

Component of the legitimacy of the Sheibani government, with prop of the Fazlullah Rozbahan khonji ideas

Mahdi Feizi Sakha

Assistant Professor at Seyed Jamalodin Assadabadi University, Email:
feizisakha@sjau.ac.ir

Extended Abstract

The foundations of the legitimacy of Shibani's religious-political structure have not been explained by his supporters on the basis of ancestry. Rather, the group has used other bases and components to justify the acceptance and legitimacy of the Shebanian government. Its purpose is to demonstrate the distinction of this Sunni-based structure with other competitors, especially with the Shi'ite Safavid state, which was formed almost simultaneously with this government in Iran. In fact, legitimacy components such as opportunism and interpretivism form the basis of this approach. Among these scholars is Fazlullah Roozbehan Khaji, who is recognized as the most famous patron of the Shibanians and has developed his legitimizing attitudes in numerous compilations, such as Sukul al-Muluk and Bukhara's guestbook, using many of the above-mentioned works, Is data. With this approach, he has read Shibani by interpreting the Qur'anic verses as well as hadiths and narrations such as Ma'e's re-narration, the Hadith of Heresy and the related news, the promised expansions and the apocalyptic saviors that have emerged to be caused by anomalies and heresies. Destroy the Safavid beginners

Keywords: Sheibanis, Basics of legitimacy, Prophecy, Interpretation, Fazlullah Rozbahan khonji

1. Introduction

Structuralisms created by political. religion Khvanin Uzbek at the Transoxiana in tenth century shall resume political structure arose by tribal- clan organizations in this region, like Teimurid it counted, and make it considerer menaces who almost paralleled Safavid rule, composed in this area has offered

ad it's as one of the political and religious Safavian rivals on several fields. In other words, Uzbek tribes who were Sunnis of religion they possess Mongols gens [subtenly1989], after overthrow the last Teimurid survivors Transoxiana [qatgan117:1375] with the Safavids that venture to promote Shiite religion, encountered and therefore extensive conflicts in ideology, political and military arena between them is a figure. Especially when these encounters cause the question of legitimacy at the sight apiece these political structures, it is very important different ways herein accede, in order to proof they legitimacy from one side and in the other side reject competitor legitimacy to operate. Thus, the Uzbek Khavnin was very focused on this approach and in many cases, with the help of its government-backed thinkers, sought to legitimize and accept the various pillars of their government. Problematic, in some cases contrast caused between them and the Safavids in addition to reflection in historiorigraphical sources and jurisprudence text in correspondence between steepness Khavanin and Safavid king also between their sponsor scholars boasts.

This writing legitimate idea of Fazlallah ruzbihan khunji, one of the most important theorists in Sunni religion reign, particularly Khavanin sheibani, after Abbasid Caliphate falling to place examine and probe.

What the obviously necessitate doing such research, component reviews intended Ruzbihan khunji like Hadis Hares and Hadis Mujadad Maeeh at this point in time, in connection with this section acceptance approach, apply fo khavanin Sheibani

Considering this topic, Sheibani what are the legitimate elements components based on that, this hypothesis is put forward that the religious component outclass on other elements of legitimacy like Uzbek tribal genealogists.

2. Research methodology

Research method for this penned, due to the nature of the subject, descriptive, analytical and method of data collection its library that utilizing the necessary and related resources, attempted to examine the fundamentals of these conflicts.

3. Discussion

After formation Safavid rule, at dominion who turned into enthusiastic and najiye sect That set arrange the field for the emergence of the absent imam [Sefatgol 67:1383] [caliph of allah on earth [Amini heravi,355:1383].

Suitable conditions for politics and religion theorists Sunni's religion in Iran are gone as a result, lots of them, they went ahead the way out of Iran in fact, Shia anti-semitism and Khunji nemesis into the Safavids cause that with Safavid empowerment, they forced to exit from Iran and stay at the Transoxiana political and religious areas, hence after joining Sheibanis, seeking to infer these religious structures make the same ideal government, defined inculcate within romanist thought.

In fact, with the Khunji approach in his works, he tries to place Khavanin in the position of a Caliphate.

Especially when he explains his thought in disburse different formats like Hadis Hares, Akhbare Malhame, Hadis Mujaded Maeeh, assigned provisions and meaning of it to Khavanin Uzbek, as the elect [russell16:2535].

Important point in the meantime is that Ruzbihan Khunji, after the collapse of the Abbasi government to theorists in this field and is trying to political one of the structures in this course, inculcate serves as alternative for this ideal ruler ship. in the end divination lottery fall for kings of AqQoyunlu and Khvanin Sheybani.

Herein relation whatever bein in fazlallar uezbihan khunji solicitudeposed, millennium idea specially the promised and savior component at the khunji sight, providing favorable field to accept mil re-thinking.

In fact, khunji with the aim of moderating this approach conventional and acceptable millennium periods of some groups and religions reduce to the level of centrism. Also, in order to legitimacy the sheibani government, its over hermeneutic. By happened investigation, specified the reference of this component in at his, it had a prominent position. Following this Uzbeks wars with the Cossacks knowing this proof verse [ayah] in suras [thirty-eight] to be and with paraphrase this ayah, explicitly is writing [the warranter of this speech [talk] is Great place Khan] [khunji, 71:1341] with this orientation khunji after emphasizing the component of the promise own intended, in paraphrase [exegesis] ayah [ninth] surah al-hijr, done accordingly and based on that, security guard Uzbeks to protect Islam against found heresies in faith [religion], specially caused by the safavian emergence innovation, [ibid, 105]

From this point of view and belief, because of the Khavanin uzbeks place is that Obidallah khan gain victory over king Gorkani, it means enumerated Muhammad babur, as the god promise of truth and the sure victory.

4. Conclusion

The historical period leading to the ninth century and the beginning of tenth century can be one of the most important periods in the history of political theorists, in the history of Iran and the Islamic world. Meant say, this period of Sunni rule of Aq-qiu nlunu and Uzbeke religion also emerged of the Shiite rule of the Safavid religion and Ruzbihan khunji, as one of the outspoken supporters of this political and religious structure unmixed[pure]effort for the sake of legitimacy and he has accepted for them.

In fact, he qualified the Uzbeks in this way known as a revival the norms of the Islamic shari'a, this field issue it came into being at presence course khunji at the Aq- qiu nlunu court.

But because of this short-term presence, did not find the opportunity to grow despite of this short term, long-term presence of khunji at the court of the Uzbeks, provided more opportunity for editing his idea. according to this he tries with writing works like Mehman-Nameyeh Bokhara and Solouok –Al-molook, that's actually guideline rule based on sharia of Islamic.

Writing Template and attribute that is necessary for the ideal society for Uzbeks. in fact, the issue of the political power and rule over Islamic society during the vacuum caused by abolition of abbasid rule is the most important issues of Ruzbihan khunji concern, he utilized elements and components like paraphrase and the promised, in format of Hadis Mujadad Maeeh, Akhbar Malhame and specifically Hadis Hares, it justifies the status and the legitimacy of the established government, khavnin Uzbek regards lawful kings as conditions and privileges on the Islamic community in the dignity of imam and caliph. from this point of view, Khunji the promised relying on same one of the prominent symbols of the Iranian city belief, that is, the risk component is formed and on that basis the rise of the safavids, he considers it a great danger to the muslim word and explain the various dimensions of this risk.he knows the safavids as the main cause of heresy and injurydamage to religion in addition to issuing fatwas, explicitly encourage khavanin Uzbek to Jihad with the safavids in the mustache of Aallah.

It should reflect on and influence the khunji thoughts on other thinkers opinions the defender of Uzbek and also the thoughts of the rulers of this government. because he's at these different times like Sheibek khan , Obaid-Alah khan and Abdul-Mumen khan has been benefits from these components in correspondence and submissions letter for the safavids in many cases they

have resorted to it. It should also be noted that establishing legitimacy Uzbek governance based on raised elements and components in this article gives other elements of legitimacy and acceptance especially the ethnic and tribal attribution element that is the main pillar of legitimacy [political structures] by the thinkers and theorists who support this rule should be ignored consciously and deliberately.

5. References

- 1- Afoshtei Nantzani, Mahmoud ibn Hedayatollah, **Naghavat Alasar Fi Zekr Al-Akhyar**, by Ehsan Eshraghi, Tehran: Book Publishing and Publishing Company, 1350.
- 2- **Alam-Araye Shah Ismail**, by Asghar Montazem Saheb, Tehran: Translation and Publishing Company, 1349.
- 3- Al-Shaibi, Kamel Mustafa, **Shi'ism and Sufism until the beginning of the twelfth century AH**, translated by Alireza Zakavati Gharagozloo, Tehran: Amir Kabir, 2006.
- 4- Al-Tahanawi, Mohammad Ali, **Mosoat Kashaf Estelahate Al-Founon and Al-Alum**, Research by Ali Dahraj, Translated by al-Janbiyeh George Zaytani, Beirut: Lebanese School of Expression, 1996.
- 5- Amini Heravi, Amir Sadr al-Din Ibrahim, **Fotohate Shahi**, Correcting Mohammad Reza Nasiri, Tehran: Association of Cultural Works and Works, 2004.
- 6- Arefi, Daniel, **Jurisprudent Wanderer (Reflections on Fazlollah Roozbeh Khanji's Thoughts and Thoughts)**, Tehran: Tisa, 1398.
- 7- Barzegar, Ibrahim, Arezu Mojtahedi, **The Political Thought of Ruzbahan Khunji and the Sprigens Model**, Journal of Politics, Faculty of Law and Political Science, Volume 47, Number 1, 2017, pp. 40-23.
- 8- Borouni, Ali, **Mashih, Messiah, Mehdi in the Abrahamic Religions**, Tehran: Morgh Soleiman Publications, 2010.
- 9- Etemad al-Saltanah, Mohammad Hassan bin Ali, **Tarikhe Montazem Nasserri**, Correcting Mohammad Ismail Razvani, Tehran: World Book, 1367.
- 10- Ghazvini, Budagh Monshi, **Javaher al-Akhbar**, edited by Mohsen Bahramnejad, Tehran: Written Legacy, 1999.

