



تقابل شریعت و طریقت در دوران صفوی (با تکیه بر دیدگاه مقدس اردبیلی در کتاب حدیقه‌الشیعه)

علیرضا حاجی صادقان نجف آبادی^۱، علی فتح‌الهی^۲، محمدرضا ابوبی مهریزی^۳

^۱ گروه شهرسازی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. alikhani.arezu@gmail.com
^۲ (نویسنده مسئول) گروه شهرسازی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. s.khatami@modares.ac.ir
^۳ دانشیار گروه الهیات، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران. mr.abooei@yahoo.com

چکیده

صوفیان صفوی که در قرن هفتم کار خود را با فعالیت شیخ صفی‌الدین اردبیلی آغاز کردند، به مرور زمان از همسویی شرایط سیاسی و اجتماعی زمانه بهره گرفته و چنان کوشیدند تا جایی که دو قرن بعد، تبدیل به سپاهیان جانبازی شدند که حکومت صفوی را شکل دادند. در دوران پس از شاه اسماعیل صفوی و تثبیت قدرت صوفیان، درحالی که بخشی از نیاز به فقه شیعه با مهاجرت علمای شیعه به ایران فراهم شد، به مرور جایگاه فقها ارتقاء یافت. فقهای شیعه با مناسک صوفیان و عمل نکردن به احکام توسط ایشان، مخالف بودند و درصدد بودند ولو با توسل به حکومت صفوی از بی‌توجهی صوفیان به احکام فقهی بکاهند. مقدس اردبیلی به‌عنوان بارزترین فقیه شیعی در قرن دهم، در زمره مخالفان سرسخت صوفیان بود. مطالعه حاضر برای بررسی علل مخالفت مقدس اردبیلی با صوفیان در کتاب حدیقه‌الشیعه انجام شده است و بر این نکته تأکید دارد که با توجه به جایگاه صوفیان در جامعه صفوی، آیا رویکرد منفی مقدس اردبیلی در قالب تقابل تاریخی فقها و صوفیه بر این رویه اثرگذار بوده است یا موقعیت خاص صوفیان عصر صفوی عامل اصلی آن بود؟ نتایج پژوهش که از بررسی منابع کتابخانه‌ای با تحلیل محتوا به‌دست آمده، نشان می‌دهد که فضای تاریخی دوران تثبیت و نیاز به نهادهای دینی و حکومتی، زمینه رقابت فقها و صوفیه را تشدید کرد. مقدس اردبیلی با استناد به منابع فقهی، اعمال و رفتار صوفیان را نامشروع و مجرمانه می‌داند. او ضمن تکفیر صوفیان، هیچ تمایزی بین خوب و بد این گروه قائل نشده است.

اهداف پژوهش

۱. واکاوی علل تقابل طریقت و شریعت در دوره صفوی؛
۲. بررسی ارتباط طریقت و شریعت از دیدگاه مقدس اردبیلی با تکیه بر کتاب حدیقه‌الشیعه.

سؤالات پژوهش

۱. علل تقابل طریقت و شریعت در دوره صفوی چه بود؟
۲. مقدس اردبیلی در کتاب حدیقه‌الشیعه چه دیدگاهی درباره شریعت و طریقت دارد؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۴۲

دوره ۱۸

صفحه ۸۷ الی ۱۰۲

تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۹/۰۳/۲۷

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۶/۱۵

تاریخ صدور پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱

کلمات کلیدی

فقه شیعه،
مقدس اردبیلی،
صوفی‌گری،
حدیقه‌الشیعه،
صوفیه.

ارجاع به این مقاله

حاجی صادقان نجف‌آبادی، علیرضا، فتح‌الهی، علی، ابوبی مهریزی، محمدرضا. (۱۴۰۰). تقابل شریعت و طریقت در دوران صفوی (با تکیه بر دیدگاه مقدس اردبیلی در کتاب حدیقه‌الشیعه). هنر اسلامی، ۱۸(۴۲)، ۸۷-۱۰۲.



[dori.net/dor/20.1001.1.1735708.1400.18.42.6.7](https://doi.org/10.22034/IAS.2020.255999.1433)



[dx.doi.org/10.22034/IAS.2020.255999.1433](https://doi.org/10.22034/IAS.2020.255999.1433)

مقدمه

صوفیگری به معنی دنیاگریزی و محبت به خلق از قرن دوم هجری به بعد در تمدن اسلامی جایگاه یافت. صوفیان اولیه، زاهدانی پرهیزگار بودند؛ اما به مرور زمان در دو سه قرن بعد از آن، با صوفیانی عاشق روبه‌رو هستیم که زهد و پرهیزگاری را با عشق به خداوند آمیخته و گاه در مقام راز و نیاز عاشقانه تا مرحله مستی صوفیانه پیش می‌روند و هوشیار می‌شوند. از حمله مغول به بعد، گروه‌هایی از صوفیان در کنار زندگی زاهدانه و سکر و صحو عاشقانه به مسائل اجتماعی توجه کردند. مقدمات صف‌آرایی این صوفیان از اواخر قرن نهم به شکل جدی فراهم شد. از این زمان است که «صوفی» در مقایسه با گذشته معنی متفاوتی پیدا می‌کند. صوفیان صفوی در قالب قزلباش با اکثر صوفیان قبل از خود متمایز می‌شدند. قزلباشان در آغاز حکومت صوفیان جان‌فشانی‌ها کردند؛ اما بعد از جنگ چالدران با شکست هیبت الهی و اعتبار مذهبی شاه اسماعیل، پیوند او و مریدانش رنگ باخت. با سست شدن اعتقاد قزلباشان به صوفی بزرگ، فصل نوبی در روابط ایشان با دستگاه حکومتی آغاز شد. از سوی شاه عزادار و مأیوس تکبر و ابهتش به خوف و عزا تبدیل شد تا جایی که اکثر مواقع او به مستی و شکار گذشت. هرچند تا پایان صوفیان، قزلباشان هنوز خود را مطیع مرشد کامل و شاه صفوی می‌دانند؛ اما رقابت‌های طوایف قزلباش برای دست‌نشانده کردن شاهان شروع شد و با جدیت تمام ادامه پیدا کرد.

شاه اسماعیل پس از شکست چالدران، تثبیت حکومت را اولویت خود قرار داد. این سیاست در دوران تهماسب اول (۹۸۴ - ۹۳۰ هـ.ق) ادامه پیدا کرد. بدون شک صوفیان نقش مهمی در گسترش تشیع در ایران داشتند. با پایان جنگ‌ها و در دوران تثبیت، نیاز به برقراری همگونی فکری از طریق ارشاد و اشاعه فرهنگ شیعی فراهم آمد. نیاز به نهادهای مختلف قضایی، مدنی و آموزشی هماهنگ با مذهب رسمی در اولویت قرار گرفت و صوفیان برای جبران کمبود عالمان شیعی در داخل ایران، گروهی از فقیهان شیعی را از عراق و لبنان به ایران دعوت کردند. از این زمان فقه‌های شیعی در دستگاه حکومتی صوفیان جایگاه مهمی پیدا کردند که برای صوفیان قزلباش هموار نبود. اینجا بود که رقابت اهل قلم و اهل شمشیر به نوعی آغاز شد. فقیهان همچنین با اصرار بر اجرای قوانین شریعت از عمل نکردن به احکام توسط صوفیان اهل طریقت ناخشنود بودند؛ لذا نسبت به این موضوع میان مردم آگاهی‌رسانی کرده و گاه از حکومت نیز در محدود کردن اهل طریقت کمک می‌گرفتند. مقدس اردبیلی (متوفی ۹۹۳ هـ.ق)، از فقه‌های خوش‌نام و مشهور دوره صفوی است که گرچه از اردبیل برخاست و دوره‌هایی از آموزش خود را در شهرهایی از ایران گذراند، ولی بعداً ساکن نجف شد و در آنجا شهرتی ویژه یافت. مقدس اردبیلی در کتاب *حدیقه‌الشیعه*، آغازگر و مرجع جریان جدال فقه‌ها و صوفیان به شمار می‌رود و در آن فصلی را به مطاعن صوفیه اختصاص می‌دهد. اهمیت اختلاف میان صوفیان و فقیهان در تاریخ تشیع بر کسی پوشیده نیست و زمانه کنونی هم از این اختلافات خالی نیست. آغاز این اختلافات و یافتن علت اختلافات میان این دو گروه، می‌تواند برای تصمیم‌گیرندگان امر سیاست و حکومت در این زمان نیز راهگشا باشد. درباره علل اختلافات و نقش زمانه سیاسی بر آن، تحقیق مستقلی صورت نگرفته؛ اما در حواشی این موضوع پژوهش‌هایی صورت گرفته است. جعفریان (۱۳۶۹) در مقاله‌ای با عنوان «رویاری فقیهان و صوفیان در عصر صفوی»، گزارشی از مخالفان صوفیان و نوشته‌های ایشان در رد صوفیه را ارائه کرده است. او در این مقاله فقط به روایت داستان

