

فصلنامه‌ی مطالعات تاریخ ایران اسلامی

سال دوم - شماره اول - بهار ۱۳۹۲، ص ۶۵-۴۷

شیخ بهایی و حکومت صفویه*

محمد شورمیج^۱

چکیده

بهاءالدین محمدعاملی که در نزد ایرانیان به شیخ بهایی شهرت دارد، از شخصیت های بزرگ علمی، سیاسی و نوزایی عصر صفوی به شمار می رود. تشکیل دولت شیعی صفوی در ایران، فرصت مناسبی برای علما و فقهای شیعه جبل عامل مانند شیخ بهایی فراهم آورد تا به نشر معارف شیعه و کسب جایگاه برتر اجتماعی و نشر خلاقیت خود بپردازند. به همین دلیل علما و فقهای بزرگی چون بهاءالدین محمد عاملی (شیخ بهایی) به ایران آمدند و حتی به مقام شیخ الاسلامی رسیدند.

هدف اصلی از پژوهش مذکور، بررسی عوامل هم سویی شیخ بهایی با حکومت صفوی و مسأله اصلی پژوهش، بررسی علل ارتباط شیخ بهایی با حکومت صفوی می باشد. نتایج پژوهش نشان می دهد، شیخ بهایی هیچ وقت در اندیشه سیاسی خود از مشروعیت حکومت صفوی دفاع نکرده است. اما وجود دشمن قدرتمندی چون دولت عثمانی، ضرورت وجود حکومت شیعی برای حمایت از مذهب و عالمان شیعه، مصلحت عامه مسلمین، اجرای بهتر امر به معروف و نهی از منکر با استفاده از منصب شیخ الاسلامی و تلاش جهت باورپذیری و درونی کردن مفاهیم و اندیشه شیعه برای شاه صفوی و مردم، از مهم ترین عوامل همکاری وی با حکومت صفوی بوده است.

واژگان کلیدی:

شیخ بهایی، حکومت صفوی، علمای شیعه، منصب شیخ الاسلام.

۱- استادیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور: m.shoormeij9@pnu.ac.ir

* - تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۲۴ تاریخ تصویب: ۹۴/۰۴/۳۰

مقدمه

صفویان با رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه در ایران و تثبیت آن به عنوان مذهب اکثر مردم، دوره جدیدی را در تاریخ ایران پدید آوردند. در نگاه مورخان این دوره، نهاد مذهب و روحانیت، به صورت پدیده‌ای مستقل از حکومت نبود. زیرا مورخان به اقتضای پیوندی که با دربار داشتند و همچنین سیاست تمرکزگرایی مادی و معنوی شاه صفوی، استقلال و موجودیت نهاد مذهب و روحانیت را کمتر مورد توجه قرار دادند.

با توجه به گفتمان شیعی مسلط دوران صفویه، شاه شیعه مذهب به رغم قدرت و شکوه، برای تثبیت و گسترش تشیع به صورت خود انگیخته آنان را به سوی خود دعوت کرد، اما نشان‌هایی جدی از کشمکش و ناهمسازی بین این دو وجود داشت.

همچنین پیوند نهاد دین و سیاست در دوره صفویه، باعث شد که پادشاه تنها به عنوان قدرت مادی و دنیوی اعمال حاکمیت نمی‌کرد بلکه وظیفه خویش را پاسداری و ترویج پایه‌های مذهبی تشیع هم می‌دانست. از این رو توجه پادشاهان صفوی به نهاد مذهب و بخش مهمی از آن یعنی روحانیت جلب شد. شیخ بهایی از جمله علمای بود که در این راستا مورد توجه حکومت قرار گرفت.

شیخ بهایی در عرصه سیاست از فقیهان بزرگ عصر صفوی بود و سال‌های متمادی منصب شیخ الاسلامی در دولت صفوی را برعهده داشت. او با ارائه خدمات اجتماعی، علمی و فرهنگی به عنوان اصلاح‌گر زمان معرفی شد و از معدود عالمان برجسته جهان اسلام است که در علوم مختلف از حدیث، ریاضیات، فلسفه، فیزیک و معماری تا نجوم و شعر دارای آثار متعددی است. شیخ بهایی در دوره صفویه تلاش کرد تا به وسیله فرمانروایان صفویه به نشر و توسعه معارف شیعه پردازد. با توجه به قدرت دولت عثمانی و موضع‌گیری تند و شدید علمای اهل تسنن نسبت به تشیع بخصوص علمای شیعه جبل عامل، تشکیل دولت شیعی صفوی در ایران، فرصت و موقعیت مناسبی برای علما و فقهای شیعه جبل عامل مانند شیخ بهایی فراهم آورد تا به نشر و توسعه معارف شیعه و کسب جایگاه برتر اجتماعی و نشر خلاقیت خود پردازند. لذا با توجه به ضرورت زمان و واقعیت‌های اجتماعی، به همکاری با دولت صفوی پرداختند.

پیشینه‌ی تحقیق

شیخ بهایی از دانشمندان و شخصیت‌های برجسته دوره صفویه به خصوص شاه عباس اول بود که همواره مورد توجه نویسندگان و پژوهشگران قرار گرفته است. در مورد شخصیت، فعالیت‌های علمی، خدمات اجتماعی و فرهنگی شیخ بهایی مقالات متعددی به نگارش درآمده است اما در زمینه علل همکاری و ارتباط وی با حکومت صفوی پژوهش کمتری صورت گرفته است. مهدی فرهنگی منفرد در کتاب «مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر

صفوی»، از مهاجرت علما ی شیعه به ایران و علل همسویی آنها با دولت صفوی بحث کرد. در این راستا، بحث های گذرا از همکاری شیخ بهایی با دولت صفوی ارائه داده است.

ابوالفضل سلطان محمدی در مقاله «جایگاه سیاست در اندیشه شیخ بهایی»، به بررسی اندیشه سیاسی شیخ بهایی پرداخته و در مجموع تحقیق خوبی انجام داده است. اما نکته مهم در پژوهش ایشان این است که در زمینه همکاری شیخ بهایی با دولت صفوی، بحث مفصلی طرح نکرده و در این زمینه دچار خلأ است.

رسول جعفریان استاد حوزه و دانشگاه، در مجموعه سه جلدی «صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست» به تشریح مطالب متون و رسائل علما و فقهای عصر صفوی در زمینه مسائل دینی، تصوف و سیاسی می پردازد. وی همچنین از ادبیات ضد مسیحی و ضد صوفیان علما در این دوره بحث می کند. در این مجموعه سه جلدی اشاراتی به شیخ بهایی با استناد به لوامع صاحبقرانی محمد تقی مجلسی شده است اما از اندیشه سیاسی شیخ بهایی و علل همکاری وی با دولت صفوی هیچ اشاره ای نشده است.

همچنین در مجموعه نودوپنج صفحه ای «ویژه نامه شیخ بهایی»، که توسط حوزه علمیه قم و به وسیله آقای علی محمدی متکازینی جمع آوری شده است، مختصری به بحث اندیشه و فعالیت سیاسی شیخ بهایی اختصاص داده شده ولی بحث اندیشه سیاسی آن، در حقیقت تکرار مطالب مقاله آقای سلطان محمدی است.