- 11- Ghazvini, Yahya bin Abdul Latif, **lob al-Tawarikh**, edited by Mir Hashim Hadith, Tehran: Association of Cultural Works and Works.2007.
- 12- Izadi, Hussein, **Political Thought of Fazlollah Ruzbahan Khunji**, Kayhan Andishe, No. 32,1370, pp128-145.
- 13-**Fazlollah Ruzbahan Khunji and Shariah Writing, in the ninth century**, Journal of Islamic History, No. 2, Summer 2009, pp. 66-33.
- 14- Khattonabadi, Abdolhossein, **Vagaye Al Senin Valavam**, Corrected by Mohammad Bagher Boubi, Tehran: Islamia Bookstore.
- 15- Khonji, Fazlollah Roozbahan, **Alam Araye Amini**, by Massoud East, Tehran: Khanevadeh Publications, 2000.
- 16- , **Sulok-al-Muluk**, Corrected by Mohammad Ali Movahed, Tehran: Kharazmi, 1362.
- 17- , **Mehman-nameyeh Bukhara**, by Manouchehr Sotoudeh, Tehran: Book Publishing and Publishing Company, 1341.
- 18- KhandMir, Ghiaasuddin Bin Hamamuddin, **Habib al-Sisir Fi Akhbare Afrade Bashar**, Mohammad Dabir Siyaghi, Tehran: Khayyam, 1333.
- 19- Marashi, Shahab_Aldin, **Sharheh Ehqaq al-Haq's**, Qom: Ayatollah Al-Marashi, 1404.
- 20- Mostofi, Mohammad Hassan, **Zobdat-Al Tavarikh**, by Behrouz Goodarzi, Tehran: Tehran University Press, 1996.
- 21- Najafi Barzegar, Karim, **Transformations of the Trans-Saharan Era in the Safavid Era and the Fields of Babar Migration to India**, Journal of the Subcontinent Studies, University of Sistan and Baluchestan, Vol. 6, No. 19, 2014, pp. 131,148.
- 22- Najafzadeh, Reza, **Mujadditra in the Iranian States**, Employment, Third Humanities and Corporate Accounts, Second Year, First Class,pp137-163, spring, 1390.
- 23- Nawaei, Abdolhossein, Abbasgholi Ghaffarifard , **History of Political, Social, Economic and Cultural Developments of Iran in the Safavid Era**, Tehran: Position.2013.
- 24- Nawaei, Abdolhossein, **Shah Ismail Safavi, Documents and Correspondence Collection**, Tehran: Arghavan, 1989.

- 25- Nawaei, Abdolhossein, **Shah Abbas, Collection of Historical Documents and Correspondence with Detailed Notes**, Tehran: Foundation of Iranian Culture, 1352.
- 26- Nawaei, Abdolhossein, **Shah Tahmasb Safavi, Collection of Historical Documents and Correspondence with Detailed Notes**, Tehran: Arghavan, Second Edition, 1989.
- 27- Panahi Khiavi, Shahram, **The Caliphate Crisis in Political Thought of Fazlollah Ruzbahan Khunji**, Letter of History, No. 12, 2007.
- 28- Qatghan, Mohammad Yarebn Arab, **Mosakhar-Al-Balad**, Correction by Nadereh Jalali, Tehran: Written Heritage, 1996.
- 29- Qomi, Qazi Ahmad, **Kholasat-Al Tavarikh**, Corrected by Ehsan Eshraghi, Tehran: Tehran University Press, 1359.
- 30- Ragheb Esfahani, Abolqasem al-Hussein bin al-Muhammad, **Mofradt Fi Gharib al-Qurn**, The Exterior, Book Publishing Office, 1404.
- 31- Raghim Samarkhandi, Mir Sayad Sharif, **Tarikhe Raghim**, by Manouchehr Sotoudeh Tehrani: Endowment Foundation of Mahmoud Afshar, 2001.
- 32- Rampouri, Ghiasuddin, **Ghiasolghat**, by Mansour Servat, Tehran: Amir Kabir, 1363.
- 33- Razi, Amin Ahmad, **Tazkareye Haft Eghlim**, Vol. 1, Correction by Seyed Mohammad Taheri, Tehran: Soroush, 1999.
- 34- Romlu, Hasanbeik, **Ahsan al-Tawarikh**, correction by Abdolhossein Nawaei, Tehran: Babak Publications, 1977.
- 35- Russell, Bertrand, **The History of Western Philosophy**, Translation by Najaf Daryabandari, Tehran: Pocket Books Corporation, 2535.
- 36- Sabetian, Zabihullah, **Historical Documents and Letters of the Safavid Period**, Tehran: Ibn Sina, 1343.
- 37- Sabeti, Seyyed Ali Moyed, **Historical Documents and Letters from the Early Islamic Period to the Late Shah of Ismail Safavi**, Tehran: Tahori Library, 1346.
- 38- **Safavid**, Translated by Yaghoub Ajand, Tehran: Jami, 2001.
- 39- Safi, Lotfollah, **Montakhab Al-Asar**, Qom: Davari Publication, 7th Edition, 1998.

- 40- Sajjastani, Suleiman Ibn Ash'as Abu Dawood, **Sunan Abi Dawood**, vol. 4, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1410.
- 41- Sarkheil, Fatemeh, Ali Mohammad Valvi, "**A Theoretical Confrontation of the Discourse of the Righteousness of Government in the Correspondence of Shah Ismail Safavi and Uzbek Shibak Khan**", Historical Queries, Humanities and Cultural Studies Institute, Eighth Year, Issue 1, Spring and Summer 1396, pp,55-77.
- 42- Sefatgol, Mansour, **Institution Structure and Religious Thought in Safavid Iran**, Tehran: Rasa Cultural Services Institute, 2004.
- 43- Seivouri, Roger, **Safavid Iran**, translation by Kambiz Azizi, Tehran: Center Publication, 2009.
- 44- Shamloo, Valiqoli, **Ghessas al-Khaqani**, Correction of Seyyed Hassan Sadat Naseri, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, first edition, 1992.
- 45- Subtenly, M.F, Babur, s Rival Related: **A Study of kingship and conflict in 15_16 century central Asia**, Der Islam 66/1,(1986).
- 46- Tonekaboni, Mohammad ibn Suleiman, **Ghesas Al Olama**, Tehran: Elmiyeh Islamiyeh Publication, 1985.

مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان

دوره ۱۴، شماره ۴۲، بهار و تابستان ۱۴۰۱ (صص ۲۵۳-۲۸۰)

DOI:10.22111/jsr.2020.32440.2011

مؤلفه‌های مشروعیت حکومت شیبانیان، با تکیه بر اندیشه‌های

فضل‌الله بن روزبهان خنجی

مهدی فیضی سخا^۱

چکیده

مبانی مشروعیت حکومت شیبانیان، توسط اندیشمندان حامی آن، براساس نسب آبا و اجدادی تبیین نشده است؛ بلکه ایشان در جهت توجیه مقبولیت و مشروعیت شیبانیان، از مؤلفه‌های دیگری نظیر موعودگرایی و تأویل‌گرایی بهره برده‌اند که هدف از آن، نشان دادن تمایز این ساختار مبتنی بر مذهب تسنن، با دیگر رقبا، به‌ویژه صفویان شیعه‌مذهب است. از جمله این اندیشمندان، فضل‌الله خنجی است که نگرش‌های مشروعیت‌بخش خود را در تألیفات متعددی، نظیر سلوک‌الملوک و مهمان‌نامه بخارا، تدوین کرده است. وی با بهره‌گیری از مؤلفه‌های فوق، تلاش‌هایی را در این راستا انجام داده است. با این رویکرد شیبانیان را با تأویل آیات قرآن و همچنین، احادیث و روایاتی مانند حدیث مجددمائمه، حدیث حارث و اخبار ملحمه، مصلحین موعود و منجیان آخرالزمانی دانسته، که ظهور کرده‌اند تا بدعت‌های به‌وجودآمده توسط مخذولان و مبتدعان صفوی را از بین ببرند. باتوجه به ذکر این مباحث، سؤال اصلی نوشتار حاضر این است که مبانی مشروعیت شیبانیان از چه مؤلفه‌هایی تشکیل شده و براساس آن، این فرضیه مطرح شده است که مؤلفه‌های مذهبی بر سایر عناصر مشروعیت‌بخش نظیر نسب ایللی و قبیله‌ای ازبک‌ها برتری دارد. روش تحقیق این نوشتار، با توجه به ماهیت موضوع، توصیفی-تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است که با بهره‌گیری از منابع مرتبط، تلاش شده است تا این مبانی بررسی شود.