اختلافات پرداخته است و اشاره‌ای به دلایل سیاسی و نقش شرایط تاریخی نداشته است. جعفریان چندی بعد مضمون این مقاله را با شرح گسترده در کتابی با عنوان سیاست و فرهنگ روزگار صفوی به چاپ رساند که در آن به موضوع حاضر تعرضی نشده است. آقاجری (۱۳۸۹) در کتاب *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی* به بیان رویدادی سیاسی و فرهنگی دوران پادشاهی هر یک از شاهان صفوی پرداخته و ضمن آن داستان اختلاف میان فقیهان و صوفیان را به صورت عمومی بیان کرده است. صفت گل (۱۳۸۱) در کتاب *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی* به سیر نهادینه شدن دستگاه دینی در این دوران پرداخته است؛ اما از درگیری‌های علما به ویژه مقدس اردبیلی و صوفیان یاد نکرده است.

۱. تصوف و طریقت

صوفی از صوف و به معنی پشمینه‌پوش است. علت این نام آن است که اکثر صوفیان خرقة پشمینه می‌پوشند. البته در وجه تسمیه این گروه میان صوفیان اختلاف است. در رساله قشیریه هم همین معنی پشمینه‌پوش مقبول و سایر معانی به دلیل عدم تطبیق با اشتقاق کلمه کنار گذاشته شده‌اند (قشیری، ۱۳۸۷: ۵۰۴ و ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۹۶۹). برداشت صوفیان از دین و اعمال دینی از همان آغاز با عالمان دینی متفاوت بود. آن‌ها مجاهدت نفس و محاسبه آن و لذتی را که در راه ترک لذت‌های دنیایی وجود دارد، مهم می‌دانستند. صوفیان قرآن را دارای ظاهر و باطن می‌دانند که علما ظاهر آن را تبیین و صوفیان باطن قرآن را درمی‌یابند و آن را به سه زبان «صحو» که بدان علوم و معارف را گویند و زبان «تمکین» که بدان علوم توحید را گویند و به زبان «سکر» که بدان رمز و اشارات را گویند، بیان کنند. اولوالعلم در آیه ۱۶ آل عمران همان صوفیان‌اند (گوهرین، ۱۳۸۲: ۲۲۲).

سیر تطور صوفیگری از آغاز دوران اسلامی تا روی کار آمدن حکومت صوفیان صفوی در ایران نشان می‌دهد صوفیگری به‌مرور رشد کرده و صوفیان از حالت زاهدانه در آغاز دوران اسلامی، به‌مرور تبدیل به زاهدانی گوشه‌نشین و پس‌از آن صوفیانی عاشق و درنهایت به صوفیانی که در مسائل اجتماعی و سیاسی دخالت می‌کنند، تبدیل شده است. در دوران نخستین اسلامی اختلافی میان یک مسلمان متعبد با یک صوفی زاهد نبود و انزوای صوفی برای عبادت و تفکر در قرآن بود تا به خدا نزدیک‌تر شوند (غنی، ۱۳۸۳: ۲۹). شاید عمل آن‌ها عکس‌العملی بود در مقابل دنیاگرایی بنی‌امیه. (گوهرین، ۱۳۸۲: ۲۲۷). از این گروه صوفیان می‌توان به حسن بصری، ابراهیم ادهم (عطار، ۱۳۷۷: ۱۱۵) و رابعه عدویه (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۷۲) اشاره کرد که در منابع مذکور داستان‌هایی از زهد و عبادات ایشان به تفصیل آمده است. عین‌القضات هم با روشنی تمام با اشاره به حدیث نبوی «بنی‌الاسلام علی خمس...» فصلی در توضیح هرکدام از این ارکان دارد که عبارت‌اند از: شهادت، نماز، زکات، روزه و حج و برای هرکدام دستورات و اهمیت فراوان می‌شمارد (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۹۶-۶۴). در قرون پنجم به بعد، عشق اولویت یافت. صوفیان عاشق تفکر و بصیرت و سلوک و جذبه عاشقانه را راه رسیدن به معبود می‌دانستند. ابوسعید از همین صوفیان عاشق است اما در کنار یاد خدا به زندگی میان مردم و مثل مردم تأکید دارد (میهنی، ۱۳۷۷: ۲۵۹) در حالی که دو قرن بعد از آن، سعدی و مولانا هم از نمونه‌های بارز اوج این گروه هستند و تعادلی میان علم و عشق و زهد ایجاد کرده‌اند. سعدی در اخلاق درویشان گوید: «طریق درویشان ذکر است و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمل. هر که بدین صفت‌ها

موصوف است، به حقیقت درویش است اگرچه در قباست؛ اما هرزه‌گردی بی‌نماز، هواپرست، هوس‌باز که روز را به شب آرد در بند شهوت و شب را روز کند در خواب غفلت، رند است اگرچه در عباست» (سعدی، ۱۳۸۶: ۲۷۲). در مثنوی مولانا مثال فراوان است، او در سرآغاز مثنوی نصیحت می‌کند که مرید باید خودش را آزاد کند و در بند این جهان نباشد و عاشق باشد (مولوی، ۱۳۸۷: ۶). داستان موسی و شبان (مولوی، ۱۳۸۷: ۲۴۵) نیز نمونه دیگری از زبان عشق در مثنوی است.

پس از یورش مغول، اثرات روحی این یورش ویرانگر بازار صوفیان را رونق داده بود (مجیر شیبانی، ۱۳۴۶: ۴۱). غارت‌شده مغول، ترک دنیا را راهی برای آرامش خود می‌دید. خانقاه یا همان «خانگاه» که اصالت ایرانی داشت و محلی برای ریاضت بود، رونق گرفت و تصوف ایرانی که یکی از جنبه‌های مخصوص آن آیین فتوت بود، گسترش یافت و مریدان طریقت، عوام را به اصول فتوت و جوانمردی دعوت می‌کردند (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۰۴). این فتوت در گذشته هم از اصول بود (قشیری، ۱۳۸۷: ۴۰۷ و زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۳۳۵ به بعد). تا قرون هفتم و هشتم هجری، رشد و تکامل صوفیه، بازار معرفت‌سازی این گروه‌ها را رونق داده بود، آشفتنگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور و نیز تسامح مغولان در امور دینی زمینه ایفای نقش اجتماعی را برای صوفیان فراهم کرد. این امر سبب شد تا گروه‌هایی از صوفیان دخالت‌های سیاسی داشته باشند. علاءالدوله سمنانی در اواخر عمر گفته بود کاش ترک ملازمت سلطان نمی‌کردم و در دربار سلطان به کار ستمدیدگان می‌رسیدم (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۷۵). گرچه ارتباط سربداران با صوفیان روشن است؛ اما گروه‌های دیگری نظیر حروفیه در سال‌های بعد به صورت مشخص دشمن حکومت به حساب می‌آمدند. عدد طرفداران صفویان از همان سال‌های اول حضور شیخ صفی در اردبیل فزونی گرفت. ابن‌بزاز از اعتراف امیر چوپان به کمتر بودن عدد سپاهیان از مریدان شیخ صفی نوشته است. وی می‌گوید امیر چوپان گفت از رود آمویه تا مصر و از هرمز تا مرزهای شمال هر جا رفته‌ام مریدان شیخ را دیده‌ام (ابن بزاز، ۱۳۷۳: ۱۱۱۷). عدد طرفداران صفویان در دوران تیموریان بالا گرفت و تیمور اسرای جنگ آنقره را به سلطان خواجه علی بخشید. گرچه صفویان در مصاف تیموریان قرار نگرفتند؛ اما سرکوب سربداران به دست تیمور و درگیری‌های حروفیه با تیموریان کم‌کم روند درگیری صوفیان با حاکمان و استفاده ایشان از کثرت طرفداران برای رسیدن به قدرت سیاسی را سرعت داد (نوایی و غفاری فرد، ۱۳۹۲: ۳۲-۳۵).

