



میزگرد روضه الانوار عباسی

رسول جعفریان، هاشم آغا جری، احسان اشراقی، جویا جهانبخش

اشاره:

سال گذشته مرکز نشر میراث مکتوب در حاشیه سیزدهمین نمایشگاه بین المللی کتاب تهران اقدام به برگزاری چند میزگرد علمی در حوزه نقد و معرفی متون کرد. آنچه می خوانید حاصل مباحث مطرح شده در یکی از این میزگردهاست.

آینه میراث

مناصب و موقعیت های سیاسی و علمی و اجتماعی از جمله امامت جمعه و شیخ الاسلامی بلاد را در اختیار داشتند. هنوز خانه شیخ الاسلام که همان خانه محقق سبزواری و از بناهای بسیار زیبای اصفهان است در این شهر باقی است که البته در طول تاریخ تغییراتی نیز به خود دیده است، برخی از نوادگان محقق سبزواری که منصب امامت جمعه را داشتند در همین خانه زندگی می کردند. محقق سبزواری که در اوایل قرن یازدهم متولد و به سال ۱۰۹۰ وفات یافت به جز این کتاب، آثار دیگری نیز دارد که شرح آن در حوصله این نشست نمی باشد اما برای آشنایی با مقام علمی وی تنها به کتاب کفایة الاحکام اشاره می کنم. این کتاب به مباحث فقهی پرداخته و مطالب آن نسبتاً سنگین است اما کتابی فقهی استدلالی می باشد.

اما کتاب روضه الانوار در دوره قاجار به صورت چاپ سنگی منتشر شده و اینک چاپ جدید آن توسط نشر میراث مکتوب با تصحیح نسبتاً خوب و کم غلطی ارائه شده که مورد بحث امروز می باشد. با چاپ جدید این اثر، محققین دوره صفوی و کسانی که در مورد اندیشه سیاسی اسلام و ایران فعالیت می کنند به خوبی و راحتی می توانند از این اثر استفاده کنند.

من می باید در ابتدا عذر خواهی کنم از این که نه دانشمند علوم سیاسی هستم که از این نظر در مورد کتاب بحث کنم و نه متخصص دوره صفوی که احاطه کافی نسبت به آن دوره داشته باشم اما از آنجا که در مسائل مختلف به این کتاب توجهی داشته و قبلاً گزارشی نیز در مورد این کتاب نوشته ام و در مورد برخی از

جویا جهانبخش: سخن از مباحث سیاست در تمدن اسلامی همواره دلپذیر و شنیدنی است و امروزه که اندیشه های سیاسی در معرفی طرح و تبیین و تلاش صاحب نظران برای نقد و بحث هستند طبیعتاً دلپذیرتر و مورد توجه بیشتر می باشد. نشر میراث مکتوب نیز آماده سازی و نشر برخی از آثار ارزشمند سیاسی جهان اسلام را در دست دارد. از جمله کتابهای این حوزه که اخیراً توسط این انتشارات منتشر شده است و مورد بحث نشست امروز نیز می باشد روضه الانوار عباسی است که از نگارشهای سیاسی روزگار صفویان است. این توفیق را داریم که امروز در حضور دوستان ارجمند استاد حجة الاسلام رسول جعفریان و جناب آقای آغا جری همچنین جناب استاد دکتر احسان اشراقی باشیم و در مورد این کتاب به بحث و گفتگو بپردازیم و در ضمن این بحث بطور کلی به اندیشه سیاسی روزگار صفوی نیز بپردازیم.

از جناب آقای جعفریان تقاضا دارم بحث را آغاز کنند.

رسول جعفریان: بسم الله الرحمن الرحيم. ضمن تشکر از برگزار کنندگان این نشست، همانطور که می دانید کتاب روضه الانوار عباسی از کتب ارزشمند علوم سیاسی دوره صفوی است. مؤلف این اثر هم فقیه است و هم به لحاظ دارا بودن مشاغل اداری در آن دوره از تجربه کار حکومتی و سیاسی نیز برخوردار است. ملا محمد باقر سبزواری معروف به محقق سبزواری از خاندان سبزواری و مقیم اصفهان بودند. او فرزندان و نوادگانش سلسله ای از ائمه اصفهان را تشکیل دادند که تا این اواخر نیز ادامه داشت و

مباحث مربوط به دوره صفوی نیز مطالعه می‌کنم، تکلیف دوستان را پذیرفتم و نکاتی را عرض می‌کنم. در حال حاضر و بنا بر یک تقسیم بندی پذیرفته شده متون سیاسی تمدن اسلامی، شامل سه قسمت می‌شود: قسمت اول متونی که صرفاً با استناد به شریعت و متون دینی از جمله قرآن و احادیث و با توجه به تجربه‌های دینی محض تدوین شده‌اند که نگرش این آثار کاملاً فقهی است البته صرفنظر از اختلاف نظری که میان برخی مذاهب اسلامی در مورد برخی مسائل وجود دارد و مثلاً ممکن است دیدگاه سیاسی یک فرد حنفی مذهب با دیدگاه سیاسی معتقدین به مذاهب دیگر اسلامی متفاوت باشد. نگارش این نوع متون تا همین

اواخر نیز رایج بود. و نمونه‌هایی از آن در دوره صفوی نیز دیده می‌شود. تا قبل از دوره صفوی نیز هم در میان اهل سنت و هم بطور پراکنده در میان شیعه این نوع متون که ویژگی آنها استناد کامل یا اکثراً به شریعت و متون دینی است وجود داشت.

قسمت دوم متون سیاسی، آثار فلسفی‌اند. آثاری که برخی، یکی از نقاط آغازین و عطف آن

را فارابی می‌دانند که شرحی بر مدینه فاضله نوشته و بر اساس دریافت از فکر سیاسی یونانی و متأثر از مبانی دینی، دیدگاهی را ارائه داده که وجه عمده آن عقل گرایی است. این نحوه تلقی بعد از فارابی نیز ادامه یافت -البته نه به شکل فلسفی محض- که این نوع متون نیز تا دوره صفوی نیز ادامه می‌یابد.