واژه‌های کلیدی: شیبانیان، مبانی مشروعیت، موعودگرایی، تأویل‌گرایی، فضل‌الله روزبهان خنجی

۱. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه سید جمال‌الدین اسدآبادی همدان Email: feizisakha@s jau.ac.ir

۱- مقدمه

ساختار سیاسی - مذهبی ایجادشده توسط خوانین ازبک در ماوراءالنهر در سده دهم هـ.ق را باید ادامه ساختارهای سیاسی به‌وجودآمده توسط سازمان‌های ایللی - قبیله‌ای در این منطقه، نظیر تیموریان، به حساب آورد و آنرا پدیده‌ای دانست که تقریباً به موازات حکومت صفوی، در این منطقه تشکیل شده و خود را به‌عنوان یکی از رقبای صفویان در آوردگاه‌های مختلف، عرضه کرده‌است. قبایل ازبک، سنی مذهب بودند و تبار مغولی داشتند (Subtenly, 1989) و پس از برانداختن آخرین بازماندگان تیموری در ماوراءالنهر (قطغان، ۱۳۷۵: ۱۱۷)، با صفویان که به ترویج مذهب شیعه مبادرت می‌ورزیدند، رویارو شده و ازاین‌رو، تقابلات گسترده‌ای در عرصه‌های عقیدتی، سیاسی و نظامی، میان ایشان رقم خورد. این رویارویی‌ها به‌ویژه سبب شد که مسئله مشروعیت در نزد هرکدام از این ساختارهای سیاسی، از اهمیت بسیار زیادی برخوردار شود؛ بنابراین روش‌های مختلفی را به‌منظور اثبات مشروعیت خود از یک‌طرف و از طرف دیگر رد مشروعیت رقیب، به‌کار گرفتند. درواقع، خوانین ازبک توجه زیادی بر این رهیافت داشته و در بسیاری از موارد با کمک اندیشمندان حامی خود، به مشروعیت‌بخشی به ارکان مختلف حکومت پرداختند. مسئله‌ای که در برخی مواقع، اسباب بروز تقابلات مستقیم میان ایشان و صفویان را فراهم آورده و علاوه بر انعکاس در منابع تاریخ‌نگاری و متون فقهی، در نامه‌نگاری‌های میان خوانین شیبانی و پادشاهان صفوی و نیز میان علمای حامی ایشان خودنمایی می‌کند.

۱-۲- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

با توجه به بررسی‌های صورت‌گرفته، مشخص می‌شود که شیبانیان، به‌منظور رقابت با صفویان و همچنین کسب موقعیت مقبول در ماوراءالنهر، به ترفندهای مختلفی دست زدند. از آن میان، دو رویکرد زیر از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. ۱- بهره‌گیری از دیدگاه‌های فقهی و اندیشمندانی نظیر فضل‌الله خنجی که در آوردگاه نظری، تلاش‌های مجدانه‌ای را در راستای تدوین و تألیف آرا و اندیشه‌های خویش، به‌منظور مشروعیت‌بخشی به این حکومت انجام دادند. ۲- بیان دیدگاه‌های مشروعیت‌ساز بر بستر باورهای مذهبی، در قالب نامه‌های ارسال‌شده برای پادشاهان صفوی. با توجه به ذکر این مباحث، نوشتار حاضر درصدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر است:

۱- عناصر مشروعیت‌بخش شیبانیان از چه مؤلفه‌هایی تشکیل شده‌است؟

۲- فضل‌الله خنجی در تبیین این مؤلفه‌ها چه جایگاهی دارد؟

۱-۳- اهداف و ضرورت تحقیق

این نوشتار بر آن است تا اندیشه‌های مشروعیت‌بخش فضل‌الله خنجی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان حکومت‌های سنی‌مذهب، به‌خصوص حکومت خوانین شیعیانی، پس از برافتادن خلافت عباسی را مورد بررسی قرار دهد. آنچه ضرورت انجام چنین تحقیقی را ایجاد می‌کند، بررسی مؤلفه‌های مورد نظر خنجی، مانند حدیث حارث، یخرج رجل من وراء النهر یقال له الحارث [...] می‌کنم او یوطن لآل محمد [...] و جب کل مؤمن نصره او اجابته (مرعشی، ج ۲۹، ۱۴۰۴: ۶۶۴) و حدیث مجدد مائه ان‌الله یبعث لهذه لامه علی‌رأس کل مائه من یجدد لها دینها (سجستانی، ج ۲، ۱۴۱۰: ۳۱۱) است که در ارتباط با این رویکرد مقبولیت‌بخش، برای شیعیان به‌عنوان یکی از رقبای اصلی صفویان مورد استفاده قرار گرفته‌است.

۱-۴- پیشینه تحقیق

درمورد پیشینه تحقیق، باید اشاره داشت که کتاب فقیه سرگردان، تأملاتی بر احوال و اندیشه‌های فضل‌الله روزبهان خنجی (۱۳۹۸)، نوشته عارف دانیالی، بررسی جامعی است از زندگی شخصی، فقهی و سیاسی فضل‌الله خنجی. در مقاله فضل‌الله بن روزبهان خنجی و شریعت‌نامه‌نویسی در قرن نهم (۱۳۸۸)، نوشته حسین ایزدی، نیز بررسی آرای فضل‌الله خنجی به‌عنوان آخرین میراث‌دار شریعت‌نامه‌نویسی که این جریان را به انحطاط کشیده، صورت گرفته‌است. همچنین در مقاله «اندیشه سیاسی فضل‌الله بن روزبهان خنجی» (۱۳۷۰)، از همین نویسنده، با بهره‌گیری از تألیفات سه‌گانه وی در این ارتباط، یعنی *عالم‌آرای امینی*، *مهمان‌نامه بخارا و سلوک‌الملک*، اندیشه‌های فضل‌الله خنجی در مورد دو حکومت آق‌قویونلو و شیعیانی، واکاوی شده‌است. مقاله «بحران خلافت در اندیشه سیاسی فضل‌الله روزبهان خنجی» (۱۳۸۶)، نوشته شهرام پناهی خیابانی نیز چالش‌های مذهبی ناشی از بحران خلافت پس از اضمحلال عباسیان را از منظر بینش عقلی و فلسفه سیاسی - مذهبی فضل‌الله خنجی، مورد بررسی قرار داده‌است. همچنین، مقاله «اندیشه سیاسی روزبهان خنجی و الگوی اسپریگنز» (۱۳۹۶)، نوشته ابراهیم برزگر و آرزو مجتهدی، با توجه به نظریه بحران اسپریگنز در فهم نظریه‌های سیاسی، دیدگاه‌های فضل‌الله خنجی را در مورد بحران‌های سیاسی سده‌های نهم و دهم هجری بررسی کرده‌است. درحقیقت، در این پژوهش‌ها به مقوله مشروعیت حکومت از یک‌ها و مؤلفه‌های این مشروعیت، کمتر پرداخته شده‌است؛ بنابراین

در مقاله حاضر، مؤلفه‌های مشروعیت‌بخش حکومت شیعیان، از دیدگاه فضل‌الله بن روزبهان خنجی مورد پژوهش قرار گرفته است.

۲- مؤلفه‌های مشروعیت‌بخش ساختار سیاسی - مذهبی شیعیان

پس از تشکیل ساختار سیاسی مبتنی بر مذهب تشیع توسط صفویان، در قلمرویی که تبدیل به دارالتشیع شده بود و فرقه ناجیه زمینه را برای ظهور امام غایب (صفت گل، ۱۳۸۳: ۶۷) و خلیفه‌الله فی‌الارض (امینی‌هروی، ۱۳۸۳: ۳۵۵)، آماده می‌کرد، شرایط مناسب برای نظریه‌پردازان عرصه سیاست و مذهب اهل سنت در ایران از بین رفته و بسیاری از ایشان، با توجه به این شرایط نامساعد و با هدف پیدا کردن محیطی مناسب، راه مهاجرت به مناطقی خارج از ایران را پیش گرفتند. در این ارتباط، اشاره خواندمیر، روشنی زیادی بر شرایطی که زمینه این مهاجرت‌ها را فراهم آورد، افکنده است «و سنیان متعبد و خوارجیان متعصب، از وهم حسام بهرام انتقام‌غازیان عظام، خاسر و خائب و حیران و هارب، روی به اطراف آفاق نهادند» (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۴۶۷).

شیعه‌ستیزی و کین‌ورزی فضل‌الله نسبت به صفویان، به‌خصوص مطالب منتقدانه وی علیه حیدر و جنید که در عالم‌آرای امینی بازتاب یافته و ایشان را ابلیس، اهل بدعت و خارج از دین خوانده است (خنجی، ۱۳۷۹: ۲۸۵)، سبب شد که وی نیز با قدرت‌یابی صفویان، مجبور به خروج از ایران شده و رخت اقامت به حوزه سیاسی و مذهبی ماوراءالنهر افکند؛ از این‌رو، پس از پیوستن به دربار خوانین ازبک، درصدد برآمد که حکومت شیعیان را همان حکومت آرمانی، تلقین کند که در چارچوب اندیشه‌های وی تعریف شده بود؛ بنابراین در تبیین مشروعیت این حکومت، تلاش‌های زیادی را سامان داده که نتایج آن در برخی از تألیفات وی نظیر مهمان‌نامه بخارا و سلوک‌الملوک، بازتاب یافته است. با این رویکرد، تلاش کرده است خوانین ازبک را در جایگاه امامت و خلافت بنشانند و در نتیجه حکومتی را پیشنهاد کرده که بر مدار شریعت بوده و اعتقاد دارد که پیامبر اسلام قواعد و اصول این حکومت را تعلیم کرده است (خنجی، ۱۳۶۲: ۳۴). بر پایه این اندیشه که سابقه آن را می‌توان در دوره حضور فضل‌الله در دربار آق‌قویونلوها، به‌ویژه سلطان یعقوب جست‌وجو کرد، وی آرزوی دیرینه خود را با این مضمون که مگر یکی از سلاطین زمان، اعمال و رفتار خود را دست‌کم با ظواهر شرع وفق دهد، در شخصیت عبیدالله ازبک پیدا می‌کند (همان، ۲۴).