۲. قدرت صوفیان قزلباش در دوران شکل‌گیری و پیدایی صفویان

درحالی‌که در دوران میانه مغول تا صفوی، صوفیان رونقی رو به گسترش دارند، برخی از این صوفیان در رقابت با اعمال نفوذ دیگر مشایخ، برای دفاع از خود در برابر حاکمان یا دفاع از ستمدیدگان اقدام به تأسیس نیروی نظامی و مسلح کردن پیروان خود کردند. بی‌گمان آرمان سیاسی صوفیان در به‌دست‌آوردن حکومت توسط شیخ _شاه، از نبود خلافت عباسی و آشفتنگی‌های سیاسی پس از آن، متأثر بود. در دوران ترکمانان، صفویان کم‌کم در قالب رقیب آمدند. صوفیان صفوی در دوران قدرت‌یابی خود، گرایش شیعی خود را ابراز کردند. آن‌ها هم مثل سایر شیعیان خواهان حکومت مهدوی بودند. برخی از شاخه‌های صوفیان در دوران تیموریان داعیه مهدویت و خلافت داشته و به نام شیخ خود سکه هم ضرب کرده بودند (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۷۳). موروثی بودن مقام ارشاد در خاندان شیخ صفی در کنار سایر امتیازهای جمعیت مریدان، قدرت اقتصادی، نگاه ایدئولوژیک شیعه و نیز خلاء قدرتی خاص دوران پس از تیموریان، زمینه را

برای شکل‌گیری قدرت صفویان در سال ۹۰۷ ق را فراهم کرد. با رشد شیخ حیدر، پیروان صوفی خاندان شیخ صفی از آسیای صغیر و اطراف فلات ایران راهی اردبیل شدند. شیخ حیدر که جنگجویی کارآزموده و علاقه‌مند به اسلحه‌سازی بود، شاید از کشته شدن پدرش عبرت گرفته و برای جبران ناامنی‌ها، به‌سرعت مقبره شیخ صفی را به انبار اسلحه تبدیل کرد و پیروان و مریدان خود را با کلاهی سرخ‌رنگ و دوازده ترک از سایرین جدا و به‌هم‌پیوسته کرد و «قزلباش» نامید.

به‌مرور اردبیل علاوه بر موقعیت معنوی خود، به‌صورت لشکرگاه عظیمی از مریدان درآمد که آماده بودند برای ایجاد دولت گام بردارند. همین حمایت، زمینه تشکیل دولت صفوی را فراهم کرد (عقیلی، ۱۳۹۵: ۱۴۲). با کشته شدن شیخ حیدر به دست شروانشاهان و اسارت فرزندان در سال ۸۹۳ هـ.ق. خاندان صفوی تا قیام شیخ اسماعیل در اختفا و فترت به سر برد اما قزلباشان که باور به «لوهیت» این خاندان داشتند، از اسماعیل با دقت تمام مواظبت کردند تا در سال ۹۰۷ هـ.ق. قیام کرد. اسماعیل که خود را خون‌خواه پدر و جد خود به حساب می‌آورد، با پشتیبانی قزلباشان، دوره سختی از جنگ‌های خونین اما موفق را آغاز کرد که چیزی جز باورمندی و سرسپردگی قزلباشان نمی‌توانست او را از این میدان‌های خطر سالم بیرون آورد. ناگفته نماند شاه اسماعیل هم «در همت چنان بود که هرچه از خراج بلاد به حضرتش آوردندی، در همان محل بخشیدی و دیناری ذخیره نکردی، نه خرج یک‌روزه اندوختی و نه جامه یک‌ماهه دوختی، بارها و بارها زر بی‌خواهش به محتاجان فرستادی» (هدایت، ۱۳۳۹: ۴۳). درواقع دست‌یابی شاه جوان به تاج‌وتخت و پیروزی‌های پی‌درپی او با دشمنان، مدیون سخاوت شاه و وفاداری سربازان بود. کار صفویان در آغاز سخت‌تر از حد تصور بود. قزلباشان با دشمنان خارجی در شرق و غرب مملکت درگیر بودند؛ ولی درگیری‌های داخلی آن‌ها دست‌کمی از مشکلات خارجی ایشان نداشت. قزلباشان با انبوه جمعیت سنی شهرها و مقاومت‌های گاه‌وبیگاه آن‌ها در برابر مذهب جدید روبه‌رو بودند که در پهنه فلات ایران و پراکنش شهرهای آن کار سختی به شمار می‌آمد. صوفیان قزلباش در جنگ‌های شاه اسماعیل، به‌خوبی او را یاری کردند و به‌شدت تحت تأثیر مقام معنوی شیخ‌شاه جوان بودند اما موضوع رقابت آن‌ها با یکدیگر از همان آغاز جدی بود. هر طایفه‌ای از این طوایف قزلباش می‌کوشید در رقابت با رقیب دیگرش وفاداری بیشتری از خود نشان دهد و دیگری را ناکارآمد جلوه دهد. بارقه‌هایی از این رقابت‌ها از همان آغاز خروج شاه اسماعیل در دست است اما شاید خلاء قدرت داخل ایران و نبود دشمنی قابل در برابر صفویه، فرصت مناسبی را برای بروز نتایج آن فراهم نکرده بود تا این‌که در جنگ چالدران اختلاف استراتژی جنگی میان دو رئیس طایفه سبب شد تا این رقابت‌ها دیده شود (روملو، ۱۳۵۷: ۱۸۹). پس از چالدران معادلات قدرت تغییر کرد.

شکست چالدران در نهضت صفویان و حکومت ایشان نقطه عطفی به شمار می‌رود. شاید بتوان مهم‌ترین نتیجه این جنگ را فروریختن ابهت و الوهیت و شکست‌ناپذیری شاه اسماعیل دانست. این موضوع آن‌قدر مهم بود که خود منشاء نتایج دیگری شود. حملات پیاپی عثمانیان به ایران باعث شده شاه اعتمادبه‌نفس خود را از دست بدهد و برای رفع فشارهای روحی و روانی ناشی از آن، روی به می‌خواری و مستی و شکار و تفریح آورد (قمی، ۱۳۸۳: ۱۵۶). پرچم و لباس سیاه شاه نشانه خوبی از این تغییر است.

شاه اسماعیل سال‌ها قبل از جنگ چالدران به دلایل مختلف از جمله نیاز به همکار و معاون و نیز محدود کردن قدرت قزلباشان، منصب تازه‌ای در دستگاه حکومتی خود دایر کرد که اداره آن در دست ترکمانان قزلباش نبود. منصب وکالت جایگاه تازه‌ای در هرم قدرت و معادلات سیاسی به شمار می‌رفت که جانشین منصب وزارت در دیوان‌های حکومتی ایران بود و درگیری‌های اهل قلم و اهل شمشیر را در تاریخ ایران فریاد می‌آورد. قزلباشان وکالت نفس همایونی را در دست غیرترکمانان بر نمی‌تافتند. شاه اسماعیل اول بار در آغاز نهضت خود حسین بیگ شاملو را که حقی بر گردن شاه داشت، به وکالت برگزید اما هفت سال بعد که متوجه رقابت قزلباشان و دردسرهای آن شد، وکالت نفس همایونی را به نجم‌الدین زرگر سپرد و گفت تا مهرِ نجم‌الدین در دیوان اعلی بر بالای مهرها بزنند (روملو، ۱۳۵۷: ۱۴۱). چند ماه بعد حکم امیرالامرای را از حسین بیگ لُله می‌گیرد و جای او را به محمد بیگ سفره‌چی استاجلو می‌دهد و لقب مهمی به او می‌دهد (روملو، ۱۳۵۷: ۱۴۶) که نشان می‌دهد شاه از دخالت‌های قزلباشان و رقابت‌های ایشان به ستوه آمده و متأثر است. رقابت قزلباشان که تاحدودی در شکست چالدران هم مؤثر بود، آغازی بر احساس نیاز شاه صفوی به تفکیک رسمی دستگاه اداری از دستگاه نظامی شد. این اقدام شاه برای تشکیل نهادهای حکومتی در واقع بازگشتی به شیوه حکومت دیوانی سنتی ایران و برای حفظ یکپارچگی ملت بوده است. پس از چالدران با شکست ابهت شاه معصومیت او زیر سؤال رفت و خود را به حاشیه کشاند. از آن زمان نوعی رقابت ملوک‌الطوایفی شروع شد که مدیریت مملکت را متأثر می‌کرد. این رقابت‌ها تا بیست سال پس از چالدران هم ادامه داشت؛ زیرا با مرگ شاه اسماعیل در سال ۹۳۰ ق. تهماسب اول ده‌ساله بود و قیمومیت او به دست قزلباشان بود.

