

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیست و چهارم، شماره نود و سوم

بهار ۱۴۰۲

تقابل عقیدتی صفویان و ازبکان با تأکید بر اندیشه‌های فضل‌الله روزبهان خنجی و مکاتبات مبادله شده بین عالمان و دولتمردان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۳/۷

مهدی فیضی سخا^۱

اختلافات صفویان (۹۰۷-۱۱۳۵ هـ ق) و ازبکان (۱۰۰۷-۹۰۶ هـ ق) منحصر به آوردگاه نظامی نبود و این دو در عرصه‌های دیگر نیز تقابل داشتند. در این میان، تقابل عقیدتی که از ابتدای شکل‌گیری روابط دو حکومت، به وجود آمد و در قالب مکتوباتی، خودنمایی کرد، از اهمیت زیادی برخوردار بود. این تقابل از زمان شاه اسماعیل (۹۳۰-۱۹۲ هـ ق) و شییک خان (۹۱۶-۸۵۵ هـ ق) آغاز شد و در دوره شاه‌عباس اول (۹۷۸-۱۰۳۸ هـ ق) و عبدالؤمن خان (م ۱۰۰۶ هـ ق)، به اوج رسید. پرسش اصلی پژوهش پیش رو، این است که تقابل عقیدتی و فکری صفویان و ازبکان از چه مؤلفه‌هایی تشکیل شده بود؟ روش تحقیق این مقاله با توجه به ماهیت موضوع، توصیفی - تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است و با بهره‌گیری از منابع لازم و مرتبط، تلاش شده است تا وجوه مختلف این

۱. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه سید جمال‌الدین اسدآبادی

(feizisakha@gmail.com)

تقابل، بررسی گردد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تقابل عقیدتی این دو حکومت دربرگیرنده مؤلفه‌هایی است که از سوی دو مدعی باهدف مشروع جلوه دادن مبانی حکومتی خود و نیز شبهه‌افکنی در مشروعیت رقیب، مورد استفاده قرار گرفته است. کما این که عناصر محل اختلاف تشیع و تسنن که استمرار تاریخی طولانی‌ای داشته، در این تقابل، مؤثر بوده است. نتیجه‌ی این تقابل مذهبی در عرصه‌ی روابط سیاسی دو قدرت بازتاب یافت و این دو رقیب از تنش‌های مذکور، در پیشبرد آمال سیاسی خود بهره بردند. آثار مرتبط باقی‌مانده این دوره، نشان‌دهنده حضور گروهی از اندیشمندان است که در تهیه مفاد نامه‌های رسمی و نیز مکاتبات مستقل به این تقابل دامن زده‌اند.

کلیدواژگان: صفویان، ازبکان، شاه‌عباس اول، فضل‌الله روزبهان خنجی.

مقدمه

تشکیل حکومت صفوی در آغاز قرن دهم هجری با ظهور قدرت ازبکان در ماوراءالنهر، مصادف گردید. در این میان سیاست مذهبی صفویان در راستای ترویج تشیع به‌عنوان مذهب رسمی^۱، زمینه مناسبی برای رقیب سنی مذهب آن‌ها فراهم آورد تا ادعاهای ارضی و سیاسی خود را در قالب اختلافات مذهبی توجیه کند. این موضوع در آغاز قرن دهم با تشکیل حکومت شیعه‌مذهب صفوی و نیز ظهور قدرت ازبکان مصادف گردید. روابط میان این دو حوزه تا دوره شاه‌عباس اول بر پایه اختلافات مذهبی، حالت خصمانه‌ای به خود گرفت و سبب‌ساز درگیری‌های نظامی متعددی گردید. البته دامنه این اختلافات از دوره شاه‌عباس به بعد بسیار محدود و

۱. گارثویت، سیری در تاریخ ایران، ص ۲۸۷.

حتی در برهه‌هایی دوستانه گردید. از جمله دلایل آن می‌توان به بروز اختلاف داخلی میان خوانین ازبک مدعی قدرت در ماوراءالنهر،^۱ درگیری ازبکان با گورکانیان و همچنین به قدرت رسیدن پادشاهان ضعیفی نظیر شاه سلیمان و شاه سلطان حسین در ایران اشاره نمود.

مبانی متضاد عقیدتی صفویان و ازبکان، تقابلات قلمی متعددی را میان ایشان رقم زد. بنیان این تقابل را باید در مؤلفه‌هایی جستجو کرد که اغلب در جهت مشروعیت بخشیدن به این دو حکومت، استفاده شده است. از این روی، مؤلفه‌های مشروعیت بخش و مقبولیت ساز نظیر تأویل حوادث تاریخی، تفسیر آیات و احادیث از مهم‌ترین این مؤلفه‌ها به حساب می‌آید. با توجه به این وضعیت، منابع تاریخ‌نگاری این دوره، مکاتبات صورت گرفته میان پادشاهان صفوی و خوانین ازبک و همچنین نامه‌نگاری‌های میان فقیهان و عالمان حامی این دو حکومت، مشحون از تلاقی اندیشه‌های دینی و استدلال‌های فقهی و کلامی به منظور اثبات این حقانیت‌هاست.

