

نکاتی درباره مهاجرت فقهای عاملی به ایران در عهد صفویه^(۱) دون جی استوارت

ترجمه: محمد کاظم رحمتی

اشاره:

مهاجرت علمای جبل عامل به ایران عصر صفوی و اهمیت این حرکت در شکل دهی به فرهنگ و مذهب در ایران، موضوعی است که به تازگی توجه محققان صفویه را به خود جلب کرده است. گسترش تشیع که در بنیاد، ماهیت کاملاً عربی دارد، نتیجه چهار مرحله مهاجرت علمای عرب از عراق به ایران است. اولین مرحله ورود تشیع به ایران، مهاجرت فقهاء اشعری از کوفه به قم بوده است که نتیجه این مهاجرت شکل گیری نخستین مرکز تشیع در ایران است. مرحله بعد بازگشت شاگردان شیخ طوسی به ایران است. مرحله سوم متأثر بودن جامعهی ایران از تشیع حله و علامه حلی است. آخرین مرحله مهاجرت به ایران، مهاجرت علماء جبل عامل به ایران است. (این تحلیل در اصل از آن حجت الاسلام رسول جعفریان است. برای تفصیل مطلب رک: همو، تاریخ تشیع در ایران، جلد اول، مقدمه).

نوشته حاضر در حقیقت نقدی است بر نوشتاری از اندرو نیومن در تبیین علت مهاجرت علمای جبل عامل به ایران با تکیه بر محقق کرکی (متوفی ۹۴۰ق). نویسنده این مقاله آقای دون جی استوارت، ضمن نقد برخی نقاط ضعف مقاله نیومن، از دیگر آثار نوشته شده در این خصوص سخن گفته و به کاستی‌های آنها اشاره نموده است. جعفر المهاجر، روحانی شیعی ساکن لبنان در اثری با عنوان الهجرة العالمیه الی ایران فی العصر الصفوی، اسبابها التاريخية و نتائجها الثقافية و السياسية (بیروت، ۱۹۸۹م) نیز این مسئله را مورد بررسی قرار داده است که آقای استوارت بخشی از نقد خود را به این کتاب اختصاص داده است. شایان ذکر است که آقای استوارت از معدود محققانی است که در عرصه تحولات دینی دوره صفویه به تحقیق و پژوهش مشغول هستند. خالی از لطف نخواهد بود که به برخی از تحقیقات انجام شده درباره جبل عامل اشارتی برود.

از آثار مرتبط به جبل عامل می‌توان به: السید محسن الامین، خطط

جبل عامل (بیروت، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م)؛ محمد کورانی، الجذور التاريخية للمقاومة الاسلامية فی جبل عامل (بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م)؛ محمد کاظم مکی، الحركة الفكرية و الادبية فی جبل عامل (بیروت، ۱۴۰۲ق / ۱۹۸۲م)؛ علی ابراهیم درویش، جبل عامل بین ۱۵۱۶-۱۶۹۷، الحياة السياسية و الثقافية (بیروت، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م) اشاره نمود.

از مقالات نگاشته شده در این خصوص نیز می‌توان به مقاله کوتاه طراد حمادة، الکرک بلدة نوح، و الشیخ العالنی، المحقق الکرکی، مجلة المنهاج، سال اول، شماره دوم، ۱۴۰۷ق / ۱۹۹۶م، ص ۳۰۹-۲۸۷؛ عبدالمجید رزاقط، الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، مجلة المنهاج، شماره ۱۱، سال سوم، ۱۴۱۹ق / ۱۹۹۸م، ص ۱۳۸-۱۸۰؛ سید عباس صالحی، کند و کاوی در مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی (معرفی کتاب الهجرة العالمیه، جعفر المهاجر)، مجلة حوزه، شماره ۶۷، سال ۱۳۷۴، ص ۱۶۹-۱۷۶؛ عبدالحسین صالحی شهیدی، مدرسة فلسفی قزوین در عصر صفوی، مجلة حوزه، شماره ۵۸، سال ۱۳۷۲، ص ۱۹۲-۱۶۹، اشاره نمود.

از پایان نامه‌های نگاشته شده درباره فقهاء عاملی به دو اثر ذیل می‌توان اشاره نمود:

دکتر دلایل عباس (دانشگاه لبنان، کلیه الاداب)، بهاء الدین العاملی، ادیباً و فقیهاً و عالماً. (ر.ک: مجلة المنهاج، شماره ۵، سال ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۷م، ص ۳۰۳-۳۰۰ و اثر دکتر صابرینا میرفن، با عنوان الاصلاح الشیعی: علماء جبل عامل من نهاية الامبراطورية العثمانية الی الاستقلال (۱۸۸۰-۱۹۴۳م) در دانشگاه ملی زبان و تمدن شرقی (المعهد الوطني للغات و الحضارات الشرقیه)، رینالکر (ر.ک: مجلة المنهاج، شماره ۱۲، سال ۱۴۱۹ق / ۱۹۹۸م، ص ۳۷۷-۳۷۱).

یوسف طباجه، محقق لبنانی نیز که در حال حاضر، پایان نامه دکتری خود را به بررسی حیات شهید ثانی اختصاص داده است، در چهار مقاله بخش‌هایی از پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد خود که بررسی درباره

تعمیم‌های محققان درباره مهاجرت عاملی‌ها به ایران به نقد کشیده است.^(۷) او نشان داده است که در مورد مهاجرت و تاثیر آن بیش از اندازه تاکید می‌شود، چرا که در نیمه نخست حکومت صفویه تنها چند فقیه عاملی به استثنای فقیه مشهور محقق کرکی برای برآوردن نیازهای مذهبی حکومت صفویه به ایران مهاجرت کرده و در آنجا سکنی گزیده‌اند. نیومن عنوان می‌کند که فقهای شیعه در نواحی عرب نشین با زیاده‌روی و افراط کاری‌های تشیع صفویه مخالف بوده‌اند و از ناحیه حکومت عثمانی نیز در تنگنا بودند که ضرورتی برای مهاجرت داشته باشند. نیومن، کرکی را تا حدی از این قاعده مستثنی دانسته و ادعا می‌کند که بیشتر فقهای شیعی عرب خارج از قلمرو صفویه با دیدگاههای کرکی و همکاریش با حکومت صفویه مخالف بوده‌اند. به اضافه دلایل فوق نیومن می‌افزاید؛ فقهای شیعه ترجیح می‌دادند که در موطن خود بمانند تا آنکه در ایران تحت سلطه صفویه زندگی کنند. برخی نظریات و دیدگاه‌های بسیار متباعد بر اساس همان منابع ممکن است به علت یک طرفه توجیه شدن منابع باشد، یا با توجه به این واقعیت تبیین نمود که تحقیق در این موضوع هنوز در مراحل آغازی خود است و مشکلات اولیة حل نشده‌ای وجود دارد. انتقادات نیومن، بیانگر نیاز به ارزیابی نقش عاملی‌ها در ایران بر اساس داده‌های تاریخی با دقت بیشتر و دوری از تعمیم‌های کلی است. جهت رویکرد به مهاجرت عاملی‌ها می‌باید این پرسش‌های اساسی را به صورت پی‌گیر منظر قرار داد: ۱. کدامیک از فقهاء عاملی واقعا به ایران رفته و کدام نرفته‌اند؟ ۲. چه زمانی آنها به ایران رفته و چه مدت در ایران اقامت داشته‌اند؟ ۳. زمانی که آنها در ایران بوده‌اند چه می‌کرده‌اند؟ ۴. چرا آنها آمدن به قلمرو حکومت صفوی یا اقامت در موطن خود را انتخاب کرده‌اند؟ ۵. مهاجران به ایران و آن دسته از فقهای که در خارج قلمرو صفویه مانده بودند، در مورد صفویه چه نظری داشته‌اند؟

در شرایط فعلی، تردیدها و اختلافات عمده‌ای درباره دو سؤال اول و دیگر پرسشها وجود دارد. منابع اصلی در دسترس، وقایع نگاریهای دوره صفویه، اسناد اجازات و آثار فقهی و دیگر موضوعات نگاشته شده بوسیله خود عاملی‌ها است. متأسفانه بسیاری از آثار فقهای بزرگ این دوره مفقود یا هنوز تصحیح نشده‌اند، گرچه شماری از این آثار در سال‌های اخیر بواسطه کوشش‌های کتابخانه مرعشی نجفی در قم و دیگر مؤسسات نشر یافته‌اند. همچنین بایگانی اسناد عثمانی در مورد تقسیمات اداری (سانجاق) لبنان و سوریه ممکن است اطلاعات با ارزشی درباره این مسئله داشته باشد، گرچه تا به حال مورد استفاده قرار نگرفته‌اند.^(۸) مطالعه حاضر تکمیل کننده اظهار نظرهایی چند درباره اهمیت و خصوصاً (چند و چون) مهاجرت عاملی‌ها به ایران، نقش محقق کرکی و گرایش‌های فقهاء عاملی در خصوص پیوستن به حکومت صفویه است.

بخش دوم

در ارزیابی کلی اهمیت و تاثیر مهاجرت عاملی‌ها به ایران، مفید خواهد بود، نخست برآوردی آماری از درصد عاملی‌های مهاجر به ایران داشته باشیم. البته این برآورد به دلیل ماهیت منابع در دسترس، کاملاً دقیق نخواهد بود. نیومن به درستی اشاره کرده که بی‌مورد است ادعا

شهید اول بوده، در مجله العرفان که در سال ۱۳۲۷ق / ۱۹۰۹م توسط احمد عارف الزین تاسیس شده است و دوره جدیدش به مدیر مسئولی فؤاد زید الزین، سردبیری دکتر حسن الزین (مستشار التحریر)، دکتر عبدالمجید الحر (مدیر التحریر و دکتر محمد کامل سلیمان منتشر می‌شود که مترجم تنها چهار شماره آن را که حاوی مقالاتی درباره شهید اول به قلم یوسف طایحه بوده، دیده است) منتشر کرده است. (برای تهیه مجله می‌توان با آدرس بیروت، لبنان، ص ب. ۶۵۹۰-۱۱۳ (آدرس مجله نیز بیروت، لبنان، مجله العرفان، ص ب ۲۷۵۰ می‌باشد) مکاتبه نمود. (خبر چاپ دوره جدید مجله العرفان را مترجم از حجت الاسلام آقای رضا مختاری شنیده و هم ایشان از سر لطف چهار شماره‌ی مذکور را در اختیار مترجم نهاده‌اند).

مترجم

بخش اول

مهاجرت فقهای شیعه‌ی عرب از جبل‌العامل، منطقه‌ای که اکنون در جنوب لبنان قرار دارد، به ایران در دوره صفویه و اهمیت مشارکت آنان در تاریخ سیاسی، دینی و فرهنگی ایران پیشتر مورد توجه قرار گرفته است.^(۹) بر طبق دیدگاه متداول و رایج، شاهان صفوی، بعد از تاسیس حکومتشان و پذیرش تشیع دوازده امامی به عنوان دین رسمی در تبریز (سال ۹۰۷ق / ۱۵۰۱م) تعداد بیشمار از فقهای عرب شیعه، را از نواحی بحرین و خصوصاً جبل‌العامل برای کمک به تحکیم مکتب دینی جدید به ایران دعوت کردند. با در نظر گرفتن این پدیده محققان تاریخ صفویه تمایل داشته‌اند که با تعمیم‌های تاریخی بر مبنای داده‌هایی محدود در این باره سخن بگویند. در برخی از مطالعات اخیر به تکمیل جزئیات خاص این مسئله پرداخته شده است. گرچه علیرغم افزایش توجه به این موضوع، اختلافات مهمی درباره این قضیه و اهمیت مهاجرت و همچنین طبیعت ارتباطات فقهای عاملی با صفویان و تشیع صفویه مطرح است.

دو تحقیق و بررسی تفصیلی اخیر درباره نقش‌های فقهای عاملی در ایران عصر صفوی، که بدو در تفسیر داده‌های تاریخی در مقابل هم قرار دارند، به چشم می‌خورد. جعفر المهاجر در اثر خود از این دیدگاه رایج حمایت می‌کند که تعداد کثیری از فقهای عاملی در مدت کوتاهی بعد از تاسیس حکومت صفوی به ایران آمدند و این مهاجرت‌ها در تمام دوره صفوی تناوب داشته است.^(۱۰) بر طبق نظر المهاجر و دیگران، مهمترین محرک فقهاء عاملی برای ترک موطن‌شان و جستجوی فرصت‌هایی در ایران، از فشار عثمانی بر مراکز آموزشی شیعه در جبل‌العامل و وعده‌های صفویان در حمایت از آنها و اعطای موقعیت‌های در خور به آنان ناشی می‌شده است. در ایران آنها وسیله‌ای برای تحکیم تشیع، ارشاد خلق، آموزش و تربیت نسل‌های جدید فقهای شیعه و آگاه کردن افراد غیر مطلع به مصطلحات علمی و سنت شیعه بوده‌اند. بر طبق نظر المهاجر، الگوی خصوصاً مهم در پی ریزی روابط بین فقهای عاملی و حکومت صفویه، علی بن عبدالعالی کرکی (متوفی ۹۴۰ق / ۱۵۳۴م) مشهور به محقق ثانی است که خود الگویی برای دیگر فقهای مهاجر بوده است. اندرو نیومن بسیاری از این دیدگاهها را با توجه به توجیه‌ناپذیر بودن



شهریه‌ها در طی دوره شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب رسیدگی می‌کرده، استناد می‌کند.^(۱۷) از سوی دیگر مهاجر ادعا دارد که مناصب مهم دینی در امپراطوری برای مدت بیش از یک قرن به فقهاء عاملی محدود ماند.^(۱۸) این صحیح است که فقهاء عرب به ندرت در مقام صدر، ظاهراً به دلایل نژادی، در دوره صفویه به خدمت گرفته شده‌اند، اما ضرورتاً معنایش این نیست که آنان از دیگر مناصب قدرت محروم بوده‌اند.^(۱۹) در مطابقت با سنت کهن و قدیمی ترکی - مغولی حکومت‌ها در ایران، چون سلسله‌های غزنویان، سلجوقیان، ایلخانیان، تیموریان و آق‌قویونلوها، دولت صفویه نیز به طور کلی ترکان را در مناصب نظامی و تاجیکها خاصه سادات ایرانی را در مناصب دیوان سالارانه قرار داد که منصب صدر یکی از این مناصب است.^(۲۰) زمانی که فقهاء عرب به ایران آمدند، عموماً در انجام اموری چون مسئله‌گویی، امامت نماز، تدریس حدیث و فقه به خدمت گرفته شدند.^(۲۱) تخصص فقهاء عاملی در فقه شیعه بود و تنها در این مناصب با توجه به آموخته‌های خود کارا و مناسب بودند.