خنجی در سلوک‌الملوک، اقامه یک دولت اسلامی آرمانی، منطبق با موازین مذهب تسنن را مدنظر داشته است؛ از این‌رو قواعد این‌گونه حکومت را با طرح‌ریزی احکام و نظام مرتبط با امام و

سلطان تدوین می‌کند؛ بنابراین با توجه به رویکرد اول، در تقسیم‌بندی ارائه‌شده در بالا، خنجی برجسته‌ترین شخصیت در پیشبرد اهداف ایدئولوژی و رویکردهای سیاسی شیعیان بود و نقش انکارناپذیری در مشروعیت‌بخشی به این حکومت برعهده داشت. در واقع، خنجی به‌عنوان نظریه‌پرداز طرفدار حکومت‌های سنی‌مذهب، نظیر آق‌قویونلو، ازبک و عثمانی (عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، ۱۳۴۹: ۴۴)، گوی‌سبقت را از همگنان خود ربود و علاوه بر مشروعیت‌بخشی به این حکومت‌ها، تلاش‌های بی‌شائبه‌ای در شبهه‌افکنی در مبانی مشروعیت صفویان انجام داد؛ بدین معنی که از یک‌سو، از مؤلفه‌های متعدد در جهت مشروعیت‌بخشی به شیعیان بهره‌مند شد و از سوی دیگر، در صدد برآمد با شبهه‌افکنی در مبانی مقبولیت صفویان، مشروعیت ایشان را انکار کند؛ مسئله‌ای که با این اغراض شبهه‌افکنانه توسط خوانین ازبک نیز بدان پرداخته شد؛ به‌عنوان نمونه، شیبیک‌خان در مجلس مناظره‌ای که با سفرای شاه‌اسماعیل یعنی نورالله اسنی (Asani) و شیخ‌زاده لاهیجی (قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲۶) برگزار کرد، تشیع را مذهبی مستحدث دانست که توسط صفویان ساخته‌شده و به‌شدت آن را رد کرد (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۲؛ قزوینی، ۱۳۷۸: ۲۹).

۳- خنجی و مسئله نجات‌بخشی ازبک‌ها

موعودگرایی مجموعه‌ای از باورها، درباره اصل نجات‌بخشی جامعه است که در نتیجه آن با ظهور منجی، زمینه عدالت و خیر فراهم‌شده و بدکاران و تبه‌کاران از میان رفته و صالحان و نیکان، زمام امور جهان را در دست خواهند گرفت (بورونی، ۱۳۸۹: ۷۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۴۷۱). از این‌منظر است که اوضاع ناهنجار جامعه ایرانی در برهه‌های مختلف تاریخی، زمینه ظهور و بروز تفکراتی از این دست را فراهم آورده که در گُنه آن اصلاح و احیا، نقش مهمی دارد. در این شرایط، اندیشه ظهور مجددان و احیاگران از مهم‌ترین تفکراتی است که خودنمایی می‌کند. از جمله این‌گونه تفکرات، اندیشه مجددان، تبیین حدیث حارث و اخبار ملحمه است که در دوره اسلامی، در موارد متعدد توسط متفکران در مورد برخی شخصیت‌های تاریخی به‌کار رفته‌است. بر پایه روایت‌های منتسب به پیامبر اسلام (ص) «اخبار ملحمه اشاره به صاحب دولتی است که از آب آمویه که نهر بلخ است و آن را جیحون گویند، عبور فرماید و ابواب تمکین آل‌محمد بر روی خلاق گشاید» (خنجی، ۱۳۴۱: ۹۷). به‌نظر می‌رسد آب‌شخور توجه به این مؤلفه‌ها برخاسته از موعودگرایی است که در اندیشه و عمل سیاسی ایرانیان، جایگاه برجسته‌ای دارد. این‌گونه از موعودگرایی که در کنار پدیده‌هایی مانند آرمان‌گرایی، هزاره‌گرایی و اندیشه آخرالزمانی قرار

گرفته، در تفکر بسیاری از مورخان دوره اسلامی خودنمایی کرده و ایشان به‌منظور مشروع نشان‌دادن حکومت‌های مورد حمایت خود، از این رهیافت استفاده فراوان برده‌اند. با توجه به بررسی‌های صورت گرفته، مشخص می‌شود که این رویکرد غایت‌انگار و موعودمحور، در اندیشه‌های فضل‌الله خنجی نیز مجال بروز یافت و وی با توجه به آموزه‌های کلامی و فقهی خود (خنجی، ۱۳۴۱: ۲۲/۲۱/۲۰)، در برهه‌های مختلف از آن بهره برد. به‌خصوص که او به تبیین این اندیشه در قالب مختلف نظیر حدیث حارث، اخبار ملحمه و حدیث مجددمائیه پرداخت و مفاهیم آن را به خوانین ازبک - شیبیک‌خان و عبیدالله‌خان - به‌عنوان برگزیدگان (راسل، ۲۵۳۵: ۱۶) و مصلحان نسبت داد. در واقع، خنجی، پس از برافتادن عباسیان، به نظریه‌پردازی در این عرصه روی آورد و فقدان این خلافت را فاجعه‌ای عظیم برشمرد و اوضاع عصر خود را فاقد شرایط ایده‌آل عصر عباسیان دانست. از این رو در صدد برآمد تا یکی از ساختارهای سیاسی این دوره را به‌عنوان جایگزین خلافت عباسی، تلقین کند که در نهایت قرعه فال به‌نام آق‌قویونلوها و شیانیان درآمد؛ در نتیجه این حکومت‌ها را یکی پس از دیگری، واجد شرایط لازم برای ایجاد جامعه آرمانی مورد نظر خود برشمرد. در این ارتباط، آنچه در اندیشه‌های فضل‌الله خنجی مطرح است، این است که اندیشه هزاره‌گرایی، به‌ویژه مؤلفه‌های موعودگرایی و منجی‌گرایی آن در نزد وی، زمینه مساعدی را برای پذیرش تفکر مجددمائیه فراهم آورد. بدین ترتیب که وی نظریه هزاره‌گرایی را با تعدیلاتی در قالب اندیشه مجددمائیه وارد و آن را اساس دیدگاه‌های خود در این زمینه قرار داد؛ از این رو در تبیین آن معتقد است که «از طلوع بدر خلافت ابوالبشر آدم، تا سطوع صبح هدایت شفیع‌المحشر خاتمه [...] هر هزار سال از سماء هدی نوری لامع تابیده [...] و از لوازم سنت سنیه‌اش نور احیاء دین [...] بر فضای زمین تاخته است» (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۲۴). پس از توضیح این مسئله مهم، به تحدید آن پرداخت و همانگونه که خود معترف است، از هزاره‌گرایی مرسوم و مقبول برخی فرق و مذاهب، به سده‌گرایی رسیده و این تقلیل را در قالب اندیشه مجددمائیه ارائه کرده است «و لهذا آنچه سابقاً، در زمان بسیار به منصفه اظهار آمدی در امت سعید به مدت غیر مدید موجود شد و آنچه در هزار شمار یافتی اینجا در صد، معدود گشت» (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۲۵). با این رویکرد، پس از تعدیل اندیشه هزاره‌گرایی به‌دنبال ارائه شاخصه‌های آن برآمد و علی‌رغم اینکه پیرو مذهب اهل سنت است، در مشروعیت‌بخشی به حکومت شیانی از این مؤلفه بهره برد که این موضوع نشان‌دهنده اشراف وی بر این حوزه از اندیشه سیاسی شیعیانه و ایرانی‌شهری است. در واقع،

موعودباوریِ ایرانی‌شهری، با تکیه بر مقوله‌هایی نظیر وضعیت مخاطره، اصل امید و اصل عدالت، شکل گرفته (نجف‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۴۰)، از این رو می‌توان اندیشه‌های موعودباور خنجی را در قالب مؤلفه وضعیت مخاطره طبقه‌بندی کرد. در این رابطه تأکید خنجی، بر حدیث حارث، از سایر عناصر بیشتر بوده و وی به‌منظور تبیین این حدیث، رساله‌ای با عنوان رساله حارثیه، تألیف کرده‌است. علی‌رغم تمرکز خنجی بر حدیث مجددمانه (سجستانی، ۱۴۱۰: ۱۷۸)، در مشروعیت‌بخشی به آق‌قویونلوها و از مصادیق این حدیث دانستن سلاطین این حکومت، به‌ویژه یعقوب‌پادشاه (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۲۷)، در دوره شیبانیان نیز بر پایه موعودباوری خود به این حدیث اشاره داشته و شیبیک‌خان را مجددمانه دانسته‌است «مجددمانه تاسعه باحیاء مراسم الشرع و الدین [...] ابوالفتح محمدالشیبانی‌خان، امام‌زمان و خلیفه‌الرحمان» (خنجی، ۱۳۴۱: ۲)؛ اما به‌هنگام حضور در دربار ازبکان، رهیافت اصلی خنجی در مشروعیت‌سازی برای ایشان، بر تبیین حدیث حارث تمرکز یافت و موعودگرایی خود را براساس این حدیث تدوین کرد. با این رویکرد، در رساله حارثیه، به تبیین جایگاه شیبانیان پرداخت و عناصر مختلف این حدیث را تشریح کرد (همان). بدین ترتیب خان ازبک را از مصادیق حدیث حارث محسوب کرد، وی را در مقام مصلح فی الارض اشاره‌شده در این حدیث، نشانید و شاخصه‌های پنجگانه این حدیث را به وی نسبت داد. از این دیدگاه، شیبیک‌خان:

«اول، مردی باشد که از آب آمویه عبور کند و ظهور نماید. دوم آنکه او را حارث گویند. سوم آنکه حرّات باشد. چهارم آنکه بر مقدمه او مردی باشد که او را منصور گویند. پنجم آنکه تمکین کند از برای آل محمد، همچنانکه تمکین کردند قریش، از برای رسول‌الله [...] و ما [...] این پنج صفت را در ذات شریف حضرت خان عالی‌مکان [...] می‌یابیم» (همان). در این ارتباط تأکید می‌کند «سپس در این وصف اشارت باشد به کمال صفات آن حضرت و آنکه حارث موعود صاحب صفات کامله است» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۳).