تهماسب یکم در همان آغاز حکومت تحت نظر دیو سلطان روملو بود؛ اما دیوان اعلی را به «قاضی جهان» داد و امیر قوام اصفهانی و امیر جلال استرآبادی را در امر صدارت شریک کرد (روملو، ۱۳۵۷: ۲۴۲). تا یک سال بعد، روملوه با شاملوها کنار آمدند اما استاجلوه‌ها دست به شمشیر شدند (همان: ۲۴۵). شاید بتوان دوران حکومت شاه تهماسب را از جهت دخالت قزلباشان به دو دوره تقسیم کرد؛ دوره اول از آغاز سلطنت تا ده سال بعد از آن که دوران خردسالی و تحت نظر بودن او هست و دوره دوم که از ۹۴۰ ق تا ۹۸۴ ق یعنی پایان عمر اوست. تهماسب در دوره دوم، قدرت خود را توسعه داد و نهادهای حکومتی ایجاد کرد؛ اما میلی به خاموش کردن قزلباش‌ها نداشت (عقیلی، ۱۳۹۵: ۱۴۸). از این زمان از یک‌سو مملکت در معرض یورش‌های خارجی بود از سوی دیگر نیازمند اداره داخلی برای ایجاد نظم و ساماندهی اجتماعی بود. قزلباشان که عمدتاً بی‌سواد بودند و کاری جز جنگ نمی‌دانستند، از عهده اداره داخلی و استیفای حقوق دولتی بر نمی‌آمدند؛ از این‌رو نیاز به تشکیلات اداری محسوس و غیرقابل‌انکار شد (نویدی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۳). در دوره دوم حکومت تهماسب، بخش اداری دولت صفوی رونق گرفت و دوران تثبیت آغاز شد. تهماسب در این دوره کوشید مثل یک شاه مقتدر عنان حکومت را به دست گرفته و با تشکیل نهادهای اداری و مذهبی برای خود پشتیبان بسازد. قزلباش‌ها شیعیان کاملی نبودند و علاوه بر آنکه به بسیاری از دستورات دینی بی‌توجه بودند، با رفتارهای انحصارطلبانه خود عدالت را که از ارکان مهم مذهب شیعه است، به یک‌سو نهاده بودند. این استحاله مذهبی سبب می‌شد اندک‌اندک قزلباش‌ها به نیروهایی ضد خودشان مبدل شوند و تشیع حوزوی و کلامی در برابر تشیع قزلباشی قرار گیرد. (تکمیل همایون، ۱۳۸۲: ۱۸۹-۱۸۸).

در دوران تثبیت قدرت صفویان با کم‌رنگ شدن روحیه عالی‌گری قزلباشان، به دو دلیل توجه به فقه‌های شیعه و نیاز به ایشان جهت تحکیم قدرت صفوی زیاد شد. نخست آنکه با رسمی‌شدن تشیع در ایران، مجموعه حاکمیت و قزلباشان نمی‌توانستند با شور و حال جنگی، عقاید افراطی و احساسی خود را که از پشتوانه استدلالی لازم نیز برخوردار نبود، مبنای عمل جامعه کنند؛ بلکه لازم بود تا این مذهب به شکلی علمی و مستند و با رویکردی استنادی و استدلالی توسط متخصصین تشیع فقه‌ای توسعه پیدا کند. دوم آنکه بار علمی و فقهی شیعه آن قدر قوی باشد که بتواند در برابر عثمانیان مقابله کند و به ایرادات علمای سنی پاسخ لازم را بدهد (عقیلی، ۱۳۹۵: ۱۵۵). از این زمان طریقت و شریعت به سمت تعادل می‌روند. غلو در اصول و تسامح در فروع که روش قزلباشان بود، جای خود را به غلو در فروع و تسامح در اصول می‌دهد یا از غلو در اصول کاسته و توجه به فروع بیشتر می‌شود (دانش‌پژوه، ۱۳۵۰: ۹۱۷-۹۱۶). با رونق گرفتن توجه به شریعات، تهماسب رعایت شریعات را واجب می‌دانست و نه تنها مثل اسماعیل مستی نکرد؛ بلکه توبه‌نامه‌هایی هم از رفتارهای پیشین خود نوشت (دانش‌پژوه، ۱۳۵۰: ۹۳۰). او به‌خوبی می‌دانست باید خط‌مشی جدیدی در حکومت تعریف شود که در آن وظایف تفکیک شود و امور دینی به عالمان دینی واگذار شود. این امر سبب شد تا از علمای شیعه در عراق و بحرین و لبنان دعوت شود تا به ایران بیایند. شاه صفوی هم از این موقعیت سود جست و از روحانیون شیعه دفاع و خود را پیرو آنان خطاب می‌کند. معروف است تهماسب یکم شیخ کرکی را نایب‌الامام خطاب می‌کرد و امثال امر او را حتی بر خود واجب می‌دانست (تکمیل همایون، ۱۳۸۲: ۱۸۵). شاید حضور علامه کرکی و بعضی علمای دیگر در دربار سبب شده باشد تا نقش علمای مهاجر شیعه در حکومت صفوی پررنگ‌تر جلوه داده شود؛ اما نباید از حضور نیرومند علمای شیعه ایرانی در توسعه و تبیین تشیع در این زمان غافل شد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۵). یکی از فقه‌های معروف امامیه که در نجف زندگی می‌کرد و اتفاقاً اصلاتی اردبیلی هم داشت، مقدس اردبیلی است که با تدوین کتاب حدیقه‌الشیعه به انسجام مبانی تاریخی شیعه و بیان حقانیت آن پرداخت.

۳. مقدس اردبیلی و حدیقه‌الشیعه

احمد بن محمد اردبیلی نجفی معروف به «مقدس» یا «مقدس اردبیلی» یا «محقق اردبیلی» از فقه‌های امامیه قرن دهم است که در محله «نیار» اردبیل به دنیا آمد. تاریخ ولادت او مشخص نیست؛ اما مشخص است که در سال (۹۹۳هـ.ق) در نجف فوت کرده و در حرم امام علی (ع) به خاک سپرده شده است (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۴۴۴). دوران زندگی شیخ احمد مهم است؛ زیرا شیعیان امامی که در دوران غیبت کبرا عمدتاً سکوت کرده و در دوران تسامح پس از سقوط خلافت عباسی با استفاده از آزادی‌های موجود رشد پیدا کرده بودند، اکنون با حکومت صفویان و رسمی شدن مذهب شیعه، نیازهای جدیدی در جامعه شیعه ایجاد می‌شد و این امر را ضروری می‌کرد که اندیشه فقهی و کلامی نو و کارآمد را در خدمت عمل اجتماعی و سیاسی پی‌ریزی کنند. مقدمات این امر در فاصله حضور مغولان تا دولت صفوی توسط افرادی چون خواجه نصیرالدین توسی (متوفی ۶۷۲هـ.ق)، محقق حلی (متوفی ۶۷۴هـ.ق)، علامه حلی (متوفی ۷۲۶هـ.ق)، شهید اول (متوفی ۷۸۶هـ.ق)، احمد بن فهد حلی (متوفی ۸۴۱هـ.ق) و دیگران فراهم شده بود. در این دوران اندیشه فقهی علما به تدریج رو به تکامل نهاد و وضوح بیشتری پیدا کرد. این حرکت هرچند به‌کندی انجام شد؛ ولی زمینه را برای قیام‌های شیعی و حاکمیت سیاسی صفوی فراهم کرد. در نهضت صفویان صفوی تشیع و تصوف دو

رکن اساسی بود و تا پیش از پیروزی و تشکیل سلطنت؛ غالی‌گری آن وجه غالب آن بود؛ اما پس از تثبیت سلطنت به تدریج طریقت و تصوف در برابر شریعت شیعیان رنگ باخت.