تا کنون در تحقیقات انجام شده، توجه چندانی به مناصب دینی در حکومت صفویه جز منصب شیخ الاسلامی اصفهان در قرن هفدهم میلادی نشده است.^(۲۲) به نظر می‌رسد این منصب چندان تحت سیطره شاه نبوده یا حداقل کمتر مورد توجه تاریخ نگاران به نسبت دیگر مناصب همچو صدر بوده است. راجر - م. سیوری در مطالعاتش درباره مناصب حکومت صفویه در عهد شاه اسماعیل اول (۷۰۶-۹۰۶ ق / ۱۵۰۱-۱۵۰۲ م) و شاه طهماسب (۸۴-۹۳۰ ق / ۱۵۲۴-۷۶ م) کلاً منصب شیخ الاسلام را نادیده گرفته است، با این فرض که هیچ سازوکار آماده‌ای برای پیوستن فقهاء شیعه به تشکیلات حکومت وجود نداشته و تنها در بعد چنین انسجامی شکل گرفته است.^(۲۳) به عنوان مثال بهاء الدین عاملی فقیه برجسته امپراتوری و شیخ الاسلام پایتخت صفویه یعنی اصفهان، در اکثر ایام حکومت شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ ق / ۱۶۲۹-۱۵۸۷ م) بوده، اما کرکی این گونه می‌نماید که فقهی والا بدون تصدی منصب اداری شیخ الاسلامی شهری بوده است.^(۲۴) با وجود این آشکار است که کرکی به عنوان شخصیت فقهی برجسته به تسلط و مرجعیت گسترده‌ای نسبت به دیگر فقهاء معروف بوده است.^(۲۵) حتی اگر محقق کرکی متصدی منصبی در حکومت نبوده، شان شناخته شده‌ای، مشابه آنچه که بعدها به عنوان شیخ الاسلام پایتخت صفویه و بعد از آن به منصب ملاباشی توسعه یافت، برعهده داشته است.^(۲۶) در ملاحظات نیومن، نبود منصب خاصی به این شکل در اوایل دوره صفوی آمده، گرچه دلیلی برای انکار نفوذ بی‌حد و حصر فقهاء عاملی در سیاست های حکومت بیشتر از توسعه و تکمیل نهاد رسمی ملاباشی حتی در اوایل قرن شانزدهم، نمی‌تواند تلقی شود نمی‌توان این را تصادفی انتقافی تلقی نمود که فقهاء برجسته امپراطوری در صد و بیست سال اول همگی عاملی بوده‌اند. مهاجر نیز ملاحظه و نظر مشابهی ابراز داشته است:

«مهاجران عاملی منصب شیخ الاسلامی اصفهان را برای بیش از یک قرن در انحصار داشتند».^(۲۷)

در زیر فهرست فقهاء برجسته، در صد و بیست اول امپراتوری صفویه

شود، دو منبع بسیار مهم درباره فقهاء شیعه در دوره صفویه یعنی اثر شرح حال نگارانه امل الامل نوشته محمد بن حسن حر عاملی (متوفی ۱۰۹۹ق / ۱۶۸۸م) و لؤلؤة البحرين نوشته یوسف بن احمد بحرانی (متوفی ۱۱۸۶ق / ۱۷۷۲م) کلاً به فقهای شیعی عرب که برای تحکیم تشیع به عنوان مذهب جدید قلمرو صفویه به ایران مهاجرت کردند، اختصاص دارند. درست است که امل الامل (نام کامل آن امل الامل فی ذکر علماء جبل العامل) اثری در معرفی فقهای شیعه، برخاسته از این ناحیه است، اما جلد دوم آن همان گونه که نیومن گفته، شامل شرح حال بیش از هزار نفر است که کلاً فقهاء غیر عاملی هستند. جلد نخست، تراجم و شرح حال حدود دویست تن از عاملی‌ها که بسیاری از آنها به ایران نرفتند، را دربر دارد.^(۲۸) حر عاملی به سهم و مشارکت عاملی‌ها در سنت فقهی شیعه بالیده و ادعا کرده با وجودی که جبل العامل تنها یکی از صد مرکز شیعه در جهان اسلام را تشکیل می‌دهد اما یک پنجم از کل فقهاء شیعه را پرورش داده است.^(۲۹) به نظر می‌رسد این خبر بر اساس شمار فقهاء در سرتاسر تاریخ شیعه که حر عاملی آنها را در اثر خود یاد کرده، باشد. با توجه به این که او اثرش را در مشهد و در اواخر قرن هفدهم نگاشته است، اشاره شیخ حر نه تنها نشان از تمایل وی به انعکاس سهم عاملی‌ها در تاریخ فقهی شیعه که انعکاسی از درصد عاملی‌ها در ایران معاصرش نیز هست، مهاجر جزئیات تحلیلی بیشتری از جلد اول کتاب امل الامل آورده است.^(۳۰) بر اساس یافته او، از دویست و سی شخصیت در این جلد هفده تن عاملی نیستند و اهل مناطق دیگر سوریه هستند، گرچه نویسنده نسب عاملی را به عنوان دنباله اسم آنها آورده است. از میان دویست و سیزده فقیه باقی مانده، صد و چهل سه نفر در دوره صفویه زندگی می‌کرده‌اند و از میان آنها چهل و پنج فقیه هرگز به ایران نرفته‌اند، هفت فقیه به ایران سفر کرده و به جبل العامل برگشته‌اند، سی و یک نفر به مناطقی از جمله ایران سفر کرده‌اند و شصت نفر در ایران سکنی گزیده‌اند. مهاجر به عنوان نتیجه‌ای درصد فقهاء کوچنده را $\frac{۲۰}{۱۳۳}$ تعیین می‌کند.^(۳۱) گرچه کسر با تقریب معدلت $\frac{۹}{۱۳۳}$ نشان دهنده نسبت جمعیت شناخته شده فقهاء عاملی مقیم در ایران دوره صفویه است که ابعاد مهم فرار مغزهای عاملی را نشان می‌دهد.^(۳۲) تنها تعداد عالمان مهاجر برای ارزیابی نقش فقهای عاملی در ایران اهمیت ندارد، بلکه وضعیت آنها نیز نکته قابل توجهی است. این واقعیت که محقق کرکی به عنوان فقیه برجسته‌ای در این قلمرو به سیادت بر دیگر فقهاء شناخته شده، تنها نشانی از شخصیت فرهمند او یا به دلیل روابطش با شاه نیست، بلکه به نظر می‌رسد به خاطر مرجعیت و اعلمیت وی، این مقام به او اعطا شده است. ارجمند اطلاعات خاصی از اهمیت نسبی فقهاء مهاجر به ایران ازبده داده است. او می‌پذیرد که فقهاء جبل العامل در طول صد و چهل سال اول دوره صفویه و فقهاء بحرینی در طی پنجاه سال بعد حاکمیت داشته‌اند.^(۳۳) هنوز عدم توافق چشم‌گیری درباره قدرت و وضعیت فقهاء عاملی در ایران عصر صفویه وجود دارد. نیومن به عنوان شاهد و مدرکی از نقش محدود عاملی‌ها در اوایل دوره صفویه، به نبود فقهای عرب در مناصب مهم حکومتی در دربار چون مقام صدر، منصبی که به امور اوقاف دینی و

آمده است:

۱. محقق کرکی (حدود ۸۷۰-۹۴۰ ق / ۱۵۳۴-۱۴۶۴ م)
۲. عبدالعالی بن علی کرکی (۹۲۶-۹۹۳ ق / ۸۵-۱۵۲۰ م)^(۳۲)
۳. حسین بن عبدالصمد عاملی (۸۴-۹۱۸ ق / ۷۶-۱۵۱۲ م)
۴. حسین بن حسن کرکی (متوفی ۱۰۰۱ ق / ۲-۱۵۹۱ م)
۵. بهاء الدین محمد عاملی (۹۵۳-۱۰۳۰ ق / ۱۶۲۱-۱۵۴۷ م)

در ایران در گذشت و همانجا دفن شد، با این حال هنوز نسب عاملی در تراجم اواخر دوران صفوی برایش ذکر می‌شود.^(۳۲) عبدالعالی به عنوان فردی عاملی نسب از نظر عموم ایرانیان آن دوره و فردی وابسته به فرهنگ عاملی از حیث تربیت و سنت شناخته شده است. نیومن همین پرسش را در مورد بهاءالدین عاملی مطرح کرده: «بهاء الدین تنها از حیث نسب لبنانی است گرچه همراه با مهاجرت پدرش، در لوان زندگی به ایران آمد نمی‌توان گفت که وی به ایران آمد تا دربار را در اشاعه تشیع یاری کند».^(۳۳)

بهاء الدین عاملی، یکی از مشهورترین فقهاء عاملی، در بعلبک به دنیا آمده بود و حداقل بخشی از دوران کودکی خود را در جبع، زادگاه اجدادش در جبل عامل گذرانده بود، حتی پیش از عبدالعالی، عاملی به نظر می‌آید. بهاء الدین نه تنها از نظر نام عاملی بود که از جهت اصالت، زبان، سنت و فرهنگ هم عاملی است. او با دختر یکی از فقهاء مهاجر عاملی یعنی علی منشار کرکی ازدواج کرد.^(۳۴) بیشترین نفوذ و اعتبار بهاء الدین در امپراطوری صفوی ناشی از این واقعیت بوده که او فقه را از فقیه مشهور زین الدین عاملی (متوفی ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م) از طریق پدرش فراگرفته بود و متأثر از نظریات شهید ثانی بوده است. مورد دیگری از اختلاف در بحث عاملی دانستن افراد، درباره فقیه دیگری نیز وجود دارد. سید حسین بن حسن کرکی (متوفی ۱۰۰۱-۹۳ ق / ۱۵۹۲ م) فقیه برجسته اواخر قرن شانزدهم با دختری از طبقه سادات ایرانی ازدواج کرد و نوادگان او شماری از مناصب بالای حکومت مانند صدر که معمولاً انتصاب عاملی‌ها به آن نادر بود، بدست آوردند. با این حال منطقی نیست که نسل دوم و سوم این خانواده از فقهاء مهاجر را عاملی دانست. بر خلاف آنچه که مهاجر انجام داده و آنها را مهاجران عاملی دانسته است.^(۳۵)

prosopography شیوه مهم در بحث از نقش فقهاء عاملی در سیاست صفوی است، گرچه مواد اولیه غالباً مشوش و استفاده از آن‌ها دشوار است. خطاهای بسیاری وجود دارد، جاافتادگیها و فواصلی در توضیحات شرح حال‌ها وجود دارد، مشکلاتی که تنها با تلاش از طریق مقایسه و ارجاع متقابل با اطلاعات در منابع دیگر می‌توان بر آنها فائق آمد. درموردی استفاده از مطالب شرح حال نگارانه در مطالعات اخیر ناظر به حیات و مهاجرت فقهاء برجسته عاملی، تصحیح یا تفسیر بدیلی وجود دارد. نیومن در کل منابع موجود را به طریقی تفسیر می‌کند و ارتباط فقهاء عاملی با ایران را چندان در نظر نمی‌گیرد. مهاجر و دیگران از سوی دیگر در مورد حضور عاملی‌ها در ایران از طریق تعمیم داده‌های کلی و عدم توجه به جزئیات، اغراق کرده‌اند. نکات ذیل برخی تصحیح‌ها و تفاسیر بدیل از داده‌های شرح حال نگارانه درباره برخی فقهاء مهم عاملی این دوره است.

بخش سوم

خواند میر، وقایع نگار آغاز دوره صفویه، در حبیب السیر سخن از فقهی به نام شیخ زین الدین علی دارد که در ۹۲۸ ق / ۲۲-۱۵۲۱ م به مقام شیخ الاسلامی هرات در دوره شاه اسماعیل اول منصوب شده است.

تنها با انتصاب میر محمد باقر داماد (متوفی ۱۰۴۰ ق / ۱۶۳۰ م) به شیخ الاسلامی و خاتم المجتهدینی اصفهان بعد از درگذشت بهاء الدین عاملی در ۱۰۳۰ ق / ۱۶۲۱ م بود که فردی بومی و ایرانی به منصب مهم سیادت فقهی در امپراطوری رسید.^(۳۶) گرچه میرداماد در ایران متولد شده بود و پدرش به خانواده‌ای از سادات ایرانی و معروف استرآباد تعلق داشته مادرش دختر محقق کرکی بود و او نیز تا اندازه‌ای از سنت سیادت عاملی در ایران بهره داشت. اهمیت اعطای مقام شیخ الاسلامی به میر داماد به واسطه ارتباط با کرکی، از عقیده مردم آن دوره قابل درک است با توجه به این واقعیت که پدرش به داماد ملقب بوده، به دلیل آنکه با یکی از دختران محقق کرکی ازدواج کرده بود. شان و قدرتی که این فقیهان بهره‌مند شدند، یکی از شاخص‌های بسیار مهم اهمیت والای مهاجران عاملی در تمام قرن اول و دوم حکومت صفویه است. نیومن توجه‌اش را بر نیمه نخست قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی متمرکز نموده و معتقد است هیچ مدرکی از نفوذ مهم عاملی‌ها یا دیگر فقهاء شیعه‌ی عرب در این دوره وجود ندارد. این نکته بسیاری از مختصات قبلی حاکی از نقش فقهاء عاملی و بحرینی در ایران را تصحیح می‌کند که دلالت داشت در تعاقبی ناگهانی و برقی آسا بعد از تاسیس حکومت صفویه تعداد بیشماری از فقهاء شیعه‌ی عرب به ایران آمدند تا حکومت جدید را در اجراء دین یاری کنند. آشکار است که در کنار محقق کرکی تنها چند فقیه عاملی در دوره پنجاه ساله نخست حکومت صفویه به ایران مهاجرت کردند. نفوذ فقهاء بحرینی تا قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی شکل نگرفت و اکثر عاملی‌ها در نیمه دوم قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی یا متأخرتر از آن به ایران آمدند. اخباری همانند آنچه که مهاجر به عنوان مشخصه دوره شاه اسماعیل اول آورده است که: «دوره شاه اسماعیل دوره‌ای طلایی برای مهاجران عاملی بود و او آنها را در دور و نزدیک قلمرو خود سکونت داد»، نادرست می‌نماید.^(۳۷)

مسئله مهم در ارزیابی مهاجرت عاملی‌ها که علت برخی اختلافات در تحقیقات بوده، تعریف واژه عاملی است. به نظر می‌رسد منابع عصر صفوی به عربی و فارسی پذیرفته‌اند که فقهاء کرکی اساساً عاملی‌اند حتی اگر اهل روستای کرک نوح در بقاع جایی که امروز در جنوب لبنان است، نبوده و لزومی نبوده که حتماً ساکن ناحیه جبل عامل باشند، اما آیا فرزند فقهاء عاملی مهاجر که در ایران متولد شده‌اند، هنوز هم عاملی‌اند؟ از لحاظ واژه‌شناسی در منابع جواب این سؤال مثبت است، گرچه نیومن مدعی نظری مخالف است و متعجبانه می‌گوید: آیا می‌توان پسر محقق کرکی، عبدالعالی (۹۲۶-۹۳ ق / ۸۵-۱۵۲۰ م) را عاملی دانست؟ عبدالعالی پسر کرکی احتمالاً در نجف متولد شد، جاییکه بعدها پایگاه پدرش شد و

تاریخ صحیح وفات سید حسن، ۹۳۳ق / ۱۵۲۶م نیست.^(۳۱) بلکه بعد از ۹۳۶ق / ۱۵۲۰م است.^(۳۲) نیومن به این فقیه نسبت داده که نقش مهمی در آگاهی دیگر فقهاء عاملی از ماهیت تشیع صفویه داشته است: «به عنوان مثال سید حسن کرکی از قلمرو صفویه، برای آشنایی با آنان دیدار کرد و از طریق او دیگر عالمان عاملی از افراط و عدم درستی گفتمان دینی و رفتار شخص اسماعیل و محدودیت علاقه‌ی صفویان به فراگیری تشیع و از ابعاد پیوستن محقق کرکی به دربار صفویه آگاه شدند».^(۳۳)

وقتی که حسن کرکی به ایران نرفته، استنباطاتی که بر این اساس ابراز شده، نیز معنایی نخواهد داشت.

شیخ علی منشار کرکی (متوفی ۹۸۴ق / ۱۵۷۶م)

علی منشار کرکی در عهد شاه طهماسب به ایران رفت و به شیخ الاسلامی اصفهان منصوب شد. نیومن در مورد این فقیه اظهار داشته است: «بیش از نسیب، هیچ مدرک دیگری دال بر نژاد و محل تولد یا اینکه چه زمانی و تحت چه شرایطی به ایران رفته است، وجود ندارد».^(۳۴) منابع پریشانی‌ها و آشفتگی‌هایی درباره‌ی شرح حال علی منشار کرکی نشان می‌دهند. در ریاض العلماء دو شرح حال جداگانه آمده است که تا حد زیادی بر یک شخص دلالت دارد؛ نخستین شرح حال تحت عنوان علی منشار کرکی و دیگری ذیل نام علی بن هلال کرکی.^(۳۵) افراد مورد بحث هر دو شرح حال، در دوره‌ی شاه طهماسب می‌زیسته‌اند و در اصفهان ساکن بوده‌اند. لقب منشار کنیه است و بنظر می‌رسد که بتوان نام ابن هلال را کامل کرد تا آنکه در آن اختلاف باشد. این نکته در شرح حال نیز چنین می‌نماید، خصوصاً جاییکه افندی به نام علی منشار اشاره کرده و او را به علی بن احمد بن محمد بن هلال... المعروف والده با احمد منشار، معرفی می‌کند.^(۳۶) آقا بزرگ تهرانی، فقیه نامور شیعه، نیز این دو را یک نفر می‌داند.^(۳۷) مشخص نیست، مهاجر از کجا تاریخ وفات ۹۹۳ق / ۱۵۸۵م را برای این فقیه یافته،^(۳۸) چرا که او در ۱۳ ربیع الاول ۹۸۴ق / ۱۰ ژوئن ۱۵۷۶م در گذشته است.^(۳۹)

مدرکی موجود است که اطلاعات اندکی از اصل و نسب و اقدامات علی منشار کرکی در دوران حیاتش دربردارد. علی منشار احتمالاً در کرک نوح، شهری که نسیبش دال بر آن است، متولد شده و در همانجا بالیده است. اجازه‌ای که منشار اندکی قبل از وفات به مولانا ملک محمد بن سلطان حسین اصفهانی در اصفهان در دهه‌ی میانی ماه صفر ۹۸۴ق / ۱۰ - ۱۶م ۱۵۷۶م داده است، فهرست اساتیدش را این گونه ذکر می‌کند و سرنخ‌هایی از شرح حالش را مشخص می‌کند و مطلوب ما درباره‌ی شرح حال نگار وی را دربر دارد.^(۴۰) نخستین استادی که او یاد کرده، سید حسین بن جعفر اطراوی عاملی است.^(۴۱) علی منشار احتمالاً نزد او در زادگاهش کرک نوح یا یکی دیگر از روستاهای جبل عامل حدوداً اواخر ۹۲۰ق تلمذ کرده است. دومین و سومین استاد وی احمد بیضاوی نباطی و احمد بن خاتون عینائی عاملی^(۴۲)، هر دو افرادی عاملی هستند و علی بن هلال می‌باید نزد آنها در جبل عامل تلمذ کرده باشد. نسخه‌ی خطی، مؤید حضور

