

## ناکارآمدی فرهنگی و اجتماعی تصوف در عصر صفوی و نقش آن در تحکیم موقعیت فقیهان شیعه

محسن فتاحی اردکانی\*

علی آقانوری\*\*

### چکیده

از تحولات تاریخی مهم ایران، ظهور درویشان صفوی و قزلباشان صفوی است. حکومتی با بیش از دو قرن که فقه‌های شیعه در اصل بنیانش نقشی ندارند، ولی با این همه از همان ابتدا، شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۰ ق.ه) تشیع را مذهب رسمی کشور معرفی می‌کند؛ چنین رویدادی وابسته به عواملی است که این جماعت صفوی، تشیع فقاهتی را به عنوان قدرتی برتر برای اداره کشور پذیرفته، علما و فقه‌های شیعه را به مناصب حکومتی می‌گمارند. گذشته از ترویج تشیع از سوی علما برای بررسی چنین رویدادی، نقش ناکارآمدی اجتماعی و فکری تصوف را نیز نباید نادیده گرفت. نبود قوانین لازم، فقدان ظرفیت ساختاری لازم در طریقت صوفیانه برای برون‌رفت از مشکلات و شئون مختلف تدبیر و اداره کشور، بی‌اعتنایی به ظواهر شرعی و تضاد در سیره عملی تصوف بعد از دست‌یابی به حکومت از جمله مسائلی است که بستر لازم را برای تحکیم بیش از پیش موقعیت فقیهان شیعی فراهم می‌کند. نوشتار پیش رو، تحقیقی کتاب‌خانه‌ای و تحلیلی در این باره است.

**کلیدواژه‌ها:** تصوف، صوفیه، تشیع، قزلباش، صوفیه، فقیهان شیعی.

\* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) emfattahi@gmail.com

\*\* دانشیار گروه مطالعات تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب aliaghanoore@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۹۴/۰۹/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۵]

## مقدمه

در دوره صفویه به لحاظ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شاهد تحولات بسیاری هستیم که این حکومت در هر یک از این عرصه‌ها منشأ آثار و پیامدهایی بوده است. از مهم‌ترین تحولات صفویه، که در مناسبات دیگر نیز تأثیر بسزایی از خود بر جا گذاشت، پذیرش تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور بود. دولت صوفی صفویه در آغاز با همراهی و جان‌فشانی قزلباشان صوفی، که از مریدان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفای ۷۳۵ ه.ق.) بودند، تشکیل شد و زمینه به حکومت رسیدن شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق.) را فراهم کردند. بی‌تردید فقها و علمای شیعه گرچه بعدها وارد مناصب حکومتی شدند، ولی در آغاز در تأسیس این دولت نقشی نداشتند. درویشان صفوی با به رسمیت شناختن مذهب تشیع، خواسته یا ناخواسته، خدمت بزرگی به مذهب تشیع کردند و همین مسئله آنها را از دیگر حکومت‌هایی که در طول تاریخ شاهد ظهور و افول آن هستیم متمایز می‌کند. این چرخش و تحول را می‌توان در ناکارآمدی تصوف به لحاظ فکری و اجتماعی در اداره کشور جست‌وجو کرد. بنابراین، هدف و پرسش اصلی در این پژوهش دستیابی به عوامل ناکارآمدی تصوف است که می‌توانست تحکیم موقعیت فقیهان و اندیشه و مبانی آنان در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و سیاسی را در سرتاسر کشور در پی داشته باشد. البته باید توجه داشت که در مقالات و پژوهش‌هایی که درباره دوره صفویه صورت پذیرفته کمتر می‌توان به بحث مستقلی دست یافت که به صورت منقح، یک‌جا به این مسئله پرداخته باشد. در منابع متأخر می‌توان به کتاب صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، اثر رسول جعفریان اشاره کرد که به بررسی دولت صفویه از زوایای مختلف پرداخته است. نوشتار حاضر تحقیقی کتاب‌خانه‌ای و تحلیلی است که در پی بررسی این مسئله است.

### ۱. وضعیت اجتماعی ایران در آستانه حمله مغول و بعد از آن

در قرن ششم و هفتم، از یک سو، به سبب علاقه سلجوقیان آناتولی به تصوف، و از سوی دیگر، به دلیل تهاجم مغول، عده زیادی از صوفیان به آناتولی مهاجرت کردند. این مسئله موجب شد تصوف در آناتولی جای خود را باز کند و در مراکز مهم، خانقاه‌هایی تأسیس شود که رونق و گسترش تصوف در آن منطقه را به دنبال داشت. در میان صوفیانی که

به آناتولی آمدند می‌توان به شخصیت‌های بزرگی نظیر اوحدالدین کرمانی (متوفای ۶۳۵ ه.ق.)، محیی‌الدین عربی (متوفای ۶۳۷ ه.ق.)، نجم‌الدین دایه (متوفای ۶۴۵ ه.ق.)، مولانا جلال‌الدین رومی (متوفای ۶۷۲ ه.ق.)، و فخرالدین عراقی (متوفای ۶۸۸ ه.ق.) اشاره کرد (گولپیناری، ۱۳۷۸: ۱۹۹). از نامداران آناتولی در این دوره می‌توان به حاج‌بکتاش (متوفای حدود ۶۶۹ ه.ق.) اشاره کرد که طریقه بکتاشیه منسوب به او بوده و مهاجرت او و برادرش را می‌توان بخشی از جریان گسترده مهاجرت صوفیان در فرار از خطر پیش‌رونده سپاه مغول برشمرد («حاج بکتاش ولی»، در: *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی*، ۱۳۹۰: ۱۹/۵۳۷).

اندکی پیش از سقوط عباسیان، تشیع پیشرفت خود را در عراق، شام و ایران آغاز کرده بود. افزون بر حرکت شیعی، که در زمان علامه حلی (متوفای ۷۲۶ ه.ق.) و در زمان سلطان محمد خدابنده (متوفای ۷۱۶ ه.ق.) در ایران به وجود آمد جنبش گسترده‌ای نیز از تشیع غالی یا به اصطلاح علوی از شمال سوریه تا سرزمین‌های گسترده آناتولی و از آنجا تا شمال عراق و غرب ایران در حال شکل‌گیری بود که بسیاری از وابستگان به این فرقه‌ها پس از قرن هشتم در صف مریدان خاندان شیخ صفی (متوفای ۷۳۵ ه.ق.) درآمدند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱/۱۷).

