Scientific-Research Quarterly Siasat-e Motalieh
14th Year, No. 53, 2026

The Permissibility or Impermissibility of Interaction with the Sultan: The Influence of the Emergence of the Safavid State on the Compilation of Shi ‘i Hadith-Based Exegeses

Mehdi Pichan[1], **Nosrat Nilsaz**[2]

[1] *Ph.D., Department of Qur’anic and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.*
mehdi_pichan@modares.ac.ir

[2] *Associate Professor, Department of Qur’anic and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran*
(Corresponding author). *nilsaz@modares.ac.ir*

Abstract

A comparative examination of Shi‘i hadith-based exegeses reveals that their authors, influenced by their historical contexts, exercised interpretive reasoning in selecting narrations to ascertain the intended meanings of Qur’anic verses. This finding challenges the view held by some Qur’anic scholars that such exegeses are devoid of ijtihad (independent juristic reasoning). Employing a descriptive-analytical method, this study compares early and later Shi ‘i hadith-based exegeses and applies the concept of context from author-centered hermeneutical theories to examine differences in their treatment of the permissibility or impermissibility of interaction with the sultan. It seeks both to clarify overlooked aspects of this issue and to demonstrate a specific instance of interpretive reasoning in the compilation of these works. The central hypothesis is that the establishment of a fully fledged, independent Shi‘i state under the Safavids—a turning point in the history of Shi‘i political jurisprudence—constituted a significant contextual factor shaping the divergent approaches of early and later exegeses. The findings reveal differences in the number of narrations cited to interpret Qur’anic verses, their arrangement and sequence, and the sources from which they were selected. More specifically, the approaches of later exegetes, particularly Fayz Kashani, al-Huwayzi, al-Bahrani, and al-Qummi al-Mashhadi, distinguish their treatment of interaction with the sultan. Unlike exegetes of the second to fourth centuries AH, these scholars included not only narrations warning against interaction with the sultan and the royal court but also narrations permitting such interaction subject to specific restrictions and conditions and in consideration of certain interests. This divergence can be understood in light of the historical concurrence between the compilation of later hadith-based exegeses and the rise of the Shi ‘i Safavid state.

Keywords: just sultan, unjust sultan, Shi ‘i hadith-based exegeses, Safavid state, Shi ‘i exegetes.

Received: 2025-08-21 ; **Received in revised form:** 2025-11-19 ; **Accepted:** 2025-12-12 ; **Published online:** 2026-03-30
https://doi.org/10.22034/sm.2026.2023624.2189
© the authors
http://sm.psas.ir **Article type:** Research Article
Publisher: Political Studies Association of the Seminary

فصلنامه علمی - پژوهشی سیاست متعالیه
سال ۱۴، شماره ۵۳، ۱۴۰۵

جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان؛ نمودی از بازتاب پیدایش حکومت صفویه در تدوین تفاسیر روایی شیعه

مهدی پیچان[۱]، **نصرت نیل‌ساز**[۲]

[۱] دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. mehdi_pichan@modares.ac.ir
[۲] دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (**نویسنده مسئول**). nilsaz@modares.ac.ir

چکیده

تطبیق تفاسیر روایی شیعه و دقت در وجوه تمایز آنها نشان می‌دهد که مؤلفان تفاسیر روایی با اثرپذیری از شرایط زمینه‌ای، به منظور کشف مراد آیات در قالب گزینش روایات اجتهاد نموده‌اند. حقیقتی که برخلاف تصور برخی از قرآن‌پژوهان، مبنی بر غیراجتهادی بودن این تفاسیر است. در این راستا، پژوهش حاضر با روش توصیفی–تحلیلی، و تطبیق تفاسیر روایی متقدم و متأخر شیعی و با کاربست مفهوم زمینه در نظریه‌های هرمنوتیک مؤلف‌محور، وجه تمایز این تفاسیر در مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان را بررسی کرده است. هدف تحقیق آن است که افزون‌بر روشن‌ساختن جنبه‌های پنهان مانده از این مسئله، مصداقی از مصادیق اجتهادورزی مؤلفان تفاسیر روایی در تدوین تفاسیرشان را آشکار سازد. فرضیه تحقیق آن است که تشکیل حکومت تمام عیار و مستقل شیعی صفوی به‌مثابه نقطه عطفی در تاریخ فقه سیاسی شیعه به عنوان زمینه‌ای اثرگذار، موجب تفاوت رویکرد تفاسیر روایی متأخر نسبت به تفاسیر روایی متقدم شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که تفاسیر روایی شیعه در مسئله یادشده، از جنبه‌های مختلف نسبت به یکدیگر متمایز هستند. تعداد روایاتی که مفسّر در راستای تفسیر آیات بیان کرده، نحوه چینش و ترتیب دادن روایات از جانب مفسّر و گزینش منابعی که مفسّر با ارجاع به آنها به ذکر روایات اقدام نموده، گونه‌هایی از تمایز این تفاسیر در قیاس با یکدیگر است. اما در مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان آنچه که به طور خاص‌تری این تفاسیر را از یکدیگر متمایز کرده، نوع رویکرد صاحبان تفاسیر متأخر، بویژه تفسیر فیض کاشانی، حویزی، بحرانی و قمی مشهدی درباره این مسئله است؛ به‌گونه‌ای که برخلاف مفسّران متقدم قرن دوم تا چهارم، این مفسّران علاوه‌بر ذکر روایاتی که از تعامل با سلطان و دربار سلطنت برحذر می‌دارد، به ذکر روایاتی روی آورده‌اند که با قیود و شروطی و طبق مصالحی، جواز تعامل با سلطان در آن مطرح شده است. چرایی این تفاوت رویکرد با توجه به همزمانی دوران تألیف تفاسیر روایی متأخر با روی کار آمدن حکومت شیعی صفوی، قابل ارزیابی است.

واژه‌های کلیدی: سلطان عادل، سلطان جائر، تفاسیر روایی شیعه، حکومت صفویه، مفسّران شیعه.

استناد به این مقاله: پیچان، مهدی؛ نیل‌ساز، نصرت (۱۴۰۵). جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان؛ نمودی از بازتاب پیدایش حکومت صفویه در تدوین تفاسیر روایی شیعه. *سیاست متعالیه*، ۱۴(۱): ص۱۶۵-۱۸۲. https://doi.org/10.22034/sm.2026.2023624.2189

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۳۰ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۸/۲۸ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۹/۲۱ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه **نوع مقاله:** پژوهشی http://sm.psas.ir