هاشم آقاجری استاد تاریخ، در کتاب «کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی»، که متن سخنرانی وی در مرکز بازشناسی اسلام و ایران است، عوامل گرایش صوفیان به تشیع و تأثیر آن بر مشروعیت صفوی را ارزیابی می کند. همین نویسنده در کتابی دیگر و مفصل تر، با عنوان «مقدمه ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی» که در واقع پایان نامه ی دکترای وی است، به طور مفصل به بحث رسمیت بخشیدن مذهب شیعه توسط دولت صفوی می پردازد و فقها و علمای شیعه را حامی و پشتیبان در کنار دولت صفویه معرفی می کند. وی در این کتاب دولت صفویه را از نظر علما دینی فاقد مشروعیت اما دارای مقبولیت می داند. هرچند بعداً، همین نویسنده^۱، به مشروعیت و مقبولیت دولت صفویه از سوی علما قائل است و به نوعی از نظر خود عدول می کند. وی در این اثر خود بر اساس معیارهای آکادمیک و در یک نمودار فرضی، فراز و فرود تعامل دین و دولت در عصر صفوی را ترسیم می کند که در ابتدا با نوعی تقابل و در میانه با همگرایی شدید و در پایان بانوعی واگرایی مواجه شده است. نویسنده در مورد شیخ بهایی، به بررسی مختصر زندگی، آثار و افکار صوفیانه وی بسنده کرده و از علل همکاری شیخ بهایی با حکومت بحثی ارائه نمی دهد. وی به خاطر اقتدار شاه عباس اول صفوی، اعتقادی به تأثیر افکار شیخ بهایی در اندیشه سیاسی شاه ندارد.^۲

در نتیجه با بررسی آثار پیشین، به وجود یک خلأ تحقیقی در زمینه فعالیت سیاسی و علل همکاری شیخ بهایی با حکومت صفوی می‌توان پی برد. در این پژوهش با استناد به منابع و تحقیقات پیشین، سعی شده تا خلأ موجود رفع گردد.

۱- بیان مسأله تحقیق

پیوند نهاد دین و سیاست در دوره صفویه فرصتی فراهم آورد، تا پادشاهان صفوی به نهاد مذهب و بخش مهمی از آن یعنی روحانیت توجه بیشتری نمایند. از سوی دیگر، تشکیل دولت شیعی صفوی در ایران در مقابل دولت قدرتمند عثمانی، فرصت مناسبی برای علما و فقهای شیعه فراهم آورد تا آزادانه به نشر و توسعه معارف شیعه و کسب موقعیت اجتماعی بپردازند. شیخ بهایی از جمله ی علمای بزرگ شیعه بود که در این راستا به همکاری با دولت صفوی پرداخته است. همکاری و ارتباط شیخ بهایی با حکومت صفوی یکی از بحث‌های قابل توجه این دوره است. لذا همواره این بحث از سوی اهل تحقیق و خوانندگان حوزه تاریخ ایران دوره صفوی طرح می‌گردد که علل همکاری و ارتباط شیخ بهایی با حکومت صفوی چه بوده است؟ مسأله فرعی که در این راستا طرح می‌گردد عبارتند از:

- ۱- علت هم‌سوئی علما دینی و حکومت صفوی در عصر شیخ بهایی چیست؟
- ۲- شیخ بهایی دارای چه موقعیتی در دربار صفوی بود؟
- ۳- چرا با وجود تفکر مذمت‌همکاری و همنشینی با شاهان، شیخ بهایی به همکاری با شاه صفوی پرداخته است؟

با توجه به مسأله مذکور، این فرضیه را می‌توان مطرح کرد که شیخ بهایی به خاطر مصلحت جامعه تشیع و پشتیبانی از دولت شیعه و حفظ آن در برابر تهاجمات عثمانی و استفاده از فرصت‌های فراهم آمده در دولت صفوی، به همکاری با آنها پرداخت ولی عملاً و شرعاً به تأیید حکومت سلاطین جائر نپرداخته است.

در این پژوهش با استناد به نوشته‌های شیخ بهایی، منابع اصلی و مطالعات جدید، مسأله مذکور بررسی شده است. روش تحقیق در این پژوهش بر مبنای شیوه توصیفی-تحلیلی روش علمی تاریخی می‌باشد.

نگاهی به زندگی و فعالیت علمی شیخ بهایی

بهاء‌الدین محمد بن حسین بن عبدالصمد حارثی که در نزد ایرانیان به شیخ بهایی شهرت دارد، از شخصیت‌های برجسته علمی، فرهنگی و دینی عصر صفوی می‌باشد. او در ۲۷ ذی الحجه ۹۵۳هـ. ق. / ۱۶ فوریه ۱۵۴۷ در بعلبک لبنان متولد شد (تنکابنی، ۱۳۸۰: ۲۳۲)؛ (Stewart, 1991, vol. 111: 564). به خاطر فضای امنی که دولت صفویه برای شیعیان فراهم آورده بود، شیخ بهایی به همراه پدر در سنین کودکی به ایران (۹۶۶هـ. ق) مهاجرت

کرد (Nasr, 1974: 274) زیرا بعلبک و جبل عامل تحت سلطه عثمانی قرار داشت و شیعیان آنجا در شرایط سختی بسر می بردند (Stewart, op.cit, 569). شیخ بهایی زبان فارسی را به خوبی یاد گرفت و در قزوین به تحصیل پرداخت و وارد کانون معارف شیعی شد (Arjomand, 1989, vol. 28: 202). سپس در مشهد تحصیلات را ادامه داد، بعد به همراه پدر به هرات رفت (Stewart, 1996, vol. 116: 389, 391). در فنون ریاضی و طب نزد اساتید برجسته ای چون ملا علی مذهب و مولانا افضل قاینی و حکیم عمادالدین محمود، شاگردی کرد (ترکمان منشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۴۷؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۶) و در ریاضیات به درجه استادی رسید (نصر، ۱۳۸۰: ۳۴۴). در اندک زمانی در فراگیری علوم معقول و منقول ترقی زیادی کرد و سرآمد علمای عصر خود شد^۳ (ترکمان منشی، ۱۳۷۷: همانجا؛ همو، ۱۳۸۲: همانجا). شیخ بهایی از فقهای اصولی و خردگرا بود، در عین حال به تصوف نیز متمایل بود (Arjomand, op.cit, vol. 28: 202). وی در معماری و مهندسی نیز سرآمد بود^۴. اکثر علمای برجسته اصفهان، مانند ملاصدرا، محمدتقی مجلسی، ملا محسن فیض کاشانی و محقق سبزواری از شاگردانش بودند (نصر، همان، ۷-۳۴۵، آقاجری، ۱۳۸۹: ۲۷۲).

شیخ بهایی در مدت ۷۷ یا ۷۸ سال حیات خود، با چهار پادشاه صفوی معاصر بود. با شاه تهماسب از سال (۹۶۶ تا ۹۸۴ هـ. ق.)، شاه اسماعیل دوم از (۹۸۴ تا ۹۸۵ هـ. ق.)، محمد خدابنده از (۹۸۵ تا ۹۹۶ هـ. ق.) و شاه عباس اول از (۹۹۶ تا ۱۰۳۰ هـ. ق.) معاصر بود. پدرش شیخ الاسلام شهرهای قزوین، مشهد و هرات بود. او در این مدت با منصب و وظایف شیخ الاسلامی آشنا و آماده پذیرش این منصب شد. به نقل از عالم آرای عباسی بعد از فوت شیخ علی منشار، به منصب شیخ الاسلامی دارالسلطنه منصوب شد (ترکمان منشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۴۸؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۶). وی به زودی از این شغل کناره گرفت (افندی، ۱۴۰۱، ج ۵: ۹۴) و به سفر عراق عرب، شام، مصر، حجاز، بیت المقدس رفت. اما دوباره به ایران برگشت و همواره از ملتزمان رکاب شاه عباس اول بود (فلسفی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۸۸۴؛ Stewart, 1998, vol. 32: 188). اسکندر بیگ ترکمان در تأیید این مطلب می نویسد: «...همیشه از ملتزمان رکاب اقدس اند و اکثر اوقات در سفر و حضر به وثاق او تشریف قدوم ارزانی داشته، از صحبت فیض بخش مسرور می گردند» (ترکمان منشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۴۸؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۷). احتمالاً بعد از سال ۱۰۰۶ ق/ ۱۵۹۷ م زمانی که اصفهان پایتخت صفوی شد، وی شیخ الاسلام آن شهر بود و به طور منظم با دربار سلطنتی رفت و آمد داشت (Stewart, op.cit, vol. 32: 188).

