الرحمن» از اینگونه موارد است.

تحریک دولت‌های عثمانی و ازبک برای ابراز دشمنی با شیعیان به نحوی است که: خود سلطان سلیم نیز در نامه‌هایش به این امر که علما فتوای جواز قتل شیعیان را داده‌اند « اشاره می‌کند (هامر پورگشتال: ۱۳۶۷، ص ۹۳۶) این در حالی است که در مقابل هیچ‌گاه مهربانی سلطان عثمانی نسبت به مسیحیان و یهودیان تبعه دولت عثمانی. (پورگشتال، ۱۳۶۷: ۹۳۷) از جانب علما سنی مورد اعتراض قرار نمی‌گیرد.

فضل‌الله روزبهان خنجی در زمانی به تجدید خلافت اسلامی بر مبنای اندیشه سیاسی سنی برای تضعیف و از میان برداشتن دولت شیعی صفوی شالوده‌سازی نظری می‌کند که علمای شیعه در برخورد و مواجهه با معارضات و جنگ‌های خارجی صرفاً بر وجوب جهاد

تدافعی تأکید می‌نمایند در صورتی که اختلاف‌انگیزی و شیعه‌ستیزی علمای سنی در کنار خان ازبک (محمدخان شیبانی) و مشاوره و نامه‌نگاری با سلطان عثمانی تحت عنوان جهاد با کفار کلاه سرخ صرفاً با پشتوانه نظریه‌سازی، احیا و تجدید بنای اندیشه خلافت و سلطنت مشروع توسط فضل‌الله روزبهان خنجی دنبال می‌شده وی خلافت و سلطنت این حکام سنی را نمونه‌ای از مظاهر قدرت خداوند می‌داند.

با عنایت به این رویارویی‌های بنیادی و متعصبانه‌ای که در برخی از فرقه‌های اهل سنت کماکان وجود دارد. روشن است که واکاوی تاریخی ابعاد اندیشگی علمای دوره مزبور میتواند دست مایه سنخ‌شناسی فروع شجره فکری این مواجهاات فکری در دوره معاصر هم باشد.

پی‌نوشت

۱. درخصوص اهمیت مقایسه باید گفت که از نظر دانشمندانی نظیر ارسطو و میل مقایسه راهی است برای کشف علیت. بنابراین به یک معنا رابطه‌ای مستحکم بین علیت و مقایسه وجود دارد (منوچهری، ۲۷۷). باید در نظر داشت که تکیه‌گاه مقایسه، بررسی تشابهات و تفاوتها است (طاهری، ۱۳۸۰، ۱۹۰) درخصوص اهمیت مقایسه گفته می‌شود: «روش مقایسه‌ای راهی برای استنباط علمی (توصیفی یا علی) از طریق مقایسه نظام‌مند شباهتها و تفاوتهای پدیده‌های اجتماعی با یکدیگر است» (منوچهری، ۱۳۸۷، ۲۵۵). امیل دورکیم نیز در کتاب قواعد روش جامعه‌شناسی می‌نویسد: «برای اثبات اینکه پدیده‌ای علت پدیده دیگر است بیش از یک وسیله در دست نیست و آن مقایسه مواردی است که در آن دو پدیده هر دو با هم حاضر یا غایب باشند» (دورکیم، ۱۳۸۳، ۱۳۷). دانیل لیتل نیز در مقایسه میان عناصر تأثیرگذار و تأثیر پذیر را لازم می‌داند. او می‌نویسد: «علم به توالی زمانی حوادث، برای حکم به وجود پیوند علی کافی نیست، به پایه‌ای تئوریک حاجت است تا تأثیر فلان شرایط تاریخی در وجود و ماهیت شرایط بعدی حکم کند و این به نوبه خود ما را به اشکال دیگری از استدلال علی می‌رساند که اهم آنها از این قرار است: روش تطبیقی و تحلیل مکانیسم‌های علی خاص» (لیتل، ۱۳۸۶، ۴۳ - ۴۲).

کتاب‌نامه

قرآن کریم

استانفورد. جیشاو (۱۳۷۰) تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان زاده. مشهد: آستان قدس رضوی.

اعیان الشیعه، الامین ۱۴۰۶.

اوزون چارشلی، اسماعیل (۱۳۷۰). تاریخ عثمانی، جلد دوم، ترجمه: دکتر وهاب ولی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران

بیگ‌پاشا، فریدون، منشآت السلاطین، ج ۱، بی تا، بی نا.