© the authors

بیان مسئله

وارسی سیر تطور و تحول مکاتب تفسیری نمایانگر آن است که در دوران‌هایی، عمده توجه مفسّران قرآن در راستای تفسیر آیات الهی به گردآوری و تدوین روایات تفسیری، خواه همراه با بیان آراء و نظرات خویش در برخی مواضع و خواه تنها با بسنده نمودن به ذکر روایات بوده است. در نگاه سطحی و ابتدایی چنین به نظر می‌آید که مفسّران در تفاسیر روایی بدون هیچ تلاش عقلی و اجتهادی، صرفاً به گردآوری روایات که غالباً به‌طور مستقیم به بخشی از الفاظ و عبارات آیات اشاره دارد، پرداخته‌اند. عاملی که به این نوع نگرش دامن می‌زند، تقسیم برخی از مؤلفان آثار در زمینه مکاتب و جریان‌های تفسیری است که تفسیر روایی را یا به‌گونه مستقل و یا ذیل تفسیر نقلی در مقابل تفسیر اجتهادی قرار داده‌اند (معرفت، ۱۳۹۴، ج۲، ص۲۲۵؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص۱۹۲؛ ایازی، ۱۳۷۳، ص۱۱؛ بابایی، ۱۳۸۶، ج۱، ص۲۶۹). برخلاف این تصور، باید تصریح کرد که مؤلفان تفاسیر روایی همچون سایر مفسّران، با تأثیرپذیری از شرایط زمینه‌ای، در راستای کشف مراد آیات اجتهاد نموده و در قالب گزینش و چینش روایات به بیان دیدگاه‌های تفسیری خود پرداخته‌اند. امری که به خواننده این تفاسیر کمک می‌کند تا این مطلب را به خوبی دریابد، تطبیق این تفاسیر با یکدیگر و توجه به مواضع تمایز آنهاست؛ تمایزاتی که نمایانگر تفاوت در دیدگاه یا دغدغه صاحبان این تفاسیر است. ازجمله مواضع این تمایز، چگونگی اظهارنظر مفسّران از طریق گزینش روایات درباره مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان در این تفاسیر است. ضرورت و اهمیت واکاوی این مسئله در تفاسیر روایی شیعه از آن‌روست که علاوه‌بر روشن ساختن جنبه‌هایی مغفول‌مانده از آن که در تحقیقات دیگر بدان پرداخته نشده (جهان‌بین، ۱۳۸۶، ص۱۷۷-۱۹۷؛ خالقی، ۱۳۹۲، ص۹۹-۱۲۰؛ زارعیان، ۱۳۹۱، ص۸۷-۱۱۶)، مصداقی از مصادیق اجتهادورزی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در بیان دیدگاه‌های تفسیری‌شان را آشکار سازد.

با این اوصاف و با اذعان به تأثیر شرایط زمینه‌ای در شکل‌گیری تفاسیر روایی، پژوهش حاضر درصدد است از طریق مقایسه تفاسیر روایی متقدم شیعی یعنی «تفسیر ابی‌حمزه ثمالی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع)، تفسیر قمی، تفسیر عیاشی و تفسیر فرات کوفی» متعلق به قرن دوم تا چهارم، با تفاسیر متأخر شیعی یعنی «تأویل الایات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة استرآبادی (۱۴۰۹ق)، زبدة التفاسیر ملا فتح‌اللّه کاشانی (م ۹۸۸)، البرهان بحرانی (م۱۰۵۰)، الصافی فیض کاشانی (م ۱۰۹۱)، نورالثقلین حویزی (م ۱۱۱۲)، المعین محمدبن مرتضی کاشانی (م ۱۱۱۵) و کنزالدقائق و بحرالغرائب قمی مشهدی (م ۱۱۲۵)»، به دو پرسش اساسی پاسخ دهد:

یک) رویکرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در قبال مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان چه تفاوت‌هایی دارد؟

دو) شرایط زمینه‌ای اثرگذار بر تفاوت عملکرد این مؤلفان چه بوده است؟

لازم به ذکر است که هرچند تاکنون تألیفات متعددی به تحقیق درباره مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان براساس تفکرات و اندیشه‌های عالمان شیعی از زوایای گوناگون پرداخته‌اند، اما، در هیچ یک از تحقیقات موجود، به این مسئله از منظر مؤلفان تفاسیر روایی شیعه که مصداقی از مصادیق اجتهادورزی آنها می‌باشد، نگریسته نشده، لذا تحقیق پیش‌رو دارای نگاهی نو به این مسئله می‌باشد.

۱. چارچوب نظری تحقیق

چارچوب نظری تحقیق حاضر در دو ساحت قابل تبیین است. اولین بنیان آن مبتنی بر این دیدگاه است که هیچ تفسیر غیراجتهادی وجود ندارد. برخلاف دیدگاه برخی از محققان که تفسیر روایی را تفسیری معرفی کرده‌اند که در تألیف آن هیچ اجتهادی از سوی مؤلف آن صورت نگرفته و نیز به‌رغم آنکه برخی از مؤلفان تفاسیر روایی چنین وانمود کرده‌اند که در تفسیر آیات، اجتهاد و اعمال رأی را کنار نهاده و صرفاً به ذکر روایات اکتفاء کرده‌اند، باید تصریح داشت که مؤلفان این تفاسیر همچون سایر مفسّران، برای رسیدن به کشف مراد و مقصود خداوند اجتهاد نموده و در قالب گزینش روایات به بیان دیدگاه‌های تفسیری خود درباره آیات الهی پرداخته‌اند. بهترین طریق برای درک مصادیق این اجتهادورزی در تفاسیر روایی، تطبیق این تفاسیر با یکدیگر ذیل آیات یا مسائل و موضوعات مشخص است. بدین طریق است که به‌گونه‌ای آشکار و برجسته بر محقق مشخص می‌شود که مؤلفان این تفاسیر با انتخاب یا کنار نهادن یک منبع و با گزینش یا نادیده گرفتن و کنار گذاشتن یک روایت، به چه صورتی اجتهاد نموده‌اند. دومین بنیان نظری پژوهش حاضر مبتنی بر توجه به نقش مؤلف و نقش زمینه در فهم متن است که از برجسته‌ترین مسائل در مباحث هرمنوتیکی و نظریه‌های تفسیر متن می‌باشد. در یک تحول رویکرد در دیدگاه‌های هرمنوتیکی در قرن نوزدهم که از سرآمدان آن می‌توان به شلایر ماخر و دیلتای اشاره کرد، بر حیات فکری و ذهنی مؤلف و شرایط زمینه‌ای اثرگذار بر آن، در فهم متن تأکید می‌گردد. طبق این دیدگاه، وظیفه خواننده و فهم‌کننده متن –در اینجا تفاسیر روایی شیعه– آن است که متن را در یک شبکه پیچیده، به‌گونه‌ای مدنظر قراردهد که ارتباط آن با مؤلف، با افرادی که با آن مواجه شده و از آن تأثیرپذیرفته‌اند، با دیگر متن‌هایی که متن موردنظر در میان آنها ظهور و بروز یافته است و همین‌طور با زمان‌ها و مکان‌های دیگری که بعد از تولید متن مورد نظر آمده‌اند، از هم نگسلد. از منظر دیدگاه‌های

هرمنوتیکی یادشده، برای فهم متن باید بین فهم‌کننده متن و مؤلف، یک هم‌زمانی برقرارگردد و فهم‌کننده متن باید با عنصر همدلی خود را هم‌عصر مؤلف کند، نه آنکه مؤلف را هم‌عصر خود سازد. از این‌رو ایشان مطلوب اصلی هرمنوتیک را شناخت زندگی و حیات متبلور شده در متن می‌دانند و برآنند تا فهم‌کننده متن با بررسی مدارک و داده‌های تاریخی، جهان هم‌عصر مؤلف و دنیای ذهنی او را در خود بازسازی کند (دیلتای، ۱۳۹۱، ص۲۰۵-۲۷۰؛ پالمر، ۱۳۸۴، ص۱۰۹-۱۳۱). صاحبان این دیدگاه به منظور آگاهی از قصد مؤلف، خواننده متن را به مفهوم «زمینه» توجه می‌دهند. از منظر ایشان تعبیر «زمینه» به مجموعه‌ای پیچیده و غیرمتمایز از عوامل اشاره دارد که افزون‌بر کلمات متن، شامل جنبه‌های اجتماعی، روان‌شناختی، تاریخی، محیط اجتماعی و فرهنگی صدور متن نیز می‌شود. همچنین قواعد و قراردادهایی که مؤلف بر آن تکیه زده است، ارتباط او با مخاطبانش، نوع لغاتی که استفاده می‌کند و بسیاری امور دیگر نیز می‌تواند جزء «زمینه» باشد. به سخن دیگر، تمام آنچه در اختیار و معرض خواننده است و می‌تواند به او برای نزدیک شدن به معنای متعین متن کمک نماید، داخل در قلمرو «زمینه» است (هرش، ۱۳۹۵، ص۱۲۰، ۱۲۳).