به نظر برخی، شیخ بهایی به واسطه ی گرایش های نیرومند صوفیانه ای که داشت، در اواخر عمر از همکاری با شاهان صفوی ناراضی شد و همین امر زمینه کناره گیری وی از مناصب حکومتی را فراهم نموده است (منصور بخت و طاهری مقدم، ۱۳۸۹: ۱۲۹). اما به روایت متواتر تا آخر عمر منصب شیخ الاسلام را داشت (صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۷۸). ملا جلال منجم در طی

سال های (۹۹۸ هـ. ق. تا ۱۰۱۸ هـ. ق. / ۱۵۹۰ تا ۱۶۰۹ م.)، همواره از حضور شیخ بهایی در دربار شاه عباس اول خبر می دهد (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۱۰۹، ۲۲۵، ۲۶۸، ۳۰۱، ۳۴۷، ۳۶۰).

به هر حال شیخ بهایی، بیشتر در نقش اصلی یک فقیه بوده تا یک فیلسوف یا عارف و استعفای او از پست شیخ الاسلامی موقتی و فقط بین سال های ۹۹۱ تا ۹۹۳ / ۱۵۸۳-۱۵۸۵ م بود. او بعد از بازگشت از سفر زیارتی و سیاحتی، دوباره در کنار شاه عباس اول قرار گرفت، هر چند زندگی زاهدانه داشت. پست شیخ الاسلامی شیخ بهایی کانال اصلی ارتباط و درگیری اش با شاه صفوی بود. او در یک دوره تقریباً چهل و پنج ساله ارتباط با صفوی، فقط حدود دو و نیم سال قطع ارتباط با صفوی داشت. لذا این به معنی کناره گیری او از حکومت صفوی و رد و مخالفت با دولت صفوی نیست (Stewart, 1991, vol. 111: 569-571).

در نهایت چراغ عمر این دانشمند و عالم بزرگ در سال ۱۰۳۰ هـ. ق. / ۱۶۲۱ م (تهرانی، ۱۳۶۶: ۵۶) یا به روایتی در سال ۱۰۳۱ هـ. ق. (تنکابنی، ۱۳۸۰: ۲۳۲) در اصفهان خاموش شد و در مشهد مقدس به خاک سپرده شد (مقدمه نفیسی، ۱۳۶۸: ۵۴). از ویژگی های اخلاقی شیخ بهایی؛ اعتدال، فروتنی، سعه صدر، زهد، خدمتگزاری، کرامت اهل بیت، حمایت از محرومان و احترام به عارفان بود.

عوامل هم سویی علما دینی و حکومت در دوره شیخ بهایی

تأسیس حکومت شیعی صفوی توسط شاه اسماعیل (۹۰۷ هـ. ق.)، ادعای سیادت شاهان صفوی، رسمی کردن مذهب تشیع در ایران، اهتمام سلاطین صفوی به امور دینی و تحکیم پایه های وحدت ملی و تمامیت ارضی کشور ایران، موجب شد که علما در این دوره بر دو نکته تأکید کنند؛ نخست، دسترس نبودن امام (ع) در زمان غیبت و اهمیت بسیار حکومت برای مسلمانان، نکته دیگر قدرت گیری حاکمانی که معتقد به مذهب امامیه بودند. این دو نکته شرایطی را فراهم کرد که در آن سلطنت مشروع امکان پذیر شد (ماتسونوگا، ۱۳۷۹: ۳۲۱). از سوی دیگر، سیاست خشن عثمانی در قبال حکومت نوپای صفوی و تلاش برای امحای آن و فتاوی علما و فقهای سنی مبنی بر وجوب قتل شیعه و غارت ایشان، از عوامل نزدیکی فقهای شیعه و شاهان در عصر صفوی گردید (کدیور، ۱۳۷۹: ۱۶۸). برای مثال علمای جبل عاملی چون حسین بن عبدالصمد عاملی پدر شیخ بهایی، سیاست خصمانه عثمانی را درک کرده بودند، بخاطر موضع ضد عثمانی و اعلان وفاداری به دولت شیعه مذهب صفوی و کسب موقعیت اجتماعی، به ایران آمدند (Abisaab, 1994, vol. 27: 115). شاهان صفویه برای انتشار عقاید شیعه و اعمال قوانین اسلام بر طبق مذهب شیعه در ایران، علمای شیعه زیادی را از سرزمین های عراق، بحرین، به ویژه جبل عامل به ایران دعوت کردند (Nasr, 1974: 274; Abisaab, op. cit: 103).

آنچه در شکل گیری گفتمان غالب این دوران دخیل بود، تلاش سلاطین صفوی برای بسط نفوذ و مشروعیت خود در جامعه ایرانی با مساعدت فقهای شیعه بود. سلاطین صفوی برای

اثبات مشروعیت خود، بایستی ثابت می‌کردند که ادعای آنها نسبت به نیابت حضرت مهدی (عج)، دست کم به پای مجتهدان می‌رسد. سلاطین صفوی نمی‌توانستند بیش از مجتهدان به نصّ ادعایی داشته باشند، پس وراثت برای آنها اهمیت بیشتری یافت و جعل شجره نامه که نشان از نسبت صفویان با امامی است، برای آنها ضرورت تام پیدا کرد. به همین خاطر سلاطین صفوی با مجتهدانی که میل به اظهار نیابت مشروع حضرت مهدی (عج) داشتند، کنار آمدند (سیوری، ۱۳۸۰: ۴-۱۶۳؛ Savory, 1974, vol. 7: 186-191). تلاش سلاطین صفوی در جلب و جذب شیعیان بومی ایران و مراجع و فقهای ایشان در عراق عرب و شام، با توجه به سر خوردگی آنها نسبت به آزارهای متوالی حکام عثمانی، عامل جذب این دو طیف شد. نظر به کم بودن آثار اعتقادی شیعه قابل فهم برای مردم و کم بودن اساتید و علمای شیعه جهت ترویج اندیشه شیعی، مجتهدینی از خارج ایران، از جمله شام، بحرین و جبل عامل لبنان به دربار جذب شدند تا زمینه‌های ترویج شیعه را فراهم آورند (کدیور، همان: ۱۶۹). در نتیجه نیاز حکام صفوی به کسب حمایت و نیاز فقهای شیعه به امنیت خاطر جهت پیشبرد اهداف خود و وجود دشمن مشترک - عثمانی - سبب شکل‌گیری هم‌سوئی و گفت‌وگوهای سیاسی شیعه در دوره صفوی شد.

گفت‌وگوهای دیگر در مورد هم‌سوئی دین و دولت در عصر صفوی این است که برخی از علما، دولت صفوی را همان دولت وعده داده شده قبل از ظهور امام زمان (عج) می‌دانند تا مقدمات ظهور را فراهم کند، به همین جهت از آن حمایت کردند (آقاجری، ۱۳۹۰، گذر از کلام به فقه، ماهنامه مهرنامه).

گفت‌وگوهای دیگر اینکه، علما برای جلوگیری از فتنه، بی‌نظمی و بی‌دولتی، با وجود شیعه بودن صفوی، برای آنها مشروعیت قائل بودند و دولت صفوی را دولت حقه می‌دانند مانند پدر شیخ بهایی. آنها به نیابت دوگانه شاه و فقیه در زمان غیبت امام معصوم (عج) قائل اند. شاه در زمینه قدرت سیاسی و فقیه در زمینه اقتدار مذهبی، نایب امام غایب محسوب می‌شوند (آقاجری، همان). منتها در دوره شاه عباس اول بخاطر تحول اقتدار، او در جای یک شاه سستی می‌نشیند و در آن چارچوب تعریف می‌شود (همانجا).