نگرش موعودمحور و نجات‌بخش خنجی در موارد دیگری نیز مجال خودنمایی یافت که از آن میان می‌توان به اخبار ملحمه که از سوی پیامبر اسلام ذکر شده‌است، اشاره کرد. خنجی در قالب اخبار ملحمه به مقایسه چگونگی ظهور ازبک‌ها و مغول‌ها پرداخت و اعتقاد داشت که چنگیز و اولاد او، اگرچه از آب آمویه عبور کردند و ممالک این سوی رود را به تصرف خود درآوردند، اما به این سبب که مغولان هرگز تمکین آل محمد نکردند، اخبار ملحمه ایشان را شامل

نشده و با توجه به این روایت، مغولان را از مصادیق آن به حساب نیاورد. در واقع، توجیه وی به منظور ردّ جایگاه مغولان در اخبار ملحمه این است که در زمان هجوم مغول، کسی به آل محمد تعرضی نداشت تا احتیاج به کسی باشد که آل محمد را تمکین کند و حفظ عرض و ناموس ایشان فرماید؛ بنابراین نتیجه گرفت که اخبار ملحمه، شامل حال ایشان نمی‌شود (همان). در مقابل، اعتقاد دارد در زمان ازبک‌ها، کفار باغی متعدّدی، یعنی صفویان، در کار دین اسلام بی‌قاعدگی کرده و این مسئله عیان شد؛ بنابراین خوانین ازبک بر اساس اخبار ملحمه ظهور کردند تا این خلل را از میان برده و آسیب‌های وارد آمده به دین اسلام را اصلاح کنند. با این رویکرد، خوانین ازبک را امام زمان و خلیفه‌الرحمان و حارث موعود دانست و باور داشت که ایشان ظهور کرده‌اند تا عار لوث ناشی از کفر اشرار نابکار، یعنی صفویان را از بین ببرند؛ بنابراین یاری ایشان را بر مؤمنان واجب دانست «هر آینه [...] بر تمامی مؤمنان طاعت و نصرت او فرض فرموده» (همان: ۱۰۶). با تشریحات صورت گرفته در این خصوص، می‌توان عبور از رود سیحون و لشکرکشی به خراسان توسط عبیدالله‌خان (راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۱۷۰؛ افروشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۲۹۵) را یکی از مشخص‌ترین مصادیق اخبار ملحمه به حساب آورد «از آب سیحون عبور فرموده [...] و فرمودند که هر کدام از اعمام و اقارب که تصدی این امر را قبول می‌فرمایند و قدم در راه غزای طاقیه سرخان می‌گشایند» (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۲). در توجیه چرایی ظهور حکومت شیعیان، در مقام منجیان و مصلحین فی الارض، اوضاع این دوره را به گونه‌ای تشریح کرد که گویی ظهور ایشان از مقدّرات تاریخ اسلام بوده و عوامل مختلف دست‌به‌دست هم داده تا این ظهور، اتفاق بیافتد. از جمله عواملی که در تلقین این حکومت به عنوان مصلح فی الارض و مجدد مائه مؤثر افتاد، ظهور صفویان بود که از دیدگاه وی وضعیت مخاطره را در جهان اسلام ایجاد کرد «مقتضی آن شد که حق تعالی، تدارک فساد را که از آن مخذولان ظهور یافته، به صلاح حارث موعود که معنی آن مصلح فی الارض است، بفرماید» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۵). در این ارتباط، خنجی، چندین بار در تألیفات خود، از بدعت‌هایی که با ظهور مخذولان، یعنی صفویان، به وجود آمده، سخن گفت «ستاره ارباب دین سوخته گشت و آتش بدعت طایفه ملحدین افروخته شد [...] آوازه رفض و الحاد که هرگز از آب جیون نگشته بود، از اوج گردون گذشت» (همان). همچنین، در تشریح اوضاع ناشی از حضور صفویان در ماوراءالنهر نوشته‌است که «رفضه طاقیه سرخ، منابر مجامع ماوراءالنهر را که مراجع ظهور رضوان و رحمت بود، مواضع بروز عدوان و لعنت ساختند» (همان:

۵۰). در مورد تلاش‌های عبیدالله با هدف بیرون‌راندن صفویان از ماوراءالنهر و دفع فتنه ایشان نیز اعتقاد داشت که اگر خان‌ازبک، در مقام موعودِ مصلح ظهور نمی‌کرد، آتش فتنه صفویان گسترش یافته و حکومتشان در ماوراءالنهر تثبیت می‌شد و از اسلام و دارالاسلام، اثری باقی نمی‌ماند «چه، همگی عزم خسروانه متوجه آن است که، عار قدحی که از ممر کفر و ابتداع و نفاق طایفه مخذوله قزل‌قلباق، بر دامن عرض آل محمد [...] نشسته، به صافی زلال تیغ آبدار پاک سازد و آثار آن ملاعینِ مناحیس را به جرّ عساکر نامدار از روی روزگار ببردازد» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۵).

بر پایه باور به مضمون حدیث حارث و موعودباوری برآمده از آن است که در نامه عبیدالله به شاه طهماسب، این‌گونه آمده که «مردم خراسان در دست اهل بدعت و ضلالت گرفتار شده‌اند» (نویسی، ب ۱۳۶۸: ۲۸). از این رو به صراحت به پادشاه صفوی اعلان کرد «دفع رفع شما، بر ما لازم و واجب است» (همان، ۳۴). این رویکرد انتقادی خان‌ازبک پس از پیروزی در جنگ غجدوان (قمی، ۱۳۵۹: ۱۱۹؛ نویسی، ۱۳۹۲: ۸۷؛ سیوری، ۱۳۸۸: ۳۶؛ ثابتیان، ۱۳۴۳: ۱۲۰)، و نامه‌نگاری‌های وی با سلاطین عثمانی نیز خودنمایی کرد و به‌خصوص دعوی «انی ربکم الاعلی (نازعات/۲۴)، پادشاه صفوی (عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، ۱۳۴۹: ۴۴) را به شدت تخطئه کرد و معتقدان به آن را مستحقان جهنم دانست. این موضوع، در نامه‌های ارسالی عبدالؤمن خان، به دربار عثمانی نیز مطرح شد و وی در یکی از نامه‌های خود صفویان را «ملاعین بی‌دین و رفضه زشت آیین» (نویسی، ۱۳۵۲: ۱۲۹) نامید. خنجی، در نتیجه باورمندی بر نقش منجیانه ازبک‌ها و در استمرار به‌کارگیری نمادهای حدیث حارث، جایگاه ایشان را وعده پیامبر اسلام دانست «وقت ظهور مظهر موعود و اوان بروز سرّ مکتوم است از پرده غیب مکنون و چون وعده موعود حضرت رسول‌الله، که در باب حارث فرموده بودند، نزدیک شد، آثار آن از ممرّ اعلامات اولیاء و مبادی و مخایل آن از مجاری اقدام ارباب الهام بر خاطر عالی تجلی کرد» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۵۱). وی در این آوردگاه عقیدتی، همچنان ناهنجاری‌های حاصل از اعمال و رفتار صفویان و بروز وضعیت مخاطره را از دلایل اصلی ظهور ازبک‌ها برشمرد و اعتقاد داشت که از نشانه‌های اصلی بروز این بدعت‌ها که به شدت از سوی گروه‌های دیگر نیز تخطئه شد، سبّ و لعن صحابه کبار است که به صورت افراطی در این زمان از جانب صفویان و حتی اندیشمندان حامی ایشان نظیر کرکی (الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۹۳؛ خاتون‌آبادی، ۱۳۵۱: ۴۴۸؛ تنکابنی، ۱۳۶۴: ۳۴۸)، رواج یافت. در نتیجه این وضعیت فتوای ارتداد صفویان را صادر کرد «با طایفه طایفه سرخ، قتال باید کرد، بنابر آنکه ایشان به

سجده صنم و به سبّ شیخین مرتد شده‌اند» (خنجی، ۱۳۶۲: ۳۹۸). این موضوع را خنجی در مهمان‌نامه بخارا نیز مطرح و تشریح کرد که پیامبر «فرموده که در آخرالزمان طایفه‌ای پیدا خواهند شد که صدر این امت را که اکابر صحابه دیندار و اعظم خلفا و عالم‌مدار بودند، به سنان طعن و خار لعن بیازارند و آن پاکیزه سیرتان [...] با وجود استحقاق رضوان به سبّ و عدوان دشنام دهند» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۴). به نظر می‌رسد، تحت‌تأثیر این رویکرد خنجی و دیگر اندیشمندان هوادار حکومت شیعیان بود که خوانین این حکومت در مقاطع مختلف ادعای موعودبودن، داشتند. از آن میان، شبیک‌خان خود را مظهر سرّ مکتوم دانست، مدعی شد که «ظهور این معنی، نزد خاطر عالی [...] باعث بر طلب ملک موروث و ارادت نشر عدل و احسان در اطراف و اکناف جهان شد و بر ضمیر خورشید تأثیر لایح شد که چرا نشاید که این مظهر موعود ما باشیم» (همان، ۱۵۲). این نگرش خان شیعیانی را همچنین در نامه‌ای که برای شاه‌اسماعیل نوشته‌است، می‌توان به روشنی درک کرد. در این نامه نیز وی مدعی است صدای امامت و ندای خلافت از هاتف غیب به ما رسیده‌است» (نویسی، الف ۱۳۶۸: ۸۱). از دیگر نکات قابل‌توجه در اندیشه نجات‌بخشی خنجی این است که با بهره‌گیری از آراء ابوحفص نسفی که امام و خلیفه را امام و خلیفه ظاهر می‌داند، وی نیز مصادیق این مؤلفه، یعنی ازبیک‌ها، را امام و خلیفه ظاهر دانست، نه به مانند شیعیان امام منتظر و مختفی (خنجی، ۱۳۶۲: ۷۹). این اندیشه نزد عبیدالله نیز خودنمایی کرد و در نامه‌ای که به شاه‌طهماسب نوشت، توجیه کرد که غرض وی از آمدن به خراسان «انتظام اسلام و دفع بدعت و ظلام» (نویسی، ب ۱۳۶۸: ۲۹) است. در این نامه نیز می‌توان نشانه‌هایی از موضوع مطرح‌شده توسط خنجی، یعنی ادعای مصلح فی‌الارض بودن خوانین شیعیانی را ملاحظه کرد. برپایه این باور، عبیدالله سبب لشکرکشی خود به خراسان را این‌گونه تشریح کرد که «ما با آن طایفه گفت‌وگو و مجادله داریم که [...] تابع بدعت و ضلالت شیاطین شده، رفض و تشیع اختیار کرده‌اند» (همان: ۳۲).