۲. شرایط زمینه‌ای اثرگذار در مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان

از میان عوامل مختلف شرایط مکانی زندگی مفسّر، تخصص علمی، گرایش‌ها و تعلقات خاطر مفسّر و اوضاع تاریخی، سیاسی و اجتماعی حاکم بر زمان زندگی مفسّر، عامل و زمینه اخیر، نقش شاخص‌تری را در تمایز تفاسیر یادشده در این مسئله ایفا می‌کند. در ادامه و در ابتدا، زمینه یادشده تبیین و تشریح شده و سپس به مقایسه تفاسیر روایی متقدم و متأخر شیعه ذیل آیات مورد استناد پرداخته می‌شود.

۲-۱. دوران غیبت و چالش رهبری سیاسی دینی شیعیان

از منظر شیعه امامیه، تنها مبنایی که می‌تواند در بُعد قدرت سیاسی مشروعیت مطلق داشته باشد، نص و نصب از سوی خداوند است. بر همین اساس، حاکمیتی که فاقد این مبنا باشد، از منظر ایشان نامشروع و غاصب خواهد بود (جعفریان، ۱۳۷۹، ج۱، ص۱۰۹). شکل مستقیم نصب حداکثر تا پایان دوران غیبت صغری یعنی دوران نصب نواب اربعه در مفهوم سیاسی آن، مسئله رهبری را برای شیعیان حل و فصل می‌کرد، اما با آغاز عصر غیبت کبری، کیفیت تداوم رهبری سیاسی دینی شیعیان با وجود غیبت امام با چالش جدی مواجه شد. امری که به این چالش دامن می‌زد، آن بود که شیعیان همیشه به عنوان یک اقلیت در میان جامعه اهل سنّت گذران عمر می‌کردند. همین امر عاملی بود تا آنان کمتر به داشتن حکومتی مستقل بیندیشند، چراکه امکان تحقق آن با وجود گستره حکومت‌های مقتدر سنّی مذهب در سرزمین‌های عجم و عرب دور از ذهن

به نظر می‌رسید. شیعیان در این ایام یعنی دوران غیبت صغری و ابتدای دوران غیبت کبری که هم‌زمان با تألیف تفاسیر روایی متقدم شیعی می‌باشد، با این امید که ظهور امام‌شان بسیار نزدیک است (آقاجری، ۱۳۹۵، ص۲۵)، تنها حکومت امام زمان‌شان را دارای مشروعیت می‌دانستند. از منظر آنان تمامی حکومت‌هایی که بدون هیچ‌گونه انتسابی با امام زمان‌شان حکومت می‌کردند، غصبی و نامشروع و هرگونه تعامل با سلاطین و فرمانروایان آنها ممنوع بود. طبق باور رایج در این ایام، شیعیان باید به هر طریقی که شده از حکومت فاصله گرفته و حتی برای دادخواهی نزد قاضیان منصوب از جانب خلیفه مراجعت نکنند؛ چراکه این اقدام تحاکم به طاغوت و نامشروع است. هرچند این شرایط ناخوشایند برای شیعیان ادامه داشت، اما در دوران‌هایی مانند ایام حکومت آل‌بویه (ابن‌مسکویه، ۱۳۸۹، ج۶، ص۲۶۴؛ ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۵۲۷) و عصر ایلخانان (خالقی، ۱۳۹۲، ص۱۱۶) به صورت مقطعی گشایش‌هایی برای شیعیان فراهم آمد تا بتوانند تا حدودی به دور از خفقان و تنگنای ایام محنت‌بار پیشین، به ترویج و تبلیغ و ابراز باورهای شیعی خود اقدام نمایند. عالمان شیعه در این دو دوره به دلیل شرایط به وجود آمده، با بهره جستن از ظرفیت موجود در فقه شیعی و با استناد به آیات و روایات متعدد، تعامل با سلطان جائر را از باب اضطرار و لزوم اقامه احکام دین، در موارد محدودی جایز دانستند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص۵۳۷، ۸۱۱، ۸۱۲؛ سید مرتضی، ۱۴۲۱ق، ج۲، ص۸۹-۹۷؛ محقق حلّی، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۳۱۲-۳۱۳؛ علامه حلّی، ۱۴۲۰ق، ج۲، ص۲۷۰).

۲-۲. پیدایش حکومت صفویه و موضع‌گیری عالمان شیعه در قبال تعامل با آن

پس از گذراندن دوران حکومت آل‌بویه و عصر ایلخانی، نوبت به دوران حکومت صفویه رسید. برخلاف برخی سلاطین پیشین که بر مذهب تشیع جز در فترتی کوتاه تکیه و تأکید نداشتند یا حکومت آنان نوعی حکومت منطقه‌ای و محلی بود، با پیدایش حکومت صفویه به‌مثابه نخستین حکومت تمام عیار و مستقل شیعی و هم‌زمان با تألیف تفاسیر روایی شیعی متأخر، مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور معرفی و از آن پس تلاش وافری در راستای تحکیم مبانی تشیع صورت پذیرفت. روی کار آمدن حکومت صفویه با داعیه‌های شیعی در حالی بود که پیش از آن شیعیان همواره به عنوان اقلیتی مذهبی در شرایطی نابه‌هنجار تحت سلطه سلاطین سنّی مذهب گذران عمر می‌کردند. به همین دلیل، عالمان شیعی با عنایت به اوضاع اسفبار شیعیان در گذر ایام و با اذعان به غاصب و جائر بودن حکومت‌های غیر مأذون از جانب امام معصوم، بدان جهت که شیعه برای نخستین بار مذهب رسمی کشور شده و سلاطین صفوی داعیه ترویج مذهب تشیع را داشتند، به همیاری نظری و عملی نسبت به حکومت صفویه روی آوردند و در جهت تحکیم ارکان آن گام

