

تحلیل نگرش فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی

از چگونگی برآمدن و سرکوب قدرت دنیوی شیوخ طریقت صفویه

علی قاسمی / استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید چمران اهواز / a.ghasemi@scu.ac.ir
تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۷/۲۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۰/۱۰/۰۹
(DOI): 10.22034/shistu.2023.549412.2223

چکیده

مطالعه روایات تاریخی مربوط به زمان پیدایش و سرکوب قدرت دنیوی شیوخ جنید و شیخ حیدر صفوی نشان می‌دهد که عمده این روایات تحت تأثیر مفاهیم فقهی نگاشته شده‌اند. این پژوهش با بهره‌گیری از رویکردی تاریخی و تجزیه و تحلیل منابع، در پی توضیح این مسئله برآمده است. نتایج نشان می‌دهد: مورخان هواخواه و مخالف صفویان، با طرح چنین روایاتی، در صدد مشروعیت‌بخشی یا تخطئه حق پیدایش قدرت دنیوی در طریقت صفوی برآمدند؛ زیرا القای مشروعیت یا ایجاد تردید درباره ریشه‌های شکل‌گیری حق قدرت دنیوی و سیاسی این خاندان صوفی، پیوند مستقیمی با مبانی مشروعیت‌بخش و حق‌انگاران بنیان‌گذاری و دیرپایی دولت صفوی داشت. در این میان، رویکرد خنجی نوآورانه بود؛ وی کوشید با به‌کارگیری برخی مفاهیم فقهی نظیر «بغی»، «محارب» و «قاطع‌الطریق» درباره شیوخ طریقت صفویه، مشروعیت پیدایش و رشد قدرت دنیوی این دودمان را با چالش مواجه سازد. در سوی مقابل، خواندمیر، امینی هروی و غیره نیز کوشیدند با بهره‌گیری از نظریه «جهاد در دارالکفر» و «جنگ با اصحاب بغی و طاغیان» در باب مخالفان و رقیبان، رشد تدریجی قدرت سیاسی در زمان شیخ جنید و شیخ حیدر را به صورتی دین‌مدارانه و قانونی بنمایانند. ظاهراً غایت چنین رویکردی، بازآفرینی بنیان‌گذاری و اقتدار دولت صفوی در امتداد امامت و حکومت تاریخی شیعه بوده است.

کلیدواژه‌ها: برآمدن و سرکوب، قدرت دنیوی، شیوخ طریقت، صفویه، نگرش فقهی، تاریخ‌نویسان.

مقدمه

ظهور حکومت صفویه در تاریخ ایران پس از اسلام نقطه عطفی به شمار می‌رود؛ زیرا این خاندان حاکم توانستند ابعاد گوناگون حیات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه ایرانی را دستخوش تغییر و تحولات بنیادینی سازند که پیامدهای آن تا دوران معاصر نیز ادامه یافته است. از جنبه سیاسی، این دودمان تا پیش از اقدامات شیخ جنید، تنها رهبری یک طریقت اجتماعی صوفیانه را بر عهده داشتند. با این حال از زمان وی، تمایلات سیاسی و اندیشه کسب قدرت دنیوی طریقت صفویه را به جنبشی سیاسی و نظامی مبدل گردانید. آنچه پیداست قدرت‌گیری تدریجی صفویان، حد فاصل میان اقدامات شیخ جنید تا شاه اسماعیل یکم، با اتکا به پشتیبانی‌های مادی و معنوی قبایل قزلباشی صورت گرفت که مریدان طریقتی آنها به شمار می‌رفتند و نوعی اطاعت بی‌چون و چرا بین این مریدان و رهبران صفوی‌شان برقرار شده بود. با این همه، صفویان هنگامی که دولت خویش را در سال ۹۰۷ ق تأسیس کردند، کوشیدند حکومتی متمرکز و دیرپا در سرزمین ایران بنیان‌گذاری کنند. از این رو، می‌بایست بنیان مشروعیت حکومت خود را بر پایه‌های محکمی استوار می‌ساختند؛ زیرا داشتن مبانی مشروعیت سیاسی محکم و یا یک ایدئولوژی پویای حکومتی، توانایی حل معضلاتی نظیر فقدان تمرکز دولت، ضعف استمرار ساختار سیاسی و نیز هم‌آوردجویی با رقبای ایدئولوژیک و قدرتمند داخلی و خارجی را به ایشان می‌بخشید. بنابراین مذهب تشیع دوازده امامی با ویژگی‌های مهمی همچون اتکا به رهبری و امامت، قیام علیه ظلم، شور انقلابی و داشتن فقهی پویا، به عنوان مذهب رسمی کشور برگزیده شد.

در همین راستا، در عصر صفویه اهمیت ویژه‌ای به تولید و انتشار کتب تاریخ‌نویسی داده شد؛ زیرا آثار تاریخ‌نویسی، متون توجیه قدرت و ایدئولوژی رسمی طبقه حاکم محسوب می‌شدند. در واقع، جنبه مهم تاریخ‌نویسی این دوره، بعد تعلیمی مد نظر ساختار سیاسی و مذهبی حاکم بود. تاریخ‌نویسان عصر صفوی کوشیدند منظومه خاصی از تعالیم و نظم اجتماعی - عقیدتی مد نظر طبقه سیاسی حاکم را آموزش دهند. در همین زمینه، یکی از فعالیت‌های مهم و کاربردی تاریخ‌نویسی روزگار صفوی طرح روایاتی بود که مورخان

هواخواه و مخالف صفویان در جهت مشروعیت‌بخشی یا ایجاد تردید درباره روند پیدایش و سرکوب قدرت دنیوی^۱ شیخ جنید و شیخ حیدر، با تکیه بر مفاهیم فقهی صورت‌بندی کردند. منظور از روایت در این نوشتار، داستان واقعی، منسجم و یکپارچه‌ای است که یک مورخ از سرهم‌بندی کردن مجموعه‌ای از اخبار در باره یک پدیده تاریخی می‌سازد. به‌طور معمول، در گزینش اخبار و ساخت یک روایت، مسائلی نظیر واقعیت تاریخی، تقدم و تأخر زمانی و علت و معلولی برای یک تاریخ‌نویس مهم است. همچنین، هر روایتی بر اساس یک بنیان نظری یا هسته مرکزی ساخته می‌شود که ممکن است پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌های ذهنی، افسانه‌ها و اسطوره‌ها، باورهای ملی و مذهبی و یا قواعد شرعی و علمی، بنیان نظری صورت‌بندی اخبار و ارائه یک روایت یکپارچه قرار گیرد. در این پژوهش، مقصود از «نگرش فقهی تاریخ‌نویسان»، آن دسته از روایاتی است که بنیان نظری صورت‌بندی اخبار آن تحت تأثیر مفاهیم فقهی نگاشته شده است.

ضرورت پژوهش درباره این مسئله، از چند جهت است:

نخست. جنبش صفویه تا زمان شیخ جنید یک طریقت اجتماعی صوفیانه به شمار می‌رفت و نشانه‌های کمی از تمایلات کسب قدرت. در این حرکت دیده شده است. بنابراین، تحلیل روایات تاریخی موافق و مخالف، برای توجیه یا رد جنبشی که در اساس، طریقتی صوفیانه بود و کمترین ادعایی در باب کسب قدرت سیاسی داشت، لازم به نظر می‌رسد.

دوم. آغاز حرکت نظامی و سیاسی طریقت اجتماعی صفویه در زمان شیخ جنید و شیخ حیدر و تداوم آن در زمان شاه اسماعیل یکم، در فضای تاریخی خاصی ظهور یافت؛ زیرا در فاصله میان اقدامات نظامی شیخ جنید تا بنیان‌گذاری دولت صفوی، قدرت‌های سیاسی و نظامی مهمی در پیرامون این جنبش، اقدامات ایشان را رصد می‌کردند. از آن جمله می‌توان به دولت‌های عثمانی در آناتولی، آق‌قویونلوها و قراقویونلوها در آناتولی و آذربایجان و

۱. مراد از «قدرت دنیوی»، ظهور اقدامات نظامی در طریقت اجتماعی صفویه به‌منظور کسب قدرت سیاسی است. این مفهوم از کتاب *ایران عصر صفوی*، تألیف راجر سیوری وام گرفته شده است. (سیوری،

سپس از بکان در شمال شرق ایران اشاره نمود. بنابراین نظریه‌های فقهی مانند «جهاد در دارالکفر» به بهترین وجه می‌توانست دعاوی قدرت‌طلبانه طریقت اجتماعی صفویه را در میانه قدرت‌های زمانه مشروع سازد. همچنین اقدامات نظامی و توسعه‌طلبانه ایشان را نیز توجیه نماید.

سوم. بخش مهم اندیشه مشروعیت‌بخش صفویان در پیوند با مذهب تشیع دوازده امامی شکل گرفت. آنها از یک سو خود را به خاندان پیامبر ﷺ منتسب ساختند و از سوی دیگر مذهب تشیع را در ایران رسمی کردند و از تبلیغ و انتشار آن نیز به شدت حمایت نمودند. از این رو، با به‌کار بردن مفاهیمی فقهی مانند «باغی» و «طاغی» درباره مخالفان، رهبران جنبش طریقتی صفویه در جایگاه رهبران مشروع شیعی نشانده می‌شدند. در نتیجه، ریشه‌های نخستین تکاپوهای سازمان‌یافته نظامی خاندان طریقتی صفویه برای کسب قدرت سیاسی که بعدها در زمان شاه اسماعیل به تأسیس دولت نیز انجامید، حرکتی قانونی، شرعی و حق‌مدارانه در امتداد امامت و حکومت تاریخی شیعه مفروض انگاشته می‌شد.

از سوی دیگر، خنجی تاریخ‌نویس برجسته مخالف صفویه، در هنگامه بنیان‌گذاری این دولت، با بهره‌گیری از مفاهیم و نظریه‌های فقهی، جنبه‌های گوناگون پیدایش قدرت دنیوی در طریقت صفویه را به چالش کشانید. بدین‌سان، با چنین کنشی مشروعیت بنیان‌گذاری و تداوم دولت صفوی در زمان شاه اسماعیل که همزمان با خنجی بود نیز، با تردید مواجه می‌گردید.

مرور روایت‌های تاریخی مربوط به دوران پیدایش گرایش‌های کسب قدرت در طریقت صفوی نشان می‌دهد که ترتیب زمان‌شمار و مفهومی وقوع این رخدادها، در سه حالت «ظهور»، «رشد» و «سرکوب» روی داده است. به دیگر سخن، تمایلات سیاسی و اندیشه کسب قدرت ابتدا در دوران اجداد شیخ جنید زمینه‌سازی گردید، در دوره شیخ جنید و شیخ حیدر ظهور کرد و رشد یافت و در نهایت، به صورت موقت سرکوب گردید. از این رو، ساختار این مقاله نیز بر اساس این سه وضعیت استوار شده است. نویسندگان در هر سه بخش پژوهش، به دنبال تجزیه و تحلیل نگرش فقهی تاریخ‌نویسان در باب کیفیت چرایی و چگونگی نمود و سرکوب تمایلات کسب قدرت دنیوی در طریقت صفویه بوده است.

بر این اساس، سه پرسش اصلی در این پژوهش مطرح است:

نخست. زمینه‌سازی برای کسب مشروعیت اقدامات اجداد شیخ جنید با تکیه بر کدام مفاهیم فقهی، در تاریخ‌نویسی عصر صفوی انجام شد؟

دوم. پیدایش، رشد و سرکوب قدرت دنیوی در طریقت صفویه در زمان شیخ جنید، بر مبنای کدام مفاهیم فقهی در تاریخ‌نویسی این دوره توجیه و نمایانده شد؟

سوم. تداوم و سرکوب موقت حرکت نظامی - سیاسی طریقت صفویه در زمان شیخ حیدر بر اساس کدام مفاهیم فقهی، در تاریخ‌نویسی عهد صفویه مشروع نشان داده شد؟

بر مبنای پرسش‌های طرح شده، سه فرضیه مطرح گردید:

نخست. کنش‌های نظامی اجداد شیخ جنید بر اساس نظریه‌ها و مفاهیم فقهی جهاد با کفار و بغات مشروع گردید و مشروعیت حرکت آتی طریقت صفویه برای کسب قدرت سیاسی نیز بر همین مبنای زمینه‌سازی شد.

دوم. ظهور، رشد و سرکوب موقت جنبش سیاسی طریقت صفویه در زمان شیخ جنید و شیخ حیدر نیز با اتکا به برخی مفاهیم و نظریه‌های مهم فقهی، نظیر جهاد و جنگ با کفار، بغات، قاطع‌الطریق، محارب و طاغیان توجیه و رد گردید.