قسمت سوم از متون سیاسی جهان اسلام «سیاست نامه‌ها» هستند. این سیاست نامه‌ها که از یک سو متکی به آثار سیاسی ایرانی، یونانی -و البته بیشتر ایرانی-‌اند، غالباً عنایتی به آیین نامه‌های دوره ساسانی دارند از جمله نصایح بودرجمهر، کلمات قصار و حکمت‌های نقل شده از انوشیروان و متونی که در قالب قصه‌ها، داستانها، اندرزنامه‌ها از دوره ساسانی به جای مانده است. این نوع حکایات حتی در اثری مانند کلیله و دمنه و در داستانهایی که شخصیت‌های آن حیوانات هستند و گاه با تأثیرپذیری از متون دینی دیده می‌شود، عمدتاً شامل رفتارهای سیاسی حاکمان و توصیه‌هایی به آنها می‌باشد، کتاب روضه الانوار تقریباً در دسته سوم قرار می‌گیرد. علیرغم شخصیت فقهی محقق سبزواری، واضح

است که این کتاب وام دار دو جریان فکری است: یکی جریان فکری فقهی که در کتاب کفایة الاحکام وی نیز دیده می‌شود و بنابر آن وی به عنوان یک روحانی و شیخ الاسلام در جامعه حضور دارد، رساله می‌نویسد، فتوا می‌دهد و نقش ایفا می‌کند و دوم جریان سیاست نامه نویسی. در واقع در دوره صفوی، دوگانگی در همه عرصه‌ها دیده می‌شود، یعنی یک جریان سلطنت است که مقبولیت عرضی دارد و یک جریان خفته که آن هم در جای خود مقبولیت دارد. این دو جریان نسبت به هم حالت بالانس دارند یعنی گاهی این سو قوی‌تر است و گاهی آن سو. با اینکه ممکن است تصور شود این دو روش با هم سازگار نیست اما واقعیت این است که گاه حوادث و وقایع

خیلی امور را با هم سازگار می‌کند و آدمی در جریان واقعیت گاه مجبور می‌شود از برخی حرفهایش چشم پوشی کند و گاه با تغییر زمانه وضع عوض می‌شود. برای مثال، محقق سبزواری تا آنجا که بر اساس فقه می‌اندیشد مطلقاً توجیهی برای سلطنت ندارد و نامی نیز از سلطنت نمی‌آورد و



مشروعیتی برای آن قائل نیست اما آنجا که در امتداد جریان سیاست نامه نویسی می‌اندیشد گویی عملاً مانند بقیه مردم مقبولیت عرفی سلطنت را پذیرفته و کوشش می‌کند در واقعیت با سلطنت کنار بیاید همانطور که عملاً سعی می‌کند سلطان را به نحوی از نصایح دینی و توصیه‌های اخلاقی متأثر کند.

جویا جهانبخش: از جناب جعفریان برای صحبت‌های ایشان

در مورد محقق سبزواری و کتاب روضه الانوار سپاسگزار هستیم. ایشان به دو حیثیت مختلف تفکر دوران صفوی اشاره کردند. از جناب آغاچری تقاضا دارم بحث را ادامه دهند.

هاشم آغاچری: بسم الله الرحمن الرحيم -ابتدا از برگزار

کنندگان این نشست تشکر می‌کنم. متأسفانه من فرصت مطالعه چاپ جدید روضه الانوار را نیافتم و لذا نمی‌توانم در خصوص نوع تصحیح و روش مصحح نظر خاصی بدهم، اما خوشحالم که با اینکه حدود ده سال پیش خود مقدمات چاپ این اثر را فراهم کرده و

نسخه‌هایی را گردآوری و بازنویسی کرده بودم اما به دلیل گرفتاری‌ها و مشغله‌ها به اتمام آن توفیق نیافتم، امروز دوست دیگری همت کرده و این اثر را به چاپ رسانده و محققان را از مراجعه به کتابخانه‌ها و مراکز نگهداری نسخ خطی برای مطالعه این کتاب بی‌نیاز کرده است. البته ساعتی پیش از حضور در این جلسه که چاپ جدید این کتاب را مرور کردم دیدم علیرغم زحمت و دقت به عمل آمده کتاب عاری از اغلاط مطبعی نیست و لذا اگر بازخوانی دقیق‌تری صورت گیرد در چاپهای بعدی حتی الامکان یک نسخه بدون غلط ارائه خواهد شد. اما در مورد محتوای کتاب، همانطور که اشاره کردند، ملا محمد باقر سبزواری و شیخ الاسلام دوره شاه عباس دوم یکی از چهره‌های بسیار معروف و مؤثر دینی در دوره صفویه است. به گمان من برای مطالعه و آنالیز یک اثر و شرح و بسط آن لازم است با یک رهیافت تحلیل گفتمانی که مؤلف درصد بیان آن بوده است ناگزیریم که این مدح را در زمینه آن قرار دهیم و گر نه بررسی آن اثر تبدیل می‌شود به نقل نوشته‌های آن اثر یعنی چیزی که متأسفانه در بسیاری از کارهایی که به عنوان تاریخ اندیشه سیاسی صورت گرفته است دیده می‌شود یعنی صرفاً شرح و نقل و تکرار نوشته‌های نویسندگان. پس اگر دوره صفوی را یک رهیافت جامعه‌شناسانه شناسیم نخواهیم توانست که به گوهر این کتاب و مدلولهایی که این کتاب به عنوان یک دال نشان می‌دهد راه پیدا کنیم. البته با توجه به اینکه این جلسه مختصر است بنده قصد ندارم وارد بحث پر دامنه‌ای بشوم لذا فقط اشاراتی می‌کنم.