از نظرگاه دیگر، راهبرد برخی علما چون شیخ بهایی، در برخورد با ساختار دولت قدرتمند و شیعی صفوی، راهبردی منفی و درافتادن با حکومت نبود. بلکه آنها تبیین مبانی مشروعیت حکومت شیعی از نظر فقه جعفری را درپیش گرفتند. عمده تلاش آنها معطوف به باورپذیری و درونی کردن مفاهیم اساسی شیعه برای حکام صفوی و مردم بود. آنها بخاطر تجربه تشیع در طول تاریخ و با صبر و حوصله، کار عمیق بستر سازی و اندیشه ورزی شیعه را در پیش گرفتند و تلاش کردند از فرصت پیش آمده در دولت صفوی، برای ترویج مفاهیم شیعی استفاده کنند، حتی در این راه بر شاه و هیأت حاکمه تأثیر گذاشتند. شاهان بعد از این همنشینی، اقداماتی انجام دادند که روند تغییر در اندیشه آنها را نشان می‌داد (حاجی بابایی و اصلانی، ۱۳۸۸: ۳۷-۴۲) مانند کار شاه عباس اول در وقف چهارده معصوم و یا اینکه با پای پیاده به

زیارت امام رضا رفتند (ترکمان منشی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۶۰ و ۶۱۱-۶۱۲). اما در مسأله امامت و مشروعیت حکومت، چالش همچنان بین علما و شاه بود. لذا ساختار سیاسی تلاش می کرد، مشروعیت حکومت را بر اساس مزیت هایی چون سیادت و سلطنت حرکت دهد اما علما تلاش می کردند با تصحیح بینش و ذهنیت مردم و نخبگان، نیابت امام و فقیه جامع الشرایط را تثبیت کنند (حاجی بابایی و اصلانی، همان: ۴۴-۴۵).

در یک نگاه کلی باید گفت علما در دوره صفوی دو چهره متفاوت در رابطه با حکومت صفوی داشتند: یکی، چهره سازگار و همگام با حکومت، دوم، چهره ناهمگام، ستیزنده و سازش ناپذیر با حکومت است. برای مثال، حسین بن عبدالصمد حارثی پدر شیخ بهایی از چهره های ناسازگار با حکومت بود ولی با اصرار حکومت به ایران آمد و بعدها با مشاهده وضع دولت صفوی، به شیوه های گوناگون از شرایط موجود اظهار ناخشنودی کرد و از ایران رفت (فرهانی، ۱۳۷۷: ۱۲۸-۱۲۹ و ۱۳۲). یکی از علل قطع و عدم همکاری افرادی چون شیخ حسین بن عبدالصمد حارثی با حکومت صفوی، استبداد شدید سلاطین صفویه بود. تاورنیه درباره استبداد سلاطین صفویه می نویسد: «ایرانیان احکام پادشاه را تالی احکام پیغمبر، بلکه مطاع تر می شمارند» (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۵۰۷).

از سوی دیگر در مورد سیاست حاکمیت در همکاری با علمای دینی باید گفت، پادشاهانی چون اسماعیل و تهماسب اول صفوی در حمایت از مذهب تشیع تعصب نشان دادند. شاه تهماسب اول (حک ۹۳۰-۹۸۴ هـ.ق)، با فراخوانی گسترده از علمای جبل عامل می خواست با کمک آنها، تشیع غالبانه را پیرایش و تشیع فقیهانه را جایگزین آن کند. فرمان شاه تهماسب برای محقق کرکی، در همین راستا است (فرهانی منفرد و خلیلی، ۱۳۸۹: ۹۰-۹۱).

اما در نزد شاه عباس اول، تقید به مذهب، در نهایت در خدمت اقدامات سیاسی وی بود. اقدامات مذهبی شاه در سفر با پای پیاده به مشهد در سال ۱۰۰۹ هـ.ق/ ۱۶۰۰ م (ترکمان منشی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۵۹۷)، جدا از هدف مذهبی و جذب نیروهای مذهبی، ابعاد سیاسی و اقتصادی نیز داشت. سانسون معتقد است شاه قصد داشت، زیارت مشهد را جایگزین زیارت عتبات کند و با این کار می خواست از خروج ارز از کشور جلوگیری کند (سانسون، ۱۳۷۷: ۲۰۱). اما این نظر سانسون را نمی توان پذیرفت. زیرا با وجود احترام فراوان شیعیان به عتبات مقدسه، هیچ وقت زیارت مشهد جایگزین زیارت عتبات نخواهد شد اما به خاطر شرایط سیاسی حاکم و سلطه عثمانی بر عتبات، می توان به طور موقت سیاست جایگزینی زیارت مشهد را پذیرفت اما نمی توان پذیرفت که از برنامه های دراز مدت شاه عباس اول باشد.

شاه عباس اول در راستای اهداف سیاسی، مناسبات با علما و فقها را تنظیم کرد و حاضر به استقلال نهادهای دینی نبود. وی نهادهای دینی و به تبع آن علما و فقهای دینی را تابع نهاد سیاسی کرد. شاه عباس اول با در دست گرفتن زمام امور سیاسی و نظارت بر نهاد دین با انتصاب صاحب منصبان دینی، تاحد زیادی از قدرت علما کاست و آنها را کنترل کرد (شاردن، ۱۳۳۶، ج ۸:

۱۵۲). از سوی دیگر با برقراری مناسبات حسنه با علما، آنها را در خدمت خود داشته است. شرکت علما در مجالس شاهانه، اعیاد مذهبی و التزام در رکاب شاه و حضور شاه در مجالس درس علما و شرکت در مباحث علمی آنان، حاکی از روابط دوستانه و همکاری نزدیک شاه عباس اول و علما بود.

مقام شیخ الاسلام

از برجسته ترین مقام های اداری که در اختیار علمای دین قرار داشت، مقام شیخ الاسلامی بود. شیخ بهایی و پدرش، سالیان زیادی در مقام شیخ الاسلامی حکومت صفوی بودند (ترکمان منشی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۴؛ Stewart, 1996, vol. 116: 389, 391). منصب شیخ الاسلام در طول فرمانروایی صفوی دچار تحولاتی جدی در ساخت و کارکرد شد. این مقام از سده ی دهم هـ. ق/ شانزدهم میلادی تا اندازه ای تحت الشعاع منصب صدر قرار داشت و در سده ی یازدهم، نقش مهمی در تحولات ساختار دینی داشته است. مقام شیخ الاسلام در سال های پایانی فرمانروایی صفویان، بسیار پر اهمیت و قدرتمند شد تا حدی که هیچ دوره ای این قدر نیرومند در عرصه ساختار دیوانی ایران عصر صفوی ظاهر نشده بود (صفت گل، همان: ۴۵۱-۴۵۲).