به دنبال قتل و غارت‌ها و خرابی‌های حمله مغول می‌توان به آثار خوبی نیز در سراسر مناطق تحت سیطره حکومت مغول، که اکنون از ساحل اقیانوس بزرگ تا دریای مدیترانه را در بر می‌گرفت، اشاره کرد؛ چراکه در کنار روابط سیاسی و انتشار زبان فارسی، ارتباطات فرهنگی میان اعراب، ایرانی‌ها، چینی‌ها، و بودایی‌ها شکل گرفته بود و با آموزه‌ها، عقاید و افکار یکدیگر آشنا می‌شدند (اقبال آشتیانی، ۱۳۶۵: ۱۰۸). این فضا طبعاً بستر مناسبی را برای رشد فرهنگ و آموزه‌های شیعی فراهم کرد، به طوری که راجر سیوری در این باره می‌گوید: «سahل دینی حکمرانان مغول (شاید برخی آن را بی‌اعتنایی خوانند) اسلام سنی یا «سستی» را از جایگاه مسلط آن محروم و شرایطی ایجاد کرد که باعث سهولت پیشرفت نه‌تنها تشیع بلکه هر نوع باور مذهبی مردم‌پسند شد» (سیوری، ۱۳۸۸: ۲۲).

دوره شکوفایی تصوف در دوره تیموریان تا پیدایش صفویه استمرار داشت. در این دوره، حاکمان تیموری به طور کلی به مشایخ صوفیه اعتقاد فراوانی داشتند. قرن هشتم و نهم دوران رونق تصوف است. از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوران ظهور علایق شیعی در مشایخ صوفیه و رواج و قدرت‌یافتن سلسله‌های صوفیانه شیعی، از جمله سلسله صفویه،

نوربخشیه، و نعمت‌اللهیه است (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸: ۲۸). بحرانی به اوضاع فرهنگی و اجتماعی آن دوره اشاره می‌کند و می‌نویسد: «تصوف در دیار عجم رواج داشت و همه به آن تمایل داشتند، بلکه در آن مبالغه می‌کردند تا زمان علامه مجلسی که او آن فتنه و بدعت‌ها را خاموش نمود» (بحرانی، بی‌تا: ۱۲۲). عبارت بحرانی به‌خوبی گویای این نکته است که صوفیه به لحاظ فرهنگی و اجتماعی کاملاً از موقعیت خوبی برخوردار بودند، به طوری که همه به آنان تمایل داشتند.

بنابراین، تصوف، علاوه بر ایران، در آسیای صغیر هم از موقعیت خوبی برخوردار است. همچنین، علقه‌های شیعی را در میان این گروه‌ها نباید نادیده گرفت. زیرا بعدها با ظهور صفویه و اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، شاهد آنیم که جنبش صفوی، آسیای صغیر را نیز به طرفداری از خود تحت تأثیر گذاشت. پطروشفسکی، خاورشناس روس‌تبار، معتقد است بعد از تشکیل دولت صفویه تبلیغات مذهبی شیعه، بیشتر در آسیای صغیر، که دور از مقر آنها بود، هواخواهانی داشت. در قرن نهم، بسیاری از شیعیان آسیای صغیر رهبری شیوخ صفوی را قبول داشتند. قبایل صحرائین آسیای صغیر از آن زمان تکیه‌گاه و نیروی اصلی سلطه صفویان بودند، که در آغاز، هفت قبیله از قبایل مزبور مریدی شیخ صفویه را پذیرفته بودند؛ قبایل شاملو، روملو، اوستاجلو، تکه‌لو، افشار، قاجار و ذوالقدر. در قرن نهم، برخی قبایل ترک به صفویه پیوستند که می‌توان به قبایلی همچون بیات، کرمانلو، بای بورتلو و صوفیان قرجه‌داغ اشاره کرد (پطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۳۸۷).

در هر حال به طور کلی، گذشته از خرابی‌های حمله مغول در چنین فضایی، که فضای تساهل و تسامح حاکم است، فرهنگ و آموزه‌هایی که از پشتوانه قوی برخوردار است به پیشرفت و برون‌رفت خویش از مشکلات ادامه خواهد داد و در مقابل اندیشه‌ها و آموزه‌هایی دیگر را در خود ذوب خواهد کرد و بی‌تردید مذهب تشیع و فقه شیعه با جاذبه‌هایی که ناشی از آموزه‌های والای اهل بیت بود از چنین ظرفیت و پشتوانه‌ای برخوردار بود که می‌توانست منجر به تحکیم موقعیت فقیهان شیعه شود. با روی کار آمدن دولت صفوی، گرچه خود ابتدا در زئ درویشی و تصوف اقدام به تشکیل و بنیان‌گذاری حکومت کردند و قزلباشان صفویه نیز مؤسس حکومتشان را به عنوان مرشد کامل می‌شناختند و دارای عقاید و اندیشه‌های صوفی بودند، ولی از همان ابتدا و هر چه می‌گذشت، رویارویی آموزه‌های صوفیانه با آموزه‌های شیعی هم بیشتر می‌شد تا اینکه بعدها کم‌کم این جریان افول کرد و به حاشیه کشیده شد.

باید توجه داشت گرچه علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ ه.ق.) در دوره شیخ‌الاسلامی خود با درویشان و رفتارهای ناشایست آنها مبارزه کرد، ولی علت عمده افول تصوف را باید در بن‌مایه و ناکارآمدی صوفیانه صوفیه و درویشان جست‌وجو کرد. اگر در این مقطع زمانی علامه مجلسی به مبارزه با صوفیه می‌پردازد نباید از این نکته نیز غفلت کرد که خیلی پیش از این، به گفته کامل مصطفی الشیبی، در مقاطعی شاهدیم که شماری از افراد به جمع میان تصوف و شیعه می‌پردازند، از جمله سید حیدر آملی (متوفای بعد از ۷۹۴ ه.ق.) که او اولین بار میان تصوف و تشیع تلفیق ایجاد کرد و آن دو را یکی دانست (الشیبی، ۱۹۸۲: ۹۱/۲ و ۱۰۴). آملی با نگارش آثاری همچون *جامع الاسرار* و *منبع الانوار*، همان‌گونه که خود بیان کرده، درصدد اثبات این مطلب است که شیعه همان صوفیه، و صوفیه همان شیعه است: «وكان الغرض من ذلك ان يصير الشيعة صوفية والصوفية شيعة» (آملی، ۱۳۶۸: ۶۱۱).

ولی این تلاش‌ها بی‌فایده بود؛ چراکه ناکارآمدی، بن‌مایه و اندیشه‌های انحرافی صوفیه مانع اقبال عمومی مردم و روی‌گردانی آنان از تصوف شده بود. پس در درجه اول این ناکارآمدی تصوف بود که مردم از آن ناراضی بودند و خیلی پیش از مبارزه علامه مجلسی و امثال وی، زمینه و بستر لازم را برای چرخش و روی‌گردانی از تصوف به تشیع و نیز تحکیم موقعیت فقیهان شیعه را فراهم کرده بود.