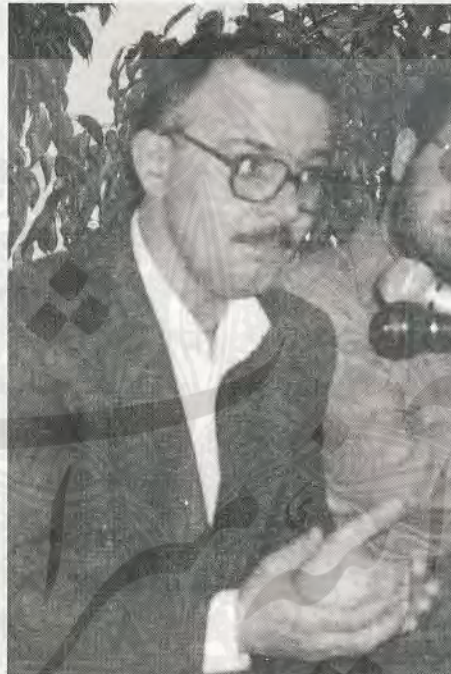
این کتاب، نخستین کتاب در نوع خود در دوره صفویه و به گمان من آخرین کتاب در نوع خود در تاریخ ایران است. البته می‌دانیم که پس از این کتاب، اندرزه‌های دیگری هم در دوره صفوی و هم در دوره قاجاری نوشته شده است اما روضه الانوار عباسی عالی‌ترین نمونه کلاسیک اندرز نامه نویسی ایران است. اگر اندرزنامه‌های دیگر دوره صفوی مانند قواعد السلاطین عبدالمجید عاملی یا اندرزه‌های دوره قاجاریه - که بسیار زیاد هم هست - با روضه الانوار مقایسه کنیم خواهیم دید که آن رساله‌ها نسبت به روضه الانوار مبین یک فرایند انتخابی است که پس از آن به انحطاط کشیده می‌شود، یعنی اندرزنامه نویسی پس از روضه الانوار عباسی کاملاً وضع انحطاطی پیدا می‌کند. در اینجا به جهت رعایت اختصار من به مقام و جایگاه روضه الانوار عباسی در تاریخ اندرزنامه نویسی ایران نمی‌پردازم اما به این نکته می‌پردازم که علاوه بر سه رهیافت معروف و مشهوری که در اندیشه سیاسی

داریم یعنی رهیافت فلسفی، رهیافت فقهی، و رهیافت اندرزنامه‌ای، رهیافت چهارمی هم وجود دارد که باید نام آن را رهیافت کلامی گذاشت، یعنی رویکردی متکلمانه به امر سیاست که با هر سه رهیافت قبلی متفاوت است و نمونه این نوع رهیافت را خصوصاً در میان متکلمان مسلمان و شیعه از جمله در آثار کلامی افرادی مانند شیخ مفید، سید مرتضی، و علامه حلی می‌بینم. این مسئله بخصوص در میان تشیع به دلیل غیبت امام عصر، به گونه‌ای فراتاریخی مطرح می‌شود و با ارتقاء از حیطة مقوله‌های سیاسی یا فقهی به یک مقوله کلامی تبدیل می‌شود. سیاست به عنوان یک مقوله کلامی جزو اصول دین یا مذهب است و به عنوان یک مقوله فقهی یا سیاسی و عملی و اندرزنامه‌ای جزو فروع دین یا حکمت عملی است، و اساساً جنس و نوع رهیافت کلامی با آن سه رهیافت دیگر متفاوت است. به نظر من باید در تشیع، این رهیافت را جدی گرفت و در باب چرایی و چگونگی آن به تحقیق و تدقیق پرداخت و به سادگی از آن عبور نکرد. در اینجا مجال بحث تفصیلی در این موضوع نیست اما می‌خواهم بگویم که چرا روضه الانوار عباسی در دهه نود و سده یازدهم هجری تولید می‌شود؟ یعنی چرا پس از حدود ۱۰۰ سال از آغاز تأسیس سلسله صفویان (۹۰۷ هجری) این کتاب در سال ۱۰۹۰ هجری یا اندکی قبل‌تر از آن - اگر بپذیریم که تاریخ این کتاب در حدود ۲۰ سال نخست سلطنت عباسی دوم بود و به گمان من اشاراتی در محتوای کتاب در مورد صحت این تاریخ وجود دارد - این کتاب و گفتمان تولید می‌شود؟ چرا این گفتمان قبل از این زمان تولید نشد؟ به نظر من، مسئله را باید در فرایند تحولات ساختاری و به تبع آن در گفتمان جستجو کرد که در نیمه نخست دوره صفویه اتفاق افتاده است. شاه اسماعیل یکم بر اساس اقتدار کاریزماتیک که داشت - اقتداری که ناشی از تصرف غالبانه قزلباشها بود - راه را بر انفکاک نهادین و ساختاری در دوره صفویه بست لذا در اقتدار کاریزماتیک، شاه اسماعیل نمی‌توانست گفتمان اندرزنامه‌ای تولید شود، در نتیجه در این دوره با هیچ یک از این نوع آثار روبرو نیستیم. از دوره شاه اسماعیل یکم تا دوره شاه عباس یکم شاهد یک فرایند باز تولیدی هستیم یعنی فرایند باز تولیدی از اقتدار کاریزماتیک شاه اسماعیل اول به اقتدار کاریزماتیک شاه عباس اول. کاریزمای شاه اسماعیل با اساس تاریخ ایران و روح فرهنگ ایرانی چندان سازگار نبود به همین دلیل به موازات تحولاتی که در دوره صفویه اتفاق می‌افتد این تحولات در عین حال با انتقال مرکز حکومت صفوی از تبریز و مرزهای غربی در نزدیکی آنتولی و عثمانی به سمت قزوین و نهایتاً