گفته شده که او این مقام را تا پایان ۹۲۹ق / ۱۵۲۳م بر عهده داشته است و سپس ایران را به مقصد عربستان (احتمالاً عراق)، همراه با نعمت الله حلی (متوفی ۹۴۰ق / ۱۵۳۳م) ترک کرده است.^(۴۳) ظاهراً وی عرب بوده، چرا که در عبارت اشاره شده به او، از وی این گونه یاد شده است: «قدوهی اشراف علمای عرب». سعید امیر ارجمند به خطا این فقیه را همان زین الدین عاملی (۹۱۱.۶۵ق / ۱۵۰۶.۵۸م) که در منابع شیعه به شهید ثانی معروف است دانسته است.^(۴۴) در مورد زین الدین در پی سخن خواهیم گفت. نیومن این خطا را تصحیح کرده و اشاره نموده که زین الدین هیچ گاه به ایران نرفته و در آن موقع هفده ساله داشته و در جبل عامل سکونت داشته است.^(۴۵) مهاجر این فقیه مورد اشاره خواندمیر را که نامش زین الدین علی عرب ذکر شده، به عنوان یکی از پیشگامان مهاجرت عاملی‌ها به ایران دانسته است.^(۴۶) اما مدرکی در دست نیست که این فقیه اهل جبل عامل بوده است. فقیه مورد بحث محقق کرکی نیست، چرا که نام او نورالدین علی است نه زین الدین علی و همان گونه که نیومن اشاره کرده، کرکی در آن موقع در نجف بوده است.^(۴۷) همچنین او شیخ زین الدین علی منشار کرکی که در پی مورد بحث قرار گرفته است نیست. علی منشار در این زمان نوجوانی بوده و در جبل عامل زندگی می‌کرده است. کرکی اجازه‌ای به زین الدین علی نامی در نجف در ۱۱ صفر ۹۲۸ق / ۱۰ ژانویه ۱۵۲۲م داده است، با این حال اگر این فقیه بعد از آن سال در هرات بوده، بنظر می‌رسد که فردی ایرانی و نه عرب باشد. نام کامل او این گونه ذکر شده است: زین الدین بابا شیخ علی بن کمال الدین بن حبیب الله بن سلطان محمد جوزدانی.^(۴۸) نسب او نشان می‌دهد که اهل جوزدان، روستایی نزدیک اصفهان است.^(۴۹) با توجه به این نکته می‌توان نتیجه گرفت که فقیه عرب به نام شیخ زین الدین علی احتمالاً و نه الزاماً عراقی بوده و حدود ۲۹. ۹۲۸ق / ۲۳. ۱۵۲۲م شیخ الاسلام هرات بوده است. گرچه نمی‌توان معلوم کرد که آیا او عاملی بوده یا خیر، اما این مشخص می‌شود که فقهای شیعه‌ی دیگری در کنار محقق کرکی و مانند سید نعمت الله حلی مناصب مهم را در ابتدای نیمه‌ی نخست قرن اول حکومت صفوی در دست داشته‌اند.

سید حسن بن جعفر اعرجی کرکی (متوفی ۹۳۶ق / ۱۵۳۰م)

این فقیه اهل کرک نوح، نزدیک بعلبک، جایی که اکنون در لبنان است و پدر سید حسین کرکی، شخصیت برجسته‌ی دوره‌ی پایانی حکومت شاه طهماسب و دوران شاه اسماعیل دوم (۸۵. ۹۸۴ق / ۷۸. ۱۵۷۶م) و محمد خدابنده (۹۶. ۹۸۵ق / ۸۷. ۱۵۷۸م) و آغاز دوره حکومت شاه عباس اول است. او نمونه‌ای از عاملی‌هایی است که همراهی با صفویه را نپذیرفتند، نیومن می‌گوید: «سید حسن بن جعفر در اوایل قرن شانزدهم به قلمرو صفویه سفر کرد و با شاه اسماعیل اول دیدار کرد، اما در ایران نماند».^(۵۰) صرف‌نظر از اینکه آیا این مدرک برای عدم همکاری با صفویان کافی هست یا خیر، این که سید حسن بن جعفر به ایران سفر کرده است، اصلاً صحیح نباشد. تراجمی که شرح حال این فقیه را ثبت کرده‌اند، هیچ اشاره‌ای به سفر او به قلمرو صفویه نکرده‌اند.^(۵۱)

بود که از تماس با شاه خوداری کند متعارض باشد. داوری نیومن بر عبارتی از الدر المنثور مبتنی است که نیومن عقیده دارد، مروه آن را نادرست خوانده است.^(۶۰) آن گونه که نیومن فحوی جمله را دریافته، نشانی است از تمایل شهید ثانی برای سفر به خراسان.

عبارت بیان شده در جمله مورد بحث به صورت اول شخص، توسط شاگرد زین الدین و شرح حال نگار زندگی او، ابن العودی جزینی انجام شده است، چنین است: «کان ورودی الی خدمته فی عاشر ربیع الاول سنة ۹۴۵»^(۶۱) الی یوم انفصالی عنه بسفر الی خراسان فی عاشر ذی القعدة سنة ۹۶۲. زمان آغاز خدمت من به شهید در دهم ربیع الاول سال ۹۴۵ بود و من به خدمت او تا روز جدا شدن از وی برای سفر به خراسان، در دهم ذیقعدة سال ۹۶۲ ادامه دادم.^(۶۲) در حالی که فاعل بسفر (برای مسافرت) اشاره به زین الدین ندارد، به نظر می‌رسد که ابن العودی شخصی است که به خراسان سفر کرده است، چرا که او می‌گوید انفصالی عنه (جدا شدن من از او) به جای آنکه بگوید جدا شدن او از من (انفصالة عنی). ضمیر اول شخص مفرد، مرجع ضمیر فاعل انفصال را نشان می‌دهد و فاعل سفر به همان مرجع بر می‌گردد، مگر این که به طور دیگری بیان می‌شد. اگر زین الدین به واقع می‌خواست زادگاه خود را ترک کند و به خراسان برود، می‌بایستی انتظار داشت که عبارت این گونه باشد: بسفره. این که ابن العودی واقعاً به خراسان رفته است، با این گفته در اثرش تایید شده که او شاهد وقایعی که منتهی به توقیف زین الدین شده نبوده است و وقوفش بر این مسائل بعد از بازگشت به جبل عامل بعد از وفات زین الدین بوده است. ابن العودی گفته است، در قزوین وی به فقهاء ایرانی نسخهای از اثر زین الدین، التمهید^(۶۳) را نشان داده است، و این دلایل مشخص می‌کند که ابن العودی به ایران رفته است.

فشار عثمانی بر فقهاء شیعی عرب

نیومن استدلال نموده که حکومت عثمانی بر فقهاء شیعی عرب در این دوره تا آن حد فشار نمی‌آورده یا از جهات دیگر تعدی بر آنها وارد نمی‌شده است که چنین آزارهایی، انگیزه‌ی اصلی برای ترک قلمرو عثمانی شود، آن گونه که معمولاً گفته می‌شود. نیومن می‌گوید:

«در تمام این مدت، حکام سنی، خاصه عثمانی‌ها از بیزارگی جستن از فقهاء امامی مقیم در قلمروشان دوری می‌کردند. در کل، برای فقهاء عرب دوازده امامی، اقامت در قلمرو تحت سیطره عثمانی و زادگاهشان تا مهاجرت به قلمرو صفویه مقبول بوده است».^(۶۴)

این بر خلاف تلقی رایج است که شیعیان در قلمرو عثمانی به دلیل ستیز نظامی، سیاسی و عقیدتی که بین عثمانی‌ها و صفویان وجود داشته است، تحت فشار بوده‌اند. به عنوان مثال مهاجر می‌گوید عثمانی‌ها احساسات تندی نسبت به شیعه داشته‌اند که نتیجه‌ی رویارویی با صفویان بوده و فتح سوریه توسط عثمانی فضای دینی - سیاسی منطقه را دگرگون نمود و موجب تسهیل مهاجرت عاملی‌ها شد.^(۶۵) مهاجر حتی می‌گوید: ترس از عثمانیها انگیزه مهمتری برای مهاجرت فقهاء عاملی تا بدست آوردن فرصت‌های سودمند در امپراطوری صفویه بوده است.^(۶۶)

علی منشار نزد احمد بن خاتون در جبل عامل است. منشار اثری از شهید اول (البیان فی شرح مجالس) را نزد شیخ احمد بن خاتون در روستای یناتا در جبل عامل به تاریخ ۲۲ ربیع الاول ۹۳۱ ق / ۱۷ ژانویه ۱۵۲۵ م رونویسی کرده و استادش ابن نکتہ را بر آن افزوده است که مطابقت نسخه با متن در ۲۶ جمادی ثانی ۹۳۲ ق / ۱۱ اگوست ۱۵۲۶ م را به پایان رسانده‌اند.^(۶۷) این سند به نحو قاطعی دلالت دارد که علی منشار کرکی در لبنان متولد شده و در همانجا قبل از سفر به عراق و پس از آن به هند و ایران تلمذ کرده است. چهارمین استاد ذکر شده در اجازه علی منشار، ابراهیم بن سلیمان قطیفی (متوفی بعد از ۹۴۵ ق / ۱۵۳۹ م) است که منشار می‌بایست نزد او در عراق تلمذ کرده باشد. آخرین استاد وی، محقق کرکی است که منشار او را بهترین و مهمترین استادش معرفی می‌کند. منشار می‌افزاید که اجازه‌ی از کرکی در نجف به تاریخ ۱۷ شعبان ۹۳۳ ق / ۷ مه ۱۵۲۸ م دریافت کرده است.^(۶۸) منشار احتمالاً بعد از آن که به هند رفته، به ایران مهاجرت کرده باشد. مشخص نیست که منشار چه مدتی را در هند گذرانده، ولی وی می‌بایست بین سالهای ۹۳۶ ق و ۹۶۰ ق در ایران سکنی گزیده باشد. منشار از حدود سال ۹۶۰ ق / ۱۵۵۳ م شیخ الاسلام اصفهان بوده، چرا که وی در اصفهان بود که شیخ حسین عبدالصمد عاملی در تاریخی چند بعد از ۹۶۰ م به اصفهان رسید.^(۶۹)

شیخ زین الدین عاملی (۹۱۱-۹۶۵ ق / ۱۵۰۶-۱۵۵۸ م)

شیخ زین الدین عاملی، شهید ثانی، فقیه برجسته عاملی، اهل روستای جبع و احتمالاً مهمترین فقیه و عالم شیعی نسل بعد از محقق کرکی است. شهید به ایران سفر نکرد، جایی که او می‌توانست کاملاً موفق شود، بلکه به نظر می‌رسد، شهید از آمدن به ایران خودداری کرده است. در استدلال بر اینکه سفر فقهای شیعه در امپراطوری عثمانی در زمان حکومت شاه اسماعیل محدود نبوده، نیومن شرح می‌دهد که بین سالهای ۹۲۵ ق / ۱۵۱۹ م و اواخر حکومت اسماعیل در ۹۳۰ ق / ۱۵۲۴ م زین الدین از جبل عامل به دمشق، قاهره، حجاز، و حتی چندین بار به استانبول سفر کرده بود.^(۷۰) سفرهایی که نیومن به آن اشاره دارد، بین سالهای ۹۳۷ ق / ۳۱ - ۱۵۳۰ م و ۹۵۲ ق / ۱۵۴۵ م، چند سالی پس از حکومت شاه اسماعیل اول رخ داده است.^(۷۱) تا سال ۹۳۳ ق / ۱۵۳۴ م زین الدین نزد پدرش در روستای جبع و نزد محقق میسی در روستای میس تلمذ می‌کرده است. این دو محل در جبل عامل هستند و شهید به خارج از این ناحیه سفر نکرده است.^(۷۲) افزون بر آن زین الدین از استانبول چندین بار دیدن نکرده است. او تنها یک بار در سال ۹۵۲ ق / ۱۵۴۵ م به آنجا رفت تا منصب تدریس جایی را از دربار عثمانی اخذ کند. دومین دیدار شهید از استانبول زمانی بود که در مکه دستگیر شده و به استانبول برده می‌شد و در سال ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م در آنجا به شهادت رسید.^(۷۳) ظاهراً نتوان این را شاهدی بر آزادی فقهای شیعه در سفر بی‌مانع در این دوره تلقی نمود.^(۷۴) نیومن معتقد است که زین الدین علیرغم ادعایش در تفرغ از صفویان قصد داشت تا به خراسان سفر کند اما به دلیل نامشخصی از این کار بازماند.^(۷۵) این به نظر می‌رسد با فرضی که زین الدین تصمیم گرفته

معرض تهدید و آزار و اذیت نبوده‌اند، به مناظره‌ی آزادانه و بی پرده‌ای حسین بن عبدالصمد درباره‌ی امامت با فقیه‌ی سنی در حلب دانسته است.^(۳۱) از خود متن مناظره آن گونه که حسین ثبت کرده، چنین بر می‌آید که گفتگوی آزادانه درباره‌ی امامت نبوده، بلکه مناظره‌ای خصوصی با یکی از فقهاء سنی بوده است. حسین شرح می‌دهد که این هم سخن و طرف گفتگو، دوستی نزدیک بوده که از وی تقیه نمی‌کرده است. (و لمعه خصوصیه و صداقة اکیده بهیاته لا اتقیه).^(۳۲) این جمله دلالت دارد که شیخ حسین در حالت عادی تقیه می‌کرده و بحث در آن ناحیه و مناظرات درباره‌ی عقاید شیعه امری عادی نبوده است.

در بحث از فشار عثمانی بر شیعیان جبل عامل، سخن از شهادت زین الدین در سال ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م شخصیت برجسته است. دشوار است که بتوان این شاهد را به عنوان نشانی از موضع خیر خواهانه عثمانی در خصوص شیعیان دانست. نیومن اعدام زین الدین را به عنوان تغییری ناگهانی در سیاست عثمانی توجیه می‌کند و ادعا می‌کند که زین الدین و شیخ حسین بن عبدالصمد هیچ کدام با مشکلاتی در تاریخی قبل از آن حوادث روبرو نبوده‌اند.^(۳۳) نیومن معتقد است که حسین بن عبدالصمد هیچ عقیده‌ای منفی درباره عثمانی قبل از شهادت زین الدین ابراز نکرده است.^(۳۴) برخلاف آنچه که نیومن ادعا دارد، زین الدین مدتی قبل از شهادتش در ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م در معرض خطر بوده است و این مسئله تغییر ناگهانی نبوده است. متاسفانه دانسته‌های اندکی درباره حوادثی که منجر به شهادت زین الدین شده، به علاوه عبارات کوتاهی منقول در امل الاهل برجمانده است.^(۳۵) حر عاملی (مؤلف امل الاهل) می‌گوید: فرد شاکلی، موضوعی را نزد زین الدین آورد. زین الدین در آن مسئله قضاوت نمود، فردی که به ضررش حکم شده بود به نزد قاضی سنی که معروف نام داشت در صیدون شکایت نمود. زین الدین بعد از تلاش ناموفقی برای فرار از محاصره دستگیر شد و به نزد قاضی برده شد. قاضی به مقامات عثمانی خبر داد و گفت که زین الدین فردی مبتدع است. هیچ تاریخ دقیقی در این عبارت ذکر نشده است، اما متن دلالت دارد که ماجرا اندکی قبل از آن که زین الدین به حج در سال ۹۶۴ ق / ۱۵۵۷ م برود، رخ داده است. سفری که زین الدین امید داشت بدان طریق بتواند از دستگیری بگریزد.