برداشتند (رفیعی، ۱۳۸۲، ص۱۴۱). البته شواهد و قرائن نشان می‌دهد که تمامی عالمان در این دوران روی خوشی به تعامل با حکومت و حاکمان نشان ندادند. در این دوران، عالمان شیعی سه موضع را در مواجهه با حکومت اتخاذ کردند؛ دسته نخست کسانی بودند که به‌طور مستقیم مناصب حکومتی و دیوانی از قبیل صدارت، تولیت اماکن مقدسه، شیخ الاسلامی و ملاباشی را در اختیار داشتند و به قدرت سیاسی دست یافتند (ورهرام، ۱۳۸۵، ص۱۳۲). دسته دوم عالمانی بودند که اگرچه به عضویت مستقیم دستگاه حکومت درنیامدند، اما از سوی حکومت تکریم شده و تصمیمات ایشان در سیاست‌های حکومت اثرگذار بود و دسته سوم که اقلیت عالمان این دوران را تشکیل می‌دهند، آنانی بودند که وارد دستگاه حکومت نشده و موضع خود را به صورت کناره‌گیری از حکومت آشکار ساختند. اختلاف در تشخیص مصادیق احکام اسلامی مرتبط با حوزه اجتماعی، اختلاف درباره مسئله ولایت فقیه و حدود و شئون آن و وابستگی به منابع مالی حکومت از مهم‌ترین زمینه‌های مؤثر بر تفاوت موضع عالمان عصر صفویه در مواجهه با سلطنت و سلاطین به‌شمار می‌آید (زارعیان، ۱۳۹۱، ص۱۰۸-۱۱۱). نصب امیر نعمت‌اللّه حلّی و امیر غیاث‌الدین دشتکی به مقام صدارت (قزوینی، ۱۳۶۳، ص۳۹۴) و عهده‌دار شدن منصب شیخ‌الاسلامی از سوی بزرگانی چون شیخ بهایی (م ۱۰۳۱)، علامه محمدباقر مجلسی (م ۱۰۹۸) و شیخ حرّعاملی (م ۱۱۰۴) نمونه‌هایی از عالمانی است که در دسته نخست قرار می‌گیرند (صفت‌گل، ۱۳۸۱، ص۴۵۲). اما درباره دسته دوم پیش از هرچیزی باید گفت که تسلّط و چیرگی صفویان بر مبنای مشرب صوفیانه با استناد به پیروی مریدان از مرشد کامل طریقت صفوی و تبلیغ سیادت آنان صورت گرفت. شاه اسماعیل بنیان‌گذار حکومت صفویه، نه‌تنها یک سلطان دنیوی و عرفی، بلکه بالاتر از آن مرشد کاملی بود که حامل نور الهی و مظهر ذات الوهیت تلقی می‌شد (مینورسکی، ۱۳۳۴، ص۱۷). از نظر مریدان قزلباش شاه اسماعیل، سلطنت او منشأ آسمانی و غیبی داشت. نقل داستان‌هایی درباره ملاقات شاه اسماعیل با صاحب الزمان(ع)، شمشیر بستن به کمر اسماعیل توسط صاحب الامر(ع) و خواب دیدن امام علی(ع) و دادن بشارت پیروزی به شاه اسماعیل، مصادیقی از همین باور مبنی بر مأموریت الهی بنیان‌گذار سلطنت صفویه است (آقاجری، ۱۳۹۵، ص۵۶). طولی نکشید که شاه اسماعیل در جنگ چالدران شکست خورد و جایگاه او به‌مثابه مرشد کامل طریقت صفویه و اعتبار الهی او مورد خدشه واقع شد. هرچند وی همچنان مرشد کامل صفویان به‌شمار می‌آمد، اما در این ایام اندیشه سیاسی «فرّه ایزدی» یا نظریه »ظلّ اللّهی» پادشاهان برای مشروعیت‌بخشی به او و حکومتش بیش از پیش خودنمایی می‌کرد. او از یک‌سو به دلیل نسبش و از سوی دیگر به سبب شخصیت ذاتی فردی‌اش، مستحق سلطنت به‌شمار می‌آمد (ترکمان، ۱۳۳۴، ج۱، ص۲۵). با مرگ شاه اسماعیل اول، عوامل

مشروعیت‌بخشی به حکومت صفویه با تحولاتی روبرو شد. هرچند چارچوب نظری سلطنت صفوی بر مبنای ارتباط مریدان و مرشد کامل طریقت، اعلام و تبلیغ سیادت و تأکید بر نظریه کهن «السلطان ظلّ اللّه» بنا شده بود، اما در دوران شاه طهماسب این مبانی تعدیل یافت. براساس شواهد تاریخی، چارچوب‌های فقهی سیاسی مدون و منسجمی برای پیشبرد حکومت صفویان در کار نبود، تا پشتوانه ایدئولوژیک حکومت آنان باشد. در این شرایط، تلاش برای عرضه الگویی نظری از حکومتی شیعی در دوران غیبت امام، از برجسته‌ترین راهکارهایی بود که از جانب شاه طهماسب ارائه شد (آبادیان و بی‌طرفان، ۱۳۹۲، ص۷). امری که با فراخواندن علمای جبل عامل به ایران عملی شد. هرچند عالمان شیعی پیش از حکومت صفویان برپایه آیات و روایات، دیدگاه‌های خویش درباره تعامل با سلاطین را عرضه کرده بودند، اما این اندیشه‌ها در عصر صفوی سامان و شکلی نوین یافت. ظهور کسانی چون محقق کرکی (م۹۴۰) از رخدادهای برجسته این دوره تاریخی است؛ کسی که بر ولایت فقها تأکید کرد و سلطان دوران غیبت را مأذون در حکومت دانست. از دیدگاه او، حکومت در حقیقت از آنِ فقیه بوده و سلطان صفوی نائب فقیه در این مقام است (جعفریان، ۱۳۷۹، ص۱۲۱).

همین نگرش موجب می‌شد تا شاهان صفوی همواره در جلب نظر عالمان شیعی بکوشند، خاصه عالمانی که هرچند در مواقعی به‌گونه‌ای مستقیم در حکومت منصب رسمی نداشتند، اما به شدت در دستگاه حکومتی نفوذ داشته و تصمیمات آنان بر تداوم سلطنت صفویه اثرگذار بود. از برجسته‌ترین این عالمان چنانکه آمد، می‌توان به شیخ علی‌بن عبدالعالی کرکی معروف به محقق کرکی اشاره کرد. احترامی که شاه طهماسب برای کرکی قائل بود، شاید هیچ یک از دیگر شاهان صفوی برای عالمان این دوران قائل نشده‌اند (افندی، ۱۴۰۱ق، ج۳، ص۴۵۰-۴۵۵). او باعث شد تا تشیع فقاهتی بر حکومت صوفی صفوی چیره شود و تحول فقهی سیاسی مهمی در شرایط آن روزگار به وجود آید (جعفریان، ۱۳۷۹، ج۱، ص۱۶۵). حسین‌بن عبدالصمد حارثی (م۹۸۴) و فرزندش شیخ بهایی، شیخ لطف‌اللّه عاملی (م ۱۰۳۵)، میرداماد (م ۱۰۴۱)، میرمحمدباقر خاتون‌آبادی (م ۱۱۲۷) و آقا جمال خوانساری (م ۱۱۲۵) از دیگر عالمان شیعی شاخص این دوران هستند که روابط بسیار نزدیکی با سلاطین صفوی داشتند. ایشان از منظر سیاسی، حلقه واسطه جامعه و حکومت به‌شمار می‌آمدند و از منظر مذهبی، مرجعیت دینی و شرعی را در دستگاه سلطنت برعهده داشتند. تعامل این عالمان با سلطنت و سلاطین موجب می‌شد تا شاهان صفوی امکانات فراوانی را برای ترویج و تبلیغ مذهب تشیع در اختیار ایشان بگذارند (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص۵۵۴-۵۵۶). چنانکه آمد، در این دوران برخی از عالمان شیعی نیز بودند که برخلاف دسته اول و دوم، به انواع و انحاء مختلف مخالفت خود را