اصفهان همراه است. در این تحول ما در واقع شاهد نوعی روند ایرانیزه شدن حکومت صفوی و باز تولید اقتدار و ساخت سیاسی ایران هستیم که از آن با نام پاتری مونا لیزم یاد می کنیم. گفتمان اندرزنامه ای گفتمانی است که در ساخت پاتری مونا لیزم ایرانی تولید می شود. روضه الانوار عباسی در زمانی نوشته می شود که این ساخت و اقتدار از زمان شاه عباس یکم باز تولید شده است. ویژگی هایی که ساخت پاتری مونا لیزم ایرانی دارد دقیقاً منطبق با عناصر و عوامل سازنده ای است که در روضه الانوار دیده می شود. در پاتری مونا لیزم ایرانی، شاه در رأس سلسله مراتب قدرت سیاسی

و جامعه قرار دارد و نهادهای سیاسی و مذهبی دچار انفکاک نهادی هستند. نظام طبقه بندی اجتماعی از مدل نظام چهار طبقه ای دوره ساسانی تبعیت می کند. وظیفه شاه، نگهداشت نهادها و طبقات اجتماعی در منزلت و جایگاه خود است و عدالت هم دقیقاً با همین رویکرد تعریف می شود، یعنی عدالت پاتری مونا ل، عدالت خاصی است. شاید امروز وقتی ما می شنویم که به انوشیروان «عادل» می گفتند شگفت زده شویم و خیلی ها هم قبول نمی کنند که انوشیروان فردی عادل بوده است زیرا می گوئیم او بیست هزار مزدکی را قتل عام کرده است، اما باید توجه کنیم

که معیار در واقع مفهومی است که عدالت در پاتری مونا لیزم ایرانی و بر اساس موازین و اصول دیگری داشته است. مهمترین این اصول عبارت از این بوده است که هر طبقه را باید در جایگاه و منزل خود نگهداشت و لذا شاهی که بتواند چنین کارکردی را نشان دهد شاه عادل است. شما تمام عناصر ساخت پاتری مونا لیزم ایرانی را از دوره شاه عباس اول می بینید. اگر کتاب عباس نامه وحید قزوینی را مطالعه کنید ملاحظه می کنید که تصویری که از شاه عباس دوم ارائه می دهد دقیقاً تصویری از اقتدار در ایران آن دوره است. همین طور همان چهار طبقه دوره ساسانی با اندکی تغییرات و جابجایی هایی که سبزواری به دلیل روحانی بودن خود در این نظام طبقه بندی صورت داده، باز تولید شده است یعنی شاه در رأس، بعد علما و روحانیون و به طور کلی اهل قلم، دیوانیان، و سپس طبقه نظامی، بازرگانان، تجار، کشاورزان و عامه مردم.

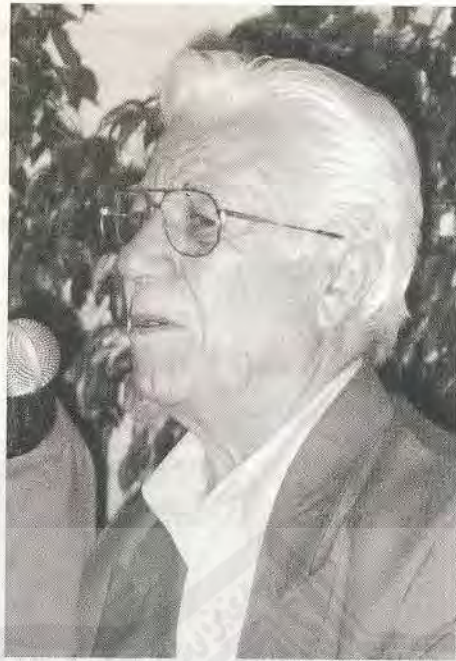


اتفاقاً موقعیت دیوان سالاری و دیوانیان در دوره صفویه احیاء می شود. در دوره اول صفویه هنوز قشری به نام دیوانی به صورت مشخص نداریم چون نظام دیوان سالاری در نظام اقتدار سیاسی ادغام شده است. به همین دلیل در دوره اول صفوی وزرای بزرگ و وزارتخانه های طولانی و با ثبات وجود ندارد زیرا دیوان سالاری انحلال یافته و در ساختار قزلباشی قدرت ادغام شده است و ساختار قزلباشی قدرت هم ادامه ساختار اقتدار مرشد کامل و کاریزمای اوست. از زمان شاه عباس یکم به بعد شاهد احیای دیوان سالاری ایرانی هستیم و وزرای بزرگ و معرفی که بعضاً از رجال

دین هستند مثل سلطان العلماء، خلیفه سلطان، و فتحعلی خان زنگنه به قدرت می رسند و دیوان سالاری مجدداً احیاء می شود. وزاری که یکی از طبقات با ثبات و مستمر در تاریخ و سنت ایرانی بودند و در سده نخست صفویه از تاریخ ایران غایب شده بودند مجدداً در دوره دوم به صحنه تاریخ ایران باز می گردند و شما این ظهور مجدد دیوان سالاران را در گفتمان روضه الانوار عباسی می بینید.

اما در بحث نسبت بین دین و دولت، به نظر من این سخن که مشروعیت را از مقبولیت جدا کنیم و بگوئیم علما چه در دوره قبل از صفویه و چه بعد از آن برای حکومتها مشروعیت قائل نبودند، اما مقبولیت قائل بودند، پایه و اساس درستی ندارد. زیرا این سخن به این معنی است که علما دارای یک تئوری سیاسی مشروعیت بخشی برای حکومت بوده اند اما به دلیل اینکه نمی توانستند این تئوری را تحقق بخشند آن را در پرتز گذاشتند و با توجه به منطق مصلحت عملی به استقبال مقبولیت حکومت های عرضی رفتند. اما به نظر من اگر به روضه الانوار عباسی توجه و آرای فقهی سبزواری در ذخیره العباد و کفایة الاحکام نیز مرور شود، معلوم می گردد که این طور نبوده است. سبزواری در مسائل گوناگون آرای دارد مثلاً پرداخت خمس را در عصر غیبت واجب نمی داند اما نماز جمعه را واجب عینی می دانسته است. علاوه بر ساختار تحول یافته صفوی که محاط بر گفتمان تولید شده در روضه الانوار است، باید به دو تحول دیگر در این دوره هم توجه کرد. اول اینکه در این دوره شاهد رویارویی