## ۲. ناکارآمدی و تحول صوفیانه صوفیه برای پذیرش تشیع

رفته‌رفته در این دوره بعد از روی کار آمدن دولت صفویه، بستر و زمینه‌های اولیه برای ظهور آموزه‌های شیعی فراهم شد. قطعاً تعامل درویشان و صوفیان صفوی با تشیع و عطف توجه آنان به فقه و آموزه‌های کلام شیعی معلول عواملی است که هرچه زمان رو به جلو می‌آمد، به لحاظ فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، آنها را به تشیع بیش از پیش متمایل می‌کرد، به طوری که بعدها ناگزیر به همکاری با علما و فقهای شیعه شده، زمینه قدرت و بسط ید علما را در حکومت فراهم می‌کنند. ما در اینجا به برخی علل و عوامل متأثر از ناکارآمدی تصوف اشاره می‌کنیم، که منجر به پذیرش تشیع فقاهتی و اقبال به آن بود و در نتیجه تحکیم موقعیت فقیهان شیعه را در سرتاسر کشور به دنبال داشت.

## ۱.۲. فقدان ظرفیت ساختاری در طریقت صوفیانه برای اداره کشور

صوفیه قبیله نبود، بلکه جریانی صوفیانه به صورت قبیله‌ای بود که زندگی می‌کرد و تکاپو داشت. آنها رهبران طریقتی یکجانشین و شهری بودند که مبنای عقیدتی و آموزه‌های صوفیانه و رفتار اجتماعی صوفیان را پرورش می‌دادند. با این همه، آنها پس از ارتقا به مقام شهریاری به‌ناچار ساخت محدود طریقتی را رفته‌رفته کنار گذاشتند و برای اداره امور به ساختار دیوان‌سالاری روی آوردند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۴۳۲ و ۵۹۶). بعد از تشکیل حکومت روشن شد که از این پس نمی‌توان صرف مراد و مریدی عالم تصوف را، که به دور از حوادث و جریان‌های سیاسی بود، الگو قرار داد؛ چراکه مرام آنها عزلت و گوشه‌نشینی بود و اکنون وقت آن بود که اندیشه‌ای به صحنه بیاید که بتواند با قدرت سیاسی - دنیوی پیوند و ارتباط برقرار کند. برای این کار، تفکر شیعی فرصت بروز یافت، که در این خاندان و مریدان علوی آن در آسیای صغیر زمینه و سابقه‌ای داشت (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۹۱/۱).

بنابراین، به لحاظ ساختاری، طریقت صوفیانه ظرفیت و کارایی لازم برای اداره کشور را نداشت. در مقابل، فرهنگ و آموزه‌های شیعی بر مفاهیمی استوار بود که ظرفیت لازم برای کشورداری را داشت؛ آموزه‌هایی از قبیل نحوه تعامل با دیگران، روحیه کار و تلاش، دوری از گوشه‌نشینی و عزلت و ...؛ آموزه‌هایی که تصوف و درویشان صفوی از آن کمتر بهره‌مند بودند. کشورداری و تشکیل حکومت ملزوماتی را به دنبال داشت که اندیشه و تشیع فقاهتی آن ملزومات را برآورده می‌کرد. روشن بود که از این پس نمی‌توان بر پایه درویشی و طریقت، بدون توجه به ساختارها و تشکیلات حکومتی از عهده کشورداری برآمد، بلکه کشور نیازمند ساختار و تشکیلات حکومتی بود و مذهب تشیع از ظرفیت و اثربخشی لازم برای کشورداری در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حکومتی برخوردار بود.

## ۲.۲. فقدان ظرفیت حقوقی و قوانین شرعی برای اداره کشور

صرف رسمی کردن مذهب تشیع، به عنوان مذهب رسمی کشور، بدون فراهم کردن زمینه و بستر لازم برای تداوم و نهادینه کردن این حرکت عظیم کافی نبود. بنابراین، تدوین، تبیین و ترویج معارف و قوانین شرعی بر پایه آموزه‌های دینی ضرورتی بود که بیش از

پیش احساس می‌شد. ولی در این عرصه نیز دست حکومتی که با همراهی و جانفشانی قزلباشان صوفی بنیان نهاده شده بود خالی بود. راجر سیوری در کتاب خود به این نکته اشاره کرده است:

بعد از اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور از سوی شاه اسماعیل، نیاز عاجلی برای برقراری همگونی فکری از طریق ارشاد و تسریع اشاعه عقاید شیعی پدید آمد. کمبود گسترده‌ای در زمینه آثار قضایی وجود داشت و یک قاضی شرع نسخه‌ای از یک جزوه قدیمی در مورد اصول عقاید تهیه کرد تا مأخذی برای تعلیمات دینی باشد. همچنین، کمبودی نیز در زمینه علمای شیعی وجود داشت و شاه اسماعیل ناچار شد تعدادی از علمای شیعی را از سوریه به ایران بیاورد (سیوری، ۱۳۸۸: ۲۹).

حکومت سیاسی، که قدرت را در اختیار دارد، به دلیل سلطه بر جامعه مسلمان نیازمند وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود؛ همه مردم صوفی مشرب نبودند تا بی‌نیاز از این امور باشند. مردم زراعت و تجارت می‌کردند و به کسب و کار مشغول بودند و در منازعات به قاضی و فقیه نیازمند بودند. از سوی دیگر، علما و فقهای اصیل شیعه بودند که تشیع را به صورتی خالص و بدون آمیختگی با تصوف ترویج می‌کردند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۹۱/۱). بنابراین، نمی‌توان این واقعیت را نیز نادیده گرفت. بعد از رنگ سیاسی گرفتن مبارزات خاندان شیخ صفی از همان آغاز راه، این جنبش برای تشکیل حکومت از ظرفیت و کارایی حقوقی و قوانین شرعی برای اداره کشور نیز برخوردار نبود. همین ناکارآمدی زمینه و بستر لازم را برای تحکیم موقعیت فقیهان فراهم می‌کرد. از این پس شاهدیم که فقها در مناصب مختلفی، اعم از صدارت و شیخ‌الاسلامی، به کار گمارده می‌شوند.