اما مشکلات زین الدین ظاهراً کمی پیش از این تاریخ آغاز شده است. ادعای مهاجر که زین الدین سراسر عمر خود در معرض خطر بوده، اغراق آمیز است. ابن العودی نیز اظهار مشابهی را ضمن ذکر تالیفات زین الدین گفته است: مسئله شگفتی است که زین الدین قادر به تالیف این تعداد آثار فراوان بوده است، چرا که وی اغلب در معرض خطر بود. ابن العودی می‌نویسد:

«زین الدین بخش اعظم روزگار را در حالت ترس شدیدی گذراند که کافی بود تا روح فردی را از بین ببرد و مدام در حالت خفا و انزوا قرار داشت، شرایطی که تحت آن حالت، فرد به ندرت می‌تواند در مسائل دقیق تفکر کند یا تعلیقه‌ای بر اثری بنگارد (احتمالاً مقصود شرح للمعه، الروضة البهیة فی شرح اللعنة الدمشقیة است) که دیگران بعد از وی بر آن آگاهی

نیومن، زین الدین و حسین بن عبدالصمد را مثال‌های مهمی برای روابط دوستانه بین حکومت عثمانی و فقهاء شیعه در قلمروی عثمانی دانسته و می‌گوید: «زین الدین عاملی و حسین بن عبدالصمد هیچ مشکلی از ناحیه‌ی مقامات عثمانی در این دوره نداشته‌اند که آنها را برای مهاجرت تحریک کند».^(۳۶) این نظر برخلاف دیدگاه پذیرفته شده است، فی المثل مهاجر ادعا می‌کند که زین الدین بیشتر ایام عمرش را در ترس و هراس زندگی می‌کرده است.^(۳۷) نیومن که تلاش دارد نبود خصوصیت عثمانی نسبت به فقهاء شیعی عرب را مدلل کند، می‌نویسد: «شهادت‌ی ستم تدریس پنج مکتب فقه اسلامی حتی فقه شیعه را در بعلبک به دست آورد».^(۳۸) زین الدین از سوی دولت عثمانی، سمت تدریس مدرسه نوریه، در بعلبک را بدست آورد و فقه را بر طبق پنج مذهب در آنجا تدریس می‌کرد.^(۳۹) اما این اثبات نمی‌کند که عثمانیها به شهید اجازه دادند که هر چه می‌خواهد، انجام دهد یا آنکه این کار را با علم و رضایت انجام داده‌اند. حسین بن عبدالصمد، معاصر زین الدین در مواردی تقیه در پیش می‌گرفته و تظاهر به تسنن می‌کرده است. احتمالاً حسین بن عبدالصمد ادعا می‌کرده که فقیه‌ی از فقهاء شافعی است، که او و زین الدین هر دو در آن مذهب در قاهره تلمذ کرده بودند.^(۴۰) حساسیت آنها احتمالاً از خطرات موجود برای فقهاء شیعی در قلمرو عثمانی ناشی بوده و انعکاس آن توسط زین الدین در این سخنان بیان شده که او تصمیم دارد به استانبول برود تا از فقهای دربار سلطان سلیم (۷۴۰-۹۲۶ ق / ۱۵۲۰ م) فرمان‌های دینی (الوامر الالهیه و الاشارات الربانیة) دریافت کند و می‌گوید این کاری به خلاف عقل سلیم و تمایلاتم است. (و کان ذلک علی خلاف مقتضی الطبع و ساق الفهم).^(۴۱) می‌توان گفت دلیل این گفته شهید به واسطه‌ی خطری که احساس می‌کرده در این کار است، باشد. زین الدین همچنین در ادامه می‌گوید بعد از اندیشیدن، تصمیم گرفت از اخذ معرفی نامه رسمی (عرض) از قاضی سنی صیدون، شهر اصلی در نزدیکی جبج، بر طبق عمل رایج آن زمان در حکومت عثمانی، خودداری کند.^(۴۲)

زین الدین ظاهراً این کار بدان خاطر انجام داد که از قاضی محلی صیدون هراس داشت که تقاضای او را نپذیرد یا وی را مبتدع بنامد. در هر حال احتمال بیشتر این بود که او را به عنوان فردی شیعه، به فقهاء استانبول معرفی کند. زین الدین منصب تدریس فقه در مدرسه نوریه بعلبک را انتخاب نمود تا تدریس در شهری چون دمشق یا حلب که در آغاز نظر داشت.^(۴۳) با این فرض که تدریس در مدرسه نوریه به مراتب خطر کمتری خواهد داشت. شهید در عبارتی مبهم می‌گوید او منصب تدریس را تنها به این دلیل انتخاب نمود: «به دلیلی مصلحت‌آمیز که من فکر می‌کردم اهمیت دارد، به خصوص ظهور امر الهی در باب آن». (لمصلحة وجدتها و لظهور امر الله تعالی به علی الخصوص).^(۴۴) گرچه می‌توان حدس زد که شهید این کار را به خاطر آن انجام داد که شهر بعلبک کوچک‌تر بود و مقامات رسمی عثمانی کمی در آنجا بودند و جمعیت شیعه‌ی زیادی در نزدیکی آن اقامت داشت.

نیومن دلیل دیگری برای آنکه فقهاء شیعه در قلمرو عثمانی در

تا ۹۵۴ق / ۱۵۴۷م همراهی می‌کرده است. این بدان معنی است که حسین، جبل‌العامل را در ۹۵۶ق / ۱۵۴۹م، ایامی که مشکلات ذکر شده رخ داده ترک کرده است. از کتاب حسین در نقد حدیث، وصول‌الاخیار الی اصول‌الاخیار چنین بر می‌آید که او در مشهد دقیقاً بعد از رسیدن به ایران به نگارش کتاب مشغول بوده است و به زین‌الدین به نحوی اشاره دارد که ظاهراً در قید حیات است.^(۸۱) دانش‌پژوه نیز گفته که نسخه‌ای از کتاب وصول‌الاخیار در نزدیکی توس در آغاز ربیع‌الاول ۹۶۰ق / میانه فوریه ۱۵۵۴م استنساخ شده است.^(۸۲) این می‌تواند دلالت داشته باشد که حسین در آن تاریخ و نه بعد از شهادت زین‌الدین به ایران رفته است. بنابراین ادعای نیومن که حسین بن عبدالصمد به پسر زین‌الدین، حسن (متوفی ۱۱۱۱ق / ۱۶۰۳-۳م) در لبنان قبل از آنکه او آنجا را به قصد قلمرو صفوی ترک کند، تعلیم می‌داده، نادرست است.^(۸۳) حسن در ۲۷ رمضان ۹۵۹ق / ۱۶ سپتامبر ۱۵۵۲م متولد شده بود^(۸۴)، احتمالاً بعد از آنکه حسین جیب را ترک نموده است. احتمالاً حسن، اجازه از حسین بن عبدالصمد را در بعد یعنی وقتی که حسین ایران را ترک نمود و قصد انجام حج را در ۹۸۳ق / ۱۵۷۵م داشته گرفته است.

مخالفت با محقق کرکی

تردیدی نیست که مهمترین فقیه عاملی در اوایل امپراتوری صفوی محقق کرکی است، کسی که مهاجر وی را آغازگر مهاجرت به ایران می‌نامد. مهاجر می‌نویسد:

«که حقیقت این است، نقش زیادی که این آغازگر مهاجرت‌ها انجام داد، افراد دیگری را که بعد از وی به ایران آمدند، تحت تاثیر قرار داد، آن گونه که می‌توانیم آنها را دنباله روی محقق کرکی بدانیم».^(۸۵)

نیومن از سوی دیگر کرکی را به خاطر نزدیکی با حکومت صفوی استثنائی می‌داند و ادعا دارد که بیشتر فقهاء عرب دیدگاه‌های کرکی را رد کرده و با رفتار وی (همکاری با صفویان) مخالف بوده‌اند. در حالی که مهاجر مخالف کرکی، یعنی ابراهیم بن سلیمان قطیفی را به عنوان فردی تندرو و متمایل به عقاید افراطی توصیف می‌کند،^(۸۶) نیومن قطیفی را نماینده کل فقهاء معاصر عرب کرکی می‌بیند. نیومن ادعا دارد که بیشتر فقهاء عرب خارج قلمرو صفویه با محقق کرکی و پیوستن وی به حکومت صفوی کاملاً مخالف بوده‌اند. به نظر می‌رسد این گفته به معنای یکی دانستن انتقاد از کرکی و رد پیوستن او به حکومت صفوی است. در حالی که صرف این که قطیفی از کرکی به شدت انتقاد کرده و از تماس با حکومت صفوی دوری می‌کرده است^(۸۷) بدون شاهد دیگری در این مورد نمی‌توان ادعا کرد که همه کسانی که از عقاید کرکی انتقاد کرده‌اند، موافق با موضع قطیفی نسبت به صفویان بوده‌اند.

نیومن درباره جزئیات مواجهه بین کرکی و قطیفی بحث کرده و نظرش که اختلاف مبتنی بر دشمنی شخصی و موضع منفی قطیفی نسبت به مشروعیت صفوی بوده، درست است. دشوار است که ستیز بین این دو را بخشی از نزاع بزرگی دانست که در آن زمان در جاهای دیگر نیز وجود داشته است. می‌دانیم که رساله قطیفی، السراج الوهاج لدفع عجاج

یابند و سود جویند».^(۸۱)

شواهد دیگر نشان می‌دهد که خطرات مذکور در سراسر حیات زین‌الدین نبوده و محدود بوده است یا حداقل بعد از دوره زندگی عادی در زمانی مشخص آغاز شده است. حامی زین‌الدین، حاج شمس‌الدین محمد بن هلال که هزینه سفر زین‌الدین به قاهره را داده بود و در مراحل اولیه تحصیل از وی حمایت کرده بود، در خانمش همراه با همسر و دو پسرش در ۹۵۲ق / ۱۵۴۵-۶۶م به قتل رسیده بود.^(۸۲) مسلم نیست که قتل آنها به انگیزهای دینی بوده، اما این مساله احتمالاً بنظر می‌رسد که از دید شرح حال نگار، زندگی زین‌الدین مهم بوده که آن را ذکر کرده است. ابن‌العودی در فهرست کتب زین‌الدین، فهرستی از آثار مکتوب ایام ترس (فی زمان الخوف) را ازایه داده است.^(۸۳) در عبارت دیگری ابن‌العودی می‌گوید: این تاریخ (۹۵۵ق / ۱۵۴۸م)، آخرین زمان آرامش و امنیت از ناحیه اتفاقات روزگار برده است. (و هذه التاریخ کان خاتمة اوقات المن و سلامة من الحدنان).^(۸۴) در ۱۱ صفر ۹۵۶ق / ۱۱ فوریه ۱۵۴۹م زین‌الدین در خانه ابن‌العودی در جزین از دید دشمنانش پنهان شد.^(۸۵) فصل هشتم شرح حال ابن‌العودی درباره زندگی زین‌الدین موجود نیست، اما مؤلف الدر المنثور در مقدمه کتاب به آن اشاره کرده است. فصل هشتم، خطرات و دشواری‌های زندگی زین‌الدین که به پنهان شدن وی منجر شده، بوده است، ایامی که بوسیله دشمنان و سعایت گرانیش پدید آمده بود و ارتباطات بین ابن‌العودی و شهید در آن ایام بوده است.^(۸۶) بنابراین زین‌الدین با مشکلاتی در آغاز ۹۵۶ق / ۱۵۴۹م حدود یک سال قبل از شهادت مواجه شده بود. متأسفانه دانسته‌های اندکی درباره شرایط دقیقی که شهید ثانی با آن مواجه بوده، در اختیار داریم. قابل توجه این است که این تاریخ مقارن با دومین حمله و لشکرکشی سلطان سلیم بر ضد صفویان در ۹۵۵ق / ۱۵۴۸-۴۹م است. بعد از شورش القاص میرزا، برادر شاه طهماسب بر ضد وی که با حمایت عثمانی آغاز شد.^(۸۷)

شیخ حسین بن عبدالصمد (۹۱۸.۸۴ق / ۱۵۱۲.۷۶م)

شیخ حسین بن عبدالصمد، اهل جیب، شاگرد زین‌الدین و یار نزدیک وی، در سالهای میانی حکومت شاه طهماسب در ایران سکنی گزید و منصب شیخ‌الاسلامی قزوین، مشهد و هرات را پذیرفت. مسائل چندی درباره تاریخ رسیدن وی به ایران وجود دارد و من معتقدم حسین احتمالاً بین سال‌های ۹۵۸ق / ۱۵۵۱م و ۹۶۱ق / ۱۵۵۴م به ایران رفته است.^(۸۸) مهاجر و نیومن هر دو از نظر رایج پیشین پیروی کرده که حسین بن عبدالصمد جبل‌العامل را به ایران تنها بعد از شهادت زین‌الدین در ۹۶۵ق / ۱۵۵۸م ترک کرده است. مهاجر می‌گوید حسین دقیقاً وقتی جبل‌العامل را ترک نمود که زین‌الدین به شهادت رسیده بود و معتقد است که مهاجرت عمده فقهاء عاملی به ایران در این زمان آغاز شده است.^(۸۹) نیومن مدعی است: «تنها اعدام ناگهانی شیخ زین‌الدین بدست عثمانیها در ۹۶۵ق / ۱۵۵۸م، شیخ حسین را وادار نمود که قلمرو عثمانی را به قصد قلمرو صفویه ترک کند».^(۹۰) حسین مسلماً در اوایل ۹۵۰ق / میانه ۱۵۴۰م در قلمرو عثمانی بوده است، چرا که او استادش زین‌الدین را مدام حداقل

رویدادی اشاره دارد که چند دهه بعد از وفات کرکی رخ داده است. ارجاعات تاریخی مثل بحث ذیل از اولین حج زین الدین عاملی به حجاز در ۹۴۳ق / ۱۵۳۷م^(۸۸) که یک قرن قبل از خبر جزائری رخ داده، غیر قابل قبول است. سفر زین الدین به حجاز تردیدی برای وی باقی نگذاشت که روحانیون حجاز از برخی افراط کاریهای سیاسی صفویان مثل سب خلفاء، سیاستی که از سوی کرکی مورد حمایت قرار گرفت، ناراضی هستند.^(۸۹) واکنش‌های مشابه‌ای ممکن است در دوران کرکی رخ داده باشد اما وجودشان نیازمند تبیین از طریق دیگر شواهد است.

دو گروه رقیب فقهاء عاملی

به عوض تقسیم فقهاء عاملی قرن شانزدهم به هواخواهان یا مخالفان صفوی، گروه نخست که از کرکی حمایت می‌کرد و دومی که با کرکی مخالفت می‌نمود. رویکرد دیگری برای شناخت دو گروه در بین فقهاء برجسته عاملی هست که آنها را می‌توان به دو گروه از فقهاء برجسته عاملی مخالف با یکدیگر در مسائل فکری، فردی و مبنای عملی تا بر اساس مواضعشان نسبت به حکومت صفوی، تقسیم نمود. به روشنی می‌توان این تمایز را بین دو گروه، در برخی مسائل چون نماز جمعه و تعیین قبله مشاهده کرد. سه فقیه کرکی، علی بن عبدالعالی کرکی، فرزندش عبدالعالی و نوه‌اش حسین بن حسن کرکی در یک گروه، مخالف سه فقیه جبعی یعنی زین‌الدین عاملی، شاگردش حسین بن عبدالصمد و فرزند وی بهاء الدین محمد عاملی قرار داشته‌اند. از آنجایی که حسین بن عبدالصمد و بهاء الدین هر دو ارتباطات مستحکم و استواری با حکومت صفوی داشته‌اند و از مشروعیت پیوستن به صفویان حمایت کرده‌اند، نمی‌توان ادعا نمود که مخالفت آنها با نظریات کرکی‌ها دلالت بر رد پیوستن آنها به صفویان دارد، چرا که خود آن‌ها از پیوستن به صفویان حمایت کرده‌اند و در مقابل مورد تقدیر قرار گرفته بودند. بدون دلیلی نمی‌توان ادعا کرد که مخالفت زین‌الدین با کرکی ضرورتاً دلالت بر رد تشیع صفویان است.

مخالفت بین فقهاء کرکی و جبعی مسائلی را توضیح می‌دهد که مخالفت مفروض بین هواداران صفوی و مخالفان صفوی شیعی عرب نمی‌تواند آن را توجیه کند. نیومن اشاره می‌کند که حسین بن عبدالصمد رساله‌ای در انتقاد از نظریات کرکی در محاسبات قبله نگاشته که ظاهراً این ماجرا زمانی رخ داده که حسین هنوز در قلمرو عثمانی، اندکی بعد از وفات کرکی در سال ۹۴۰ق / ۱۵۳۴م و بعد از واگذاری عراق به عثمانیها در ۹۴۱ق / ۱۵۳۴م اقامت داشته است. در اشاره به حسین و استادش زین الدین، نیومن متذکر می‌گردد که:

«با ادامه به نوری نمودن از صفویه، انتقاد صریح از نظر کرکی درباره تعیین قبله و پیوستن به دربار صفوی مؤید این است که قدرت و سیادت کرکی در اجراء و اقتدار دستوراتش، برخاسته از تشیع صفویان است. همان‌گونه که از مجادلاتشان پیدا است، این مسئله نشانی از رد عمومی تشیع صفویان است.»^(۹۰)