و برخورد بین رویکرد اصولی با رویکرد
 اخباری در ساخت فقهی هستیم که این
 برخورد به نوعی در روضه الانوار نیز
 منعکس است و دوم رویارویی و برخورد
 رویکرد فلسفی عرفانی با رویکرد ضد
 فلسفی ضد عرفانی که آن نیز در روضه
 الانوار مشاهده می شود کما این که در
 سایر فتاوی محمدباقر سبزواری مثل
 بحث غنا نیز منعکس است. «شیخ علی»
 نواده شهید ثانی در کتاب خود رساله
 غنای سبزواری را متهم می کند به اینکه
 غنا را فقط به مجالس لهو و لعب و شراب
 خواری محدود کرده و برای دیگر انواع
 غنا حلیت قائل شده است- از این جهت



فتاوی سبزواری شبیه به فتاوی فیض کاشانی است. در مجموع،
 روضه الانوار عباسی به گمان من یک اثر اساساً اندرزنامه ای است
 هر چند که از مایه های کلامی در مقدمه اثر خصوصاً در جایی که
 سبزواری ضرورت وجود امام دینی را برای جامعه اثبات می کند
 الهام گرفته است، اما بلافاصله بعد از نبی و امام در عصر غیبت به
 ضرورت وجود شاه منتقل می شود. این ادعای بنده است و حاضرم
 از آن دفاع کنم که علمای ما تا زمان انقلاب اسلامی و از جمله در
 این دوره فاقد یک تئوری محصل در مورد تأسیس نظام سیاسی
 بوده اند. لذا شاه در رأس سلسله مراتب حکومت عرضی پذیرفته
 شده بود. در این کتاب هم دقیقاً مشاهده می شود شاه به عنوان
 رئیس حکومت دنیوی، و فقیه به عنوان رئیس حکومت دینی و
 حاکم شرعی پذیرفته شده است. البته سبزواری می کوشد شاه را
 به تعامل با فقیه دعوت کند و الا ضرورت تأسیس حکومت توسط
 فقیه به هیچ وجه مطرح نیست و برخی از مسایل مانند قضا یا
 فتاوایی از این قبیل را نمی توان به حکومت به معنی قدرت سیاسی
 تعبیر کرد.

نکته آخر اینکه متأسفانه در این کتاب نوعی گسیختگی بین
 سیاست و اخلاق دیده می شود. بر خلاف سیاست یونانی و
 افلاطون و ارسطو و تا حدودی فارابی که ادامه دهنده آن سنت
 است که اخلاق، اخلاق شهروندی است و انسان اساساً در متن
 مدینه به عنوان یک شهروند نگریسته می شود و اخلاق او، اخلاق
 جمعی شهروندی است، در تاریخ اندیشه اسلامی و از جمله
 در روضه الانوار عباسی اخلاق، اخلاق فردی است و هیچ نسبت

محصل و منطقی با سیاست برقرار نکرده
 است. منطق این کتاب دوپاره است. یک
 قسمت راجع به غیبت و دروغ و مسایل
 لفظی شخصی اخلاقی سخنی گفته
 است چنانکه در همه کتابهای اخلاقی
 مثل معراج السعاده دیده می شود، و
 قسمت دیگر راجع به حکومت و اخلاق
 شاهان است. متأسفانه یکی از مشکلات
 اندیشه سیاسی در تاریخ ایران و اسلام
 این بوده است که نتوانستیم بین اخلاق
 و سیاست، جمع منطقی انجام دهیم. در
 نتیجه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی
 می بینید کسانی که در قلمرو اخلاق
 فردی، اخلاقیون بسیار بزرگ و معلم

اخلاق و زاهد و عابد متقی بوده اند وقتی پا به به عرصه سیاسی
 می گذارند دیگر آن اخلاق فردی جوابگو نیست و مشکلات خاص
 خود را در عرصه سیاسی بوجود می آورند. به هر حال مشکل ارتباط
 منطقی و مضمون میان حوزه اخلاق و سیاست در این کتاب دیده
 می شود. اساساً اخلاق در تاریخ ایران خصلت شخصی داشته
 است. در حالی که اگر بخواهیم یک سیاست اخلاقی بسازیم و
 حکومتی تأسیس کنیم که با اخلاق نسبتی داشته باشد ناگزیریم
 که این اخلاق شخصی فردی را به اخلاق مدنی تبدیل کنیم حال
 آن که در این کتاب اثری از اخلاق مدنی دیده نمی شود.

جویا جهانبخش: ضمن تشکر از جناب آغاچری که در بسط
 نگرش خود مطالبی را فرمودند، از جناب استاد دکتر محمد اشراقی
 درخواست می کنم به اجمال در باب وضعیت سیاسی روزگار
 صفویان سخن بگویند.

احسان اشراقی: با توجه به مطالب ارائه شده و ضیق وقت،
 بنده مطالب خیلی مختصری درباره این کتاب عرض می کنم زیرا
 بحث جامع در این زمینه فرصت طولانی تری می طلبد و به ویژه
 گفتگو در مورد این کتاب برای کسانی که آن را مطالعه نکرده اند
 قدری مشکل است.

