



DOI: <https://jcl.ut.ac.ir/10.22059/jis.2022.342597.1110>

The political and social consequences of the emergence of akhbarism in the Safavid era

Yahya Bouzarinejad^{1✉} | Hossein Iranpour²

1. Corresponding Author; Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: y_bouzarinejad@ut.ac.ir
2. Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: h.iranpour@ut.ac.ir

Article Info

Paper Research:
Research Article

Received:
5 May 2022

Accepted:
24 July 2022

Keywords:
Akhbari, Usulis, Safavid government, superstitions.

Abstract

During the Safavid era, a branch of scholars left the natural method of ijtihad in jurisprudential derivation of Religious orders and turned to Akhbarism. The Safavid government, in the position of the claimant of Shiism - negatively or positively - was the focus of Shiite scholars; For this reason, the study of scientific and social movements in this period is important. Examining the views of Mujtahids (Usulis) and Akhbaris leads us to the important point that the source and origin of the type of interactions and actions of each sect is in the way they look at the dignity of leadership for society, which the Usulis consider to belong to the comprehensive Mujtahid and the Shah (King) is required to obtain permission from him, but the Akhbaris have considered this dignity customary and have entrusted it to the people. Akhbaris' perception of the leadership of the society had consequences. This trend in a way fueled appearanceism and this made the progress of Islamic civilization decadent and fueled the autocracy of the Safavid kings. On the other hand, this school and its occurrence in the Safavid era caused the spread of superstitions and heresies in religious beliefs and practices, including religious disputes, the legitimacy of dreams, heresy in religious dates, especially mourning, as well as capturing the beliefs of Shiite saviorism. Attention to the position of intellectual and rational sciences in the Safavid period is also noteworthy, which by excluding it, the social consequences of Akhbarites are doubled. This article, considering the method of documentary analysis, seeks to examine various historical sources and documents in order to make its understanding in accordance with that era and new manifestations of positive and negative and sometimes destructive effects of the news flow on the course of Aryan history. To discover Islam and to depict the consequences that current had at the same time, and while explaining in detail their point of view, it also seeks to express its difference with the principled current.

How To Cite

Bouzarinejad, Yahya; Iranpour, Hossein (2022). A comparative study between the elements of the short story in the collection "The Bouzarinejad, Yahya; Iranpour, Hossein (2022). The political and social consequences of the emergence of akhbarism in the Safavid era. *Iranian Studies*, 12 (1), 45-66.

Publisher

University of Tehran Press.



پیامدهای سیاسی - اجتماعی ظهور جریان اخباری‌گری در دوره صفویه

یحیی بوذری‌نژاد¹ | حسین ایرانپور²

1. نویسنده مسئول؛ دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. y_bouzarinejad@ut.ac.ir
2. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: h.iranpour@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	در زمان صفویه، شاخه‌ای از عالمان از روش طبیعی اجتهاد در استنباط فقهی احکام خارج شدند و به اخباری‌گری روی آوردند. حکومت صفوی در جایگاه داعیه‌دار تشیع - سلباً یا ایجاباً - مورد اهتمام علمای شیعه بود؛ به همین سبب، بررسی حرکت‌های علمی و اجتماعی در این دوره مورد اهتمام است. بررسی نظرات مجتهدها و اخباریان ما را به این مهم رهنمون می‌سازد که سرچشمه و منشأ سنخ تعاملات و کنش‌های هر کدام از فریقین در نوع نگاه آنان به شأن زعامت برای جامعه است که اصولی‌ها آن را متعلق به مجتهد جامع‌الشرایط می‌انگارند و شاه را ملزم به گرفتن اذن از او می‌دانند، ولی اخباری‌ها این شأن را عرفی می‌انگارند و به عهده مردم گذاشته‌اند. تلقی اخباری‌ها از زعامت جامعه، تبعاتی را در پی داشت. این جریان به نوعی به ظاهر‌گرایی دامن زد و همین امر سیر ترقی تمدن اسلامی را منحنی ساخت و به خودکامگی پادشاهان صفوی دامن زد. از دیگر سو، این جریان و وقوع آن در بستر زمانی صفویه، سبب رواج یافتن خرافات و بدعت‌هایی در اعتقادات و اعمال مذهبی از جمله اختلافات مذهبی، حجیت یافتن رؤیا، بدعت‌گذاری در مناسبت‌های دینی، به‌خصوص عزاداری، و نیز تصرف در اعتقادات منجی‌گرایی شیعی شد. توجه به جایگاه علوم عقلی در دوره صفویه هم درخور توجه است که با کنار نهادن آن، پیامدهای اجتماعی اخباری‌گری دوچندان شد. این نوشتار با در نظر داشتن روش تحلیل اسنادی، در صدد بررسی منابع و اسناد مختلف تاریخی است تا بتواند فهم خود را هم‌افق آن عصر بسازد و جلوه‌های جدیدی از تأثیرات مثبت و منفی و در بعضی مواقع مخرب جریان اخباری‌گری بر سیر تاریخ ایران اسلامی را کشف سازد و پیامدهای اجتماعی و سیاسی آن جریان در همان دوران را به تصویر بکشد و تفاوت آن با جریان اصول‌گرایی فقهی را نیز بیان کند.
تاریخ دریافت: 15 اردیبهشت 1401	
تاریخ انتشار: 2 شهریور 1401	
کلیدواژه‌ها: اخباری‌گری، مجتهدان، اصولیون، اخباری‌گری، حکومت صفویه، خرافات.	
استناد	بوذری‌نژاد، یحیی؛ ایرانپور، حسین (1401). پیامدهای سیاسی - اجتماعی ظهور جریان اخباری‌گری در دوره صفویه. <i>پژوهش‌های ایران‌شناسی</i> ، 12 (1)، 45-66.
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

1. مقدمه

بررسی زمینه‌های شکل‌گیری نهاد قدرت و پیامدهای اجتماعی آن و تأثیراتی که بر سایر نهادها و دوره‌های تاریخ داشت و در یک کلام جریان‌شناسی آن، همواره متمرکز بوده و متضمن فواید بسیاری است. علل و عواملی که سبب از بین رفتن و افول قدرت آن نهاد بوده‌اند، نیز درخور توجه است. دولت صفویه در جایگاه نهاد قدرت از این قاعده مستثنا نیست و وجوه تأکیدی بیشتری هم دارد. این حکومت - که نقطه عطفی در تاریخ تشیع به نحو عام و ایران به نحو خاص محسوب می‌شود - نقطه تلاقی نهادهای مختلفی از جمله نهاد قدرت و نهاد فساد (حرم‌سرا و خواجگان) و نهاد دین (تشیع) بوده‌است و از این حیث می‌توان دلایل عدیده‌ای را درباره فواید و ثمرات و آثار متعدد این بررسی برشمرد (برای مطالعه در این زمینه نک: کربن و طباطبایی، 1391 و کربن، 1398-1400).

در این میان نهاد دین از مهم‌ترین بسترهای شکل‌گیری و رسیدن به اوج قدرت صفویه است. توجه به اقدامات و کنش‌های اجتماعی این نهاد، دلالت‌های عدیده‌ای دارد که ضرورت پرداختن و بررسی جهات مختلف آن را ضروری می‌نماید. از مهم‌ترین مسائلی که در نهاد دین در زمان صفویه رخ داد و منشأ آثار و نتایج مختلف و متکثری بود، دوگانگی و تقابلی است که در میان علمای اصولی و اخباری پدید آمد. تقابل علمای اصولی و اخباری، منجر به ایجاد دودستگی در میان مردم و نیز درباریان شد که تبعات آن هنوز در میان عموم مردم به چشم می‌خورد.¹

غرض این نوشتار، بررسی پیامدهایی است که از پیدایش و گسترش اخباری‌گری و تمسک دربار بدان، گریبان‌گیر مردم بوده و به نوعی جریان تاریخ را دستخوش تغییر قرار داده‌است. برخی از این پیامدها امروز نیز جامعه ما را درگیر خود ساخته و رسوبات تبعی آن هنوز در جامعه نمایان است. در این موضوع، آثاری به رشته تحریر درآمده‌است که به مهم‌ترینشان اشاره می‌شود:

ذاکری (1377) در مقاله‌ای با عنوان «اخباری‌گری، پیدایش و پیامدها» سعی در بازنمایی اختلافات مشرب‌های اصولی و اخباری کرده و چند نمونه از مواردی که در پیدایش جریان اخباری تأثیر داشته‌اند را ذکر کرده‌است، اما درباره پیامدها - باوجودی که عنوان مقاله شامل آن می‌شود - سخنی به میان نیاورده و قسمت‌های انتهایی نوشته را صرف درگیری‌های علما با صوفیه و ذکر آثار میرلوحی کرده‌است.

جهانگیری (1387) در مقاله «آثار مثبت و منفی حرکت اخباریان» به ذکر آثار علمی مثبتی

1. جریان اخباری‌گری در زمان وحید بهبهانی از بین رفت، اما این مورد با نگرش و سیره فردی آحاد در تعارض نیست. بسیاری از مردم و علما در خصوص روایات ائمه(ع)، نگاهی اخباری دارند و به صرف استماع روایت در صدد عمل به آن برمی‌آیند. از دیگر سو تبعاتی که در فصل آخر نوشتار حاضر بدان پرداخته می‌شود، هنوز در جامعه وجود دارد و موجب اختلافات بسیار زیادی بین مردم می‌شود.