شایان توجه است، با توجه به اینکه اندیشه کسب قدرت سیاسی، در دوران پدر و پدربزرگ شاه‌اسماعیل ظهور یافت و بخشی از این رویدادها در زمان خردسالی شاه‌اسماعیل نیز رخ نمود، بنابراین از نظر نزدیکی روایات تاریخی به دوران شیخ جنید و شیخ حیدر، کتب تاریخ‌نویسی دوران شاه‌اسماعیل اول و شاه‌تهماسب اول نزدیکی بیشتری به دوران یاده شده دارند. به همین سبب، در بررسی و تحلیل روایات تاریخی، این متون در اولویت قرار گرفته‌اند، اگرچه پژوهش حاضر از باب تأکید و مقایسه روایات، منابع تاریخی دوران پس از شاه‌تهماسب را نیز مد نظر قرار داده است.

افزون بر این، در میان تاریخ‌نویسان ایرانی عصر صفویه، خنجی مورخ و فقیه سنی، تنها تاریخ‌نویسی است که بیشترین تلاش مورخانه را در مسیر مخالفت و به چالش کشیدن مبنای مشروعیت‌بخش جنبش سیاسی صفویان از دوره شیخ جنید تا زمان شاه‌اسماعیل اول انجام داده است. از این رو در مقاله حاضر، تأکید اصلی بر تحلیل روایات تاریخی وی است.

جست‌وجوی پیشینه پژوهشی موضوع نشان داد: تحقیقی به‌صورت مستقل در باب کاربرد مفاهیم فقهی در ساخت روایات تاریخی، به‌منظور توجیه و یا رد تلاش‌های نظامی شیوخ صفوی برای کسب قدرت سیاسی انجام نگرفته است. با این حال، در مقاله‌های ذیل، جنبه‌هایی از اقدامات نظامی شیخ جنید و شیخ حیدر برای کسب قدرت دنیوی مطمح نظر قرار گرفته است:

نخست. جهانبخش ثواقب در مقاله «بررسی و تحلیل مناسبات سیاسی - نظامی شیوخ صفوی با شروان‌شاهان (۸۶۴-۹۰۰ ه.ق. / ۱۴۶۰-۱۴۵۹ م) نقش نظریه «جهاد در دارالکفر» در زمینه‌سازی برای تشکیل دولت صفوی را به بحث گذاشته است. با این همه، مقاله ثواقب از چند جهت با پژوهش حاضر تفاوت دارد:

یکم. توجه به نقش سایر نظریه‌ها و مفاهیم فقهی همچون «بغی»، «طغیان» و مانند آن، در انعکاس اقدامات شیوخ صفوی، از تمایزات ویژه این پژوهش است. همچنین واکاوی و تحلیل رویکردهای فقهی خنجی در باب تکاپوهای نظامی و سیاسی شیوخ صفوی نیز از اختصاصات پژوهش حاضر است. مهم‌تر از همه آنکه خط‌مشی اصلی این مقاله تحلیل نگرش فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی در باب چرایی و چگونگی نمود و سرکوب جنبش کسب قدرت شیخ جنید و شیخ حیدر بوده، و حال آنکه تأکید اصلی پژوهش ثواقب، بررسی مناسبات شیوخ صفوی و شروان‌شاهان بوده است.

دوم. مهمان‌نواز و اعتصامی در مقاله «تحلیلی بر رویکرد مذهبی تاریخ‌نگاری صفوی از جنگ‌های شیوخ صفوی؛ روایتی مقدس از جنگ‌هایی مقدس» کوشیده‌اند تا روایات تاریخی را که در باب اقدامات نظامی شیوخ صفوی بوده است از جنبه‌های گوناگون مذهبی تجزیه و تحلیل کنند. مسائلی مانند استفاده مورخان عصر صفوی از آیات و روایات، رؤیاهای و شبیه‌سازی مذهبی مد نظر نویسندگان مقاله بوده است. همچنین به‌صورت گذرا، به رویکرد تاریخ‌نویسان نسبت به آیات جهادی و نیز تعبیراتی مانند «فئه باغیه» نیز پرداخته‌اند. با وجود این، نوع دیدگاه پژوهش حاضر که تحلیلی است بر اهداف نگرش فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی، موضوع این مقاله و تحلیل‌های ارائه شده را، از پژوهش یاد شده متمایز ساخته است.

سوم. در مقاله «واکاوی مفهوم جهاد و مصادیق آن در دوره صفویه»، تألیف مظهر ادوای و انور خالندی، کوشش شده است تا مفهوم فقهی «جهاد» در سراسر تحولات عصر صفویه بررسی گردد. پژوهش حاضر از دو جهت از مقاله یاد شده متمایز است:

۱. تلاش در جهت واکاوی و تحلیل کاربرد تاریخ‌نویسانه نظریه‌ها و مفاهیم فقهی برای بازآفرینی برآمدن و سرکوب قدرت دنیوی طریقت صفویه؛

۲. در مقاله ادوای و خالندی، مفهوم «جهاد» به صورت کلی در سراسر تحولات عصر صفوی بررسی شده است. بر همین اساس، نویسندگان به نقش مفهوم «جهاد در دارالکفر» در کمک به پیدایش و توسعه قدرت دنیوی طریقت صفویه توجهی نشان نداده‌اند، و حال آنکه مسئله اصلی این مقاله توضیح نقش مهم مفاهیم و نظریه‌های فقهی، در شکل‌دهی به فضای تاریخی و بر ساخت روایاتی است که منجر به توجیه پیدایش، رشد و سرکوب قدرت دنیوی شیوخ صفوی شده است.

زمینه‌سازی: مشروعیت‌بخشی به کنش‌های اجداد شیخ‌جنید با بهره‌گیری از مفهوم «جهاد با کُفار و بُغات»

«عرصه روابط خارجی میان دولت‌های اسلامی و غیراسلامی» از جمله موضوعاتی است که در فقه اسلامی توجه ویژه‌ای بدان شده است. این موضوع با دو اصطلاح فقهی «دارالاسلام» و «دارالکفر» مفهوم‌سازی می‌شود. به کشور، سرزمین و یا آن قسمت از جهان که تحت نفوذ احکام اسلامی و حکومت مسلمانان باشد، «دارالاسلام» گفته می‌شود. (عمیدزنجانی و کرمی، ۱۳۸۹، ص ۱۵) «دارالکفر» نیز سرزمینی است که تحت تابعیت قوانین و حکومت اسلامی قرار نداشته باشد. چنین پیداست که همراه با استفاده از اصطلاح «دارالکفر»، مفاهیم فقهی «غزا» و «جهاد» نمود بارزی در روایات تاریخ‌نویسان عصر صفوی داشته است. اهمیت شرعی استفاده از مفهوم «غزا» و «جهاد» علیه دشمنان صفویان به حدی است که امینی هروی لشکرگاه شاه اسماعیل یکم را «معسکر غزو جهاد» می‌خواند (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۲)؛ یا در جایی دیگر تأکید می‌کند: «دغدغه غزا و جهاد که همیشه مخزون و

مکنون خاطر خطیر حضرت شاه پاک اعتقاد» بود ... (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۳۰۹؛ نیز نک. همان، ص ۱۱۲)

بر پایه دیدگاهی که جهاد را مصداق انجام قتال ارزیابی می‌کند، وجوه اهمیت انجام این فریضه دینی، شامل موضوعات ذیل می‌گردد:

۱. صیانت از بلاد، نظام و جامعه اسلامی در قبال تعرض دشمن خارجی (جهاد دفاعی)؛

۲. تقویت نظم و ثبات داخلی جامعه اسلامی در قبال باغی؛

۳. مبارزه با کافران به منظور توسعه کلمه «الله» (جهاد ابتدایی) (جانی پور و ستوده‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۷۹). بر همین اساس بود که مفهوم «جهاد در سرزمین کفر» و «جنگ با اهل بغی و طاغیان» به‌طور ویژه‌ای برای بازآفرینی پیدایش قدرت دنیوی در طریقت صفویه مد نظر تاریخ‌نویسان عصر صفوی قرار گرفت.

مطلب حایز اهمیت آنکه روایت داستان‌گونه و ادعایی جهاد با کفار در خصوص رهبران اولیه صفوی که قدرت سیاسی و نظامی چندانی نداشتند و طریقت صفویه نیز در این زمان تأسیس نشده بود، با آب و تاب زیادی منعکس شده و داستان رویارویی آنها با کفار نیز به‌صورت برجسته‌ای بیان شده است. به نظر می‌رسد با توجه به اهمیت شرعی جهاد با کفار (نک. نساء: ۹۵؛^۱ عنکبوت: ۶۹)، مورخان دوره صفویه قصد داشته‌اند تا ریشه‌های

۱. «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»؛ (هرگز مؤمنانی که بدون عذر از جهاد باز نشتند با آنان که به مال و جان در راه خدا جهاد کنند یکسان نخواهند بود. خدا مجاهدان (فداکار) به مال و جان را بر بازنشستگان (از جهاد) برتری بخشیده و همه (اهل ایمان) را وعده پاداش نیکو داده و خداوند مجاهدان را بر بازنشستگان به اجر و ثوابی بزرگ برتری داده است.

۲. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»؛ و آنان که در (راه) ما (به جان و مال) کوشیدند محققاً آنها را به راه‌های (معرفت و لطف) خویش هدایت می‌کنیم و خدا همیشه یار نکوکاران است.

شکل‌گیری قدرت دنیوی این خاندان را بر اساس انجام فریضه دینی جهاد ترسیم نمایند. علاوه بر آن، القای حق داشتن قدرت دنیوی و تأسیس دولت توسط این دودمان که در امتداد حکومت و امامت امامان شیعه مفروض گرفته می‌شد نیز نباید از نظر دور انگاشته شود؛ زیرا با توجه به اینکه جهاد در سرزمین کفر از نوع ابتدایی است و هدف آن گسترش اسلام و برپایی شعائر دینی و عدالت است (نک. بقره: ۱۹۳)،^۱ تنها کسی می‌تواند چنین امری را برپا دارد که امام معصوم یا نایب خاص او باشد. (نک. نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۱۱ به بعد)

بر همین اساس بود که درباره ابوشجاع سیدابراهیم بن سیدجعفر، یکی از اجداد صفویان، پیش از فیروزشاه زرین‌کلاه، گفته شده است: «به غایت شجاع و دلیر بوده و در جنگ کفار شهید شده و جسد مطهرش را به دریا انداختند.» (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ص ۱۶)

شاملو نیز روایت می‌کند که فیروزشاه، جد صفویان، ابتدا در ولایت فارس ساکن بود و سپس «به نیت غزا و جهاد نصاری ارمنیه» به اردبیل نقل مکان نمود. (شاملو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲)

طبق گزارش دیگری، فیروزشاه به دیار اردبیل، توابع، مغان و نواحی آن که «از حلیه اسلام عاری بودند»، کوچ کرده، به شعله تیغ آبدار غزایشه‌اش «پرتو انوار اسلام بر ساحت آن دیار تافته، به دائره اسلام و حوزه نفوذ ایمان» درآورد (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ص ۱۶) و «عرصه آن ممالک را بالکل از لوث کفر و فساد باز پرداخت.» (امینی‌هروی، ۱۳۸۳، ص ۳)

ابن‌بزاز که راوی اصلی تاریخ اجداد صفویان است، این مسئله را بدین صورت بیان داشته است:

۱. «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَاتَكُونَ فِئْتَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ اتَّهَمُوا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيِ الظَّالِمِينَ»؛ و با کفار جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و دین خدا حاکم باشد و بس، و اگر (از فتنه) دست کشیدند (با آنها عدالت کنید که) تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست.

چون نسبت پیروز با کرد رفت، صورت حال آنچنان بود که در وقتی که لشکر کرد با پادشاهی که از فرزندان شیخ ارباب‌الطریقه ابراهیم ادهم بود - رحمة الله علیه - از طرف سنجار خروج کردند و آذربایجان را بکلی بگشادند و بگرفتند و سُکان ناحیت موغان همه مُغان بودند و مردم اران و آلیوان و داربوم تمامت کافر بودند. چون استیلای این «عسکرالسلام» بر این اقلام شد، این مواضع را تعلیم دین اسلام کردند و در مسلمانی آوردند. (ابن بزار، ۱۳۷۳، ص ۷۲)

این در حالی است که به گفته سیوری، اهالی مغان و اران در طول قرن اول و دوم ق مسلمان شده بودند و فیروزشاه نیز در قرن ۱۱ م/۵ ق می‌زیسته است. (سیوری، ۱۳۸۵، ص ۳-۴) بنابراین موضوع مزبور نشان‌دهنده اهمیت زیاد جهاد در سرزمین کفر است که موجب مشروعیت بخشی به کنش‌های اجداد صفویه می‌شد. از این رو، متون تاریخ‌نویسی عصر صفوی چنین داستانی را در باره اجداد صفویان، پیش از تأسیس طریقت صفویه مطرح ساخته‌اند.