از نظر من اگر روزی قرار شود یک تحقیق خوب در تاریخ ایران
 انجام گیرد بهتر است این تحقیق در مورد اندرزنامه ها صورت
 پذیرد. در حال حاضر ما توجه خود را به افلاطون، ارسطو، سقراط

و دیگر فلاسفه و متکلمین که بعد از این افراد آمدند، معطوف می‌کنیم در حالی که در این پهنه گسترده ایران زمین میراثیهایی از این مقولات وجود داشته است. اگر به کتاب کلیل و دمنه که در زمان انوشیروان به ایران آمده است، توجه کنید، می‌بینید که صحبت از گفتگوی حیوانات نیست بلکه هر یک از این حیوانات که سمبل اجتماعی سیاسی و اخلاقی هستند. آنها که این کتاب را مطالعه کرده‌اند تشخیص می‌دهند که به طور غیر مستقیم نویسندگان این کتاب جامعه را متوجه مسائل اخلاقی و سرکردگان جامعه را متوجه مسایل سیاسی می‌کند. پس از اسلام، بسیاری از نوشته‌ها و تشکیلات ایرانی بایک لباس جدیدی در مدنیت بزرگ اسلام نمایان است. در ایران بعد از اسلام چند عنصر شاخص است. برخی از فرازهایی که این مملکت داشته است عبارتند از

۱. ادبیات گسترده و متعالی

۲. عرفان ایرانی و اسلامی

۳. اندرنامه‌ها

۴. تفکرات دینی و سیاس

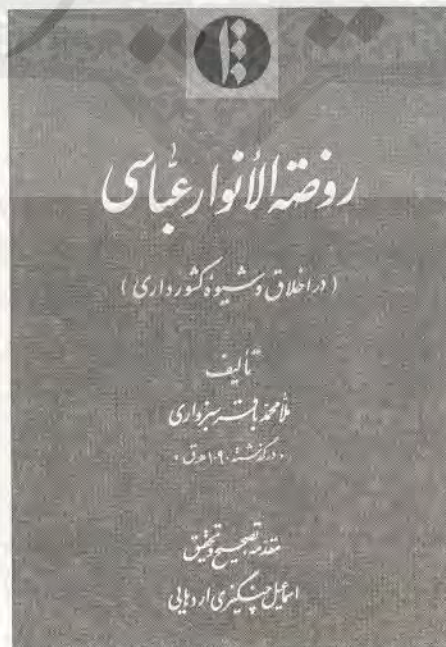
در دهه‌هایی که اروپا غرق در ظلمت و عقب ماندگی بود ما متفکرینی چون ابن سینا، فارابی، رازی، خوارزمی و غزالی داشته‌ایم. در واقع عصری که در اروپا به عنوان عصر خرد و روشنگری معروف شد قبلاً در قرون چهارم تا ششم در ایران تجلی کرده بود. بنابراین این تفکر که در قالب اندرنامه‌ها ارائه شده است، بحث بسیار خوبی است که باید در مطالعات تاریخی، مورد توجه قرار گیرد.

اما در مورد صفویه، یکی از مورخین اروپا کتابی تحت عنوان تشکیل دولت ملی ایران نوشته که ترجمه شده و جزو کتب درسی است. نویسنده در صدد اثبات این است که صفویان یک دولت ملی تشکیل دادند. به نظر می‌آید که این دولت متکی به ملی‌گرایی یا نوعی دموکراسی است اما نظر نویسنده این نیست بلکه شبیه به آن چیزی است که دکتر آغا جری اشاره کردند یعنی قبل از اسلام دین و دولت به هم آمیخته بود به گونه‌ای که یکی مؤید دیگری بود و یک نظام متمرکز بر اساس دین ایجاد شد اما

بعد از اسلام چنین اتفاقی با این شکل و شمایل روی نداد مگر در دوران صفویه. نویسنده معتقد است در چارچوب مرزهای شناخته شده تاریخی و مرزهای قدیمی ایران که از یک طرف به رود جیحون و از یک طرف به رود سند و از یک طرف به رودهای قفقاز و از یک طرف به خلیج فارس و بحر عمان می‌رسید، عصری نمایان شد که حکومتی به شکل و شمایل ساسانی تشکیل گردید و وحدتی بین بخشهای مختلف آن ایجاد شد و در این چارچوب متمرکز، فرهنگ گذشته ایران تجلی پیدا کرد. اما فواید این نظام چیست؟ ما در تاریخ صفویه، شاهد یک حکومت مرکزی و رسمیت مذهب شیعه اثنی عشری و تمرکز اداری و اقتصادی هستیم. شاید بتوان گفت که آغاز دوره صفویه، یک عصر جدید در تاریخ ایران بعد از دوره میانه محسوب می‌شود و محصول این دوره همچنان در مقررات اداری، نظامی، اقتصادی و مذهبی ادوار بعد نیز جریان یافت. اما با تشکیلاتی که اشاره کردم، در دوره صفویه بوجود آمد، دیگر نیازی به اندرنامه‌ها نبود پس پاسخ این که فرمودند چرا در عصر صفویه اندرنامه‌ها خیلی کم بوجود آمد یا اصلاً مطرود شد، این است که آنچه در قالب اندرنامه‌های قبلی از صفویه متمرکز بود، عملاً در دولت صفوی تثبیت شد و دیگر نیازی به اندرنامه‌ها نبود زیرا تشکیلات اداری، اجتماعی و اقتصادی هر یک در جای خود و بر مبنای خود قرار گرفت. اگر به روضه الانوار عباسی توجه کنیم می‌بینیم این کتاب در حقیقت سخنگوی نظامی است که صفویه ایجاد کرده و بیش از دو قرن پایدار مانده است و مؤلف کتاب سعی کرده تمام آن مسایل را منعکس کند، غیر از برخی موارد از جمله حملاتی که به عرفان و تصوف داشته است. این کتاب در واقع مربوط به نیمه دوم دوران صفویه است یعنی دوره‌ای که نظام صفوی جا افتاده و تشکیلاتی را تأسیس کرده که در تاریخ ایران قبل از آن وجود نداشته است.

جویا جهانبخش: ضمن سپاس از استاد اشراقی، از جناب جعفریان استدعا می‌کنم تا به طور مختصر مطالب خود را ارائه فرمایند تا در انتها یک جمع بندی مختصری هم داشته باشیم.