که حرکت اخباری‌گری در آینده جوامع روایی و کتاب‌های اصولی داشته‌است پرداخته و در جانب منفی ماجرا به مواردی پرداخته که در نگاه اصولیون بعد از اخباری‌گری رسوب کرده‌است.

شریفی و شاهرودی (1395) در مقاله «پیامدهای اندیشه‌های اخباریان در حوزه پژوهش‌های قرآنی» به ذکر چند نکته مثبت و نیز نکات عدیده منفی‌ای که اخباری‌گری به وجهه اعجازی و پژوهش‌های حیطة قرآن وارد آورده‌است پرداخته‌اند.

صالحی (1386) در سرمقاله‌ای به نام «امتداد اخباری‌گری» به امتداد اخباری‌گری در اعصار متمادی پرداخته و برخی از پیامدهای اجتماعی و مذهبی این جریان را به بحث گذاشته‌است و درخصوص نواخباری‌گری نیز سخنانی دارد.

در نوشتار حاضر، به صورت دقیق و منظم، تفاوت‌های جریان اصولی و اخباری بیان شده و پس از آن به ذکر زمینه‌هایی برای پیدایش و گسترش اخباری‌گری اشاره شده‌است که در ادامه منجر به شکل‌گیری پیامدهای اجتماعی خاصی برای این جریان شده‌است. اهتمام نگارنده در این نوشته به پیامدهایی تعلق گرفته که در همان عصر صفوی (عصر پیدایش و گسترش اخباری‌گری) گریبان‌گیر جامعه شده بود و می‌توان مقالات متعدد دیگری از سایر پیامدهای این جریان در اعصار بعدی به رشته تحریر درآورد که جریان‌های مختلف و متعددی را در جوامع پدید آورد، اما در این نوشتار سعی بر ارائه گزارشی از پیامدهای اخباری‌گری در زمان صفویه است که امکان دارد هنوز هم در جامعه به چشم بخورند. سعی نگارنده بر این است که یک دیدگاه فرهنگی به این پیامدها داشته باشد تا نگاهی سیاست‌زده یا مذهبی، و به همین دلیل پای را از پیامدهای فقهی و علمی فراتر گذاشته و به تحلیل پیامدهای اجتماعی آن در آن دوره پرداخته‌است.

2. تفاوت دیدگاه‌های دو جریان اخباری و اصولی

هر یک از جریان‌های اخباری‌گری و رویکرد اجتهادی به دین، رویکردهایی دارند که تبعات متفاوتی را در فضای علمی و اجتماعی در پی داشته‌اند و همین امر، نگارنده را بر آن داشته‌است تا تفاوت‌های این دو جریان را به تفصیل بررسی کند.

آنچه از اختلاف این دو جریان معروف است، مواردی همچون اختلاف بر سر حجیت ظواهر قرآن، حجیت عقل، حجیت ظن (آمارات)، جایگاه مجتهد، جایگاه احتیاط، تقسیمات روایات، حدود و ثغور عمل به روایات و به‌خصوص روایات کتب اربعه، جایگاه سایر مذاهب در کنش‌های اجتماعی، رویکردهای سیاسی و... است. اختلافات رویکردهای اخباری و اصولی در کتب مختلفی بیان شده؛ هم در کتب علمای اصولی مورد بحث و تفصیل بوده‌است و هم در کتب اخباریون؛ برای نمونه، شیخ یوسف بحرانی در *الدرر النجفیه* (بحرانی، 1428 ق / 3: 303-287) به این مهم پرداخته‌است، لیکن مهم‌ترین منبعی که به تفصیل اختلافات اخباری و اصولی را در چهل مورد

ذکر کرده و خود نیز اخباری بوده و همین امر اتقان گزارش او را بیشتر می‌کند (تا اصولیون به انتساب آن موارد متهم نشوند)، فردی به نام «سماهیجی» (متوفی 1135 ق) است. ملا عبدالله بن صالح سماهیجی در کتابی به نام *منیة الممارسین* در پاسخ به سؤالاتی که شیخ یاسین بحرینی (متوفی 1147 ق) مطرح کرده بود، در یکی از موارد به اختلافات اخباریون و اصولیون پرداخته‌است (جعفریان، 1373: 384-397) که اهم این موارد به تلخیص طرح می‌شود:

1. مجتهدان، اجتهاد را واجب عینی یا تخییری می‌دانند، ولی اخباریون آن را حرام معرفی می‌کنند و عمل به روایت معصوم را واجب می‌دانند.
2. مجتهدان ادله استنباط را شامل قرآن و سنت و عقل و اجماع می‌دانند، ولی اخباریون فقط کتاب و سنت، و بیشتر آنان سنت را حجت می‌دانند.
3. مجتهدان عمل به علم ناشی از ظن را مجزی می‌دانند، لکن اخباریون فقط عمل به علم قطعی ناشی از روایت را مجزی می‌دانند. روایت در نزد آنان قطعی‌الصدور است؛ چه از حیث دلالت و چه از حیث سندی و صدور.
4. مجتهدان احادیث را به چهار نوع صحیح، حسن، موثق، ضعیف تقسیم می‌کنند، درحالی‌که اخباریون آن‌ها را فقط به صحیح و ضعیف تقسیم می‌کنند. مجتهدان روایت صحیح را حدیثِ راوی عادل امامی از مثل خودش (تا امام معصوم) می‌دانند، اما اخباریون مراتبی برای حدیث صحیح قائل هستند و به سبب تواتر و قرائن مختلف دیگر، روایات را صحیح می‌پندارند.
5. مجتهدان مردم را به مجتهد و مقلد تقسیم می‌کنند، ولی اخباریون تمام مردم را مقلد معصوم می‌دانند. مجتهدان در زمان غیبت حکم به اجتهاد می‌دهند و در زمان حضور، اخذ احکام از معصوم را قبول دارند و اجتهاد را در آن دوره مکفی نمی‌دانند، ولی اخباریون در هر حالی احکام را از زبان معصوم برمی‌گیرند.
6. مجتهدان شئون افتاء و قضاوت و امور حسبه را فقط متعلق به مجتهد می‌دانند، ولی اخباریون آن را متعلق به هر کسی می‌دانند که راوی احادیث ائمه (ع) باشد.
7. مجتهدان رتبه افتاء را معلق بر کسب علوم سته (کلام، اصول، نحو، صرف، لغت، منطق) توسط عالم می‌دانند، لکن اخباریون فقط علم به زبان عربی را شرط می‌کنند و نحو و صرف را نیز جزو آن نمی‌دانند. بر همین اساس مجتهدان عمل کسی که مجتهد نباشد را مجزی نمی‌دانند، هرچند هزار حدیث حفظ باشد، لکن برای اخباریون عمل به حدیث اهمیت دارد و عالم و عامی در عمل به حدیث تفاوتی ندارد.
8. مجتهدان تقلید از میت را جایز نمی‌دانند، ولی اخباریون تابع حق هستند و فرقی بین حی و میت قائل نیستند چون حق تغییر نمی‌کند.

9. اخباریون عمل به ظواهر کتاب را جایز نمی‌دانند مادامی که حدیثی آن را تفسیر کرده باشد، اما مجتهدان به ظواهر آیات عمل می‌کنند، هرچند حدیثی درباره‌اش وجود نداشته باشد.
10. مجتهدان قائل‌اند اگر حکم مسئله‌ای از روی علم یا ظن مشخص شد، عمل به آن ضروری است، ولی اگر حکم آن مشخص نشد، عمل به اصل واجب است که در غالب موارد فرد را برائت می‌بخشد؛ لیکن برای اخباریون اگر بر اساس روایت، حکمی مشخص نشود، عمل به احتیاط را واجب می‌دانند و اعتقاد دارند «الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات و ارتکاب المحرمات». این مسئله در تعارض ادله هم جاری است که مجتهدان برائت جاری می‌کنند و اخباریون آن را قبول ندارند و درباره‌ی امور هم مجتهدان اباحه جاری می‌کنند و اخباریون احتیاطی هستند.
11. مجتهدان در عقائد، ادله کلامی را قبول دارند، هرچند موافقت با احادیث نداشته باشد، اما اخباریون این مسئله را قبول نمی‌کنند.
12. مجتهدان قواعد اصول فقه را در استنباط قبول دارند، هرچند از اهل سنت گرفته شده باشد، ولی اخباریون فقط اصول و قواعد ناشی از روایات را برمی‌تابند.
13. مناط اقوال اخباریون، روایات است و هر کس بر خلاف آن‌ها نظری داشته باشد تکذیب و تفسیق می‌شود، اما در میان مجتهدان، روال بدین سبک نیست و حتی اگر کسی بر خلاف روایات قولی داشته باشد، تکذیب و تفسیق نمی‌شود.
14. مجتهدان تمام علمای شیعه را اصولی می‌دانند، اما اخباریون مرحوم صدوق و دیگر محدثان را اخباری و سید مرتضی و شیخ مفید و سایرین را مجتهد می‌دانند.
- مهم‌ترین تفاوت‌های جریان‌های اصولی و اخباری، موارد مذکور است (جعفریان، 1373: 397-384؛ خوانساری، 1425 ق: 208-205/1). این تفاوت‌ها منشأ موارد متعددی در رویکردهای آنان به حکومت و سنخ تعامل حکومت با آنان بوده‌است که در ادامه به این نتایج پرداخته خواهد شد.