با این همه، در میان مورخان عصر صفوی، واله اصفهانی روایت دیگری ارائه می‌دهد. وی در کنار اشاره به بحث «انجام غزا توسط فیروزشاه» علت این امر را ناشی از بغی و طغیان مردم مغان و اران دانسته است. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۱۸) بدین‌رو، واله رویکرد فقهی نوی در باب تحلیل این رویداد مطرح می‌سازد. به نظر می‌رسد بهره‌گیری از روش مورخان پیشین و نیز رشد تدریجی فقه در عصر صفوی، در نگرش فقهی وی تأثیرگذار بوده است. افزون بر این، احتمالاً واله بر این امر واقف بوده که در دوره فیروزشاه، مردم این نواحی مسلمان بوده‌اند. از این رو برای مشروعیت بخشی به عملیات نظامی ادعایی فیروزشاه علیه مردم مسلمان این ناحیه، از نظریه فقهی «جنگ با اهل بغی و طاغیان» بهره برده است.

بدین سان به نظر می‌رسد متون تاریخ‌نویسی عصر صفوی با توجه به اخبار محدودی که بیشتر متکی به متن صفوة الصفا بود، نه تنها مسئله ادعایی جهاد دفاعی برخی از اجداد اولیه صفویان را برجسته می‌ساختند، بلکه وقتی گزارش برجسته‌ای در باب انجام فریضه جهاد در دسترس‌شان نبود، از کمترین شواهد موجود نیز در جهت ایجاد دو قطبی اهل اسلام و کفار بهره می‌بردند. بدین‌گونه کوشیدند تا کنش‌های اجداد اولیه صفویان را مشروع سازند. برای نمونه خواندمیر روایت می‌کند: در زمان امیر قطب‌الدین، رئیس کفار گرجستان «به خیال نهب و غارت دیار اسلام و قتل و تاراج سالکان ملت خیرالانام به جانب اردبیل در حرکت» آمدند. (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۱۱)

گفته شده است: «یکی از کفره گرجی بآن حضرت دوچار شد؛ زخمی منکر برگردن مبارک سید زده، در میان کشتگان انداخت.» (شاملو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳ قس. امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۷؛ اسکندریبگ منشی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ص ۱۷) در همین رابطه روایتی که ابن‌بزاز از این رویداد نقل می‌کند جالب توجه است. وی می‌نویسد:

چنان‌بگرفتند و بر پای نشانند که شهیدش کنند و شمشیری برگردنش زدند و او بیفتاد، اما بر حسب تقدیر «قضاء الله و قدره» بعضی از گردنش بریده شده بود، لیکن آوداجش را آسیبی نرسیده بود و بر موجب وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّجَلًّا^۱ حیاتش باقی بود. همچنان در میان قتلی تا به شب در خاک و خون افتاده بود و کس را بر حال او اطلاع نبود. (ابن‌بزاز، ۱۳۷۳، ص ۷۴)

۱. بخشی از آیه ۱۴۵ سوره آل‌عمران است: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّجَلًّا وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَخَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا لِيُذَكَّرُوا بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَعَسَىٰ يُكْفَرْ عَنْهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمْسُكُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ كَذِبٌ أُولَٰئِكَ يُجْزَىٰ اللَّهُ عَنْهُمْ حَسْبُ عَذَابِهِمْ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (و هیچ کس جز به فرمان خدا نخواهد مُرد، که اجل هر کس (در لوح قضای الهی) به وقت معین ثبت است، و هر که برای متاع دنیا کوشش کند از دنیا بهره‌مندش کنیم، و هر که ثواب آخرت خواهد از نعمت آخرت برخوردارش گردانیم، و البته سپاسگزاران را جزای نیک خواهیم داد).

در اینجا، ابن‌یزاز با وارد ساختن آیه ۱۴۵ سوره آل‌عمران در روایتش، احتمالاً قصد داشته است تا به صورت ضمنی نوعی همسان‌انگاری میان موقعیت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام در جنگ با کفار اُحد و امیر قطب‌الدین در ماجرای مواجهه با گرجیان، در ذهن خواننده تداعی نماید. دلیل مهم این تحلیل، تفسیری است که برخی از علمای بزرگ شیعه در باب شأن نزول این آیه ارائه کرده‌اند. طبق تفسیر شیخ مفید، زمانی که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام از غزوه اُحد مراجعت کردند هشتاد جراحت بر ایشان وارد شده بود. پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنگامی که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام را با این جراحات زیاد مشاهده نمودند، گریستند و فرمودند: یا علی، هر کسی که در راه خدا صدمات و لطماتی را متحمل شود، اجر و پاداش او با خداوند خواهد بود. پس از اعلام وفاداری مجدد حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و تأکید بر دفاع از دین خدا در برابر کفار، آیه ۱۴۵ سوره آل‌عمران نازل گردید. (نک. مفید، ۱۴۳۰ق / ۲۰۰۹م، ص ۱۵۸-۱۵۹)

همچنین طبق روایت عالم‌آرای صفوی، قطب‌الدین فرزندی به نام «سیدصالح» داشته که مسیحیان ناحیه اردبیل را به دین اسلام دعوت می‌کرده است. ظاهراً این موضوع موجب یورش کارتل بگرات خان، پادشاه گرجستان، به اردبیل گردید که در نتیجه این حمله، سیدصالح کشته شد. ماجرای این رویداد توسط نویسنده عالم‌آرای صفوی اینچنین نقل شده است:

کارتل بکرات شنید که سید صالح اکثر نصرانی را به دین مبین سیدالمرسلین ارشاد می‌دهد؛ برخاسته به عزم کشتن سیدصالح و جماعت مریدان او، با دوازده هزار کافر آرتا(؟) و روی به قریه کی‌خاران گذاشت. سرانجام در اثر زخمی که گرجیان بر پای او زدند، درگذشت. (مؤلف مجهول، ۱۳۵۰، ص ۷-۸)

در نتیجه به نظر می‌رسد در روایاتی که تاریخ‌نویسان هواخواه صفویه در خصوص برخی از اجداد صفویان پیش از شیخ‌جنید نوشته‌اند، ایجاد دو قطبی سرزمین کفر، به معنای

گروهی که اسلام و ضروریات دین را نمی‌پذیرند (شهرکانی، ۱۴۳۰، ص ۵۳)، در مقابل جبهه مسلمانان، یعنی جماعتی که در مقابل خداوند تسلیم و مطیع هستند (مروّج، ۱۳۷۹، ص ۴۴)، موجب کسب اعتبار و مشروعیت دینی و سیاسی برای رهبران مسلمان صفوی می‌شده است. از این رو، این مسئله می‌توانست موجب اقناع مخاطبان، برای ادای نگاه تقدیس‌گرایانه نسبت به اجداد صفویان و تلقی این دودمان به عنوان یک شجره دینی و سلسله حکومتی دین‌مدار شود.

توجیه طلوع شیخ‌جنید (جهاد با کفار، بغات، طاغیان و صایل)، تبیین سرکوب شیخ جنید (جنگ با محارب)

طریقت اجتماعی صفویه از دوره رهبری شیخ‌جنید وارد عصر جدیدی شد؛ زیرا با تلاش‌ها و اقدامات وی در زمینه کسب قدرت سیاسی و نظامی و فعالیت‌های غزاگونه‌ای که با تکیه بر نیروی شمشیر قبایل قزلباش انجام داد، مسیر حرکت جنبش اجتماعی صفویان ماهیتی سیاسی و نظامی پیدا کرد. (نک. حسینی قزوینی، ۱۳۱۴، ص ۲۳۸؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۹۲).

در همین زمینه امینی هروی تأکید می‌کند: «به معنی، بر مسند دین‌پناهی و به صورت، بر تختگاه پادشاهی نشسته» بود. (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۳۶) به نظر می‌رسد فرایند تحول طریقت اجتماعی صفویه به جنبشی نظامی و سیاسی که به دنبال کسب قدرت سیاسی بود، پیش از شیخ‌جنید در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سازمانی آماده شده بود.

طریقت‌سازی، خانقاه‌سازی و نیروسازی همراه با پشتوانه‌های اقتصادی که با تصاحب املاک، دریافت هدایا و نذورات مریدان، بخشش‌ها و وقفیات صاحبان قدرت فراهم شده بود، زمینه را برای ورود جانشینان بعدی شیخ‌صفی به عرصه زورآزمایی قدرت و روی‌آوری به فعالیت‌های نظامی با عنوان «غزا» و «جهاد» و ورود به دنیای سیاست و حکومت هموار کرد.

تغییر ایدئولوژیکی رخ داده در طریقت (نزدیک شدن به انگاره‌های شیعی) که از زمان خواجه‌علی به آرامی و در دوره جنید و حیدر آشکارا انجام

گرفت، طریقت را به مرحله نهضت و فاصله گرفتن از مرحله مسالمت‌آمیز دعوت که در حلقه‌های صوفیانه خانقاه انجام می‌شد، سوق داد. در این مرحله شیخ طریقت در کسوت رهبر یک جنبش اجتماعی، مجهز به سلاح و نیرو درآمد که موجب وحشت حکومتگران معاصر شد. (ثواقب، ۱۳۹۲، ص ۸)

بدین‌رویی با توجه به اینکه شیخ جنید اقدامات قدرت‌مدارانه خود را در میانه قلمرو سیاسی قراقویونلوها، آق‌قویونلوها و شروان‌شاهیان انجام می‌داد، به‌طور طبیعی عملیات نظامی وی در زمینه کسب قدرت نظامی و سیاسی، با بدینی و حساسیت توسط رقبای پیرامونی‌اش رصد می‌شد. در همین زمینه امینی هروی می‌نویسد:

چون هنوز داعیه جهانگیری که عالم از هوای کار سلطان جنید استشمام روایح آن می‌نمود، از قوه به فعل نیامده بود، جهان‌شاه لایق ندید که پیش از ظهور این معنی متوجه محاربه گشته، اطفای نایره این آتش نماید. بنابراین کسان به جانب سلطان جنید فرستاده به تقریب و بی‌تقریب، آن حضرت را به هر طرف رأی شریفش مقتضی گردد [تکلیف] سفر فرمود. (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۳۷؛ قس. جنابدی، ۱۳۷۸، ص ۹۲؛ مؤلف مجهول، ۱۳۵۰، ص ۲۶-۲۹)

از این‌رو، او می‌بایست با بهانه‌ای مناسب و دلیلی شرع‌پسند، فعالیت‌های خود را آغاز کرده، توسعه می‌بخشید. توجیه‌پذیرترین دلیلی که شیخ جنید می‌توانست با اتکا به آن، اقدامات خود را مشروع سازد فرمان واجب فقهی جهاد علیه مشرکان بود؛ همچنان‌که قزوینی می‌نویسد: «به موجب فرمان لازم‌الاذعان «و جاهدوا فی سبیل‌الله حق جهاده» او را و همه جهاد با مشرکین بی‌دین در سر افتاد.» (قزوینی، ۱۳۶۷، ص ۵) در فقه اسلامی نیز به جهاد در حد وسع و امکانات، بر علیه کفار و مشرکان بی‌دینی که برای خدا شریک قایل می‌شوند تأکید شده است. (نک. خنجی‌اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۹۵؛ شهرکانی، ۱۴۳۰، ص ۶۲) این مضمون را امینی هروی نیز اینچنین تأکید کرده است:

رکن اعظم ارشادش تحریض ارباب ارادت به غزو کفار و جزو معظم تلقین اهالی بلادش تحریض اصحاب سعادت بر غزای اهل ادبار. همه شب در ذکر آنکه ظلام ظلمت کفر را از چهره روزگار چون بزداید.» (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۳۶-۳۷، قس. اسکندریبگ منشی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷)

مطلب حایز اهمیت آن است که به رغم انجام اقدامات غزاگونه شیخ جنید در ناحیه طرابزون و بر علیه چرکسان، هدف اصلی وی تسخیر مملکت شیروان بود. به همین علت، پس از انجام این لشکرکشی‌های جهادی، به مملکت شیروان درآمد. جنابدی شرح کاملی از این رویداد ارائه کرده است. وی تصریح می‌نماید:

به عزم غزوه طرابزون رایت ظفر آیت برافراشت و در آن جهاد - فی الجمله - مکتبی حاصل نموده. پس از آن به دفع کافران چرکس عنان عزیمت به صوب آن ولایت معطوف گردانید. چون ولایت شیروان مضرب سادات جاه و جلالش گردید...» (جنابدی، ۱۳۷۸، ص ۹۴؛ قس. خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۱؛ حسینی قزوینی، ۱۳۱۴، ص ۲۳۸)

این مقصود توسط واله اصفهانی آشکارا بیان شده است؛ جایی که می‌نویسد:

با آن لشکر گران به عزم غزای چرکس، رایت ظفر آیت به صوب شیروان برافراخت، و به رغم بعضی از ارباب اخبار، منظور نظر کیمیا اثر آن سرور در آن سفر تسخیر مملکت شیروان بود. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۵۰-۵۱)

جالب توجه آنکه روایات متأخرتری (مانند ولی‌قلی بیگ شاملو)، بدون اشاره به اهداف قدرت‌مدارانه شیخ جنید در ناحیه شیروان، ضمن تأکید بر لشکرکشی جهادی وی، مقصر اصلی این رویداد را سلطان خلیل‌الله می‌دانند؛ چنان‌که شاملو می‌نویسد:

خلقی کثیر بر وی جمع آمدند و ذوق جهاد و غزا بر او غلبه کرده، بغزای طرابزون رفت. از آنجا بعزم غزای چرکس لشکر به داغستان کشید... سلطان خلیل بن ابراهیم که والی شیروان بود، از سلطان جنید دغدغه ناک شده ... سر راه بر آن حضرت گرفت. (شاملو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱)

بنابراین، بهانه مناسب برای لشکرکشی و سیاست توسعه‌طلبی شیخ جنید در منطقه شروان، با توجیه شرعی و نظریه فقهی «غزای با کفار طرابوزان و چرکس» مطرح شد؛ زیرا حکم اسلامی بر علیه کفار، جهاد و قتال است. (نک. مروّج، ۱۳۷۹، ص ۳۶۸) این در حالی بود که شیخ جنید در بحث انجام غزا، توریه^۱ نموده بود؛ زیرا به گفته خنجی، قصد اصلی وی «محاربت و تسخیر بلاد و تعدیب عباد» بود. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۱-۲۶۲) جناب‌دی نیز نگرانی شروان‌شاه خلیل‌الله از تصرف شروان به وسیله شیخ جنید و نابودی سلطنت شروان‌شاهیان را بازتاب داده است؛ همچنان‌که تأکید می‌کند:

سلطان خلیل که در آن وقت شیروان‌شاه بود، از زوال مملکت اندیشناک گشته، با خود قرار داد که «هرگاه که سلطان جنید از غزوه چرکس فراغت یابد هر آینه رایت استقلالش سر به عیوق کشیده، ممالک شیروان به حیطة تصرفش قرار خواهد گرفت و فرمانفرمایی مابعد از آن در این مملکت موروثی صورت پذیر نخواهد بود. (جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۹۴)

آنچه پیداست روایت خنجی در باب هدف اصلی لشکرکشی شیخ جنید به واقعیت نزدیک‌تر است؛ زیرا در کنار تأکید واضح واله اصفهانی و اشارات سایر منابع که نشان داده شد، امینی هروی مورخ دوره شاه اسماعیل یکم نیز بدون اشاره به لشکرکشی غزاگونه شیخ جنید به سوی طرابوزان و ناحیه چرکس، هدف وی را «مقابله و عزم مقاتله شیروان‌شاهیان» دانسته است. (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۴۰)

حسینی استرآبادی، مورخ دوره شاه سلطان حسین، رویکرد فقهی نوی در قبال اقدامات نظامی شیخ جنید در پیش گرفت. وی ضمن تأکید بر نیت شیخ جنید در باب انجام غزای چرکس در ناحیه شروان، اغوا شدن والی ولایت سلطان خلیل، توسط طاغیان طبرسران را مانع عزیمت وی به جانب چرکس و وقوع جنگ میان طرفین دانسته است. (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ص ۲۵)

۱. به معنای القای خلاف واقع به مخاطب. (نک. انصاری، ۱۴۳۸، ج ۲، ص ۱۷)

به نظر می‌رسد نگرش فقهی متمایز استرآبادی به سبب رشد دانش فقه در عصر او و نیز شناخت بعدی‌اش نسبت به ماهیت اقدام شیخ جنید بوده است؛ زیرا وی با آگاهی از تلاش‌های قدرت خواهانه شیخ جنید، کوشید تا جنگ رهبر صفویان در یک منطقه مسلمان‌نشین را به صورت فقهی توجیه نماید.

مطلب جالب توجه آن است که طرح مفهوم فقهی «جنگ با طاغیان» تنها هنگامی می‌توانست صادق باشد که برای رهبر صفوی موقعیت سیاسی و دینی مهمی، نظیر حکام مهم و مشروع اسلامی در نظر بگیرد، و حال آنکه قدرت سیاسی و جایگاه رسمی و مشروعی در اختیار شیخ صفوی قرار نداشت. بنابراین، چنین نگاهی در باب حرکت شیخ جنید، حق‌مدارانه و غایت‌گرایانه به نظر می‌آید.

افزون بر این، در بیان روایات مربوط به لشکرکشی شیخ جنید به ناحیه شروان، خواندمیر رویکرد جدیدی در تاریخ‌نویسی این دوره مطرح می‌سازد. وی بر اساس یک دیدگاه واقع‌نگرانه و فقهی، ضمن پذیرش هدف اصلی لشکرکشی شیخ جنید که تصرف ناحیه شروان بود، نظریه «دفع فئیه باغیه» را به عنوان توجیه مهم فقهی این رویداد مطرح می‌سازد. خواندمیر می‌نویسد: «خواص اصحاب و گرام احباب را طلب فرموده، درین باب قرعۀ مشورت در میان انداخت و آنطایفه ناجیه را در دفع فئیه باغیه با خود متفق گردانید.» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۲۵)

توضیح و تفسیر این روایت خواندمیر، چند مسئله مهم را می‌نمایاند:

نخست. از نظر فقهی «بغی» به معنای خروج مسلمان بر امام معصوم و یا نایبان خاص و عام وی است. (نک. حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۹۳-۳۹۸؛ کاشف الغطاء، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۶۷) از این رو، صرف نظر از دیدگاه پیروان قزلباش شیخ جنید که جایگاه او را خداگونه تصور می‌کردند (نک: خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۴-۲۶۵)، تاریخ‌نویس هواخواه صفویه در زمان شاه اسماعیل یکم - که صفویان ادعای حق‌انگارانۀ تأسیس و بسط قدرت سیاسی در سر داشتند - معنای مشابهی را در خصوص شیخ جنید، جد مؤسس سلسله صفویه، در یک

قالب فقهی و شرعی نظریه پردازی کرده است. به نظر می‌رسد خواندمیر نیز احتمالاً در پی القای این نکته بوده که جایگاه دینی و سیاسی صفویان را در امتداد امامان معصوم و نایبان خاص ایشان نشان دهد. از این رو با طرح چنین رویکردی، ریشه‌های حرکت سیاسی صفویان در زمان شیخ جنید و تلاش‌های آتی ایشان برای تأسیس دولت، جنبه مشروع و قانونی می‌یابد، به گونه‌ای که گویی حکومت صفوی در امتداد امامت ائمه شیعه ترسیم شده است.

نکته‌ای که سبب رهنمون شدن به این نتیجه می‌شود، اصطلاح تخصصی - فقهی «فئیه باغیه» است که دلالت بر داستان تاریخی جنگ صفین در زمان حضرت علی علیه السلام دارد. مطابق روایتی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله، عمار یاسر توسط «فئیه باغیه» کشته خواهد شد.^۱ در نتیجه، خواندمیر با بیان این روایت، هم حق امامت و خلافت حضرت علی علیه السلام در برابر مخالفان و باغیان را تأیید می‌کند و هم کنش‌های سیاسی و نظامی توسعه طلبانه شیخ جنید و صفویان در برابر حاکمان مسلمانی مانند شروان شاه را در امتداد اقدامات حضرت علی علیه السلام درست و حقیقی منعکس می‌سازد.

دوم. طرح مفهوم فقهی «فئیه باغیه» از جانب خواندمیر، نقطه عطفی در بازآفرینی روایات مربوط به چگونگی پیدایش و رشد تدریجی جنبش سیاسی - نظامی شیوخ صفویه به شمار می‌رود؛ زیرا در دیگر روایات، نوعی سردرگمی در میان مورخان هواخواه صفویان مشاهده می‌شود. طبق تعریفی که از مفهوم «باغیان» در فقه اسلامی وجود دارد، «فئیه باغیه» خروج سازمان یافته و با برنامه گروهی مسلح پنداشته شده است. (نک. طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۳۹-۳۴۷) بنابراین به نظر می‌رسد خواندمیر با طرح مفهوم «فئیه باغیه»، الگوی نوع‌آورانه‌ای در تاریخ‌نویسی عصر صفوی، برای مورخان بعدی ارائه نموده است.

سوم. خواندمیر با ارائه این نگرش فقهی، آگاهانه در پی آن است که نه تنها اتهام تجاوز و تعدی را از دامن یکی از رهبران اصلی حرکت صفویه پاک سازد، بلکه به دنبال آن

۱. نک. نصیری و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۱۱۳-۱۲۶.

نیز بوده که کنش رهبر صفوی را به صورت ضمنی در امتداد رویکرد امام عادل زمان و یا نایب خاص وی ترسیم نماید. به همین دلیل، حمله وی به شروان، به علت بغی و خروج شروان شاهیان از اطاعت وی، نمایانده می‌شود.

در روایتی که روملو، مورخ دوره شاه تهماسب، از تقابل بین شیخ جنید و شروان شاه ارائه نموده، کوچک‌ترین اشاره‌ای به بحث انجام غذا علیه کفار و یا دفع فئیه باغیه نگردیده، بلکه حتی جریان مرگ شیخ جنید ناشی از نامه‌نگاری عمومی او، یعنی شیخ جعفر به شروان شاه و اقدام تهاجمی امیر خلیل‌الله دانسته شده است. (نک. روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۰۳-۶۰۴) بنابراین به نظر می‌رسد. تفاوت نحوه انعکاس لشکرکشی شیخ جنید به ناحیه شروان در میان برخی تاریخ‌نویسان دوره شاه اسماعیل یکم و تهماسب یکم، ناشی از تلاش آگاهانه مورخان هم‌عصر با زمان تأسیس سلسله صفویه، به منظور توجیه فعالیت‌های سیاسی و نظامی پدران شاه اسماعیل یکم و مشروعیت‌بخشی به تأسیس حکومت صفویه در زمان شاه اسماعیل بوده است.

افزون بر این، واله اصفهانی نیز به پیروی از رویکرد فقهی خواندمیر، در یک زمانه جدید و با بهره‌گیری از الگوهای پیشین تاریخ‌نویسان عصر صفوی، جنگ شیخ جنید با شروان شاه را با توجه به اقدامات تهاجمی امیر خلیل‌الله و سپاهش «در حقیقت به منزله دفع صایل^۱ می‌شمرد.» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۵۱) احتمالاً مقصود واله از صورت‌بندی چنین روایتی، طرح مجازات شرعی بغی در باره شروان شاه و سپاهش بوده است؛ زیرا خنجی در خصوص حکم باغیان یادآور می‌شود: «در مذهب شافعی - رحمه الله - آن است که قتال با ایشان حکم قتال با صایل دارد که دفع او باید کرد.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۸۹) به نظر می‌رسد بینش و روش مورخانی مانند خنجی و خواندمیر در طرح مفهوم فقهی «باغی» و «صایل» توسط تاریخ‌نویسی مانند واله اصفهانی تأثیرگذار بوده است.

۱. حمله برنده.