حکومت شاه اسماعیل براساس ادغام مذهب و سیاست پایه‌گذاری شد و شاه در عین اینکه ریاست نهاد سیاسی و حکومتی را بر عهده داشت، مرشد کامل و رهبر نهاد دینی و مذهبی هم قلمداد می‌شد و دین و دولت یکی بودند (روملو، ۱۳۵۷: ۸۸). پس از چالدران چنان شد که «از شدت محاربه، طوایف قزلباش در شأن آن حضرت به حدی رسید که پای اعتقادشان از مسلک مستقیم دین و ایمان لغزیده گمان‌های غلط بردند» (ترکمان، ۱۳۸۷: ۴۳)؛ لذا با تعادل شریعت و طریقت، نهادها و مناصب دینی و سیاسی که از چند سال قبل با محدود کردن قدرت قزلباشان طریق جدایی را پیش گرفته بودند (روملو، ۱۳۵۷: ۱۴۱)، اکنون از جدایی بیشتری برخوردار شدند. این تعادل در دوران تهماسب سبب حضور پررنگ‌تر فقهای شیعه در دربار شد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۹۴). از میان علمای مهاجر، شیخ عبدالعالی کرکی لبنانی معروف‌تر بود و حضورش در ایران از لحاظ مذهبی فصل تازه‌ای گشود. او با جرأت نظریه مشارکت علما را در دولت صفوی مطرح کرد و سبب شد فقهای شیعه به‌طور جدی‌تر وارد حکومت صفوی شوند (همان: ۲۹۴). علمای عراق، از جمله شاخص‌ترین آن‌ها شیخ احمد مقدس اردبیلی از این دعوت صفویان استقبال نکردند.

مقدس اردبیلی، در چنین فضای سیاسی و مذهبی، رشد کرده بود. او اصالتاً اردبیلی بود و هرچند در حوزه‌های شیراز نیز درس خوانده بود؛ اما بیشتر عمر خود را در نجف سپری کرد (افندی الاصفهانی، ۱۴۰۱: ۵۶). از استادان مقدس اطلاع درستی نیست؛ ولی شاگردی او در محضر شاگردان شهید ثانی، محرز است (خوانساری، ۱۳۵۶: ۱۱۹). هرکس به زندگی او پرداخته از زهد، ورع، تقوی و مقامات او گفته است (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۴۴۴). مقدس اردبیلی از اواسط یا اواخر عمر از تدریس علوم معقول روگردان شد و صرفاً به تدریس نقلیات پرداخت (افندی الاصفهانی، ۱۴۰۱: ۵۶). ملاعبده‌الله شوشتری، میر فیض‌الله تفرشی، شیخ حسن (صاحب معالم) و سید محمد (صاحب مدارک) از معروف‌ترین شاگردان او هستند (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۴۹۲). شهرت و جایگاه مقدس اردبیلی سبب شده بود تا شاهان صفوی از او برای رفتن به ایران دعوت کنند اما او به این دعوت‌ها پاسخ مثبت نداد و دوری گزید (خوانساری، ۱۳۵۶: ۱۲۰). او برخلاف نظر فقهای شیعی جبل‌عامل، حکومتی جز حکومت امام معصوم (ع) را قبول نداشت و در اندیشه‌اش جایی برای حکومت غیرمعصوم حتی علما نبود (اردبیلی، بی‌تا: ۶۸۷) و همچون قطیفی قائل به حرمت خراج بود (خوانساری، ۱۳۵۶: ۱۵). او روحانیونی را که مستمری و عطایای دولتی می‌گرفتند، سرزنش می‌کرد و در این باره رساله نوشت. تنکابنی دو نامه از مقدس اردبیلی خطاب به شاه تهماسب و شاه عباس نقل می‌کند که نشان از جایگاه مقدس در نزد شاهان و شهرت او در عرصه اجتماع صفوی است (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۴۴۵). مقدس اردبیلی علاوه بر حدیقه‌الشیعه، تألیفات متعددی در فقه و کلام دارد که از آن جمله *زبدۃ البیان فی شرح آیات الاحکام*، *حاشیه بر تجرید*، *مجمع القائده* و *البرهان فی شرح ارشاد الازدهان* و *رسالة خراجیه* در حرمت خراج است. کتاب *حدیقه‌الشیعه* که در انتساب آن به اردبیلی بحث‌های زیادی وجود دارد (حسن‌زاده مراغه‌ای، ۱۳۷۵: کل مقاله)، دو جلد است. جلد نخست در تاریخ و کرامات و زندگانی پیامبر اسلام و جلد دوم از شرح زندگی و کرامات امام علی (ع) و شروع و پایان هر یک از امامان

شیعه است. او در خلال مبحث امام صادق (ع) بحثی درباره فرقه صوفیه و اصول مذهب ایشان بیان می‌کند که در بخش بعد به تفصیل بیان می‌شود.

۴. بررسی استدلال‌ات مقدس اردبیلی در رد صوفیان

در سال‌های پس از شکست چالدران، پاسخ به خواسته‌های مردم و دفاع از کیان شیعه در برابر علمای اهل تسنن موضوعی نبود که قزلباشان از عهده آن برآیند. روی کار آمدن مهره‌های جدید هم موضوعی نبود که قزلباشان به راحتی پذیرای آن شوند. این پذیرفتنی است که تأسیس صفوی احتیاج به مشروعیت مردمی و نیروی نظامی در قالب قزلباش داشت اما دوام آن با توجه به تغییرات مذهبی ایجاد شده نیازمند ساختار ایدئولوژیک قوی بود که معقول و مستدل و در عین حال مقبول عام باشد. با توجه به سابقه تمدنی در ایران، این ساختار نو نمی‌توانست چیزی جز ساختار فقهی باشد. رفیع‌پور به درستی بیان می‌کند که «یک نظام اجتماعی بدون مذهب کارکرد مناسب ندارد و یک مذهب نیز نمی‌تواند بدون نظام و سازمان (روحانیت) کار کند؛ بنابراین برای بهبود کارکرد یک نظام اجتماعی باید کوشش شود که نظام مذهبی نیز بهبود یابد» (رفیع‌پور، ۱۳۸۷: ۳۲۶). با این اوصاف به خوبی می‌توان تصور کرد که چه شد تا فقها جایگزین مسلک درویشی و تصوف در ساختار ابتدایی صفوی شدند. علمای شیعه در این زمینه تلاش‌های گسترده‌ای داشته‌اند ولی در این میانه نقش مقدس اردبیلی، به‌طور خاص، چه در زمینه فقهی و چه در زمینه مشروعیت بخشیدن به حاکمیت شیعه، البته نه الزاماً در قالب حاکمیت صفویان، نمود درخور توجهی دارد. پیش‌از این یادآوری شد که مقدس اردبیلی به دعوت حاکمان صفوی پاسخ مثبت نداد. شاید این دلیلی باشد که او صفویان را جایگزین مناسبی برای حکومت حضرت ولی عصر (ع) نمی‌دانست اما کوشش‌های او در تحکیم مبانی شیعه، غیرمستقیم کمک شایانی به تقویت قدرت سیاسی صفویان کرد. صرف‌نظر از اینکه او به‌عنوان یک فقیه جامع‌الشرایط و مقبول در افکار عمومی نیازهای فقهی حکومت نو تأسیس صفوی را در برابر جامعه ایرانی و دشمنان خارجی تأمین می‌کرد، موضع او در برابر صفویان می‌توانست قدرت مهارنشده صفویان و اهل طریقت را در افکار عمومی زیر سؤال برده و حکومت را در امر تفکیک قوا یاری کند. موضع‌گیری مقدس اردبیلی در کتاب *حدیقه‌الشیعه* علیه صفویان، مدخلی برای زیر سؤال بردن رفتارهای این گروه است. این موضع‌گیری زمینه روگردانی از اهل طریقت و گرایش به شریعت را گسترش داد و به دوام سلسله صفوی کمک بسیاری کرد.