کتاب مورد بحث در نسخه‌های خطی موجود است و عنوانش تحفة

قاطمة اللجاج در نجف به تاریخ ۹۲۴ق / ۱۵۱۸م تالیف شده است. تلاش قطیفی در این اثر رد رساله کرکی، قاطمة اللجاج فی حل الخراج است که در ۹۱۶ق / ۱۵۱۰م تصنیف شده است.^(۹۱) از نظر نیومن، جمله‌ای در مقدمه رساله قطیفی یعنی: «فاشار الیه من یجب طاعتها بنقضها»^(۹۲) دلالت دارد که فقیهی برجسته از قطیفی خواسته است که ردیه را بنویسد. نیومن پیشنهاد می‌کند که این تقاضا به احتمال بیشتر از سوی شخصی همانند خود قطیفی بیان شده است که فقیهی در عراق عرب بوده یا شخصیت برجسته‌ای دینی که احتمالاً یکی از اساتید قطیفی در عراق عرب است.^(۹۳) استاد مهم قطیفی، شیخ ابراهیم بن حسن صفراق در آن تاریخ احتمالاً درگذشته بود.^(۹۴) مفهوم عبارت دلالت دارد که این تقاضا زمانی بیان شده که قطیفی برای اولین بار رساله کرکی را در سمنان دیده، وقتی که در راه مشهد به سال ۹۱۶ق / ۱۵۱۰م بوده است. فرض ویلفرد مادلونگ نیز که تقاضا از سوی یک مقام رسمی مهم صفوی بیان شده، محتمل‌تر است.^(۹۵) اشارات نظیر این عبارت در مقدمه کتابها عادی است و می‌تواند اشاره به هیچ فردی نیز نباشد یا فردی باشد که قطیفی تمایل داشته، وی را مدح کند. همین‌گونه امکان دارد که قطیفی کتاب را تنها به خاطر شخصی که از وی سؤال نموده، نه برای بدست آوردن شهرت نوشته باشد. نیومن در سخن از شدت مخالفت با کرکی از سوی فقهاء شیعی عرب، می‌گوید: «شیعیان امامی معاصر در حجاز از موافقت کرکی در سب علنی خلفاء رنجیدند، چرا که این کار، آن‌ها را در معرض انتقاد غیر ضروری سنیان محلی قرار می‌داد».^(۹۶) این خبر از عبارتی در شرح حال کرکی در لؤلؤة البحرین گرفته شده است. بحرانی از نعمت الله جزائری (متوفی ۱۱۱۲ق / ۱۷۱۰م) سخنی به این معنی نقل می‌کند که فقهاء شیعه در مکه نامه‌ای به فقهاء اصفهان فرستادند، که در آن شکوه کرده بودند: «شما به ائمه سنیان در اصفهان ناسزا می‌گویید و ما در حرمین (مکه و مدینه) به خاطر این سب و لعن مورد توبیخ هستیم».^(۹۷) در حالی که بنظر می‌رسد این خبر درباره کرکی است، نقد عمل صفویان در سب آشکار خلفاء، نمی‌بایست به عنوان واکنش معاصران به اعمال و دیدگاه‌های کرکی تعبیر شود. اشاره به اصفهان متضمن این است که تاریخ نامه مربوط به زمانی است که اصفهان پایتخت بوده است یعنی بعد از ۱۰۰۶ق / ۱۵۹۷م در دوره شاه عباس یا کمی بعدتر. بحرانی ظاهراً این عبارت را از کتاب الجواهر الغالی فی شرح اوائل الادله نوشته نعمت الله شوشتری نقل کرده است، که این کتاب در رجب ۱۱۰۵ق / مارس ۱۶۴۹م تالیف شده است و آنچه که بحرانی نقل نموده دقیقاً بعد از نام کتاب است.^(۹۸) گرچه دشوار است که بدون دسترسی به متن اصلی اظهار نظر نمود، احتمالاً نعمت الله، خود شاهد بیان اعتراض بوده است. نامه دیگری نیز به اصفهان رسیده بود، زمانی که نعمت الله در آنجا حضور داشت، که می‌باید بعد از ۱۰۷۰ق / ۱۶۶۰م باشد، زمانی که نعمت الله به عنوان طلبه در اصفهان بود.^(۹۹) همچنین محتمل است که او این خبر یا شکوه‌های مشابهی نظیر آن را در اواخر قرن هفدهم، هنگامی که حج می‌گذارد، شنیده باشد.^(۱۰۰) در هر حال خبر نمی‌تواند مدرکی بر مخالفت شیعیان عرب با کرکی و صفویان در اوایل قرن شانزدهم تلقی شود، چرا که به

صفوی بود و یکی دیگر به عنوان فقیه برجسته در ایران به خدمت مشغول بود.

مواضع عاملی‌ها در پیوستن به صفویه

نیومن پاسخ عاملی‌ها را به تشیع صفویان در اوایل میانه قرن شانزدهم را پاسخی کاملاً منفی دانسته است.^(۱۳۱) اما شواهد برای رد تشیع صفویه مبهم است و دقیقاً واضح نیست. زین‌الدین عاملی بنظر می‌رسد که عمداً از تماس با صفویان دوری می‌نمود اما هیچ مدرک صریحی از نظراتش درباره حکومت صفوی در دست نیست. او مسلماً از دیدگاه‌های کرکی انتقاد کرده است، اما این شاهد کافی برای این نیست که او تشیع صفویان را رد کرده است. رساله‌ی شهید درباب نماز جمعه که می‌توان فرض کرد، زین‌الدین از مشروعیت حکومت صفوی در آن بحث کند، هیچ ذکری از صفویان ندارد. همانگونه که در قبل ذکر شد، زین‌الدین در وضعیت خطرناکی در نه سال آخر زندگیش بسر می‌برده، با این حال تصمیم به ماندن در جبل‌العامل گرفت تا اینکه به ایران برود. می‌توان فرض نمود که از امنیت و حمایت کافی برخوردار بوده است و این دلالت دارد که این کار را به دلیل التزام به عقاید خاصی انجام داده است.

فزونتر آنکه او از حکومت عثمانی و نه از حکومت صفوی منصبی را پذیرفت. این دلالت دارد که شهید احتمالاً شبهات خاصی در خصوص مشروعیت حکومت شیعه در دوران غیبت امام یا تشیع صفویان داشته است. از سوی دیگر بنظر می‌رسد که سفرش به استانبول به منظور تصدی منصب تدریس نیز با آکراه و اجبار بوده و تنها به خاطر شرایط خاص وقف نامه مدرسه نوریه آن را پذیرفت. مقصود از مدرسه نوریه ظاهراً مدرسه تاسیس شده توسط نورالدین محمود بن زنگی، اتابک حلب و دمشق (۶۹-۵۴۱ هـ ق / ۷۴-۱۱۴۶ م) است که شهید، او را سلطان نورالدین شهید یاد کرده است.^(۱۳۲)

اخباری یازتاب دهنده نظرات عاملی‌ها در پیوستن به حکومت صفویه است. فقهاء عاملی در چهارچوب عقاید زهدگرایانه و دل‌بریدن از دنیا سخن گفته‌اند. این تفاسیر ارتباطی با مشروعیت یا عدم مشروعیت تشیع صفویان ندارد و بازتاب ذهنیتی عام است که مکرراً در متون شیعه و سنی در مقام بحث از دنیا، ثروت، قدرت و پیوستن به کسانی که خود به تباهی افتاده‌اند، مطرح شده است. اندکی قبل از آن که حسین بن عبدالصمد بعد از انجام حج و توقف در بحرین در ۹۸۴ ق / ۱۵۷۶ م وفات کند، متن زیر را به پسرش بهاء‌الدین فرستاد:

«اگر تو تنها این جهان را می‌خواهی به هند برو، اگر آخرت را می‌خواهی، می‌بایست به بحرین بیایی، اگر این دنیا و آن دنیا را نمی‌خواهی، در ایران بمان (العراق العجم)».^(۱۳۳)

نیومن مدعی است که حسین ارتباط اولیه‌اش را با دربار قبل از آن که او به حج برود، گسسته است و این را می‌توان از فحوای سخنان دریافت^(۱۳۴)؛ اما فرض نیومن در تمایل دوری نمودن حسین از حکام شیعه درست نیست. حسین ممکن است در آن زمان تمایل به بازگشت به ایران داشته، علیرغم این پیام که می‌باید به عنوان نوعی زهدورزی یا شوخی

اهل ایمان فی قیلة عراق العجم و خراسان است.^(۱۳۵) کاملاً محتمل است که حسین آن را در ایران بعد از سکونت در ایران نگاشته باشد نه زمانی که در قلمرو عثمانی بوده و احتمالاً از نزدیکی به صفویان دوری می‌کرده است. مؤلف ریاض‌العلماء گزارش داده که در این رساله، حسین عقیده علی بن عبدالعالمی کرکی را رد نموده بود که ایرانیان می‌بایستی نماز را با توجه به ستاره جدی در حالی که میان شانه‌هایشان باشد، یعنی رویه جنوب به دلیل اختلاف طول و عرض جغرافیایی ایران با مکه به جا آورند. حسین گفته است به خصوص در مشهد، می‌باید نماز را چهل و پنج درجه به سمت غرب از جنوب به جا آورد و در بعضی مناطق این مقدار بیشتر و در دیگر مکانها کمتر است.^(۱۳۶) این نظر که میرزا عبدالله ظاهراً از متن رساله نقل کرده، متضمن این است که حسین رساله را زمانی که در مشهد بوده، نگاشته است.^(۱۳۷) بنابراین این کتاب نمی‌تواند نشانه‌ای از رد عام تشیع صفویان تلقی شود. این نیز صحیح است فقهاء دیگری به علاوه قطیفی از کرکی انتقاد کرده و با تشیع صفویان مخالف بوده‌اند. انتقاد از کرکی ضرورتاً دلیلی برای مخالفت با تشیع صفوی نیست. مثال متضاد دیگر که می‌توان اشاره کرد، نوشته حسین بن عبدالصمد یعنی رساله فی حلیة جواز السلطان است که ظاهراً پذیرش حمایت حاکم را امری قابل قبول می‌داند.^(۱۳۸) همین‌گونه حسین در رساله‌ی العقد الحسینی که وی در ایران به سال ۹۷۰ ق / ۱۵۶۳ م تکمیل نمود، از جواز تعظیم به شاه در دربار سخن گفته است.^(۱۳۹)

منازعه مدام بین این دو گروه فقهاء در مسئله نماز جمعه مشهود است. محقق کرکی رساله‌ای با عنوان الجعفریة فی الصلاة در مشهد در ۱۰ جمادی الاول ۹۱۷ ق / ۵ اگوست ۱۵۱۱ م تالیف نمود که در آن اظهار داشت برگزاری نماز جمعه واجب تعیینی ندارد و نماز جمعه را تنها در صورتی می‌توان به جا آورد که مجتهد جامع شرایطی حضور داشته باشد و در این مساله از عقیده شهید اول (متوفی ۷۸۶ ق / ۱۳۸۴ م) پیروی نمود.^(۱۴۰) کرکی در رساله دیگری که در این مسئله با نام رساله صلاة الجمعة در ۶ محرم ۹۲۱ ق / ۲۰ فوریه ۱۵۱۵ م تالیف نمود، نظری مشابه اتخاذ کرد.^(۱۴۱) زین‌الدین، در انتقاد از محقق کرکی، رساله‌ای در باب نماز جمعه در تاریخ یکم ربیع الاول ۹۶۲ ق / ۲۴ ژانویه ۱۵۵۵ م نگاشت، که در آن بر ضد عقیده کرکی استدلال نموده بود و ابراز داشت، نماز جمعه واجب تعیینی دارد و تحت هر شرایطی می‌بایست برگزار شود و حضور مجتهد برای انجام آن ضروری نیست.^(۱۴۲) سید حسین بن حسن کرکی رساله‌ای درباره نماز جمعه با عنوان المعة در رمضان ۹۶۶ ق / ژوئن ۱۵۵۹ م نگاشت و آن را به شاه طهماسب تقدیم کرده بود، سال بعد از وفات زین‌الدین احتمالاً در اردبیل. در آن رساله او عقیده محقق کرکی را اتخاذ نموده بود و از زین‌الدین به حالت تند و زنده‌ای انتقاد کرده بود.^(۱۴۳) حسین بن عبدالصمد چند سال بعد در ۹ رجب ۹۷۰ ق / ۴ مارس ۱۵۶۳ م با عنوان العقد الطهماسبی یا العقد الحسینی تالیف کرد و به شاه طهماسب تقدیم نمود و از عقاید زین‌الدین درباره نماز جمعه حمایت کرده و از نظر محقق کرکی انتقاد نموده بود.^(۱۴۴) در حالی که حسین بن عبدالصمد و زین‌الدین از عقاید کرکی خرده گرفته بودند، یکی از آنها در خارج از قلمرو

برای شاه نامه‌ای نگاشت و برای او دعا نمود که خداوند وی را هدایت کند و چیز دیگری ننوشت.^(۱۳۷)

پسرش می‌گوید که اندکی قبل از وفات، شیخ محمد آرزو نمود که خدا وی را از این جهان پر آشوب برگرد. یکی از دلایل این خواسته، ترس وی از این بود که شاه بار دیگر تقاضای حضورش را به طریقی کند که وی نتواند آن را رد کند، مرگ برای وی و آخرتش بهتر است تا چنین کاری انجام دهد.^(۱۳۸)

علی بن محمد و برادر بزرگترش زین الدین (متوفی ۱۰۶۴ق / ۱۶۵۴م) ظاهراً نخستین فرد از اعضاء این خانواده بودند که به ایران تحت سلطه صفویه سفر کردند. علی می‌گوید: زمانی در اصفهان بوده است (تقریباً حوالی ۱۶۳۰م)، مخفیانه برخی از کتابهایش را به منظور تهیه پول لازم برای حج فروخت. روز بعد، خواجه‌ای که التفات نام داشت و در خدمت زینب بیگم (متوفی ۱۰۵۰ق / ۱۶۴۰م) یکی از دختران شاه طهماسب بود، به نزد وی رفت و از او پرسید: می‌خواهم بدانم که آیا از کتابهایت در این ایام چیزی فروخته‌ای؟ به او گفتم: از علت این سؤال به من خبر بده. گفت: زینب بیگم مرا در این موقع خواست و چون به نزد وی رفتم به من گفت: آیا در این شهر فردی به اسم شیخ علی از اولاد زین الدین اقامت دارد؟ گفتم: بلی. گفت: دیشب در خواب شاه عباس را دیدم و او به من گفت: این مرد به کشور ما آمده و ما پدرش را طلب نمودیم و او قبول نکرد که به ایران بیاید. اکنون حال فرزندش آن گونه است که مجبور به فروش کتابهایش شده است و شما حیات دارید.^(۱۳۹)

علی در دنباله ذکر حال مقایسه‌ای بین خود و اجدادش کرده، می‌گوید: «و زمانی که به بلاد ذکر شده، سفر کردم، آنچه که موجب آن شده از روی جبر نبود و از آنچه که مشتبه بود، خوردم و راهی بر خلاف طریق آباء و پدرانم که رحمت خدا بر آنها باد، پیمودم، از من فیض و صلاحی که در او ان سن داشتم، برفت. هر کس که دو روزش یکسان باشد، زیناکار است. که می‌تواند حال اولی را بر دومی ترجیح دهد. من همانند لک لکی هستم که سمی دارد چون بازی عمل کند. پای دنیا و آخرتم بشکسته است و تنها امید به عفو و کرم الهی و حسن ختام او دارم.»^(۱۴۰)

علی و اعیان عاملیش به نظر می‌رسد که نظرشان در مورد پیوستن به صفویه را در گفته‌های درباره خطرات پذیرش اخلاقی مقام قضاوت، هم صحبتی با پادشاه و قبول عطایا از آنها بیان کرده باشند.^(۱۴۱) در حالی که نمی‌توان به یقین گفته موضع زین الدین نسبت به حاکمان صفوی چه بوده است، او نیز احتمالاً دیدگاهش را با اصطلاحات مشابهی گفته باشد. مشکلاتی خاص یا اعمال انحرافی تشیع صفوی سهم عمده‌ای در این گونه اظهارات داشته است.

با این حال حتی اخباری که ذکر شد، شواهد کاملاً موثقی از پویایی روابط بین فقهاء عاملی با شاهان صفوی نیست. فقهای چون حسین بن عبدالصمد و پسرش بهاء الدین، سالیان درازی از حمایت شاهان صفوی برخوردار بودند و مناصب اطاری متعددی بدست آوردند و فقهای چون شیخ محمد بن حسن بن زین الدین که از پیوستن به صفویان کلاً دوری کرده‌اند، سخنان مشابهی بیان کرده‌اند. ولی آنچه که گفته‌اند، همیشه با

اندیشمندان یا بیانی احساسی اما محترمانه تلقی شود که الزاماً بیانگر اعمال آینده‌اش نیست. همچنین حسین بن عبدالصمد سفر به هند را به دلیل حمایت سلاطین شیعه مذهب دکن مثل پادشاهی قطب شاهی (۱۰۹۸-۹۱۸ق / ۱۶۸۷-۱۵۱۲م) و پایتخت آن در حیدرآباد سودمند می‌داند. بهاء الدین پسر حسین، در بیانی مشابه ابراز داشته است:

«من یکی از پارساترین افراد و زهاد بودم. اما پدرم طالب ثراه مرا از سرزمین عرب به ایران آورد و در سرزمینی سکنی داد که به صفات پست مبتلا شدم. مصاحبت با اهل دنیا برای من جز قال و قیل و نزاع و جدل حاصلی نداشت.»^(۱۴۲)

بهاء الدین برخلاف پدرش، ایام آخر عمر را در ایران سپری نمود و احتمالاً به عنوان شیخ الاسلام اصفهان تا هنگام وفاتش در ۱۰۳۰ق / ۱۶۲۱م به خدمت مشغول بوده است. نشانی از ناراضیتی بهاء الدین در همراهی با صفویه در دست نیست. با این حال شیخ بهایی می‌گوید که دست یابی به ثروت و قدرت، فساد اخلاقی می‌آورد. ظاهراً اعیان زین الدین عاملی به دوری از تماس با صفویان ادامه داده‌اند. پسر زین الدین، شیخ حسن (۱۰۱۱-۹۵۹ق / ۱۶۰۲-۱۵۵۲م) و نوهی دختری زین الدین، سید محمد بن علی بن حسین بن ابی الحسن موسوی (۱۰۰۹-۹۴۳ق / ۱۶۰۰-۱۵۳۶م) هر دو از فقهاء بلند مرتبه، هرگز به ایران سفر نکردند. نعمت الله جزائری در الانوار النعمانیه (که در سال ۱۰۸۹ق / ۱۶۷۸م نگاشته) می‌گوید: «زمانی که شیخ حسن و سید محمد در نجف احتمالاً اواخر دوره قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی تلمذ می‌کردند، تصمیم به زیارت مشهد گرفتند، اما این کار را انجام ندادند. از ترس آن که شاه عباس اول آن‌ها را مجبور به ماندن در ایران کند. جزائری می‌افزاید که این امر عجیبی است، چرا که شاه عباس یکی از عادلترین سلاطین شیعه است.»^(۱۴۳)

اظهارات چند دیگری از مواضع فقهاء عاملی در خصوص شاهان صفوی می‌تواند از تاریخ خانوادگی یکی از نوادگان زین الدین عاملی، علی بن محمد بن حسن بن زین الدین (متوفی ۱۱۰۳ق / ۱۶۹۲م) در کتاب الدر المنثور دریافت. در حالی که او چیز زیادی درباره نیت اعمال و عقاید جدش نمی‌گوید، اطلاعات موثق بیشتری در مورد اعضاء متأخرتر خانواده‌اش و مواضع آنها عرضه می‌کند که می‌تواند برخی تمایلات خانوادگی یا سنت محلی را نشان دهد. او گفته که شاه عباس صفوی (شاه عباس اول) سه بار برای پدر بزرگش شیخ محمد بن حسن عاملی (متوفی ۱۰۳۰ق / ۱۶۲۱م) پیغام فرستاد. یک بار در عراق و یک بار در مکه و از وی برای آمدن به ایران دعوت نمود. هر دو بار شیخ محمد دعوت را رد نمود. هنگامی که شاه برای بار سوم همراه با نامه‌ای سراسر لطف و تواضع، پولی برای هزینه سفر او به نزدش فرستاد، به او گفتند که چون تقاضای رفتن به ایران را نمی‌پذیری، حداقل جوابی برای وی بنویس. او گفت اگر چیزی بنویسم، دعا برای وی نمی‌کنم، چرا که وی شایسته آن نیست و در مورد دعوتش، ما از چنین اموری نهی شده‌ایم. بعضی از اصحاب به او اصرار نمودند و بعد از تأمل و درنگ، شیخ محمد گفت: حدیثی روایت شده که دعای هدایت برای او و امثالش جایز است.