در سوی دیگر این داستان، توجه به مبانی فقهی روایت خنجی - که پیش‌تر بدان اشاره شد - قابل تأمل است. در توصیف خنجی از کنش نظامی و سیاسی شیخ‌جنید، اصطلاح فقهی «محاربت»^۱ به کار رفته است. وی می‌نویسد:

با سلطان اعظم مملکت پناه امیر خلیل، که حسب خسروی را با نصب کسروی در رشته انتظام آورده بود و عروس مملکت شروان آن روز در عقد ازدواج او بود، به مخالفت و عصیان مجاهرت نمود و لشکرها آراسته قصد محاربت و تسخیر بلاد و تعذیب عباد فرمود. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۲)

از نظر فقهی، «محارب» کسی است که با مردم مسلمان می‌جنگند^۲ و شیخ‌جنید نیز حامل چنین صفتی مفروض انگاشته می‌شود. در واقع می‌توان گفت: نویسنده مخالف صفویان با وارد ساختن واژه فقهی «محاربه» در روایت خود، قصد داشته است تا اقدامات غزاگونه شیخ‌جنید را عصیانی تلقی کرده که به منظور کسب قدرت و توسعه قلمرو سیاسی انجام شده است. در قرآن کریم نیز واژه «محاربه» برای نشان دادن سرکشی و عصیان فرد یا گروهی علیه خدا و رسولش و انجام فساد بر روی زمین به کار رفته است؛ همچنان‌که می‌فرماید:

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۳ (مائده: ۳۳)

۱. از نظر فقهی، به معنای ترساندن مردم با سلاح است. (نک. شهرکانی، ۱۴۳۰، ص ۷۹۴)
 ۲. مشکینی درباره مفهوم فقهی «محارب» چنین نوشته است: «ثم أن الفارق بين المحارب و الباغی ان الأول هو القاصد حرب الناس، و الثاني هو القاصد حرب الوالی.» (نک. مشکینی، ۱۳۸۶، ص ۴۷۶)
 ۳. همانا کیفر آنان که با خدا و رسول به جنگ برخیزند و در زمین به فساد کوشند جز این نباشد که آنها را به قتل رسانده، یا به دار کشند و یا دست و پایشان به خلاف یکدیگر ببرند و یا به نفی و تبعید از سرزمین (صالحان) دور کنند. این ذلت و خواری عذاب دنیوی آنهاست، و در آخرت به عذابی بزرگ معدّب خواهند بود.

در نتیجه به نظر می‌رسد تاریخ‌نویسی فقیهی مانند خنجی با قرار دادن مفهوم فقهی «محاربه» در روایت مربوط به ظهور قدرت دنیوی در جنبش صفویه، ریشه‌های شکل‌گیری حرکت سیاسی صفویان برای کسب قدرت و قلمرو سیاسی را ناشی از فسادطلبی و سرکشی ایشان ترسیم نموده است. از این‌رو، حرکت سیاسی و اجتماعی اولیه شیخ صفوی و تأسیس دولت آتی صفویان نیز نامشروع و غیرشرعی منعکس می‌گردد.

از سوی دیگر، تاریخ‌نویسان پیرو صفویان، برخلاف روایت خنجی که بر انجام فعل محاربت توسط رهبر جنبش صفوی دلالت داشت، کشته شدن شیخ جنید را در قالب مفهوم فقهی «شهادت» بازتاب داده‌اند. (نک. امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۴۲؛ حسینی قزوینی، ۱۳۱۴، ص ۲۳۸؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹) چنین پیداست که لشکرکشی‌های جهادی و غزاگونه شیخ صفوی در طرح چنین مفهومی مؤثر بوده است؛ زیرا شهادت مرگی است که هنگام جنگ فردی بر علیه کفار به آن نایل می‌شود. جهاد بر ضد کفار نیز تنها با دستور نبی، امام یا نایب خاص وی صورت می‌گیرد. (نک. شهرکانی، ۱۴۳۰، ص ۹۸) همین معنا در گزارش جناب‌دی نیز به صراحت بیان شده است؛ جایی که می‌نویسد: «این نخست لشکرکشی است که در راه دین در این خاندان اقبال‌آشیان واقع گشته - علیه و علی سایر الشُّهَدَاءِ رَحْمَهُ اللهُ.» (جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۹۵؛ قس. منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۶) از این‌رو، سرنوشت حرکت شیخ جنید نیز مقدس و هم‌راستا با کنش‌های بزرگان دین پنداشته می‌شود.

مطلب مهم در باب جهاد و غزا علیه کفار این است که در فقه اسلامی و شیعی، فرمان اولیه جهاد علیه کفار و مشرکان، تنها به وسیله حکم معصوم و در جهت رفع فتنه، فساد، کفر و حاکم شدن دین خدا صورت می‌پذیرد. (نک. بقره: ۱۹۳؛ انفال: ۳۹)^۱

۱. «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»؛ و با کفار جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و دین خدا حاکم گردد و بس. و اگر (از فتنه) دست کشیدند (با آنها عدالت کنید که) تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست. «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»؛ و (ای مؤمنان) با کافران بجنگید تا دیگر فتنه و فسادی نماند و آیین، همه دین خدا گردد. و چنانچه دست (از کفر) کشیدند خدا به اعمالشان بیناست.

آنچه هویداست، شیخ صفوی و پیروان قزلباش وی این حکم شرعی را علیه مشرکان و کفار ادعایی مطرح کرده‌اند؛ همان‌گونه که خنجی تصریح می‌کند: «به توریه غذای چرکس، از آب کر عبور» نمود. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۱-۲۶۲) بنابراین به نظر می‌رسد شیخ جنید با انجام چنین کنش‌هایی، جایگاه مقدسی برای خویشان متصور بوده و پیروانش نیز آن را پذیرفته بودند؛ این در حالی است که خنجی هدف نهایی حرکات نظامی پدران شاه‌اسماعیل را آزار مردم و تملک ناحیه شروان دانسته است؛ همچنان‌که تأکید می‌کند:

بر طبیعت شیخ جنید و شیخ حیدر خُلقِ اَفَعَویت لایح بود؛ چه همواره همچون مار، جهت انحجار، زهر ادبار بر دیار شروان می‌پاشیدند و هر سال جهت تملک شروان به قصد شَر، روان شده از پوست بیرون می‌آمدند و شربت عیش هستی مردمان آن ناحیه را به زهراب تنفیص مشوب می‌ساختند ... (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۳)

در نتیجه به نظر می‌رسد جوهر باورهای دینی عامیانه قبایل ترک آناتولی و نیز آموزه‌های غالیانه طریقت صوفیانه صفویه که برای رهبران طریقتی - مذهبی خود، جایگاهی مقدس تعریف کرده بودند، نقش مهمی در القای بینش غزّامحور و جهاد مقدس علیه مردم غیرمسلمان ایفا نموده است. این مسئله توسط خنجی آشکارا بیان شده است. او می‌نویسد:

جهال روم که زمره ضلال و جنود شیاطین خیال بودند، ناقوس دعوای باطل نصاری را بر بام دیر عالم زدند و چون امت غاویه ثالثٌ تَلَّتَه خود را مستحق عقوبت و نکال‌هاویه کردند، شیخ جنید را به مُجاهره «اله» و ولدش را «ابنُ الله» گفتند. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۴-۲۶۵)

ظهور جنبش شیخ حیدر (جهاد با کفار و طاغیان)، سرکوب حرکت (جنگ با عصیانگران، قاطع الطریق، صایل) و سرنوشت قصاص

جنبش نظامی صفویان برای کسب قدرت سیاسی، در دوره ریاست شیخ حیدر بر طریقت صفویه، شتاب بیشتری به خود گرفت؛ زیرا او «سریر سلطنت و شهریاری را لایق و سزاوار می‌نمود» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۲۶) و «راندن بیدق اندیشه جهانگیری» را مد نظر قرار داده بود. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۳) از این رو به نظر خنجی، چون طینتش به حب ریاست سرشته بودند «در خانه‌اش جز کمان چله‌گیر نبود و در خلوتش جز شمشیر سالکی به قطع طریق صفا مشغول نه. در اسحار که مشایخ ابرار جان‌سوزی و سینه‌خراشی کنند، او سپردوزی و تیرتراشی می‌کرد.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۵) همچنین وی تاجی از سقرلات سرخ‌رنگ که شامل دوازده ترک بود، برای مریدان قزلباش خویش قرار داد. (نک. خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۲۶-۴۲۷؛ جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴/ش/۱۹۸۶م، ص ۴۱-۴۲) بنابراین، تشکیلات طریقت صفویه کاملاً شکل سازمان‌دهی شده نظامی به خود گرفت.

بر این اساس، استفاده از نظریه کاربردی «جهاد در دارالکفر» برای توجیه اقدامات نظامی و مشروعیت کسب قدرت شیخ حیدر مد نظر وی قرار گرفت و در روایات مربوط به این دوره نیز جایگاه ویژه‌ای یافت، به گونه‌ای که «پیوسته احیای سنن آباء و اجداد و ادراک ثنوبات غزا و جهاد را پیشنهاد همت والا داشت.» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۵۲؛ قس. امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۴۳؛ منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۹۶) جناب‌دی جهاد و غزای شیخ حیدر علیه کفار را «به معاضدت تأییدات الهی و معاونت مستدعیان رونق ملت حضرت رسالت پناهی» پیوند زده است. (جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۹۶) با این همه، به نظر می‌رسد حکم شرعی «جهاد در دارالکفر» با وجود کنش‌های قدرت‌طلبانه شیخ حیدر، می‌توانست توجیه‌کننده اقداماتش باشد و تلاش‌های غزاگونه وی در جهت حذف مخالفان و رقبایش را در نظر قدرت‌مدارانی نظیر سلطان یعقوب آق‌قویونلو مشروع سازد. این معنا در بیان خنجی آشکارا نشان داده شده است؛ جایی که می‌نویسد:

هر چند بر نواب پوشیده نبود که شیخ غزا را وسیله‌ای ساخته و می‌خواهد که به دستوری سلحشوری کند. فاما چون ظاهراً اظهار عزم جهاد کرده بود، منع امضای عزم او مناسب پادشاه دین‌پرور نبود. بنابراین به امضای عزیمت مرخص گشت. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۸-۲۶۹)

بدین سان، نظریه فقهی «غزا علیه کفار چرکس» بهانه مناسبی برای گسترش قلمروی شیخ حیدر محسوب می‌شد و در پناه استفاده از این حکم اسلامی، آرزوی دیرینه توسعه‌طلبی در ناحیه شروان امکان‌پذیر می‌گردید. در همین باره روملو روایت می‌کند:

پیوسته در خاطر فیاض‌ماثرش می‌گذشت که به وسیله‌ای از وسایل، خود را به شروان رساند و آن دیار را مسخر گرداند... چون عدد آن طایفه به شش هزار رسید، علم عزیمت به جانب چرکس برافراخت... در خلال این احوال، به خاطر سلطان حیدر خطور کرد که متوجه شروان شده، خاک وجود شروان شاه را به باد فنا دهد. (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۵۹-۸۶۰)

از این رو، مسئله «جهاد با کفار چرکس» موجب شد که در نخستین لشکرکشی شیخ حیدر، سلطان یعقوب آق‌قویونلو به پدرزنش، ملک شروان شاه، دستور دهد تا راه ورود به دربند و غزا بر علیه چرکسیان را بر شیخ حیدر بگشاید. خنجی روایت می‌کند:

شروان شاه هر چند چون آفتاب روشن می‌دید که شیخ تیره‌روز که همچو صبح کاذب علم برکشیده، کار دراز خواهد کشید و از تطاولش روزی روز احوال درویشان شروان به ظلام ظلم سیاه خواهد شد، فاما جهت امضای فرمان حضرت اعلی، راه دربند بگشود و آن بلا را به اختیار به بلاد خود راه نمود. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۹)

از این رو، به نظر می‌رسد غزای با کفار چرکس از جایگاه ویژه‌ای نزد کنشگران تاریخی برخوردار بوده است؛ زیرا سلطان یعقوب پس از آنکه بر مسند فرمان‌روایی برآمد «سلطان حیدر و سلطان یعقوب پسر خال آن حضرت با هواخواهان سلسله صفویه مشورت

نموده، رأی جهان‌آرایش جانب داغستان که از حلیه ایمان عاری بودند، قرار گرفت. (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ص ۲۶) بدین‌روی به سبب نفوذ و تأثیر معنوی حکم شرعی جهاد، سلطان یعقوب به‌رغم آگاهی نسبت به خطرات احتمالی قدرت‌گیری شیخ‌حیدر، با دادن مشورت و موافقت خویش، وی را راهی جهاد با کفار گردانید.