شیخ احمد مقدس اردبیلی در کتاب *حدیقه‌الشیعه* مبانی تاریخی شیعه را تدوین کرد و در جلد دوم آن زندگی یکایک امامان شیعه را در هیئت امام و راهنما و جانشین پیامبر (ص) توضیح داد و تبیین کرد. او در خلال بحثی که درباره امام صادق (ع) دارد، یک باب جداگانه تحت عنوان «در بیان فرق صوفیه و اصل مذهب ایشان» باز کرده است. فشاهی در مقدمه حدیقه نوشته است: «ظاهراً اهمیت و ارزش حدیقه بیشتر و فقط به خاطر باب و فصلی است که مقدس اردبیلی درباره صفویان آورده است» (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ز). جایگاه کتاب در مدارس اسلامی نشان می‌دهد این تنها وجه اهمیت کتاب نیست؛ بلکه اهمیت بیشتر در همین باب بیان فرق صوفیه است اما نه «فقط». این موضوع که چرا باب صوفیه را ذیل توضیح مربوط به امام صادق (ع) آورده است، جای سؤال است. مقدس علت افتتاح این باب را آن دانسته که ظهور صفویان را از زمان آن حضرت دانسته‌اند (همان: ۵۵۷) و در واقع این باب توضیحی بر موضوع صوفیه

است. صوفیان اعتقاد دارند صوفیگری از زمان این امام آغاز شد و بایزید در درگاه این امام خدمت کرده و جبه گرفته و سقایی کرده و امام به او لقب «طیفور سقا» داده است (میهنی، ۱۳۷۷: ۲۱ و شیخ بهایی، ۱۳۷۶: ۱۲۰). زرین کوب با ذکر سال فوت بایزید، شاگردی را غیرممکن می‌خواند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۳۶).

مقدس اردبیلی در ابتدای باب مربوط به صوفیه، به بیان «سبب افتراق امت» پرداخته و سر منشاء این جدایی‌ها را به خلیفه دوم، عمر بن خطاب، نسبت می‌دهد که او در مرض موت پیامبر خدا (ص) مانع شد و نگذاشت پیامبر وصیتی بنویسد و این علتی شد که پس از رحلت پیامبر، رأی مردم مختلف شود و به سبب آن مذاهب مختلف و عقاید متنوعه پدید آمد (مقدس اردبیلی، بی تا: ۵۵۸). او سپس از حسین بن حلاج و عثمان بن شریک کوفی (معروف به ابوهاشم کوفی) نام برده و آن‌ها را سرمنشاء صوفیه می‌خواند. مقدس اردبیلی مراد ابوهاشم از وضع این مذهب (صوفی) آن می‌داند که او می‌خواسته دین اسلام را بر هم زند و از ائمه معصومین (ع) چندین حدیث در طعن ابوهاشم آورده است (همان: ۵۶۰). او سپس وجه تسمیه این فرقه را از نام‌ها و القاب او (ابوهاشم) آورده و در دنباله به سفیان ثوری، بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج با عناوین و القابی که برای آن‌ها بوده، می‌پردازد و آنگاه نوزده فرقه دیگر به نام‌های «واصلیه، حبیبیه، ولایه، مشارکیه، شمراخیه، مباحیه، ملامتیه، حالیه، حوریه، واقفیه، تسلیمیه، تلقینیه، کاملیه، الهامیه، نوریه، باطنیه، جوریه، عشاقیه، جمهوری و زراقیه» اشاره دارد. درباره فرقه‌های صوفیه که مقدس اردبیلی به‌طور کل آن‌ها را رد می‌کند و باب مذکور در کتاب خود را در مطاعن ایشان آورده است، ذکر چند نکته قابل توجه است:

۱- قول به حلول و اتحاد: نخست اینکه مقدس اردبیلی اکثریت قریب به اتفاق این فرقه‌ها را قائل به «حلول و اتحاد» می‌داند و بر همین مبنا واژگانی چون «ملحد» و «کافر» را برای ایشان اختیار می‌کند درحالی که مولف «طرائق الحقایق» نوشته، این مطلب عمومیت ندارد و فقط تعداد کمی از این فرقه‌ها به «حلول» قائل هستند (معصوم علیشاه، بی تا: ۱۹۵). همچنین اینکه بیشتر تأکید صاحب حدیقه بر فرقه ملامتیه است (مقدس اردبیلی، بی تا: ۵۸۰)، درحالی که نفیسی درباره ایشان می‌نویسد: «ملامتیان در این زمینه منتهای مبالغت و غلو را کرده‌اند و همین سبب شده است که بسیاری از مشایخ بزرگ تصوف ایران از ایشان بیزاری جسته‌اند. از سویی ملامتیه سکر و جذب را رد می‌کردند و به حلول و اتحاد قائل نبودند» (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۶۵ و ۱۷۱).

۲- حرام‌خواری و شاهدبازی: اینکه مقدس اردبیلی اشارات فراوانی به ارتکاب خلاف‌هایی چون خوردن لقمه حرام، هم‌نشینی با زنان و شاهدبازی توسط صوفیان دارد (همان: ۵۷۹). زرین کوب در این باره معتقد است شواهدی از این شاهدبازی و ارتکاب مناهای و خوردن لقمه حرام در میان برخی از صوفیان در خانقاه‌ها وجود دارد؛ اما این مورد همواره با اعتراض عامه مردم مواجه بوده و اکثریتی از فرق صوفیه از این مناهای مبرا هستند (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۵۴).

۳- شکم‌بارگی صوفیان: صاحب حدیقه، صوفیان را به شکم‌پرستی و فریب مردم متهم کرده و پیروان ایشان را هم به شکم‌پرستی و رفتن به خانه‌های مردم برای این کار متهم می‌کند (همان: ۵۸۳). این مسئله را هم زرین کوب رد کرده و آن را مربوط به مواردی خاص دانسته است. «دوستداران صوفیه از تجار و کسبه، گاه‌گاه آن‌ها را دعوت و اطعام می‌کردند. این دعوت‌ها و افراطی که بعضی درویشان بر سر سفره دعوت می‌کردند، سبب شد صوفیه به شکم‌پرستی و

پرخوری متهم شوند و «اکل صوفی» مثل شود. در اکثر این مجالس هم صوفیه که طبعاً در اوقات عادی غالباً گرسنگی می کشیدند، شکم چرانی می داده اند» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۵۵).

۴- اباحه‌گری صوفیان: پنجمین مطلب آن است که مقدس اردبیلی تأکید زیادی دارد که صوفیان احکام شریعت را رعایت نمی‌کنند یا حتی بر خود حرام می‌دانند. «گویند چون بنده به درجه معرفت اشیاء رسید و به دوستی حق پیوست و از دوستی دیگران برید، قلم تکلیف از او درخواست و خطاب امرونهی از او منقطع شد و از بندگی و قید عبودیت خلاص شد. پس در آن هنگام حرام است بر او مقید به شریعت و احکام شریعت بودن و ظاهر است که چنین اعتقادی محض زندقه و الحاد است.» (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۵۷۸). در این باره هم زرین کوب نوشته است: «از زمره انتقادهایی که فقها و متکلمین بر صوفیه دارند، این است که می‌گویند صوفیه بین شریعت و حقیقت تفرقه قائل شده‌اند و خود را از اهل حقیقت می‌شمارند و فقها را اهل شریعت و اهل ظاهر. بعضی از صوفیه معتقد بوده‌اند که انسان وقتی که به درجه قرب برسد، تکلیف از او ساقط است و اگرچه این قول نزد اکثر محققان صوفیه مردود است؛ لیکن به سبب آنکه بعضی از صوفیه بدان تفوه می‌کردند، دستاویزی شده برای کسانی که خواسته‌اند صوفیان را به تمایلات اباحی منسوب دارند» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۶۲).