هرکس، به فساد رخنه در دین آرد یا وقت زکوه، بر جبین چین آرد
مستوجب حد گردد و جبار احد بر حد زدنش، ترک ز ماچین آرد
(همان: ۲۸)

رویکرد مشروعیت‌ساز شیعیان تا جایی ادامه یافت که حتی تقابلاتی را میان این حکومت و صفویان از دوره شاه‌اسماعیل و شبیک‌خان، به‌وجود آورد (نویسی، ۱۳۹۲: ۹۶؛ مستوفی، ۱۳۷۵: ۵۲؛

قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۸۱). بدین ترتیب که شیبک‌خان، مرشد کامل طریقت صفویه، یعنی اسماعیل را داروغه نامید (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۷۵۲) و صفویان را به سبب تشیع، توبیخ کرد (نویسی، ۱۳۹۲: ۷۶). در مقابل، به منظور توجیه مشروعیت حکومت ازبک‌ها ادعا کرد که «تدبیر امور مملکت‌داری و تسخیر بلاد را از عهد ازل، فیاض لم یزل به قبضه اقتدار و اختیار خاندان شیعیانی نهاده‌است» (روملو، ۱۳۵۷: ۱۴۸؛ نویسی، الف ۱۳۶۸: ۸۱). در استمرار این تقابلات، ازبک‌ها حتی سیادت صفویان را به عنوان یکی از اصلی‌ترین پایه‌های مشروعیت ایشان انکار کردند. بر این اساس، عبیدالله به طهماسب یادآوری کرد که «و پدر کلان شما جناب مرحوم شیخ صفی را همچنین شنیده‌ایم، مردی عزیز و اهل سنت و جماعت بوده و ما را حیرت عظیم دست می‌دهد که شما، نه روش حضرت مرتضی‌علی را تابعید و نه روش پدر کلان را» (همان). رجوع به مطالب مندرج در نامه علمای ماوراءالنهر به علمای خراسان، این موضوع را قابل فهم‌تر می‌کند. بدین ترتیب که صفویان «مؤمنان را به طریقه شنیعه شیعه مطرود داشته [...] بر پادشاه اسلام بلکه بر سایر انام بنا بر امر ملک اعلام، قتل و قمع آن‌ها اعلاءالدین الحق واجب و لازم است» (شاملو، ۱۳۷۱: ۱۴۱).

۴- تأویل‌گرایی و جایگاه ازبک‌ها در اندیشه‌های خنجی

تأویل در لغت از واژه «اول» مشتق شده‌است. این اصطلاح به معنی رجوع به اصل و اول چیزی است (تهانوی، ۱۹۹۶، واژه تأویل)؛ به عبارت دیگر، تأویل گردانیدن کلام است به سوی اول و بیان کردن از عبارتی به عبارت دیگر (رامپوری، ۱۳۶۳، واژه تأویل). در این ارتباط عالمان علم اصول تأویل را مترادف با تفسیر دانسته‌اند. با این تأکید که تأویل اخص از تفسیر است (تهانوی، ۱۹۹۶، واژه تأویل). البته از نظر راغب اصفهانی استعمال تأویل بیشتر در معانی و جمله‌هاست و اغلب در کتب الهیاتی به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، واژه تأویل). تأویل از رویکردهایی است که در رهیافت تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری بسیاری از مورخان، با هدف تبیین وقایع استفاده شده‌است. تأویل‌گرایی نوعی مصادره به مطلوب از حوادث تاریخی برجسته، آیات قرآن و احادیث است؛ به طوری که به عنوان مثال، شأن نزول برخی از آیات قرآن و نیز برخی حوادث تاریخی، مورد استفاده مورخان در خصوص حوادث خاص زمان خود قرار گرفته‌است. نتایج حاصل از تأویل هر مورخ، نشان‌دهنده زیست‌جهان مذهبی و بینش سیاسی وی است که در قالب اندیشه‌های تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری وی تجلی می‌یابد. با بهره‌مندی از این مؤلفه و عناصر مرتبط با آن در تاریخ‌نگاری ایرانی - اسلامی است که خنجی نیز به مثابه بسیاری از مورخان که

دارای این‌گونه رویکرد بودند، به‌منظور مشروعیت‌بخشی به شیبانان، به تأویل‌گرایی روی‌آورد و در این رهیافت به کرات از تأویل آیات قرآن و حوادث تاریخی بهره برد. با بررسی‌های صورت‌گرفته، مشخص می‌شود که رجوع به این مؤلفه، در بخش‌های مختلف تألیفات خنجی، به‌منظور مشروعیت‌آفرینی برای ازبک‌ها صورت پذیرفته و این مؤلفه، در منظومه فکری خنجی از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است. در پیروی از این رویکرد است که وی جنگ‌های ازبک‌ها با قزاق‌ها و صفویان را مصداق آیه سی‌وهشتم سوره توبه دانسته، می‌نویسد که «مصداق این سخن، حضرت خان عالی‌مکان است که خطاب «انفروا» گویا در ازل آزال به گوش جان شنیده و پیوسته به دست جان، سینه راحت و فراغ دریده» (خنجی، ۱۳۴۱: ۷۱). با این جهت‌گیری، پس از تأکید بر مؤلفه موعودگرایی موردنظر خود، به تأویل آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر/۹)، پرداخت، ازبک‌ها را مأمور پاسداری از اسلام در مقابل بدعت‌های راه‌یافته در دین، به‌خصوص بدعت‌های ناشی از ظهور صفویان، دانست (همان، ۱۰۵). از همین منظر، پیروزی عیدالله‌خان بر محمدباپر، را (رازی، ۱۳۷۸: ۴۴۲؛ قطغان، ۱۳۷۵: ۱۱۷؛ نجفی‌برزگر، ۱۳۹۳: ۱۳۵)، که «به امداد و معونت مرتدان طایفه سرخ، به سمرقند و بخارا درآمد» (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۰؛ قزوینی، ۱۳۷۸: ۳۳؛ صفویان، ۱۳۸۰: ۳۵)، وعده صدق خداوند و نصرت واجب‌الوجوب برشمرده «الحمد لله وحده صدق وعده و نصر عبده و أعز جنده و هزم الأحزاب وحده» (احزاب/۲۵) (خنجی، ۱۳۶۲: ۶۰/۵۹). همچنین است تأویل اصطلاح مشهور قرآنی «عُرُوهُ الْوُثْقَى» (لقمان/۲۲، بقره/۲۵۶)، که وی خوانین شیبانی را مصداق این اصطلاح و تمسک به ایشان را موجب رستگاری دانست «چون دست در عُرُوهُ الْوُثْقَى زده بودم از پانیاftادم» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۳۲). در همین دوره، شاه‌اسماعیل نیز در نامه‌ای که به مخاطب ناشناخته خود در ماوراءالنهر نوشت، صفویان را از مصادیق «عُرُوهُ الْوُثْقَى» به حساب آورد. وی از این مخاطب دعوت کرد که از تشیع پیروی کند تا سعادت دنیوی و اخروی نصیب او شود و با اشاره به آیه بیست‌وسوم سوره شوری - آیه مودت - (سرخیل، ۱۳۹۶: ۷۱)، تأکید کرد که سررشته آل‌عبا را از دست ندهد و چنگ اعتقاد و التزام به «عُرُوهُ الْوُثْقَى» را مستحکم دارد (نویسی، الف ۱۳۶۸: ۴۷). با آگاهی از این مقوله مشروعیت‌بخش، همراهی با سپاه ازبک در جنگ با قزاق‌ها را جهاد فی سبیل‌الله و حضور خود در این غزوات (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۶) را «ادراک مرتبت جهاد فی سبیل‌الله در قدم امام زمان» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۳۱) برشمرده. این موضوع از طرف شیبیک‌خان نیز مورد تأکید واقع شد و وی هنگام لشکرکشی برسر

قزاق‌ها به فقهای ماوراءالنهر، دستور داد که فتوا بنویسند و جنگ با قزاق‌ها را غزا و جهاد فی سبیل‌الله اعلام کنند (همان، ۲۰). از دیگر مواقعی که این رهیافت به صورت مستقیم مورد بهره‌گیری از یک‌ها قرار گرفت، واقعه همیاری ساکنان قلعه ارقوق با ازبک‌ها بود که خنجی این واقعه را این گونه تأویل کرد که «شبیخ‌خان فرمودند این قلعه نسبت به ما، حکم مدینه طیبه یشرب دارد نسبت به حضرت نبوی [...] چه اهل این قلعه [...] همچو انصار جهت مهاجران [...] علم نصرت و یاری برافراخته» اند (همان، ۸۹). از دیگر بهره‌گیری‌های صورت گرفته از این مؤلفه، تأویل آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیا/۱۰۵) و آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور/۵۵) (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۱) است، که براساس آن مقام خوانین ازبک تا جایی ارتقا پیدا کرد که خنجی حکومت ایشان را از مصادیق وعده خداوند مبنی بر جانشینی مؤمنان و حکومت صالحان بر روی زمین دانست و معتقد بود که ایشان، خلیفه خداوند بر روی زمین هستند «حکم قضا ازلی از دیوان الطاف لم یزلی منشور رفیع إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره/۱۲۴)، به اسم شریف آن حضرت مرقوم ساخته [...] و ذات همایون صاحب علم و ملک و فنون را به تشریف شریف یَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ (ص/۲۶) نواخته بود» (همان).