همان‌گونه که پیداست، عملیات نظامی شیخ‌حیدر که در سال ۸۸۹ق/۱۴۸۴م انجام گرفت، نقش مهمی در توسعه قدرت، تجربه‌اندوزی جنگی و کسب اعتبار دینی و سیاسی به عنوان غازی و جهادگر، در میان قدرت‌مداران این دوره برای وی به همراه آورد. روایت منابع نیز این موضوع را تأیید کرده است؛ چنانکه خنجی می‌نویسد:

لشکرها آماده ساخت و علم‌ها برافراخت و با قرب ده‌هزار مردِ کار، به عزم دیار کفار از دربند عبور کرد و در بلاد چرکس کشتن‌ها کرد و برده‌ها آورد و سَالِمًا غَانِمًا به اردبیل عود نمود و بیلاکات از جواری و غلام به خدمت بندگان درگاه عالم‌پناه روانه ساخت. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۹)

در جریان همین لشکرکشی، شیخ‌حیدر قصد کرد نیت اصلی خود از انجام غزا را که تصرف شیروان بود، محقق سازد. با این حال «بعضی از صوفیان به عرض رسانیدند که چند روز غازیان در محلی استراحت کرده، اسباب جدال و قتال مرتب سازند. بنا بر آن، سلطان‌حیدر به جانب اردبیل معاودت نمود.» (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۶۰)

طبق همین هدف، شیخ‌حیدر برای بار دوم به سرزمین چرکس لشکرکشی کرد. ظاهراً در جریان لشکرکشی اول، سپاه وی چنان خشونت‌بار با مردم چرکس رفتار نموده بود که در لشکرکشی دوم، ترس بر ایشان مستولی شد و به طرف کوه‌ها فرار کردند. بنابراین، «غازیان اسیر بسیار گرفته، سَالِمًا و غَانِمًا از آن سفر مراجعت نمودند.» (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۶۴)

نکته جالب توجه آن است که به‌رغم بیان انحرافات فکری و دینی شیخ‌حیدر توسط خنجی، جنبه غزاگونه لشکرکشی دوم شیخ‌حیدر، به‌طور تلویحی اینچنین مورد تأیید خنجی

قرار می‌گیرد: «در سنهٔ اثنه و تسعین که شیخ [از] غزوه چَرکس معاودت نمود و قریب شش‌هزار برده به بلاد اسلام رسانید.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۰) این در حالی است که خنجی چندین بار آشکارا، هدف شیخ حیدر از لشکرکشی به شروان را، نه غزای باکفار، بلکه قدرت‌طلبی و انتقام‌جویی بیان کرده بود؛ همان‌گونه که تأکید می‌کند:

چون سکون او در خطهٔ اردبیل بود غزای کفار را وسیله ایذای مسلمانان کرده، از هر طرف مردم جهال دیوسیرت رو به اردبیل آورده، از سرق و ایذاء و تحلیل فروج و دماء دقیقه‌ای مهمل نمی‌گذاشتند و شیخ را چون بقیه و سواس پدری بر تسخیر مملکت شروان باعث بود و طلب ثار و انتقام و آرزوی قصاص از ملک شروان ضمیمه آن شده، هر آینه اکثر اوقاتش در تهیه مقدمات لشکرکشی از نیزه ساختن و تیغ پرداختن مصروف بود.

(خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۶-۲۶۷)

این روایات متناقض نشان می‌دهد مسئله جهاد در سرزمین کفار، از چنان نفوذ و اعتباری در جامعه اسلامی آن دوره برخوردار بود که تاریخ‌نویسی همانند خنجی نیز با وجود دشمنی آشکار با صفویان، جهاد ایشان علیه کفار چرکسی را با اشاره به مفاهیم فقهی «کافر» و «غزوه»، مورد تأیید قرار می‌دهد. در نتیجه می‌توان گفت: جنبه شرعی بودن این عملیات موجب توسعه تدریجی قدرت دینوی شیخ حیدر، در میانه رقبای قدرتمندی همچون آق‌قویونلوها و شروان‌شاهیان گردید.

پس از این دو لشکرکشی، مشاوران یعقوب آق‌قویونلو از قدرت‌گیری روزافزون شیخ حیدر بیمناک شدند؛ چنان‌که خنجی بیان می‌دارد: «رأی همگنان آن بود که شیخ را از تسیر به سیرت سلاطین و لشکرکشی و جهان‌ستانی باز باید داشت.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۱) پاسخ سلطان یعقوب به اطرافیانش، تأثیر یکی از نظریات مهم فقهی در ساخت روایات تاریخی، به منظور حذف مخالفان سیاسی مسلمان را آشکار می‌سازد. به گفته سلطان یعقوب «به خون مسلمانی که از او هیچ مظنهٔ عصیانی به ظهور نیامد، دست نتوان آلود.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۱)

این روایت که توسط فقیه و مورخی مانند خنجی صورت‌بندی شده، حاوی چند رهیافت مهم در تاریخ‌نویسی عصر صفوی است:

نخست. کشتن هر فرد یا گروه مسلمانی را تنها با اتکا به قوانین شرعی و فقهی امکان‌پذیر می‌داند.

دوم. یکی از روش‌های از میان برداشتن مخالفان سیاسی مسلمان که متکی بر مفهوم «عصیان» است، بازنمایی و پیشنهاد می‌شود. به نظر می‌رسد با توجه به اینکه مفهوم «عصیان» به تنهایی مستوجب مرگ نیست، مراد خنجی از مفهوم عصیان، «بغی» بوده است. به بیان دقیق‌تر، بغی «طلب تجاوز و تعدی ارادتاً یا فعلاً است که در لسان قرآن بیشتر جنبه اجتماعی عصیان را دربر می‌گیرد و لذا معادل مناسب آن، «نافرمانی مدنی» است. (نک. شه‌گلی و امینی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۸)

به نظر می‌رسد با عنایت به منشأ مشترک بسیاری از قوانین در فقه شافعی و شیعی، ساخت چنین روایتی توسط خنجی، موجب الگوبرداری تاریخ‌نویسان هواخواه صفویه نیز شده است. جریان تاریخ‌نویسی آتی دوران صفوی، این مسئله را به صورت آشکاری نشان می‌دهد.

سوم. با توجه به اینکه عصیان اجتماعی یا «بغی» به معنای «خروج ظالمان از اطاعت امام اهل عدل و مجاورت از حد انقیاد او» است (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۸۵) خنجی با تکیه بر دیدگاه عمل‌گرایانه‌اش درباره امامت تاریخی، فرمان‌روایی سلطان یعقوب آق‌قویونلو و حکام سنی مورد حمایت خود را ادامه خلافت تاریخی و اسلامی پنداشته است. در همین رابطه خنجی تأکید می‌کند: «امامت از علم فروع فقهیه است و نصب امام به مذهب اهل حق بر اُمت واجب است»؛ زیرا «موجب دفع ضرر مظنون» می‌گردد. (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۷۷) با عنایت به تمام شرایطی که فقهای سنی برای جنگ با اهل بغی در نظر گرفته‌اند، در صورتی که باغی یا باغیان بر مواضع خود در مقابل امام عادل پافشاری نمایند، «امام عادل را واجب است مقاتله با اهل بغی». (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۸۶-)

۳۹۱) در نتیجه، جنگ با شیخ حیدر و حذف وی تنها در صورتی مشروع و قانونی می‌شود که مشمول شرایط فقهی «عصیان اجتماعی یا بغی» گردد. این شروط به معنای آن است که هیچ راهی جز مقابله و جنگ با اهل بغی باقی نماند.

جالب این است که همین الگو توسط تاریخ‌نویسان شیعه‌مذهب طرفدار صفویان نیز مورد استفاده قرار گرفت؛ چنان‌که امینی هروی می‌نویسد: «به تاراج فرقه اموال فرقه یاغی باقی اشتغال نمایند.» (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۹۹) یا درباره بخشش متحصنان قلعه گلستان توسط شاه اسماعیل یکم، به نقل از یکی از امان خواهان قلعه، بیان می‌دارد: «از کشتن و جرایم به طغیان راهنمون ایشان درگذری.» به نظر می‌رسد بهره‌گیری تاریخ‌نویسان شیعی از نگرشی فقهی که خنجی برای مقابله امام عادل با عصیانگران یا اهل بغی به کار برده، با تکیه بر روایات مشروعیت بخش شیعی، صورت گرفته است.

در روایات مشروعیت بخش مربوط به شاهان صفوی، ادعای انتساب ایشان به خاندان امامت (علیهم السلام) و حق آنها برای حکومت پس از امام زمان (عج)، بازتاب یافته است. در همین رابطه عبدی بیگ شیرازی، حق حکومت در زمان غیبت امام زمان (عج) را متعلق به سلسله علویه فاطمیه می‌داند. به نظر وی، چنین شخصی می‌بایست «در میان بندگان خدای حکم امام زمان را جاری سازد.» عبدی بیگ سلسله صفویه را محقق‌ترین خاندان سادات برای ارث‌بری از حکومت امامان شیعه (علیهم السلام) در زمان غیبت امام زمان (عج) می‌داند؛ زیرا:

شاه جنت‌مکان^۱ جهان را مسخر کرد و حق گفت؛ یعنی به خطبه ائمه اثنی عشر و حقیقت ایشان و بطلان ادعای ایشان قایل شد و عمل به حق کرد؛ یعنی خارجیان و سنیان باطل قول و العمل را برانداخت و هیچکس از سلسله سادات بنی فاطمه را این دست نداد. (نک. شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۳۳-)

(۳۶)

۱. منظور شاه اسماعیل یکم.

پس از اینکه سلطان یعقوب آق‌قویونلو خطر شیخ‌حیدر را نادیده گرفت و با اصرار اطرافیان در باب تهدید وی مواجه شد، تأکید نمود: «اگر در باب او دغدغه‌ای متصور باشد، عهد و موثیق از او ستانند که از جاده اطاعت اجتناب نجوید.» بدین‌روی پس از آنکه قاضی‌القضات شیخ‌حیدر را سوگند داد، به اردبیل بازگشت. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۱) با وجود این، دوام سوگند سلطان‌حیدر دیری نپایید؛ زیرا در سال بعد (۸۹۳ ق/۱۴۸۸ م) عازم گرجستان و شروان گردید.

روملو تاریخ‌نویس هوادار صفویان که این ماجرا را با جزئیات بیشتری توضیح داده است، آگاهانه می‌کوشد تا قصد اصلی سلطان‌حیدر را کمک به «سپاه صوفی خلیل که به غزای گرجستان رفته بود شکست یافته و خیمه و خرگاه را انداخته» نشان دهد. (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۶۶)

گزارش روملو دو موضوع مهم را نشان می‌دهد: نخست. نقش حکم شرعی جهاد در آماده ساختن اهداف قدرت‌طلبانه شیخ‌حیدر آشکار می‌گردد. دوم. نیت اصلی شیخ‌حیدر که تصرف شروان و حذف شروان‌شاه فرخ‌یسار بود، هویدا می‌شود؛ زیرا صوفی خلیل از ترس وی فرار کرد و شیخ‌حیدر نیز به جای جنگ با کفار گرجی، در قلمرو شروان به قتل و غارت مبادرت ورزید. (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۶۶) در نتیجه «به اندک زمانی جوی خون چورود جیحون روان گشت و دلال اجل صغیر و کبیر و برنا و پیر را به یک نرخ می‌فروخت.» (همان، ص ۸۶۶)

منشی قزوینی نیز به صراحت نوشته است: «همواره در [اندیشه] کینه کشیدن [از] شروانیان بود.» (منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹) امینی هروی، مورخ دوره شاه‌اسماعیل یکم، بر خلاف روملو، هدف اصلی شیخ‌حیدر را انجام جهاد می‌داند؛ همچنان‌که می‌نویسد:

عازم نیت غزا ملازمش توجه به قطع و استیصال فرق کفار و جهال که در آن جانب در بند باکویه بادیه کفر و ضلال و طریق جهل و عدم امتثال احکام حضرت ذی‌الجلال و الافضال را در پویه بودند، مطمح نظر ساخت. (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۱؛ قس. جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰-۱۰۲)

با این حال تصریح می‌کند که شیروان‌شاه فرخ‌یسار بر حسب «طبیعت ردائت جبلت، این معنی در خاطرش گشت که شاید سلطان حیدر در وقت گذر دریا، بهانه بر آب زده، خبر توجه آن جوانب دربند را پیشنهاد همت بلند نموده، فی‌الحقیقه متوجه تسخیر دیار بلاد ما بوده باشد تا به تیغ انتقام ملالت واقعه، والد عالی‌مقام را از صحایف خواطر زمرة مرید با اعتقاد و اهتمام بر تراشد.» (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۱؛ قس. جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰) از این رو، در این گزارش نیز نگرانی‌های امنیتی فرخ‌یسار، اهداف قدرت‌مداران شیخ‌حیدر و نقش نظریه «جهاد با کفار»، در ایجاد فضا برای رشد تدریجی قدرت شیخ‌حیدر، نمایان می‌شود.