با بررسی حدیقه چند سؤال اساسی مطرح می‌شود. نخست آنکه نقد مطالب مقدس اردبیلی نسبت به صوفیه تا چه اندازه مبنای شناختی عالمانه و اصولی است؟ دوم اینکه آیا هدف مقدس به نوعی دفاع از شیعه در برابر اهل سنت نبوده است؟ و در آخر اینکه مقدس اردبیلی در نقد صوفیان تا چه اندازه تحت تأثیر مقتضیات زمانه‌ی خود بوده است؟ برای پاسخ به سؤالات ذکر شده توجه به نکات زیر ضروری می‌نماید.

۱- ردیه‌هایی که نویسندگان مذهبی اعم از سنی و شیعه در باب متصوفه نوشته‌اند، از شائبه یکسونگری و تعصب در امان نیست؛ زیرا تصوف را منافی مذهب خود می‌دانند. ضمن پذیرش خطاهایی که خیلی از فرقه‌ها تحت نام «تصوف» داشته‌اند، باید قبول کنیم کسانی که از ورای موضوع سنی و شیعه و از بالا به تصوف نگاه می‌کنند، می‌گویند تصوف با نفی واقعیات درصدد اثبات دنیایی مثالی است و عارف حقیقی در جهانی تخیلی و در درون خود عشق می‌بازد (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۹۰: ۲۱). حقیقت این است که عبارات مرموز صوفیه و اشعار و تمثیلات آنان برای نزدیک گردانیدن ذهن، زمینه آمیختن مباحث و ابهامات و ابهامات فراوان را فراهم می‌کند. چنان‌که در باب وحدت و توحید، مثال واحد و اعداد یا حروف می‌زنند؛ در نتیجه ممکن است مخاطب «مُظهِر» و «مَظْهَر» را یکی بپندارد یا مثل تعبیر اسماعیلیان «از ظاهر به باطن» بلغزد یا خدا را همان طبیعت کلیه یا نفس کلی انگار کند و حاصل جمع هستی بداند. این معضل و مشکل را حتی عالمان شیعه نیز اقرار دارند؛ قاضی نورالله شوشتری در رساله یوسفیه گوید: «عبارات غلط‌نما در کلام صوفیه بسیار است و به واسطه اجمال و ابهام که در عبارات ایشان واقع شده، بسیاری از آن را متناقض می‌نماید» (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۹۰: ۴۵۸).

این حرف حقیقت است که نگرش‌ها از تراوش‌های ذهنی افراد ظهور می‌کنند و چه بسا ذهنیت فرد با حقیقت کوره‌راهی نه و فراخ باشد. گرچه غالب انتقادهای مقدس اردبیلی بر صوفیه روا و وارد است اما تمام آن‌ها وارد نیست و ممکن است ساخته ذهنیت او باشد. آیا شناخت شیخ احمد مقدس اردبیلی نسبت به صوفیه همان راه و روش امام محمد

غزالی در شناخت آنان است و مثل غزالی عمل می‌کرد؟ آیا استدلال‌های شیخ احمد در شانیت همان استدلال‌های فقهی اوست؟ اگر پاسخ درستی به این سؤالات داده نشود، باید بپذیریم کسانی که حدیقه را نقد کرده‌اند و به تمامیت استدلال مقدس نقصان وارد کرده‌اند، بیراه نگفته‌اند.

۲- مقدس اردبیلی در جای‌جای باب مربوط به صوفیان اذعان داشته است که صوفیه از اهل تسنن است و بدان سوی گرایش دارد و به همین دلیل ناحق است. «جمیع علمای شیعه که در قدیم بوده‌اند مذاهب صوفیه را از جمله مذاهب سنیان گرفته‌اند و اکثر سنیان خود اذعان دارند به این که صوفیان از ایشان‌اند و ابوالمعالی نیز صوفیه را یکی از کبار فرقه مخالفین [اهل تسنن] گرفته‌اند.» (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ۵۵۹-۵۵۸). اردبیلی همچنین در جای دیگر معتقد است «پیروان احمد و آل او (ع) هرکسی را بینند که دعوی تصوف کند، خواه عالم و خواه جاهل به او رغبت نکنند و معتقد او نباشند و بدانند که طریق سنیان و دشمنان اهل بیت پیغمبر خداست» (همان: ۵۹۴) و در جای دیگر گوید: «و بدانند که صوفیه قاطباً از مخالفان اهل بیت‌اند» (همان: ۵۹۸). نکته قابل توجه این است که مقدس اردبیلی اشاره‌ای به فرق صوفیانی که گرایش‌های شیعه دارند، نکرده و نامی از آنان نبرده است؛ هرچند اشاراتی دارد که گروهی از شیعیان نیز به این روش رفته‌اند: «مگر قلیلی از این فرقه که در زمان استیلای مخالفین [اهل تسنن] از روی تقیه نام این طایفه را بر خود می‌گذاشته‌اند و ایشان را علامتی بوده که با آن از غیر، ممتاز بوده‌اند و شیعیان در هر زمان ایشان را به تشیع می‌شناخته‌اند» (همان: ۵۹۸). او تنها در وقتی که نامی از «نقشبندیه» و «نوربخشیه» می‌برد، آن دو را به ظاهر سنی و در باطن بداعتقاد و کافر می‌خواند (همان: ۶۰۰). درحالی که گرایش نوربخشیه به شیعه بوده و در جرگه صوفیان شیعی محسوب می‌شوند.

۳- بی‌گمان فضای سیاسی-دینی حاکمیت صفوی در ابراز انتقاد مقدس اردبیلی بدون تأثیر نبوده است. جو سیاسی حاکم سبب شده است تا آنچه او به دل داشته به زبان بیاورد از جمله آن که برخورد شاه اسماعیل با اهل تسنن، خاصه مشایخ صوفیه و تخریب مقابر ایشان که مقدس اردبیلی در مذمت آن‌ها چنین نوشته است: «و مؤلف این کتاب محتاج به رحمت و مغفرت حضرت رب الارباب، احمد اردبیلی گوید مرا گذر به اصفهان افتاد، دیدم که مردم آن بلده شیخ ابوالفتوح عجلی شافعی اصفهانی را شیخ ابوالفتوح رازی نام کرده و به این بهانه به عادت پدران خویش قبر آن سنی صوفی را زیارت می‌کردند و باید دانست که چون سال‌های بسیار ظلمه و اشرار در بلاد اسلام استیلای تمام داشتند، مقابر اکثر اولاد و احفاد ائمه معصومین (ع) و اکابر اصحاب ایشان مستور و پنهان ماند و قبور بسیاری از علمای سنی و گوشه‌نشینان ایشان ظاهر بوده و چون مذهب حق امامیه در بلاد ایران اندک قوتی یافت، بعضی بی‌خبران به طمع توجه مردمان نادان از دور و نزدیک و اخذ هدایا و نذر بر خیرات از آن قبور که در این حدود بوده به مزار امامزاده‌ها مشهور ساختند یا به دانشمندان شیعی منسوب گردانیدند» (همان: ۶۰۵). مقدس این ترفند را برای جلوگیری از تخریب دیگر قبور سنیان دانسته است. چون سلطنت به تهماسب رسید و اتفاقات موجود در زمان او سبب رشد شیعه و تضعیف قدرت صوفیان شده بود و مقدس اردبیلی را میلی به نزدیکی با حاکمیت صفوی نبود، وی چندان راغب نبوده در این خصوص مطلبی بنویسد تا اینکه در سال‌های پرهیاهوی پایانی عمر تهماسب که قلندران و صوفیان یک‌بار دیگر سرکش شدند و به‌ویژه پس از مرگ تهماسب و به قدرت رسیدن اسماعیل دوم و گرایش او به سنیان که شیعه

یکبار دیگر احساس خطر کرد و این هرج و مرج تا سلطنت محمد خدابنده ادامه داشت، در این مرحله مقدس اردبیلی که در سال‌های پایانی عمر خود هم بود، بر خود واجب می‌بیند که هم در تصدیق حقانیت شیعه و هم غیرموجه جلوه دادن صوفیان به نوشتن کتاب حدیقه‌الشیعه تکلیف خود را ادا کند (حسن‌زاده مراغه‌ای، ۱۳۷۵: ۶۱).

