

ملاحظات و تصحیحات

بخش دوم

محمد کاظم رحمتی*

چکیده

نوشتار حاضر تأملاتی است در باب برخی مسائل مختلف نسخه‌شناسی و گاه مباحث تاریخی که در جریان بررسی نسخه‌های خطی، نگارنده به آنها برخورد کرده است. بخشی از مطالب نوشتار حاضر تصحیح برخی تصورات نادرست درباره صفویه، بر اساس پاره‌ای منابع است که کمتر محلّ مراجعه محققان بوده است که می‌تواند تصویر روشنتری بر برخی مسائل مورد بحث و مناقشه در تاریخ صفویه بیفکند. نگارنده در این گفتار چند نکته پژوهشی را در موضوعات زیر توضیح می‌دهد: اجازه محقق کرکی به قاضی صفی‌الدین عیسی ثانی، بارگاه رضوی و سرداب سامرا، رابطه شاه اسماعیل صفوی با زرتشتیان یزد، صفویه و اتهام غلو، احمد پیکره‌چی و رساله او در ردّ برجیند و حیدر، دیدگاه عالمان شام درباره صفویه، گزارش بالی افندی درباره صفویه.

کلید واژه: صفویه - پژوهش‌ها؛ حرم رضوی؛ سرداب سامرا؛ یزد - زرتشتیان.

۱. قاضی صفی‌الدین عیسی ثانی و اجازه محقق کرکی به او

اجازات بحار الأنوار و دقت نظر علامه مجلسی در تنظیم آن، به گونه‌ای است که حتی اکنون با در اختیار داشتن اطلاعات فراوان از نسخه‌های خطی شیعه، می‌توانیم بگوییم که مجلسی اجازات اصلی و مهم سنت شیعه را در کتاب خود گردآوری کرده

*. استادیار بنیاد دائرة المعارف اسلام.

است. مجلسی در تدوین و گردآوری اجازات دقت نظرهای دیگر، از جمله تلاش برای دستیابی به نسخه‌های اصل اجازات نیز داشته است که در جایی دیگر از اهمیت آن سخن گفته‌ام. از منابع اصلی مجلسی در ذکر اجازات، مجموعه اجازات ابراهیم بن محمد بن علی بن احمد حرفوشی کرکی عاملی است که مجلسی اجازات فراوانی را از آن نقل کرده است. خوشبختانه مجموعه حرفوشی در کتابخانه مجلس موجود است؛ اما این پرسش مطرح است که: حرفوشی، خود، اجازات را از چه منبع یا منابعی نقل کرده است؟ یکی از مجموعه اجازات مهم و کمتر شناخته شده عصر صفوی، مجموعه اجازات سید حسین بن حیدر کرکی (متوفی ۱۰۴۱هـ) است که نسخه بسیار نفیس و به خط مؤلف آن در کتابخانه مرحوم وزیری یزد به شماره ۱۷۰۸ باقی مانده است. مجموعه اخیر منبع حرفوشی در نقل بسیاری از اجازات بوده، اما خواندن خط سید حسین بن حیدر کرکی در همه موارد آسان نیست و گاه کلمه یا کلماتی در جریان کتابت، توسط حرفوشی از قلم افتاده است. این نکته را در نظر داشته باشید.

در میان اجازات بحار، اجازه بلند محقق کرکی به شخصی به نام قاضی صفی‌الدین عیسی از جهاتی برایم جالب توجه بود؛ نخست هویت قاضی صفی‌الدین عیسی که در ۹۳۷هـ از محقق کرکی اجازه گرفته است. بی‌تردید وی قاضی صفی‌الدین عیسی ساوجی (متوفی ۸۹۶هـ) نیست. در کنار هویت قاضی صفی‌الدین عیسی - که در کتاب‌های تراجم نیز مطلبی درباره او نیامده - متن خود اجازه است که از آغاز افتادگی دارد، نکته‌ای که حتی مصححان بحار اشاره‌ای به آن نکرده‌اند. به نحو اتفاقی و اینکه شاید درباره هویت قاضی صفی‌الدین عیسی بتوانم اطلاعاتی بدست بیاورم، به سراغ نسخه خطی مجموعه اجازات سیدحسین بن حیدر کرکی رفتم؛ چرا که در آخر متن اجازه‌ای که مجلسی در بحارالانوار آورده، تصریح شده که اجازه اخیر از خط سید حسین بن حیدر کرکی کتابت شده است (بحار، ج ۱۰۵، ص ۸۰-۸۱). مقایسه دو متن نشان داد که بخشی قابل تأمل از آغاز اجازه محقق کرکی به قاضی صفی‌الدین عیسی در حاشیه دو برگ نوشته شده و آنچه که در بحارالانوار آمده، تنها بخشی از متن اجازه است و چند بند نخست آغازین اجازه در حاشیه آمده و معلوم نیست که به چه علت حرفوشی آنها را کتابت نکرده است؟ (نسخه کتابخانه وزیری یزد، شماره ۱۷۰۸، برگ ۲۵ب، ۲۶الف - ب در حاشیه‌ها).

بخشی از اجازة محقق کرکی به قاضی صفی‌الدین عیسی در حقیقت در توصیف قاضی صفی‌الدین عیسی ساوجی مقتول در ۸۹۶ هـ است که از قضا توصیف محقق کرکی شاهدهی بر تشیع اوست. محقق کرکی در اشاره به قاضی صفی عیسی ساوجی نوشته است:

كان القاضي صفی الحق و الدین عیسی الذی كان صدرأ فی آیام بعض سلاطین المخالفین، لم أزل أسمع مدايحه من أعیان السادات و غیرهم المجاورین بالمشھدین المقدسین المطھرین الغروین و الحائرین صلوات الله علی مشرفھما و القاطنین بالحلة السیفیة و عند ورودی الی مجاورة تلك الأعتاب المقدسة فی سنة تسع و تسعمائة تخمیناً أو تقریباً من ذلك و أنه كان یرأبھم یعطیھم و یقضی حوائجھم و یجتهد فی صلتھم و یدفع مطاعن أهل السنّة عنھم و أنه كان کثیر النظر فی مناقب أئمة الهدی و مصابیح الدجی صلوات الله و سلامه علیھم و أنه كان مصاحباً لكاتب كشف الغمة فی مناقب الأئمة الطاهرین (بحار الأنوار، ج ۱۰۵، ص ۶۹).

قاضی صفی‌الدین عیسی بن خواجه شکرالله ساوجی وزیر سلطان یعقوب (حکومت ۸۹۶-۸۸۳ هـ) است که دوشنبه سیزدهم ربیع الاول ۸۹۶ در تبریز به دار آویخته شده است. کاتب کشف‌الغمة که محقق کرکی به او اشاره کرده شاگرد دیگر وی، برهان‌الدین ابراهیم خوانساری است که شرح حال وی در *ریاض‌العلماء* نیز آمده است. آغاز اجازة محقق کرکی به قاضی صفی‌الدین عیسی ثانی چنین است:

صورة اجازة شیخ علی رحمه الله: بسم الله الرحمن الرحيم؛ الحمد لله الموضح لعباده سبل الرشاد، الهادی الی ما فیہ صلاحھم فی المعاش و المعاد شارع الأحکام و مبین الحلال و جاعل الروایة طریقاً الی معرفتھا لیفھم تبلیغھا كافة الانام و الصلوة الی حبیب الله و خیرته المرسل الی العالمین بشیراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً، الحمد لله الذی أنار بنور هداه ظلمات الغی و الجهالة و محابسا شریعته جناوس الکفر و الضلالة و علی آله الذین حفظوا شریعته و اقاموا سننه و شدوا بنیان دینه المتین و اعلوا اعلام شرعه المبین صلوة

۱. کذا فی بحار الأنوار، والصحیح: «لکتاب». میراث حدیث شیعه، ج ۱، ص ۳۸۶.

باقیه نامیه الی یوم الدین و بعد فإن حضرة من خصه الله تعالى بالنفس القدسية و
الکمالات الانسية، مقدم العلماء المتبحرين بالفضائل و المعالی، مطاع الولاية
المتشرعين من الأعظم و الأعالی، جامع العلوم العقلية و النقلية، حاوی الفضائل
و الکمالات الحقيقية اليقينية، فريد الزمان فی الفضل و العلی، و حید الأوان فی
العلم و التقی، الفاضل المحقق و الكامل المدقق ذی الدهی النقاد و الطبع الوقاد،
حائز اشنتات الفضائل، مرجع جملة الأفاضل صفی الملة و الحق و الدین عیسی
بن المرحوم المبرور علامة العلماء الأفاضل حائز قصب السبق فی استجماع
الفضائل بهاء الملة و الدین عبدالرحمن بن السعيد الأجل الأوحد العالم الكامل
متبوع الأعظم و الأفاضل زین الملة و الدین محمد العلی (؟) الساوی....

از دوست و فاضل ارجمند جناب آقای محسن صادقی که دسترسی به متن اجازات
سیدحسین بن حیدر کرکی به لطف ایشان میسر شد، تشکر فراوان دارم. سام میرزا در
اشاره به قاضی صفی الدین عیسی ثانی نوشته است:

قاضی صفی الدین عیسی ثانی از جانب مادر، دخترزاده آن قاضی عیسی است و
از جانب پدر، پدرش برادرزاده او. مدتها قضای معسکر ظفر اثرش، متعلق بدو
بود، اکنون از آن امر خطیر استعفا نموده و بحال خود است. الحق جوانی به
جامعیت کمالات و سلامت محاورات و ملایمت طبع مثل او، در ممالک
محروسه، کم است. کلامش مختصری است نافع و تحریرش در باب مختلف
است، احتجاجی است قاطع، فکرش بکر است که در بستان شرائع پرورش
یافته و عقل عقیده امورش، مصباح المجتهدی است که انوار غیبی بر او تافته،
این مطلع از اوست:

ای سینه مکش آه و نگهدار نفس را آگه مکن از سوز دل من همه کس را.^۱

۱. بنگرید به: سام میرزا صفوی، تذکرة تحفه سامی، به کوشش احمد مدقق یزدی، ص ۱۳۰. کامی
قزوینی در تذکرة نفائس المآثر، تحقیق و تصحیح سعید شفیعیون (تهران، ۱۳۹۵ش)، ص ۳۸۹-۳۹۰
نکات بیشتری درباره وی آورده و تاریخ درگذشت صفی الدین عیسی ثانی را شب یکشنبه پنجم ربیع الاول ۹۷۱
ذکر کرده است.

۲. نکاتی درباره بارگاه و حرم رضوی و سرداب سامرا

از آثار جالب توجه در حوزه تاریخ ایران در دوران اسلامی، تحقیق بلند و با اهمیت برتولد اشپولر با عنوان «تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی» است که جلد نخست آن را مرحوم جواد فلاطوری به فارسی ترجمه کرده‌اند و تا به حال چندین بار منتشر شده است. در انتهای جلد اول، مباحثی در فرق اسلامی از جمله شیعه آمده و در اشاره به مکان‌های مقدّس در نزد شیعه آمده است:

از سال ... ۳۳۳ هجری اقرار به مذهب شیعه به طور علنی ممکن گشت، و از انتشار عقاید شیعه نیز دیگر جلوگیری به عمل نمی‌آمد. این امر بخصوص در بنا نمودن زیارتگاه‌های تازه برای شیعیان به ظهور پیوست؛ یعنی شیعیان نه تنها سرداب سامرا محل غیبت امام دوازدهم، امام زمان را ... به عنوان مکان متبرک، زیارت می‌نمودند، بلکه در ایران نیز مشاهد مقدسی بنا کردند؛ بخصوص مرقد امام هشتم، امام رضا علیه السلام در شهر مشهد نزدیک طوس که از طرف آل بویه ساخته و پرداخته گشت.^۱

مطالب آمده در عبارت اخیر برایم جالب توجه بود و به سراغ این رفتم که منبع اشپولر در خصوص دو ادّعای اخیر چیست. اشپولر مطلب خود را مستند به گفته‌ای از دولت‌شاه سمرقندی (*تذکرة الشعراء*، ص ۶۶) و مقدسی در کتاب *احسن التقاسیم*، ص ۳۳۳ نموده بود. اما مشکل من با گفته اشپولر در خصوص ساخت حرم برای امام رضا علیه السلام توسط آل بویه این بود که اساساً خراسان تحت سیطره آل بویه نبوده است. از سوی دیگر قرآن نفیسی در آستان قدس موجود است که ابوالحسن سیمجور آن را در ۳۶۳ هـ وقف بر مضع شریف رضوی کرده و در متن وقف‌نامه اشاره شده که قرآن بر روی قبر حضرت گذاشته شود که دلالت بر این دارد که رواق و حظیره‌ای بر مزار آن امام همام در دوره سامانیان وجود داشته که اشیاء و نفائسی در آن نگهداری می‌شده است. در صفحه عنوان قرآن مذکور که نسخه‌ای مذهب و نفیس می‌باشد، عبارت وقف‌نامه چنین ذکر شده است:

۱. بنگرید به: برتولد اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۳۳۰-۳۳۱.

سبّل و وقف هذا الجامع ابوالقاسم علی بن ناصرالدولة ابی الحسن محمد بن ابراهیم بن سیمجور علی قبر الامام ابی الحسن علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه فی المشهد بطوس طلباً لثواب الله عزّ و جل ... عن المشهد و... تقبّل الله تعالی ذلك منه و ذلك فی ... الاولی سنة ثلاث و ستّین و ثلاث مائة.^۱

لذا برایم جالب شد تا به سراغ منبع گفته اشپولر یعنی کتاب احسن التقاسیم بروم. مقدسی در ذکر مشاهد مقدّس خراسان نوشته است:

و به مشاهد قبر علی الرضی بطوس قد بنی علیه حصن، فیه دورّ و سوق و قد بنی علیه عمیدالدولة فائق مسجداً ما بخراسان احسن منه ...^۳

به نحو حیرت آوری اشپولر عبارت را نادرست فهمیده است. مقدسی گفته که از جمله مشاهد در خراسان قبر امام رضا علیه السلام در طوس است که عمیدالدوله فائق بر گرداگرد آن دژی بنا کرده و در داخل آن خانه‌ها و بازاری و مسجدی که برتر از آن در خراسان ندیده‌ام، بر مقبره امام بنا کرده است. فرد مورد اشاره مقدسی، ابوالحسن فائق بن عبدالله اندلسی (متوفی رمضان ۳۸۹) است و سمعانی در ذیل واژه «الخاصة» در کتاب الانساب (ج ۲، ص ۳۰۶) که تنها شرح حال وی را نیز آورده، نوشته است:

..و إنما قیل له الخاصة لاختصاصه بالسلطان الأمير السید أبی صالح منصور بن نوح مولی أميرالمؤمنین والی خراسان، فإنه رباه و كان مختصاً به أيام حياة أبيه الأمير الحمید نوح بن نصر و كان ولی أكثر مدن خراسان نیفاً و أربعین سنة بالإمارة... .

۱. متأسفانه بخشی از عبارت وقف‌نامه پاک شده است. برای تصویر برگ نخست این قرآن نفیس که از حیث تهذیب و صفحه آرایی نیز جالب توجه است بنگرید به: عزیز الله عطاردی، تاریخ آستان قدس رضوی، تهران: انتشارات عطارد، ۱۳۷۱ش، ج ۱، صفحه میان صفحات ۴۸۰-۴۸۱.
۲. در سنت خراسانیان به مکان تجمع صوفیان، دویره که تصغیر دار یا دور است، اطلاق می‌شده است و ظاهراً باید مراد، گفته مقدسی نیز از دور، همان مکان تجمع صوفیان باشد. بنگرید به: محسن کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۹ش، ص ۹۴-۹۵.
۳. احسن التقاسیم، ص ۳۳۳.

اما مطلب نخست اشپولر دربارهٔ سرداب سامرا نیز مطلب قابل بحث و گفتگوی است. نخست منبعی را که اشپولر برای گفتهٔ خود ذکر کرده را باید مورد بررسی قرار داد؛ یعنی تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی (ص ۶۶) که نگارش آن در ۸۹۲ هـ به پایان رسیده است. دولتشاه سمرقندی در بحث از شاعران روزگار سلطان سنجر (متوفی ۵۵۲ هـ) از کتاب ابوسلیمان زکریای کوفی به نام صور اقالیم آورده است:

چون سلطان سنجر بغداد را مستخلص ساخت قصد سامره کرد و در جامع سامره غاریست که زعم شیعه آن است که امام محمد مهدی علیه السلام از آن غار خروج خواهد کرد و هر جمعه بعد از ادای صلوة اسپى ابلق با زین طلا بر در غار مترصد نگاه دارند و گویند یا امام بسم الله.

مشخص است که در اینجا نیز اشپولر مرتکب خطا شده است، آنچه که متن به آن اشاره دارد، عقیدهٔ گروهی از شیعیان در قرن ششم است که اسبی زین کرده و انتظار ظهور حضرت را می‌کشیده‌اند و سخنی از زیارت مکان مذکور نیست. حتی به فرض آنکه گزارش اخیر را نشانی از توجه شیعیان به سرداب سامرا بدانیم مطلب اخیر ربطی به قرن چهارم که اشپولر از آن سخن گفته ندارد.

۳. زرتشتیان یزد و شاه اسماعیل

در کتابخانهٔ مجلس مجموعه‌ای در دو مجلد و به شماره‌های ۱۳۷۴۱ و ۱۳۷۴۲ موجود است که فاقد عنوان بوده و فهرست‌نگار محترم آن را مجموعه آثار زرتشتیان معرفی نموده؛ هر چند می‌دانیم که نام اصلی اثر روایات داراب هرمزدیار است که حاصل تلاش علمی خاندانی زرتشتی در گردآوری و تدوین میراث خود است که در سنت دینی زرتشتیان پس از اسلام چنین شیوه‌ای از نگارش متداول بوده است. در این

۱. برای گزارشی از مجموعهٔ روایات داراب هرمزدیار بنگرید به: حمیدرضا دالوند، «روایات داراب هرمزدیار و دستنویس کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی»، پیام بهارستان، دورهٔ دوم، سال دوم، شمارهٔ ۵ (پاییز ۱۳۸۸ش)، ص ۲۴۷-۲۶۰. نکات مورد بحث در نوشتار حاضر در مقالهٔ آقای دالوند مورد توجه قرار نگرفته است. مجموعهٔ روایات داراب هرمزدیار در بمبئی ۱۹۲۲م منتشر شده است. همچنین متن آن البته گاه با حذف و اختصار به انگلیسی نیز با عنوان زیر منتشر شده است:

Bamanji Nusserwanji Dhabhar, tr., The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others (Bombay, 1932).

شکل نگارش ادبی مطالب متداول از سنت شفاهی و مکتوب، خاصه مسائل مورد ابتلاء گردآوری و با عنوان روایات تدوین می‌شده که می‌توان به کتاب مشهور روایت آذر فرنبغ فرخزادان اشاره کرد.