در این میان، خنجی به صورت آشکاری هدف لشکرکشی شیخ‌حیدر را «راندن اندیشه جهانگیری» دانسته است. بنابراین، مادرش را که خواهر سلطان یعقوب بود، به بهانه غزای چرکس، واسطه کسب اجازه از سلطان یعقوب آق‌قویونلو قرار داد. به همین خاطر، «عاقبه‌الامر، امر همایون به اسم حضرت سلطنت پناه کامکار شیران‌شاه فرخ‌یسار حاصل کرد که در توجه غزای چرکس وظایف امداد تقدیم فرماید.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۳)

این گزارش نشان می‌دهد با وجود آنکه بازیگران و آگاهان سیاسی زمانه اعتماد چندانی به شیخ‌حیدر نداشته‌اند، اما نظریه «غزای با کفار» از چنان نفوذی برخوردار بود که این بار نیز موجب صدور دستور حمایت از شیخ‌حیدر گردید. در همین زمینه سخنان فرخ‌یسار درباره آخرین لشکرکشی شیخ‌حیدر، تأثیرگذاری مفهوم «جهاد» در کمک به توسعه تدریجی قدرت شیخ‌حیدر را نشان می‌دهد.

امینی هروی روایت می‌کند که شیروان‌شاه با فرستادن قاصدانی، «به نواب سلطان یعقوب عرضه داشت که سلطان حیدر الویه غزای با کفار به بهانه توجه جانب اهالی آن حدود دربند به این جانب افراشت و یمنک امری دیگری در خاطرش گشته و تسخیر این بلاد و دیار در ضمیر غزای آثارش گذشته باشد و حالا که ملکی در تصرف ندارد، لشکری قوی جمع آورده، همت بر قلع و قمع هر فرقه می‌گمارد. معاذ الله! اگر این جماعت اهل شهری را

به اشاعت تیغ غزو براءت اطاعت فرمایند، یوماً فیوماً ابواب فتوحات بلاد و امصار دیگر بر روی آرزو بگشایند.» (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۱-۵۲؛ قس. اسکندر بیگ منشی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۹؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶، ص ۲۷)

همچنین در گزارشی که قاضی احمد قمی از این لشکرکشی ارائه می‌دهد، تأثیر فعالیت‌های غزاگونه شیخ‌حیدر در کسب محبوبیت دینی و اجتماعی وی، نمایانده شده است. قمی تصریح می‌کند:

سلطان حیدر از راهی که در جانب شمال شروان است به آن ملک درآمده، به طرف مسکن کفار در رفتار اسراع نمود. در آن اثنا، از مردم آن حدود هر کس تحفه اخلاص خود را بر سر راه آن دین‌پناه آورده، آن بضاعت را به موقوف عرض رسانیدند. (منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۸)

از این رو، با وجود خطری که شیروان‌شاه از ناحیه شیخ حیدر احساس می‌کرد، مسئله جهاد با کفار سبب شد فرخ‌یسار تنها هنگامی که با خطر عینی شیخ حیدر مواجه گردید، از دامادش سلطان یعقوب طلب کمک کند. (نک. امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۰-۵۲)

بر این اساس، هنگامی که نیت جهانگیری و خونخواهی شیخ حیدر بر سلطان یعقوب نیز آشکار شد، جنگ و برخورد نظامی با وی ضروری گردید. بنابراین لشکری عظیم به فرماندهی سلیمان بیگ، مأمور نبرد با شیخ حیدر شد. (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۲) روایتی که خنجی در این باره صورت‌بندی نموده است، جلوه ماهرانه و بدیعی از نقش مفاهیم فقهی، در ساخت یک روایت تاریخ‌نویسانه را نشان می‌دهد که به منظور حذف و سرکوب یک مخالف سیاسی مسلمان به کار برده شده است. خنجی از همان آغاز، جریان لشکرکشی آخر شیخ حیدر به شروان را در قالب مفهوم فقهی «عصیان» توصیف می‌نماید. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۳)

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، از نظر خنجی و فقیهان سنی، خروج بر امام عادل زمان، مهم‌ترین ویژگی عمومی عصیان یک فرد یا گروه است که موجب جنگ با آنها

می‌شود. با این حال، شرایطی که عصیان اجتماعی یا بغی در آن روی می‌دهد، نوع برخورد با عصیانگران را متفاوت می‌سازد. (نک. خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۸۵-۳۹۰)

خنجی در نگرش فقهی که برای بیان روایت این رویداد در پیش می‌گیرد، جنبه‌های نظری و فقهی عصیان از نوع بغی را که موجب توجیه حذف شیخ حیدر می‌شود، به صورت متبحرانه‌ای سرهم‌بندی می‌کند؛ از جمله، با بهره‌گیری از مفاهیم فقهی، حرکت شیخ حیدر را شیطانی و گروه همراهش را ضایع‌کننده نماز، پیرو شهوات، بی‌طهارت، غارتگر و اذیت‌کنندهٔ ذمیان،^۱ توریه‌کننده در باب غزای چرکس،^۲ و نیز خون‌آشام خون‌اهل اسلام تصویر می‌کند (نک. خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۳-۲۷۵ و ۲۷۷-۲۷۸)

در سوی مقابل نیز امینی هروی با بهره‌گیری از مفاهیم فقهی، سپاه شیخ حیدر را اصحاب اسلام و ایمان دانسته است. (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۵) مطابق پژوهشی نو، روند خروج بر امام عادل شامل سه مرحله «عصیان»، «بغی» و «طغیان» است. در عصیان، ارادهٔ خروج محقق می‌شود؛ در بغی نشانه‌های خروج اجتماعی روی می‌دهد؛ و طغیان اوج عصیان و بغی است که فساد و جنگ صورت می‌پذیرد. (نک. شه‌گلی و امینی، ۱۳۹۹، ص ۲۸-۶۰) بنابراین، با در نظر گرفتن ماهیت عصیان شیخ حیدر که دارای جنبه‌های مفهوم «بغی» و «طغیان» بود، خنجی دفع شیخ حیدر توسط فرخ‌یسار را بر «حسب فتوای شریعت که دفع صایل را به قدر استطاعت» واجب می‌نماید، ضروری می‌داند. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۶) از دیدگاه فقه شافعی نیز «قتال با ایشان حکم قتال با صایل دارد که دفع او باید کرد.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۸۹)

اوج تبحر خنجی در نگاه فقهی به ماجرای عصیان شیخ حیدر، در ادامه روایتش نمایان است؛ زیرا حالت‌های گوناگون برخورد فقهی با خروج شیخ حیدر پیشنهاد می‌شود. بر همین اساس، خنجی هدف سلطان یعقوب را قصاص دماء ناحق مسلمانان و کمک به شیروان‌شاه می‌داند؛ اما تأکید می‌کند:

۱. به واسطهٔ پرداخت جزیه و عسور، در کنف عنایت و سلامت محفوظ هستند.

۲. در روایت خنجی، هدف اصلی شیخ حیدر تصرف شروان و خوانخواهی پدرش بیان شده است.

فی الحقیقه از جهت فتوای شریعت دفع ظلم و تعدی او نسبت با حاکم قادر - شَیدَ اللهُ اَزْرَهُ - از قبیل واجبات بود؛ زیرا که شیخ حیدر در این تعدی و تجاوز، یا باغی بود یا قاطع الطریق یا صایل؛ چه اگر در خروج بر امام بحق به واسطه عروض شبهه بوده، هر آینه باغی باشد و به واسطه مفارقت جماعت، رقبه خود را از ربقه اسلام بیرون برده... و اگر قاطع طریق باشد، حکم او معلوم است و دفع واجب، و اگر صایل باشد و موصول علیهم که اهل شروان بودند از دفع او عاجز. و فقها تصریح نموده‌اند که دفع صایل از غیر خود، حکم دفع از نفس خود دارد

هر آینه بنابر توافق حکم شرع و مروت، عزم پادشاهی به نصرت ملک شروان جزم شد، و نیز شیخ حیدر به واسطه عهد و میثاق که وقت توجه بلاد شروان در امر غارت کردن زمین جالپرت از او صادره شده بود، سزاوار آن بود که به دست قهر و جلال او را گوشمال دادندی و کیفر نعمت در دامن اعمالش نهادندی. (نک. خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۸-۲۷۹)

سرانجام قدرت طلبی شیخ حیدر نیز توسط خنجی با بهره‌گیری از مفهوم فقهی قصاص، بدین‌گونه صورت‌بندی شده است: «فرمان پادشاهی صادر شد که شیخ نامقبول را به محکمه شریعت دوانند و به حکم خدا و رسول الله، او را به قصاص رسانند.» در نتیجه، شیخ حیدر توسط سپاه مشترک سلطان یعقوب و فرخ‌یسار از پای درآمد. (نک. خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۷ و ۲۹۳) بیان حکم فقهی قصاص، به عنوان مبنای نظری روایت مرگ شیخ حیدر، دو مطلب مهم را می‌نمایاند:

نخست. همچنان‌که مشاهده شد، خنجی با وجود صحه گذاشتن به فعالیت غزاگونه شیخ حیدر در ناحیه قفقاز، هدف اصلی اقدامات او را اذیت و قتل مسلمانان و ذمیان می‌داند. از این‌رو چنین سرنوشتی حق طبیعی و شرعی وی در نظر گرفته می‌شود؛ زیرا از نظر فقهی نیز «قصاص» به معنای استیفای عینی جنایتی است که در قتل عمدی، قطع عضو و جرح عمدی بر مجناعلیه وارد می‌گردد، به‌گونه‌ای که اثر بر جای مانده از جنایت عیناً بر روی جانی اجرا شود. (نجفی جواهری، ۱۳۶۲، ج ۴۲، ص ۷)

در قرآن کریم نیز در چندین آیه بر تأیید مسئله قصاص صحه گذاشته شده است؛ همچنان‌که می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره: ۱۷۹)؛^۱ یا در جای دیگر تأکید می‌نماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى.» (بقره: ۱۷۸)^۲

در واقع، خنجی با طرح حکم شرعی قصاص در باب مرگ حیدر، نخستین تلاش‌های کسب قدرت طریقت صفویه را فسادطلبانه، نامشروع و غیردینی قلمداد می‌کند. دوم. با توجه به اینکه فقها در بحث شرایط تحقق قصاص، بر تساوی در آزادی و بندگی و نیز یکسانی دین طرفین تأکید کرده‌اند (مشکینی، ۱۳۸۶، ص ۴۲۸)، این مسئله نشان از دیدگاه برابرانگاران خنجی نسبت به رهبر طریقت صفوی دارد.

در سوی مقابل، واله اصفهانی رویکرد فقهی متفاوتی برای بیان روایت پیکار شیخ حیدر با اهالی قلعه در بند، در پیش می‌گیرد. وی بدون اشاره به مسئله جهاد با کفار، علت جنگ شیخ صفوی با اهالی این قلعه را سرکشی و طغیان ایشان دانسته است، به گونه‌ای که «دست جرأت به قتل و غارت جمعی که از معسکر ظفر اثر قدم بیرون نهاده بودند، گشادند.» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۵۵) از این رو، در ادامه نگرش فقهی خنجی در تاریخ‌نویسی، واله اصفهانی نیز از مفهوم فقهی «طغیان» برای صورت‌بندی روایت مربوط به توجیه اقدامات توسعه‌طلبانه شیخ حیدر، در منطقه مسلمان‌نشین شروان استفاده می‌نماید. بنابراین واله با بهره‌گیری از چنین مفهومی، شیخ حیدر را یک فرمانروای محق، مستقر و مشروع دینی می‌انگارد که اهالی در بند علیه او طاغی شده‌اند.

شایان توجه است که چنین رویکردی پیش از واله، در جریان لشکرکشی‌های نظامی شاه اسماعیل یکم برای تأسیس دولت صفویه، توسط مورخان این دوره به کار برده شد. (نک. جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ ش/ ۱۹۸۶ م، ص ۱۲۱؛ منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۰)

۱. و ای خردمندان، شما را در قصاص زندگانی است.

۲. حکم قصاص درباره کشتگان، بر شما نوشته شده است: آزاد در برابر آزاد، و برده در برابر برده، و زن در برابر زن.