نسبت به تعامل و مشارکت با سلطنت و سلاطین نشان می‌دادند. از علمای سرآمد این دوران که به حکومت صفوی روی خوش نشان ندادند، می‌توان به شیخ ابراهیم قطیفی (م ۹۵۰) و مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) اشاره کرد. شیخ ابراهیم قطیفی از عالمان بزرگ شیعه، یکی از مخالفان سرسخت تعامل عالمان با سلطنت و سلاطین به‌شمار می‌رود. از مصادیق برجسته این امر، مخالفت و مجادله وی با محقق کرکی بر سر مسائل مختلف فقهی است که در آن ایام به دلیل ارتباط آن مسائل با حدود و شئون حقوق و تکالیف حکومت، اهمیت یافته بود؛ همچون حلّیت یا حرمت أخذ خراج، کیفیت وجوب نماز جمعه در دوران غیبت امام و حکم أخذ هدایا از سلاطین (افندی، ۱۴۰۱ق، ج۱، ص۱۵-۱۹). به عنوان نمونه وی با استناد به پاره‌ای از آیات و روایات، علما را از نزدیک شدن به سلاطین و أخذ هدایا از ایشان برحذر می‌داشت و مؤمنان را از قبول بیت‌المال که به طور نامشروع با تحمیل مالیاتی به نام خراج به دست آمده، منع می‌کرد (قطیفی، ۱۴۱۳ق، ص۱۰۵-۱۲۹). مقدس اردبیلی نیز همچون قطیفی در قبال سلطنت صفویان موضعی دوری گزین اتخاد کرد و به‌رغم دعوت سلاطین صفوی از او برای آمدن به ایران، در نجف ماند و دعوت ایشان را پاسخ مثبت نداد (خوانساری، ۱۳۹۰، ج۱، ص۸۳). این رویه از خود او فراتر رفته و شاگردان وی را نیز دربرگرفت؛ به‌گونه‌ای که درباره حسن‌بن زید معروف به صاحب «معالم» و محمدبن علی معروف به صاحب «مدارک» چنین آمده که ایشان زیارت مشهد علی‌بن موسی الرضا(ع) را ترک کردند و به ایران پا نگذاشتند؛ از ترس آنکه مبادا شاه عباس آنها را به دربار خود احضار کند (آقاجری، ۱۳۹۵، ص۱۶۵). اردبیلی همچون قطیفی قائل به حرمت خراج بود و عالمانی را که مستمری و عطایای دولتی می‌گرفتند را سرزنش می‌کرد (اردبیلی، ۱۳۷۵، ص۲۳).

۳. جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان در تفاسیر روایی شیعی

مؤلفان تفاسیر روایی شیعه ذیل آیات ۷۴ و ۱۹۵ بقره، ۳۱ و ۶۰ نساء، ۴۲ و ۷۸ مائده، ۱۱۳ و ۱۱۴ هود و ۲۹ کهف درباره مسئله تعامل با سلطان به ذکر روایت پرداخته‌اند. در این میان، در تفسیر ابوحمزه ثمالی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع) و تفسیر فرات کوفی، هر سه تفسیر روایی متقدم و نیز در زبدة التفاسیر ملافتح اللّه کاشانی، «المعین» محمدبن مرتضی کاشانی و «تأویل الآیات الظاهرة» استرآبادی، از تفاسیر روایی متأخر، در خصوص نحوه تعامل با سلاطین و دستگاه سلطنت و حکم جواز یا عدم جواز آن مطلبی دیده نمی‌شود. اما در سایر تفاسیر، مؤلف «تفسیر قمی» در یک‌سو و حویزی و قمی مشهدی در سوی دیگر، به ترتیب مفسّرانی هستند که در کم‌ترین و بیشترین مواضع به ذکر روایت اقدام نموده‌اند. مؤلف «تفسیر قمی» تنها ذیل آیه ۷۸ مائده و حویزی و قمی مشهدی ذیل تمامی آیات جز آیه ۳۱ نساء، روایت آورده‌اند.

عیاشی، فیض کاشانی و بحرانی نیز به ترتیب کم به زیاد درباره این مسئله به بیان روایات پرداخته‌اند. دقت در مضمون این روایات نشانگر تفاوت رویکرد مؤلفان تفاسیر روایی متأخر نسبت به متقدم می‌باشد که در ادامه تفصیل آن ذیل آیات مورد استناد مفسّران آمده است.

۳-۱. آیات ٧٤ و ۱۹۵ بقره

حویزی و قمی مشهدی ذیل آیه ۷۴ بقره، «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ...»[1] با ارجاع به «خصال» شیخ صدوق، از قول رسول خدا(ص) چنین آورده‌اند که سه چیز موجب قساوت قلب می‌شود، ازجمله ورود به دربار سلطان (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۹۱؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۲، ص۵۵). فیض‌کاشانی و بحرانی ذیل آیه ۱۹۵ بقره، «وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»،[2] با ارجاع به «أمالی» شیخ صدوق از قول رسول خدا(ص) چنین آورده‌اند که اطاعت و فرمان‌بردن از سلطان واجب است و هرکس از اطاعت سلطان سر باز زند، از اطاعت خداوند سر باز زده و دچار نهی او شده است؛ چراکه خداوند می‌فرماید: خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۲۳۰؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۴۱۲). حویزی و قمی مشهدی ذیل آیه ۱۹۵ بقره، «وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» با ارجاع به «فقیه» شیخ صدوق، از امام سجاد(ع) در باب حقوق سلطان و حاکم حکومت این روایت را آورده‌اند که بدان تو برای او مایه آزمایش هستی و او به سبب اینکه خداوند او را بر تو سلطنت بخشیده، از طریق تو آزمایش می‌شود و بر تو واجب است که خود را در معرض غضب و خشم او قرار ندهی که در آن صورت با دستان خودت به مهلکه می‌افتی و در آن بدی‌هایی که به تو می‌رساند، با او شریک می‌شوی. این دو مفسّر همچون فیض و بحرانی روایت واجب بودن اطاعت سلطان را از «أمالی» صدوق آورده‌اند. همچنین با ارجاع به «عیون» شیخ صدوق، از زبان امام رضا(ع) درپی پذیرش ولایت‌عهدی از سوی مأمون، چنین بیان داشته‌اند که «خداوندا! تو مرا از اینکه خود را با دست خویش به هلاکت اندازم، نهی فرموده‌ای. تو می‌دانی که او (مأمون) مرا مجبور کرده است، به‌گونه‌ای که اگر ولایت‌عهدی او را نپذیرم، در خطر کشته‌شدن قرار می‌گیرم. من نیز همان‌گونه که یوسف و دانیال مجبور شدند تا ولایت و حکومت را از ظالم زمان خود قبول نمایند، به این کار مجبور شده‌ام. خداوندا! حکومتی جز حکومت تو و ولایتی جز آنچه از طرف تو اعطا شود، وجود ندارد. مرا در اقامه دین و احیاء سنّت پیامبرت محمد(ص) موفق فرما». سپس امام رضا(ع) با گریه و حزن، ولایت‌عهدی را از مأمون قبول فرمود، مشروط بر

---

۱. سپس دل‌های شما بعد از آن واقعه سخت شد، مانند سنگ یا سخت‌تر.

۲. و خود را با دست خود به هلاکت می‌افکنید.

اینکه کسی را عزل و نصب نکند، هیچ آداب و رسومی را تغییر ندهد و فقط کارها را از دور نظارت نموده و اظهارنظر فرماید (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۱۷۹-۱۸۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۲، ص۲۶۷-۲۶۸).