گزارشی از مجموعه دو جلدی موجود در کتابخانه مجلس، در فهرست کتابخانه مجلس آمده جز آنکه نکات جزئی و ریزی در نسخه موجود است که در فهرست به طور کامل منعکس نشده است. نسخه شماره ۱۳۷۴۱ که مجلد دوم مجموعه است از آغاز افتادگی دارد و از برگ ۱۷ شروع می‌شود. اهمیت دو مجموعه اخیر در اشمال بر مطالب متعددی از مناسبات و مراودات علمی میان پارسیان ایران و هند عموماً در اواخر قرن نهم تا یازدهم هجری است؛ موضوعی که مطالب بسیار اندکی در خصوص

در کتابخانه مجلس شورای اسلامی متن منظومی از پندنامه انوشیروان موجود است که کاتب آن داراب هرمزدیار است. بنگرید به: علی اشرف صادقی، «متنی منظوم از پندنامه انوشیروان به خط داراب هرمزدیار»، نامه ایران باستان، سال پنجم، شماره اول و دوم (۱۳۸۴ش)، ص ۴۱-۵۴.

۱. برای معرفی دو مجموعه که نخست مجلد دوم معرفی شده، سپس مجلد اول بنگرید به: علی صدراپی خویی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی (قم، ۱۳۷۷ش)، ج ۳۷، ص ۲۷۹-۲۷۱. کتاب اخیر بر اساس همان عنوان معرفی شده - که البته نادرست است - در فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا) (تهران، ۱۳۹۰ش)، ج ۱، ص ۳۸-۴۰ با عنوان آثار زرتشتیان معرفی شده است. همچنین نسخه ۱۳۷۴۲ باید نسخه جلد دوم روایات داراب هرمزدیار باشد که در کتابخانه مجلس موجود است و با همان عنوان مجموعه آثار زرتشتیان در فهرست (ج ۳۷، ص ۴۰۳-۴۰۸) معرفی شده است؛ جز آنکه ظاهراً دارای اختلافاتی با مجلد دوم ۱۳۷۴۱ نیز هست. نسخه ۱۳۷۴۱ که تمام ارجاعات به آن است، به دو شکل شماره گذاری شده است. مالک ایرانی آن را از راست و ظاهراً فردی غیر ایرانی آن را از چپ و با ارقام لاتین شماره گذاری کرده است. توجه من به اهمیت نسخه‌های اخیر حاصل تذکر دوست گرامی کیومرث قرقلو بود که خود مقاله‌ای در باب زرتشتیان عصر صفوی بر اساس اطلاعات آمده در مجموعه ۱۳۷۴۱ منتشر کرده و عبارت مورد بحث در نوشتار حاضر که در آن به شاه اسماعیل اشاره شده، نخست مورد توجه او قرار گرفته است. بنگرید به:

Kioumars Ghereghlou, "On the margins of minority life: Zoroastrians and the state in Safavid Iran," BSOAS, 80, 1 (2017), pp.45-71.

افتادگی در آغاز نسخه و نوع نقل قولها تا حدی باعث دشواری فهرست‌نویسی نسخه شده است. مطالب مربوط به خشنومین عموماً بر اساس مطالبی بوده که کامدین شاپور عالم مهاجر زرتشتی به ایران از دستور اردشیر ولایتی پرسیده است (دستور ولایتی را کامدین شاپور پرسید / ۲۷۴الف؛ دستور اردشیر ولایتی نوشته است / ۲۷۵ب؛ از روایت دستور برزوجی زنده روان / ۲۷۶ب؛ از روایت بهمن پوجیه / ۲۷۸ الف؛ از نوشته دستور اردشیر ولایتی که کامدین شاپور آورده است / ۲۹۳ب؛ تمام شد این خشنومین... از نوشته دستور اردشیر ولایتی / ۲۹۴ب).

آن در دست است و اساساً بیشتر دانش ما دربارهٔ مراودات علمی میان دو جامعهٔ زرتشتی ایران خاصه یزد و دو روستای شریف‌آباد و ترک‌آباد با جامعهٔ دینی پارسیان هند عمدتاً در شهرهای نوساری، کنبایت و سورت بر اساس مطالبی است که داراب هرمزدیار در اثر خود نقل کرده است.

بخش مهمی از مجموعه نقل قول نظرات عالمان زرتشتی اواخر قرن نهم و دهم است که نام‌های آنها در سراسر مجموعه بارها آمده است که از جملهٔ آنها می‌توان به شاپور بروچی؛ کاوس کامدین؛ کامه بهره؛ بهمن پونجه؛ بهدین جامه؛ کاووس ماهیار و دستور برزو اشاره کرد. بر اساس اطلاعات دو نسخه می‌توان دریافت که جامعهٔ علمی زرتشتیان ایران در قرن نهم و دهم از حیث علمی برتر از جامعهٔ علمی پارسیان هند بوده و در نامه‌های موجود دائماً به ناآشنایی بهدینان هند به زبان پهلوی و یا آنکه خواسته‌اند افرادی شایسته از هند برای فراگرفتن دیانت زرتشتی به یزد فرستاده شود، مورد تأکید قرار گرفته است. همچنین بر اساس مطالبی که در یکی از نامه‌ها آمده (برگ ۴۸۴ الف) ارتباط میان دو گروه سالها قطع بوده است.^۱

۱. به عنوان مثال در یکی از نامه‌هایی که به پارسیان هند نوشته شده و بر اساس ذکر نام نریمان هوشنگ در نامه که در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم به ایران آمده، می‌توان زمان نگارش آن را اوایل قرن دهم دانست، نویسندهٔ نامه متذکر شده که نریمان هوشنگ برای او بیان کرده که پارسیان هند خط پهلوی نمی‌دانند (ازیرا که خط پهلوی این چیزها نوشتم که چنان گفت و نمود نریمان هوشنگ که مگر خط پهلوی نمی‌دانند هیربدان بهدینان مازدینسان نوساری و کنبایت و بروج و صورت / سورت و الکلیسر ازین شهرها. گفت بهدین هست و هیربد نیز هست مگر خط پهلوی نمی‌دانند کتابت کرد..). برگ ۴۷۷ ب نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۷۴۱ مجلس شورای اسلامی. مطالب نقل شده عموماً در پاسخ به پرسش‌های پارسیان هند است و در آغاز عبارت‌ها طرف خطاب آنها ذکر شده است. به عنوان مثال در برگ ۲۹۵ الف آمده است: «از روایت کامدین شاپور دستوران و هیربدان هندوستان معلوم دانند...»؛ «از روایت کامدین کاوس دیگر دستوران ملک هندوستان اعلام آنکه...» (برگ ۲۹۵ ب). گاه نیز تنها به نقل از نامه و نام نویسنده اشاره شده اما مشخص است که طرف خطاب پارسیان هند است به عنوان مثال برگ ۳۰۴ ب؛ «از مکتوب کاوس ماهیار» یا «از مکتوب کامدین شاپور»؛ «از روایت کامه بهره پرسش آنکه برشونم چون می‌کنند در باغ می‌روند چون می‌کنند؟ پاسخ آنکه هر چه در آن نامی مکتوب که جاسا آورده بودیم بدستور عمل کنند از مکتوب مانک چانکا» (۳۰۶ ب)؛ از روایت بهمن پونجه از مکتوب ترک‌آباد (۳۰۹ الف). در جایی نیز متن کامل نامه‌ای از ترک‌آباد یزد نقل شده است (برگ های ۲۲ ب-۲۵ الف). در نامهٔ اخیر اشاره شده که بهدین بهمن بن استفدیار مدتی در یزد ساکن بوده و به تعلیم دیانت زرتشتی پرداخته است و همراه او برخی پرسش‌های مذهبی پارسیان هند و برخی مکتوبات فرستاده شده که در نامه به آنها اشاره شده است. تاریخ نامهٔ اخیر ۹۹۶ یزدگردی

در بخشی از نسخه متن پاسخ‌های هیربدان و دستوران یزد به نامه‌هایی که پارسیان هند به آنها نوشته شده، آمده است (برگ‌های ۴۷۵-۴۸۶). در یکی از نامه‌ها (برگ ۴۷۶ الف - ۴۷۹ ب) که تاریخ یزدگردی ۸۴۷ دارد، در زمان اقامت بهدینی به نام نریمان هوشنگ که از نوساری به ایران آمده کتابت شده است که دلالت دارد زمان آمدن نریمان هوشنگ بروچی به ایران باید پیش از تاریخ مذکور باشد. نریمان هوشنگ (برگ ۴۷۷ ب) به فرد کاتب نامه که نامش در پایان نامه و در بخشی از نامه شاپور جاماسب شهریار که در شریف‌آباد اردکان ساکن بوده، ذکر شده، اطلاع داده بود که پارسیان هند نمی‌توانند به پهلوی بخوانند؛ از این رو مطالب جاماسب شهریار نیز بخش مهمی از نامه را به فارسی نوشته است (ازیرا که خط پهلوی این چیزها نوشتیم که چنان گفت و نمود نریمان هوشنگ که مگر خط پهلوی نمی‌دانند هیربدان بهدینان مازدیسنان نوساری و کنبایت و بروج و صورت (سورت) و الکلسیر... از آن واسطه این واضح به اوستا نوشتیم و این خط پهلوی بود بخط اوستا نوشتیم). در ادامه نامه کاتب اشاره می‌کند که برخی مطالب پاسخ داده را بر اساس آنچه که از نریمان هوشنگ شنیده، پاسخ داده است. در پایان نام چهار تن از بزرگان بهدین به نام‌های جاماسب شهریار، سیاوخش بهرام، کیخسرو سیاوخش و هوشنگ سیاوخش ذکر شده است که باید سه فرد اخیر به عنوان کسانی که متن و محتوای پاسخ‌ها را تأیید کرده باشند، نامشان ذکر شده باشد (برگ ۴۷۹ ب).^۱ از آنجایی که در نامه در ضمن یادکرد از بزرگان نوساری به جنگه‌شاه به گونه‌ای که دلالت بر حیات او دارد، اشاره شده، می‌توان از حیات چنگه‌آساشاه در ۸۴۷ یزدگردی سخن گفت.^۲ متأسفانه داراب هرمزدیار

برابر با ۱۰۳۶ هجری است. برای بحثی از نامه‌هایی که در روایات داراب بن هرمزدیار آمده همچنین بنگرید به:

Shahpurshah Hormasji Hodivala, Studies in Parsi History (Bombay, 1920), pp.276-290.

۱. برای ترجمه نامه اخیر به انگلیسی بنگرید به:

Bamanji Nusserwanji Dhabhar, tr., The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others (Bombay, 1932), pp.597-602.

۲. چانگه‌آساشاه بزرگ بهدینان نوساری است. از نام فرزندان او، یک تن به نام بهرام که در زمان حیات پدر درگذشت و دیگر مانک بن چنگه آسا دانسته است که امور مذهبی بهدینان در نوساری - نزدیک گجرات - را برعهده داشته است. برای شرح حال چانگه آسا بنگرید به:

Encyclopaedia Iranica "ChÁngÁ ÀsÁ", by. Mary Boyce and Firoze M. Kotwal, Vol. V, p. 362.

متن نامه‌هایی که پارسیان هند به ایران نوشته‌اند را نیاورده و تنها پاسخ‌ها را آورده است. در ابتدای برگ ۴۸۰ الف، به خطی ریزتر در حاشیه سمت راست نوشته شده است: «این مکتوب چنگه‌شاه بن اسا در سنه ۸۵۵ یزدگردی نوشته بود و پسرش مانک شاه بن چنگه‌شاه در سنه ۸۸۰ مکتوبی نوشته است و بر دست کامان بن آسا فرستاده بود». در ذیل عبارت اخیر یعنی در برگ‌های ۴۸۰-۴۸۲ ب پاسخ نامه‌ای آمده که در آن تاریخ فراغت از نگارش آن ۸۵۵ یزدگردی ذکر شده است که بر این اساس نامه اخیر باید پاسخ به نامه چنگه‌آسا، رهبر دینی بهدینان نوساری باشد. نامه به قلم شاپور جاماسب است که در ابتدای نامه (برگ ۴۸۰ الف) به نام خود تصریح کرده است. درباره اینکه نامه را چه کسی به ایران آورده، در متن سخنی نرفته اما بر اساس نامه‌های دیگری می‌دانیم که وی کسی نیست جز نریمان هوشنگ که در ۸۵۵ یزدگردی به ایران آمده است. نامه را جاماسب شاپور شرف‌آبادی در ۸۵۵ یزدگردی کتابت کرده است (۴۸۰ الف - ۴۸۲ ب)

میراث شهاب

ملاحظات و تصحیحات، بخش دوم

درباره نریمان هوشنگ اطلاع روشنی نیامده، اما ظاهراً وی که پیش از ۸۴۷ یزدگردی به ایران آمده، ولی دقیقاً نمی‌توان بر اساس اطلاعات آمده در میان نامه‌ها گفت که تا چه زمانی در ایران بوده است. در پایان یکی از نامه‌ها که تاریخ نهم شوال ۹۱۶ را دارد، آمده که «..تمام شد بابت نریمان هوشنگ بروچی»؛ در تصور اول شاید بتوان گفت که مراد این است که نریمان هوشنگ حامل نامه اخیر بوده، اما ممکن است که مطلب چنین نبوده و در حقیقت کاتبان نامه، نریمان هوشنگ را که می‌شناخته‌اند، واسطه خود در بیان مطالب نامه به بهدینان نوساری می‌دانسته‌اند و کسی دیگر نامه را برده و در نوساری نامه را به نریمان هوشنگ داده و او مطالب نامه را

مکتوبی به تاریخ ۹۰۴ یزدگردی در دست که در آن از بهدین مانک بن چانگا و آسا بن بهرام بن چانگا و کسان دیگری از خاندان چانگا آسا یاد شده و در آن از آمدن دو بهدین به نام‌های اسفندیار یزدیاری و رستم از کنایت به شریف آباد یزد سخن رفته و گفته شده که «دخمه از سنگ در آن دیار بنا نهادند و این مردمان بهدین ایران بغایت شاد و خرم شدند». نامه اخیر نشانی از اهمیت علمی ایران و مرکزیت یزد برای تعلیم دیانت زردشتی در قرن دهم است. برای متن نامه بنگرید به:

Bamanji Nusserwanji Dhabhar, tr., The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others (Bombay, 1932), p.630.

درباره دو روستای شریف آباد و ترکاباد اردکان که زرتشتی نشین بوده است، بنگرید به: ایرج افشار، یادگارهای یزد: معرفی ابنیه تاریخی و آثار باستانی (تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ش)، ج ۲، ص ۸۳۹

برای بزرگان بهدین نوساری بیان کرده باشد. در هر حال شکل ادبی خاص مجموعه برای نگارنده تازگی دارد و نمی‌توانم به قاطعیّت در خصوص آن نظر بدهم؛ هر چه هست نریمان هوشنگ ظاهراً تا ۹۱۶ در قید حیات بوده و چند سالی در ایران بوده کما اینکه در یکی از نامه‌ها که بخشی از آن نقل شده، گفته شده که نریمان هوشنگ در یک سال اول اقامت خود در ایران توانسته بود اندکی فارسی بیاموزد (نریمان هوشنگ که در یزد آمد، سال اول پارسی نمی‌دانست..). (برگ ۴۸۲ ب).

نامه بعدی - که شاید بخشی از اصل نامه باشد - باید توسط همان جاماسب شاپور شرف‌آبادی کتابت شده باشد که نریمان هوشنگ نزد او به تعلیم دیانت زرتشتی مشغول بوده است (برگ ۴۸۲ ب-۴۸۳ ب). نامه بعدی که در تاریخ نهم شوال ۹۱۶ کتابت شده اهمیت دارد و تاریخ‌های چندی در متن نامه مورد اشاره قرار گرفته است (برگ ۴۸۳ ب-۴۸۶ الف). از نامه اخیر بندی در جایی دیگر از مجموعه با آغاز «از روایت نریمان هوشنگ دیگر آنکه..» نقل شده که نشان می‌دهد وی در هند نامه‌ای که بهدینان ایرانی نوشته بوده‌اند را دریافت کرده و به عنوان راوی متن نامه شناخته می‌شده است. در نامه اخیر تصریح شده که نریمان هوشنگ سی و پنج سال پیش از زمان نگارش نامه به ایران آمده است (..قبل از سی و پنج سال از این تاریخ بهشت بهر نریمان هوشنگ متوجه اینجانب شد، مکتوب از آشور روان بهرام‌شاه و جنگه‌شاه از جماعت بهدینان و دستوران بدینجانب نبشته بودند و این فقیران جواب آن نبشته بدست انوشیروان خسرو مرزبان اسفندیار قبل از بیست و نه سال گذشته که فرستاده بودیم...). (برگ ۴۸۳ الف). بنابراین می‌توان بر اساس اطلاع اخیر گفت که نریمان هوشنگ که عمری نسبتاً طولانی داشته و باید در آغاز جوانی به ایران آمده باشد، در حدود ۸۸۱ به ایران آمده باشد و تا ۹۱۶ در قید حیات بوده است. نامه اخیر حاوی اشاره‌ای به شاه اسماعیل است. در پایان نامه اخیر تصریح شده که نامه به نریمان هوشنگ داده شده (..تمام شد بابت نریمان هوشنگ بروچی) (برگ ۴۸۶ الف) که اشاره شده ممکن است عبارت اخیر را بتوان به معنی آن نیز دانست که نریمان هوشنگ در ایران بوده و حامل نامه اوست، اما در ذیل نامه اخیر عبارتی آمده که نشان می‌دهد حامل نامه کسی دیگر بوده است و ضمن معرفی او، از بهدینان نوساری خواسته شده در صورتی که حامل نامه در مدت اقامت در نوساری درگذشت، نساء او را بسوزانند

یا در زمین نهان کنند؛ البته اگر عبارت اخیر مربوط به نامه مورد بحث باشد و نقل جداگانه‌ای از متن نامه‌ای دیگر نباشد. عبارت اخیر چنین است:

دیگر معلوم سیت منوچهر باشد که بهدین فریدون مرزبان مردی اعتبار دار است تا بران دینداران واضح باشد دیگر آنکه شما می دانید که کسی تنها بسفر شود، بمیرد، نساء او بسوزانند یا در زمین نهان کنند نیرشن او را نشاید کردن... (برگ ۴۸۶ الف).