### ۳.۲. بی‌اعتنایی به ظواهر و حدود شرعی

شاخه‌های تصوف، که بر ریشه زهد اسلامی به وجود آمده بود، اولین بار عکس‌العملی علیه فساد اجتماعی و اخلاقی و کوششی برای طهارت باطن آن بود، چنان‌که بتوان به حق واصل شد، اما فقها و متکلمان نمی‌پسندیدند که وجدان به‌تهایی در قضایای باطنی حکم‌فرما باشد و شرایع و احکام قرآن منحصر به اعمال ظاهر گردد. اسلام صحیح، نظریات صوفیه را در حلول و وحدت وجود و مشاهده نمی‌پذیرد؛ هرچند بخواهند برای

هر یک شواهدی از قرآن نیز عرضه کنند. نظریه متصوفه درباره شریعت با نظریه آنها در خصوص با حقیقت همسو است؛ کفر و ایمان نزد عارفی که به اعلی درجات رسیده با حق و باطل مساوی است؛ خطا و صواب در نظر او یکسان است. بنابراین، عقیده عارف مافوق شریعت است؛ همچنان که مافوق عقیده قرار داشت. برخی از فرق صوفیه خود را از قید شریعت آزاد کردند. روشن است که چنین عقایدی با اسلام واقعی سازگاری نداشت. بسیاری از بزرگان صوفیه معتقد بودند تا زمانی که آدمی سالک و در زمره مریدان است ملزم به رعایت حدود شریعت است، اما چون به مرتبه اولیا رسید تخطی از آن جایز است (فاخوری و جر، ۱۳۸۱: ۲۹۱ و ۲۹۳).

صوفیان قزلباش پای‌بند اجرای فریضه‌های مذهبی، مانند نماز و روزه، نبودند؛ به‌علاوه، به شراب‌خواری، طرب، ساز و آواز علاقه‌مند بودند؛ در آیین سماع نیز به رقص و پایکوبی می‌پرداختند؛ گرچه شاه طهماسب کوشید با سخت‌گیری‌های خود قزلباشان را به راه شریعت بکشاند، ولی بعد از مرگش صوفیان قزلباش همچنان به گذشته بازگشتند و مانند شاهان صفوی بعد از شاه طهماسب به ارتکاب مناهای پرداختند (پارسادوست، ۱۳۸۱: ۸۵۱). شاردن در سیاحت‌نامه خویش به بیان برخی آداب و توصیف مجالس رقص و سماع متصوفه پرداخته است (شاردن، ۱۳۳۸: ۲۸۸/۵). علامه مجلسی در مذمت صوفیان در لمعه دهم کتاب عین الحیوة به برخی از این بدعت‌ها اشاره کرده است (المجلسی، بی‌تا الف: ۲۳۷؛ برای مطالعه بیشتر نک: المجلسی، بی‌تا ب: ۱۵). ملاصدرا نیز در کسر الاصلنام الجاهلیة، بعد از بیان خلقت عالم و هدف بعثت پیامبران، یعنی تقرب الاهی و سعادت انسانی، بیدارکردن مردم از خواب غفلت و بیان راه رسیدن به این هدف، که انجام‌دادن ریاضت‌های شرعی، روزه، نماز، زهد و پرهیزگاری از لذایذ دنیوی است، می‌گوید:

بنگر که چگونه این رسوم از صفحه و روی زمین پاک گردیده و چگونه اسم شیخ، صوفی، فقیه و حکیم به کسانی که متصف به ضد این اوصاف هستند گذاشته شده، به طوری که اسم صوفی در این زمان به کسانی گفته می‌شود که در مجلسی جمع شده و به خوردن و سماع مزخرفات و رقص و کف‌زدن مشغول‌اند (الشیرازی، ۱۳۸۱: ۵۲/۱).

بن‌مایه‌های رفتاری و سلوکی صوفیانه صوفیه در بی‌اعتنایی به مسائل و ظواهر شرعی بر عقایدی استوار بود، از جمله: تفکیک بین شریعت و حقیقت، ظاهر و باطن، و خود



را از اهل حقیقت و باطن و فقها را اهل شریعت و ظاهر دانستن (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۶۲)؛ اعتقاد به پیوندهای الوهیت برای حیدر و اعلام آن از سوی مریدان و صوفیان اطرافش؛ ادعای معبودیت در اسماعیل، پسر حیدر (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۲ و ۲۰۶)؛ و اندیشه‌هایی از قبیل حلول روح خدا در انسان، و اختلاف در مسائلی از قبیل امامت و تقلید و واجب‌الاطاعه دانستن اقطاب صوفی به جای امام و توجه به خانقاه (پارسادوست، ۱۳۸۱: ۸۵۰). لذا چنین طریقتی در مقابل تشیع از ایدئولوژی و جهان‌بینی منسجمی برخوردار نبود. بنابراین، ناکارآمدی تصوف در ایدئولوژی و جهان‌بینی منسجم از مهم‌ترین عواملی بود که منجر به تحکیم جایگاه و موقعیت فقیهان در جامعه می‌شد؛ چراکه علمای شیعه، مذهب تشیع را بدون هر گونه انحراف و شائبه‌ای ترویج می‌کردند.

بعد از حضور پررنگ قزلباشان صوفی‌نما و رفتار و عقاید انحرافی برخی از آنها، به‌خصوص بی‌اعتنایی برخی از طریقت‌های تصوف به احکام شرعی، فارغ از مباحث نظری و منازعاتی که در بین متصوفه و فقیهان وجود داشت، که گاهی صرفاً مناقشات لفظی بود، کم‌کم کار به جایی رسید که لایابالی‌گری و پای‌بندنبودن به احکام شرعی، مساوی با صوفی‌گری شد. این اعمال و بدعت‌های رفتاری به همراه برخی از ادعاهای نامقبول و غیرمعقول موجب شد نه‌تنها مردم، بلکه بسیاری از علما، که خود را برای اصلاح این جماعت در مقطعی از زمان صوفی خوانده بودند، از این جماعت ببرند و آنها را به حال خود رها کنند. وقوع شائبه‌های فکری و فرهنگی و بی‌اعتنایی به مسائل شرعی در صوفیه کار را بدانجا کشاند که علامه مجلسی، که عباراتی از وی در تجلیل از صوفی واقعی نقل شده و گفته است صوفیه شیعه همواره علم و عمل و ظاهر و باطن را با یکدیگر جمع کرده‌اند و به مسائل شرعی بی‌اعتنا نیستند (معصوم شیرازی، بی‌تا: ۲۸۱/۱ و ۲۸۲ و ۲۸۴) درباره پدر خود، یعنی محمدتقی مجلسی، اعمال صوفیانه را در تضاد با آموزه‌های مکتب اهل بیت می‌داند و می‌نویسد:

مبادا که راجع به پدر من، بدگمان باشی و تصور کنی که ایشان از صوفیه بوده است، یا اعتقادی به مذاهب و مسلک‌های صوفیه پیدا کنی؛ دور است این گمان از پدر من. چگونگی ممکن است ایشان از صوفیه باشند در صورتی که از همه اهل زمانش بیشتر مأنوس به اخبار و آثار اهل بیت نبوت بوده است و داناترین مردم به اخبار و عمل‌کننده‌تر از همه به آن اخبار بوده است ... ولیکن مذهب ایشان زهد و

بی‌رغبتی به دنیا و پرهیز از گناه بوده است و در اوایل امر زندگانی خود را صوفی نامیده بوده است تا آن طایفه به او رغبتی پیدا کنند و فراری نباشند تا بتواند صوفیه را از آن گفتارهای فاسد و اعمال بدعت منصرف نماید و چه بسیاری از صوفیه را با همین مجادله حسنه به سوی حق هدایت نموده است و اما در آخر عمر شریفش چون دید که این مصلحت از بین رفت و پرچم‌های ضلالت و گمراهی و طغیان بلند شد و احزاب شیطان غلبه پیدا کردند و می‌دانست که آنها دشمن خدای‌اند صراحتاً بیزاری از آنها را اظهار کرد (مجلسی، ۱۳۶۲: ۳۳۹).

با بروز عقاید انحرافی، علامه مجلسی به مبارزه با صوفیه برخاست و از نظر عملی نیز اقتدار صوفیان را تحت فشار و پیگرد قرار داد و همه را از پایتخت (اصفهان) تبعید کرد. برپاکردن حلقه‌های ذکر، ممنوع و همه مراسم صوفیانه قذغن شد، از جمله به منظور زدودن آثار تصوف، حکومت، حتی مردم را از «یاهو» گفتن منع کرد (الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۹۹). یکی از چیزهایی که در دوره صفویه در دل‌زدگی و روی‌گردانی مردم از تصوف بی‌تأثیر نبود وجود درویشان جلالی یا قلندران است. اینها که از هند آمده و گاهی نزد مردم عوام به قلندر هم معروف بودند، با پرسه‌زنی در بازار و خواندن اشعار، به جمع‌آوری صدقات و فتوح رو آوردند که این کار نزد مخالفان آنها تکدی‌گری نام داشت و چهره‌ای دوره‌گرد و گدا از آنان نزد مردم ترسیم می‌کرد. اعتیاد آنها به بنگ و چرس که در بین جلالیان هند رایج بود باعث شد گاهی به ملنگ خوانده شوند؛ دسته‌ای از همین درویشان دوره‌گرد به نام مداریان و برخی به نام درویشان عجمی شناخته می‌شدند. گرچه اینها را نباید معرف تصوف عصر صفوی شمرد ولی با شیوع این‌گونه درویشان بی‌شرع و دوره‌گرد، و با دودمانی‌شدن خلافت در سلسله‌های مشهور قدیم، تقریباً جز ذهبیه و بعضی شاخه‌های نوربخشیه، به تقلید از صوفیان صفوی و مخصوصاً با انحطاط حیثیت صوفیان صفوی و اشتغال آنها به مشاغل پست عوانی و نوکری، تصوف خانقاهی و رسمی به نحو بارزی دچار ابتدال و رکود شد (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۲۴۳؛ برای مطالعه بیشتر نک: زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۳۵۹). وقوع انحراف در صوفیه موجب شد در قرن یازدهم مبارزاتی بر ضد تصوف در این دوره به اوج برسد، به طوری که بسیاری با نوشتن ردیه‌ها به مبارزه با تصوف برخاستند، افرادی مانند سید محمد میرلوحی سبزواری (متوفای پس از ۱۰۸۳-۱۰۸۵ ه.ق.)، مقیم اصفهان و از شاگردان میرداماد و شیخ بهایی، ملا محمدطاهر قمی (متوفای ۱۰۸۹ ه.ق.)

که در ضدیت با تصوف نسبت به دیگران، آثار بیشتری دارد؛ شیخ علی عاملی (متوفای ۱۱۰۳ ه.ق.) نبیره شهید ثانی و مقیم اصفهان، شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ه.ق.) صاحب وسائل و علامه مجلسی که علاوه بر نگارش کتاب با توجه به داشتن منصب شیخ الاسلامی در اصفهان به مبارزه همه‌جانبه با تصوف برمی‌خاست (برای مطالعه بیشتر نک.: جعفریان، ۱۳۷۹: ۵۵۷/۲-۵۸۶). البته پیش از اینها نیز فرزند محقق کرکی در کتاب *عمدة المقال فی کفر اهل الضلال*، که در ردّ صوفیه است، می‌نویسد پدرش، یعنی محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ ه.ق.)، کتابی به نام *المطاعن المجرمیة* داشته که در ردّ تصوف بوده و در آن به تکفیر و بدعت‌های متصوفه پرداخته است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸: ۳۴۱/۱۵).

در کنار همه اینها در تحکیم جایگاه و موقعیت فقیهان نباید از جاذبه‌های ذاتی تشیع فقهاتی نیز غفلت کرد؛ چراکه به گفته لاپیدوس، موفقیت مذهب شیعه اثناعشری نه فقط از قدرت دولت، بلکه از جاذبه دینی ذاتی خود نیز نشئت می‌گرفت (لاپیدوس، ۱۳۷۶: ۳۹۹). در هر حال، با روی کار آمدن دولت صفوی، هرچند خود ابتدا در زری درویشی و تصوف اقدام به تشکیل و بنیان‌گذاری حکومت کردند و قزلباشان صفویه نیز مؤسس حکومت را به عنوان مرشد کامل می‌شناختند و دارای عقاید و اندیشه‌های صوفی بودند، از همان ابتدا و هرچه می‌گذشت، رویارویی آموزه‌های صوفیانه با آموزه‌های شیعی هم بیشتر می‌شد و بر تحکیم موقعیت فقیهان در جامعه و اقبال مردم به آنان افزوده می‌شد، تا اینکه بعدها کم‌کم جریان تصوف افول کرد و به حاشیه کشیده شد.