3. زمینه‌ها و عوامل پیدایش و گسترش اخباری‌گری

برای پیدایش هر پدیده و جریان تاریخی، زمینه و شرایطی لازم است. پیدایش اخباری‌گری هم از این قاعده مستثنا نیست. ذکر این نکته درخور توجه است که اخباریون، جریان خود را یک امر نوپدید تلقی نمی‌کردند. آن‌ها محدثان شیعه را نیز اخباری قلمداد می‌کردند و سعی داشتند افرادی همانند شیخ صدوق یا ابن‌قولویه و در کل، افرادی را که در مکتب حدیثی قم بودند، اخباریان قرون پیشین معرفی کنند و بدین سبب، هم طعن بر مجتهدان زده و هم پیشینه‌ای برای خود دست‌وپا کرده باشند (استرآبادی، 1424 ق: 104-105 و 109 و 136 و 479؛ حرّ عاملی، 1403 ق: 446؛ کرکی عاملی، 1396 ق: 51؛ بحرانی، 1405 ق / 1: 170؛ بحرانی، 1428 ق: 289/3؛ البته

بیشتر محققان، این تبارسازی را قبول ندارند و در صدد اثبات این نکته بوده‌اند که جریان اخباری‌گری، جریانی تأسیسی بوده و تباری در میان محدثان نداشته‌است (خوانساری، 1425 ق / 1: 120-127؛ امین، 1412 ق / 3: 34؛ دوانی، 1362: 89؛ جنّاتی، 1372: 335؛ مطهری، 1384: 105/21). روشن است که این دو مکتب از لحاظ مناشی و آثار، ارتباطی با هم ندارند و دو جریان با سیر خطی متفاوت هستند.

در زمان صفویه، پس از آنکه با تلاش‌های شاه اسماعیل و شاه تهماسب و مساعدت‌های محقق کرکی و شاگردان او دولت صفویه تشکیل و تثبیت شد، نوبت به شاه عباس رسید. در این زمان و به دلیل اقتضات خاص دوران وی، برخی از علما با دربار در تعامل بودند، اما این به معنای تأیید تمام احوالات و تصمیم‌گیری‌های شاه عباس نبود و همواره مخالفت‌های علما با امور مخالف با شریعت وجود داشت؛ یعنی همان‌گونه که در زمان محقق کرکی مخالفت‌هایی میان او و شاه صفوی رخ می‌داد و برای مثال او به قتل عالم اهل سنت، سیف‌الدین احمد تفتازانی (شیخ‌الاسلام هرات)، اعتراض کرد و از ایران رفت (جنابدی، 1378: 247؛ نجفی، 1378: 36)، در زمان شاه عباس هم علمایی همچون شیخ بهایی و میرداماد و میرفندرسکی با شاه مخالفت‌هایی داشتند، اما به سبب استبداد و اختناق که شاه عباس به وجود آورده بود، امکان عرض‌اندام بیش از آن برای علما وجود نداشت (جعفریان، 1398: 123/1).

در همین زمان و به علت اینکه شاه عباس قزلباشان را از حکومت به انزوا رانده بود، مسئولان حکومتی عرصه را برای خود تنگ دیدند. ضیق صدر دولت‌مردان به سبب احکامی بود که علما به اجرایی شدن آن‌ها اصرار می‌ورزیدند و در تلاش بودند تا به شیوه‌ای هرچه تمام‌تر، احکام شرعی در درون جامعه و تصمیمات متخذ دربار جاری شود و تعیین‌کننده باشد (حسینی‌زاده، 1387: 87). در این میان، راه چاره‌ای برای آنان پیدا شد که به صورت کاملاً سبلی، راه را برای کام‌جویی‌های هر چه بیشتر حکومت باز می‌گذاشت و چون رنگ‌وبوی دینی هم داشت، مورد اشکال و اعتراض عامه مردم نیز قرار نمی‌گرفت و این راه چیزی نبود جز اخباری‌گری و اندیشه‌های محمدامین استرآبادی. در اندیشه‌های استرآبادی، خصوصیات وجود داشت که حکومت شاه عباس را برمی‌تابید و به او بسط ید کافی برای اجرایی ساختن تصمیماتش را اعطا می‌کرد (قزوینی، 1426 ق: 169-171). توضیحات آتی منظور نگارنده، التجای حکومت صفویه به اخباری‌گری برای فرار از اشکال‌های مجتهدان را نمایان می‌سازد.¹

1. می‌توان چنین استنباط کرد که اخباری‌گری به نوعی عامل سکولاریزه شدن حکومت بود. طبق نظر برخی از محققین اخباریون دوران صفوی متأثر از حس‌گرایی غربی بودند و نیز مخالفت آنان با اجتهاد، باب انسداد و غیرپویایی فقه در زمینه‌ی مسائل جدید را گشود و دستان اخباریون را در مقابل مسائل جدید بست و آنان پاسخی برای امور جدید نداشتند. از دیگر سو اخباری‌گری با مقتضیات زمان و امر حکومت به نحو فردی مواجه می‌شد و فاقد نگاه کلان و اجتماعی و حتی ملی و

شرح مقصود اینکه مجتهدان برای رسول‌الله (صلی‌الله علیه و آله و سلم) سه شأن افتاء و قضاوت و زعامت را قائل بودند و به زعم ایشان این شئون پس از نبی مکرم اسلام به ائمه اطهار (علیهم صلوات الله) منتقل شد. مجتهدان تمام این شئون را در زمان غیبت امام عصر (علیه السلام) از شئون مجتهد جامع‌الشرایط می‌دانستند و اولین بارقه‌های آغازین نظریه ولایت فقیه نیز از همین رویکرد به وجود آمد. محقق کرکی (1368: 142/1) در این باره نوشته‌است: «مقصود از این حدیث (مقبوله عمر ابن حنظله) در اینجا این است که فقیه موصوف به اوصاف معین، از جانب ائمه منسوب شده‌است و در همه آنچه در آن نیابت راه دارد، نایب او محسوب می‌شود و به مقتضای قول امام که فرمودند "من او را بر شما حاکم قرار دادم"، این نیابت، کلی است».

تأثیرات این نگاه در نحوه حکومت و بسط ید دادن شاه تهماسب به محقق کرکی نیز تأثیرگذار بود و او در احکامی که برای محقق کرکی صادر می‌کرد، وی را حافظ شرع و وارث علم سیدالمرسلین و نایب ائمه معصومین می‌دانست و اوامر و دستورهای او را نافذ می‌انگاشت (خوانساری، 1425ق: 362/4-363; افندی، 1431ق: 456).

با لحاظ این سازکار و نگاه شرعی به مسئله حکومت و شأن زعامتی فقیه، دیگر جایگاهی برای حکومت و سلطنت غیرفقیهان وجود نداشت و حکومت حتماً بایستی در ید قدرت فقیه جامع‌الشرایط باقی می‌ماند. البته این نگاه مختص به فقها بود و در عمل فرصتی برای تحقق آن قبل از دولت صفوی وجود نداشت و صرفاً امری ذهنی و سوژه‌ای تلقی می‌شد. بر اساس این نظریه، در میان مجتهدان اختلافی بود؛ برخی از آنان همانند محقق کرکی اعتقاد داشتند می‌توان از قدرت شاه به نفع شیعه و مردم استفاده کرد و به آن‌ها اذن حکومت داد و آنان را شاه مأذون از فقیه قلمداد کرد و برخی دیگر همانند مقدس اردبیلی (1403ق: 11/12 و 28 و 72_68/8) در هر صورت حاکمی غیر از مجتهد جامع‌الشرایط را نمی‌پذیرفت و آن را غصب حکومت و خلافت رسول‌الله تلقی می‌کرد و از هدایای او نیز با عنوان جوایز سلطان جور یاد می‌کرد.

در این بین، استرآبادی رویکردی را در *الفوائد المدنیة* مطرح ساخت که توجه کارگزاران و حاکم صفوی را به خود جلب کرد. او در جدال با اهل سنت و به تبع آن با مجتهدانی که شئون

بین‌المللی بود. این جریان نه فقط با اصول فقه که با علم کلام عقلی، فلسفه، عرفان، شعر و می‌توان گفت تمامی خروجی‌های غیر دینی مبتنی بر نص مشکل داشت و همین معضل بزرگی برای جامعه به وجود آورد؛ چه اینکه آنان ملاصدرا را تبعید کردند و به شیخ بهایی و میرفندرسکی و میرداماد هم معترض بودند. اگر نگاه تأثیرپذیری اخباری‌گری از جریان حس‌گرایی غربی دنبال و تقویت شود، می‌توان ریشه‌های آن را در پیمان وستفالی نیز یافت که در سال 1618م (997ق) منعقد گردید و دستان مذهب را از دخالت در امور سیاسی کوتاه نمود و سکولاریسم را ساختاری کرد.

سه‌گانه را به مجتهد می‌دادند برخاست و پافشاری خود بر تعلق شئون افتاء و قضاوت به علمای اخباری (البته از روی تقلید) را به انتها رساند و در کمال ناباوری هیچ سخنی درباره‌ی شأن زعامتی نگفت. او در صدد اثبات این نکته بود که نظر مجتهدان همانند علمای اهل سنت است و شئون مختلف اهل بیت را نمی‌توان به مجتهدان ارجاع داد و همه‌ی مردم مقلد معصومان هستند. برای این تقلید، فقط به آشنایی با زبان عربی نیاز است و وجهی برای اجتهاد در آن مطرح نیست. در زمان غیبت اظهارنظر در قضاوت و برخی از احکام، مربوط به فقیه اخباری است و عالم اخباری نیز حقیقتاً مفتی و قاضی نیست و مقلد معصوم است و - همان‌گونه که گفته آمد - در خصوص شأن زعامتی، متذکر هیچ نکته‌ای نشد (استرآبادی، 1395: 193 و 198). این امر راه را برای حکام صفوی و به‌خصوص شاه عباس باز کرد که در ضمن تظاهر به شیعه بودن، به دنبال اهداف خود باشد و با تمسک به نظرات ملاامین، ظاهر مذهبی حکومت خود را نیز حفظ کند.