در بخشی از نامه زرتشتیان یزد، در باب بازگشت زرتشت و نشانه‌های ظهور مجدد او پرسش شده و در ضمن آن به شاه اسماعیل اشاره شده که در جایی دیگر همین بخش به عنوان از روایت نریمان هوشنگ نیز آمده است. کاتب که باید جاماسب شهریار شرف‌آبادی باشد، در بخشی از نامه خود درباره در آمدن زرتشت به پارسیان هند نوشته است:

...دیگر آنکه در آمدن اوشیدر زرتشت و پشوتن وشتاسپان و بهرام هماوند^۱ (ورجاوند) و در دین چند نشانه گفته بودند جمله نشان ها، یک نشانه تحقیقی واقع شد که پادشاه از کوهستان ترکستان خروج کند و نشانه او تاج سرخ بود و بمذهب حق مدد فرماید و تا بزمین بابل برسد، اکنون قبل ازین تاریخ تا غایت نه سال است که با دولت سعادت این پادشاه خروج کرده است و درباره این فقیران شفقت تمام امداد نموده و در دین چنان می نماید که این ورجاوند از شهر تبت برون آید و کنیکان شهر نیز گویند، تحقیق آنکه این شهر میانه خطا و هند است؛ التماس آنکه پیش آن عزیزان آنچه معلوم است نبشته باز نمایند و دیگر سخنان در باب این مهمات بود که بنشستن آن مصلحت ندید... (برگ ۳۵۱ الف).^۲

۱. برای گزارشی از شخصیت تاریخی بهرام ورجاوند، پشوتن/ پشوتن و اوشیدر و افراد دیگر به عنوان زمینه سازان ظهور مجدد اوشیدر زرتشت بنگرید به: محمدتقی راشد محصل، نجات بخشی در ادیان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷-۴۴.
۲. در برگ ۳۵۱ الف همین بخش نامه با عنوان «از روایت نریمان هوشنگ: دیگر آنکه در آمدن زرتشت و پشوتن وشتاسپان و بهرام هماوند...» آمده است. مطلب اخیر تأییدی است بر اینکه نامه دستوران ایرانی به

روایت نریمان هوشنگ در میان بهدیایان نوساری شناخته شده بوده است. فرقلو نخستین بار در مقاله خود به اهمیت عبارت اخیر اشاره کرده است. بنگرید به:

Kioumars Ghereghlou, "On the margins of minority life: Zoroastrians and the state in Safavid Iran," BSOAS, 80, 1 (2017), pp.52-53.

سید حسن آصف آگاه، سوشیانت منجی ایرانویج، قم، مؤسسه آینده روشن، ۱۳۸۶ش، ص ۳۶-۳۷ عبارت اخیر را به نقل از روایت داراب هرمزدیار آورده، اما متوجه اهمیت آن نشده است. در ترجمه انگلیسی نامه، بخش اخیر حذف شده و به جای آن سه نقطه چین آمده و همین باعث عدم مورد توجه قرار گرفتن اهمیت تاریخی عبارت مورد بحث شده است. همچنین عبارت پایانی نامه که نامه به جهت نریمان هوشنگ نوشته شده، ذکر نشده شاید در اصل نسخه مورد استفاده عبارت اخیر نبوده باشد که باز نقل آمده در برگ ۳۵۱ الف که بخش حذف شده را به روایت نریمان هوشنگ آورده، تاییدی است بر اینکه باید در اصل نسخه نام وی ذکر شده باشد و احتمال دارد که مترجم آن را حذف کرده باشد. بنگرید به:

Bamanji Nusserwanji Dhabhar, tr., The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others (Bombay, 1932), pp.606-610.

مری بویس نیز که متن انگلیسی نامه اخیر را آورده به دلیل آنکه از ترجمه انگلیسی و نه اصل فارسی استفاده کرده، متوجه اهمیت عبارت مورد بحث نشده و نامه را به همان شکل ناقص نقل کرده است. بنگرید به:

Mary Boyce, Textual Sources for the Study of Zoroastrianism (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp.117-9.

دوست گرامی کیومرث فرقلو منبع اخیر را در اختیار قرار داد و در خصوص حامل نامه، تذکر به اینکه نامه را باید کسی دیگر به هند برده باشد، توجه مرا به ذیل نامه و عبارت نوشته شده پس از متن نامه جلب نمود. هر چند او نیز به سبک خاص ادبی و دشواری خواندن متن اشاره کرده، اما او ترجیح می دهد عبارت آمده در پایان نامه یعنی «تمام شد بابت نریمان هوشنگ بروچی» را به معنی آن بداند که نامه در نوساری باید به نریمان داده شود و او واسطه میان بهدیایان یزد و نوساری بوده و ظاهراً به دلیل آشنایی با زبان فارسی و اقامت چند ساله او در ایران باشد. درباره برخی مطالب نقل شده در روایات داراب هرمزدیار باید متذکر شد که وی در مواردی برخی متون تألیف شده و متداول در سنت زرتشتیان سده های قبلی را در ضمن کتاب خود به طور کامل نقل کرده است؛ از جمله حکایت شاهزاده ایران زمین با خلیفه دوم که در مجلد دوم (برگ های ۴۱۱-۴۱۸) آمده و اثری از زرتشت بهرام پژدو شاعر قرن هفتم است. کما اینکه در مجلد اول (برگ های ۹۸-۱۷۹) منظومه اردای ویرافنامه بهرام پژدو با ذکر نام او نقل شده است. بنگرید به: محمد معین، «زرتشت بهرام پژدو»، مجموعه مقالات دکتر محمد معین، به کوشش مهدخت معین، تهران: مؤسسه انتشارات معین، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۱۶-۱۹، ۲۱-۲۲؛ ملیحه مهدوی، «بهرام پژدو»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۸۳ش، ج ۱۳، ص ۱۴۴؛ حسین نجاری، «زرتشت بهرام پژدو»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۵۱۰-۵۱۱. این نکته که داراب هرمزدیار آثار بهرام پژدو را در کتاب خود نقل کرده، مورد توجه مدخل نویسان هر دو دائرة المعارف قرار نگرفته و از قلم افتاده است. مجموعه مراسلات و پاسخ های میان جامعه بهدیایان سورت با بهدیایان یزد و کرمان در ادوار بعدی نیز ادامه داشته و از مجموعه روایات اخیر که مشتمل بر پاسخ های دستوران و موبدان یزد و کرمان به پرسش های بهدیایان سورت است، مجموعه ای توسط ماریو ویتالونه با مشخصات زیر منتشر شده است که مربوط به سال ۱۱۸۶ هجری قمری است. بنگرید به:

Mario Vitalone, The Persian revāyat 'I thoter': Zoroastrian rituals in the eighteenth century (Istituto Universitario Orientale. Dipartimento di studi Asiatici. Series Minor, Vol. xlix.) 301 pp. Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1996.

عبارت اخیر به وضوح نشانگر رفتار خوب شاه اسماعیل با بهدینان یزد دارد و تلقی آنها از او را نیز نشان می‌دهد که ظاهراً او را نشانه‌ای برای ظهور اوشیدر زرتشت می‌دانسته‌اند. بعید است که زرتشتیان یزد برای کسی که ادعای الوهیت می‌کرده، ارزشی قائل شده با احترام از او یاد کرده و یا وی را نشانه‌ای برای ظهور اوشیدر زرتشت بدانند. در انتهای نامه اخیر فهرستی از بزرگان زرتشتی آمده که نخستین آنها دستور مرزبان بن رستم بن شاهمردان است و از جاماسب شاپور نیز با لقب دستور در جمله دیگر افراد یاد شده است (برگ ۴۸۵ ب).^۱

۴. صفویه و اتهام غلو

در سالیان اخیر در شماری از مطالعات صفویه‌پژوهان، این مسأله مطرح شده است که صفویان در ابتدا از تشیعی غالبانه حمایت می‌کرده‌اند و شاه اسماعیل نیز خود را در حد الوهیت می‌دانسته و برای درستی گفته خود به دیوان اشعار او استناد شده است. بزعم این محققان، دیدگاه مذکور با شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران فروکش کرد؛ اما برخی دیگر همچون نویسنده کتاب مورد بررسی، همچنان به تداوم وجود چنین دیدگاه‌هایی در دستکم نیمی از روزگار شاه طهماسب معتقدند. سوای اصالت دیوان شاه اسماعیل که مورد استناد این محققان قرار گرفته است و عموماً نیز به زبان

برای بحث از اهمیت سنت روایات در دیانت زرتشتی و فهرست از آثار نوشته به شکل روایت بنگرید به:

M. Vitalone, The Persian Revāyats. A Bibliographic Reconnaissance. Napoli, 1987.
 ۱. بخش مهمی از میراث ادبی زرتشتیان، متونی است مکاشفه‌ای که در آنها برخی حوادث رخ داده یا آنچه که در هنگام ظهور مجدد زرتشت رخ خواهد داد، مورد بحث قرار گرفته است. برای بحثی درباره متون مکاشفه‌ای در سنت زرتشتی و اهمیت آنها بنگرید به:

M. Boyce, "On the Antiquity of Zoroastrian Apocalyptic," Bulletin of the School of Oriental and African Studies 47 (1984), pp.57-75; T. Daryaee, "Apocalypse Now: Zoroastrian Reflection on the Early Islamic Centuries," Medieval Encounters 4.3 (1998), pp.188-202.

اهمیت متون مکاشفه‌ای در تحریرهای روزآمد شده بعدی آنهاست که گاه اشارات تاریخی جدیدی نیز به متن افزوده شده است، به عنوان مثال تورج دریایی در بررسی متن زند و هومن یسن برخی فقرات متن را اشاراتی به بابک خرم دین دانسته و آن را شاهی بر تپانی میان بیزانس و بابک بر ضد عباسیان دانسته است. البته چنین استنتاجاتی به دلیل عدم صراحت متن، کمی محل اختلاف است اما تقریباً به نظر می‌رسد بتوان پذیرفت که متن‌های مکاشفه‌ای تا رسیدن به تحریر نهایی گاه مورد بازنویسی و اصلاحاتی قرار می‌گرفته‌اند و در جریان چنین امری اشارات جدید ناظر به حوادث تاریخی رخ داده گاه به متن افزوده می‌شده است. بنگرید به:

T. Daryaee, "A Historical Episode in the Zoroastrian Apocalyptic Tradition: The Romans, the Abbasids, and the Khorramdēnds," in M̄yn'½g D̄ Xrad: The Spirit of Wisdom, Essays in Memory of Ahmad Tafazzoli, eds. T. Daryaee and M. Omidasalar. (Costa Mesa, 2004), pp. 64-76.

شعر که در آن نوعی غلو و گزافه‌گویی نیز همراه است - هر چند حتی اشعار مورد استناد این محققان به صراحت چنین ادعاهایی را نشان نمی‌دهد - مراجعه به نوشته‌های برجسته‌ترین فقیهان دوران شاه اسماعیل و شاه طهماسب و نوع تعبیر به کار رفته توسط آنها در اشاره به دو شاه صفوی، به خوبی باطل بودن چنین ادعایی را نشان می‌دهد. ادعای الوهیت از جمله مسائل مورد مباحثات فقیهان مسلمان و شیعه نبوده و به نظر می‌رسد که محققان غربی با ذهنیت خاص خود متأثر از فرهنگ مسیحی چنین برداشتی را - که ریشه در ادبیات جدلی عثمانیان علیه صفویه دارد - مطرح کرده‌اند.

شگفت‌تر این است که تقریباً تمام محققان اخیر در بحث از اعلان تشیع شاه اسماعیل در تبریز گفته‌اند حسن روملو که در پی اعلان تشیع، برای آنکه احکام شرعی بر وفق مذهب امامیه باشد، به جستجو پرداختند و نسخه‌ای از کتاب قواعد الاحکام علامه حلی را یافته و آن را اساس عمل قرار دادند، اشاره کرده‌اند. در حالی که اساس غلو بر تبعیت فقهی نیست و اصولاً یکی از شاخص‌های غلات عدم انجام فرائض شرعی و اباحی‌گری است؛ معلوم نیست شاهی که خود را خدا می‌داند و اتباعش که جملگی از غلات هستند، چرا باید اصرار بر تبعیت از احکام شرعی بر مذهب شیعه، خواندن خطبه به نام دوازده امام در مساجد داشته باشند؟ گزارش روملو

۱. بنگرید به: حسن بیگ روملو، *احسن التواریخ*، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۵۷ش، ص ۸۵-۸۶. محمد بن اسحاق حموی مشهور به فاضل الدین ابهری از شاگردان محقق کرکی (متوفی ۹۴۰هـ) در آغاز کتاب *منهج الفاضلین فی معرفة الأئمة الکاملین*، که در ۹۳۷ هـ از نگارش آن فراغت حاصل کرده است (برای زمان تألیف کتاب بنگرید به: *منهج الفاضلین*، ص ۵۶)، در اشاره به شاه طهماسب در خطبه کتاب می‌نویسد: «...تا در زمان دولت و اوان سلطنت اعلاحضرت، ...رافع اولیاء الله، خافض اعداء الله، حافظ بلاد الله، ناصر عباد الله؛ افتحار العترة الطاهرة، سلیل الأئمة الباهرة، محیی مراسم الأئمة المعصومین، ناصب لوای شریعت سید المرسلین، عون الله بین العالمین... که به علو همتش لوای دین و شریعت سید المرسلین و رایات طریقت امیرالمؤمنین و اعلام مذهب ائمه معصومین علیهم السلام در اطراف عالم ارتفاع یافت ..». توصیفات مذکور با شخصی که خود را خدا بداند منطبق نیست. بنگرید به: محمد بن اسحاق حموی، *منهج الفاضلین*، تحقیق و تصحیح سعید نظری توکلی، قم، ۱۳۸۹ش، ص ۴۶-۴۸. حموی همچنین (*منهج الفاضلین*، ص ۹۸-۹۹) به رسم نام بردن اسم سلاطین در خطبه‌های نماز جمعه اشاره کرده و ضمن بدعت خواندن آن، نوشته که رسم اخیر در روزگار شاه اسماعیل برداشته شد و از شاه اسماعیل چنین یاد می‌کند: «...أما بحمد الله و تعالی و حسن توفیقه به یمن معدلت اعلاحضرت، شاه جنت مکان، سلاطین نشان، علیین آشیان، محیی مراسم الأئمة

تصویر روشنی از فضای مذهبی در پی اعلان تشیع را تصویر می‌کند. روملو نوشته است:

هم در اوایل جلوس امر کرد که خطبای ممالک خطبه ائمه اثنی عشر علیهم صلوات الله الملك الأكبر خوانند؛ اشهد أن علیاً ولی الله و حى على خیر العمل... با اذان ضم کرده بگویند....

در آن اوان مردمان از مسائل مذهب حق جعفری و قواعد و قوانین ملت ائمه اثنی عشری اطلاعی نداشتند زیرا که از کتب فقه امامیه چیزی در میان نبود و جلد اول از کتاب قواعد الاحکام که از جمله تصانیف سلطان العلماء المتبحرین

المعصومین، الواصل الی رحمة الله رب العالمین، و به برکت نصفت شاه عالم پناه، خلاصه اولاد رسول الله، سلاله امیرالمؤمنین علی ولی الله، نور حدقه اسماعیل و نور حدیقه خلیل، ظل ظلیل حضرت جلیل...». حموی (منهج الفاضلین، ص ۳۷۲-۳۷۳) همچنین در اشاره به اخبار امور رخ داده در آینده که از حضرت علی علیه السلام نقل شده، ظهور شاه اسماعیل را یکی از اموری دانسته که حضرت به آن اشاره کرده اند.. حموی نوشته است: «و همچنین اخبار فرمود به زمان سلطنت عالی حضرت، سلیمان منزلت، گردون رتبت، جنت مکان، فردوس آشیان، سلطان سلاطین نشان، الواصل الی رحمة الله الجلیل، سلطان شاه اسماعیل و ذلیل گردانیدن آن حضرت ملوک ترک را چنان که فرمود: شعر:

بنی، إذا ما جاشت الترك فانتظر
و ذل ملوک الترك من آل هاشم
ولایة مهدی یقوم و یعدل
و بویع منهم من یلذ و یهزل
و لا جد و لا هو یعقل».

محقق کرکی نیز در آغاز جامع المقاصد که تاریخ فراغت از بخش نوشته شده کتاب جمادی الاولی ۹۳۵ است. (الذریعة، ج ۵، ص ۷۲) و ظاهراً بخش‌هایی از آن را بسیار پیشتر تألیف کرده - شاید در دوران شاه اسماعیل - در اشاره به شاه صفوی که کتاب خود را به او تقدیم کرده، می‌نویسد: «و لقا کان هذا الكتاب ممّا منّ الله علیّ بانشاءه فی حرم سیدی و مولای امیرالمؤمنین... واقعاً فی ایام الدولة العالیة السامیة، القاهرة الباهرة، الشریفة المنیفة، العلیة العلویة، الشاهیة الصفویة الموسویة، أیدها الله تعالی بالنصر و التأیید و قرن أيامها بالخلود و التأیید، و لا زالت جباه الملوک و السلاطین معقّرة علی أعتابها و روؤس العتاة و المتمردين من الجبابة ملقاة علی أبوابها و لا زال الدهر ساعداً علی ما یطلب فی أيامها الزاهرة، من إقامة عمودالدين و القدر موافقاً لما یرام فی إمنتها الباهرة من إعلاء معالم الیقین بمحمد و آله الأطهار المعصومین. أحببت أن أجعله تحفة، أوّدی بها بعض حقوقها عندی، و وسیلة لاستحصال الدعاء لها علی مرور الأعصر و ذلك غاية جهدی. و أرجو أن تهب علیه نسمة القبول و یفوز من وفور الرحمة و عمیم المعاطفة بغایة المؤمنول...». جامع المقاصد، ج ۱، ص ۶۷.

شیخ جمال‌الدین مطهر حلی است که شریعت پناه قاضی نصرالله زیتونی داشت، از روی آن تعلیم و تعلم مسائل دینی می نمودند... .

اصل ادعای الوهیت که در متون جدلی عثمانی در این دوره بارها تکرار شده به صراحت در برخی از ردیه‌ها، همان نوع احترام گذاشتن به پادشاه در دربار صفوی، یعنی به خاک افتادن در برابر شاه است. به عنوان مثال حسین بن عبدالله شروانی که رساله الاحکام الدینیة خود را پس از ۹۳۹هـ و احتمالاً پیش از ۹۴۲هـ نوشته، بارها در رساله خود شاه اسماعیل را به الوهیت متهم کرده و در جایی نیز تصریح دارد که قزلباشان مردم را مجبور به سجده کردن در برابر شاه و فرزندانش می‌کرده‌اند و آن را دلیلی بر کفر شاه اسماعیل و ادعای الوهیت او معرفی کرده است. در حقیقت اصل اتهام الوهیت در همین رسم دربار شاه اسماعیل است (شروانی، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱). ظاهراً تفاوت سنت‌های دربارهای شرقی و جهانگردان اروپایی که در این ایام به ایران سفر کرده‌اند، در پیدایش چنین گمانی در میان آنها نیز مؤثر بوده باشد؛ در دربارهای شرقی و روزگار شاه اسماعیل برای احترام به شاه، افراد به حالت سجده خود را بر روی زمین می‌انداخته‌اند و رسم مذکور در روزگار صفویه تا میانه ایام سلطنت طهماسب ادامه داشته و پس از آن لغو شده است. تعبیر موجود در زبان فارسی یعنی زمین ادب بوسیدن نیز به چنین رسمی در دربارهای ایران در دوره اسلامی اشاره دارد.^۱

علی بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق کرکی (متوفی ۹۴۰هـ) که بی‌شک مهم‌ترین فقیه امامی قرن دهم هجری است، در کتاب *نفحات اللاهوت* خود که در ذی

۱. برای تفصیل مطلب بنگرید به: محمدکاظم رحمتی، *فوائدی تاریخی از یک رساله جدلی منتشر نشده عصر صفویه* ص ۱۴۲-۱۴۴. ابوسعود افندی نیز در فتوای خود علیه شیعه در ۹۵۵هـ یعنی دومین حمله سلطان سلیمان قانونی به ایران در ذکر دلایل کفر قزلباشان گفته است: «... و تحقیرهم للکتب الشرعیة و حرقهم ایاه، و إهانتهم لعلوم علماء الدین و خرقهم لها، و عبادتهم للفاجر الملعون رئیسهم بدلاً من الله و سجودهم له...». به واقع ردیه نویسان صفوی ظاهراً عامدانه از رسم دربارهای آنها در به خاک افتادن در مقابل پادشاه بهره کلامی برده و آنها را متهم به خدا دانستن شاه صفوی کرده‌اند، که اتهام مذکور به برافتادن رسم بر خاک افتادن در برابر پادشاه آنگونه که شرحش را میر مخدوم شریفی در *نواقض الروافض آورده*، منتهی شد. بنگرید به: محمد عبدالرزاق عوفی، *الصراع الصفوی العثماني و تأثیراته علی المشرق العربی*، ص ۲۶۱.