## ۲.۴. تضاد در سیره رفتاری و عملی تصوف

با آنکه همواره در همه اعصار در میان صوفیه، مردمی بودند که در اسلام خود مخلص بودند و جز رضای خدا و رسیدن به لقای او چیزی نمی‌خواستند، ولی تصوف در حوزه‌های اجتماعی و نزد بسیاری از علما و مردم از جاده مستقیم منحرف شده بود و به تعبیر برخی از خود صوفیان «تصوف روزگاری حال بود، اکنون کار شده، احتساب بود، اکتساب گردیده، فداکاری بود، رنگ اشتها به خود گرفته، پیروی از اسلاف بود، بازیچه اخلاف شده، روزگاری عمارت دل‌ها بود، حال انگیزه غرور گردیده، تعفّف بود، تکلف شده، تخلّق بود، تملّق شده، درد بود، شکم‌بارگی گشته، فناعت بود، سخت‌رویی شده، تجرید بود، تعلق گردیده است» (فاخوری و جر، ۱۳۸۱: ۲۹۷).

علمای شیعه، برعکس متصوفه، تشیع را بدون آمیختگی با تصوف ترویج می‌کردند. از این‌رو، دعوت علما به ایران موجب قدرت‌یافتن فقها در جامعه و تسلط آنها بر امور فکری و اعتقادی مردم شد که طبعاً نتیجه‌ای که کم‌کم به دنبال داشت این بود که تصوف در قشر محدودی باقی ماند و کار اداره فکری جامعه از دست آنها خارج شد. سرانجام، تصوف منحط، به طور کلی، از نیرویی متنفذ در سیاست و جامعه خارج شد و در خانقاه‌ها و دیرها محدود گردید (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۹۲/۱). این رفتار و عملکرد متضاد در بین صوفیه باعث شد همین تصوفی که به گفته بحرانی روزگاری در دیار عجم رواج داشت و همه به آن متمایل بودند (بحرانی، بی‌تا: ۱۲۲) کم‌کم حالت انزوا به خود بگیرد و در معادلات سیاسی و فرهنگی - اجتماعی جایگاهی نداشته باشد.

بعد از تشکیل حکومت صفوی، هرچه قدر این دوره پیش می‌رفت، بر بی‌اعتمادی مردم و دلزدگی آنها از تصوف نیز افزوده می‌شد. در این دوره، عده‌ای خود را صوفی می‌خواندند که هرگز اعمال و رفتار آنها شبیه صوفی واقعی نبود. می‌توان چنین گفت که مردم به نوعی به تضاد و پارادوکس بین گفتار و کردار مدعیان تصوف رسیده بودند. اعمال و رفتار برخی از طریقت‌های صوفیه در این دوره چنان بود که مردم متوجه شده بودند بسیاری از اعمال نه از روی زهد و بی‌اعتنایی به امور دنیوی، بلکه از سر حب نفس و دنیا است. ظلم و ستم به مردم، سهم‌خواهی، قدرت‌طلبی و انحصارگرایی عامل شکاف در صوفیه بود و مردم را هرچه بیشتر از آنان دور می‌کرد. عملکردها و رفتارها همواره در معرض شناسایی و نقد مردم بود. مردم به‌وضوح متوجه تضاد رفتاری صوفیه شده بودند و این ناکارآمدی در عملکرد و رفتار، خود عاملی بود که در روی‌گردانی از تصوف، و در مقابل، تحکیم موقعیت فقیهان بی‌تأثیر نبود؛ چراکه همکاری و قبول مناصب حکومتی از سوی آنان از باب جاه‌طلبی و اغراض پست دنیوی نبود. لذا بعد از قبول مناصب حکومتی تغییر رویه‌ای در زهد و ساده‌زیستی آنان دیده نشد. همین رویکرد، خود عاملی بود که قلوب مردم را به خود جذب می‌کرد و باعث تثبیت موقعیت آنان در بین مردم می‌شد. موسوی خمینی با توجه به همین نکته و واقعیت، در خصوص قبول مناصب حکومتی از طرف محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ ه.ق.)، شیخ بهایی (متوفای ۱۰۳۱ ه.ق.) و علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ ه.ق.)، به این نکته تصریح می‌کند که همراهی و قبول مناصب حکومتی هرگز از سر جاه و عزت‌طلبی و احتیاج نبوده،

بلکه از سر سوز و تکلیف و ترویج مذهب تشیع بوده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۹). در ادامه به برخی از دوگانگی‌ها در سیره عملی قزلباشان صوفی، که ابتدا با همدلی و همراهی یکدیگر در برابر دشمنان داخلی و خارجی موفق به تشکیل حکومت شده بودند، اشاره می‌کنیم.

#### ۲.۴.۱. دنیاگرایی و سهم‌خواهی قزلباشان صوفی

صفویه در اصل سلسله‌ای صوفی و منسوب به شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفای ۷۳۵ ه.ق.)، از مشایخ مشهور صفویه، بود. پس از مرگ شیخ نیز فرزندان او در سلسله صفویه به مقام ارشاد رسیدند. شیخ صدرالدین، فرزند شیخ صفی‌الدین، خانقاه بزرگ و مجللی در اردبیل در کنار مزار پدرش ساخت که محل استقرار مریدانش شد. ششمین نواده شیخ صفی‌الدین، شاه اسماعیل، مؤسس حکومت صفوی و در عین حال جانشین معنوی او نیز بود. از این‌رو لشکریان صفوی، که مؤسس این سلسله را مرشد خود می‌دانستند، به نیروی ارادت معنوی شمشیر می‌زدند و همین امر از لوازم اصلی استقرار حکومت صفوی، وسیع‌ترین حکومت واحد ایرانی پس از ساسانیان، شد. سلاطین صفوی نیز مانند شاه اسماعیل با عناوینی چون «صوفی اعظم» یا «مرشد کامل» خوانده می‌شدند (جمعی از مؤلفان، ۱۳۸۸: ۳۳). راجر سیوری، مستشرق انگلیسی، که خود سال‌های ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۷ م. در ایران بوده، بر خورداری شاهان صفویه از عنوان «مرشد کامل» برای پیروان طریقت صفویه را یکی از پایه‌های قدرت آنان برشمرده است (سیوری، ۱۳۸۸: ۲). براون در کتاب *تاریخ ادبیات ایران* درباره جان‌نثاری پیروان شاه اسماعیل چنین آورده است:

پیروان این صوفی، به‌ویژه لشکریانش، او را همچون خدایی می‌پرستند و بسیاری از آنان بی‌سلاح به میدان کارزار می‌روند و انتظار دارند مرشدشان اسماعیل در هنگام نبرد حافظ و مراقب آنان باشد. در سرتاسر ایران نام خدا فراموش شده و در عوض فقط نام اسماعیل بر زبان رانده می‌شود (براون، ۱۳۶۹: ۶۱).