در اینجا شایسته است، به نظرات منابع در مورد منصب شیخ الاسلام اشارتی شود. سانسون می نویسد: «سومین شخصیت روحانی ایران آخوند یا به تعبیر دیگر شیخ الاسلام نام دارد...» (سانسون، ۱۳۷۷: ۲۲). کمپفر مقام شیخ الاسلام را پایین تر از صدر معرفی می کند و می نویسد: «شیخ الاسلام در مورد مسائل دینی و دعاوی حقوقی مدنی بر مبنای فقه حکم می دهد» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۲۴). بر اساس نظر شاردن، شیخ الاسلام به خاطر اعتبار و نفوذ زیاد در دربار هر گونه قضاوت را به خود اختصاص می داد (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۴: ۸-۱۳۳۷). تاورنیه نیز مقام شیخ الاسلام را زیر دست صدر می داند که با قاضی برابر است (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۵۸۸). وی می نویسد: «امور شرعی و کارهای صدر بدست شیخ الاسلام و قاضی انجام می گیرد» (همان: ۵۸۹). تذکره الملوک در مورد منصب شیخ الاسلام اصفهان تعبیر جالبی دارد که می تواند از علل اصلی پذیرش این منصب توسط شیخ بهایی باشد و در آن آمده است: «شیخ الاسلام به دعوای شرعی و امر به معروف و نهی از منکرات می رسید» (میرزا سمیعا، ۱۳۶۸: ۳). با این تعبیر، شیخ الاسلام در کارهای سیاسی و حکومتی دخالتی نمی کرد و فقط به امور شرعی، به خصوص امر به معروف و نهی از منکر می پردازد که شیخ بهایی نسبت به آنها حساس بود و شاید با قبول این منصب می خواست به اجرای درست امور شرع در پایتخت پردازد. تدوین رساله جامع عباسی توسط شیخ بهایی با استناد به مقدمه آن، در راستای همین اهداف و آشنایی شاه صفوی و دیگران از مسائل و احکام دین بود (ن. ک. جامع عباسی، <http://p30download.com/fa/entry/38215>). لذا این طور می توان استنباط کرد، نگاه شیخ

بهایبی به دنیا و ریاست دنیایی، نگاهی ابزاری و هدفش به دست آوردن نتایج دینی از قبول این منصب بود.

بررسی علل همکاری شیخ بهایی با حکومت صفوی

حضور شیخ حسین بن عبدالصمد عاملی (۹۱۸-۹۸۴ هـ.ق) پدر شیخ بهایی در دستگاه سیاسی دولت صفوی و تصدی منصب شیخ الاسلامی شهرهای قزوین، مشهد و هرات، از عوامل مؤثر در شکل‌گیری زندگی سیاسی شیخ بهایی بود (Stewart, 1996, vol. 116: 388-391).

شیخ حسین عاملی، سلطنت دنیوی را در مقابل سلطنت خداوند حقیر می‌شمرد و معتقد بود، پادشاهان دنیا بندگانی ضعیف هستند که مردم را از دیدار خود منع می‌کنند اما خدا همیشه پذیرای انسان‌های نیازمند است (عاملی، بی تا: ۴۳). وی این مطالب را برای موعظه شاه نوشته بود. شیخ حسین عاملی همانند دیگر علمای مهاجر شیعه جبل عامل در ایران و تحت تأثیر آنها، در ابتدای ورود خود به ایران، دولت صفوی را دولت ایمان نامید (حسینی زاده، ۱۳۷۰: ۱۶۰) تا جایی که در رساله‌ای، از سنت به سجده افتادن در مقابل پادشاه و بوسیدن زمین، دفاع می‌کند. او با استناد به داستان سجده‌ی ملائکه بر انسان و سجده‌ی برادران حضرت یوسف (ع) در مقابل اش، نتیجه می‌گیرد، سجده در مقابل شاه صفوی شرک نیست، زیرا هدف از سجده‌ی شاه و زمین بوسی او، در اصل سجده‌ی خدا است (آقاجری، ۱۳۸۰: ۲۴). مسافرت شیخ حسین عاملی به ایران نشان می‌دهد که از مشروعیت حکومت صفوی حمایت کرد. او دولت صفوی را دولت عدالت (عدل)، دولت مومنان و قلمرو امن و سرزمین موعود توصیف کرد (Stewart, 2006, vol. 39: 508).

سرانجام، شیخ حسین عاملی با ترک ایران، همکاری با دربار صفویان را با تمام ثروت و مکتب آن رها کرد و در بحرین گوشه‌ی عزلت را برگزید (Stewart, op.cit: 394). آخرین گفته‌های او نشان از بی‌اعتمادی وی به دولت صفوی و عدم پذیرش حقانیت آنان دارد. آشنایی او با محیط آلوده و فاسد دربار صفوی، وی را به این نتیجه رساند که از آنها کناره‌گیری کند (حسینی زاده، همان: ۱۶۱).

تقریباً در یک رویه دیالکتیکی، علمای دینی شیعه جبل عامل به طرز بی‌سابقه‌ای به قدرت درجه اول از طریق شیخ الاسلامی تبدیل شدند. نزدیکی آنها با شاهان صفوی که متمایل به گسترش متون حقوقی شیعه برای تطبیق آن با خواسته‌های جوامع شان بود، تبدیل به یک فرایند خاص صفوی - عاملی و اتحاد سیاسی سلطنت و امامت شد (Abisaab, op.cit: 117). در اکثر موارد علمای عاملی ابزار اصلی تثبیت حکومت صفوی شدند. آنها همچنین موازنه ناپایدار میان تئوری شیعه درباره قدرت سیاسی و تئوری حق الهی پادشاهی پیش از اسلام ایران را پذیرفتند (op.cit: 121).

در ابتدای دوره صفویه، به ویژه زمان تهماسب اول، دسته‌ای از علمای شیعه، در تلاش بودند تا دولت صفوی را به عنوان دولتی معرفی کنند که ظهورش توسط پیشوایان شیعه پیش بینی شده و همان دولتی است که آمال شیعیان را برآورده خواهد کرد. در راستای این تفکر، حدیثی از شیخ بهایی به نقل از پدرش توسط قاضی احمد حسینی قمی آورده شده است که حکایت از پیش بینی ظهور دولت صفوی قبل از تأسیس آن دارد و به این مضمون است: «... برای ما در اردبیل گنجی است که از طلا و نقره نیست، بلکه مردی از فرزندان من است که با دوازده هزار سوار به تبریز وارد می شود، در حالی که بر استری خاکسترسوار است و پیشانی بند سرخی بر سر اوست.» در ادامه آمده است، شیخ بهایی فرمود، سید حسن بن جعفر عاملی کرکی استاد پدرم گفت، شاه اسماعیل اول را در تبریز با این نشانها دیدم و این حدیث یادم آمد (حسینی قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۷۵ و ۷۶). این احتمالاً در نیمه دوم سلطنت شاه اسماعیل اول و قبل از چالدران روایت شده است (Stewart, 2006, vol.39: 507). در مورد این حدیث باید گفت، به فرض اینکه روایت درست باشد، این دیدگاه پدر شیخ بهایی مربوط به اوایل ورود ایشان به ایران و زمان شاه تهماسب اول و فضای حاکم بر آن بود ولی بعد از مدتی نظرش تغییر کرد و از آنها روی گردان شد. از سوی دیگر، این گونه روایت های ساختگی در زمان شاه تهماسب اول شایع و رایج بود و نقل آن از منابع رسمی چون قاضی حسینی قمی متقن و قابل استناد نیست. سوم اینکه، رسول جعفریان با دلایلی، اصل این روایت را مربوط به طالقان می داند، لذا در مورد اردبیل و شاه اسماعیل صدق نمی کند (جعفریان، ۱۳۹۰، <http://www.khabaronline.ir>). در نتیجه با توجه به دلایل مذکور و اندیشه سیاسی شیخ بهایی، نقل این روایت از او قابل پذیرش نیست.

شیخ بهایی مانند پدر از حکومت صفوی ناخشنود بود، هر چند مقام شیخ الاسلامی پایتخت را داشت. هنگامی که از سفر چهار ساله خود از سرزمین های تحت نفوذ عثمانی (مصر، شام، حجاز) برگشت، به هر تقدیر نتوانست از تشکیلات صفویان کناره بگیرد ولی ناخشنودی خود را از بودن با آنان به شیوه های مختلف آشکار کرد. وی قرب شاهان و خضوع در برابر آنان و دل خوش کردن به توجه و عنایت ایشان را با شدید ترین لحن نکوهش کرد. در مثنوی نان و حلوا می گوید:

نان و حلوا چیست دانی ای پسر
قرب شاهانست زان قرب الحذر
می برد هوش از سر و از دل قرار
الفرار از قرب شاهان الفرار...