الحجۃ ۹۱۷هـ نگارش آن را به پایان برده، در مقدمه خود اشاره‌ای به شاه اسماعیل نموده و او را چنین ستوده است:

..وقصدت بذلك التقرب إلى الله سبحانه وتعالى وإلى نبيه وإلى الأئمة

المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، و الخدمة لناصب لواء هذه

الدولة القاهرة، إذ كان غصناً من شجرتهم وفرعاً من نبتهم ...^۱

از جمله دیگر فقیهان امامی دوره شاه اسماعیل، عالمی است به نام سید محمد بن ابی طالب بن احمد بن محمد المشهور بن طاهر بن یحیی بن ناصر بن ابی العز الحسینی الموسوی الحائری اماً و اَباً که در کرک نوح به دنیا آمده و در همانجا بزرگ شده است (الکرکی منشأ و مولداً). در پی مهاجرت پدر و مادر و عموها و فرزندان‌شان به دمشق، او نیز راهی دمشق شده و در آنجا سکونت گزیده است. بعدها و در کهنسالی شهر دمشق را ترک کرده و به کربلاء رفته است. در ایام اقامت در آنجا بوده که نسخه‌ای از کتاب *روضه الشهداء* به دستش رسیده و چون کتاب مذکور به زبان فارسی بوده، تصمیم می‌گیرد مقتلی به زبان عربی بنویسد که نام آن را *تسلیة المُجالس و زینة المُجالس* نهاده است. ایام نگارش کتاب وی مقارن با ظهور شاه اسماعیل و بسط قدرت او بوده است. در انجامه تنها نسخه موجود کتاب زمان نگارش نیامده، اما کتاب

۱. علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی، *نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت، حیاة المحقق الکرکی و آثاره، جمعها و حَقَّقها محمد الحسون، تهران، ۱۳۸۱ش، ج ۵، ص ۳۴۴-۳۴۵*. زین الدین بن علی مشهور به شهید ثانی (شهادت ۹۶۵ هـ) در اجازه بلند خود به حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی (متوفی ۹۸۴ هـ) که اندکی بعد از درگذشت محقق کرکی (متوفی ذی الحجۃ ۹۴۰) در جمادی الآخره ۹۴۱ داده، از محقق کرکی با تعابیر «الشیخ الامام، المحقق المنقح، نادرة الزمان و یتیمه الأوان الشیخ نورالدین علی بن عبدالعالی الکرکی..» و «الشیخ الامام ملک العلماء و المحققین، الشیخ نورالدین علی بن عبدالعالی الکرکی المولد، الغروی الخاتمة» یاد کرده است. بنگرید به: مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱۰۵، ص ۱۵۱، ۱۵۶. تعابیر مشابهی که مقام محقق کرکی را در نزد عالمان امامی قرن دهم و بعد را نشان می‌دهد، در دیگر اجازات آمده به عنوان مثال ملا محمود بن محمد بن علی بن حمزه لاهیجانی در اجازه‌ای که در رجب ۹۷۵ به علی بن حسن گیلانی داده، از محقق کرکی با تعبیر «الشیخ الأفضل و المحقق الأكمل، أعلم زمانه و أفقه أوانه، الشیخ علی بن الحسین الشهير بابن عبدالعالی» یاد کرده است. بنگرید به: محمد برکت، «اجازه روایتی محمود بن محمد لاهیجی به علی بن حسن گیلانی»، هدیه بهارستان به زنده یاد میر جلال الدین محدث ارموی احیاگر میراث مکتوب شیعی (تهران، ۱۳۸۶ش)، ص ۴۴۹.

در دهه پایانی حکومت شاه اسماعیل (متوفی ۹۳۰ هـ) و بعد از جنگ چالدران در ۹۲۰ هـ نوشته شده، یعنی میان سالهای ۹۲۰ تا ۹۳۰ هـ.

وی در مقدمه کتاب به ستایش پرشوری از شاه اسماعیل پرداخته و او را چنین ستوده است:

...صاحب الأصل الراسخ، و الفرع الشامخ، و المجد الأطول و الشرف الأعلی،
قاتل الكفرة، و خاذل الفجرة، و طاهر الاسرة، و جمال العترة، السيد الأفخر، و
العنصر الأطهر، و اللیث الغضنفر، زينة ولد جدّه أمير المؤمنين حيدر و عمدة ذریة
السید الشهید السعيد شاه حيدر، مولانا و سیدنا السلطان الجلیل شاه اسماعیل
أبوالمظفر، الذي أيد الله الاسلام بعزیز نصره، و قطع دابر البهتان بغالب أمره و
أظهر بدر الحق بعد خفائه، و أثار نور الصدق بعد انطفائه و أنطلق لسانی بمدح
سادتی و أمتی و أطلق جنابی بسبب حسدتی و أعداء ملتی ...الذي أتصل به إلى
منازل السعادة الباقية، و الجنة العالیه، جعل الله أركان دولته فی سعید السعادة ثابتة
و دوحه سلطنته فی ربوة السيادة نابته و أعلام النصر منصوبة علی هامة رفعته... و
آيات الايمان بدوام أيامه متلوه و رايات الاسلام بسديد آرائه مجلوة...^۱

۱. تسلیة المجالس و زینة المجالس، ج ۱، ص ۴۵-۴۸. نویسنده در مقدمه کتاب به شدت از اهل سنت دمشق به دلیل دیدگاه‌های ضد علویان بد گفته و ایام اقامت خود در دمشق را بد توصیف کرده است. در جایی از کتاب او اشاره کرده که در سال ۹۰۰ هـ به نسخه ای از کتاب تذکرة الفقهاء علامه حلّی در کربلا دست یافته و به خواندن و مطالعه آن مشغول بوده است تا آنکه در سال ۹۱۸ هـ سید شریف شیرازی که از نزدیکان شاه اسماعیل و صدر او بود، به کربلا آمده است و از بودن نسخه اخیر نزد کرکی اطلاع یافته بود. کرکی اشاره کرده که سید شریف نخست درخواست خرید نسخه را نمود و بعد از آن با تهدید سعی نمود تا او را به فروش نسخه وادارد. بنگرید به: تسلیة المجالس و زینة المجالس، ج ۲، ص ۵۳۷. سید شریف شیرازی کسی جز میر سید شریف بن میر تاج الدین علی بن مرتضی بن میر تاج الدین علی استرآبادی نیست که پدر بزرگ معین الدین اشرف شریفی شیرازی (متوفی ۹۹۵ هـ) است. حائری اشاره کرده که سید شریف شیرازی یک بار به مقام صدر رسیده بود، اما سلطان او را عزل کرده بود. سپس بار دیگر به مقام صدارت رسیده بود. بار دوم مورد اشاره کرکی، سال ۹۱۵ هـ است که میر شریف شیرازی به همراه میر احمد خوزانی به صدارت رسیده بود (خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱). قاضی احمد قمی (خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۱۱۷) در ذیل حوادث ۹۱۸ هـ از رخصت گرفتن سید شریف شیرازی برای رفتن به عتبات سخن گفته است. میر شریف شیرازی در محرم ۹۱۹ هـ به ایران بازگشته بود و بار دیگر عهده دار امور صدارت - که در ایام نبود او

عبارت‌های آمده، سوای نشان دادن نوع دیدگاه عالمان جبل عاملی و عالمان ساکن در خارج از قلمرو صفویه در نوع تلقی و حمایت پرشور آنها از شاه اسماعیل، به صراحت باطل بودن ادعای الوهیت شاه اسماعیل را اثبات می‌کند؛ چرا که در این عبارت‌ها شاه اسماعیل به عنوان احیاگر دین جدّش معرفی شده است. در همان ایام سلطنت شاه اسماعیل و به احتمال بسیار، باز پیش از جنگ چالدران، سید حسن بن جعفر کرکی (متوفی ۹۳۶هـ) پسر خاله و داماد محقق کرکی (متوفی ۹۴۰هـ) سفری به مشهد داشته و در هنگام بازگشت خود به زادگاهش کرک نوح، در تبریز ورود شاه اسماعیل و سپاه دوازده هزار نفریش را به شهر دیده است و بعدها در جبل عامل ضمن نقل ماجرای مذکور و دیدن شاه اسماعیل، حدیثی را بر ظهور وی تطبیق داده است که دلالت بر دیدگاه مثبت او نسبت به شاه اسماعیل دارد. فرد مذکور یعنی سید حسن بن جعفر کرکی استاد شهید ثانی و شیخ حسین بن عبدالصمد حارثی - پدر شیخ بهایی - بوده و هر دو او را ستوده‌اند و ظاهراً وی بعدها خاطره دیدار شاه را برای هر دو فرد که در کرک نوح نزدش تحصیل می‌کرده‌اند، نقل کرده است. بعدها حسین بن عبدالصمد در شماری از آثارش نیز اشاراتی به شاه اسماعیل و شاه طهماسب آورده است. او در کتاب *وصول الأخبار الی أصول الأخبار*، از شاه اسماعیل با تعبیر «الشاه اسماعیل الحسینی رحمه الله» یاد کرده است.^۱ زمان تألیف کتاب

به میر عبدالباقی یزدی تفویض شده بود - گردید (خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶). کرکی سید شریف شیرازی را به ستم و تعدی توصیف کرده است (فمضی المذکور ثانیاً الی باب السلطان، فوثب صدر الدولة و فوضّ الیه أمر الحضرات و الأوقاف و الأمور الشرعیة فی سائر البلاد، فأظهر من الظلم و العسف و العدوان ما لا مزید علیه..). در همین سال اخیر یعنی ۹۱۹ هـ سید شریف، نایب از خود در عراق تعیین کرد و او را به گرفتن نسخه از کرکی مأمور نمود. نایب، کرکی را مجبور به دادن نسخه نمود و نسخه در دست نایب بود، اما در ارسال آن تأخیر رخ داد. در همین فاصله بود که خبر مرگ سید شریف شیرازی در جنگ چالدران در ۹۲۰ هـ آمد و نایب که در بغداد اقامت داشت نیز از سمت خود معزول شد و کرکی فرزند خود سید طاهر را به بغداد فرستاد و نسخه را پس گرفت (تسلیة المجالس، ج ۲، ص ۵۳۷-۵۳۹).

۱. «و لقد بحثُ مع بعض فضلائهم من أهل فارس، وکان ذا إنصاف شهیر و فضل کثیر، و لکنه لم یکن یعرف شیئاً من أحوال الشیعة أصلاً؛ لأنّه هرب مع والده من الشاه اسماعیل الحسینی - رحمه الله - الی بلاد الهند و بها نشأ، فکان مما قال: إن جعفر الصادق علیه السلام و آباه لایشک أحد فی عدالتهم و اجتهادهم و غزارة علمهم، و ان مذاهبهم کانت حقّة، لکن لم تنقل مذاهبهم کما نقلت مذاهب الأئمة الأربعة، و لم

یفرع العلماء علی مذاهبهم كما فرعوا علی مذاهب هولاء، و لو نقلت مذاهبهم لم نشک فی تصویب من اتبعها.

فقلت له: إن كان مقصودك أن أهل السنة لم تنقل مذاهبهم فهو حق، لكنه غير قادم في ما الشيعة عليه؛ لأن أصحاب كل إمام من ائمتكم لم ينقلوا فروع الإمام الآخر، ولا فرعوا على مذهبه. وإن كان مقصودك أن الشيعة أيضاً لم ينقلوها ولم يفرعوا عليها، فهذا مكابرة في الضروريات المشاهدات؛ لأنهم أحرص الناس على نقل مذاهبهم والتفريع عليها، ونقلهم مذاهبهم وتفاريحهم عليها، ومؤلفاتهم في ذلك أكثر من أن تحصى، لا ينكرها ذو بصيرة؛ لأنهم يعتقدون عصمتهم، وأن ما يقولونه هو قول الرسول الذي لا ينطق عن الهوى، لا كأهل السنة الذين يعتقدون أن ما يقوله امامهم بالاجتهاد، وإن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب. وأصولهم التي نقلوها عنهم تزيد أضعافاً كثيرة عما نقلتموه عن النبي ﷺ، وعندى منها جانب إن شئت أريتكم. فقال: نعم ولكن هم الآن نحو ثمانمائة والرجال والوسائط الذين نقلوه غير معروفين فكيف يحكم بصحة ذلك عنهم؟ قلت: الجواب كالأول، لأن رجال الاثمة ومن نقل عنهم إلى يومنا هذا كلهم عندنا معروفون قد ألفوا فيها كتباً كثيرة في الجرح والتعديل، ونقل الاسانيد، وتقسيمها إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف، على أكمل الوجوه، بل علماءهم لا يقبلون إلا رواية من نص على توثيقه؛ لأن الشرط عندهم علم العدالة، لا عدم علم الفسق كما يقوله [بعض] أهل السنة، وعندى من كتب رجالهم شتى إن شئت عرضته عليك. فسكت، و لم يجب بشيء.

عزالدين حسين بن عبدالصمد الحارثي الهمداني العاملي، وصول الأختيار إلى اصول الأخبار، تحقيق السيد محمدرضا الحسيني الجلالی، چاپ شده در رسائل فی درایة الحدیث، اعداد ابوالفضل حافظیان بابلی، قم، ۱۳۸۲ ش / ۱۴۲۴ هـ، ج ۱، ص ۳۶۸-۳۶۹. حارثی تحریر دیگری از این مناظره را، در رساله فی ذم المجتهدين خود آورده است. در آنجا حارثی درباره قطب‌الدین عیسی چنین گفته است: «قد ورد علينا قديماً إلى الشام، سيد من سادات شيراز الصفوية، اسمه قطب‌الدین عیسی، كان قد هرب قديماً مع أبيه من الشاه اسماعيل إلى الهند. و كان في الطبقة العليا من الفضل و له مصنفات و تحقیقات شتى. قرأت عليه جانباً من شرح التجريد و كان تقياً منصفاً. و علم منى الميل إلى أهل البيت و شيعتهم و كان يميل إلى البحث معى فى المذهب...». متن رساله فی ذم المجتهدين حارثی دلالت بر این دارد که در محیطى سنّی تألیف شده و احتمالاً حارثی آن را بعد از آنکه بعلبک را در ۹۵۸ هـ به قصد عراق ترک کرده، نگاشته باشد. در هر حال حارثی این رساله را پیش از سفر به ایران یعنی در سال ۹۶۱ هـ نگاشته است. تعبیر او از شاه اسماعیل، که با تعبیر آمده در وصول الأختيار تفاوت دارد، دلیل دیگری بر این است که وی متن را در محیط سنّی و تحت قلمرو عثمانی نگاشته است. حارثی در این رساله از مناظره خود با عالمی دیگر در حلب به سال ۹۵۱ هـ نیز مطلبی را نقل کرده است. گفته حارثی که وی نزد قطب‌الدین عیسی شرح تجريد خوانده، اطلاع مهمی است و بر این اساس نام یکی دیگر از استادان او شناخته می‌شود؛ قطب‌الدین عیسی صفوی، صاحب تألیفات متعددی از جمله شرح الغرة فی المنطق است که نسخه نفیسی از آن به شماره ۱۰۳۴۶ کتابت شده در ۹۵۲ هـ و در شهر حلب ظاهراً هنگام اقامت صفوی در آنجا، در کتابخانه مجلس موجود است. صورت بحث و گفتگویی که در رساله

وصول‌الاخيار براساس برخی شواهد باید پیش از ۹۵۹هـ باشد که شهید ثانی کتاب *الرعاية في علم الدراية* را نوشته است؛ چرا که حسین بن عبدالصمد در مقدمه کتاب *وصول‌الاخيار* از عدم وجود نوشته‌ای در دانش حدیث در روزگارش سخن گفته است. کتاب بر اساس نوع مطالبی که در آن هست باید در محیطی شیعی نوشته شده باشد و به احتمال بسیار، زمان نگارش کتاب بعد از ۹۵۵هـ و پیش از ۹۵۹هـ است؛ یعنی زمانی که حسین بن عبدالصمد شهر بعلبک را به قصد ترک جبل عامل رها نموده و در عراق ساکن شده است. بعدها و پس از مهاجرت به ایران در اواخر ۹۶۰هـ و آغاز ۹۶۱هـ حسین بن عبدالصمد در مقدمه کتاب تغییراتی داده و آن را به نام شاه طهماسب صفوی کرده و او را چنین ستوده است:

..و مما حثني على تأليف هذه الرسالة - بعد هربى من أهل الطغيان و النفاق و أوجبه علىّ بعد اتصالي بدولة الإيمان و الوفاق - ما شاهدته من إقبال أهلها...
فيا لله من دولة صافية المشارع، ضافية المزارع...دولة ملك تزجى الركائب إلى حرمة و ترجى الرغائب من كرمه

(بنگرید به: حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی، *وصول‌الاخيار إلى اصول الاخبار*، تحقیق السيد محمد رضا الحسيني الجلالی، در رسائل فی درایة الحدیث، اعداد ابوالفضل حافظیان بابلی، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۲ش/۱۴۲۴هـ، ج ۱، ص ۳۳۷-۳۳۸).

تعبیری که حسین بن عبدالصمد از صفویه نموده، یعنی «دولة الإيمان و الوفاق» و ستایش پرشور شاه طهماسب که اوج آن را در *رسالة الرحلة* او می‌توان دید، نشانگر آن است که ادعای غلو نسبت داده شده به شاه طهماسب و ادعای آنکه او خود را خدا یا مهدی می‌دانسته در میان نبوده و امور مذکور از جمله مسائل مورد مباحثات در فقه

فی ذم المجتهدین آمده، مفصل‌تر از آنچه که در کتاب *وصول‌الاخيار* آمده است. نکته جالب توجه دیگر در ضمن این گفتگو، تصریح حارثی بر تقيّة عالمان امامیه است (و أكابر علمائنا في أكثر الأوقات كانوا خائفين مستترين بالتقية). عبارت حارثی در این گفته، بی تردید تلمیحی به شهید ثانی نیز دارد. بنگرید به: حسین بن عبدالصمد عاملی حارثی، *رسالة في ذم المجتهدين*، به کوشش حسنعلی علی اکبریان، گنجینه بهارستان: فقه و اصول ۱، به کوشش حسنعلی علی اکبریان، تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۳۴۳-۳۳۹.