بر اساس نظریه‌ی استرآبادی، فقهای اصولی و مجتهدان، حق دخالت در امور سیاسی و زعامتی را ندارند و علمای اخباری هم به منوال ذکرشده دخالتی در این حیطة ندارند و همین امر مشکلی را که حکومت صفوی با فقهای اصولی داشت برطرف ساخت. درباره‌ی شرایط شکل‌گیری نظریه‌ی اخباری‌گری در دیدگاه استرآبادی مواردی ذکر شده و مقالاتی نوشته شده و حدس‌هایی در خصوص مقارنت و تأثیرپذیری وی از جریان حس‌گرای غربی (مطهری، 1384/ 22: 882 و 21: 110 و 20: 169؛ صدر، 1421ق: 60-62) و تأثیرپذیری وی از جریان سلفی‌گری حاکم بر حجاز (طباطبایی، 1393: 220؛ جمعی از نویسندگان، 1372: 12) و نیز برآشتن وی از مقدار بسیار زیاد استدلال‌های عقلی موجود در اصول فقه گفته شده، اما آنچه مهم است، توجه به لوازمی است که از این دیدگاه نشئت گرفته‌است.

هرچند حکومت نظریه‌ی او را گسترده، به اعتقاد نگارنده، توجه به اوضاع فرهنگی آن روز هم در منشأیابی گسترش اخباری‌گری بی‌ثمر نیست. غرض اینکه در زمان رشد چشمگیر و بیش از انتظار اخباری‌گری، مردم ایران به تازگی به مذهب تشیع گرویده بودند. در این حالت، مجتهدان در تلاش بودند تا مردم را بر اساس اجتهادات و فتاوی‌های هدایت‌کننده و به مسیر درست و ولایت‌الله رهنما باشند. در جانب دیگر ماجرا، جریان اخباری‌گری با تخطئه‌ی عقل انسانی سخنانی درباره‌ی تکیه به عقول معصومان(ع) مطرح ساختند و مردمی که تازه شیعه شده بودند و محبت اهل‌بیت(ع) را در دل داشتند، به سمت‌وسوی تعطیلی عقل خود و مجتهد کشاندند و سعی در قبولاندن اخباری‌گری به کل اجتماع کردند و تا حدودی هم موفق شدند. بدین صورت این جریان، هم جنبه‌ی سیاسی پیدا کرد و هم جنبه‌ی اجتماعی، و همین مسئله باعث شد در زمان بسیار اندکی، این جریان به نحوی گسترش یابد که تا حدود دویست سال بر حوزه‌های علمیه و جامعه‌ی شیعی ایران چنبره داشت و سبب اتفاقات عدیده‌ای شد.

توجه به این نکته هم بسیار ضروری است که در جریان‌شناسی پدیده‌های فرهنگی - اجتماعی نمی‌توان به عامل یا متغیر واحدی توجه کرد بلکه باید عوامل و متغیرهای مختلف را شناسایی کرد که غالباً درهم‌تنیده‌اند.

4. آرای عالمان دو جریان در زمان شکل‌گیری صفویه

مجتهدان و اخباریون در برهه‌هایی در حکومت صفوی دخیل بوده‌اند و کنش‌هایی را در این حکومت انجام داده‌اند. طبق توضیحاتی که درباره مبانی هر کدام از این دو نحله گفتیم، حدود و ثغور همکاری هر کدام از جریان‌های اصولی و اخباری با حکومت متفاوت بود و در کل کنش‌های متفاوتی را از خود بروز دادند. جریان اصولی طبق مبنای خود حکومت را بالاصالة متعلق به مجتهد جامع‌الشرایط می‌دانست و شاه صفوی را مأذون از فقیه تلقی می‌کرد. این نوع نگاه در زمانه شاه اسماعیل، شاه تهماسب، شاه اسماعیل دوم و ابتدای عصر حکومت شاه عباس قابل پیگیری است. در مقابل، جریان اخباری‌گری در اواخر حکومت شاه عباس ظهور یافت و پس از آن زمام امور شرعی را در دست گرفت و به نوعی دارای مناصب صوری از جانب حکومت شدند. البته اصطلاح مناصب صوری بیشتر از جانب حکومت مورد توجه است، چون بالأخره علمای اخباری هم توجه به دین و مردم داشتند و تلاش‌هایی در رفع مشکلات مردم انجام می‌دادند.

در زمانی که دولت صفوی بر مناطقی از ایران مسلط شد و شروع به شکل‌دهی نظم مسلطی در آن مناطق کرد، خبری از جریان اخباری‌گری نبود. حکومت صفوی، تباری صوفیانه داشت و از زمان شیخ جنید (جد شاه اسماعیل اول) حرکتی سیاسی را آغاز کرده بود، لکن تعلق خاطر خود را به جریان‌های خانقاهی و صوفی‌منشانه هیچ‌گاه از دست نداده بود. شاه اسماعیل - به تبع اتفاقاتی که در گذشته برای پدر و جدش افتاده بود و آنان در میان ترکان آناطولی به تشیع علاقه‌مند شده و خود را وامدار آن می‌دانستند (جعفریان، 1387: 79-73) - عرصه را برای حرکات دینی علما باز کرد و به طور صریح علمای تشیع را جانشین برحق امام عصر (عج) می‌دانست و از آن‌ها درخواست نیابت برای حکومت را داشت و در این میان شخصی که شرایط را به خوبی سنجید و وارد میدان شد، کسی نبود جز محقق کرکی (رضوان‌الله تعالی علیه) (خوانساری، 1425ق / 4: 362-363؛ افندی، 1431ق: 456). محقق کرکی نقش بسزایی در سیاست‌های مختلف دولت صفوی و به‌ویژه سیاست‌های دینی و فرهنگی این حکومت داشت.

محقق کرکی در پی ایجاد چیرگی فقهی، نگارش رساله‌ها و آثار فراوان در مسائل فقهی را آغاز کرد تا نیازهای جامعه ایران را پاسخ گوید و نیز نسلی از علمای ایرانی را تربیت کند (افندی، 1431ق: 442؛ روملو، 1357: 510؛ مدرسی طباطبایی، 1362: 67/1). تلاش‌های علما و به‌خصوص محقق کرکی، معطوف به این جانب از قضیه نیز بود که اگر از این دولت حمایت نمی‌شد و به نوعی

سیاست‌های آن را علما کنترل نمی‌کردند، نیروهای صوفی گوی و میدان را از دیگر فرقه‌ها و مذاهب می‌ربودند و ساختاری صوفیانه در ایران نهادینه می‌شد و بیشتر از این حیث بود که محقق کرکی به تحکیم مبانی نظری همکاری علما با دولت همت کرد (جعفریان، 1398: 119/2). محقق کرکی به صورت رسمی، منصبی درباری را قبول نکرد و در واقع طبق مبنای اصولی خود که شخص او اذن حکومت به شاه اسماعیل و شاه تهماسب داده بود، حاضر به قبول منصب سیاسی و اداری نشد، لکن همانند حاکمی چیره‌دست در میان ولایات ایران سفر می‌کرد و با نامه سیاسی شاه تهماسب که وی را ميسوपालيد و نافذالامر ساخته بود (شیخ عباس قمی، 1385: 415-416)، سعی در آبادانی هر چه بیشتر دین و دنیای مردم داشت. او هرچند خود مقام رسمی صدارت را قبول نکرد، شاه تهماسب را به گونه‌ای هدایت کرد که شاگردش امیر معزالدین اصفهانی را به صدارت برساند (جعفریان، 1387: 195-194).

در مقابل نظریه محقق کرکی، علمای دیگری همانند مقدس اردبیلی و شیخ ابراهیم قطیفی حضور داشتند که هر گونه مخالفت و همکاری با صفویه و در کل حکومت غیرفقیه را جایز نمی‌دانستند و هیچ روی خوشی بدان نشان نمی‌دادند (جعفریان، 1380: 188-192). توجه به این نکته بسیار مهم و روشنگر است که این به معنای باورمندی آن دو به اثبات ولایت و حکومت فقیه در دوره غیبت نبود. اختلاف این سنخ از علما، بیش از حکومت، با شخص محقق کرکی بود و نشانه‌هایی از آن در تاریخ وجود دارد که نگارنده دغدغه‌ای برای پرداخت بدان ندارد.