(عاملی، ۱۳۳۶: ۳۰).

در جای دیگر، کسانی که مال از سلطان قبول می کنند و کارهای حرام را مرتکب می شوند و همچنان دم از تقوی می زنند، به بدکاره ای تشبیه می کند که وضو می گرفت و پس از گناهان بسیاری، گمان می کرد وضوی او همچنان به قوت و صحت خود باقی است. در این مورد می فرماید:

نان و حلوا چیست ای شوریده سر
دعوی زهد از برای عز و جاه

متقی خود را نمودن بهر زر
لاف تقوی از پی تعظیم شاه...

(همان: ۲۷)

در همین مثنوی، داستان دیدار نوجوانی که از خواص شاه بود، با زاهد پیر را می آورد که زاهد خدمت آن نوجوان را در دربار شاه، تلف شدن عمرش تعبیر می کند (همان: ۳۱-۳۰).
در «کشکول» خود همنشینی دانشمندان با شاه را مذمت می کند (عاملی، ۱۳۸۰: ۱۶۰-۱۵۸). این نوشته ها نشان می دهد، شیخ بهایی به طور ناخواسته درگیر حکومت صفوی شد و چاره ای جز همکاری با حکومت نداشت. زیرا در زمان حکمرانی شاه عباس اول، کفه اقتدارشاهانه از کفه نفوذ مذهبی مجتهدان سنگین تر شده بود، لذا فقهای روزگار شاه عباس اول مانند شیخ بهایی و میرداماد، همانند ارکانی در کنار حاکمیت شاه عباس اول قرار گرفتند.
از این نظرگاه باید گفت راهبرد علمایی چون شیخ بهایی، در برخورد با ساختار دولت قدرتمند و شیعی صفوی، راهبردی منفی و درافتادن با حکومت نبود. بلکه آنها تبیین مبانی مشروعیت حکومت شیعی از منظر فقه جعفری را درپیش گرفتند. عمده تلاش آنها به باورپذیری و درونی کردن مفاهیم و اندیشه اساسی شیعه برای حکام و مردم بود. آنها بخاطر تجربه شیعه در طول تاریخ و با صبر و حوصله، تلاش کردند از فرصت پیش آمده در دولت صفوی، برای ترویج مفاهیم شیعی استفاده کنند. به همین خاطر است که شیخ بهایی رساله جامع عباسی را بنابر اظهارات خود در مقدمه این رساله و به دستور شاه عباس اول، در مورد مسائل ضروری دین مثل وضو، غسل، تیمم، نماز، زکات، حج، جهاد و زیارت پیامبر (ص) و ائمه (ع) و مسائلی که افراد اغلب با آن مواجه می شوند مانند وقف، نکاح، بیع، نذر، کفاره و آزاد کردن بنده و خون بهاء و طعام و خوردن و لباس پوشیدن و امثال آن می نویسد تا شاه و دیگران از آن منتفع گردند (ن.ک. جامع عباسی، <http://p30download.com/fa/entry/38215>). البته شیخ بهایی موفق به اتمام این رساله نشد. به نظر برخی پژوهشگران این رساله پاسخی به سؤالات فردی و مسائل جزئی شاه بود و در زمینه سیاست و اموری که مربوط به حکومت باشد، شاه عباس عملاً توجهی به نظر آنها نداشت (آقاجری، ۱۳۸۹: ۲۷۸). برای مثال، وقتی شیخ بهایی خرابی کلیسا در جنگ گرجستان را عملی نامشروع می داند، شاه عباس با تخریب آن، عملاً توجهی به نظرش نکرد (همان: ۲۷۵). اما در جواب این نظر باید گفت راهبرد علمایی چون شیخ بهایی این بود که از این فرصت برای ترویج مفاهیم و مسائل شیعه استفاده کنند، هرچند تأثیر گذاری علمای شیعه در زمان شاه مقتدری چون شاه عباس اول کمتر بوده است.

در اندیشه سیاسی شیخ بهایی، حکومت آرمانی، حکومت معصوم است. با این حال به وجوب افضل بودن امام از رعیت و عدالت رهبر معتقد است (حسینی زاده، همان: ۱۶۹). شیخ بهایی در «اربعین» خود، عدالت را این گونه بیان می کند: «جهاد با اوصاف سبعی که پیامد آن عداوت و کینه و انواع درندگی ها است، جهاد با اوصاف حیوانی که شهوت رانی و مال اندوزی

از اوصاف آن است، جهاد با اوصاف ابلیسی که پیامد آن اعمال شیطانی و شرارت است و نهایتاً حاکمیت خوی الهی که پیامد آن عبادت و تقرب به خدا است» (عاملی، ۱۳۷۶: ۲۱۷).

شیخ بهایی در باره امام می گوید: «ظالم قطعاً نمی تواند امام باشد، چگونه جایز است که ظالم را به امامت منصوب کرد، در حالی که امام برای جلوگیری از ظلم است» (به نقل از حسینی زاده، همان: ۱۷۰).

شیخ بهایی در «المخلّاة» بر لزوم جدایی از ملوک تأکید می کند و کمک به ظالمین را حرام می داند و علمایی را که برای امیال دنیوی در خدمت سلاطین قرار می گیرند، نکوهش می کند (عاملی، ۱۳۱۷: ۱۶۲). وی حتی شرکت در جمع ملوک را جایز نمی داند و رئیسی را که در ضلالت گام برمی دارد، از مصادیق طاغوت می داند.

شیخ بهایی در «المخلّاة» درباره ضرورت حکومت می گوید: «الملک للرعیت کالروح للجسد و کالرأس للبدن» (عاملی، ۱۳۱۷: ۱۵۷). منزلت حکومت و جایگاه حاکم در جامعه بشری را نسبت به رعیت مانند منزلت روح برای جسد و سر به بدن دانسته است. همان گونه که حیات جسم بدون روح امری ناممکن است، حیات و نظم اجتماعی بدون وجود و حضور شه‌ریار امکان پذیر نیست. وی حکومت ائمه معصومین را در عصر غیبت همانند عصر حضور مستمر می داند ولی به دلیل مستور بودن امام عصر (عج)، خلافت ظاهری آن حضرت امکان پذیر نیست. اما اینکه در شرایط بحرانی، حکومت مطلوب کدام است، شیخ بهایی درباره آن سخنی نگفته و درباره شرایط و صفات حاکم اسلامی سکوت کرده است (سلطان محمدی، ۱۳۸۱: ۱۸۶). نظر شیخ بهایی در رد مشروعیت حکومت ستمگر این است که یکی از اهداف غایی تشکیل حکومت، جلوگیری از ظلم و ستم بر مردم و تأمین عدالت اجتماعی است. به نظر می رسد، علت روی گردانی شیخ بهایی از پرداختن به جنبه اثباتی مباحث سیاسی مانند ماهیت حکومت، حکومت مشروع در عصر غیبت، ولایت فقیه، شرایط حاکم اسلامی و در مقابل طرح مباحث سیاسی از جنبه سلبی آن مانند حرمت اعانت ظالم و مذمت قرب شاهان، بخاطر ابتلای جوامع اسلامی به حکومت های استبدادی بود. شیخ بهایی در شرح حدیثی از امام صادق (ع)، اعانت ظالمان را حرام می داند، هر چند در امور مباح و حلال باشد. اما اینکه آیا حاکمان در عصر غیبت مصداق ظالم هستند یا نه، را نپرداخته است (همان: ۱۸۷ - ۱۹۰).