اسلامی نیست تا فقیهی برجسته چون حسین بن عبدالصمد زبان به ستایش شاه صفوی بگشاید. به واقع اتهام اخیر سخن بی‌اساس ردیه‌نویسان عثمانی است که در تبلیغات جدلی خود علیه شاه اسماعیل و شاه طهماسب بیان می‌کرده‌اند. حسین بن عبدالصمد در آثار دیگرش که پس از مهاجرت به ایران در اواخر سال ۹۶۰ هـ و اوایل ۹۶۱ هـ نگاشته چون *الرحله* و *اربعین حدیث*، شاه طهماسب را سخت ستوده و او را به عنوان حامی دین معرفی کرده است.^۱

این عبارت از چندین جهت اهمیت دارد. نخست، اطلاع مهم آن در مهاجرت برخی از عالمان سنی مذهب از ایران، به واسطه ظهور دولت صفویه و سیاست‌های سرکوبگرانه شاه اسماعیل است که اطلاعات متعددی از جریان مهاجرت عالمان از ایران به واسطه ظهور صفویه، خاصه به قلمرو عثمانی در دست است. سخن حارثی و تعبیر او از شاه اسماعیل اول با عنوان «حسینی» نیز نشان از این دارد که سیادت صفویه دست‌کم مورد قبول بخشی از علماء بوده است؛ به این معنی که این مطلب را دست‌کم به دلیل شهرتش پذیرفته‌اند یا از اساس آن را درست می‌دانسته‌اند. هر چند به گمان

۱. بنگرید به: «رسالة الشيخ حسين بن عبدالصمد العاملي والد البهائي إلی أستاذة الشهيد الثانی (مخطوطة)»، تحقیق و دراسة يوسف طباجة، المنهاج، العدد التاسع و العشرون، ربيع ۲۰۰۳/۱۴۲۴، ص ۱۹۵-۱۵۲. رسالة *الأربعون حديثاً* حسين بن عبدالصمد تاريخ تأليف ندارد، اما قطعاً پس از ۹۳۶ هـ زمان درگذشت سيدابوطالب حسن بن جعفر حسینی و پیش از شهادت شهيد ثانی در ۹۶۵ هـ نوشته شده است؛ چرا که حسین بن عبدالصمد از سيد حسن به عبارت درگذشته (نورالله تربته و رفع درجته) و از شهيد ثانی با عبارت: «زین‌الله‌الوجود بوجوده و أفاض عليه من منه وجوده» یاد کرده است. کتاب تخریجی از کتاب کافی است و ظاهراً حسین بن عبدالصمد نخست کتاب را در جبل عامل یا عراق نوشته و بعدها و پس از مهاجرت به ایران در اواخر ۹۶۰ هـ و اوایل ۹۶۱ هـ و شاید پس از سفر به قزوین بعد از اقامت سه سال در اصفهان در حدود ۹۶۴ هـ کتاب را با افزودن عبارتهایی در ستایش از شاه صفوی به او تقدیم کرده است (ثم لما كانت سوابغ غصن الشجرة النبوية بل ثمرة الأغصان العلوية، ناصر دين آبائه أهل البيت عليه السلام، باسط العدل و معمه على الأنام الشاه طهماسب بن الشاه إسماعيل الحسيني - أدام الله بدوام دولته مدى العلوم و العطايا، و أقام بقوام نصره أود العلماء و الرعايا و جعل أعلامه تخفق بالنصر راياتها و تنطق بالظفر آياتها- شاملة غامرة لي و لجميع المؤمنين و جب علي و عليهم الدعاء له و شكر قبلة المبين، فجعلت ثواب ذلك عارياً مهدياً في صحائفه، ليكتب أجره إلی يوم الدين فيكون له الأجر الجزيل و يدوم له الذكر الجليل و الله حسبي و نعم الوكيل). بنگرید به: عز الدين حسين بن عبدالصمد الحارثي العاملي، «الأربعون حديثاً»، تحقیق علی اوسط ناطقی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خوبی، قم، ۱۳۷۸ش، ج ۲، ص ۱۴۳.

بنده، مطلب حاضر بیشتر دلالت بر پذیرش سیادت صفویه به عنوان امر رایج دارد نه اینکه گفته حارثی را بتوان به عنوان دلیلی بر از اساس قبول داشتن سیادت صفویه دانست.

این شواهد که توسط برجسته‌ترین فقیهان دوران مورد بحث و دقیقاً در تاریخ‌هایی که نیومن و دیگران مدعی بر غالی بودن شاه تألیف شده، به صراحت دلالت بر باطل بودن نسبت الوهیت داده شده به شاه اسماعیل و شاه طهماسب دارد.^۱ میرمخدوم شریفی (متوفی ۹۹۵هـ) نیز در *نواقض الروافض* اشاره کرده که زمانی حسین بن عبدالله شروانی *رسالة الاحکام الدینیة فی تکفیر قزلباش* خود را پس از فرار به عثمانی نوشته و در آن به شاه اسماعیل نسبت الوهیت داده بود، رساله‌اش مایهٔ مضحکه و خندهٔ عالمان شیعی ایرانی و عرب شده بود و خشم خود را نسبت به شروانی بیان کرده و او را متهم به بی‌سوادی کرده و گفته که چرا باید چنین فردی نادان و کم‌سواد چنین چیزی تألیف کند که مایهٔ مضحکه شود (*نواقض الروافض*، برگ ۱۷۲الف).^۲

۱. دربارهٔ *رسالة الرحله حسین بن عبدالصمد*، زمان نگارش و اشارات او به شاه طهماسب همچنین بنگرید به:

Devin J. Stewart, "An Episode in the YAmili Migration to Safavid Iran: Husayn b. YAbd al-Samad al-YAmili's Travel Account," Journal of Iranian Studies, volume 39, number 4, December 2006, pp.481-508.

ادعاهای مشابهی دربارهٔ تعدیل صفویان از دیدگاه‌های غالبانه به تشیع معتدل توسط کاترین بابایان بیان شده است. بنگرید به:

Kathryn Babayan, "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism," Iranian Studies, vol.27, no. 1-4 (1994), pp.135-161; idem, Mystics, monarchs, and messiahs: cultural landscapes of early modern Iran (London, 2002), esp.pp.295-348.

۲. از حسین بن عبدالله شروانی اطلاعات اندکی در دست است. بر اساس شرح حال پسرش ولی بن حسین شروانی می‌دانیم که از سادات حسینی شروان بوده است. پسرش ولی بن حسین (ابن حنبلی، ج ۲، قسم ۲، ص ۵۳۱-۵۳۲؛ غزی، *الکواکب السائرة*، ج ۲، ص ۲۵۷) از سال ۹۲۹هـ پس از برگشتن از حجاز در حلب زندگی و همانجا به مدرسه می‌رفته و نزد ملا برهان‌الدین العمادی - که شاید از بزرگان نقشبندی بوده - شاگردی می‌کرده. در میان اهل سنت حلب آوازه داشته که در دانش هیئت و ستاره‌شناسی پایه استادی دارد و ابن الحنبلی چندی نزد او شاگرد می‌بوده. ولی بن حسین پیش از ۹۵۵-۹۵۶ هـ یا ۱۵۴۸-۱۵۴۹م به شروان بازگشت و در آنجا او را محدث می‌شناخته‌اند. در جریان یورش اسماعیل صفوی به شروان برای باور به تسنن مورد بازخواست قرار گرفت، ولی از بیم جان خود را شیعه معرفی کرده است. همزمانی برگشتن او به شروان با شورش القاص (ارجاسب) میرزا از یک سو و دشمنی کینه‌ورزانه پدرش با شاه طهماسب و شاه اسماعیل (در آخر رسالهٔ فی تکفیر قزلباش آنها را با فرزندان و خویشان‌شان بی‌جرزه، قاطر، و حمار می‌خواند). دربارهٔ شروانی و اثرش و نسخه‌های دیگر بنگرید به:

۵. احمد پیکره‌چی و رساله او در ردّ بر جنید و حیدر

اطلاعات و مطالب درباره طریقت صفویه پیش از به قدرت رسیدن آنها و یا منازعات میان دو جریان جعفر بن علی صفوی و جنید و بعدها تداوم آن با حیدر بسیار اندک است و اشارات قاسم‌بیگ حیاتی تبریزی بسیاری از نقاط ابهام منازعه اخیر و دامنه آن را برطرف می‌کند؛ اما باز باید به دنبال اسناد و مدارکی باقی مانده از دوره نسبتاً طولانی جعفر و فرزندش قاسم بود؛ شاید بررسی برخی نسخه‌های خطی باقی مانده از کتابخانه خانقاه شیخ صفی‌الدین که اکنون در کتابخانه‌های مختلف پراکنده است، خاصه نسخه‌هایی که تاریخ کتابت یا تملک در زمان مورد بحث، یعنی ۸۵۳ تا ۹۰۰هـ را دارند، اشاراتی دربر داشته باشند؛ اما دسترسی به نسخه‌های اخیر دشوار است و تاکنون پژوهشی نیز در خصوص کتابخانه خانقاه شیخ صفی‌الدین که در ادوار بعدی دستخوش غارت‌های چند باره شده، صورت نگرفته است.

از جمله آثاری که می‌تواند پرتوی تازه بر منازعه میان جعفر و جنید بیفکند، رساله‌ای است کوتاه از عالمی حنفی و معاصر جنید به نام «مولانا احمد الپکرچی». رساله اخیر که نسخه مورد استفاده بنده به لطف دوست عزیزم ارتکین ارطغرل در اختیارم قرار گرفت، در ضمن مجموعه‌ای از رساله‌ها در کتابخانه مرادملا، شماره ۱۸۲۶، برگ‌های ۲۹۴-۲۹۷ الف قرار دارد. خط رساله با رساله بعدی که پس از آن آمده - به جز دو برگ اول که باید کسی دیگر کتابت کرده باشد - یکی است و در پایان آن نام کاتب سعدی بن عیسی آمده است. در انجامه اخیر، وی تصریح کرده که در قسطنطنیه اقامت داشته است:

تمت الرسالة المشتملة على بيان نبذة من احوال الطائفة الطاغية الاردويلية عليهم
لعاین... ألفه المولى الربانى کوچک قاسم النخجوانى بلغه الله الى منتهى الأمانى و
قد كان الاتمام على يد الأسير الكسير سعدى بن عيسى الحقير فى اواسط شهر
شعبان المنخرط فى سلک شهر سنه ثلاث عشر و تسعمائة فى البلدة الطيبة
قسطنطنية حماها الله عن مفسد الزمان و مكاسد الحدثان.

Eberhard, 46,54-56; Hüseyin Yılmaz, "İran'dan Sünni Kaçışı ve Osmanlı Devleti'nde Safevi Karşılı Propagandanın Yaygınlaşması: Hüseyin b. Abdullah el-Şirvani'nin Mesihaniye Çağrısı", Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar, ed. Ömer Mahir Alper-Mustakim Arıcı, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, pp. 299-310.

(ارجاع اخیر را مدیون تذکر دوست عزیزم ارتکین ارطغرل هستم).

در پایان رساله پیکره‌چی کاتب، تاریخ فراغت از کتابت را شب یکشنبه هفت روز باقی مانده از ماه ذی القعدة ۹۰۲هـ ذکر کرده است:

تمت الرسالة التي ألفها المولى الرباني و العالم الصمداني، مولانا احمد الپكرجی جزاه الله عن جميع المسلمين خير الجزا و يسر له اللقا في دار البقا و اتمام الكتابة قد كان في ليلة الأحد لتسع بقين من شهر ذی القعدة سنة اثني و تسعمائة و صلى الله على سيدنا اشرف الخلائق محمد و آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً. (برگ ۲۹۷ الف).

سعدالله بن عيسى قسطنونى چلبى (متوفى ۹۴۵هـ) از اهالی قسطنونى بود که همراه با پدرش به قسطنطنیه مهاجرت کرد و در همانجا اقامت گزید. وی پس از طی کردن مراحل مقدماتی تحصیل، به نزد محمد سامیسونى رفت و پس از آن توانست سمت تدریس در مدرسه ابراهیم پاشا را بدست آورد و پس از آن نیز در چند مدرسه دیگر قسطنطنیه به تدریس پرداخت که عموماً از مدارس مهم شهر بودند و نشان از جایگاه بلند علمى او دارد. در نهایت وی مفتى شهر شد و زمان طولانى عهده دار آن بود. طاشکوپرى زاده (متوفى ۹۶۸هـ) به علاقه وافر سعدى چلبى به کتاب و جمع آوری نسخه‌های مختلف اشاره کرده و گفته که سعدى چلبى آثار چندی نوشته که حواشى او بر تفسیر *بيضاوى* و شرح *الهداية* از آثار متداول میان عالمان بوده است.^۱

درباره رساله‌های دیگر مجموعه مرادملا اطلاع روشنى ندارم و تنها بخشی از نسخه که در اختیار من هست، مشتمل بر: نخست، رساله احمد پیکره‌چی (برگ‌های ۲۹۴-۲۹۷ الف)؛ رساله فى تکفير الطائفة المذكور ايضاً لقاسم النخجوانى (۲۹۸ ب-۲۰۲ الف)

۱. احمد طاشکوپرى زاده، *الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية*، تصحيح و تحقيق سيد محمد طباطبائى بهبهانى (منصور) تهران، ۱۳۸۹ش، ص ۳۸۶-۳۸۷. محمد شلى يمنى (متوفى ۱۰۹۳هـ) تمام مطالب طاشکوپرى زاده را در کتاب *السنة الباهر بتكميل النور السافر فى أخبار القرن العاشر*، تحقيق ابراهيم بن احمد مقحفى، صنعاء: مكتبة الارشاد، ۱۴۲۵هـ/۲۰۰۴م، ص ۳۳۶-۳۳۷ آورده و اساساً شلى يمنى مطالب مربوط به عالمان عثمانى را عموماً به تلخيص از كتاب *الشقائق النعمانية* نقل کرده است. نجم الدين غزى (متوفى ۱۰۶۱هـ) نیز علاوه بر اطلاعات طاشکوپرى زاده نکات دیگری از منابع دیگر در شرح حال سعدى چلبى آورده است. بنگرید به: *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، حقه و ضبط نصه جبرائيل سليمان جبور، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ۱۹۷۹م، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۳۷.

است. برگ پیش از آغاز رسالهٔ پیکره‌چی در اختیار من نیست، اما در صفحهٔ عنوان رسالهٔ نخجوانی (برگ ۲۹۸) عبارتی خط خورده به شرح «رسالة فی تکفیر طائفة الاردبيلية للشيخ احمد البکری» آمده که نشان می‌دهد رسالهٔ پیکره‌چی عنوان مشخصی نداشته است. تاریخ تألیف رسالهٔ نخجوانی در انجامه نیامده، اما سعدی چلبی زمان فراغت از کتابت نسخه را اواسط شعبان ۹۱۳ ذکر کرده که با اهمیت است. نخجوانی باید از عالمان سنی مهاجر از ایران به عثمانی باشد؛ چرا که در جایی از رساله مطالبی را به قزلباشان نسبت داده و گفته که مشاهدات خودش است (برگ ۲۰۱ الف). رسالهٔ بعدی با عنوان «رسالة فی بیان احوال الغلاة الأحمریة و عقایدن الباطلة» نام دارد و دست خطی متفاوت دارد (برگ ۲۰۱ ب-۲۱۷) و در انجامه تاریخ کتابتی ذکر نشده و نام مؤلف نیز به تصریح در آن نیامده، اما به نظر می‌رسد که باید از تألیفات سعدی چلبی باشد. دلیل بر این امر چند مطلب است. نویسنده، کتاب خود را در روزگار سلطان سلیمان قانونی (متوفی ۹۷۴ هـ) نوشته و به اسم سلطان عثمانی با تعبیر «سلطان سلیمان شاه بهادر خان، سلطان الروم و العرب و العجم» در برگ ۲۰۶ الف تصریح کرده است. از اشارهٔ نویسنده به سلطان سلیمان قانونی و حملهٔ او به ایران که باید اشاره به لشکرکشی وی در ۹۳۹ تا ۹۴۲ هـ باشد می‌توان تاریخ نگارش رساله را بعد از این تاریخ و با توجه به تاریخ درگذشت سعدی چلبی در ۹۴۵ هـ، پیش از این تاریخ دانست:

... و عرضت بها الی ابواب ارکان الدولة القاهرة المجاهدیة حضرت خداوند کار فی بلدة آماسیة بعد فتح العجم و عرضت هذه الرسالة بعد فتح العرب و المراجعة الی دار الخلافة القسطنطنیة ببشارة میمنة اقامة سلطان الغزات و المجاهدین بارکان دولته و عساكر نصرته لیعلم أن اسفار سلطان الروم و اقامته علی نصره الاسلام دایماً... (برگ ۲۱۶ ب).

در برگ ۲۰۷ الف، نویسنده به استاد خود ابن خواجه اشاره کرده و گفته که نزد وی کتاب *التهافت* را در قسطنطنیة خوانده است:

..ثمَّ انه تیسر للحقیر مطالعة کتاب *التهافت* فی القسطنطنیة المقدس المبارک القاهرة للمولی الامام الرومی حجة الاسلام فی عصره المشتهر بابن خواجه - شکرالله مساعیه فی تنقیحاته و تدقیقاته فی رد الفلاسفة ...

فرد مورد اشاره مصلح‌الدین مصطفی بروسوی خواجه‌زاده (متوفی ۸۹۳ هـ) از جمله عالمان نامور ساکن در دربار عثمانی است.

رساله سعدی چلبی در حقیقت همانگونه که خودش تصریح کرده، ردی است بر نوشته‌ای از علامه حلّی که در جمله غنائم بدست آمده در جریان حمله سلطان سلیمان در اختیار سعدی چلبی قرار گرفته است:

...نهب العساكر الغزات فی اليوم الفتح الكتب المفتریات و هی عندهم من المعتریات، فنظرت الی نسخة منسوبة الی مولیهم المسمی بالمطهر الحلّی من الشیعة الامامیة... فجمعت الرسائل الشّتی فی دفع مطاعنهم و بطلان مذاهبهم و عرضت بعضها الی ابواب ارکان الدولة القاهرة المجاهدیة حضرت خداوندگار فی بلدة آماسیة بعد فتح العجم... (برگ ۲۰۶).^۱

بعد از آنکه سعدی چلبی رساله‌هایی که در جملات اخیر به آن اشاره کرده را به عرض سلطان رساند، خود نگارش رساله حاضر را شروع کرده و آن را به خدمت سلطان سلیمان عرضه کرده است (برگ ۲۰۶ ب). سعدی چلبی در دو جا از احمد پیکره‌چی نام می‌برد، نخست در اشاره به آثاری که پیشتر توسط عالمان اهل سنت در ردّ بر قزلباشان نوشته شده است:

...و من جملة الكتب و الرسائل التي كتبها العلماء و شهدوا علی كون الأحمريّة و شیوخهم علی غیر ملة الاسلام، رسالة العالم العامل و الشیخ المكاشف الكامل الحبر الحنیفی المسلم و الفیلسوف السنی المتكلم مولانا احمد بن محمود البکرچی رحمته الله فأنه قد تشكى عن الأحمريّة و آبائهم و صرح بأنهم يريدون ان يقلعوا الاسلام حجراً حجراً و صرح بان عداوتهم مع الاسلام و المسلمین أشد... (برگ ۲۰۵).