حقیقت اشاره دارد که مهاجرت عاملی‌ها به ایران، مهاجرتی دائم در سراسر دوره صفوی نبوده است و در بیان آن خصوصاً در دوره شاه اسماعیل اول و اوایل دوره شاه طهماسب زیاده روی صورت گرفته است. منابع قابل دسترس اشاره به اهمیت افزایش حضور عاملی‌ها در ایران و اوایل دوره شاه طهماسب دارند. در این دوره فقهای چون علی بن هلال کرکی، حسین بن عبدالصمد جبعی و حسین بن حسن کرکی به ایران آمدند. در حال حاضر مشخص نیست چرا مهاجرت در این زمان به خصوص رخ داده است، گرچه به نظر می‌رسد که اعدام شهید ثانی انگیزه اصلی برای این موج مهاجرت نبوده، چرا که سالیانی قبل از وفات ایشان در ۹۶۵ ق / ۱۵۵۸ م آغاز شده است. برخلاف گفته‌های نیومن، خطرات متعددی چون آزار و تبعیض برای علماء شیعه در قلمرو عثمانی پدید آمده بود. این موارد ربط عمده‌ای با فقهای عاملی داشت و اساساً عامل موثری برای آنها جهت جستجوی وضع بهتری در ایران بود. عامل موثر مهم دیگر در تصمیم برای مهاجرت، می‌تواند افزایش ثبات حکومت صفویه در دوره طولانی حکومت شاه طهماسب باشد. لشکر کشی ازبکان به خراسان در شرق ایران بین سالهای ۹۳۰ ق / ۱۵۲۴ م و ۹۴۴ ق / ۱۵۳۸ م به باقی ماندن سیطره صفویه بر این استان ختم شد.^(۱۳۲) قرارداد آماسیه در ۹۶۲ ق / ۱۵۵۵ م بعد از چهار لشکر کشی عثمانیها بر ضد استانهای غربی با تسلیم اراضی از قلمرو اصلی صفویه به عثمانی همراه بود، گرچه صلح باثباتی را پدید آورد.^(۱۳۳) تحقیق در مورد اوضاع سیاسی - اقتصادی در ناحیه جبل العامل همچنین تاریخ سیاسی صفویه ممکن است دلایل خاص این موج از مهاجرت عاملی‌ها به ایران را تبیین نماید.

پی‌نوشتها:

۱. این نوشتار ترجمه‌ای است از:

Devin J. Stewart, "Notes on The Migration of Amlil Scholars to Safavid Iran", *Journal of Near Eastern Studies*, ۵۵، ۲ (۱۹۹۶)، pp. ۸۱-۱۰۳

این پژوهش به حمایت و پشتیبانی گروه تحقیق دانشگاه Emory انجام گرفته است. (مؤلف این مقاله آقای دون استوارت از محققان دوره صفویه است که پژوهش‌های چندی در تاریخ دینی دوره صفویه با تکیه بر آثار علماء خاصه علماء جبل العامل به چاپ رسانده است. نخستین شیخ الاسلام قزوین پایتخت صفویه، تحلیلی از رساله العقد الحسینی توسط همین قلم به فارسی در آمده و در مجله آیین پژوهش به چاپ رسیده است.

D. J. Stewart, "Popular Shiism in medieval Egypt: vestiges of Islamic sectarian polemics in Egyptian Arabic", *Studia Islamica*, ۸۴، ۱۹۹۶، pp. ۳۵-۶۶.

D. J. Stewart, "The first Shaykh al-Islam

اعمالشان همخوان نبوده است. دلایل واقعی که اینان از صفویان و یا پذیرش حمایت‌شان دوری کرده‌اند، ممکن است از دید تحقیقات امروزی پنهان بماند. در چنین مواردی این رویکردها، ربطی به موضع آنها و مشروعیت صفویان ندارد. علی بن محمد می‌گوید که برادر بزرگترش شیخ زین الدین اساساً به دلایل عاطفی و به خاطر سرپیچی از پدرش شیخ محمد به ایران رفت. زین الدین از جبل العامل به عراق رفت تا از پدرش در کربلا دیدن کند. انتظار داشت که به وی اجازه دهد نزد او بماند. او در آن وقت جوان بود و چون پدرش وی را تحویل نگرفت، عراق را ترک کرده و به اصفهان رفت. جایی که او از سوی همتای جبعی‌اش، بهاء الدین مورد خوشامدگویی قرار گرفت و در کنف حمایت وی سالیانی در ایران اقامت گزید.^(۱۳۴) دلایل دیگر برای اقامت در ایران، می‌تواند تحصیل فقه و مسائل مالی باشد. هنگامی که علی بن محمد از روزگاری که در ایران گذرانده شکوه می‌کند، می‌توان انتظار داشت که وی چشم داشتی در بدست آوردن ثروت، همچون دیگر همتایان عاملیش داشته است. «این بنده بیشتر اوقات خود را در بلاد غربت سپری کرده، از نظر معاش در مضیقه و محزون القلب و به چیزی جز انبوه دست نیافتم».^(۱۳۵) در حالی که فقها عاملی تردیدهایی نسبت به پیوستن به صفویان ابراز کرده‌اند، نمی‌توان آن را موضع آنها نسبت به صفویان تحلیل کرد.

بخش چهارم

در کل شمار نسبی علماء عاملی که در ایران درس خوانده، به تدریس مشغول بودند و یا سکنی گزیده‌اند، و مناصب و فعالیت‌های سیاسی ای که داشته‌اند، متقاعد کننده است تا اهمیت آنها را در تاریخ ایران و تشیع نشان دهد. در طی پنجاه سال نخست حکومت صفوی، محقق کرکی مثال مهمی از این جریان است. مسئله‌ای که بعد از آن پیش آمد، روابط فقهای معاصر و متاخر با کرکی و میراث اوست. داده‌های تاریخی تأیید می‌کند که دیدگاه این فقیه به عنوان الگویی برای همه فقهای عاملی بعدی بوده است. مخالفت با کرکی و دیدگاهش ضرورتاً دلالت بر مخالفت با تشیع صفویان و پیوستن به آنها ندارد. پیوستن به صفویان برای شماری از فقهاء عاملی به تفاوت خلیقات‌شان و برخی نظریات آنها در مسائل فقهی برمی‌گردد. به عنوان مثال پسر کرکی، عبدالعالی به نظر می‌رسد تقریباً از درگیری در مسائل سیاسی دوری می‌کرده است و اکثر ایام حیات خود را در کاشان، دور از پایتخت، شهری که از قدیم ایام مهد تشیع بوده، گذرانده است. گرچه او مسلماً از حکومت و مشروعیت آن حمایت می‌کرد.^(۱۳۶) پیوستن حسین بن عبدالصمد به حکومت علیرغم انتقاد وی از محقق کرکی در شمار چندی از مسائل مهم نیز مورد اشاره قرار گرفت. وارث واقعی محقق کرکی در دیدگاه‌های ضد سنی، فعالیت‌های سیاسی و نظر وی درباره نماز جمعه و دیگر مسائل فقهی، نوه‌اش سید حسین بن حسن کرکی بود که نقش مهمی در مخالفت با شاه اسماعیل دوم و سیاست‌های سنی‌گری وی ایفا نمود.^(۱۳۷) فقها گرچه در مسائلی با یکدیگر اختلاف داشتند اما به نظر می‌رسد که در پذیرش حمایت شاه و تأیید مشروعیت سلسله صفوی اتفاق نظر داشتند. تحقیق نیومن به این



and Traditional (Akhbari) Schools in Imami Shii History from the Third/Ninth to the Tenth/ Sixteenth Century A.D (Ph. D. diss, Univresity of California, Los Angeles, ۱۹۸۶) pp:۷۳۸-۹۱۰.

۵. وضعیت شیعه در قلمرو عثمانی با تکیه بر وضع شیعه در آناتولی مورد مطالعه قرار گرفته است. ر.ک:

Hanna Sohrwiede, "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Ruckwirkung auf die Shiiten Anatoliens im ۱۶. Jahrhundert," *Der Islam*, ۴۱ (۱۹۶۵) ۹۵-۲۲۳; C. H. Imber, *The Persecution of the Ottoman Shiite according to the Muhimme defter Leri ۱۵۶۵-۱۵۸۵, Dre Islam* ۵۶ (۱۹۷۹) ۲۴۵-۷۳.

در مقاله اخیر نیز تنها از آناتولی و عراق بحث شده و به شیعیان سوریه اشاره‌ای نشده است.

۶. نیومن، ص ۸۱ پی نوشت ۳۸.

۷. محمد بن الحسن الحر العاملی، *امل الامل فی تراجم علماء جبل عامل*، ۲ جلد، تحقیق احمد الحسینی (بغداد، ۱۹۶۵-۱۹۶۶) ج ۱ ص ۱۵. ۸. see Maraco Salati, *Les nisbe geografiche del K. Amal al-amil fi dike Ulama Jabal Amil, Cahiers donomastique arabe* ۱۹۸۲-۱۹۸۴, (۱۹۸۵) ۵۷-۶۳.

۹. مهاجر، ص ۹۶-۹۷. وی شرح حال مختصر نود و سه فقیه را در ضمیمه نوم کتاب خود (ص ۷۰-۲۳۹) آورده است. محقق کرکی و چهار فقیه دیگر با جزئیات بیشتری در متن، مورد بحث قرار گرفته‌اند. (ص ۸۰-۱۲۱).

۱۰. نیومن همچنین خاطر نشان کرده که از میان شرح حال صد و سی و سه نفر در لؤلؤة البحرين، کمتر از سی نفر نسب بحرینی دارند. نیومن، همان، ص ۸۱ پی نوشت ۳۸. نخست شایسته است که اشاره شود، لؤلؤة البحرين در سال ۱۱۸۲ق/۱۷۶۸م تالیف شده و اجازه‌ای است که وی به دو پسرش داده و ذکری از پیشینه فقهی خودش است و مقصود ذکر شرح حال هر چند کوتاه فقهاء بحرینی نبوده است. با شمارشی که من کردم، کتاب شرح حال سی و سه نفر بحرینی را به علاوه مؤلف در بر دارد که چهار تن از آنها پیش‌تر از دوره صفویه می‌زیسته‌اند. از میان بیست و نه فقیه دیگر، بیشترشان در قرن هفدهم و هجدهم میلادی حیات داشته‌اند. در مورد یازده نفر آنان گزارش شده که به ایران سفر کرده‌اند و در آنجا سکونت گزیده‌اند. ر.ک: یوسف بن احمد البحرانی، *لؤلؤة البحرين*، تصحیح محمد صادق بحر العلوم (نجف، ۱۹۶۶).

of the Safavid capital Qazvin", *Journal of the American Oriental Society*, ۱۱۶ iii, ۱۹۹۶, pp.۳۸۷-۴۰۵.

D. J. Stewart, "A biographical notice on Bahaal-Din al-Amili (d.

۱۰۳۰/۱۶۲۱)", *Journal of the American Oriental Society*, ۱۱۱, ۱۹۹۱, pp.۵۶۳-۵۷۱.

D. J. Stewart, "The humor of the scholars: the autobiography of Nimat Allah al-Jazairi (d.

۱۱۱۲/۱۷۰۱)", *Iranian Studies*, ۲۲ iv, ۱۹۸۹, pp.۴۷-۸۱.

مترجم.

۲.E. G. Browne, *A Literary of Persia*, ۴ Vols (London, ۱۹۵۳) Vol:۴. p:۳۶۰, ۴۲۷;

Hans Robert Roemer, *Persien auf dem Weg in die Neuzeit: Iranische*

Geschichte von ۱۳۲۵-۱۷۵۰ (Berut,

۱۹۸۹) p:۴۰۶; Said Amir Arjomand, *The*

Shadow of God and The Hidden Imam (Chicago, ۱۹۸۴) esp. chapter ۵ (The clerical Notabies and the Final

Emergence of a shite Hierocracy in Iran, pp:۱۲۲-۵۹); Moojan Momen, *An Introduction to Islam* (NewHaven

۱۹۸۵) pp:۱۰۷-۱۲; Albert Horani, *From*

Jabal Amil to Presia, BSOAS, ۴۹

(۱۹۸۶) ۱۳۰-۴۰;

علی مروءه التشیع بین جبل عامل و ایران (لندن، ۱۹۷۸).

۳. جعفر المهاجر، *الهجرة العامليه الى ايران في العصر الصفوی*:

اسبابها التاريخية و نتائجها الثقافية و السياسية (بیروت، ۱۹۸۹م). زین پس به این اثر به صورت اختصاری مهاجر اشاره خواهد شد.

۴. see his article, "The Myth of clrrical Migration to Safawid Iran: Arab Shiite

opposition to Ali Al-Karaki and Safawid Shiism", *Die Welt des Islam*, ۳۳ (۱۹۹۳), pp. ۶۶-۱۱۲.