بنابراین، در ابتدای بنیان حکومت، نگاه مراد و مریدی حاکم بوده و کمتر اختلافی دیده می‌شود. ولی بعدها این نگاه با سهم‌خواهی‌ها، دنیاطلبی‌ها و اختلافات از بین رفت. تزلزل چنین نگاهی را باید بعد از جنگ چالدران در سال ۹۲۰ ه.ق. جست‌وجو کرد. زیرا پس از شکست شاه اسماعیل از دولت عثمانی، از یک سو، شاهد کناره‌گیری او در ده‌ساله

باقی‌مانده عمرش تا سال ۹۳۰ ه.ق. از حکومت هستیم، و از سوی دیگر، مانند گذشته، قزلباشان به شاه اسماعیل که در گذشته به عنوان «صوفی اعظم» و «مرشد کامل» شناخته می‌شد، اعتقاد نداشتند و بر اثر کشمکش برای رسیدن به قدرت زمینه را برای اختلافات داخلی به وجود می‌آوردند. این اختلافات تا به قدرت رسیدن شاه طهماسب در سال ۹۳۰ ه.ق. ادامه داشت. در دهه آخر حکومت شاه اسماعیل، تغییراتی در مناصب حکومتی از طرف شاه رخ داد که به دنبال آن ناراضی‌هایی برای قبایل بزرگ قزلباش پیش آمد که بعد از به تحت نشستن شاه طهماسب قزلباش‌ها برای بازگرداندن روند در جهت واگذاری سهم بیشتری در اداره کشور تلاش کردند و برای یک دهه، که شاه طهماسب در آن زمان فقط ده سال و سه ماه داشت، قدرت را به دست گرفتند (سیوری، ۱۳۸۸: ۴۹).

این نابسامانی‌ها تا به قدرت رسیدن شاه عباس اول (۹۹۵-۱۰۳۸ ه.ق.) تداوم داشت تا اینکه او ابتدا از قزلباشان در جنگ با ازبکان شمال و شرق استفاده کرد و پس از آرام کردن اوضاع متشنج کشور شروع به کاستن از قدرت آنان کرد (شوستر والسر، ۱۳۶۴: ۱۴ و ۱۹).

## ۲.۴.۲. افراط‌کاری و خودسری امرای صوفی قزلباش

قزلباش‌ها هفت ایل جنگجو بودند و ایران سال‌ها در دست همین هفت ایل بود. بعد از سقوط صفویه هم دو ایل افشار و قاجار، که جزء این هفت ایل بودند، حکومت را به دست گرفتند. قزلباش‌ها، هم نیروی جنگی داشتند و هم شریک سیاسی حکومت بودند. ایل‌های قزلباش عبارت بودند از: تکه‌لو، افشار، قاجار، روملو، شاملو، ذوالقدر و استاجلو. در بین این طوایف یک گروه نخبه وجود داشت که «اهل اختصاص» نامیده می‌شدند و تربیت سلاطین را به عهده داشتند. هر کدام از افراد این گروه به اصطلاح لله شاه یا تربیت‌کننده او محسوب می‌شد (نجفی، ۱۳۸۸: ۵۲). در دوره صفویه، برخی افراط‌کاری‌ها و همچنین سوداگری‌ها برای به دست گرفتن قدرت در بین برخی طوایف و رؤسای صفویه شنیده شد. به گفته کامل مصطفی الشیبی، تمایلات صوفیانه در میان شیعیان ادامه داشت تا اینکه حوادث جدیدی ایران را تکان داد و خودسری امرای صوفی قزلباش به خطری علیه حکومت تبدیل شد. در این هنگام بود که اوضاع به ضرر تصوف تغییر کرد و جنگ میان تصوف و تشیع به فروافتادن تصوف از جایگاه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی‌اش انجامید (الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۹۹).

افراطکاری رؤسای صوفیه، علاوه بر بی‌اعتنایی و بدگمانی شاهان صفویه، زمینه را برای روی‌گردانی مردم از تصوف فراهم کرد. برای نمونه می‌توان به احوال صوفیه خلیفه روملو در جریان حمله ازبک‌ها (عبیدخان ازبک) به هرات و کشته‌شدن سلطان شاملو، حاکم هرات، اشاره کرد، که بعد از درخواست کمک جماعت قزلباش، پس از ترک مشهد و ورود به هرات، صوفی‌گری را مظهر جنونی بی‌سرانجام و بهانه اخاذی قرار داد و در نظر مردم، حکومت کوتاه او مرادف با حکومت جور قرار گرفت. بعد از حمله عبیدخان ازبک به مشهد او با گذاشتن جانشینی برای خود در هرات به مشهد بازگشت، ولی در حمله‌ای کشته شد. مردم، که از ظلم و اخاذی جانشین او نیز به ستوه آمده بودند، پنهانی عبیدخان را به محاصره و تسخیر هرات دعوت کردند. گرچه این غائله با لشکرکشی شاه طهماسب به پایان رسید، ولی این کارها باعث شد هیچ کس به این صوفی‌گری و این‌گونه صوفیان ابراز علاقه‌ای نکند. این افراطکاری‌ها باعث شد شاه عباس آنها را محدود کند، چنان‌که در زمان شاه سلیمان مشاغل آنها کارهایی از قبیل باربری، مهتری و نسقچی بود، و چون غالباً مأمور اجرائیات هم از بین آنها انتخاب می‌شد، در نزد عام و خاص منفور واقع شدند (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۲۳۹ و ۲۴۱).

## ۲.۴.۳. انحصارطلبی و ستیزه‌جویی صوفیان صفویه با صوفیان دیگر

عهد صفوی با نهضت دسته‌ای از صوفیان آغاز شد، ولی این دوران نامساعد به حال تصوف است و هرچه به پایان آن می‌رسید این نابسامانی بیشتر و روشن‌تر می‌شد؛ و به وضعی نامطلوب برمی‌خوریم که از آن روزگار فراتر رفت و تا آغاز پادشاهی محمدشاه قاجار (۱۲۵۰-۱۲۶۴ ه.ق.) ادامه یافت. صوفیان صفویه در زمان قیام و توسعه قدرت شاه اسماعیل و پسرش شاه طهماسب فاقد جنبه تربیتی تصوف بودند و نه تنها از مقاصد عالی آن خبر نداشتند، بلکه به آن اعتقادی عامیانه می‌ورزید و از آن اطاعتی ناآگاهانه می‌کردند و چون به طریقت مشایخ خود جاهلانه عقیده داشتند هر جریان اعتقادی دیگر را در این راه مردود می‌شمردند و کمر به نابودی آن می‌بستند (صفا، ۱۳۸۲: ۵، بخش اول، ۲۰۱). البته در کنار این عوامل نمی‌توان از فساد جریان حاکم بر کشور چشم پوشید، گرچه این عامل را معمولاً صوفیه‌شناسان، به‌خصوص برخی از مستشرقان (لاکهارت، ۱۳۴۴: ۲۸)، دلیلی بر انقراض دولت صفویه شمرده‌اند، ولی می‌توان این دلیل را از عوامل اساسی روی‌گردانی

مردم از تصوف و به انزوا کشیده شدن تصوف در معادلات سیاسی و اجتماعی کشور برشمرد. زیرا مردمی که رفتار صوفیان پیش از به حکومت رسیدن صفویه را در زهد و بی‌اعتنایی به زخارف دنیوی دیده بودند، بعد از به حکومت رسیدن آنان، نوعی تضاد رفتاری در سیره رفتاری و عملی صوفیان صفویه می‌دیدند. ناگزیر نمی‌توان نقش چنین رویکرد و تضادی را در به انزوا کشیده شدن تصوف و افول آن در سطح کشور، از دیگر مؤلفه‌ها و علل پیش‌گفته، کمتر دانست.