تأویل‌گرایی مطرح شده در رهیافت مشروعیت‌ساز برای حکومت شیبانیان از طریق مکاتبات صورت گرفته میان آن‌ها و صفویان نیز مجال بروز پیدا کرد و این دو رقیب، به منظور توجیه دیدگاه‌های خود از آن استفاده کردند. از این رو، ملاحظه می‌شود که عبیدالله‌خان در پاسخ به نامه شاه طهماسب که وی را پس از فرار از محاصره هرات (صفویان، ۱۳۸۰: ۵۳) به جبن متهم کرد، این حادثه را با بهره‌گیری از واقعه هجرت پیامبر اسلام این گونه تأویل کرد که چون پیامبر اسلام، به سبب مصلحت مؤمنان اقدام به مهاجرت کردند، وی نیز براساس این مصلحت‌بینی و تشخیص موقعیت، ترک محاصره هرات کرده و به ماوراءالنهر بازگشته است (نوایی، ب ۱۳۶۸: ۳۰). عبیدالله همچنین انصراف از این محاصره را در تأویلی دیگر به مثابه تغییر موضع پیامبر اسلام در غزوه احد دانست و آن را به عنوان نمادی به منظور توجیه دلیل ترک محاصره هرات به کار گرفت (همان، ۳۱).

از دیگر نکات مهم در اندیشه‌های خنجی که ارتباط تنگاتنگی با رویکرد مشروعیت‌بخش برای حکومت سنی مذهب ازبک‌ها دارد، این است که وی همواره امرای ازبک و حتی سلاطین عثمانی

را به هجوم به ایران و یکسره کردن کار صفویان ترغیب می‌کرد (ثابتی، ۱۳۴۶: ۴۲۹؛ راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۱۷۰) و حتی در برهه‌ای، فتوای دارالکفر و دارالحرب بودن سرزمین ایران را صادر کرد (خنجی، ۱۳۴۱: ۴۴) «و اتفاق علمای روم و حرمین است با این فقیر در آنکه فتوا داده‌ام که طایفه کلاه سرخ بدتر از کفار افرنج‌اند و مقاتله با ایشان افضل از مجاهده با کفار افرنج» (خنجی، ۱۳۶۲: ۴۵). از این منظر، در مهمان‌نامه بخارا جنگ‌های ازبکان و صفویان را جهاد نامید (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۶/۱۲۵/۱۲۶/۱۳۱). این باورداشت خنجی در نامه‌هایی که علمای ماوراءالنهر هنگام هجوم سپاه ازبک در زمان عبدالؤمن‌خان و اعتراض علمای مشهد به این تهاجمات نوشتند نیز مشاهده می‌شود. بدین ترتیب که ایشان جهاد با صفویان کافر را از اعظام عبادات دانستند (شاملو، ۱۳۷۱: ۱۴۰). در نتیجه این تقدس‌گرایی است که خنجی حضور در این غزوات را بر مسلمانان ماوراءالنهر واجب شرعی دانست (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۷). همان‌گونه که ذکر شد، خنجی با این استدلال‌های ضدشیعی خود، تشیع صفویان را به شدت زیر سؤال برد و معتقد بود که ایشان دوستی خود با ائمه را منحصر به سب و لعن صحابه کرده‌اند و نه چیز دیگر. کین‌ورزی خنجی با صفویان، در فرصت‌های دیگر نیز در آثار وی انعکاس یافته‌است. از آن میان، هنگام آماده شدن خان‌ازبک، به منظور یورش به قزاق‌ها، پیشنهاد داد که این لشکرکشی به زمانی دیگر موکول شود و استدلال کرد که مشخص کردن تکلیف کفار صفوی، عاقلانه‌تر از جنگ با قزاق‌ها است «در این اوقات که کفار بیگانه قزل‌برک بر بلاد اسلام و ملک موروثی شما مستولی شده‌اند، ترک تعرض بدیشان نمودن و به محاربه قزاق که متولی بر ملک نیستند و ضرر کفر ایشان به بلاد اسلام نمی‌رسد، اشتغال نمودن وجه آن نزد عقل بسیار ظاهر نیست» (خنجی، ۱۳۴۱: ۵۷). البته در مقطعی نیز با تغییر رویکردی محسوس که می‌توان نشانه‌هایی از حس وطن‌دوستی را در آن دید، نگران این موضوع است که مبادا لشکریان خان یا سلطان، ایران را به‌عنوان دارالکفر و دارالحرب مورد تاخت‌وتاز قرار دهند؛ بنابراین در فتوایی دیگر، تکلیف بلاد تحت سلطه صفویان را روشن کرد. وی این ایالت‌ها را دارالاسلام نامید و اعلام کرد «در این زمان طایفه باغیه باغیه طایفه سرخان، بر آن مستولی شده‌اند [...] در زمان استیلای ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته» (خنجی، ۱۳۶۲: ۳۹۷) است. وی به‌منظور جلوگیری از خشونت ازبک‌ها، تأکید کرد که شیعیان امامیه از فرقه‌های اسلام هستند و اعمال مذهبی ایشان، نظیر برگزاری نماز جمعه، اعیاد و نصب قضات، بر طریق اهل اسلام است. در این خصوص، توضیح می‌دهد که همه مذاهب اسلامی

متفق‌القول هستند که خراسان، عراقین و آذربایجان و همچنین سایر ممالکی که در تصرف صفویان قرار دارد، دارالاسلام بوده و ریختن خون اهالی این سرزمین‌ها حرام است. با این فتوا، حساب مردم ایران را از صفویان جدا و تأکید می‌کند «و هر که آن را دارالحرب گوید و اعتقاد کند دماء فروج و اموال اهل ممالک مذکوره حلال است، او احمق جاهل و عامی است و مستحق تعزیر و تأدیب» (همان، ۳۹۸). البته باید توجه داشت که موضوع دارالحرب و دارالکفر بودن سرزمین ایران به خصوص خراسان، در قالب فتوهای افراطی و جبهه‌گیری‌های متعصبانه از سوی علمای حامی شییبانیان، روشنی زیادی بر دغدغه‌های خنجی در خصوص این مسئله می‌افکند. بدین معنی که در نامه علمای ماوراءالنهر به علمای مشهد که در زمان حکومت عبدالؤمن خان نوشته شد، به این موضوع اشاره شد «چه آنچه نوشته‌اند که زراعات و باغات مشهد مقدس وقف سرکار فیض‌الانوار است که آبا و اجداد حضرت وقف کرده‌اند چون این دیار دارالحرب است [...] خلیفه را جایز است که آن را به غازیان لشکر اسلام حلال گرداند» (شاملو، ۱۳۷۱: ۱۴۴). از دیگر نکات قابل تأمل در مشروعیت‌بخشی به حکومت‌های ایلی و قبیله‌ای، نظیر حکومت شییبانی که در دوره‌های مختلف تاریخ ایران و اسلام بدان توجه ویژه‌ای صورت گرفته است، موضوع انتساب این گونه حکومت‌ها به اصل و نسب ایلی و قبیله‌ای مشخص است. زیرا این مسئله به عنوان رکن مهمی از ارکان ایجاد مقبولیت برای این گونه حکومت‌ها مورد استفاده اندیشمندان و نظریه‌پردازان حامی ایشان قرار گرفته است. با این وضعیت در دوره شییبانیان، اتفاقی که رخ داده این است که نظریه‌پردازان این دوره، این رکن مقبولیت‌ساز را نادیده گرفته و بسیار محدود به آن پرداخته‌اند و تأکید اصلی ایشان بر مؤلفه‌ها و عناصر دیگری است که در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفت. با تشریح این موضوع مهم، براساس رویکردها و باورهای اندیشمندان حامی حکومت شییبانی به ویژه خنجی است که ایشان، مشروعیت این حکومت را رنگ‌مایه‌ای مذهبی بخشیده و براساس آن تبیینات خود را ارائه کردند. خنجی در اشاراتی هرچند کوتاه به این جنبه از ساختار حکومتی از یک‌ها پرداخت و ایشان را از تبار مغولان دانست، اما به نظر می‌رسد با آگاهی از این رویکرد وی و دیگر نظریه‌پردازان این عرصه است که پادشاه صفوی، یعنی طهماسب، در نامه‌ای که برای عبیدالله می‌نویسد، علاوه بر تلاش برای اثبات سیادت صفویان به عنوان یکی از ارکان اصلی مشروعیت این حکومت، نسب ایلی و قبیله‌ای شییبانیان را مورد تشکیک قرار داده، می‌نویسد «پوشیده نماند که در باب سادات عالی‌درجات، کتب مبسوط مشروحه غیر معدوده

نوشته شده، در بلاد اهل اسلام منتشر و مشهور است و این نسب که ظاهر و شایع و مشخص است، چون دیگر انساب نیست مثل انساب اتراک، که هرگز کسی کتاب در این باب ندیده و حقیقت نسب ایشان هیچ معلوم نگردیده است» (نوایی، ب ۱۳۶۸: ۴۱).