5. پیدایش و سلطه اخباری‌گری در دوره شاه عباس اول

شاه اسماعیل یکم در سال 930ق درگذشت و پس از او شاه تهماسب یکم به سلطنت رسید. او قدر محقق کرکی را دانست و ارج زیادی به او نهاد و اذن حکومت خود را از او ستاند. محقق کرکی در سال 940ق از دنیا رفت. شاه تهماسب مدتی مدید پس از محقق کرکی سلطنت کرد و در سال 984ق و پس از 54 سال سلطنت درگذشت. پس از او شاه اسماعیل دوم و شاه محمد خدابنده (محمد میرزا) تا سال 996ق - به ترتیب یک سال و یازده سال - حکومت کردند و پس از آن شاه عباس صفوی به حکومت رسید. او از سال 996ق تا سال 1038ق حکومت کرد. در دوران شاه عباس و نظم جدی و اختناق مخصوص آن زمان، مطالبی در همین نوشته عرض شد و نیازی به تکرار نیست.¹

1. نکته بسیار بحث‌برانگیز و به نوعی مضحک درباره دوران شاه عباس، ذکر این مطلب تاریخی از نامه و پیک شاه عباس به مقدس اردبیلی است که او نپذیرفت و از میانه راه به سمت عتبات بازگشت (مدرس تبریزی، 1374/5: 368). شایان ذکر است احمد بن محمد اردبیلی معروف به مقدس اردبیلی (متوفی 993ق) سه سال قبل از زمانی که شاه عباس به حکومت برسد، از

علمای اصولی، اغلب با حکومت صفویه مخالف بودند. مقدس اردبیلی با حکومت صفوی، مخالفت تام داشت و این مهم از آثار ایشان کاملاً محرز است (مقدس اردبیلی، 1403ق: 11/12 و 28 و 72-67/8)، لکن قطعاً او در زمان شاه عباس مخالفتی نداشت و این مخالفت‌ها در زمان شاه تهماسب اول یا شاه محمد خدابنده رخ داده‌است و به نظر می‌رسد بیشتر، مخالفتی علمی بوده‌است تا تقابلی سیاسی و اجتماعی و دارای عقبه در جامعه.

علمای اصولی دیگری از جمله شهید ثانی (متوفی 965ق) و صاحب معالم (متوفی 1011ق) و صاحب مدارک (متوفی 1009ق) نیز با حکومت صفوی مخالفت داشتند (امین، 1403ق: 152-145/7 و 95/5؛ خوانساری، 1425ق: 49/7)؛ البته از امیر معزالدین اصفهانی (متوفی 952ق) و شیخ علی منشار (متوفی 984ق) در جایگاه مجتهدانی که شیخ‌الاسلام بودند، نمی‌توان اغماض کرد، اما چون تتمه جریان محقق کرکی هستند، در این بررسی به آنان نمی‌پردازیم و بدین ترتیب غالب مجتهدان که با سیره فردی و روش حکومتی شاهان صفوی و به‌خصوص شاه عباس مخالف بودند، از حکومت کنار کشیدند و نظر مساعدی به حکومت صفویان نداشتند. در این میان شیخ بهایی (متوفی 1030ق) پس از پدرزنش، شیخ علی منشار، با اکراه قبول کرد که شیخ‌الاسلام اصفهان در زمان شاه عباس باشد.

شیخ بهایی علامه زمان خود بود و در علوم متعددی از جمله فقه، اصول، حدیث، تفسیر، شعر، رجال، درایه، ادبیات، ریاضیات، نجوم، جبر، هندسه، اسطرلاب، هیئت، تخصص داشت (تنکابنی، 1364: 233-247؛ حسینی زنوزی، 1378 / 2: 156-198؛ امینی، 1387ق: 11 / 262-261؛ مدرس تبریزی، 1374: 313-308/3؛ نفیسی، 1368: 93-110؛ زادشوش، 1387: 413-426). او تعاملات زیادی با حکومت صفوی داشت و به درخواست شاه عباس، جامع عباسی را نگاشت تا رساله عملیه‌ای برای مردم در قلمرو صفوی باشد. از دیگر سو به کمک مسائل سیاسی می‌شتافت و با نگارش رساله‌ای مثل *حرمت ذبائح اهل الکتاب* (شیخ بهایی، 1410ق) سعی در تضعیف جبهه دشمن داشت و نظر علمای عثمانی درباره حرمت ذبائح اهل کتاب را که به علمای شیعه حاضر در قلمرو صفوی نسبت داده بودند، رد کرد (صفت‌گل، 1381: 181-182). همچنین وی در رساله *الأسئلة السلطانية* یا *جواب‌های شاه عباس* - که در آن به پانزده مسئله شاه پاسخ داده - دیدگاه‌هایی را درباره کلیسا (جایز نبودن ویران کردنش) و ممنوع نبودن استفاده از گوشت خوک و شراب در گرجستان و... مطرح کرده‌است. شیخ بهایی می‌کوشید هم جانب عمل‌گرایی و سیاست ملکی شاه را در نظر آورد و هم ارتکاب عمل نامشروع را جواز ندهد (ثواقب، 1392: 58؛

دنیارفت و دیگر زنده نبود که با حکومت شاه عباس مخالفت کرده باشد (درباره زمان وفات مقدس اردبیلی: مطهری، 1384: 14؛ 433؛ حرزالدین، 1405ق: 54؛ براون، 1375: 320).

آقاجری، 1389: 275-276). شیخ بهایی در طول دوران نفوذ خود سعی بلیغ خویش را مبذول این داشت که هر چه می‌تواند از حقوق شرعی و عرفی مردم دفاع کند و بیت او مأمون و مأوای کسانی بود که حکومت به آن‌ها تعدی می‌کرد.

در شرایطی که شاه عباس از جانب شیخ بهایی و پیشینیان و اطرافیان او (همانند ملاصداری شیرازی) در تنگنا بود و از دیگر سو امیران و درباریان نیز به دلیل دخالت‌هایی که علما در طی سالیان دراز در کار آن‌ها کرده بودند به ستوه آمده و به دنبال راه خلاص از دستورها و حدود و ثغوری بودند که مجتهدان از جانب شرع برای آن‌ها مشخص می‌کردند، نظریات یکی از علما به کمک آن‌ها شتافت و توانست نظرات را به خود جلب کند و سرلوحه‌ای برای ادامه راه صفویه با شریعت باشد. ملامین استرآبادی (متوفی 1036ق) با نظراتی که در کتاب *فوائد المدنیة* مطرح ساخت، جلب توجه کرد و هرچند تا وقتی شیخ بهایی در قید حیات بود، جایگاهی برای عرض اندام نداشت، لکن پس از آن مورد اقبال بسیار جدی حکومت قرار گرفت.

«مشاجرات علمی و اختلاف فتاوی مجتهدان سبب شد که ملامین استرآبادی برای حل اختلاف، در پی معیار و ملاک برای رسیدن به حکم قطعی شرع باشد که ماحصل آن، کنار نهادن قرآن، عقل و اجماع به عنوان منابع فقهی و ارائه روش فقهی مبتنی بر توجه به روایات و فهم آن‌ها بر اساس حواس بود» (بوذری‌نژاد، 1400: 259). نتیجه‌ای که بر کارهای استرآبادی مترتب شد، ایجاد تزلزل در جایگاه مجتهد بود تا برای فهم روایت، نیازی به مجتهد احساس نشود. وی با بیان تفکیک در بین شئون مختلف فقیه به این مسئله دامن زد که فقیه نبایستی در امور زعامتی و حکومتی دخالت کند و همین امر دستمایه دولت صفوی در به‌کارگیری سیاست‌های خود شد.

کنش‌های استرآبادی به همین‌جا ختم نشد. او در پاسخ به سوالی که شاه عباس از او کرده بود رساله‌ای را به نگارش درآورد که در آن طهارت شراب را در عین حرام بودن نوشیدن آن استنباط نموده بود (استرآبادی، طهاره الخمر: برگ 47-48؛ دارابی، 1418: 92). او با این کار در واقع رویکرد تعاملی و بسیار نیکوی خود را به حکومت صفویه نشان داد و مجالی برای عرض اندام خود یافت. تأثیرات این حرکات در آینده حکومت صفوی و نهاد دین و تعامل این دو بسیار زیاد است و از همه مهم‌تر به انزوا راندن مجتهدان است که افول حوزه‌های علمیه و عدم پویایی دین و جامعه را در پی دارد و نشانه آن زمامداری و کارگزاری هر چه بیشتر علمای اخباری در دوره‌های بعدی است.

6. پیامدهای سیاسی و اجتماعی سلطه اخباری‌گری در دوره دوم حکومت صفوی

پس از اینکه ملامین استرآبادی نظریاتش را مطرح ساخت و مقبول حکومت افتاد، به دلیل

حمایت‌های حکومت و گرایش مردم تازه‌شعبه‌شده ایران و عطش آن‌ها به شنیدن هر چه بیشتر سخنان اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم صلوات الله)، نظریه اخباری‌گری رو به گسترش نهاد و رفته‌رفته به جریانی باسازوبرگ تبدیل شد و تا زمان مرحوم وحید بهبهانی (متوفی 1205ق) سیطره‌ای بر حوزه‌های علمیه داشت (حدود 170 سال از زمان درگذشت استرآبادی به بعد) و جریان عقل‌گرایی را در این نهاد به تخطئه کشاند و باعث یک انحطاط تمدنی شد.

6.1. پیامدهای سیاسی

6.1.1. انحطاط سیر تمدنی جامعه اسلامی

بدین ترتیب اولین پیامدی که پس از گسترش اخباری‌گری گریبان حکومت صفویه و جامعه آن عصر را گرفت و به نوعی تأثیر در آینده حرکت متعالی جامعه اسلامی گذاشت، همان انحطاطی است که در سیر تمدنی اسلام رخ داد. شرح مقصود اینکه در عوامل سیری که به یک تمدن منتهی می‌شود و جلوه‌های آن را به منصفه ظهور می‌رساند، مواردی از قبیل فلسفه و هنر و ادبیات به شدت اهمیت می‌یابد؛ یعنی در جانب پشتوانه علمی ماجرا بایستی یک زیربنای محکم و عقلانیت مستدل حاکم باشد تا در مقام اجرا راهگشای حرکت تمدنی باشد؛ نیز در جانب روبنای امر بایستی به وجهی هاضمه تمدنی اسلام جلوه‌گر شود که آثار آن تا قرون متمادی در بلاد اسلامی بر جای بماند.