۱. قرینه‌ای دیگر برای اینکه نویسنده رساله سعدی چلبی است؛ چرا که دیدار با سلطان باید برای عالمان بلند پایه شهر میسر باشد و سعدی چلبی در آن هنگام مفتی شهر بوده است. همچنین در جایی نویسنده رساله به اثری از خود در تفسیر قرآن - که حاشیه بر تفسیری دیگر بوده - اشاره کرده که باید مرادش حاشیه بر تفسیر بیضاوی مشهور به *الفوائد البهیة* باشد که اثر بسیار مشهور سعدی چلبی و شامل حواشی او بر تفسیر بیضاوی از سوره هود به بعد و اثری ناتمام بوده است (برگ ۲۱۶ الف) (...). و هذه نموذج من مدايحه و قد كتبت فی حاشیة تفسیر سورة الفتح كتاباً بديباجة محامده (...).

و بار دیگر در آخر رساله که کاتب به خطا نام احمد بکرچی را محمد بکرچی نوشته است: (...فصدق ما شهد علیهم المولی محمد البکرچی بأنّ الجنیدیه و الأحمریه قصدوا ان یهدموا الاسلام حجراً حجراً...) (برگ ۲۱۷ الف). با این توضیحات اکنون به رساله احمد پیکره‌چی و اهمیت آن باز می‌گردیم.

نام احمد پیکره‌چی که در متون عربی نامش به صورت احمد بکره‌جی آمده است، در جریان گزارش اخراج جنید از حلب آمده است و گفته شده که متنی مکتوب به محکمه تشکیل شده برای دادن حکم در خصوص جنید در حضور والی حلب در رمضان ۸۶۱ نوشته بود و از جنید به عنوان فردی «تارک الجماعة»، یاد کرده است. پیکره‌چی اتهامات دیگری نیز به جنید نسبت داده بود. جز این مطلب اطلاع چندان دیگری درباره وی دانسته نیست. ملا احمد پیکره‌چی (پیکرچی) / احمد بکرچی در خَرپرْت (امروز الازیغ خوانده می‌شود) زاویه و مدرسه‌ای بنیان گذاشته که به نام خودش مشهور بوده است. الکساندر مورتون در خصوص وی مقاله‌ای نوشته که متأسفانه این مقاله هنوز منتشر نشده و با مرگ مورتون آثار وی در اختیار بنیاد اوقاف گیب است. ظاهراً مورتون نسخه مراد ملا را یافته و در مقاله‌اش در خصوص آن بحث کرده باشد.^۱

محمدعلی اونال که درباره مدرسه‌های خرپوت پژوهش کرده، در اشاره به احمد پیکرچی گفته است که چیزی از زندگی او دانسته نیست مگر مثنی گفته‌های بی‌اساس افسانه‌آمیز. برخی گمان کرده‌اند که در زمان مراد چهارم (سال‌های نخست سده ۱۷م) می‌زیسته، در حالی که او نزدیک به صد و بیست سال پیش از آن زنده بود. گور

۱. مورتون مقاله خود را در با عنوان زیر در یکی از نشست‌های مطالعات صفویه ارایه کرده است:

A Morton, "Maulana Ahmad Pakaraji and the Origins of Anti-Safavid Polemic", paper presented at 'Iran and the World in the Safavid Age', University of London, September 2002.

دسپینا همسر اوزون حسن، زندگی به دور از دربار را برگزیده بود و بنا به شرطی که به پدرش به هنگام ازدواج با اوزون حسن نهاده بود، بر آیین مسیحیت بود و در خَرپرْت اقامت داشت و پس از مرگ نیز در کلیسای دیاربکر به خاک سپرده شد. مارتا دختر دسپینا با حیدر صفوی ازدواج کرد و شاه اسماعیل حاصل آن پیوند بود. در ۸۷۷ هـ، کاترینو زنی که دسپینا خاله او بود، به دربار اوزون حسن آمد و توانست آنها را به همراهی خاله اش برای نبرد با عثمانی تشویق کند و اوزون حسن به عثمانی یورش برد. بنگرید به: *سفرنامه کاترینو زنی*، سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۱ش)، ص ۲۰۲-۲۰۳.

ملاحمد در روستایی است به نام ملا کندی (ده ملا) و در زمانی که زنده بوده از سرآمدان صوفیه در خرپوت شناخته می‌شده است.^۱

۱. *Mehmet Ali Ünal, Osmanli devri üzerine makaleler-araştırmalar (Isparta: Kardelen Kitabevi, 1999), 20.*

از دوست عزیزم کیومرث قرقلو برای توجه دادن به مطالب اخیر و یادداشت حاضر که از اوست، سپاسگزار هستم. از شهرت وی به پیکره‌چی به معنی مجسمه ساز شاید بتوان گفت که وی از یونانیان یا ارمنیان تازه مسلمان بوده باشد. دوست گرامی آقای ارتکین ارطغرل در تذکری مکتوب در خصوص احمد پیکره‌چی از نگارش مقاله‌ای توسط احمد چاکار که سال‌ها درباره مشاهیر خرپوت تحقیق می‌کنند و در حال حاضر مدیر مرکز تحقیقات خرپوت وابسته به دانشگاه فرات در الازیغ هستند، اطلاع دادند و بخش‌های مربوط مقاله ایشان را ترجمه کرده و برای بنده فرستادند. آقای انور چاکار در مقاله خود نوشته اند: «درباره زندگی احمد پیکره‌چی اطلاعات ما بسیار اندک است. ما حتی نمی‌دانیم که او در چه تاریخی به خرپوت آمده است. اما از اطلاعاتی که در دست داریم می‌دانیم که او صوفی مشهوری در عصر خود بوده و همچنین با عناوین مولانا و ملا که برای او به کار برده شده، نشان می‌دهد که عالم هم بوده است. لقب پیکره‌چی نشان می‌دهد که ملاحمد از روستایی پیکرجلی بوده است. امروز در آناتولی و بالکان روستایی به این اسم وجود ندارد. اما با این حال در شهر ارزینجان روستایی موجود است که نام قدیمی آن پیکرج بوده است. علاوه بر این در دو دفتر تحریر از قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی ملا احمد به روستای پیکرج منسوب دانسته شده است. پس آشکار است که لقب پیکرجی بعداً تبدیل به پیکره‌چی شده است. ملا احمد به روستای آوریگ واقع در خرپوت که قبل از عثمانی‌ها این روستا محل سکونت غیر مسلمانان بوده، مهاجرت کرده و در آنجا عمارتی شامل جامع، زاویه و مدرسه تأسیس کرده و همانجا زندگی کرده است. از این جهت نام این روستا به مرور زمان ملا کندی (ملا کوی) شده است. درباره تلفظ نام روستای آوریگ (*Avrik*) اختلاف است. نام این روستا که در دفاتر تحریر هم ذکر شده است علاوه بر *Avrik* به اشکال *Orik* یا *Örik* و یا *everik* هم می‌تواند باشد. این که ملا احمد در کدام برهه زمانی زندگی کرده است در منابع مکتوب اطلاعی نداریم؛ اما این که نام زاویه او در یکی از اسناد مورخ ۹۲۳ هـ ذکر شده است معلوم می‌شود که زاویه او قبل از حاکم شدن عثمانی‌ها بر خرپوت تأسیس شده است. بنابراین اطلاعاتی راجع به این که وی در قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی زندگی کرده و سلطان مراد چهارم در اثنای سفر با او دیدار کرده با واقعیات سازگار نیست. همچنین واقع بودن مقبره ملا احمد در روستای ملا کندی هم اشتباه است؛ چرا که در سال ۹۳۶ هـ در روستای وارتانیک در ارزینجان یک جامع و یک زاویه به نام ملا احمد وجود داشته که در همان سال درآمد این جامع و زاویه ۵۳۶۴ آقچه بوده است. در این صورت می‌توان گفت که به نام ملا احمد دو جامع و دو زاویه ساخته شده بود که یکی در ملاکندی خرپوت و دیگری در روستای وارتانیک ارزینجان قرار داشته است. علاوه بر این مقبره او در ارزینجان و مدرسه او در خرپوت است. بنابراین مقبره‌ای که در ملاکندی الازیغ وجود دارد متعلق به یکی از نوادگان او می‌باشد و روایات راجع به دیدار ملاحمد با سلطان مراد چهارم نیز باید مربوط به نوه

فعالیت‌های جنید در کلز (کلس) در نزدیکی حلب باعث توجه عالمان سنی شهر شده بود و گروهی از آنها از جمله شیخ احمد بکرجی فتوایی علیه او صادر کرده و خواستار قتل جنید شده بودند. جنید نیز در نامه‌ای به شمس الدین ابن شَمَاع (متوفی ۸۶۳ هـ) از خود دفاع کرده است. شروانی (ج ۱، ص ۱۲۳) در بحث از جنید، به نام عالمانی که فتوا به مبتدع بودن او داده‌اند، اشاره کرده که در میان آنها نام مولانا احمد البکرجی نیز آمده است. تمام مطالبی که در خصوص احمد پیکره‌چی می‌توان یافت، متأسفانه محدود به همین نکات است؛ اما رساله موجود از وی در مرادملا، جنبه‌های تازه‌ای از فعالیت‌های پیکره‌چی را علیه طریقت صفویه نشان می‌دهد. نوشته پیکره‌چی در نسخه مرادملا فاقد انجامه مؤلف است، اما تاریخ‌هایی در متن آمده که می‌توان براساس آن، متن را تاریخ‌گذاری کرد.

رساله، بعد از درگذشت و کشته شدن جنید نوشته شده است که می‌دانیم زمان درگذشت او پنجشنبه دهم جمادی الاولی ۸۶۴ هـ بوده است. از سوی دیگر پیکره‌چی به خلیل بیگ شروانی (متوفی ۸۶۶ هـ) که جنید به دست او و در پی درخواست جعفر بن علی صفوی کشته شد، با قید درگذشته اشاره کرده است (... و اهلکه فی ید الملک الاعظم... الافخم خیر الملة و الدین خلیل بیک السنی الشروانی رحمة الله علیه رحمة واسعة) (برگ ۲۹۴ ب). از سوی دیگر در بحث از مریدان جنید و چند دستگی در میان آنها، پیکره‌چی اشاره‌ای به حیدر کرده و او را طفل صغیر می‌خواند (...تمسکوا

ملا احمد پیکره‌چی باشد. جالب است که نام دیگر روستای وارتانیک، ملاکندی می‌باشد. این روستا امروز به نام ملاکوی مشهور است و یکی از توابع ارزینجان است». بنگرید به:

Enver Çakar ve Celalettin Uzun, "Mola Ahmed Peykerici Ve Harput'Taki Vakıfları," Fırat Üniversitesi Harput Uygulama ve Araştırma Merkezi Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu, Elazığ 14-16 Mayıs 2015, pp.34-37.

در گزارش انور چاکار مسیحی نشین بودن منطقه و احتمال اصل یونانی و یا ارمنی بودن ملا احمد پیکره‌چی و اینکه پیکره به معنی مجسمه و اشاره به شغل اجداد یا پدر ملا احمد و نومسلمان بودن وی، مطرح نیست، اما به گمانم احتمال اخیر جدی باشد و پیکره به معنی مجسمه ساز باشد.

۱. برای تفصیل ماجرا بنگرید به: سبط ابن العجمی الحلبي، كنوز الذهب فی تاریخ حلب، تحقیق شوقی شعث و فالح البکور (حلب، دار القلم العربی، ۱۴۱۸ هـ / ۱۹۹۷ م)، ج ۲، ص ۲۸۴-۲۸۹. جالب توجه است که در این نامه جنید تلویحا عقاید شیعی را بیان کرده و به صراحت از عقیده به مهدویت امام عصر دفاع کرده که نشان می‌دهد ریشه دشمنی با او عقاید شیعی خاصه در خصوص مهدویت بوده که بیان داشته است.

بولده المسمی بحیدر صغیر لایفصل الخیر من الشر بل الیمین من الشمال و بالغوا فی تعظیمه مثل تعظیم النصارى و اليهود فی شأن عیسی و عزیر علیهما السلام ... (برگ ۲۹۴ب). حیدر زمانِ درگذشت پدرش حدود سه سال داشته و تاریخ تولد او اواخر ۸۶۱ هـ یا اوایل ۸۶۲ هـ است. بر این اساس زمان نگارش رسالهٔ پیکره‌چی باید پیش از ۸۷۰ هـ باشد، یعنی اندکی بعد از درگذشت خلیل بیگ شروانی. رساله با حملهٔ تند به جنید آغاز شده و از گرایش جنید به علوم یونانی و فلسفه سخن گفته است (... و تلف الهذیانات الیونانیة و حفظها ..). پیکره‌چی دعاوی جنید در علم طریقت را به سخره گرفته و او را طالب دنیا و گرفتار اوهام شیطان معرفی کرده است و اتهاماتی چون تارک الصلاة بودن و عدم پایبندی وی به شریعت را مطرح کرده است (... و کان من جملة الشیاطین الانسیة جنید الضال المضل ذری بذر الضلال فی اقطار الارض و هو فی حال حیوته تارکاً للصلاة مباحیاً بحیث لا اجتناب له فی شیء من محظورات الدین، ماحیاً للآثار سنن سید المرسلین...). پرسش این است که چرا پیکره‌چی بر عدم شایستگی‌های علمی جنید تاکید دارد؟ پیکره‌چی در جایی از رساله جنید را به نداشتن استاد معرفی کرده، هر چند تلویحی مقام علمی او را می‌پذیرد و می‌گوید که او دانش خود را به مطالعه بدست آورده است (... و لا یعرف هذه الامور الا بالاسامی و الالفاظ لکنه تلفها بالاستراق عن مطالعة الكتب او بالاستماع من الغیر ...). (برگ ۲۹۴الف). به نظر می‌رسد که رساله قصد بیان مطلبی را دارد. در سالهای نگارش رساله منازعات تندی میان جهان‌شاه قراقوینلو (کشته شده در ۱۳ ربیع الثانی ۸۷۲) و اوزون حسن (متوفی شب عید فطر ۸۸۲) در جریان بوده است. جهان‌شاه هوادار جدی جعفر بوده و یکی از دخترانش را به عقد قاسم بن جعفر بن علی صفوی درآورده بود. رسالهٔ اخیر به نظر می‌رسد درصدد حمایت از جایگاه جعفر به عنوان وارث شرعی خانقاه اردبیل باشد و بخشی از منازعات میان جهان‌شاه و اوزون حسن را تشکیل می‌دهد. اوزون حسن به حمایت از جنید پرداخته بود و خواهر خود را به ازدواج او درآورده بود. او پس از مرگ جنید، حیدر را که خواهرزادهٔ خود می‌شد در کنف حمایت گرفت و بعدها حیدر با دختر وی - دسپینا - ازدواج کرده بود. پیکره‌چی در رساله اشاره‌ای به جعفر صفوی ندارد، اما برعکس به هواداران جنید که اکنون در گرد حیدر جمع شده‌اند، سخت تاخته و آنها را به خروج از شریعت متهم می‌کند. بر این اساس شاید

بتوان گفت که رساله احمد پیکره‌چی^۱ در حقیقت به طرفداری جعفر نوشته شده و بخشی از منازعات جدلی میان قراقوینلوها و آق قوینلوها را تشکیل می‌دهد.^۲

۱. درباره احمد بکرجی به احتمال بسیار، وی باید احمد الرهاوی الکبره جی باشد که محله ای در حلب به نام اوست و مسجد جامعی در آنجا قرار دارد. ابن حنبلی (متوفی ۹۷۱هـ) از نواده دختری او مسعود بن یوسف حنفی از عالمان شروان که در حلب دیده به جهان گشوده، یاد کرده و گفته یکی از ساکنان محله جامع البکره جی است و در دوران سلطان سلیمان قانونی تدریس در مدرسه سلطانیه را بدست آورد. پدرش با دختر دختر (یعنی نوه دختری) الشیخ الصالح احمد الرهاوی البکره جی ازدواج کرده بود. در ادامه ابن حنبلی داستان بنای جامع بکره جی را چنین آورده که شیخ احمد پس از انجام حج به حلب رفته و در بخشی از شهر که ظاهراً قبلاً مسجد بوده و تنها محراب آن باقی مانده، سکونت می‌گزیند و آنجا را به جامعی بدل می‌کند و در این راه همراهی گروهی از مردم حلب نیز مدد کار او می‌شود. *درالحب*، ج ۲، قسم اول، ص ۴۸۵. ابن حنبلی (*درالحب*)، ج ۱، قسم دوم، ص ۵۷۴) از حمید الدین بن مصلح الدین بن الشیخ الصالح احمد الرهاوی البکره جی حنفی معمر (متوفی ۹۴۰هـ) یاد کرده که پدرش جمال الدین یوسف شروانی حنفی با دختر دختر احمد بکرجی ازدواج کرده بوده و در محله جامع بکرجی سکونت داشت. جمال الدین مفتی مفتی دیار برسویه در روزگار بایزید دوم یاد شده است. اطلاع اخیر دلالت بر این دارد که احمد بکرجی ظاهراً بخشی از عمر خود را ابتدا در حلب سپری کرده و در آنجا سکونت داشته و بعدها به خرپرت مهاجرت کرده است. ابن حنبلی (*درالحب*)، ج ۱، قسم دوم، ص ۵۷۴) از حمید الدین بن مصلح الدین بن الشیخ الصالح احمد الرهاوی البکره جی حنفی معمر (متوفی ۹۴۰هـ) یاد کرده که نوه احمد بکرجی بوده و در همان جامع بکرجی به تدریس فقه حنفی مشغول بوده و ابن حنبلی خود یک چندی نزد او درس خوانده است.

۲. فرصت را مغتنم شمرده به این نکته اشاره می‌کنم که ادبیات جدلی ردیه نویسان عثمانی علیه صفویه گاه مشتمل بر برخی مطالب تاریخی است که توجه به آنها می‌تواند برای فهم برخی از مطالب مورد بحث و گفتگو در تاریخ روابط صفویه و عثمانی مورد استفاده قرار گیرد. البته باید توجه داشت که هر دو طرف در معکوس جلوه دادن مطالب به دلایل مختلف، اطلاعاتی ارائه کرده‌اند که باید در تحلیل آنها به آن توجه نمود؛ همچنین بخشی از رساله‌ها در حقیقت حاصل منازعات میان اشراف زمین دار سنی برخی مناطق تحت سیطره قزلباشان با آنها است که به نحو مشخص رساله‌های نوشته شده شروانی منعکس کننده این وجه منازعات نیز هست. زمین داران سنی شروان در منازعه به کوه‌نشینان طالشی که جانب صفویان را گرفته بودند، چندین دهه سعی کردند تا خود را از سیطره صفویان برهانند، اما تلاش‌های آنها بی‌ثمر بود. *رساله الاحکام الدینیة شروانی* از جنبه‌ای تلاشی است در حمایت از تلاش‌های اعیان و اشراف زمین‌دار سنی شروان (با تشکر از کیومرث قرقلو برای تذکر

اخیر). هر چند اطلاعاتی که در این گونه آثار می توان دید، گاه بسیار اندک است، به عنوان مثال فتوایی از احمد بن سلیمان مشهور به کمال پاشا زاده (متوفی ۹۴۰هـ) که ظاهراً پیش از جنگ چالدران صادر شده با عنوان *رسالة فی تکفیر الروافض / قزلباش* در دست است که در آن وی تنها به مسئله سب صحابه و غلبه یافتن شیعیان / صفویان بر بلاد مؤمنین یعنی شهرهای سنّی نشین ایران سخن گفته و از جمله اعتقاد آنها به سخره گرفتن مذاهب اربعه و اینکه در امور حرام و حلال آنها بی توجه به سخن شارع هر آنچه را که شاه اعلام کند، پیروی می کنند، سخن گفته است. وی در رساله خود بدون ذکر جزئیات دیگری به نقل فتاوی عالمان اهل سنّت در خصوص مرتدین پرداخته است. بنگرید به: خمس رسائل فی الفرق و المذاهب، تحقیق سید باغجوان (قاهره، ۱۴۲۵هـ / ۲۰۰۵م)، ص ۱۹۵-۲۰۰.