بر این اساس، تاریخ‌نویسان هواخواه صفویه جریان مرگ وی را همانند پدرش، با استفاده از مفهوم فقهی «شهادت» که عموماً برای جنگ با کفار به کار برده می‌شد، روایت کرده‌اند. (نک. امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۵۹؛ خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۴۲۸؛ روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۶۸؛ جنابدی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۲) در همین رابطه روایت حسینی قزوینی درباره مرگ شیخ حیدر جالب توجه است؛ جایی که می‌نویسد:

از کمان قضا تیری بحضرت سلطان حیدر رسید و آنحضرت جرعه شهادت بدستور آباء رشید از جام و «ما منّا الا مقتول شهید» درکشید و بدار جنان و روضه رضوان خرامید. (حسینی قزوینی، ۱۳۱۴، ص ۲۳۹؛ قس. قزوینی، ۱۳۶۷، ص ۶) به نظر می‌رسد، حسینی قزوینی با قرار دادن حدیث مشهور و «ما منّا الا مقتول شهید» در مرکز این روایت، ضمن انتساب صفویان به خاندان نبوت صلی الله علیه و آله، لشکرکشی نظامی و اندیشه کسب قدرت شیخ حیدر و اجدادش را در راستای جهاد دینی ائمه اطهار (علیهم السلام) مشروع می‌سازد؛ زیرا مطابق این حدیث که از امام رضا علیه السلام نقل شده است، فرجام تمامی ائمه اطهار علیهم السلام با شهادت رقم می‌خورد. (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۸۵)

نتیجه‌گیری

نیمه دوم سده نهم و آغاز سده دهم ق، دوره خاصی از تاریخ طریقت صفویه محسوب می‌شود؛ زیرا از زمان زعامت شیخ جنید، اندیشه کسب قدرت سیاسی و تأسیس دولت، در کانون توجه وی و فرزندش شیخ حیدر و نیز نوه‌اش شاه اسماعیل قرار گرفت. بر این اساس، دولت صفوی با اتکا به شور انقلابی و زور شمشیر مریدان قزلباش، در سال ۹۰۷ق بنیان‌گذاری شد. زین پس، صفویان هنگامی که می‌خواستند یک دولت متمرکز و دیرپا در سرزمین ایران تأسیس کنند، به مبانی مشروعیت‌بخش محکمی نیاز داشتند که بتواند در زمینه کسب و اعمال قدرت و نیز حفظ و تداوم دولت، برای ایشان کارآمد باشد. طریقت اجتماعی صفویه تا پیش از دوره شیخ جنید، تنها یک سازمان اجتماعی و صوفیانه محسوب می‌گردید و کمترین نشانه از اندیشه کسب قدرت دنیوی در این تشکیلات دیده شده است.

از دوره شیخ‌جنید با تغییراتی که در اهداف این طریقت اجتماعی صورت پذیرفت، اندیشه کسب قدرت دنیوی و تشکیل دولت در مرکز توجه وی و فرزندش شیخ‌حیدر قرار گرفت، و در دوره نوه‌اش، شاه‌اسماعیل، به تأسیس دولت صفوی انجامید. مطالعه روایات تاریخی عصر صفوی نشان داد که پیدایش و رشد تدریجی جنبش نظامی طریقت صفویه در زمان شیوخ صفوی، تا حد زیادی با اتکا بر نظریه «فقهی جهاد در سرزمین‌های دارالکفر» توجیه گردید؛ زیرا ظهور فعالیت‌های قدرت‌طلبانه شیوخ طریقت صفوی، در میانه نظارت و حساسیت سه قدرت آق‌قویونلو، قراقویونلو و شروان‌شاهیان روی داد. از این‌رو نظریه مؤثر «جهاد در دارالکفر» این امکان را برای جنبش نظامی شده صفویان فراهم گردانید تا در فضای به شدت دینی این دوره، ظهور کنند و بالنده شوند.

از جنبه نظریه‌پردازی مبانی مشروعیت‌بخش کسب قدرت، برای صفویان بسیار مهم بود که نشان دهند ریشه‌های ظهور قدرت دنیوی ایشان و تلاش‌های نخستین آنها برای تشکیل دولت، بر مبنای قوانین دینی و شرعی مشروعیت داشته است. از این‌رو، متون تاریخ‌نویسی عصر صفوی که توجیه‌کننده مشروعیت طبقه حاکم به شمار می‌رفتند، با ساخت روایات ویژه‌ای که مفاهیم فقهی جهاد و غزای با کفار در آنها نقش محوری داشت، ظهور تدریجی جنبش صفویه و خیزش اجداد شاه‌اسماعیل برای کسب قدرت را در جهت کفرزدایی و گسترش دین اسلام، به صورت برجسته‌ای توضیح می‌دادند.

همچنین تأسیس تدریجی دولت صفویه در زمانی صورت پذیرفت که تاریخ ایران و مناطق مجاور آن از نظر مذهبی شرایط خاصی را تجربه نمود: از یک سو شاه‌اسماعیل و رهبران صفوی با ادعای رسمی کردن مذهب تشیع دوازده امامی و مبارزه با اصحاب بدعت و اهل تسنن این دولت را بنیان‌گذاری کردند. از این‌رو در راه اشاعه اصول عقاید شیعی و مبارزه با عقاید مذهبی و دینی مخالف، سعی بلیغی انجام دادند. از سوی دیگر، در قلمرو ایران، هنوز بقایای دولت سنی مذهب آق‌قویونلو سرکار بود و در دو سوی مرزهای شرق و غرب ایران، دولت‌های سنی مذهب ازبکان و عثمانی‌ها رقیبانی جدی بودند که از قضا آنها نیز تأکید زیادی بر مذهب تسنن داشتند. افزون بر این، دعوای مشروعیت‌بخش صفویان در

زمینه انتساب به خاندان امامت علیه السلام و نیز رهبری طریقت غالبانه صفویه که برای آنها جایگاه مقدسی در نظر می‌گرفت نیز در شکل‌دهی به فضای فرهنگی، مذهبی و تاریخی این دوره بسیار تأثیرگذار بود.

بر این اساس، بازتاب اقدامات نظامی شیوخ صفوی برای کسب قدرت دنیوی، در روایت تاریخی عصر صفویه اهمیت ویژه‌ای یافت؛ زیرا پیوند مستقیمی با دعاوی حق‌انگاران صفویان در جهت دین‌مداری و ارث‌بری از امامت تاریخی شیعه داشته است. به دیگر سخن، متون تاریخ‌نویسی این دوره در چنین فضای تاریخی کوشیدند تا ریشه‌های نخستین تکاپوهای رهبران صفوی برای کسب قدرت و تأسیس دولت را به صورتی مشروع، دین‌مدارانه و حق‌انگاران توجیه نمایند، و بدین‌سان حرکت اجتماعی و سیاسی طریقت صفویان، در امتداد امامت و حکومت تاریخی شیعه ترسیم گردد. در نتیجه، بخش عمده روایات تاریخی مربوط به اقدامات نظامی شیوخ صفوی برای کسب قدرت دنیوی، تحت تأثیر نگرش فقهی متکی بر مفاهیم جهاد با «کفار»، «اصحاب بدعت»، «باغیان» و «طاغیان» صورت‌بندی گردید.

نکته مهم این است که در این رویکرد تاریخ‌نویسی فایده‌گرایانه و غایت‌گرایانه، ساخت چنین روایاتی تنها در صورتی امکان‌پذیر بود که جایگاه مقدسی برای رهبران صفوی در نظر گرفته شود، و بدین‌روی جنبش صفویه و حکومت ایشان در امتداد حکومت‌های الهی و مشروع مد نظر مذهب شیعه نمایانده شود. همچنین با بساخت چنین روایاتی که برای رهبر طریقت صفوی، جایگاه مهم دینی در نظر گرفته می‌شد، حذف و سرکوب مخالفان و رقبای این دودمان توجیه می‌گردید.

در سوی مقابل نیز خنجی، با صورت‌بندی روایاتی که مفاهیم و نظریه‌های فقهی نظیر جهاد با باغیان، طاغیان، قاطع‌الطریق و محاربان نقشی محوری در ساخت آنها داشتند، کوشید پیدایش قدرت دنیوی در طریقت صفویه را به چالش کشیده، ریشه‌های شکل‌گیری دولت صفوی را فاقد و جاهت دینی و قانونی نشان دهد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن‌بزاز اردبیلی، توکل بن اسماعیل (۱۳۷۳)، *صفوة الصفا*، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، مصحح.
۲. امینی‌هروی، امیرصدرالدین سلطان ابراهیم (۱۳۸۳)، *فتوحات شاهی*، تصحیح و تعلیق محمدرضا نصیری، تهران، دانشگاه تهران.
۳. ثواقب، جهانبخش (۱۳۹۲)، «بررسی و تحلیل مناسبات سیاسی - نظامی شیوخ صفوی با شروان‌شاهان (۸۶۴ق - ۹۰۰ / ۱۴۶۰م - ۱۴۹۵)»، *پژوهش‌های تاریخی*، سال چهل‌ونهم، دوره جدید، سال پنجم، ش ۱ (پیاپی ۱۷).
۴. جانی‌پور، محمد و ستوده‌نیا، محمدرضا (۱۳۹۲)، «جهاد؛ مقوله‌ای فرهنگی - اعتقادی در چارچوب سبک زندگی اسلامی»، *دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم*، سال چهارم، ش ۱.
۵. جنابدی، میرزاییگ بن حسن (۱۳۷۸)، *روضه الصفویه*، به کوشش غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
۶. حسینی استرآبادی، حسین بن مرتضی (۱۳۶۶)، *تاریخ سلطانی از شیخ‌صفی تا شاه‌صفی*، تصحیح احسان اشرفی، تهران، علمی.
۷. حسینی قزوینی، یحیی بن عبداللطیف (۱۳۱۴)، *لب التواریخ*، بی‌جا، نشریات مؤسسه خاور، مطبوعه یمنی.
۸. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
۹. خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۰. _____ (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم‌آرای امینی*، تصحیح محمداکبر عشیق، تهران، نشر میراث مکتوب.
۱۱. خواندمیر (۱۳۸۰)، *تاریخ حبیب‌السیر*، مقدمه جلال‌الدین همایی، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، چ دوم، تهران، خیام.
۱۲. روملو، حسن‌بیگ (۱۳۸۴)، *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر.

۱۳. سیوری، راجر (۱۳۸۵)، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز.
۱۴. شاملو، ولی‌قلی بن داودقلی (۱۳۷۵)، *قصص الخاقانی*، تصحیح حسن سادات ناصری، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۵. شهرکانی، شیخ ابراهیم اسماعیل (۱۴۳۰ ق)، *معجم مصطلحات الفقهیه*، قم، ذوی القربی.
۱۶. شه‌گلی، مراد و امینی، نوروز (۱۳۹۹)، «تفاوت عصیان، طغیان و بغی در قرآن کریم و کیفیت انعکاس آن در انواع ترجمه‌های قرآن»، *دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات ترجمه و حدیث*، دوره ۷، ش ۱۳.
۱۷. شیرازی (نویدی)، عبدی‌بیگ (۱۳۶۹)، *تکملة الاخبار*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی، تهران، نشر نی.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ ق)، *من لایحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. طوسی (۱۴۰۷ ق)، *الخلافت*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۰. عمیدزنجانی، عباسعلی و کرمی، حامد (۱۳۸۹)، «ماهیت سرزمین در فقه امامیه»، *مجله حقوق اسلامی*، سال هفتم، ش ۲۷.
۲۱. قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷)، *فوائد الصفویه*، تصحیح، مقدمه و حواشی مریم میراحمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. کاشف الغطاء، جعفر (بی‌تا)، *کشف الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء*، مشهد، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۲۳. مروج، حسین (۱۳۷۹)، *اصطلاحات فقهی*، تهران، بخشایش.
۲۴. مشکینی، علی (۱۳۸۶)، *مصطلحات الفقه*، چ پنجم، قم، الهادی.
۲۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۳۰ ق/۲۰۰۹ م)، *الاختصاص*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۶. منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸)، *جواهر الاخبار*، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۲۷. منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۸۳)، *خلاصة التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران.

۲۸. منشی، اسکندریبگ (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، زیر نظر با تنظیم فهرست‌ها و مقدمه ایرج افشار، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
۲۹. مؤلف مجهول (۱۳۵۰)، *عالم‌آرای صفوی*، به کوشش یدالله شکری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۳۰. _____ (۱۳۶۴/ش ۱۹۸۶م)، *جهانگشای خاقان (تاریخ شاه‌اسماعیل)*، مقدمه و پیوست الله‌داتا مضطر، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۳۱. نجفی جواهری، محمدحسن (۱۳۶۲)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، تحقیق محمود قوچانی، چ هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۲. نصیری، محمد و قاضوی، سیدحسین و رئیس، مصطفی (۱۳۹۶)، «حدیث "فئه باغیه" و پاسخ به شبهات ابن‌تیمیه در دفاع از معاویه (بازخوانی منابع تاریخی و حدیثی اهل سنت)»، *تاریخ اسلام در آیین پژوهش*، سال چهاردهم، ش ۱، پیاپی ۴۲.
۳۳. واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲)، *خلد برین (ایران در روزگار صفویان)*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.