حکومت صفوی مادامی که با امثال شیخ بهایی (متوفی 1031ق)، میرداماد (متوفی 1040ق)، میرفندرسکی (متوفی 1050ق)، کمال‌الدین بهزاد هروی (متوفی 942ق)، میرعماد خطاط (متوفی 1024ق)، رضا عباسی نقاش (متوفی 1044ق)، علیرضا عباسی خطاط (متوفی 1052ق)، عبدالباقی تبریزی (متوفی 1039ق) و دیگر فیلسوفان و هنرمندان در تعامل بود، آثار تمدنی بسیاری از خود به یادگار گذاشت و سیر تمدنی معقول و جذابی را دنبال می‌کرد، اما از زمان اختلافات حکومتی در میان درباریان و حاکم شدن حرمسراها و غلبه اخباریان بر جایگاه‌های شرعی و مذهبی، دیگر خبری از آن همه آثار فاخر و برجسته نیست و زوال حرکت رو به رشد تمدنی کلید خورده و یک مسیر انحطاط آغاز شده‌است.

بسیاری از این آثار در شهر اصفهان در منظر عموم مردم قرار گرفته‌است و از آثار هنری معماری گرفته تا تابلوهای نقاشی و آثار خطاطی در کتاب‌ها و دیوارنگاره‌ها و تابلوها و کتاب‌های ترجمه‌شده از زبان‌های متعدد و دیگر آثار در بلاد اسلامی، از این دوره بر جای مانده‌است.

از دیگر مواردی که این انحطاط تمدنی را سرعت بخشید، مخالفت اخباریون با فلاسفه و عرفا بود. ناگفته واضح است که برای رشد تمدنی و فعالیت هاضمه تمدنی جوامع، علاوه بر جنبه‌های هنری، احتیاج به یک بمانی دقیق علمی و حکمی وجود دارد و تا آن پشتوانه جلوه‌های دیگر را پشتیبانی نکند، رشد و تعالی در این ساحت امکان‌پذیر نیست. اما جریان اخباری‌گری در

دوره صفویه به دنبال طرد هر چه بیشتر فلاسفه بود و مهم‌ترین مورد آن طرد و تبعید ملاصدرای شیرازی بود که وی در مقدمه کتاب حکمت متعالیه از این امر یاد کرده و مکنون دل خونین خود را در این باره با عموم مخاطبان در میان گذاشته که چگونه عالمان ظاهرین راه عقلانیت را مسدود ساخته و در راه اشاعه جهل و ظاهرگرایی کوشش فراوان کرده‌اند (صدرالمآلهین، 1981م: 1: 7-5). ملاصدرا در جای‌جای رساله سه اصل نیز به طعن اخباریون و ظاهرگرایان پرداخته و مشکلات آن را تبیین کرده‌است (صدرالمآلهین، 1340: 7 و 82 و 87 و 122-119).

6.1.2. اذن خودکامگی به دربار و شاهان صفوی

محمدتقی مجلسی (متوفی 1070ق) و ملاخلیل‌الله قزوینی (متوفی 1089ق) پس از این دوره به همکاری و حمایت از حکومت صفوی پرداختند. مجلسی اول، پدر علامه محمدباقر مجلسی است که پس از میرداماد و شیخ بهایی در مساجد آن‌ها نماز جمعه اقامه کرد (خوانساری، 1425ق: 118/5؛ دوانی، 1370: 33-34). او با تعابیر بلند و خاصی از شاه عباس دوم (متوفی 1077ق) یاد کرد و او را دارای صفات عدیده‌ای برشمرد (مجلسی، 1414ق: 12-7/1 و 494-493/2). ملاخلیل قزوینی نیز در کنار مجلسی اول، در خدمت به شاه عباس دوم فروگذار نکرد و به درخواست او به ترجمه آثاری مشغول بود (والله اصفهانی، 1372: 537).

گفته شده ملازمین استرآبادی جنبه شأن زعامتی فقیه را مسکوت گذاشت و همین امر موجب استفاده هر چه بیشتر حکومت صفوی از آن شد. پس از استرآبادی، اخباریان رفته‌رفته مناصب حکومتی را در دست گرفتند و این ناشی از نگاه آن‌ها به حکومت بود. همین امر موجب شد نظریاتی به وجود آید که دین و شریعت را از عرف تفکیک می‌کرد و شاهان را متصدی امور عرفی می‌ساخت. ملامحسن فیض کاشانی (متوفی 1091ق) در کتاب آیین شاهیه (1392) به تدقیق مبنای استرآبادی پرداخت و توانست آن را تحکیم کند. او با تفکیک شرع از عرف سعی کرد عرف را مستقل جلوه دهد و این موضوع را تئوریزه کند که شرع دخالتی در آن ندارد. او متصدی و مسئول عرف را مشخص نمی‌سازد و همین مسئله راه را برای هر نظری در آن بازمی‌گذارد و کاملاً برخلاف نظر مجتهدانی همانند محقق کرکی و مقدس اردبیلی و شهید ثانی است که هیچ‌گاه در مقام نظر و افتاء، اذن خودکامگی به شاهان نمی‌داد و فقط محقق کرکی در صورتی که فقیه به شاه اذن حکومت می‌داد، حکومت شاه و فردی غیرفقیه را می‌پذیرفت. در واقع کتاب آیین شاهیه - با اینکه کتابی اخلاقی است - فرمانروایان قلمرو وجود انسانی را عقل، شرع، طبع، عادت و عرف می‌داند و بحث‌های متعددی درباره این موارد دارد، اما درباره عرف - که آن را پست‌ترین و آخرین مرتبه تبعیت در رفتار آدمی می‌داند - ساکت است و همین سکوت جای برداشت‌های مختلف را باز گذاشته و دلالت‌های سیاسی را به دنبال داشته‌است (بودری‌نژاد، 1400: 263-262).

نظرات فیض کاشانی در آیینۀ شاهی در واقع تصریح به مواردی بود که استرآبادی از تصریح به آن‌ها استنکاف داشت و سعی در مسکوت گذاشتن آن‌ها کرده بود، اما فیض کاشانی با تصریح خود و تفکیک حیطة‌های شرع و عرف از یکدیگر و سپردن عرف به دست خود مردم و یک حاکم از میان مردم، در واقع سنگ بنای چپاول‌های جدید دربار صفوی را بنیاد نهاد. تازمانی‌که این‌گونه نظرات دست‌مایه‌ای برای حکومت صفوی نشده بود، خبری از دخالت بیش از حد حرم‌سرا و خواجگان آن در مسائل حکومتی و مردم نبود، چون علمایی همچون محقق کرکی و شیخ علی منشار و شیخ بهایی بودند که خودکامگی شاهان صفوی را مقداری کنترل کنند، اما این موضوع در زمان‌های بعدی بسیار رو به کاهش نهاد.

جریان اخباری رفته‌رفته رو به گسترش گذاشت و هم‌جامعۀ آن روز را متوجه خود ساخت و هم‌زمانداران حکومتی را مشغول خود کرد. این حرکت در زمان افرادی همانند شیخ حرّ عاملی (متوفی 1104 ق) و ملامحمدطاهر قمی (متوفی 1098 ق) جلوهٔ بیشتری نمود و در زمان علامه مجلسی (متوفی 1110 یا 1112 ق) تطور بسیاری یافت. علامه مجلسی جزو آن دسته از علمای اخباری‌ای است که تعامل بسیار زیادی با حکومت صفوی داشت. وی پس از مرگ شاه سلیمان در آیین تاج‌گذاری شاه سلطان حسین (متوفی 1135 ق) خطبه‌ای ایراد کرد که بسیار مورد تأمل است:

«و بعد از غروب خورشید سپهر نبوت در افق عالم بقاء، و احتجاب اقمار فلک امامت در نقاب غیبت و سپهر و سحاب اختفاء، قادر بی‌منت و خالق بی‌ضنت، از مزید لطف و مرحمت بر بقایای این امت، مقالید فرمانروایی و مفاتیح کشورگشایی را در کف کفایت و قبضهٔ درایت سلاطین عدالت‌شعار و خواقین فلک‌اقتدار سپرده که عامهٔ رعایا و کافهٔ برابرا در ظل ظلیل ایشان در مه‌اد امنیت و استراحت بیاسایند، و از جور و عدوان ارباب ظلم و طغیان نجات یابند» (نصیری، 1373: 22).

ایشان در ادامهٔ خطبه به صراحت نائبان معصوم در امر زعامت و حکومت را شاهان صفوی می‌داند و نظریهٔ استرآبادی و فیض کاشانی را به منصفهٔ ظهور می‌رساند و تمام لوازم دیدگاه آن‌ها را ملترزم می‌شود:

«اعلی‌حضرت فلک‌رفعت گردون‌بسطت ثریامرتبت، پادشاه تاج‌بخش، شهسوار گردون‌رخش، خسرو کشورگشای عالم‌گیر ... الملک المنان، السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان، السلطان حسین خان مد الله ظللال جلاله علی مفارق العالمین و شیّد اساس دولته الی ظهور انوار خاتم الوصیین» (همان: 23).