### نتیجه

سیر تحول از تصوف به تشیع در دوران صفویه را بیش از هر چیز باید در ناکارآمدی تصوف در عرصه‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی جست‌وجو کرد. موقعیت و عوامل فرهنگی و اجتماعی طوری دست در دست هم داده بود که تصوف خواه‌ناخواه به سمت تشیع و به عبارت بهتر تشیع فقهاتی پیش می‌رفت. البته در کنار این عوامل نباید از مجاهدت علمای شیعه، مانند محقق کرکی، شیخ بهایی، علامه مجلسی و دیگران نیز غافل بود. قبل از تشکیل حکومت صفوی فضای باز و تساهل دینی فرمانروایان مغول بستر مناسبی را برای ترویج آموزه‌های شیعی فراهم کرد. ظرفیت و توان آموزه‌های شیعی برای تدبیر جامعه، فقدان قوانین و ظرفیت لازم برای طریقت درویشان صفوی به منظور برون‌رفت از مشکلات و شئون مختلف تدبیر جامعه از جمله چیزهایی بود که هر منصفی را بر آن می‌داشت که به این نکته اقرار کند که از این پس نمی‌توان با درویش‌مسلمی کشور را اداره کرد. خاندان صفویه با توجه به معهود بودن اندیشه‌های شیعی و شناختی که از مذهب تشیع داشتند در کنار فقدان ظرفیت و کارآیی تصوف برای کشورداری، بعد از تشکیل حکومت اقدام به رسمی کردن مذهب تشیع در منطقه تحت سیطره خود کردند و با دعوت از علمای بزرگی همچون محقق کرکی، زمینه تحکیم موقعیت فقیهان شیعی را فراهم کردند و فصل جدیدی را در تاریخ تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران رقم زدند. بی‌شک بعد از دعوت از علمای شیعه و ورود آنها به مناصب حکومتی، این فصل از تاریخ ایران در جلوگیری از انحرافات و بیان تصوف و تعدیل آن و تقویت اندیشه‌های ناب شیعی اهمیت خاصی یافت. در کنار این مسائل، نباید در سیر تحول تصوف به تشیع از اختلافات داخلی و سیاسی میان قزلباشان و مفاسد آنان غافل بود، به طوری که بعد از



جنگ چالدران، به خصوص در دوره شاه عباس، صوفیان قزلباش را از مناصب حکومتی کنار گذاشتند و به حاشیه رفتند.

## منابع

- آملی، حیدر بن علی (۱۳۶۸). *جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام نقد النقود فی معرفة الوجود*، مصحح: عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۶۵). *تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری*، تهران: امیرکبیر.
- بحرانی، یوسف بن احمد (بی تا). *لؤلؤة البحرین*، قم: مؤسسه آل البیت، چاپ دوم.
- براون، ادوارد (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر*، ترجمه: بهرام مقصدادی، تهران: مروارید، چاپ اول.
- پارسادوست، منوچهر (۱۳۸۱). *شاه تهماسب اول*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ (۱۳۵۴). *اسلام در ایران*، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام، چاپ چهارم.
- تهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۸). *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، قم: اسماعیلیان.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- جمعی از مؤلفان (۱۳۸۸). *تاریخ و جغرافیای تصوف*، تهران: نشر کتاب مرجع، چاپ اول.
- «حاج بکتاش ولی»، (۱۳۹۰). *در: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *دنباله جست و جو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). *جست و جو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، چاپ هفتم.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر، چاپ چهاردهم.
- سیوری، راجر (۱۳۸۸). *ایران عصر صفوی*، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، چاپ هیجدهم.
- شاردن، ژان (۱۳۸۸). *دائرةالمعارف تمدن ایران؛ سیاحت نامه شاردن*، ترجمه: محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
- شوستر والسر، سبیلیا (۱۳۶۴). *ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه های اروپاییان*، ترجمه: غلامرضا ورهرام، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۵). *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه: علیرضا ذکواتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۹۸۲). *الصلاة بین التصوف والتشیع*، بیروت: دار الاندلس، الطبعة الثالثة.
- الشیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۱). *کسر الأصنام الجاهلیة*، تهران: بنیاد حکمت.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۸۲). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.

- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران صفوی*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول.
- فاخوری، حنا؛ جر، خلیل (۱۳۸۱). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه: عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۸). *ملامت و ملامتیان*، ترجمه: توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: روزنه.
- لاپیدوس، ایرا. ام. (۱۳۷۶). *تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هیجدهم*، ترجمه: محمود رمضان‌زاده، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- لاکهارت، لارنس (۱۳۴۴). *انقراض سلسله صفویه*، ترجمه: اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). *اعتقادات دین اسلام*، مترجم و ناشر: سید باقر نجفی یزدی، چاپ دوم. المجلسی، محمدباقر (بی تا الف). *عین الحیوة*، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- المجلسی، محمدباقر (بی تا ب). *حق الیقین*، تهران: اسلامیة.
- مزاولی، میشل م. (۱۳۶۳). *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: نشر گستره، چاپ اول.
- معصوم شیرازی، محمد (معصوم علی‌شاه) (بی تا). *طرائق الحقایق*، تصحیح: محمدجعفر محبوب، تهران: انتشارات سنایی، چاپ دوم.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹). «قدرت روحانیت و خدمات سیاسی، علمی و مذهبی علمای شیعه» (دهم آبان ۱۳۵۶)، در: *صحیفه نور*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ سوم.
- نجفی، موسی؛ فقیه حقانی، موسی (۱۳۸۸). *تاریخ تحولات سیاسی ایران، بررسی مؤلفه‌های دین، حاکمیت، مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چاپ ششم.