۳-۲. آیات ۳۱ و ٦۰ نساء

عیاشی ذیل آیه ۳۱ نساء، «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»[1] به پرسش سلیمان جعفری از امام رضا(ع) اشاره داشته که از حضرت پرسید، نظر شما درباره کسانی که با دستگاه سلطنت همکاری و تعامل دارند، چیست؟ امام(ع) در پاسخ فرمودند: مشارکت و همکاری با آنها هم‌سنگ کفر بوده و نظر داشتن به ایشان از روی عمد از گناهان کبیره‌ای است که مستحق آتش جهنم می‌باشد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج۱، ص۲۳۸). وی ذیل آیه ۶۰ نساء، «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ»[2] از امام صادق(ع) چنین آورده که هرکجا بین یک فرد و فرد دیگر بر سر مسئله‌ای منازعه و اختلاف باشد و آن فرد جهت قضاوت بینشان طرف مقابل را به رجوع به یکی از برادران مسلمانش دعوت کند، اما طرف مقابل نپذیرد و قضاوت را به سلطان ارجاع دهد، این شخص همچون کسانی است که خداوند وصف‌شان را در این آیه بیان داشته است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج۱، ص۲۵۴). فیض کاشانی ذیل آیه ۶۰ نساء روایتی شبیه به روایت «تفسیر عیاشی» در خصوص نهی از مراجعه به دستگاه سلطنت برای قضاوت در امور را آورده، با این تفاوت که آن را با ارجاع به «کافی» آورده است. سپس از همان کتاب «کافی» روایتی آورده که در آن عمربن حنظلة از امام صادق(ع) چنین پرسیده که بین دو مرد از هم‌مذهبان ما درباره دین یا ارث اختلاف شده و برای محاکمه نزد سلطان وقت یا قاضیان معروف می‌روند. آیا این کار مجاز است؟ امام(ع) در پاسخ فرمودند: هرکه به حق یا ناحق نزد آنها به محاکمه رود، پیش طاغوت به محاکمه رفته، با اینکه خدا فرمان داده به طاغوت کفر ورزند و پشت کنند. خدای متعال می‌فرماید: «يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ». راوی عرض کرد: پس چه کنند؟ فرمودند: به‌سراغ یکی از شماها که حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام ما نظر دارد و احکام ما را می‌داند، بروند و به حکمیت او راضی شوند که ما او را حاکم شماها مقرر ساختیم و اگر طبق حکم ما قضاوت کند و از او نپذیرند، گویا حکم ما را سبک شمرده و ما را رد کرده‌اند و کسی که حکم ما را رد کند، گویا حکم خدا را رد کرده و این خود در مرز شرک به

---

۱. اگر از گناهان بزرگی که از آنها نهی می‌شوید، دوری کنید، گناهان کوچکتان را از شما محو می‌کنیم.

۲. آیا ندیده‌ای کسانی را که می‌پندارند به آنچه به سوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل گردیده، ایمان آورده‌اند، با این همه می‌خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند، با آنکه قطعاً فرمان یافته‌اند که بدان کفر ورزند.

خدا است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۴۶۶). حویزی و قمی مشهدی نیز این روایت را ذیل آیه ۶۰ نساء آورده‌اند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۵۰۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۳، ص۴۵۳). بحرانی ذیل آیه ۶۰ نساء تنها به ذکر روایت تفسیر عیاشی بسنده کرده است (بحرانی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۱۱۶).

۳-۳. آیات ٤٢ و ۷۸ مائده

فیض کاشانی، حویزی و قمی مشهدی در روایتی با ارجاع به «فقیه» صدوق ذیل آیه ۴۲ مائده «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ»[1] چنین آورده‌اند که عبداللّه‌بن سنان از امام صادق(ع) درباره یک قاضی سؤال کرد که بین دو طرف دعوا قضاوت می‌کرد و روزی خود را در ازای قضاوتش از سلطان می‌گرفت. امام(ع) پاسخ دادند: این سُحت است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۳۷؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۶۳۵؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۴، ص۱۲۱). بحرانی دو روایت از «کافی» به همین مضمون آورده است (بحرانی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۳۰۳-۳۰۴). مؤلف «تفسیر قمی» از مسعدةبن صدقة چنین آورده که شخصی از امام صادق(ع) از حکم شیعیانی پرسید که به دربار سلطان وارد می‌شوند، با آنها همکاری کرده و آنها را دوست می‌دارند. امام(ع) در پاسخ فرمودند که اینها از شیعیان ما نیستند و سپس آیات ۷۸ تا ۸۱ سوره مائده را تلاوت فرمودند؛ «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ...»[2] (قمی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۱۷۶). فیض، حویزی، بحرانی و قمی مشهدی ذیل آیه ۷۸ مائده به ذکر روایت «تفسیر قمی» اکتفاء کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۷۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۶۶۰؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج۲، ص۳۴۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۴، ص۲۰۵).

۳-٤. آیات ۱۱۳ و ١١٤ هود

فیض، حویزی، بحرانی و قمی مشهدی در تفسیر آیه ۱۱۳ هود «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»[3] با ارجاع به

---

۱. پذیرا و شنوای دروغ هستند و بسیار مال حرام می‌خورند.

۲. از بنی‌اسرائیل آنان که کافر شدند، به زبان داود و عیسی بن مریم لعنت شدند. لعنت شدنشان برای این بود که نسبت به فرمان‌های خدا و انبیاء سرپیچی نموده و همواره از حدود الهی تجاوز می‌کردند. آنان یکدیگر را از کارهای زشتی که مرتکب می‌شدند، بازنمی‌داشتند. مسلّماً بد بود آنچه را انجام می‌دادند. بسیاری از آنان را می‌بینی که با کسانی که کفر ورزیدند، همواره دوستی می‌کنند.

۳. و به کسانی که ستم کرده‌اند متمایل مشوید.

«کافی» از قول امام صادق(ع) چنین آورده‌اند که منظور از این آیه انسانی است که نزد سلطان آمده و ماندگاری سلطنت او را دوست دارد؛ به این طمع که سلطان دست در کیسه پول خود کرده و مقداری پول به وی بدهد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۴۷۵؛ حویزی، ۱۴۱۵ق ج۲، ص۴۰۰؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج۳، ص۱۳۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۶، ص۲۵۱). عیاشی ذیل آیه ۱۱۴ هود «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ»[1] روایتی درباره شخصی آورده که از مال کسب کرده به ازای خدمت در دربار سلطان، صدقه داده، حج به‌جا آورده و طلب مغفرت می‌کند و باورش این است که انجام این امور شایسته، سبب بخشش گناهان او به سبب تعامل با دستگاه سلطنت خواهد شد. در ادامه واکنش امام صادق(ع) به این عملکرد را چنین بیان داشته که حضرت فرمودند: همانا سیئة موجب از بین رفتن سیئة نمی‌شود، بلکه حسنة است که سیئة را زایل می‌گرداند. با این حال چنانچه مال حرامی که وی از دربار سلطان کسب کرده با مال حلال وی که از طرق دیگری به دست آورده، چنان اختلاط پیدا کرده که تشخیص حلال از حرام ممکن نباشد، انجام چنین اعمالی اشکالی ندارد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج۲، ص۱۶۲). حویزی، بحرانی و قمی مشهدی ذیل آیه ۱۱۴ هود همین روایت «تفسیر عیاشی» را آورده‌اند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۴۰۳؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج۳، ص۱۴۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۶، ص۲۵۵).