گزارش‌های متعددی دربارهٔ علامه مجلسی وجود دارد که نفوذ بسیار زیاد او را در حکومت صفوی نشان می‌دهد. با این اوصاف، جناب علامه مجلسی علاوه بر خدمات متعددی که به دین مبین و خاصه مذهب تشیع انجام داد و آن را در طبق اخلاص به پیشگاه ذات اقدس الهی تقدیم کرد، خدمات

زیادی هم به صفویه انجام داد و ذیل تأییدات تام و کامل ایشان، راه را برای سوءاستفاده‌های هر چه بیشتر کارگزاران و حرم‌سرا و خواجگان باز کرد و همین امر رفته‌رفته مسیر زوال و انحطاط این سلسله را آغازگر بود. البته مادامی که ایشان در قید حیات بود، این حرکت رو به زوال بسیار کند بود و حیث پیشگیرانه وجود یک عالم پرنفوذ در بالاترین سطوح حاکمیتی و اهتمام شاه به حرف‌شنوی از آن عالم، کمتر اجازه خودکامگی به حکومت می‌داد، اما مشکل اصلی پس از وفات او آغاز شد که تأییدات او هنوز پابرجا بود، درحالی که دیگر وجود او مانع خودکامگی‌های حاکمان نمی‌شد.

6.2. پیامدهای اجتماعی

پیامدهای اجتماعی جریان اخباری‌گری متعدد بود که در برخی موارد امتداد آن اکنون هم در جامعه وجود دارد. برخی از پیامدهای آن، اعمال مذهبی‌ای هستند که در زمان صفویه و با ظهور اخباری‌گری شکل خاصی به خود گرفتند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

6.2.1. ضدیت غیر عقلانی با اهل سنت

جامعه ایران در عصر صفوی به تازگی اقبال عمومی به مذهب تشیع نشان داده بود و اخباری‌گری عطش جامعه را به برگزیده دانستن بسیاری از اعتقادات شیعه دوچندان کرد. میل به تشیع و شنیدن و عمل کردن به سخنان ائمه (علیهم صلوات الله) در جامعه رو به فزونی نهاد و به مرور زمان و با گسترش اخباری‌گری، این ارزش در مواردی به ضدارزش تبدیل شد و ناهنجاری‌هایی را در جامعه آن روز به وجود آورد که رسوبات آن هنوز هم در جامعه دیده می‌شود و سبب نبود وحدت و یکپارچگی در میان امت رسول‌الله شد.

القاب و توهین‌هایی که در ادبیات آن روز رایج بود و در زمان حاضر هم عده‌ای کج‌فهم آن‌ها را بیان می‌کنند (اولتاریوس، 1363: 290؛ راوندی، 1354: 597)، نشان‌گر تعصب نابجا و بی‌رویه‌ای است که فقط به عدم همدلی و تفرقه و حفظ کدورت‌ها در بین مذاهب اسلامی ختم می‌گردد و تفاوتی میان آحاد قائلین آن در میان فرقتین وجود ندارد.

6.2.2. اتصال صفویه به حکومت مهدوی و عوام‌گرایی

امر دیگری که عالمان اخباری ابداع و ترویج کردند، اعتقاد به مقدمه‌سازی دولت صفوی برای ظهور حضرت حجت (ارواحنا و ارواح العالمین لتراب مقدمه الفدا) بود و نهایتاً منجر به این شد که دولت صفوی را متصل بدون واسطه به دولت مهدوی بدانند و به صراحت از این مطلب دفاع کنند و بدان اعتقاد داشته باشند (مجلسی، 1390: 50 و 56).

فارغ از مطالبی که درباره شخصیت‌های شاهان صفوی وجود دارد و اشکال‌هایی که به صرف تقید آنان به دین و تدین ظاهری آنان وجود دارد، زمانی که چنین سخنانی از زبان اهل علم و

بزرگان جامعه در میان باشد، در میان عموم مردم به کارهایی منجر می‌شود که درجهٔ سخافت آن کم از خرافات نیست؛ برای نمونه، گزارش شده‌است که در آن زمان عده‌ای از مردم طویلهٔ خود را آماده نگه می‌داشتند تا در زمان ظهور قریب‌الوقوع ولی‌عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) مهیا و آماده باشند (شاردن، 1375: 1279).

6. 2. 3. حجیت یافتن خواب و رؤیا

در دورهٔ صفوی خواب و رؤیا یکی از ابزار سیاسی برای نیل به هدف بود و بیشتر با رؤیت اولیاءالله صورت می‌پذیرفت و اساس و تبار دولت صفوی در زمان شیخ حیدر به یکی از همین رؤیایا تکیه دارد (بی‌نام، 1350: 30). به تبع همین جریان، در میان علمای اخباری هم چنین رویکردی وجود داشت و تا حدودی بر میزان گسترش آن افزودند. ملامین استرآبادی حرکات خود را منتسب به پیروی از رؤیای صادقه‌ای می‌کرد که به نوعی برای او - و به روایت او - پرده از واقعیت برمی‌داشت (سترآبادی، 1424ق: 535). به‌طور کلی برخی از محققان اذعان داشته‌اند که «اشاره و استناد به خواب و مکاشفه در الفوائد المدنیة و دانشنامه شاهی پرتنین است. استرآبادی خود را دارای رسالتی در احیای معارف اهل‌بیت می‌داند که این رسالت در خواب و مکاشفات به او ابلاغ شده‌است» (رولاجردی ابی‌صعب، 1398: 86).

این رویکرد در میان دیگر عالمان اخباری نیز وجود داشت. مجلسی اول بسیاری از این قبیل رؤیایا و ملاقات با حضرت حجت را مطرح کرده‌است (نوری طبرسی، 1374: 190-194؛ خوانساری، 1425ق / 2: 322-323). این قبیل استنادات علما، فارغ از نداشتن حجیت قابل استمساک، موجب ایجاد روندی در میان عموم مردم می‌شود که به نوعی غوغاسالاری را در میان تودهٔ مردم به نهایت می‌رساند.

6. 2. 4. شیوه‌های ابداعی در مناسبت‌های دینی

ظاهرگرایی و بی‌اعتنایی به علوم عقلی، منجلا بی است که اگر گریبان‌گیر جامعه‌ای شود، بازار هر گونه خرافه‌پرستی داغ و رواج اعتقادات بی‌اساس را تند می‌کند. در زمان صفویه، خرافاتی نه‌تنها در میان مسلمین، بلکه در میان هندوها و ارمنی‌های ایران پدید آمد (تاورنیه، 1336: 445؛ دلاواله، 1380: 74). در این دوره، در میان مسلمین نیز برخی از شیوه‌های عزاداری، شکل و طرح تازه‌ای به خود گرفت. از همه مهم‌تر، شیوه‌های عزاداری برای سیدالشهدا (علیه‌السلام) است که در این دوره دچار دگردیسی عجیبی شد. شیوه‌های غیرمعمولی همانند قمه‌زنی از این دوره است که بدعت‌گذاری می‌شود و عزاداری اباعبدالله الحسین (علیه‌السلام) را به انحراف می‌کشاند (اژند، 1358: 444-441). این نکته را نیز باید در نظر داشت که از این زمان است که به عزاداری

اباعبدالله «روضه‌خوانی» اطلاق شده و بسیاری از نقل‌های ضعیف و بی‌اساس به مقاتل حضرت وارد می‌شود و سرمنشأ بسیاری از انحرافات بعدی می‌گردد. علاوه بر شیوه‌های غیرمعمولی که در میان عزاداری‌ها شکل گرفته‌است، برگزاری مراسم و آیین‌هایی همانند «عمرکشان» و «عیدالزهر» که به نوعی وهن دین محسوب می‌شود نیز ریشه در همین تاریخ دارد (کارری، 1348: 126).

7. نتیجه

حکومت صفویه خاستگاهی اجتماعی و سیاسی در میان مذهب تشیع داشت و به همین سبب خود را وام‌دار آن می‌پندارد. از این حیث تعامل با آن برای علما اهمیت زیادی دارد و تاریخ شاهد اهتمام بسیار زیاد علما به آن بوده‌است. به دلایلی که خودمختاری حاکمان صفوی مهم‌ترین آن بود، در اصل اجتهادی بودن عمل به دین در زمان صفویه تشکیک شد و همین امر موجب پدید آمدن جریانی به نام اخباری‌گری شد که مدت مدیدی بر فضای فکری و سیاسی و اجتماعی جامعه ایران دوره صفوی به بعد غالب شد و مسیر و سرنوشت حیات فرهنگی - تمدنی آن را به سوی ضعف و زوال دگرگون ساخت.

مجتهدان بر اساس نظریه معروف محقق کرکی، دارنده شئون مختلف افتاء و قضاوت و زعامت رسول‌الله را مجتهد جامع‌الشرایط می‌دانستند و شاه را ملزم به أخذ اذن از او می‌دانستند، اما در نگاه اخباریون، عامه مردم مقلد معصومان هستند و تفاوتی بین عالم و عامی نیست و در فهم شریعت فقط آشنایی با زبان عربی کافی است و استفاده از آیات قرآن و عقل بدون دخالت و وساطت روایات جایز نیست و درباره حکومت، آن را به مردم واگذار کرده‌اند تا برای خود تصمیم بگیرند و شرع را اجازه دخالت در آن نداده‌اند.

برگرفته از نظر اخباریون، حکومت صفوی عرصه و فرصت را غنیمت شمرد و با پروبال دادن به آن جریان توانست هم مذهبی بودن خود را اثبات کند و هم به دنبال خودکامگی‌های خویش باشد و این در شرایطی است که عالمان اصولی کمتر به ایشان اجازه چنین خودکامگی‌هایی را می‌دادند و به همین سبب مورد غضب پادشاهان و امیران و کارگزاران صفوی شدند. بررسی سنخ کنش‌های هر یک از افراد این دو نحله نیز همین امر را تداعی و اثبات می‌کند.