شیخ بهایی در «مثنوی» خود، به طور مکرر از قرب شاهان و مناصب دنیایی نکوهش کرد (عاملی: ۱۳۳۶: ۳۱ و ۳۰ و ۲۷). از آن جای که این مثنوی را در سفر حج و فارغ از ملاحظات سیاسی و به دور از قلمرو شاهان سروده است، به صراحت بیشتری دیدگاه خود را در این زمینه که خود زمانی به آن مبتلا بوده، مطرح کرده است. به اعتقاد شیخ بهایی در «کشکول»، بدترین عالمان، کسانی هستند که ملازمت شاهان کنند و در مقابل بهترین حاکمان، کسانی اند که با عالمان ملازمت می کنند (عاملی، ۱۳۸۰: ۱۵۸).

در جای دیگر در «کشکول» می نویسد: «دانشمندی که ملازمت سلطان پیشه کند، دزدی بیش نیست و اگر به این ملازمت بگویید، قصد جلوگیری از ستمی یا دفاع از مظلومی دارد، فریفته نشوید. زیرا این سخنان را نردبان بام خویش کرده است» (همان: ۱۶۰-۱۵۹).

اما نکته و مسئله مهم این است که با وجود سخنان و تفکرات سیاسی شیخ بهایی و با وجود ظالم بودن شاهان صفوی، چرا به همکاری با آنها پرداخت و یکی از مناصب مهم سیاسی و مذهبی حکومت صفوی را پذیرفت؟ این همکاری دلایل مختلفی دارد؛ یک مورد آن این است که همکاری با سلطنت صفوی راهی شایسته برای نهادینه کردن فقه شیعه بود. این اندیشه بیشتر در قالب برپایی مدارس علمیه، بسط امنیت در جامعه مسلمان شیعه، حفظ مصالح عمومی، پشتیبانی از شیعیان و روی آوردن سلطان شیعه به موازین شرعی محقق می شد.

دوم، افزایش تهدید حاکمان عثمانی نسبت به شیعیان و احترام فراوان حاکمان صفوی نسبت به عالمان دینی شیعه است. سوم، ضرورت اهمیت پایداری دولت مقتدر شیعی در ایران بود و این مسأله بیش از پیش برای شیخ بهایی با مشاهده تندروی های عثمانی علیه تشیع در منطقه جبل عامل و سفرهایش، روشن و آشکار شده بود. لذا با وجود ناخرسندی از تقرب به شاهان، در حمایت و تقویت دولت صفوی کوشید و دغدغه اصلی او تقویت دولت شیعه صفوی در برابر حکومت های مجاور سنی بود. به همین جهت در موارد متعددی در کشکول خود از شاه عباس اول تمجید نمود و خدمات وی را به تشیع مورد ستایش قرار داده است (عاملی، ۱۳۵۷، ۱۵۵).

چهارم اینکه، اصل امر به معروف و نهی از منکر، از موارد دیگر معاشرت وی با حکام صفوی بود. وی از امکانات حکومت در ترویج معروف ها یعنی گسترش و تبلیغ احکام دین و تشیع بهره جست و سلطان صفوی را به احکام شریعت هدایت می نمود. همان طوری که میرزا سمیعا در تذکره الملوک و وظیفه منصب شیخ الاسلام پایتخت را، رسیدگی به امر به معروف و نهی از منکر و دعوی شرعی می داند (میرزا سمیعا، همان: ۳).

پنجم اینکه، شیخ بهایی، نزدیکی با دربار شاهان را وسیله ای برای تأثیرگذاری مثبت بر حکومت از طریق امور شرعی و رسیدگی به کار مردم و مصالح شرعی مردم می دانست (بقائی، ۱۳۷۱: ۱۱۰). لذا در منصب حکومتی شیخ الاسلام ماند تا به اهداف بلند مدت خود برسد، هر چند مغایر با اصول فکری و قلبی او بود و در برخی موارد نیز از برنامه های حکومت اعتراض می کرد. مثلاً در چراغانی جشن نوروز سال ۱۰۱۸ هـ.ق که برابر دوازدهم محرم بود با ساختن ماده تاریخ «علی ببخشید»، اعتراض خود را از این عمل ابراز کرد (فلسفی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۷۵).

ششم اینکه، راهبرد شیخ بهایی، در برخورد با ساختار دولت قدرتمند و شیعی صفوی، راهبردی منفی و درافتادن با حکومت نبود. بلکه عمده تلاش وی باورپذیری و درونی کردن مفاهیم و اندیشه اساسی شیعه برای شاه صفوی، هیأت حاکمه و مردم بود. لذا تلاش کرد از

فرصت پیش آمده در دولت صفوی، برای ترویج مفاهیم شیعی استفاده کنند و در صورت امکان بر شاه و هیأت حاکمه تأثیر بگذارد.

فرجام سخن اینکه، دربار دولت شیعی مذهب صفوی، فرصت مناسب و استثنایی برای نشر خلاقیت و کسب موقعیت ممتاز اجتماعی آنها بود تا از این طریق تأثیرات بیشتری بر جامعه شیعه بگذارند.

نتیجه

شیخ بهاء‌الدین عاملی از علمای مهاجر جبل عامل در ایران بود که به مقام برجسته شیخ الاسلامی رسید. وی جزو آن دسته از علمایی بود که علیرغم میل باطنی و اندیشه سیاسی خود، با دربار و سلاطین صفوی ارتباط برقرار کرد ولی هیچ وقت در اندیشه سیاسی خود از مشروعیت حکومت صفوی دفاع نکرد. در اندیشه سیاسی شیخ بهایی، رئیسی که در ضلالت و گمراهی گام بر می دارد، از مصادیق طاغوت است اما در عین حال به ضرورت وجود حکومت برای جامعه اسلامی تأکید دارد.

نکته مهم در زندگی سیاسی شیخ بهایی این است که با وجود مذمت همنشینی با شاهان، سال‌های زیادی به همکاری با شاه صفوی پرداخته است. وجود دشمن قدرتمندی چون دولت عثمانی، ضرورت وجود حکومت شیعی برای حمایت از مذهب و عالمان شیعه، اجرای بهتر امر به معروف و نهی از منکر با منصب دولتی شیخ الاسلام و باورپذیری و درونی کردن مفاهیم و اندیشه اساسی شیعه برای شاه صفوی، هیأت حاکمه و مردم و کسب موقعیت اجتماعی برای نشر خلاقیت و افکار از عوامل همکاری وی با حکومت صفوی بوده است.

بر خلاف ظاهر روایت‌های تاریخی که بیانگر همکاری کامل شیخ بهایی با حکومت صفویه است، اما عملاً در عرصه مشروعیت، با دولت صفوی در چالش بود. هرچند تلاش صفویان، معطوف به وارد کردن روحانیت در ساختار دیوان سالاری و ارائه قرائتی از اسلام و تشیع بود که با خواست سیاسی و قدرت آنان هماهنگ باشد اما عده‌ای از علمای شیعی مانند شیخ بهایی، می‌خواستند از یک سو، جایگاه فقهی و مذهبی خود را حفظ کنند و از سوی دیگر، با توجه به فرصت کم نظیر تشکیل دولت شیعی صفوی در ایران و واقعیت‌های موجود، با دولت صفوی همکاری نمایند.

پی نوشت ها

- ۱- ن.ک. هاشم آقاچری، گذار از کلام به فقه، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، س دوم، شماره ۱۸، ۱۳۹۰، <http://www.mehrnameh.ir/article/3140/>.
- ۲- ن. ک. آقاچری، ۱۳۸۹: ۲۷۴-۲۷۸.
- ۳- شیخ بهایی دارای تألیفات زیادی می باشد، علامه تنکابنی (۱۳۸۰: ۴-۲۳۳) و سعید نفیسی در مقدمه دیوان اشعار شیخ بهایی (۱۳۶۸: ۸۲-۲۳) به تفصیل آنها را شرح داده اند. تنوع آثار شیخ بهایی که بعضی از آنها در حوزه علمی خود جزء مراجع به شمار می رود، حاکی از نبوغ چند بُعدی اوست. تألیفاتش در زمینه های مختلف قرآن، حدیث، فقه، کلام، فن بلاغت، صرف و نحو عربی، ریاضیات، نجوم، عرفان، ادبیات، شعر، علوم خفیه و غیبیه می باشد.
- ۴- وی معماری چیره دست بود و در طراحی پلان مسجد شاه (امام فعلی) اصفهان، همکاری داشت. همچنین حمامی ساخت که به وسیله ی شمعی در تون تعبیه شده بود، گرم می شد. علاوه بر آن، پلان باغ زیبای فین کاشان را طراحی کرد که الگویی برای باغ شلیمار لاهور شد.