الکه ابرهارد برخی رساله های جدلی علیه صفویه را مورد بررسی قرار داده. البته اکنون نیاز به مطالعه ای جداگانه در خصوص رساله های نوشته شده عالمات شروانی، عثمانی و شامی در خصوص صفویان احساس می شود و شماری از رساله های مهم، خاصه رساله کوتاه سعدی چلبی و نمونه های دیگر آن در دسترس قرار گرفته است. بنگرید به:

Elke Eberhard, Osmanische Polemik gegen die safawiden im 16. Jahrhundert nach arabischen Handschriften (Klaus Schwarz Verlag, Freiburg im Breisgau, (1970).

ابرهارد (ص ۲۲۰-۲۲۹) بخش اول از رساله مشتمل الاقوال شخصی به نام مطهر بن عبدالرحمان بن علی بن اسماعیل بن عرب قاضی را در انتهای کتاب خود آورده که نمونه ای از ادبیات جدلی هواداران عثمانی علیه صفویه است. درباره مؤلف، مطلب چندانی دانسته نیست تنها می دانیم که رساله خود را بعد از ۹۸۲ هـ که از مرگ ابوسعود افندی و پیش از ۹۸۹ هـ، بر اساس تاریخ آمده در انجامه یکی از نسخه ها تألیف کرده است. از نکات جالب رساله مطهر اشاره ای کوتاه به محقق کرکی است که از وی به شکلی نادرست به عبدالعالی الدروزی یاد کرده است؛ در حالی که نام محقق کرکی علی بن عبدالعالی کرکی است. ذکر شهرت دروزی نیز جالب توجه است که با عرب تبار بودن نویسنده مشتمل الاقوال سازگاری دارد و ظاهراً وی خواسته با توجه به بدنامی دروزیه از آن بهره جسته و در نوشته خود بهره برد. در جایی از رساله، وی به بحث سیادت شاه اسماعیل اشاره کرده و گزارشی جعلی از تلاش شاه اسماعیل برای وادار کردن نسابه ها به ذکر نامش در بحر الانساب و جراید سادات کرده که اکنون شواهد روشنی بر دست کم مشهور بودن صفویان به سیادت پیش از شاه اسماعیل در دست است (...و معروف من الثقات ان شاه اسماعیل الشقی فی ابتداء خروجه ذهب الی زیارة الامام ابی عبدالله الحسین السعید الشهید بکربلاء و الی زیارة الامام ابوالحسن علی بن موسی الرضی و الی زیارة سائر الاماکن المبارکة و اجبر و اکره ساکنین و خادمین من السادات العظام بان یدرجوا نسبه فی بحر الانساب للسادات، فقتل الظالم الشقی جمّاً غفیراً و جمعاً کثیراً ممن لایجتزئ علی الافتراء و البهتان و اجتری شردمة قليلة من السادات للخلاص من القتل و امثلوا امره و اطاعوه و کتبوا نسبه و اثبتوه فی

متأسفانه اطلاعات ما دربارهٔ طریقت صفویه و هواداران آنها در مناطق شام یا آناتولی بسیار اندک است؛ این مشکل دربارهٔ دوران منازعه میان دو جریان اصلی طریقت صفویه در روزگار جعفر و جنید اندک‌تر. ابن حنبلی (متوفی ۹۷۱ هـ) از شخصی به نام محمد بن ابراهیم حلبی بیری اردبیلی مشهور به کواکبی (متوفی ۸۹۷ هـ) نام برده و گفته که بر طریقت مشایخ اردبیل بوده است. ابن حنبلی از قول وی نقل کرده که می‌گفته به زودی کسی از طریقت مشایخ اردبیل ظهور خواهد کرد که بر طریق اهل سنت نیست. اینکه دقیقاً کواکبی طرفدار کدام جناح درگیر طریقت صفویه بوده، چندان روشن نیست خاصه آنکه ابن حنبلی در عبارت‌های نقل کرده از وی تصرف کرده و مطالبی را به آن افزوده است. ابن حنبلی طریق کواکبی را از کسی به نام شیخ باکیر مدفون در بیت المقدس از شیخ ابراهیم بستی یا سبتی آورده که از جمله اصحاب خواجه علی صاحب مزار مشهور در بیت المقدس بوده است. متأسفانه هویت دو نام نخست قابل شناسایی نیست و احتمال تصحیف نیز در آنها وجود دارد؛ اما از آنجایی که نام شیخ باکیر به همین شکل در جایی دیگر نیز آمده، احتمال تصحیف در نام وی منتفی است. هر چند در بخشی از متن خطایی رخ داده و خواجه صدرالدین علی برادر خواجه علی معرفی شده و در اصل ابراهیم شیخ‌شاه مراد بوده باشد و در این صورت می‌توان حدس زد که شاید کواکبی از هواداران جعفر که به عنوان پیر طریقت حقه صفویه شناخته می‌شده، تبعیت می‌کرده است و شیخ باکیر یکی از خلفای جعفر در شام و حلب بوده باشد.^۱ از مریدان کواکبی شخصی به نام محمد بن عمر حلبی

بحر الانساب، ولكن تداركوا بان ينسوا نسبه الى السيد العقيم الذي لا عقب له و المعروف بين علماء الانساب به و انتهوا نسبه اليه لكي يعرف من ينظر الى حقيقة الحال و تزوير المقال (ابرهارد، ص ۲۲۱).
 ۱. شیخ باکیر و شیخ داود از خلفای صوفیان اردبیل در دوران زعامت جعفر بر خانقاه اردبیل بودند و به احتمال بسیار از حلقهٔ او هستند. از شاگردان شیخ باکیر و شیخ داود، نام موسی بن احمد حلبی شافعی (متوفی ۹۱۵ هـ) دانسته است. آیا جعفر شافعی مذهب بوده است؟ به درستی هنوز نمی‌توان به این پرسش پاسخ داد، اما اینکه هواداران وی در شام بر مذهب شافعی بوده‌اند نکتهٔ قابل تأملی است. بنگرید به: ابن حنبلی، *در الحجب فی تاریخ اعیان حلب*، ج ۲، قسم اول، ص ۵۰۱-۵۰۲. دربارهٔ محمد بن عبدو بیری حلبی (متوفی ۹۵۰ هـ) که عالمی حنفی بوده، دانسته است که بر طریقت مشایخ اردبیل بوده است. ابن حنبلی، ج ۱، قسم اول، ص ۱۸۶-۱۸۸، ج ۱، قسم دوم، ص ۶۶۹؛ ج ۲، قسم دوم، ص ۵۶۶۳-۵۶۶۱.

کلزی (متوفی ۹۶۶هـ) را می‌شناسیم که در دوران سلطان قانونی به ظن تشیع او و دریافت خرقة از کواکبی از کلز تبعید شده بود. با این حال مطالب نقل شده در شرح حال هر دو فرد مبهم است و شاید هم هر دو فرد از حلقه جنید و فرزندش حیدر بوده باشند.^۱

۶. دیدگاه عالمان شام درباره صفویه

مسأله مورد بحث و جدل ماهیت تشیع مورد حمایت شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب و نسبت غلو داده شده به آنها را، می‌توان به شکل‌های دیگری نیز نقد کرد و آن دیدگاه عالمان امامی شام و حجاز در دوران شاهان مذکور است. مطالب اخیر به صورت جسته و گریخته در منابعی نه چندان متداول و گاه آثار فقهی آمده و همین باعث شده تا محققان کمتر به آنها توجه کنند. از آثار نوشته شده توسط یکی از عالمان شام کتابی به نام *تسلية المجالس و زينة المجالس* در دست است که مؤلف آن سید محمد بن ابی طالب بن احمد بن محمد المشهور بن طاهر بن یحیی بن ناصر بن ابی‌العز حسینی موسوی حائری است و خود را «الإمامی ملة و مذهباً، الحسینی نسباً و محتداً، الکرکی منشأ و مولداً» معرفی کرده که در خصوص اهمیت مطالب وی در قبل سخن رفته است. از مهمترین فقیهان شام زین‌الدین بن علی مشهور به شهید ثانی (شهادت در ۹۶۵ هـ) است که علیرغم دشواری‌های فراوان به ایران مهاجرت نکرد. عدم مهاجرت او به ایران را شاهد ضمنی بر دو مطلب؛ یکی نبود دشواری زندگی عالمان امامی در شام و تحت سیطره عثمانی دانسته و دیگری غلو آمیز بودن تشیع

۱. بنگرید به: ابن حنبلی، *دُرُ الحَبیب فی تاریخ أعیان حلب*، جلد دوم، قسم اول، ص ۱۴۲-۱۴۳، ۲۲۸-۲۳۱. در کتابخانه عمومی قسطنطنیه به شماره ۲۷۶ رساله‌ای کوتاه با عنوان *رسالة فی حق طائفة الحیدریة* موجود است که باید در روزگار حیدر صفوی تألیف شده باشد. در رساله اخیر نویسنده - که شاید از کارگزاران عثمانی باشد - به چند مسأله اشاره کرده است. نخست اشارات کوتاهی به شیوه خاص توبه در طریقت صفویه که مراسم خاصی داشته‌اند و در آن مرشد طی تشریفات گناهان افراد را مورد بخشش قرار می‌داده است. مطلب بعدی گذاشتن تاج مخصوص قزلباشی بر سر و از همه مهم‌تر مهاجرت قبایل هوادار صفویه به ایران است (...حتی اجمعوا و تعسکروا من طرف الروم الی الحیدر مرة أربعین الف رجل مسلح؛ فلا بد الأمراء إذا یمنعونهم دفعا لشرهم..). بنگرید به:

Muzaffer Tan, Ömer F. Teber and Mehmet Kalayci, "A Short Treatise on the Context of the Ottoman-Safavid Conflict (*Ris'alah fî Ō'āifat al-Āidariyya*)," *The Islamic Quarterly*, vol 52, 4, (2008/1429), pp.366-369.

صفویان که چنین عالم برجسته‌ای از سفر به ایران سر باز زده، دانسته شده است. دربارهٔ مطلب نخست به تفصیل در جایی دیگر سخن گفته‌ام و تنها اکنون به مطلب دوم خواهم پرداخت. در حالی که به ظاهر شهید ثانی در آثارش اشارهٔ روشن و صریحی به صفویه ندارد، مطالبی در تألیفات او آمده که می‌توان بر اساس آن از دیدگاه شهید ثانی دربارهٔ صفویه مطلع شد. در کتاب *منیة المرید فی أدب المفید و المستفید* که شهید از نگارش آن در ۲۰ ربیع الاول ۹۵۴ فراغت حاصل کرده، بحثی دربارهٔ نحوهٔ سلوک عالمان امامی با حکومت‌های وقت آورده و از شرعی بودن چنین ارتباطی سخن گفته و شواهد تاریخی در خصوص آن، با ذکر نام برخی عالمان آورده و تنها اشاره کرده که اگر قصد انسان از نزدیکی به سلاطین دست یافتن به جاه و مقام دنیوی باشد، کاری مذموم است. شهید ثانی در اشارات اخیر خود به سنت عملی عالمان امامی در نحوهٔ سلوک با حکومت‌ها به نحو اعم شیعه و سنی سخن گفته است.^۱ هر چند عبارت اخیر که در بعلبک تحت سلطهٔ عثمانی نوشته شده، خالی از اشاره به صفویه است، اما به نوعی خالی از اشکال شرعی بودن همکاری با صفویان را نیز در بر دارد. شهید ثانی که تمام آثارش را در شام یا حجاز نگاشته تقریباً اشارهٔ صریحی به صفویه نکرده، اما می‌دانیم که نسبت به مسائل ایران حساس بوده و با عالمان ایرانی مرادده‌های فراوانی داشته است؛ مطلبی که در ادامه به تفصیل از آن سخن خواهم گفت. از این رو نیافتن اشارهٔ صریح به صفویه در آثار شهیدثانی که می‌توانست به دلیل حساسیت فراوان مقامات عثمانی برای او دردسر ساز شود، طبیعی است.

با این حال شهید ثانی در *رسالهٔ نماز جمعهٔ خود* که در غرهٔ ربیع الاول ۹۶۲ نوشته، تعبیری در لزوم برگزاری نماز جمعه آورده که به صراحت دلالت آن تنها بر صفویه تطبیق دارد. شهید ثانی در بحث از لزوم برگزاری نماز جمعه تحلیلی تاریخی از چرایی رواج یافتن قول به وجوب تخییری آن در سنت شیعه آورده و به حاکمیت اهل سنت بر شیعه در طول تاریخ اشاره کرده و علت تداوم حکم وجوب تخییری را نیز همان دانسته، امری که دیگر در زمان او چنین نیست و نوشته است:

...و علی هذا الوجه استمرَّ حالها مع أصحابنا إلى هذا الزمان، فأهمِلَ لذلك الوجوب العینی و أُثِبَّتِ التخییری لوجه نرجو من الله تعالی أن یُعذِرَهُم فیهِ، و آل

۱. بنگرید به: زین‌الدین بن علی عاملی، *منیة المرید فی أدب المفید و المستفید*، تحقیق رضا مختاری، قم، ۱۳۶۸ش، ص ۱۶۴.

الحال منهم إلى تركها رأساً في أكثر الأوقات و معظم الأصقاع مع إمكان إقامتها على وجهها. و ما كان حقّ هذه الفريضة المّعظمة أن يبلغ هذا المقدار من التهاون بمُجرد هذا العذر الذي يُمكن رفعه في كثير من بلاد الإيمان سيّما هذا الزمان...^۱

سخن از اینکه در روزگار کنونی در بیشتر بلاد اهل ایمان؛ یعنی مناطق شیعه نشین دیگر حاکمیت اهل سنت وجود ندارد، تعبیر صریحی است از صفویه که شهید به آن در این عبارت اشاره کرده است و وجه تعلّل اصحاب در انجام نماز جمعه و قول به وجوب تخییری به دلیل حاکمیت اهل سنت را دیگر نادرست دانسته است. مقایسه عبارت اخیر رساله نماز جمعه شهید ثانی با رساله نماز جمعه حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی که تحریر مجدد از رساله شهید ثانی است، جالب توجه است و به دلیل آنکه حارثی رساله خود را در ایران و تحت حکومت صفویه نوشته، تعبیر کنایی شهید ثانی را به نحو روشنی در اشاره به صفویه بیان کرده و نوشته است:

..و لعلّ السبب فی تهاون بعض أصحابنا فیها ما عرف من مذهبهم أنهم لا یقتدون بفاسق، و إمام الجمعة ینصبه أئمة المخالفین و لم یکن أصحابنا قادرین علی نصب إمام منهم، و استمرّ ذلك. قال الإمام الطبرسی فی نهج العرفان إلی هدایة الإیمان: إنّ الإمامیة أكثر إیجاباً للجمعة من الجمهور، و مع ذلك یشنعون علیهم بتركها، حیث إنهم لم یجوزوا الاثتمام بالفاسق و مرتكب الكبائر و المخالف فی العقیدة الصحیحة؛ و أمّا فی هذه الدولة الظاهرة القاهرة المسدّدة المؤیّدة العلویة الحسینیة الطهماسیبة - أدام الله تسدیدها و تأییدها- فلا مانع منها بوجه، فتجب امتثال أمر الله ...^۲

۱. زین الدین بن علی عاملی، «صلاة الجمعة»، رسائل الشهيد الثانی، قم، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹.
 ۲. بنگرید به: حسین بن عبدالصمد الحارثی عاملی، «رسالة صلاة الجمعة»، در العلامة الشیخ حسین بن عبدالصمد (والد الشیخ البهائی) و مساعیه العلمیة و العملیة فی باب صلاة الجمعة، اعداد رسول جعفریان، منامه، مکتبه فخرآوی، ۲۰۰۷/۱۴۲۸، ص ۵۸. همچنین بنگرید به: آقابزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۱۵، ص ۷۰-۷۱.