پیامدهای اجتماعی عدید و مدیدی بر جریان اخباری‌گری مترتب بوده‌است که می‌توان مهم‌ترین آن‌ها را در مواردی همچون انحطاط سیر تمدنی جامعه اسلامی، اجازه یافتن خودکامگان صفوی، چرخش‌های خرافی اعتقادات و اعمال مذهبی و برخی دیگر از موارد ذکر کرد.

منابع

- آزند، یعقوب، 1358، *نمایش در عصر صفوی*، تهران، فرهنگستان هنر.
- آقاچری، هاشم، 1389، *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران، طرح نو.
- استرآبادی، محمدامین، 1395، *دانشنامه شاهی*، تصحیح مهدی حاجیان و علی‌اکبر زال‌پور، تهران، حکمت و اندیشه.
- _____، *طهارة الخمر*، کتابخانه دانشگاه تهران، نسخه شماره 12/1257.
- _____ و سید نورالدین عاملی، 1424 ق، *الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین).
- افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، 1431 ق، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، المجلد 3، باهتمام محمود مرعشی، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- امین، حسن، 1412 ق، *دائرة المعارف الاسلامیة الشیعة*، دمشق، دارالتعارف للمطبوعات.
- امین، سیدمحسن، 1403 ق، *أعیان الشیعة*، تحقیق سیدحسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- امینی، عبدالحسین، 1387 ق، *الغدير فی الكتاب و السنه و الأدب*، المجلد 11، بیروت، دارالکتب العربی.
- اولثاریوس، آدام، 1363، *سفرنامه اولثاریوس*، ترجمه احمد بهپور، تهران، ابتکار.
- بحرانی، یوسف ابن احمد، 1405 ق، *الحدائق الناظرة*، تحقیق محمدتقی ایروانی و سیدعبدالرزاق مقرر، قم، مؤسسه نشر اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین).
- _____، 1428 ق، *الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة*، تحقیق گروه پژوهش دارالمصطفی لإحیاء التراث، چاپ 2، بیروت، دارالمصطفی لإحیاء التراث.
- براون، ادوارد، 1375، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه بهرام مقدادی، جلد 4، تهران، مروارید.
- بوذری نژاد، یحیی، 1400، *روش شناسی دانش اجتماعی مسلمین، رویکردهای فقهی*، تهران، دانشگاه تهران.
- بی‌نام، 1350، *عالم آرای صفوی*، تصحیح یدالله شکری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- تاورنیه، ژان، 1336، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، اصفهان، سنائی.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان، 1364، *قصص العلماء*، چاپ 2، تهران، انتشارات علمیة اسلامی.
- ثواقب، جهانبخش، 1392، «فرایند تحول مکتب اخباری و اصولی با تأکید بر واکنش شیخ بهایی»، *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، سال 3، شماره 9، صص 35-79.
- جعفریان، رسول، 1373، *میراث اسلامی ایران*، جلد 4، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، 1380، «منابع فکر و فقه سیاسی شیعه در دوره صفوی؛ مروری بر رساله‌های خراجیه»، *حکومت اسلامی*، شماره 21، صص 174-201.
- _____، 1387، *نقش خاندان کرکی در تأسیس و تدوام دولت صفوی*، تهران، علم.
- _____، 1398، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جمعی از نویسندگان، 1372، *دایرة المعارف تشیع*، تهران، جلد 2، سازمان دایرة المعارف تشیع.
- جنابدی، امیربیگ، 1378، *روضه الصفویه*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، بنیاد موقوفات

دکتر محمود افشار.

- جنّاتی، محمدابراهیم، 1372، *ادوار/اجتهاد*، تهران، کیهان.
- جهانگیری، محسن، 1387، «آثار مثبت و منفی حرکت اخباریان»، *مجله تخصصی الهیات و حقوق*، سال 8، شماره 27، صص 104-85.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، 1403ق، *الفوائد الطوسیة*، تحقیق سیدمهدی لاجوردی، قم، المطبعة العلمية.
- حرزالدین، محمد، 1405ق، *معارف الرجال فی تراجم العلماء و الأدباء*، المجلد 1، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی، 1387، *اندیشه سیاسی محقق کرکی*، قم، بوستان کتاب.
- حسینی زنوزی، حسن، 1378، *ریاض الجنه*، تصحیح علی رفیعی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- خوانساری، محمدباقر، 1425ق، *روضات الجنّات فی احوال العلماء و السادات*، بیروت، دار إحياء التراث.
- دارابی، محمد بن محمد، 1418ق، *مقامات السالکین در غناء موسیقی*، به کوشش رضا مختاری و محمدرضا نعمتی، جلد 1، قم، مرصاد.
- دلاواله، پیترو، 1380، *سفرنامه پیترو دلاواله*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، قطره.
- دوانی، علی، 1362، *وحید بهبهانی (آقامحمدباقر بن محمداکمل اصفهانی)*، تهران، امیرکبیر.
- ، 1370، *علامه مجلسی، بزرگمرد علم و دین*، تهران، امیرکبیر.
- ذاکری، علی‌اکبر، 1377، «اخباری‌گری، پیدایش و پیامدها»، *مجله حوزه*، شماره 89-90، صص 370-315.
- راوندی، مرتضی، 1354، *تاریخ اجتماعی ایران*، جلد 8، تهران، امیرکبیر.
- رولاجردی، ابی‌صعب و رضا مختاری خوبی، 1398، «آیا محمدامین استرآبادی مجتهد بود؟»، *پژوهش در تاریخ*، سال 9، شماره 23-24، صص 91-61.
- روملو، حسن‌بیگ، 1357، *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، بابک.
- زادهوش، محمدرضا، 1387، «مؤلفات و مصنفات شیخ بهایی»، در *سناخت‌نامه شیخ بهاء‌الدین عاملی*، (مجموعه مقالات و گفتارهای فارسی)، به کوشش علی‌اکبر زمانی‌نژاد، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (وابسته به دفتر تبلیغات).
- شاردن، ژان، 1375، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، جلد 3، تهران، توس.
- شریفی، محمد و محمدرضا شاهرودی، 1395، «پیامدهای اندیشه‌های اخباریان در حوزه پژوهش‌های قرآنی»، *آموزه‌های قرآنی (دانشگاه علوم اسلامی رضوی)*، سال 13، شماره 23، صص 190-171.
- شیخ بهایی، بهاء‌الدین محمد بن حسین عاملی، 1410ق، *حرمه ذبائح اهل کتاب*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- صالحی، سیدعباس، 1386، «امتداد اخباری‌گری»، *فصلنامه حوزه*، شماره 143-144، صص 21-3.

- صدرالمتألهین، 1340، رساله سه اصل، تهران، دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- _____، 1981م، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، المجلد 1، بیروت، دار احیاء التراث.
- صدر، محمدباقر، 1421ق، *المعالم الجدیة للاصول*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- صفت گل، منصور، 1381، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- طباطبایی، سیدمحمدکاظم، 1393، *تاریخ حدیث شیعه 2 (عصر غیبت)*، قم، دارالحدیث.
- فیض کاشانی، ملامحسن، 1392، *آیینة شاهی، در قالب سه رساله ملامحسن فیض کاشانی*، تهران، تک‌تاج.
- قزوینی، جودت، 1426ق، *المرجعیه الدینیة العلیا عند الشیعہ الامامیه*، بیروت، دارالرافدین.
- شیخ عباس قمی، 1385، *فوائد رضویه*، قم، نوید اسلام.
- کارری، جملی، 1348، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز، اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- کرین، هانری (1398-1400)، *اسلام در سرزمین ایران؛ چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی*، ترجمه رضا کوهکن، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ و سیدمحمدحسین طباطبایی (1391)، *شیعه (مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین)*، گردآوری سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- کرکی عاملی، حسین بن شهاب‌الدین، 1396ق، *هدایة الابرار الی طریق الائمة الاطهار*، تصحیح رؤوف جمال‌الدین، نجف، بی‌نا.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، 1390، *کتاب رجعت*، تحقیق سیدحسن موسوی، قم، دلیل ما.
- مجلسی، محمدتقی، 1414ق، *لوامع صاحبقرانیه*، قم، کتاب‌فروشی اسماعیلیان.
- محقق کرکی، علی بن حسین، 1368، *رسائل*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- مدرس تبریزی، محمدعلی، 1374، *ریحانة الأدب*، تهران، خیام.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین، 1362، *زمین در فقه اسلامی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مطهری، مرتضی، 1384، *مجموعه آثار شهید مطهری*، تهران، صدرا.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، 1403ق، *مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان*، قم، نشر اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین).
- نجفی، موسی، 1378، *مقدمه تحلیل تاریخ تحولات ایران*، تهران، منیر.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین‌العابدین، 1373، *دستور شهریاران*، تصحیح محمدنادر نصیری‌مقدم، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نفیسی، سعید، 1368، *مقدمه بر دیوان کامل شیخ بهایی*، تهران، مؤسسه چاپ کیلنی.
- نوری طبرسی، میرزااحسین، 1374، *فیض قدسی؛ زندگینامه علامه محمدباقر مجلسی*، ترجمه سیدجعفر نبوی، تهران، علمی و فرهنگی.
- واله اصفهانی، محمدیوسف، 1372، *خلد برین (ایران در روزگار صفویان)*، به کوشش میرهاشم محدث،