نتیجه‌گیری

دوره صفویه نقطه عطفی در تاریخ ایران در دوران اسلامی است. این حکومت به دست صوفیان صفوی تأسیس شده بود. مسلک صوفیه در طول زمان به تدریج از صورتی صرفاً زاهدانه به ترکیبی از زهد و عشق نقل‌مکان کرد. بعدها در دوران مغول متأثر از فضای تاریخی پس از سقوط خلافت شد و ضمن تنوع در طریقت‌های مختلف مورد توجه شیعیان نیز واقع شد و همزمان کارکردهای اجتماعی خود را در قالب فعالیت‌های جوانمردانه توسعه داد. گرچه این فضای تاریخی فرصتی برای زهدفروشی و صوفی‌نمایی شده بود اما پیروان شیخ صفی‌الدین که پس از چند نسل در همین دوران آشفته مغول و پس از آن توانسته بودند به‌عنوان رقیبی قدرتمند برای ترکمانان ظهور کنند، در سال ۹۰۷ ق با خروج شاه اسماعیل صفوی قدرتی ملی را تشکیل دادند که هسته اصلی آن در دست قزلباشان بود. با تصرف کشور ایران و نیاز به نهادهای حکومتی و دینی، رقابت میان صوفیان شروع شد و شاه هم مقام معاونت خود را به کسی خارج از طوایف قزلباش داد. با شکست چالدران نه تنها ابهت شاه فروریخت؛ بلکه دیوار بی‌اعتمادی قزلباشان هم بالاتر رفت و رقابت و دخالت ایشان ضرورت ایجاد نهادهای حکومتی و دینی را بیشتر می‌کرد. در شرایطی که حضور علمای دینی در دستگاه حکومتی و اصرار آن‌ها بر شریعت برای اهل طریقت ناخوشایند بود حتی علما را رقیب خود می‌دیدند، تلاش علما برای اثبات دیدگاه‌های خود در این دوران و بعد از آن قابل توجه است. مقدس اردبیلی، از جمله عالمان شیعه‌ای بود که در دستگاه حکومتی صوفیان وارد نشد؛ اما با تألیف کتابی به نام حدیقه‌الشیعه که در بابی از آن به ذکر مطاعن صوفیه پرداخته است، قطب توجه مخالفان صوفیه شده و از او به‌عنوان پرچم‌دار این نهضت در نیمه نخست دوران صفویه یاد می‌شود. مقدس اردبیلی با استفاده از فرصت و فضای تاریخی موجود که به فقها در برابر صوفیان بها داده می‌شد، صوفیان را غیرشیعه و یکسره ملعون دانسته است. او تمام منکراتی که منسوب به برخی از فرقه‌ها بوده یا از طرف شیادان صوفی‌نما انجام می‌شده، به‌عنوان مستند خود دانسته و با استدلال فقهی و تاریخی آن‌ها را رد کرده است. این دیدگاه نه تنها در دوران صفوی؛ بلکه در دوره‌های بعد هم مبنای مخالفت با صوفیان قرار گرفت. به نظر می‌رسد اوضاع آشفته پس از تهماسب اول و نگرانی مقدس اردبیلی از تزلزل بنیادهای شیعه در قصد او از تألیف این کتاب بی‌تأثیر نبوده است.

منابع

کتاب‌ها

- آقاجری، سید هاشم. (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران: طرح نو.
- ابن‌بزار، درویش توکلی بن اسماعیل. (۱۳۷۳). *صفوة الصفا*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، اردبیل: ناشر مصحح با همکاری هیئت اردبیل‌شناسی.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۳۶۹). *مقدمه ابن‌خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- افندی الاصفهانی. (۱۴۰۱ق). *ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء، تحقیق السید احمد الحسینی*، جلد یکم، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ترکمان، اسکندربیک. (۱۳۸۷). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان. (۱۳۸۳). *قصص العلماء*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۸). *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، جلد اول، تهران: نشر علم.
- حسینی خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین. (بی‌تا). *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: اسلامیه.
- خوانساری، میر سید محمدباقر. (۱۳۵۷). *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، جلد اول، تهران: اسلامیه.
- ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا. (۱۳۹۰). *بازشناسی و نقد تصوف*، تهران: سخن.
- روملو، حسن بیگ. (۱۳۵۷). *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۳). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۸۶). *گلستان*، با مقدمه و شرح حسن احمدی گیوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین. (۱۳۷۶). *کشکول شیخ بهایی*، ترجمه عزیز الله کاسب، تهران: گلی.
- صفت‌گل، منصور. (۱۳۸۱). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: رسا.

- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۷۷). *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
- عین‌القضات، ابوالمعالی احمد بن محمد. (۱۳۷۰). *تمهیدات*، تصحیح عفیف عسیران، تهران: منوچهری.
- غنی، قاسم. (۱۳۸۳). *تاریخ تصوف در اسلام*، تهران: انتشارات زوار.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۷). *رسالة قشیریه*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: زوار.
- قمی، قاضی احمد. (۱۳۸۳). *خلاصه‌التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۸۲). *شرح اصطلاحات تصوف*، ده جلد، تهران: زوار.
- مجیر شیبانی، نظام‌الدین. (۱۳۴۶). *تشکیل شاهنشاهی صفویه*، تهران: دانشگاه تهران.
- معصوم علیشاه، محمد بن معصوم شیرازی. (بی‌تا). *طرائق الحقایق*، جلد اول، تصحیح محمدجعفر محبوب، تهران: سنایی.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۳۸۳). *حدیقه‌الشیعه*، جلد اول، تصحیح علی‌اکبر زمانی نژاد، قم: انصاریان.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (بی‌تا). *حدیقه‌الشیعه*، به کوشش حسین فشاہی، تهران: علمیه اسلامیہ.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۷). *مثنوی*، تصحیح عزیزالله کاسب، تهران: گلی.
- میهنی، محمد بن منور. (۱۳۷۷). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، جلد اول، تهران: آگه.
- نفیسی، سعید. (۱۳۴۳). *سرچشمه تصوف در ایران*، تهران: انتشارات کتاب‌فروشی فروغی.
- نوابی، عبدالحسین؛ غفاری فرد، عباسقلی. (۱۳۹۲). *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه*، تهران: سمت.
- نویدی شیرازی، عبدی‌بیک. (۱۳۶۹). *تکملة‌الآخبار*، تصحیح عبدالحسین نوابی، تهران: نشر نی.
- هدایت، رضاقلی‌خان. (۱۳۳۹). *تاریخ روضة‌الصفای ناصری*، جلد هشتم، قم: حکمت.

مقالات

- تکمیل همایون، ناصر. (۱۳۸۲). «نقش تشیع در جنبش‌های سیاسی صوفیان قزلباش»، *مجله تاریخ اسلام*، شماره ۱۳، صص ۱۹۴-۱۵۹.

جعفریان، رسول. (۱۳۶۹). «رویارویی فقیهان و صوفیان در عصر صفویان»، چاپ شده در نشریه کیهان اندیشه، شماره ۳۳، صفحات ۱۰۱-۱۲۷.

حسن زاده مراغه‌ای، صادق. (۱۳۷۵). «بررسی حدیقه‌الشیعه»، چاپ شده در نشریه آینه پژوهش، شماره ۳۹، ص ۶۷-۵۶.

دانش پژوه، محمدتقی. (۱۳۵۰). «یک پرده از زندگی شاه تهماسب صفوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۲۸، صص ۹۹۷-۹۱۵.

عقیلی، سید احمد. (۱۳۹۵). «تحلیل تاریخی عملکرد قزلباشان قبل و بعد از تشکیل دولت صفوی»، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۱۸، صص ۱۶۵-۱۳۲.