زین پس به این نوشتار به صورت نیومن ارجاع داده خواهد شد. بحث نیومن بخشی از موضوع پایان نامه‌اش با عنوان ذیل است:

The Development and Political Significance of the Rationlist (Usuli)

- اصفهان، پایتخت صفویه، را این گونه ازایه کرده است؛ علی بن عبدالعالی کرکی، علی بن هلال کرکی، بهاء الدین عاملی، میر داماد میرزا رضا بن حبیب الله کرکی (متوفی ۱۰۹۵/ق/۱۶۸۰م) و میرزا محمد معصوم بن محمد مهدی کرکی (متوفی ۱۰۹۵/ق/۱۶۸۴م). ظاهراً مهاجر توجهی نداشته است که اصفهان تنها از سال ۱۰۰۶/ق/۱۵۹۷م به پایتختی انتخاب شده است. برخلاف ادعای مهاجر چندان مسلم نیست که علی بن عبدالعالی کرکی شیخ الاسلام اصفهان بوده است.
۲۳. اگر بخواهیم دقیق بگوییم، کرک نوح در جبل عامل، ناحیه‌ای شیعه نشین در جنوب لبنان، نزدیک صیدا (صدیون) و صور در بقاع (در جنوب لبنان فعلی و نزدیک بعلبک) نیست. حر عاملی و وقایع نگاران ایرانی اغلب اصطلاح عاملی را در اشاره به ساکنان بومی کرک نوح به کار می‌برند و فقهاء عاملی نیز خودشان را بر آمده از یک ناحیه فرهنگی مشابه و سهمیم در یک پیش زمینه مشابه می‌دانسته‌اند.
۲۴. محمد معصوم بن خواجویی اصفهانی، خلاصه السیر، تصحیح ایرج افشار (تهران، ۱۹۸۹) ص ۸۲، ۹۶، ۱۱۱ - ۱۱۲.
۲۵. مهاجر، ص ۲۴.
۲۶. نیومن، همان، ص ۱۱۰، پی نوشت ۹۵.
۲۷. پیشین، همانجا.
۲۸. میرزا عبدالله الاصفهانی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ۶ جلد (قم، ۱۹۸۰) تصحیح احمد الحسینی، ج ۵ ص ۴۰۷.
۲۹. به عنوان مثال ر.ک: مهاجر، الهجرة العالمیه، ص ۱۹۴، ۲۴۰، ۲۶۳.
۳۰. غیاث الدین بن همام الدین خواند میر، حبیب السیر فی ذکر افراد البشر، ۴ ج (تهران، ۱۹۵۴) ج ۴ ص ۶۱۰.
۳۱. ارجمند، سایه خدا، ص ۳۰۲، پی نوشت ۳۰.
۳۲. نیومن، همان، ص ۹۲، پی نوشت ۶۰.
۳۳. مهاجر، ص ۲۵۸.
۳۴. نیومن، همان، ص ۸۰، پی نوشت ۳۶.
۳۵. محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، ۱۱۰ ج (تهران، ۱۹۵۶ - ۷۲)
- ج ۱۰۸ ص ۵۹ - ۵۸.
۳۶. یاقوت بن عبدالله الحموی، معجم البلدان، ۶ ج (لیبزیگ، ۱۸۶۷) ج ۲ ص ۱۵۰.
۳۷. نیومن، همان، ص ۹۲ - ۹۳، پی نوشت ۱۰۳.
۳۸. من تمام مراجعی را که نیومن ارجاع داده، بررسی کردم، ماخذ مهم حاوی نکاتی در این مورد عبارتند از: علی بن محمد عاملی، الدر المنثور من الماثور و غیر الماثور، ۲ ج، تحقیق احمد الحسینی (قم، ۱۹۷۸) ج ۲ ص ۱۵۹؛ امل الامل، ج ۱ ص ۵۶؛ ریاض العلماء، ج ۱ ص ۶۵؛ محمد باقر الخوانساری، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ۸ ج (بیروت، ۱۹۹۲) ج ۲ ص ۹۵ - ۲۹۴؛ همچنین ر.ک: آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه (احیاء الدائر من القرن العاشر) (تهران، ۱۹۷۸) ص ۵۷؛ محسن الامین، اعیان الشیعه، ۱۰ ج (بیروت، ۱۹۸۴) ج ۵ ص ۳۵ - ۳۴.
۳۹. نیومن، ص ۱۰۳، ۹۲.
۱۱. Arjomand, The Shadow of God, p:۱۲۹.
۱۲. نیومن، ص ۷۵ - ۷۶، ۹۵. ۱۲. نیومن، ص ۷۵ - ۷۶، ۹۵.
۱۳. مهاجر، ص ۲۲۱. ۱۳. مهاجر، ص ۲۲۱.
۱۴. مهاجر گفته که عاملی‌ها متصدی منصب صدر نیز بوده‌اند، اما تنها فقهاء عاملی قرن هفدهم، یعنی میرزا حبیب الله پسر سید حسین بن حسن کرکی و پسرش میرزا مهدی، دومین و سومین نسل از اعقاب خانواده کرکی که با سادات ایرانی وصلت کرده بودند، متصدی مقام بوده‌اند. مهاجر، ص ۱۹۴.
۱۵. تنها استثناء مهم در دوران آغازین حکومت صفویه، نعمت الله حلی (متوفی ۹۴۰/ق/۱۵۳۲م) فقیه عراقی عرب است که عهده دار مقام صدر در اوایل دوران شاه طهماسب بوده است. ر.ک: نیومن، ص ۹۷.
- برای منصب تاجیکان و روابط ساختار قدرت صفویان با جامعه ایران به نحو عام ر.ک:
- Martin B. Dickson, Shah Tahmasb and the Usbeks, The Duel for Kurasan whit Ubayd Khyan Khan (۹۳۰-۹۴۶/۱۵۲۴-۴۰) (Ph. D. diss. Princeton University, ۱۹۵۸), pp:۸-۹.
۱۶. ارجمند، سایه خدا، ص ۱۳۱. مهاجر اشاره دارد که مناصب شیخ الاسلامی، صدر و قضاوت معمولاً بر عهده عاملی‌ها بوده است. ر.ک: مهاجر، ص ۹۴ - ۱۹۳. تنها منصبی که به ندرت عاملی‌ها به آن منصوب شده‌اند، صدر است.
۱۷. مهاجر، ص ۱۹۳.
۱۸. راجر. م. سیوری، مناصب اصلی دولت صفویه در دوره اسماعیل اول (۳۰-۹۰۷ / ۲۴ - ۱۵۰۱) در مجله BSOAS، شماره ۲۳، سال ۱۹۶۰، ص ۹۱ - ۱۰۵؛ همو، مناصب اصلی در دولت صفویه در دوره طهماسب اول، مجله BSOAS، سال ۲۴ (۱۹۶۱) ص ۶۵ - ۸۵.
۱۹. برخی فقهاء معاصر گزارش کرده‌اند که علی کرکی شیخ الاسلام اصفهان بوده است. اما اساس این اخبار نامشخص است. ر.ک: مهاجر، ص ۱۹۳؛ محمد حسون در مقدمه کتاب رسائل المحقق کرکی، ج ۱ (قم، ۱۹۸۸) ص ۲۸. حسون خاطر نشان کرده که منصب شیخ اسلامی در دوران شاه اسماعیل اول وجود داشته است. نکته بار ارزشی است که در فرمان شاه طهماسب مورخ شانزده ذی حجه ۹۳۹/ق/۹ ژوئای ۱۵۳۳م دو بار از کرکی به عنوان شیخ الاسلام نام برده شده است. ر.ک: Arjomand, Tow Decrees of Shah Tahmasp concering statecraft and the Authority of Shaykh Ali al- Karaki in Idem, ed, Authority and Political Culture in Shiism, p:۲۵۵.
۲۰. ارجمند، دو فرمان، ص ۲۵۰ - ۲۶۲.
۲۱. ارجمند، مجتهد الزمائی و ملاباشی، ص ۹۷ - ۸۰.
۲۲. مهاجر، ص ۱۹۳. مهاجر فهرست ناتمامی از شیخ الاسلام‌های

کتاب الدر المنثور من المنثور و غیر الماثور، تحقیق سید احمد حسینی، قم، ۱۳۹۸ق، ج ۲ ص ۱۴۹ - ۱۹۸، بخش هایی از این رساله را که در اختیار داشته، آورده است. اصل رساله در ده بخش و یک خاتمه بوده است. ر.ک: الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۵۲ - ۱۵۳. زمان تألیف رساله بغیة المرید بعد از ۹۶۵ یعنی سال شهادت شهید و قبل از ۹۸۳ است. دلیل صحت این تاریخ چنین است: ابن العودی در اشاره به شیخ حسین بن عبدالصمد می‌نویسد: «اول من قراء علیه (یعنی بر شهید ثانی)... حسین بن عبدالصمد... و کان رفیقه الی مصر فی طلب العلم و الی اصطنبول فی المرة الاولى و فارقه الی العراق و اقام بها مدة ثم ارتحل الی خراسان و استوطن هناك الان ادام الله توفیقه». ر.ک: الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۹۱. با توجه به زمان شیخ الاسلامی حسین در هرات که تا سال ۹۸۳ بوده، می‌توان تاریخ تألیف رساله را بین سالهای گفته شده دانست. مترجم).

۵۶. همان، ص ۱۵۸.

۵۷. همان، ص ۹۰ - ۱۸۰، پی نوشت اول، نیومن تاریخ وفات ۱۵۵۷م

را درست‌تر از ۱۵۵۸م می‌داند. ر.ک: نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۵۸. اشاره به واقعه تخطئه رای محقق کرکی توسط زین الدین درباره نحوه تعیین قبله عراق است. نیومن اشاره کرده که زین الدین دو بار از عراق دیدار کرده است. بار نخست در ۹۴۶ق/۱۵۳۹م و بار دیگر در سال ۵۶ - ۹۵۵ق/۴۹ - ۱۵۴۸م؛ شاید برای دیدار از حسین بن عبدالصمد (نیومن، همان، ص ۱۰۵ پی نوشت ۸۷). تاریخ اول سفر درست و تاریخ سفر دوم نادرست است و احتمالاً مبتنی بر عبارت مبهم الدر المنثور است که این گونه خوانده شده است: «از میان وقایع معجزه‌گونه که از شیخ زین الدین به من خبر داده شده بعد از بازگشت از زیارت اماکن مقدس عراق در صفر سال ۹۵۶... (الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۸۰). این عبارت ظاهراً دلالت دارد که سفر در سال ۹۵۶ق رخ داده و اشاره به گفتگوی مستقیم بین ابن العودی و زین الدین بعد از بازگشت وی به جباع از عراق دارد. در جایی دیگر از شرح حال زین الدین از دومین سفرش به عراق سخن رفته است. (الدر المنثور، ج ۲ ص ۸۲ - ۱۷۹) اما چنین گفتگویی نمی‌تواند رخ داده باشد، چرا که سفر زین الدین به عراق بین ۳ - ۹۵۲ق/۶ - ۱۵۴۵م بوده است. زین الدین و حسین با یکدیگر سفر از لبنان به استانبول را در ۲ - ۹۵۱ق/۱۵۴۵م آغاز کردند. (الدر المنثور، ج ۲ ص ۷۸ - ۱۷۰) و تصمیم گرفتند از اماکن مقدس عراق قبل از بازگشت به جباع (زادگاهشان) دیدار کنند. آنها مستقیماً از آناتولی به عراق رفتند و به زیارت اماکن مقدس پرداختند. سفر آنها تا پایان سال ۹۵۲ق/فوریه ۱۵۴۶م به طول انجامید و بعد از آن به جباع در ۱۵ صفر ۹۵۳ق/۱۷ آوریل ۱۵۴۶م بازگشتند. (الدر المنثور، ج ۲ ص ۸۲ - ۱۷۹). تاریخ صفر ۹۶۵ق/فوریه ۱۵۴۹م نمی‌بایستی زمانی باشد که زین الدین از سفرش بازگشته است. بلکه می‌تواند تاریخ بیان داستان برای ابن العودی باشد.

این توجیه اخیر قابل قبول‌تر است، خصوصاً آنکه می‌دانیم زین الدین در خانه ابن العودی در جزین ۱۱ صفر ۹۵۶ق/۱۱ فوریه ۱۵۴۹م پنهان شده بود. (الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۸۳). بنابراین سفر دوم زین الدین به عراق می‌بایستی در ۳ - ۹۵۲ق/۶ - ۱۵۴۵م رخ داده باشد و نمی‌تواند به عنوان

۴۰. مشخص است که کاتب نسخه الدر المنثور مرتکب اشتباه شده است. امل الامل و ریاض العلماء از الدر المنثور (ج ۲ ص ۱۵۹) تاریخ وفات را ۶ رمضان ۹۳۳ (امل الامل، ج ۱ ص ۵۶؛ ریاض العلماء، ج ۱ ص ۱۶۷) نقل کرده‌اند. در نسخه اساس چاپ الدر المنثور این بخش سفید یا نامشخص بوده و تاریخ این گونه ارایه شده است: ۶ رمضان ۹۳ (الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۵۹). این عدد در نسخه دیگر نیز ذکر شده است. اما تاریخ ۹۳۳ق نمی‌تواند درست باشد. حسن کرکی قبل از ۹۳۳ق وفات نکرده، چرا که زین الدین نامی هم درس او بین ذی حجه ۹۳۳ق/سپتامبر ۱۵۲۷م تا جمادی الثانی ۹۳۴ق/فوریه - مارس ۱۵۲۸م بوده است. ریاض العلماء از نظام الاقول نوشته نظام الدین محمد بن حسین قرشی ساوجی (۹۹۸ - ۱۰۲۸ق/۱۵۸۹ - ۱۶۲۸م) تاریخ وفات را ۶ رمضان ۹۳۶ق/۳/مه ۱۵۳۰م نقل کرده که می‌تواند درست باشد. ریاض العلماء، ج ۱ ص ۱۶۷.

۴۱. نیومن، ص ۹۳.

۴۲. همان، ص ۱۰۹، پی نوشت ۹۴.

۴۳. ریاض العلماء، ج ۴ ص ۶۸ - ۲۶۶ و به خصوص ص ۸۵ - ۲۸۳.

۴۴. عکسی از نسخه را میرزا محمد علی مدرسی در کتاب ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و اللقب آورده است. ۸ جلد (تبریز، ۱۹۶۷) ج ۶ ص ۱۵.

۴۵. طبقات الاعلام الشیعه، ج ۷ (احیاء الدائر من القرن العاشر) ص

۱۶۳ - ۶۴.

۴۶. مهاجر، ص ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، پی نوشت ۶.

۴۷. ریاض العلماء، ج ۳ ص ۲۸۴.

۴۸. بحار الانوار، ج ۱۰۹ ص ۸۳ - ۸۰.

۴۹. ریاض العلماء، ج ۱ ص ۶۴ - ۱۶۳.

۵۰. امل الامل، ج ۱ ص ۳۳. تاریخ وفات او ذکر نشده است.

۵۱. ریحانة الادب، ج ۶ ص ۱۵.

۵۲. همچنین بنگرید به تذکر مصحح الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۶۰، پی

نوشت ۱. سید احمد حسینی به اجازه‌ای در آغاز نسخه‌ای از شرح الجعفریه نوشته علی بن عبدالعالمی کرکی به زین الدین علی متوفی ۳ رجب ۹۳۳ق/۲۵ مارس ۱۵۲۸م اشاره دارد. سید احمد حسینی، مصحح کتاب، به خطا زین الدین را زین الدین بن علی شهید ثانی معرفی کرده، که ظاهراً منظور شیخ علی منشار است.

۵۳. بنگرید به بحث از حسین بن عبدالصمد در ذیل. من شرح حال حسین در ایران را با جزئیات بیشتری در ذیل بخش چهارم که خواهد آمد، بحث کرده‌ام.

۵۴. نیومن، همان، ص ۹۳.

۵۵. الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۵۹ - ۱۷۷. (ارجاعات مؤلف در شرح

احوال شهید ثانی به رساله بغیة المرید فی الكشف عن احوال الشهید نوشته شاکرد شهید شیخ محمد بن علی بن حسن عودی جزینی است. متن این رساله به طور کامل باقی نمانده است و تنها بخش هایی از آن موجود است و نوة شهید ثانی، یعنی علی بن محمد بن حسن عاملی در



۸۱. الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۵۶.
 ۸۲. همان، ص ۱۶۰.
 ۸۳. همان، ص ۱۵۶.
 ۸۴. همان، ص ۱۸۲.
 ۸۵. همان، ص ۱۸۳. (بر شواهد استوارت می‌توان دلایل زیر را

افزود:

۱- حسین در اربعین حدیث خود که ظاهراً تحریری از آن را در ایران انجام داده است، به صراحت از شاه طهماسب نام می‌برد و در آنجا نیز از شهید ثانی چنین یاد کرده است: «... الشيخ الجليل النبيل زبدة الفضلاء العظام و فقيه اهل البيت عليهم السلام زين الدنيا و الدين ابن علي بن احمد العاملی زين الله الوجود بوجوده و افاض عليه من منه وجوده...».
 ر.ک: حسین بن عبدالصمد، الاربعون حديثاً، تحقیق علی اوسط ناطقی، میراث حدیث شیعه، به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خوبی، قم، ۱۳۷۸، ج ۲ ص ۱۴۳ - ۱۴۴.

۲- حسین بن عبدالصمد بعد از سفر به ایران به شهید وعده داده بود که گزارشی از حوادثی که برای وی رخ می‌دهد، برای وی بنویسد. خوشبختانه متن این نامه در یک نسخه خطی باقی مانده و به تازگی منتشر شده است. در آغاز این رساله حسین بن عبدالصمد می‌نویسد: «فانه لما قدر ذو الجلال و الاکرام، انتزاحی من بلاد الشام و من فیها من الاهل و الاصحاب الکرام، خصوصاً شیخ الاسلام... عمدة الايمان و المومنین، زين الملة و الدين اعاد الله الانفس ببقائه و معنا بطول بقاءه... و کان زين (الله) الوجود بوجوده و افاض عليه من منه وجوده... قد عهد الی و اکد علی ان اکتب الیه بما یتم لی فی سفری... فامتثلت امره الکریم».
 ر.ک: الرحله، ص ۱۶۸.

حسین نخست به عراق رفته (همان، ص ۱۶۹) و از آنجا به کردستان سفر نمود (ص ۱۸۰) و در نوروز به کاشان رسید (ص ۱۸۲) و مدت کوتاهی بعد در اصفهان توطن گزید (ص ۱۸۴). در اصفهان وی علی بن منشار کرکی را دیده، که از وی به مردمک چشم بزرگان اصفهان یاد می‌کند. (حسین بن عبدالصمد العاملی، الرحله، در العروة الوثقی فی تفسیر سورة الحمد و الرحلة، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۲۲ق) مترجم).

۸۶. همان، ص ۱۵۲.

۸۷. see Adel Allouche, The Origins and Development of the Ottoman - Safavid Conflict (۱۵۵۵-۱۵۰۰/۱۵۶۲-۹۰۶), (Berlin, ۱۹۸۳), pp: ۴۲-۱۴۱.

۸۸. see my article, "A Biographical notice on Baha al-Din al-Amili (d. ۱۰۳۰/۱۶۲۱)," Journal of the American Oriental Society, ۱۱۱ (۱۹۹۱), ۵۶۳-۷۱, esp. pp: ۵۶۴-۶۷.

۸۹. مهاجر، ص ۱۴۶، ۱۳۸.