پورکشتال، هامری (۱۳۸۷). تاریخ امپراطوری عثمانی، ترجمه جمشید کیان‌فر، تهران، نشر اساطیر، ص ۲۰۰ -

۲۰۲

جعفریان، رسول (۱۳۷۰). دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انصاریان.

جعفریان، رسول (۱۳۸۷). نقش خاندان کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی، تهران، نشر علم.

حسون، محمدو مردی، عباس علی (خرداد ۱۳۸۳). «کتاب‌های منسوب به محقق کرکی»، کتاب ماه دین، شماره ۸۰

حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی محقق کرکی، قم، بوستان کتاب.

خنجی، روزبهان (۱۳۶۲). سلوک‌الملوک، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، چاپخانه سپهر.

خنجی، روزبهان (۱۳۹۰). مهمان‌نامه بخارا، باهتمام منوچهره ستوده، تهران، علمی و فرهنگی.

خنجی، روزبهان (۱۳۸۲). عالم آرای امینی، تصحیح محمداکبر عشیق، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب.

خواندمیر، غیاث‌الدین‌بن همان‌الدین حسینی (۱۳۶۲). حبیب‌السیر، تهران، کتابفروشی خیام.

درخشه، جلال (۱۳۹۳). گفت‌مان سیاسی شیعه در ایران معاصر، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

دلاواله، پیتر (۱۳۸۴). سفرنامه، مترجم شجاع‌الدین صفا، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.

رحمتی، محمدکاظم (پاییز ۱۳۹۵). «سال‌شمار زندگی و تألیفات شیخ‌بهایی»، فصلنامه نقد کتاب فقه و حقوق، سال دوم، شماره ۷، ص ۲۱۴.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۳۸). جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران: انتشارات اقبال.

سومر، فاروق (۱۳۸۲). نقش ترکان آنا‌تولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه: احساس اشراقی و محمدتقی امامی، تهران: نشر گسترده.

سویدی، عبدالله (بی تا). صورت فتاوا فی حق روافض عجم، نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه استانبول، ش

۳۶۸۷

شاو، استاد نفوردجی (۱۳۷۰). تاریخ امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد، آستان قدس.

شکری، یدالله (۱۳۵۰). عالم آرای صفوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۷). مجالس المومنین، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

صفوی، طهماسب (۱۳۴۳ق). تذکره شاه طهماسب. برلین: چاپخانه کاویانی.

- عابدینی، ابوالفضل (بهار ۱۳۸۸). «قراردادهای صلح ایران و عثمانی و کاهش تنش‌های مذهبی بین دو کشور در عصر صفوی و افشاری»، نشریه تاریخ ایران، شماره ۲.
- غفاری فرد، عباسقلی (دی و بهمن ۱۳۸۰). «منشآت السلاطین فریدون بیگ»، کتاب ماه و تاریخ جغرافیا.
- قمی، حاج شیخ عباس (۱۳۸۵). *فوائد رضویه*، قم، نویدالاسلام.
- کرکی، محقق (۱۴۱۴). *جامع المقاصد*. قم. ناشر آل البيت،
- الگار، حامد (۱۳۶۹). *دین و دولت در ایران*، ترجمه ابوالقاسم سیری، انتشارات توس.
- گورپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۰). *تصوف در یکصد پرسش و پاسخ*، ترجمه ه. سبحانی، تهران، احیای کتاب.
- محقق کرکی، علی بن عبدالعال (۱۴۰۵ ه.ق). *رساله نفحات الاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت*، ترجمه ابوتراب هدایی، طهران، ناصر خسرو، مروی،
- مرعشی صفوی، محمدخلیل بن داود (۱۳۶۲). *مجمع التواریخ*، تصحیح عباس اقبال، تهران: طهوری.
- منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۸۳). *خلاصه التواریخ* (از شیخ صفی تا مرگ شاه طهماسب یکم)، جلد ۱، به تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۵۰). *مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی با یادداشت‌های تفصیلی شاه طهماسب صفوی*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران،
- هیئتس، والتر، (۱۳۶۱). *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۳). *اندیشه‌های سیاسی شیعه در تشیع (سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع)*، تهران: نشر سعید محبی.