رسول جعفریان: از صحبت عزیزان



استفاده کردم. به نظر من در چنین وقت کوتاهی، سخنرانی که مجموعه باورهای خود را به صورت ادعا مطرح می کند، باید توجه کند که آیا فرصت پرداختن به این همه ادعا وجود دارد یا خیر؟ ظاهراً که وجود ندارد لذا من هم فقط اشاراتی به آنچه مطرح شد خواهم داشت.

حقیقت این است که ما در دوره صفوی، سه مقطع یا رتبه متفاوت داریم که گاه از حیث زمانی و گاه از حیث رتبه ای باید از هم تفکیک شود. یک مرحله اندیشه صوفیانه است. شاه اسماعیل مرشد کل و وارث یک خانقاه بسیار ریشه دار در تاریخ ایران است. او به عنوان یک مرشد، با بهره گیری از سایر خانقاه ها در ایران مریدانی دارد که این مریدان کم کم مطیع محض او می شوند و همین خانقاه ها دولت صفویه را به یک قالب سیاسی در می آورند و مشروعیت شاه اسماعیل هم برخاسته از همین نگرش صوفیانه و مرشدانه است که تا پایان دوران صفویه هم - البته به صورت کمرنگ - ادامه دارد.

عنوان «مرشد کل» به شاه سلطان صفوی هم اطلاق شده است با اینکه دهها سال بود که نه خبری از قزلباشها و نقش سیاسی آنان بود و نه صحبتی از مشروعیت صوفیان.

مرحله دوم هم از حیث زمانی و هم حیث دینی، مرحله ای است که - همان طور که دوست عزیزمان جناب آغاچری اشاره کردند - کارگزاران ایرانی، وارد تشکیلات صفوی می شوند و در حقیقت به تعبیری، تاجیکها در کنار ترکها به تدریج رشته امور اداری را در اختیار می گیرند. مطالعه کتابهای تاریخی دوره طهماسب بخصوص خلاصه التواریخ بخوبی نشان می دهد که به مرور زمان، تاجیکها حکومت را تصاحب می کنند تا اینکه غالب می شوند. اینها البته ایرانی هستند و تجربه وزارت ایرانی از جمله تجربه خواجه نظام الملک و رشته ای از نظام ایرانی را دارند و با همین اندرزنامه ها و سیاست نامه ها تربیت شدند و رشد کردند. البته سنت اندرزنامه نویسی در تاریخ فراز و نشیب دارد اما کم و بیش ادامه داشته است و نمی توان ادعا کرد که در دوره ای هیچ اندرزنامه ای نبوده است. به هر حال رشته فکر از مکتب شیراز است و از آنجا منتقل می شود به دوره صفوی و در دسترس سیاستمداران و علاقمندان به سیاست قرار می گیرد.

مرحله سوم، تفکر فقهی است که البته غالب نیست، ولی از اواخر دوره شاه اسماعیل وارد صحنه می شود یعنی در حقیقت با آمدن محقق کرکی و با رساله نماز جمعه ایشان که بحث ولایت فقیه را مطرح می کند و این بحث را که اجماع علماست که فقیه

تمامی مناصب را در اختیار دارد. شاه طهماسب نیز اینان را وارد کار کرد و بطور کامل، اداره و اختیار امور را به دست فقها داد. اگر این مسئله نبود ما می توانستیم نسبت به همه این موارد بی اعتنا باشیم. اندیشه سیاسی فقهی در دوره صفوی در حد خودش نیرومند است و در دوره عباس دوم بخصوص نیرومندتر است. شواهدی وجود دارد که بسیاری از مباحث و مشکلات عمومی مملکت با همین عنصرهای فقهی حل و فصل می شد. بحث قضا، موقوفات و... به طور دربست در اختیار علماست که زمینه ساز قدرتی است که فقها در آن دوره پیدا می کنند. البته این سیر در دوره قاجار دچار یک وقفه می شود اما به هر حال حرکتی به جلو داشت بدون اینکه با موانعی از جمله آشفتگی دوره زندیه در ایران مواجه شود. به هر حال این قدرت در دوره شاه سلیمان و شاه سلطان حسین نیرومندتر است.

بنابراین ما سه رکن داریم:

۱. اندیشه صوفیانه

۲. اندیشه اندرزنامه

۳. اندیشه فقهی سیاست.

دوره صفوی، ترکیبی از این سه رکن است البته در هر دوره ای یکی از این رکن ها غلبه دارند.

اما در مورد مشروعیت و مقبولیت باید اضافه کنم که معنای مشروعیت از نظر یک فقه شیعی این است که بگوید این امام واجب اطاعه است. حتی با یک دید اولیه هم هیچ فقیه امامیه در کتاب فقهی خود یک چنین چیزی را راجع به شاه - هر چند عادل باشد - بیان نکرده است. محقق سبزواری نیز تا آن جایی که بحث فقهی یا کلامی می کند مطلقاً به بحث سلطنت اشاره نمی کند. شما در ذخیره المعاد و کفایة الاحکام و حتی در آثار فقهی مجلسی که به صورت حدیث و ترجمه فقهی است مطلقاً هیچ نص فقهی را نمی توانید نشان بدهید که در آن گفته باشد شاه جای امام معصوم نشسته است. البته شعراً ممکن است در شعری شاه طهماسب را نایب امام زمان گفته باشند اما یک فقیه، زمانی که فقهی فکر می کند و بحث مشروعیت فقهی مطرح است هرگز چنین حرفهایی نمی زند. البته وقتی تحت تأثیر اندرزنامه ها و واقعیت خارجی است یا از لحاظ فقهی نوعی ضرورت تقیه برایش روی می نماید، مدارا و همراهی اجباری از خود نشان می دهد و بحث سلطنت را مطرح و حمایت خود را از شاه اعلام می کند و حتی یک روضه الانوار مفصل هم می نویسد و ابایی هم ندارد اما در کتاب فقهی اش هرگز چنین چیزی را نمی گوید. اینجاست که ما به تفاوت مشروعیت و مقبولیت

توجه می کنیم.