همانگونه که اشاره شد، شهید ثانی در دو دهه پایانی زندگی خود روابطی با عالمان ایرانی داشته و با برخی از آنها مکاتبه نیز می‌کرده است. پس از آنکه شهید ثانی بعلبک را در اواخر ۹۵۵ هـ ترک نمود، شاگردش حسین بن عبدالصمد نیز که پیشتر با شهید ثانی از قصدش برای سفر به عراق سخن گفته بود، بعلبک را به قصد عراق ترک کرد و در کربلا سکونت گزید و تا اواخر ۹۶۰ هـ در آنجا اقامت داشته است. وی در سال‌های مذکور به صورت مکاتبه با شهید ثانی در ارتباط بوده است. در اواخر ۹۶۰ هـ برای حسین بن عبدالصمد مشکلاتی پیش می‌آید که او ناخواسته مجبور به ترک عراق و مهاجرت به ایران می‌شود. او مآووق آنچه که در سفرش به عراق و سپس به ایران رخ داده را در نامه‌هایی جداگانه برای شهید ثانی نوشته است. او در نامه یا شرح حوادث سفرش به ایران، در عباراتی بسیار شورانگیز از شاه طهماسب به عنوان حامی دین و دولت صفویه به عنوان دولتی برپادارنده شعائر دینی و با تعبیر «دولة المؤمنین» سخن گفته است.^۱ اعلی القاعده آنچه وی به زبان آورده، باید با توجه به روابط گرمی که میان او و شهید ثانی وجود داشته، مبین دیدگاه‌های شهید ثانی در خصوص صفویه نیز تلقی شود. در هر حال مطالبی که خود حارثی نیز آورده، از جهت بیان دیدگاه وی - که عالمی برجسته در روزگار خود بوده - جالب توجه است و معنی ندارد که فقیهی برجسته زبان به ستایش شاهی بگشاید که در عقاید دینی‌اش منحرف و بر طریق غلو بوده باشد.^۲

۱. بنگرید به: «رسالة الشيخ حسين بن عبدالصمد العاملی، والد البهائی، إلى أستاذة الشهيد الثانی (مخطوطة)»، المنهاج، شماره ۲۹ (۲۰۰۳)، ص ۱۷۴، ۱۸۱.
۲. متن گزارش سفر حسین بن عبدالصمد به عراق با این مشخصات منتشر شده است: یوسف طباجه، «تتمة الرحلة العراقية (کذا)»، کتاب شیعہ، سال دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش، ص ۴۷-۵۹. نام رساله باید الرحلة العراقية باشد و تعبیر «تتمة» زاید است. متن به دلیل تک نسخه بودن و خطاهای کاتب بدخوانی‌هایی دارد؛ از جمله در ابتدای رساله حسین بن عبدالصمد به کسانی اشاره می‌کند که او را از سفر به عراق برحذر داشته بودند، حال آنکه حسین بن عبدالصمد تصمیم گرفته بود بر خلاف نصیحت آنها برای زندگی به عراق برود. کاتب ظاهراً نتوانسته عبارت نوشته شده توسط سید حسین بن حیدر کرکی در اینجا را درست بخواند و نوشته است: «... و رَقَصْنَا یوم الأیمین فی التعریق» (ص ۵۱)، آقای طباجه به بی‌مفهوم بودن عبارت و اینکه در اصل نسخه عبارت چنین است، اشاره کرده (ص ۵۵، پانویس ۲۲). دوست گرامی دون استوارت در یادداشتی متذکر شد که عبارت باید

چنین باشد: «و رفضنا لوم اللائمين في التعريق». عبارت منتشر شده همچنان اشکالاتی در ضبط اسامی دارد. حسین بن عبدالصمد بعدها در زمستان و در ابتدای محرم ۹۶۱ هـ عراق را ترک کرد و به ایران مهاجرت کرد. در تمام سالهای مذکور حسین بن عبدالصمد ارتباط وثیق خود با شهید را از طریق نامه ادامه داد و گزارش مسوط و کامل سفر خود به ایران از عراق را به نثری زیبا و ادبی برای او نوشت که از این گزارش دو نسخه در دست است؛ یکی در ضمن مجموعه ابن خاتون در کتابخانه مجلس به شماره ۵۱۳۸/۱۰۵ و دیگری در ضمن مجموعه ۱۶۷۲. متن رساله الرحلة اخیر بر اساس نسخه ابن خاتون که در ضمن انتشار الرحلة تنها نسخه شناخته شده بود، توسط آقای اسعد طیب به همراه العروة الوثقی فی تفسیر سورة الحمد (قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش/۱۴۲۲هـ) ص ۱۶۱-۱۹۴ و توسط آقای یوسف طباجه با عنوان «رسالة الشيخ حسين بن عبدالصمد العاملی، والد البهائي، إلى أستاذه الشهيد الثاني (مخطوطة)»، المنهاج، ۲۹ (۲۰۰۳)، ص ۱۵۲-۱۹۵ منتشر شده که به نسبت چاپ نخست کاملتر است. برای بحث و تحلیلی از رساله الرحلة حسین بن عبدالصمد از عراق به ایران بنگرید به: دون استوارت، «حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی و رساله الرحلة او»، شهید ثانی: پژوهشی در زندگی، کارنامه علمی و روزگار او، مشهد، ۱۳۹۵ش، ص ۳۷-۸۲. حسین بن عبدالصمد در تحریر دوم کتاب وصول الاخیار الی اصول الاخبار خود که در ایران با تغییری در مقدمه تألیف کرده، صفویان را ستوده و عثمانی‌ها را اهل نفاق و صفویان را دولت اهل ایمان معرفی کرده و ستایش بلیغی از شاه طهماسب آورده است (... و ممّا حثّنی علی تألیف هذه الرسالة - بعد هربی من أهل الطغیان و النفاق - و أوجه علی بعد اتصالی بدولة الإیمان و الوفاق...) و عبارات مشابهی نیز در تحریر دوم اربعون حدیثاً جملگی نشان از دیدگاه ستایش آمیز حسین بن عبدالصمد درباره صفویان است که نمی‌تواند با فرض ادعای الوهیت شاه طهماسب سازگاری داشته باشد. او در ستایشی بلیغ در الاربعون حدیثاً در خصوص شاه طهماسب نوشته است: «..ثم لما كانت سوايغ نعم غصن الشجرة النبوية، بل ثمرة الأغصان العلوية، ناصر دين آبائه أهل البيت عليهم الصلاة والسلام، باسط العدل و معممه على الأنام الشاه طهماسب بن الشاه إسماعيل الحسيني - أدام الله بدوام دولته مدى العلوم و العطايا و أقام بقوام نصره أود العلماء و الرعايا و جعل أعلامه تخفق بالنصر راياتها و تنطق بالظفر آياتها - شاملة غامرة لى و لجميع المؤمنين؛ و جب على و عليهم الدعاء له و شكر قبلة المبين، فجعلت ثواب ذلك عارياً مهدياً فى صحائفه، ليكتب أجره إلى يوم الدين، فيكون له الأجر الجزيل و يدوم له الذكر الجليل، و الله حسبي و نعم الوكيل». بنگرید به: عزالدین حسین حارثی عاملی، «الأربعون حدیثاً»، میراث حدیث شیعہ، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۸ش، ج ۲، ص ۱۴۳. تاریخ دقیق نگارش الاربعون حدیثاً دانسته نیست، اما مسلماً پیش از ۹۶۵ هـ و پس از ۹۳۶ هـ است؛ چرا که حسین بن عبدالصمد از استادش سیدحسن بن جعفر کرکی با عبارت ترضیه دال بر درگذشت و از شهید ثانی با عبارت دال بر حیات

۷. گزارش بالی افندی دربارهٔ صفویه

نیاز برای موجه جلوه دادن حمله به صفویان و ترغیب فقیهان برای دادن فتوا علیه صفویان و قزلباش‌ها، سوای برخی رفتارهای تند خود شاه اسماعیل که می‌توانست دست‌آویز لازم را فراهم کند، با خلق داستان‌هایی از سوی ردیه‌نویسان عثمانی نیز همراه بوده است. به عنوان مثال نامه‌ای از شیخ صوفی بالی خلیفه افندی صوفیونی که در صوفیه مدفون است به رستم پاشا، صدر اعظم مقتدر سلطان سلیمان قانونی در دست است. بالی افندی در ۹۵۹هـ بر اساس گفتهٔ طاشکوپری‌زاده درگذشت و در خارج شهر صوفیه به خاک سپرده شد. مجدی افندی ادرنه‌ای در ترجمهٔ ترکی خود از *شقائق النعمانية* به عنوان تزییلی بر شرح حال بالی افندی آورده که بالی افندی در استرومجه در مقدونیه دیده به جهان گشوده، اما در صوفیه اقامت گزیده و تاریخ درگذشت او را ۹۶۰هـ آورده است. بالی افندی مورد توجه سلطان سلیمان قانونی بوده و در چندین لشکرکشی او را همراهی کرده و برای پیروزی او دعا می‌کرده است. مجدی افندی در سفر خود به صوفیه مجموعه‌ای از رسائل بالی افندی را دیده و آن را شگفت‌آور توصیف کرده (رسائل عجیبه) و به شرح وی بر *فصوص الحکم ابن عربی* و آثار دیگرش اشاره کرده است. در نامهٔ مورد بحث، بالی افندی به قتل یا پایان فتنهٔ برادر شاه طهماسب یعنی القاص میرزا با تعبیر رفع اشاره کرده است. القاص که حاکم

یاد کرده است. از اینکه تحریر دوم به شاه طهماسب تقدیم شده، نشان می‌دهد که زمان نگارش تحریر دوم که تنها با تغییراتی اندک در مقدمه همراه بوده، بعد از مهاجرت حسین بن عبدالصمد به ایران در اواخر ۹۶۰هـ و اوایل ۹۶۱هـ صورت گرفته است. دلیل بر وجود دو تحریر از رساله که یکی پیش از سفر حارثی به ایران تألیف شده و تحریر دوم بعد از سفر به ایران، همین عبارات‌های نقل شده در تقدیم کتاب به شاه طهماسب است که در تحریر اول که در عراق یا شام نوشته شده، نیامده است. افزودهٔ اخیر که تغییر مختصری در متن کتاب است، از دید فهرست‌نگاران پنهان مانده و در معرفی نسخه‌های خطی *الاربعون حدیثاً حسین بن عبدالصمد* به آن توجهی نشده است. برای فهرست نسخه‌های خطی *الاربعون حدیثاً حسین بن عبدالصمد* بنگرید به: مصطفی درایتی، *فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)*، تهران، ۱۳۹۰ش، ج ۲، ص ۸۹۳-۸۹۶.

شیروان بود، در سال ۹۵۴ هـ سر به شورش نهاد و پس از شکست از راه کریمه به دربار سلطان سلیمان قانونی فرار کرد. در تابستان سال بعد - ۹۵۵ هـ - سلطان سلیمان قانونی به همراه القاص میرزا به آذربایجان لشکر کشید و القاص در زمستان رهبری حملاتی را به عراق عجم بر عهده داشت. روابط القاص با سلطان سلیمان در سال ۹۵۶ هـ رو به وخامت نهاد و مجبور به فرار از دربار عثمانی شد و به مریوان پناه برد و در آنجا توسط سپاه صفوی دستگیر شده و به دربار فرستاده شد و به حکم شاه طهماسب در زندان مخوف قهقهه که برای نگهداری زندانیان بسیار خطرناک سیاسی از آن استفاده می‌شد، زندانی شد و اندکی بعد در ۹۵۷ هـ در همانجا به دستور شاه صفوی کشته شد. هر چند قاضی احمد قمی قتل او را به دو تن که القاص خویشان آنها را کشته بود، نسبت داده است.^۱ زمان نگارش نامه بر اساس متن آن ظاهراً پس از شکست سلطان سلیمان در ۲۰ جمادی الثانی ۹۵۵ هـ باشد که به تبریز درآمد، اما به علت کمی علوفه و آذوقه بخش مهمی از اسبان و شتران خود را از دست داد و مجبور شد تا شهر را پس از پنج روز ترک کند و از راه وان، دیاربکر به حلب بازگردد و در پی آن سپاه صفوی بار دیگر آذربایجان را متصرف شد که زمانی حدود ۹۵۶ هـ است. بالی افندی نامه خود را به قصد تصلی سلطان خطاب به وزیر نوشته و در ضمن آن حکایتی در خصوص پیشگویی شیخ صفی جدّ اعلای صفویان در خصوص برخی نوادگانش (اولاد الشوم)

۱. خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۳۳۷-۳۴۰، ۳۴۴. همچنین بنگرید به: محمد عبدالرزاق عوفی، الصراع الصفوی العثماني و تأثیراته علی المشرق العربی، ص ۱۵۸-۱۶۱. درباره شورش القاص میرزا و اهمیت آن، روح الله منشی فتوحی شیرازی در کتاب شرف نامه خود مطالب مهمی آورده که در چاپ اخیر نیز به دلیل اینکه مطالب مذکور تنها در یکی از نسخه‌های کتاب که مورد استفاده مصححان آن بوده، نیامده اما والش متن آنها را در مقاله خود در باب شورش القاص میرزا منتشر کرده است. بنگرید به:

J. R. Walsh, "The revolt of Alqas Mirza," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 68 (1976) pp.61-78.

برای بررسی جامعی از شورش القاص میرزا بنگرید به تحقیق مفصل والتر پوش که با این مشخصات منتشر شده است:

Walter Posch, *Osmanisch-safavidische Beziehungen 1545-1550: Der Fall Alkâs Mîrzâ*, 2 vols. (Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2013).

نقل کرده که در آن شیخ صفی به نحو تلویحی به تشیع نوادگانش اشاره می‌کند و آسیبی که از این راه به ائمت خواهند رساند را بیان کرده است. براساس حکایت اخیر شیخ صفی جمعی از مریدان خاص خود را به خلوتگاه خویش دعوت می‌کند و روزی که پیروان به محضر او می‌رسند شیخ را غمگین و آشفته می‌یابند و از او علت را جویا می‌شوند. شیخ صفی در پاسخ به بیان خوابی که دیده می‌پردازد. او در خواب دیده بود که بر کمرش توله سگانی آویخته‌اند و پارس می‌کنند و خود تعبیر آن را آزار مؤمنان توسط یکی از نوادگانش تعبیر کرده است. مشخص است که داستان اخیر در ایام سلطنت شاه اسماعیل ساخته شده تا این گونه از وی انتقام گرفته شود. در ادامه از خواسته شیخ صفی سخن رفته که گفته فرزندش اهلیت جانشینی او را ندارد و از صوفیان می‌خواهد که کسی دیگر را به جانشینی او انتخاب کنند. بالی افندی به اختلاف بر سر زعامت طریقت صفویه در روزگار محمد شاه اشاره کرده که در این داستان پدر جنید است. جنید به سبب شورش بر سلطان کشته می‌شود و هنگامی که به فتوای برخی از عالمان قرار می‌شود تا حیدر فرزندش نیز کشته شود، برخی از عالمان نظر می‌دهند که کشتن او جایز نیست و نهایت کار به زندانی شدن حیدر در تبریز منتهی می‌شود. در ایام حبس حیدر، با خواهر بیوه سلطان که زنی نه خوش نام و بدکاره بود نرد عشق می‌بازد و زن از وی باردار می‌شود که فرزند مذکور اسماعیل است. سلطان چون چنین می‌بیند برای حفظ آبروی خود آن دو را به وصلت هم در می‌آورد و به اردبیل فرستاده می‌شود. اسماعیل پیش از زمان مدّت حمل به دنیا می‌آید و در حالی که از نظر فقیهان این دلالت بر زنازاده بودن او می‌کرده، پیروان مبتدع پدرش به دیده معجزه از تولّد او سخن می‌گویند و حکایت اخیر زبانه زدن مردمان آن دیار بود، تا آنکه اسماعیل بزرگ می‌شود و حکایت مذکور را می‌شنود و تصمیم می‌گیرد تا انتقام پدر و پدربزرگش را بگیرد. بالی افندی حکایت را به صورت منقطع نقل کرده و در ادامه نقل بار دیگر به روزگار حیدر باز گشته و از جمع شدن مبتدعان؛ یعنی شیعیان در اطراف حیدر و ترغیب او به جهاد و چند لشکرکشی او به گرجستان

سخن گفته است. بالی افندی برای واقعی نشان دادن حکایت خود بخش پایانی در باب تلاش اسماعیل را به نقل از یکی از مریدان حیدر که خود از قول او مطلبی را شنیده، پایان می‌دهد که پس از قتل پدرش از مریدان خود می‌خواهد که منتظر بمانند تا در زمانی مناسب قیام کنند. چنین حکایت‌هایی و امثال آن بخشی از ادبیات جدلی عثمانی‌ها بر علیه صفویه بوده است. جالب توجه این است که بالی افندی به سیادت شیخ صفی هم اشاره دارد و گفته که در سلسله طرق مشایخ دیده که از وی به سید یاد شده، اما می‌گوید که ملاک در امور دین را، پیروی از شرع است.^۱

۱. See: V. Minorsky, "Shaykh Bali-efendi on the Safavids," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, (1957), 20, pp.441-448; Tufan Gündüz, *Kizilbaçlar Osmanlilar Safevîler (Istanbul, 2015)*, pp.155-175.

از دوست عزیزم ارتکین ارطغرل که دسترسی به کتاب گوندز به لطف او میسر شد، سپاسگزارم. گوندر تصویر نسخه خطی نامه بالی افندی به رستم پاشا را به صورت عکسی نیز آورده و نسخه جز آنچه که مینورسکی استفاده کرده، در اختیار داشته است. برای شرح حال بالی افندی صوفیونی همچنین بنگرید به: احمد بن مصطفی طاشکوپری زاده، *الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانية*، تحقیق احمد صبحی فرات (استانبول، ۱۴۰۵هـ)،

منابع

الف. کتاب‌ها و مقالات فارسی و عربی

۱. سیدحسن آصف‌آگاه، *سوشیانت منجی ایرانویج*، قم، مؤسسه آینده روشن (۱۳۸۶ش).
۲. سبط ابن العجمی الحلبي، *كنوز الذهب فی تاریخ حلب*، تحقیق شوقی شعث و فالح البکور (حلب، دار القلم العربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۸).
۳. برتولد اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (۱۳۸۶ش).
۴. ایرج افشار، *یادگارهای یزد: معرفی ابنیه تاریخی و آثار باستانی* (تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ش).
۵. محمد بن اسحاق حموی، *منهج الفاضلین*، تحقیق و تصحیح سعید نظری توکلی، قم، ۱۳۸۹ش.
۶. حمیدرضا دالوند، «روایات داراب هرمزدیار و دستنویس کتابخانه مجلس شورای اسلامی»، *پیام بهارستان*، دوره دوم، سال دوم، شماره ۵ (پاییز ۱۳۸۸ش)، ص ۲۴۷-۲۶۰.
۷. محمدتقی راشد محصل، *نجات بخشی در ادیان* (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ش).
۸. حسن بیگ روملو، *احسن التواریخ*، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۵۷ش.
۹. سام میرزا صفوی، *تذکره تحفه سامی*، به کوشش احمد مدقق یزدی، یزد: انتشارات سامی، ۱۳۸۸.
۱۰. احمد طاشکپری زاده، *الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانية*، تصحیح و تحقیق سید محمد طباطبائی بهبهانی (منصور)، تهران، ۱۳۸۹ش.
۱۱. علاءالدوله کامی قزوینی، *تذکره نفائس المآثر*، تحقیق و تصحیح سعید شفیعیون، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۵ش.

۱۲. محسن کیانی، *تاریخ خاتقاه در ایران*، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۹ش.
۱۳. عزیز الله عطاردی، *تاریخ آستان قدس رضوی*، تهران: انتشارات عطار، ۱۳۷۱ش.
۱۴. عزالدین حسین بن عبدالصمد الحارثی الهمدانی العاملی، *وصول الأخیار إلى اصول الأخبار*، تحقیق السید محمد رضا الحسینی الجلالی، چاپ شده در رسائل فی درایة الحدیث، اعداد ابوالفضل حافظیان بابلی، قم، ۱۳۸۲ش / ۱۴۲۴هـ.
۱۵. زین الدین بن علی عاملی، *تمنیة التمرد فی أدب المفید و المستفید*، تحقیق رضا مختاری، قم، ۱۳۶۸ش.

ب. منابع لاتین

16. Mary Boyce, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism* (Chicago: University of Chicago Press, 1984)
17. Bamanji Nusserwanji Dhabhar, tr., *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and Others* (Bombay, 1932).
18. Kioumars Ghereghlou, "On the margins of minority life: Zoroastrians and the state in Safavid Iran," *BSOAS*, 80, 1 (2017), pp.45-71.
19. Devin J. Stewart, "An Episode in the YAmili Migration to Safavid Iran: Husayn b. YAbd al-Samad al-YAmili's Travel Account," *Journal of Iranian Studies*, volume 39, number 4, December 2006.
20. Muzaffer Tan, Ömer F. Teber and Mehmet Kalayci, "A Short Treatise on the Context of the Ottoman-Safavid Conflict (*RisÁlah fD ÓÁifat al-Áaidariyya*)," *The Islamic Quarterly*, vol (2008/1429). 52, 4,