منابع

- آقاچری، هاشم (۱۳۸۹)، مقدمه ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران، طرح نو.
- _____ (۱۳۸۰)، کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- _____ (۱۳۹۰)، گذار از کلام به فقه، مبانی مشروعیت دولت صفوی، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، سال دوم، شماره ۱۸، ۱۳۹۰، <http://www.mehrnameh.ir/article/3140/>
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، کوشش سید احمد حسینی، ج ۵، قم، خیام.
- بقایی، اسدالله (۱۳۷۱)، شیخ بهایی در آینه عشق، اصفهان، گلهها.
- تنکابنی، علامه میرزا محمد (۱۳۸۰)، قصص العلماء، تلخیص و تحقیق محمد رضا حاج شریفی خوانساری، قم، حضور.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۹)، ترجمه ابوتراب نوری، تجدید نظر حمید شیرانی، اصفهان، سنایی و تأیید.
- ترکمان منشی، اسکندر بیگ (۱۳۷۷)، عالم آرای عباسی، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، ج ۱، تهران، دنیای کتاب.
- _____ (۱۳۸۲)، عالم آرای عباسی، زیر نظر ایرج افشار، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- تهرانی، شیخ آقا بزرگ (۱۳۶۶)، طبقات اعلام الشیعه، تهران، دانشگاه تهران .

- حسینی زاده، محمد علی (۱۳۷۰)، *علماء و مشروعیت دولت صفوی*، تهران، انجمن معارف اسلامی.
- حسینی قمی، قاضی احمد (۱۳۵۹)، *خلاصه التواریخ*، کوشش احسان اشراقی، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- حاجی بابایی مجید و اصلانی ابراهیم (۱۳۸۸)، «بازشناسی تعامل روحانیت و صفویان»، فصلنامه تاریخ ایران، شماره ۶۲/۵، پاییز.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۰). «حدیث اتصال دولت صفویه با دولت صاحب الزمان (عج)»، <http://www.khabaronline.ir/detail/159943/weblog/jafarian> ۱۳۹۰/۴/۷
- سلطان محمدی، ابوالفضل، (۱۳۸۱)، «جایگاه سیاست در اندیشه شیخ بهایی»، مجله علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)، تابستان ۱۳۸۱، سال پنجم، شماره ۱۸، صفحات ۱۸۳-۲۰۲.
- سانسون، مارتین (۱۳۷۷)، *سفرنامه؛ وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی*، ترجمه محمد مهریار، اصفهان، گلها.
- سیوری، راجر (۱۳۸۰)، *در باب صفویان*، ترجمه رمضانعلی روح الهی، تهران، نشر مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴)، *سفرنامه*، ترجمه اقبال یغمایی، ج ۴، تهران، توس.
- شاردن، ژان (۱۳۶۶)، *سیاحت نامه*، ترجمه محمد عباسی، ج ۸، تهران، امیرکبیر.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱)، *ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران، رسا.
- عاملی، حسین بن عبدالصمد (بی تا)، *العقد الحسینی*، کوشش سید جواد مدرسی، یزد، گلها.
- عاملی، بهاء الدین محمد (۱۳۷۶)، *اربعین*، کوشش محقق بنخشایشی، قم، نوید اسلام.
- _____ (۱۳۱۷)، *المخلاة*، بیروت، دار القاموس الحدیث.
- _____ (۱۳۳۶)، *کلیات اشعار فارسی و موش و گربه*، تصحیح و مقدمه و پیوست مهدی توحید پور، تهران، محمودی.
- _____ (۱۳۸۰)، *کشکول*، ترجمه بهمن رازانی، تهران، زرین.
- _____ (۱۳۶۸)، *دیوان کامل شیخ بهایی*، مقدمه سعید نفیسی، تهران، کلینی.
- _____ (۱۳۵۷)، *کشکول*، تصحیح و مترجم ابوالقاسم آیت اللهی، تهران، توکا.
- _____ *جامع عباسی*، (لوح فشرده)
- <http://p30download.com/fa/entry/38215>
- فلسفی، نصرالله (۱۳۷۵)، *زندگانی شاه عباس اول*، ج ۲ و ۳، تهران، علمی.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۷۷)، *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*، تهران، امیر کبیر.

- فرهانی منفرد، مهدی و خلیلی، نسیم (۱۳۸۹)، «اندیشه موعودگرایی در دوره صفویه»، فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، دانشگاه الزهراء، سال بیستم، دوره جدید، شماره ۸، پیاپی ۸۹، زمستان، صص ۸۷-۱۱۴.
- کمپفر، انگلبرت، (۱۳۶۳)، سفرنامه، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی.
- کدیور، جمیله، (۱۳۷۹)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران، طرح نو.
- منجم یزدی، ملا جلال، (۱۳۶۶)، تاریخ عباسی یا روزنامه ملا جلال، کوشش سیف الله وحید نیا، تهران، وحید.
- میرزا سمیعا (۱۳۶۸)، تذکره الملوک، کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، امیرکبیر.
- ماتسونانگا، یاسوکی (۱۳۷۹)، «سلطنت مشروعه و ولایت فقیه از دیدگاه علامه مجلسی»، یادنامه مجلسی، (مجموعه مقالات)، اهتمام مهدی مهریزی و هادی ربانی، تهران، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی.
- محمدی متکازینی، علی، وینزنامه شیخ بهایی، حوزه علمیه قم
www.otaghefekr.net/Think_tank/Pages/./23
- منصوربخت، قباد و طاهری مقدم، محمد (۱۳۸۹)، «جایگاه علما در دستگاه قدرت دوره صفویه (دوران شاه عباس اول تا شاه عباس دوم)»، فصلنامه تاریخ ایران، دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۶۴/۵، بهار ۸۹، صص ۱۲۳-۱۴۳.
- نصر، حسن (۱۳۸۰)، از پژوهش کمبریج تاریخ ایران صفویان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی.

منابع لاتین

- Abisaab, Rula Jurdi, (1994), The ulama of Jabal Amil in Safavid Iran 1501-1736, marginality, migration and social change, Iranian studies, volume 27, numbers 1-2, pp. 103-122.
- Arjomand, Seid Amir, (1989), The clerical estate and the emergence of a Shiite hierarchy in Safavid Iran: a study in social history of the orient, volume 28, no 2, pp. 169-219.
- Stewart, Devin, j., (2006), An Episode in the Amili migration to Safavid Iran : Husayn b. Abdalsamad al Amilis travel account, Iranian studies, volume 39, pp. 481-508.
- Stewart, Devin, j., (1998), The lost biography of Baha al din al Amili and the reign of shah Ismail in Safavid historiography, Iranian studies, volume 31, number 2, pp. 177-205.
- Stewart, Devin, j., (1991), Biographical notice on Baha al din al Amili, journal of the American oriental society, vol. 111, no. 3, pp. 563-571.
- Stewart, Devin, j., (1996), The first Shaykh Al-Islam of the Safavid capital Qazvin, Journal of the American oriental society, vol. 116, no. 3, pp. 387-405.
- Savory, Roger, (1974), The Safavid state and polity, Iranian studies, volume 7, issue 1-2, pp. 179-212.

-Nasr,Hossein,(1974),religion in Safavid Persia,Iranian studies,volume7,issue 1-2,pp.271-286.