۳-۵. آیه ۲۹ کهف

حویزی و قمی مشهدی ذیل تفسیر آیه ۲۹ کهف «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها»[2] با ارجاع به «تهذیب» شیخ طوسی چنین آورده: زیادبن سلمة گفت خدمت حضرت کاظم(ع) رسیدم. ایشان به من فرمود: زیاد! تو برای سلطان کار می‌کنی؟ گفتم: آری. فرمود: چرا؟ گفتم: من مردی پر خرج و عیال‌وارم و ثروتی ندارم که مخارج خود را تأمین کنم. فرمود: اگر بر اثر سقوط از کوه بلندی تکه‌تکه شوم، نزد من محبوب‌تر است از اینکه از سوی یکی از آنها عهده‌دار مسئولیتی گردم یا بر بساطش گام گذارم، مگر برای چه چیز؟ گفتم: نمی‌دانم فدایت شوم. امام(ع) فرمودند: مگر برای برطرف کردن اندوه مؤمنی یا آزادی زندانی یا پرداخت بدهی مؤمنی. ای زیاد! همانا کم‌ترین کاری که خداوند با عهده‌داران مسئولیت از جانب آنان می‌کند، این است که سراپرده‌ای از آتش بر آنان می‌زند، تا از حسابرسی خلایق فارغ شود (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۳، ص۲۵۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج۸، ص۷۱).

---

۱. همانا نیکی‌ها، بدی‌ها را از میان می‌برند.

۲. ما برای ستمگران آتشی آماده کرده‌ایم که سراپرده‌هایش آنان را در بر می‌گیرد.

جدول ۱- روایات مرتبط با مسئله تعامل با سلطان در تفاسیر روایی شیعه

مضمون روایات	آیاتی که مفسران ذیل آن روایت آورده‌اند	مفسّران
روایات دلالت کننده بر عدم جواز تعامل با سلطان	۷۴ بقره	حویزی و قمی مشهدی (یک روایت «خصال» صدوق)
	۳۱ نساء	عیاشی
	۶۰ نساء	عیاشی/ بحرانی (یک روایت عیاشی)/ فیض کاشانی، حویزی و قمی مشهدی (دو روایت «کافی» کلینی)
	۴۲ مانده	بحرانی (دو روایت «کافی» کلینی)/ فیض کاشانی، حویزی و قمی مشهدی (یک روایت «فقیه» صدوق)
	۷۸ مانده	مؤلف تفسیر قمی/ بحرانی، حویزی، فیض کاشانی و قمی مشهدی (یک روایت «تفسیر قمی»)
	۱۱۳ هود	بحرانی، حویزی، فیض کاشانی و قمی مشهدی (یک روایت «کافی» کلینی)
	۱۱۴ هود	عیاشی/ بحرانی، حویزی و قمی مشهدی (یک روایت عیاشی)
روایات دلالت کننده بر جواز تعامل با سلطان	۱۹۵ بقره	بحرانی و فیض کاشانی (یک روایت «أمالی» صدوق)/ حویزی و قمی مشهدی (سه روایت «أمالی»، «عیون» و «فقیه» صدوق)
	۲۹ کهف	حویزی و قمی مشهدی (یک روایت «تهذیب» طوسی)

٤. تحلیل داده‌ها

مقایسه تفاسیر روایی شیعه نمایانگر آن است که آنها از جنبه‌های مختلف نسبت به یکدیگر متمایز هستند. تعداد روایاتی که مفسّر در راستای تفسیر آیات بیان کرده، نحوه چینش و ترتیب دادن روایات از جانب مفسّر و گزینش منابعی که مفسّر با ارجاع به آنها به ذکر روایات اقدام نموده، گونه‌هایی از تمایز این تفاسیر در قیاس با یکدیگر است. اما در مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان، آنچه به‌طور خاص‌تری این تفاسیر را از یکدیگر متمایز کرده، نوع رویکرد صاحبان تفاسیر متأخر خاصه فیض کاشانی، حویزی، بحرانی و قمی مشهدی درباره این مسئله است به‌گونه‌ای که برخلاف مفسّران متقدم، این مفسّران علاوه‌بر ذکر روایاتی که از تعامل با سلطان و دربار سلطنت برحذر می‌دارد، به ذکر روایاتی روی آورده‌اند که با قیود و شروطی و طبق مصالحی جواز تعامل با سلطان در آن مطرح شده است؛ امری که می‌توان آن را در پرتو تبیین شرایط زمینه‌ای تأثیرگذار در تدوین این تفاسیر تحلیل نمود. در سایه‌سار تغییر شرایط سیاسی اجتماعی به وجود آمده در عصر صفویه، همزمان با دوران تدوین تفاسیر روایی متأخر شیعی، بحث درباره حکم تعامل با سلطان و نهاد سلطنت بالا گرفت؛ هم‌چنانکه پیش از آن در برهه‌هایی از تاریخ همچون ایام حکومت آل‌بویه و عصر ایلخانان، این مسئله به چالشی جدی برای عالمان شیعی تبدیل شده بود. با روی کار آمدن حکومت تمام‌عیار

و مستقل شیعی صفویه، فرآیند تعامل عالمان شیعی با نهاد سلطنت به دست‌آوردهایی متقابل برای طرفین انجامید. از طرفی، نهاد سلطنت از مشروعیت و فتاوایی برخوردار شد که مشکلات حکومتی‌اش را رفع و رجوع می‌کرد و از سوی دیگر، عالمان شیعی فرصت مغتنمی به دست آورده بودند تا با در اختیار گرفتن محاکم شرعی، تولیت آستان‌های مقدس و موقوفات و به دست آوردن مناصب حکومتی همچون صدارت و شیخ الاسلامی و با بسط مدارس علمیه، به نشر و ترویج مذهب تشیع بپردازند. امری که البته از جانب برخی از علما مورد اعتراض واقع شد و به رواج مباحث مختلفی در حیطه فقه سیاسی و احکام اجتماعی شرعی شیعه انجامید. بازتاب این شرایط در تفاسیر روایی متأخر شیعی با دقت در روایات گزینش شده از طریق مؤلفان آنها قابل رصد است. هرچند طبق اصل اولی در فقه شیعه، باید از هرگونه تعامل با سلطان و نهاد سلطنت حذر کرد که در تفاسیر روایی متقدم روایات دلالت‌کننده بر آن آورده شده، اما اصل ثانوی گویای آن است که به حسب مقتضیات زمان و به دلیل وجود مصالح و منافعی برای شیعه و شیعیان، تعامل با سلطان و دستگاه سلطنت با رعایت شرایط و ضوابطی بلامانع است. وجود همین شرایط، زمینه‌ای شده تا مؤلفان تفاسیر روایی متأخر برخلاف همگنان متقدم‌شان، علاوه‌بر ذکر روایات دلالت‌کننده بر اصل اولی، به گزینش و آوردن روایات دالّ بر اصل ثانوی در این مقوله نیز مبادرت ورزند.