۵- نتیجه

دوره تاریخی منتهی به پایان قرن نهم و آغاز قرن دهم هجری، یکی از ادوار مهم تاریخ نظریه‌پردازی سیاسی در تاریخ ایران و جهان اسلام است؛ بدین معنی که در این دوره حکومت‌های سنی مذهب آق‌قویونلو، شیبانی و همچنین حکومت شیعه‌مذهب صفوی ظهور کردند و فضل‌الله خنجی، به‌عنوان یکی از حامیان حکومت‌های سنی مذهب، تلاش‌های بی‌شائبه‌ای در راستای مشروعیت‌بخشی برای ایشان انجام داد. خنجی، با این رهیافت حکومت شیبانی را حکومتی واجد شرایط احیای هنجارهای شریعت اسلامی دانست. زمینه‌های این موضوع در دوره حضور وی در دربار آق‌قویونلو فراهم شد؛ اما به‌سبب کوتاه‌مدت بودن این حضور، مجال بالندگی پیدا نکرد. برخلاف این دوره کوتاه، حضور درازمدت‌تر خنجی در دربار شیبانیان، فرصت بیشتری برای تدوین اندیشه‌های وی فراهم آورد. براین اساس، تلاش کرد با تألیف آثاری نظیر رساله حارثیه و سلوک‌الملوک که در واقع، دستورالعمل حکومت مبتنی بر شریعت اسلامی است، الگو و ویژگی‌های لازم برای یک جامعه آرمانی را برای شیبانیان تدوین کند. درحقیقت، موضوع قدرت سیاسی و حکومت بر جامعه اسلامی در دوره خلأ ناشی از برافتادن خلافت عباسی از مهم‌ترین مسائل و دغدغه‌های فضل‌الله خنجی بود. وی با بهره‌گیری از مؤلفه‌هایی نظیر تأویل‌گرایی و موعودگرایی، در قالب حدیث مجددمائیه، اخبار ملحمه و حدیث حارث، به توجیه وضع موجود و مشروعیت حکومت مستقر پرداخت و شیبانیان را سلاطین مشروعی دانست که امتیازات لازم برای حاکمیت بر جامعه اسلامی در کسوت امام و خلیفه را دارند. از این منظر، موعودگرایی خنجی با تکیه بر برخی از نمادهای موعودباوری ایران‌شهری، یعنی مؤلفه وضعیت مخاطره شکل گرفت و براساس آن ظهور صفویان را مخاطره‌ای بزرگ برای جهان اسلام برشمرد و ابعاد مختلف این مخاطره را تبیین کرد؛ بنابراین، صفویان را از عوامل اصلی بروز بدعت و آسیب در دین دانست و علاوه بر صدور فتوا، به‌صراحت خوانین ازبک را به جهاد فی‌سبیل‌الله علیه صفویان ترغیب کرد. در این باره، باید به انعکاس و تأثیر اندیشه‌های خنجی بر آرای دیگر اندیشمندان حامی ازبک‌ها و همچنین تفکرات امرای این حکومت اشاره کرد؛ زیرا ایشان نیز در مقاطع مختلف، نظیر

دوره شیبک‌خان، عبیدالله‌خان و عبدالمؤمن‌خان، از این مؤلفه‌ها بهره‌مند شدند و در موارد متعدد در نامه‌های ارسالی برای صفویان، به آن تمسک جستند. همچنین باید توجه داشت که بنیان‌گذاری مشروعیت ساختار حکومتی ازبک‌ها بر پایه عناصر و مؤلفه‌های مطرح‌شده در این نوشتار سبب شد که سایر عناصر مشروعیت‌ساز، به‌ویژه عنصر انتساب قومی و قبیله‌ای که از ارکان اصلی مشروعیت این‌گونه ساختارهای سیاسی است، توسط نظریه‌پردازان حامی این حکومت به طرز آگاهانه‌ای نادیده گرفته‌شود.

۶- منابع

۱. اعتمادالسلطنه، محمدحسن بن علی، تاریخ منتظم ناصری، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۷.
۲. افوشته‌ای نطنزی، محمودبن هدایت‌الله، نقاوه الآثار فی ذکر الاخیار، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
۳. امینی هروی، امیرصدرالدین ابراهیم، فتوحات شاهی، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۴. ایزدی، حسین، اندیشه سیاسی فضل‌الله روزبهان خنجی، کیهان اندیشه، شماره ۳۲، صص ۱۴۵-۱۲۸، مؤسسه کیهان: ۱۳۷۰.
۵. _____، فضل‌الله روزبهان خنجی و شریعت‌نامه نویسی در قرن نهم، مجله تاریخ اسلام، شماره ۲، صص ۶۶-۳۳، دانشگاه باقرالعلوم (علیه‌السلام): تابستان ۱۳۸۸.
۶. برزگر، ابراهیم؛ مجتهدی، آرزو، اندیشه سیاسی روزبهان خنجی و الگوی اسپریگنز، فصلنامه سیاست، دوره ۴۷، شماره ۱، صص ۴۰-۲۳، دانشگاه تهران: فروردین ۱۳۹۶.
۷. بورونی، علی، ماشیح، مسیحا، مهدی در ادیان ابراهیمی، چاپ اول، تهران: انتشارات مرغ سلیمان، ۱۳۸۹.
۸. پناهی خیابوی، شهرام، بحران خلافت در اندیشه سیاسی فضل‌الله روزبهان خنجی، نامه تاریخ پژوهان، شماره ۱۲، صص ۱۷-۴، انجمن تاریخ پژوهان: ۱۳۸۶.
۹. تنکابنی، محمدبن سلیمان، قصص العلماء، تهران: نشر علمیه اسلامی، ۱۳۶۴.

۱۰. التهانوی، محمدعلی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق علی دحرج، الترجمة الاجنبیه جورج زیتانی، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶.
۱۱. ثابتیان، ذبیح‌الله، اسناد و نامه‌های تاریخی دوره صفویه، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۳.
۱۲. ثابتی، سید علی موید، اسناد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۴۶.
۱۳. خاتون‌آبادی، عبدالحسین، وقایع السنین و العوام، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۱.
۱۴. خنجی، فضل‌الله بن روزبهان، تاریخ عالم آرای امینی، به کوشش مسعود شرقی، تهران: انتشارات خانواده، ۱۳۷۹.
۱۵. _____، سلوک الملوک، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲.
۱۶. _____، مهمان‌نامه بخارا، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱.
۱۷. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین، حیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام، ۱۳۳۳.
۱۸. رازی، امین‌احمد، تذکره هفت اقلیم، جلد ۱، تصحیح سید محمد طاهری، تهران: سروش، ۱۳۷۸.
۱۹. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۲۵۳۵.
۲۰. راقم سمرقندی، میرسید شریف، تاریخ راقم، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار، ۱۳۸۰.
۲۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، مفردات فی غریب القرآن، بی‌جا: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴.
۲۲. رامپوری، غیاث‌الدین، غیاث اللغات، به کوشش منصور ثروت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۳. روملو، حسن‌بیک، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات بابک، ۱۳۵۷.

۲۴. سجستانی، سلیمان بن اشعث ابو داود، سنن ابی داود، جلد ۴، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۰.
۲۵. سرخیل، فاطمه؛ ولوی، علی محمد، رویارویی نظری گفتمان حقانیت حکومت در مکاتبات شاه اسماعیل صفوی و شییک خان ازبک، جستارهای تاریخی، سال ۸، شماره ۱، صص ۵۵-۷۷، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: بهار و تابستان ۱۳۹۶.
۲۶. سیوری، راجر، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸.
۲۷. شاملو، ولی قلی، قصص الخاقانی، تصحیح سید حسن سادات ناصری، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
۲۸. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۲۹. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، منتخب‌الأثر، قم: نشر داور، چاپ هفتم، ۱۳۷۷.
۳۰. صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۳.
۳۱. صفویان، مترجم یعقوب آژند، تهران: جامی، ۱۳۸۰.
۳۲. عارفی، دانیال، فقیه سرگردان (تأملاتی بر احوال و اندیشه‌های فضل‌الله روزبهان خنجی)، تهران: تیسرا، ۱۳۹۸.
۳۳. عالم‌آرای شاه اسماعیل، تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۳۴. قزوینی، بوداق منشی، جواهر الاخبار، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
۳۵. قزوینی، یحیی بن عبدالطیف، لب التواریخ، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.
۳۶. قطغان، محمدیاربن عرب، مسخرالبلاد، تصحیح نادره جلالی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
۳۷. قمی، قاضی احمد، خلاصه‌التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
۳۸. مرعشی، شهاب‌الدین، شرح احقاق‌الحق، قم: مکتبه آیة‌الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.

۳۹. مستوفی، محمدحسن، **زبده‌التواریخ**، به کوشش بهروزگودرزی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۴۰. نجف‌زاده، رضا، **موعودگرایی در الهیات سیاسی ایرانیان**، جستارهای سیاسی معاصر، سال ۲، شماره ۱، صص ۱۳۷-۱۶۳، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: بهار و تابستان ۱۳۹۰.
۴۱. نجفی‌برزگر، کریم، **تحولات ماوراءالنهر در عصر صفوی و زمینه‌های مهاجرت بابر به هند**، فصلنامه مطالعات شبه‌قاره، سال ۶، شماره ۱۹، صص ۱۳۱-۱۴۸، دانشگاه سیستان و بلوچستان: بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۴۲. نوایی، عبدالحسین، **شاه‌اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات**، تهران: ارغوان، الف ۱۳۶۸.
۴۳. نوایی، عبدالحسین، **شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی**، چاپ دوم، تهران: ارغوان، ب ۱۳۶۸.
۴۴. نوایی، عبدالحسین، **شاه‌عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی**، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۴۵. نوایی، عبدالحسین، **عباسقلی غفاری‌فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه**، تهران: سمت، ۱۳۹۲.
46. Subtelny, M. E. **Babur's Rival Relations: A Study of Kinship and Conflict in 15th-16th Century Central Asia**. Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, 66, 102. 1989.