مشروعیت مورد نظر من مشروعیت از دید فقهی است. فقیه سبزواری از دید فقه‌ای به مشروعیت شاه قائل نیست بلکه او مقبولیت برای آن سلطنت قائل است یعنی چون مردم فعلاً مجموعه را پذیرفتند، سلطان برای آنها یک شخصیت مقبول است. برخی از علمای روحانی و پیروان آنها و متعبدان بر این اعتقادند که در طول مدت غیبت، یک مجتهد پاک باید امور دینی، اجتماعی و حکومتی مملکت را اداره کند.

برخی هم توصیه می کنند که سلطان بایستی مبنای کار باشد نه فقیه. امروزه در ایران هم حرکتی داریم که به سمت قدرت فقیه پیش می رود، شیعه و سنی هم ندارد. محقق سبزواری نیز در روضه الانوار به طور صریح اشاره می کند که همه مردم بایستی فتوای حاکم را بپذیرند. ما نباید فتوای حاکم را صرفاً فتوای علمی در کتاب به حساب آوریم. در حقیقت، وقتی قضا و موقوفات در دست ایشان است نمی توان گفت که این امور از سیاست جداست. قضا حکم سیاست است. موقوفات مهم ترین منبع مالی آن دوره است. اما این که گفتند قبل از انقلاب اسلامی نظریه سیاسی پذیرفته شده‌ای در میان علما وجود نداشت، اگر منظور نظریه مدنی است که بر اساس آن بخواهند به حکومت برسند، حرف مقبولی است اما نباید فراموش کرد که ریشه قضیه که همان قدرت فقیه است در همه متون دیده می شود. توجه کنید وقتی منتسکیو یک نظریه را مطرح می کند که «جمهوری» اصل و «سلطنت» فرع است، این شخص هم از سلطنت دفاع می کند، چرا؟ برای اینکه سیاست را در نظام سیاسی اش به گونه‌ای تعریف می کند که خود بخود سلطنت حذف می شود. شما فقیه می گوید فتوا، فتوای فقیه است، قدرت و حکومت برای فقیه است یعنی در آن دوره‌ها به صورت طبیعی باید توجه داشته باشید که سلطنت یک پوسته محو است، یک مقبولیت عرضی دارد که این شخص پذیرفته و در حقیقت به این سمت حرکت می کند. اگر زمینه‌ای بروز کند خودش را نشان می دهد و گر نه خاموش می ماند. اما قدرت فقیه و ولایت فقیه خیلی استوار و محکم است.

من از مشروعیت و مقبولیت یک چنین برداشتی دارم. اکنون نیز در جامعه ما بر سر این موضوع نزاع در گرفته است. عرض بنده این است که کسی که فقهی فکر می کند، مشروعیتی برای سلطنت قائل نیست ولی آنجا که تحت تأثیر اندرزنامه هاست، به نوعی

مقبولیت قائل است و حمایت می کند. ممکن است ما این را تناقض بدانیم. مثلاً خیلی از فقها به «خمس» در آن دوره قائل نبودند، این چه ربطی به سلطان دارد. در دوره ناصرالدين شاه هم رساله‌ای در اثبات اطاعت از سلطان داریم. حتی نایب‌نی هم وقتی وارد بحث مشروطه می شود می گوید چون امام معصوم نیست و فعلاً زمینه‌ای برای بسط قدرت فقیه نیست - این عین عبارت نایب‌نی است - «چون زمینه‌ای برای بسط فقیه نیست من فعلاً مشروطه را می پذیرم» مقام مشروطه که خیلی از سلطنت بالاتر است ولی این قید را دارد که الآن موقعیت بسط، ید فقیه نیست و زمینه تحقق ندارد. با کمی دقت در همین جمله اصل فکر دریافت می شود.

جویا جهان‌بخش: ضمن تشکر از اساتید محترم آنچه که بنده استنباط کردم این است که نگرشها کاملاً متفاوت است یعنی جناب آغاچری نگرشی ویژه و تاریخی با تقسیم بندی خاص دارند و جناب جعفریان نیز نگرشی دینی و جناب دکتر اشراقی نیز نگرشی ثالثی نسبت به آن دو نگرش. با توجه به اینکه جناب آغاچری در مورد تحول و ضعف آن نظام فرهنگی که برای شاه اسماعیل یک مطرح بوده و نپذیرفتن مقبولیت و مشروعیت و یا انفکاک بین آن دو سخن گفتند و جناب جعفریان نیز اشاره کردند که رگه‌های اقتدار کاریزماتیک تا اواخر دوره برقرار است البته با تحولی در آن، گمان می کنم منطقی ترین و خرد پسندترین نتیجه‌ای که بتوان از این بحث گرفت این است که مراجعه و بازخوانی این متون یک ضرورت است اما متأسفانه می بینیم که حتی برخی از بهترین سیاست اندیشان و سیاست گذاران روزگار ما نیز که خود مقبولیت عامه دارند و مقبولیت آنان تبدیل به مشروعیت شده است، وقتی از سیاست صحبت می کنند، یک بعدی سخن می گویند و سیاست را نقداً در وجه فلسفی آن می بینند، در حالی که سیاست، وجه کلامی و حتی -چنانکه اشاره فرمودند- وجه صوفیانه دارد. نتیجه‌ای که می خواهم بگیرم این است که این تنوع آرا نشان می دهد که زمینه سخن و بازخوانی و بازتابی چقدر است. طبعاً اگر ما یک قول را بدون تتبع کامل در این میان بپذیریم و راضی شویم البته کار آسانی کرده ایم اما کار صحیح و منتهی به کشف حقیقتی نکرده ایم. امیدواریم که این بحثها ادامه پیدا کند و این نقدها ما را به حقایق اصیل رهنمون شود. انشاء الله