دینار حسین تعبیر گردد، چرا که حسین او را در تمام این سفر همراهی کرده بود. متن عبارت نشان‌گر این است که مسئله نقد رای کرکی در امر قبله در سفر دوم رخ داده است. اشتباه فاحش و آشکار مهاجر، نقل خبری است که دلالت زین الدین با حسین دوازده یا سیزده سال را در بعلبک جایی که بهاء الدین فرزند حسین کودکیش را در آنجا سپری نموده بود، گذرانده است. (المهاجر، ص ۴۶، ۱۵۳). زین الدین در بعلبک کمتر از دو سال بعد از رسیدن به آنجا در سال ۹۵۳ق/۱۵۴۶م اقامت نداشته و به جیب قبل از پایان سال ۹۵۴ق/۱۵۴۷م بازگشته است. الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۸۲.

۵۹. نیومن، همان، ص ۱۰۹ پی نوشت ۹۴.

۶۰. ر.ک: مروءة، التشیع بین جبل عامل و ایران، ص ۱۵۴.

۶۱. این تاریخ که در متن چاپ شده، رایبه شده مسلماً نادرست است چرا که عبارت دیگر همان متن از بودن ابن العودی و زین الدین در دمشق سال ۹۴۲ق/۱۵۳۵م (الدر المنثور، ج ۲ ص ۶۰، ۱۵۹) و در جیب صفر ۹۴۴ق/ژولای ۱۵۳۷م سخن می‌گوید (همان، ص ۱۶۸). تاریخ شوال (۹۴۰ق) احتمالاً خطای کاتب است. اشتباه دیگر در متن، جایی است که تاریخ وفات کرکی ۹۴۵ ذکر شده، در حالی که تاریخ درست ۹۴۰ق است (همان، ص ۱۶۰). این کاملاً امکان‌پذیر است که در نوشتن رقم صفر و پنج در نسخه اشتباه شده باشد، چرا که برخی کاتبان از یک دایره کوچک تا یک نقطه برای نشان دادن صفر استفاده می‌کنند و اشتباه دایره با عدد پنج کاملاً محتمل است.

۶۲. همان، ص ۱۵۱.

۶۳. همان، ص ۱۸۵.

۶۴. نیومن، همان، ص ۶۷.

۶۵. المهاجر، ص ۳۵.

۶۶. همان، ص ۹۶.

۶۷. نیومن، ص ۱۰۶.

۶۸. المهاجر، ص ۹۵.

۶۹. نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۷۰. الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۸۲.

۷۱. الدر المنثور، ج ۲ ص ۶۳-۱۶۲.

۷۲. همان، ج ۲ ص ۱۷۰.

۷۳. همان، ج ۲ ص ۷۵-۱۷۴.

۷۴. همان، ص ۱۷۵.

۷۵. پیشین، همانجا.

۷۶. نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۷۷. حسین بن عبدالصمد العاملی، مناظرة العاملی مع بعض العلماء حلب، نسخه خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، قم مجموعه ۱۱۶۱، برگ ۱ الف.

۷۸. نیومن، همان، ص ۱۰۶.

۷۹. همان، ص ۱۰۷، پی نوشت ۸۹.

۸۰. امل الاصل، ج ۱ ص ۹۱-۹۰.

۱۰۲. Madelung, W, Shiite Discussion on The Legality of The Kharaj, Proceeding of the Ninth Congress of the Europeenne des Arabisants et Islamisants, ed, Rudoph Peters (Leiden, ۱۹۸۱) p: ۱۹۹.

۱۰۳. نیومن، ص ۸۲، ۹۳.

۱۰۴. البحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۱۵۳.

۱۰۵. بحرانی به این کتاب به عنوان نوشته خود کرکی اشاره دارد، دقیقاً قبل از اشاره به حکایت نامه فقهاء مکه. (البحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۱۵۳) تاریخ تألیف کتاب را محمد بن سعید طریحی در مقدمه کتاب زهر الربیع (بیروت، ۱۹۹۰، ص ۱۸) نوشته نعمت الله جزایری آورده است. see my article, The Humer of the Scholars: The Autobiography of Nimat Allah al-Jazairi (d. ۱۱۱۲/۱۷۰۱), Iran Studies, ۲۲ (۱۹۸۹) ۴۷-۸۱, esp: p. ۶۸.

نعمت الله جزایری، الانوار النعمانیة، ج ۴ (تبریز، ۱۹۵۸-۶۱) ج ۴ ص ۲۶-۳۰۲، به خصوص ص ۳۱۲.

۱۰۷. او می‌بایستی حج را بین سالهای ۱۰۸۹/۱۶۷۸ و ۱۱۰۵/۱۶۹۴م به جا آورده باشد. شرح حال، در برگبرنده تمام حوادث زندگانش تا سال ۱۰۸۹/۱۶۷۸م است، اما وی حج مکه را ذکر نکرده است. ر.ک: فقیه خندان، ص ۸۱-۴۷؛ الجزایری، الانوار النعمانیة، ج ۴ ص ۲۶-۳۰۲. جزایری گفته ماجرای حج خود را در کتاب زهر الربیع آورده است. وی این کتاب را در دوره شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵/۱۶۶۶-۹۴م) بعد از انتصاب استادش محمد باقر مجلسی به شیخ الاسلامی اصفهان در ۱۰۹۸/۱۶۷۸م نوشته است. ر.ک: الجزایری، زهر الربیع، ص ۱۴۱، ۳۵۱؛ ارجمند، سایه خدا، ص ۱۵۴.

۱۰۸. الدر المنثور، ج ۲ ص ۶۸-۱۶۷. او دومین حج خود را در سال ۹۶۴/۱۵۵۷م سالی قبل از وفاتش به جا آورده است. ظاهراً به عنوان کوششی برای فرار از دست مقامات عثمانی. اجازه‌های دال بر اقامت وی در مکه به تاریخ ۱۴ ذی حجة ۹۶۴/۱۸ اکتبر ۱۵۵۷م موجود است. ر.ک: بحار الانوار، ج ۱۰۸ ص ۴۵-۱۴۳.

۱۰۹. نیومن، ص ۹۳.

۱۱۰. همان، ص ۱۰۵.

۱۱۱. Hossin Modarressi Tabataba, An Introdtion to Shii Law: A Bibliographical Study (London, ۱۹۸۴) p: ۱۳۹.

۱۱۲. ریاض العلماء، ج ۲ ص ۱۱۱.

۱۱۳. این می‌تواند هم زمان ورود او به ایران حدود سال ۹۶۰/۱۵۵۳م که در قبل ذکر شد یا حدود ۹۷۱/۱۵۶۴م زمانی که او بار دیگری در مشهد بوده، باشد. حسین به پسرانش، بهاء الدین و عبدالصمد در

۹۰. نیومن، ص ۱۰۶. تاریخ می‌بایستی ۹۶۵/۱۵۵۸ باشد که در قبل ذکر شد.

۹۱. وصول الاخبار الی اصول الاخبار (تهران، ۸۹-۱۸۸۸) ج ۸ ص ۴۰. (مهمترین دلایل آقای استوارت در این باره ادله زیر است:

۱- حسین بن عبدالصمد وصول الاخبار الی اصول الاخبار، را بعد از مهاجرت به ایران نوشته است. حسین در آغاز کتاب وصول الاخبار می‌نویسد: «و مما حثنی علی تألیف هذه الرسالة بعد هربی من اهل الطغیان و النفاق و اوجبه علی بعد التصالی بدولة الايمان و الوفاق، ما شاهدته من اقبال اهلها علی اقتیاس الفقه و الحدیث و حسن سلوکهم و تحققت به صدق المثل السائر الناس علی دین ملوکهم... (ص ۳۰) سپس تا ص ۳۲ در تمجید از شاه صفوی (طهماسب) سخن رانده است. ۲- در همان کتاب وصول الاخبار، حسین از شهید به چنین عبارتی یاد کرده است: «... اخبرنی بکتابه الکافی بتمامه... الشیخ الجلیل النبیل زین الدین علی بن احمد العاملی زین الله تعالی الوجود بوجوه و افاض علیه من منه وجوده قرأة لبعضه و سماعاً لبعضه و اجازة لباقيه...». همان، ص ۳۹.

۳- حسین در وصول الاخبار از حضور خود در مشهد سخن گفته، می‌نویسد:

«و منهم (یعنی ائمة شیعه) علی بن موسی الرضا علیه السلام الذی الفت هذه الرسالة و انا متشرف بحضرته الشریفه و سدة المتیفة...». (همان، ص ۶۰). این شواهد جملگی بر کتابت وصول الاخبار قبل از سال ۹۶۵ (زمان شهادت شهید ثانی دلالت دارد. کتاب وصول الاخبار به تحقیق السید عبداللطیف الکوهمری، قم ۱۴۰۱ق تجدید چاپ شده که ارجاعات مترجم به این چاپ است. مترجم).

۹۲. محمد تقی دانش پژوه و علی نقی منزوی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (تهران، ۱۹۶۶) ج ۱۵ ص ۴۲۴۱. به نظر می‌رسد که نیومن تاریخ ۹۶۹ق را تأیید می‌کند و این دلالت دارد که با تاریخ ۹۶۰ق موافق نیست. ر.ک: نیومن، ص ۱۰۶ پی نوشت ۸۹.

۹۳. نیومن، ص ۱۰۷.

۹۴. برای شرح حال پدرش ر.ک: الدر المنثور، ج ۲ ص ۲۰۰.

۹۵. مهاجر، ص ۲۲۱.

۹۶. همان، ص ۱۲۸.

۹۷. نیومن، ص ۹۱-۸۳.

۹۸. هر دو متن در کتاب کلمات المحققین (قم، ۱۹۸۲) چاپ شده‌اند. قاطعة اللجاج ص ۹۰-۱۶۱ و السراج الوهاج در ص ۲۴۱-۳۱۴.

۹۹. السراج الوهاج، ص ۲۴۱.

۱۰۰. نیومن، ص ۸۷ پی نوشت دوم.

۱۰۱. قطیفی از این استاد در چند اجازه‌اش نام برده است. ر.ک: بحار الانوار، ج ۱۰۸ ص ۸۷، ۹۴، ۱۱۴. در مورد نام وی اختلاف وجود دارد. در متن اجازه بحار الانوار، الرزاق و محسن امین، الوراق (اعیان الشیعه، ج ۲ ص ۱۲۷) آرایه کرده‌اند و آقابزرگ تهرانی الدارق آورده است. ر.ک: طبقات اعلام الشیعه (احیاء الدائر من القرن العاشر) ج ۷ ص ۳.

بعض اصحابه و بعد التامل قال، ورد حديث يتضمن جواز الدعاء لمثله بالهداية. فكتب له كتابة و كتب فيها من الدعاء هذه الله لا غير». مترجم).

۱۲۸. همان، ص ۲۱۳.

۱۲۹. همان، ص ۲۴۲. علی در ۱۰۳۷ق/ ۱۶۳۰م در ایران بود. این رفت و آمدها بین ۱۰۳۸ق/ ۱۶۲۹م، پایان دوره شاه عباس اول صفر ۱۰۵۰ق/ ژوئن ۱۶۴۰م، زمانی که زینب بگم فوت کرده، می‌تواند رخ داده باشد. ر.ک: خلاصه السیر، ص ۹۱-۲۹۰.

۱۳۰. الدر المنثور، ج ۲ ص ۲۴۲.

۱۳۱. به عنوان مثال، جلال الدین سیوطی ر.ک:

E. M. Sartain, Jalal al-Din al-Suyti, Biography and Background, Vol:1 (Cambridge, ۱۹۷۵), pp: ۸۷-۹۰.

۱۳۲. الدر المنثور، ج ۲ ص ۲۳-۲۲۲. احتمالاً بین سال ۱۰۲۵ق/ ۱۶۱۶م یا ۱۰۲۶ق/ ۱۶۱۷م و ۱۰۳۰ق/ ۱۶۲۷م بوده است. علی نوشته که برادرش زین الدین به عراق رفت، زمانی که علی دوازده ساله بوده است (همان، ص ۲۳۹) و تاریخ تولد او را ربیع الاول ۱۰۱۳ق/ اگوست ۱۶۰۴م یا ربیع الاول ۱۰۱۴ق/ ژولای - اگوست ۱۶۰۵م (همان، ص ۲۴۵) ذکر کرده است. او گزارش کرده که زین الدین ایران را بعد از وفات بهاء الدین در ۱۰۳۱ق/ ۱۶۲۹م ترک نموده است. (همان، ص ۲۲۳).

۱۳۳. همان، ص ۲۴۴.

۱۳۴. see for example, Eskander Monshi, The History of Shah Aabbaas , ۲ Vol, trans, R.

M. Savory (Boulder, ۱۹۸۴), Vol:1, pp: ۲۴۴-۴۵.

۱۳۵. به عنوان مثال ر.ک: اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم آرای عباسی (متن انگلیسی) ج ۱ ص ۲۳۳؛ ریاض العلماء، ج ۲ ص ۷۵-۷۲.

۱۳۶. see, Dickson, Shah Tahmasb and the Uzbacks.

۱۳۷. see Allonche, The Origins and Development of The Ottoman - Safavid Conflict.

مشهد (۲ رجب ۹۷۱ق/ ۱۵ فوریه ۱۵۶۴م) اجازه روایت داده است. ر.ک: بحار الانوار، ج ۱۰۸ ص ۱۸۹-۹۰.

۱۱۴. مدرسی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۱۷۷.

۱۱۵. حسین بن عبدالصمد العاملی، العقد الحسینی، تصحیح السید

جواد المدرسی الیزدی (یزد، بی تا) ص ۶

۱۱۶. چاپ شده در رسائل المحقق الکرکی، ص ۱۳۶-۷۷.

۱۱۷. همان، ص ۱۳۹-۷۱.

۱۱۸. زین الدین العاملی، وجوب صلاة الجمعة، چاپ شده در رسائل

الشهید (قم، ۹۶-۱۸۹۵) ص ۹۷-۵۰. زین الدین با عنوان مرحوم الشیخ

علی در صفحات ۷۰، ۷۶، ۸۴، ۹۲ یاد کرده و به نظر می‌رسد، هدف

رساله نقد رای کرکی است.

۱۱۹. ریاض العلماء، ج ۲ ص ۶۶. (نسخه‌ای از این رساله به شماره

۱۸۴۰ در کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی (قم) موجود است. گرچه

نسخه فاقد تاریخ تحریر است، اما با توجه به کلمات کاتب نسخه که دلالت

بر وفات میر حسین دارد و رساله بعدی که به خط همان کاتب است و

یکی از فتاوی میر محمد باقر داماد (متوفی ۱۰۴۰ق) را نقل کرده و از وی

با جمله دعایی مد ظله العالی سخن گفته است، تاریخ کتابت رساله بعد از

۱۰۰۱ و قبل از ۱۰۴۰ است. نسخه از اول (ظاهراً خطبه‌ی کتاب) و از آخر

افتادگی دارد. مترجم).

۱۲۰. به عنوان مثال ر.ک: حسین بن عبدالصمد العاملی، العقد الحسینی،

ص ۲۷. تاریخ تالیف در صفحه آخر ذکر شده است. همان، ص ۴۷.

۱۲۱. نیومن، ص ۹۱.

۱۲۲. الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۷۵.

۱۲۳. ریاض العلماء، ج ۲ ص ۱۲۱. به شرح حال فارسی بهاء الدین

عاملی اشاره کرده که شاگرد او، مظفر الدین علی نگاشته است.

۱۲۴. نیومن، ص ۱۰۸ پی نوشت، ۹۱

۱۲۵. بهاء الدین العاملی، کشکول، ۲ جلد، تصحیح محمد صادق

نصیری (قم، ۵۹-۱۹۵۸) ج ۱ ص ۲۰۰-۱۹۹. (لو لم یات والدی قدس الله

روحه من بلاد العرب الی دیار العجم و لم یختلط بالملوک لکنت من اتقی

الناس و اعیدهم و از هدم، لکنه طاب ثراه اخرجنی من تلك البلاد و اقام

فی هذه الدیار فاختلف باهل الدنیا و الکتسبت اخلاقهم الردیة و انصفت

بصفتهم الدنیة ثم لم یحصل لی فی الاختلاط باهل الدنیا الا القیل و

القال و النزاع و الجدل و آل الامر الی ان تصدی لمعارضتی کل جاهل و

جسر علی عباراتی کل حامل» مترجم).

۱۲۶. ذکر شده در شرح حال محمد بن علی موسوی در محسن

الامین، اعیان الشیعه، ج ۱۰ ص ۷.

۱۲۷. الدر المنثور، ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۱. «و طلبه سلطان ذلك

الزمان عفی الله عنه مرة من العراق فابی ذلك و طلبه من مكة المشرفة

فابی، فبلغه انه یعید امر الطلب و هكذا صار فانه عین له بملغاً لخرج

الطریق و كان یكتب له ما یتضمن تمام اللطف و التواضع. و بلغنی انه قیل

له اذا لم تقبل الاجابة فاكتب له جواباً، فقال: ان كتبت شیئاً بغير دعا له و

كان ذلك غیر لائق و ان دعوت له فقد نهینا عن مثل ذلك. فالح علیه