۵. نتیجه‌گیری

از مصادیق بازتاب شرایط زمینه‌ای در تدوین تفاسیر روایی شیعی، تمایز این تفاسیر در مسئله جواز یا عدم جواز تعامل با سلطان است. آنچه که به طور خاص‌تری این تفاسیر را از یکدیگر متمایز کرده، نوع رویکرد تفاسیر متأخر درباره این مسئله است؛ به‌گونه‌ای که برخلاف مفسّران متقدم، این مفسّران علاوه‌بر ذکر روایاتی که از تعامل با سلطان و دربار سلطنت برحذر می‌دارد، به ذکر روایاتی روی آورده‌اند که با قیود و شروطی و طبق مصالحی، جواز تعامل با سلطان در آن مطرح شده است. در موضع یادشده و از میان عوامل مختلف، شرایط سیاسی اجتماعی حاکم بر زمان زندگی مفسّران، نقش شاخص‌تری را در تمایز تفاسیر یادشده ایفا می‌کند. برخلاف برخی از سلاطین که بر مذهب تشیع جز در فترتی کوتاه تأکید نداشتند یا حکومت آنان نوعی حکومت منطقه‌ای و محلی بود، با پیدایش حکومت صفویه به‌مثابه نخستین حکومت تمام‌عیار و مستقل شیعی و همزمان با تألیف تفاسیر روایی شیعی متأخر، مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور معرفی شده و از آن پس تلاش وافری در راستای تحکیم مبانی تشیع صورت پذیرفت. روی کار آمدن حکومت صفویه با داعیه‌های شیعی در حالی بود که پیش از آن شیعیان همواره به عنوان اقلیتی مذهبی در شرایطی

نابهنجار تحت سلطه سلاطین سنّی مذهب گذران عمر می‌کردند. به همین دلیل، عالمان شیعی با عنایت به اوضاع اسفبار شیعیان در گذر ایام و بدان جهت که سلاطین صفوی داعیه ترویج مذهب تشیع را داشتند، به همیاری نظری و عملی نسبت به حکومت صفویه روی آوردند و در جهت تحکیم ارکان آن گام برداشتند. وجود همین شرایط، زمینه‌ای شده تا مؤلفان تفاسیر روایی متأخر برخلاف هم‌گنان متقدم‌شان، علاوه‌بر ذکر روایات نهی‌کننده از تعامل با سلاطین، به آوردن روایات دلالت‌کننده بر جواز این عمل با رعایت قیود و شروطی نیز مبادرت ورزند.

منـابـع

قرآن کریم.

آبادیان، حسین؛ بی‌طرفان، محمد (۱۳۹۲). تحلیل مبانی مشروعیت و نامشروعیت نهاد سلطنت از دیدگاه علمای عصر صفوی. *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، ۳(۱۰)، ص۵-۳۴.

آقاجری، سید هاشم (۱۳۹۵). *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*. تهران: طرح نقد.

ابن‌خلدون، عبدالرحمن‌بن محمد (۱۴۰۸ق). *دیوان المبتدأ*. بیروت: دارالفکر، ج۳.

ابن‌مسکویه، احمدبن محمد (۱۳۸۹). *تجارب الامم*. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران: سروش، ج۶.

ابوحمزة ثمالی، ثابت‌بن دینار (۱۴۲۰ق). *تفسیر ابی‌حمزة ثمالی*. قم: نشر الهادی.

اردبیلی، احمدبن محمد (۱۳۷۵). *هفده رساله*. قم: کنگره مقدس اردبیلی.

استرآبادی، سید علی (۱۴۰۹ق). *تأویل الایات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*. قم: النشر الاسلامی.

افندی، میرزا عبداللّه (۱۴۰۱ق). *ریاض العلماء*. قم: مطبعة الخیام، ج۳، ۱.

ایازی، محمدعلی (۱۳۷۳). *سیر تطور تفاسیر شیعه*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

بابایی، علی‌اکبر (۱۳۸۶). *مکاتب تفسیری*. تهران: سمت؛ پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ج۱.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه بعثة، ج۱-۳.

پالمر، ریچارد (۱۳۸۴). *علم هرمنوتیک*. ترجمه محمد سعید حنایی. تهران: هرمس.

ترکمان، اسکندر بیک (۱۳۳۴). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*. تهران: امیرکبیر.

جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ج۱.

جهان‌بین، فرزاد (۱۳۸۶). تحلیل مواضع علمای شیعه در قبال حکومت‌ها با بررسی دو عصر صفوی و قاجار. *دین و سیاست*، ۴(۱۳)، ص۱۷۷-۱۹۷.

حسن‌بن علی (۱۴۰۳ق). *التفسیر منسوب الی الامام الحسن العسکری(ع)*. قم: مدرسة الامام المهدی(عج).

حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *نورالثقلین*. تحقیق رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان، ج۱-۳.

خاتون‌آبادی، عبدالحسین (۱۳۵۲). *وقایع السنین و الاعوام*. تصحیح محمدباقر بهبودی. تهران: اسلامیه.

خالقی، علی (۱۳۹۲). تحلیلی بر تفکر سیاسی فقهای شیعه در عصر ایلخانان. *سیاست متعالیه*، ۱(۳)، ص۹۹-۱۲۰.

خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰). *روضات الجنات*. قم: اسماعیلیان، ج۱.

دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۱). *دانش هرمنوتیک و مطالعه تاریخ*. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.

رفیعی، علی (۱۳۸۲). *اندیشه‌های سیاسی مسلمانان*. تهران: نشر یاقوت.

زارعیان، مریم (۱۳۹۱). مناسبات روحانیون با دولت در عصر صفوی. *جامعه‌شناسی تاریخی*، ۴(۲)، ص۸۷-۱۱۶.

سید مرتضی، علی‌بن حسین (۱۴۲۱ق). *رسائل الشریف المرتضی*. قم: دارالقرآن الکریم، ج۲.

صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*. تهران: رسا.

علامه حلّی، حسن‌بن یوسف (۱۴۲۰ق). *تحریر الاحکام*. قم: مؤسسه امام صادق(ع)، ج۲.
عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳). *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰). *تفسیر العیاشی*. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمیة، ج۱-۲.
فرات کوفی، فرات‌بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات کوفی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. تحقیق حسین اعلمی. تهران: مکتبة الصدر، ج۱-۲.
قزوینی، یحیی‌بن عبداللطیف (۱۳۶۳). *لبّ التواریخ*. تهران: بنیاد و گویا.
قطیفی، ابراهیم‌بن سلیمان (۱۴۱۳ق). *السراج الوهاج، الخراجیات*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۳۶۸). *کنز الدقائق و بحر الغرائب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج۲-۴، ۶، ۸.
قمی، علی‌بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. تحقیق طیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب.
کاشانی، محمدبن مرتضی (۱۴۱۰ق). *المعین*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
کاشانی، ملافتح‌اللّه (۱۴۲۳ق). *زبدة التفاسیر*. قم: بنیاد معارف اسلامی.
محقق حلّی، جعفربن حسن (۱۴۰۸ق). *شرایع الاسلام*. قم: اسماعیلیان، ج۱.
معرفت، محمدهادی (۱۳۹۴). *تفسیر و مفسّران*. قم: انتشارات تمهید، ج۲.
مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق). *المقنعة*. قم: کنگره شیخ مفید.
مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۳۴). *سازمان اداری حکومت صفوی*. تهران: انجمن کتاب.
ورهرام، غلامرضا (۱۳۸۵). *نظام سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار*. تهران: معین.
هرش، اریک (۱۳۹۵). *اعتبار در تفسیر*. ترجمه محمدحسین مختاری. تهران: انتشارات حکمت.