در این ارتباط باید به ساختار سیاسی - مذهبی تأسیس شده توسط ازبکان اشاره داشت که در استمرار ساختارهای سیاسی ایجاد شده توسط سازمان‌های ایلی - قبیله‌ای منطقه ماوراءالنهر نظیر تیموریان (۸۰۷-۹۱۳ هـ.ق) به وجود آمده و آن را پدیده‌ای بود که تقریباً به موازات حکومت صفوی در این منطقه تشکیل و به عنوان یکی از رقبای صفویان، در آوردگاه‌های مختلف، شناخته شده است. ظهور ازبکان تابع مذهب تسنن، سبب گردید که صفویان در میان دو قدرت سنی - عثمانی و ازبک - قرار گیرند.^۲ به خصوص که پس از برافتادن آخرین بازماندگان حکومت تیموری در ماوراءالنهر،^۳ تقابل گسترده‌ای در

۱. نظام‌الدین علی شیرازی، فتوحات همایون، صص، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۳۲، ۱۳۱.

۲. پورگشتال، تاریخ امپراتوری عثمانی، ص ۳۷۸.

۳. خواند میر، حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۴، ص ۲۸۷.

عرصه‌های عقیدتی، سیاسی و نظامی میان ایشان به وجود آمد و به‌منظور هرچه قدرتمندتر ظاهر شدن در این آوردگاه، از طرفندهای مختلفی بهره گرفتند. به نظر می‌رسد، چالش‌های فکری و عقیدتی صفویان شیعه‌مذهب و ازبکان اهل سنت به‌عنوان مسئله‌ای دائمی، سایر مباحث موجود میان این دو قدرت را تحت‌الشعاع قرار داد و تأثیرات عمیقی بر چگونگی روابط ایشان در سده‌های دهم و یازدهم هجری برجای نهاده است. در حقیقت، این عرصه، بستر مناسبی را برای بروز و ظهور آراء و دیدگاه‌ها فراهم آورد که منشأ برخی از آن‌ها را می‌توان در وقایع صدر اسلام، پیگیری نمود. مسائلی نظیر خلافت پیامبر اسلام و نقش شخصیت‌های تاریخی صدر اسلام در تحولات آن عصر که در عرصه این تقابلات، مجال خودنمایی پیدا کرد و در آثار قلمی این دوره، مورد اشاره قرار گرفت. به‌خصوص که مسائل مذکور، نقش مهمی در شکل‌گیری گرایش‌های اصلی جهان اسلام - تشیع و تسنن - داشته است، به‌طوری‌که تأثیر آن‌ها به دوره مورد بحث در این مقاله نیز تسری یافته و دو ساختار سیاسی مطرح‌شده نیز تحت تأثیر این دو مسئله، اصول حکمرانی خود را پی‌ریزی نمودند. در ارتباط با پیشینه تحقیق، باید اشاره داشت که مقاله «مکتوبات سیاسی و داعیه‌های مذهبی (بررسی نقش مذهب در روابط ایران و ماوراءالنهر در قرن ۱۰ و ۱۱ قمری)» نوشته غلامرضا امیرخانی و «مقاله رویارویی نظری گفتمان حقانیت حکومت در مکاتبات شاه اسماعیل صفوی و شیبیک خان ازبک» نوشته فاطمه سرخیل و علی محمد ولوی، از زوایایی دیگر، این موضوع را مورد کنکاش قرار داده‌اند.

۱. وجوه تقابل عقیدتی صفویان و ازبکان

بررسی‌های صورت گرفته، نشان می‌دهد که علاوه بر آوردگاه‌های نظامی میان صفویان و ازبکان، تقابل گسترده عقیدتی نیز وجه دیگری از روابط این دو ساختار سیاسی - مذهبی را به دو صورت رقم‌زده است. ۱- بهره‌گیری از دیدگاه‌های فقیهان و اندیشمندان نظیر فضل‌الله روزبهان خنجی (م ۹۲۷ هـ.ق) که در آوردگاه نظری، تلاش‌های مجدانه‌ای را در راستای تدوین و تألیف آراء و اندیشه‌های خویش به‌منظور اثبات مشروعیت حکومت

موردحمایت خود، انجام داده‌اند. ۲- بیان دیدگاه‌ها و رویکردهای مذهبی بر بستر مناسبات سیاسی در قالب نامه‌های ردوبدل شده میان دولتمردان صفوی و ازبک.

۱-۱. نگرش‌های روزبهان خنجی در تقابل عقیدتی صفویان و ازبکان

پس از تشکیل ساختار سیاسی مبتنی بر مذهب تشیع توسط صفویان در قلمروی که تبدیل به دارالتشیع شده و فرقه ناجیه، زمینه را برای ظهور امام غایب آماده می‌کرد،^۱ شرایط مناسب برای نظریه‌پردازان عرصه سیاست و مذهب اهل سنت، در ایران از بین رفت. در نتیجه، این گروه یا در ایران ماندند و دم فروبستند یا با توجه به این شرایط نامساعد و باهدف پیدا کردن محیط مناسب، راه مهاجرت به مناطق خارج از ایران را ذر پیش گرفتند. در این میان، خوانین ازبک نظیر عبیدالله خان ازبک‌شیبانی (حک ۹۳۰-۹۴۴ ق) با گردآوری فقیهانی مانند خنجی بر استمرار تقابلات فکری با صفویان تأکید داشتند. با توجه به این موضوع، خواند میر (م ۹۴۳ ق) می‌نویسد: «سنیان متعبد و خوارجیان متعصب، از وهم حسام بهرام، انتقام غازیان عظام، خاسر و خائب و حیران و هارب، روی به اطراف آفاق نهادند». ^۲ از آن میان فضل‌الله روزبهان خنجی که در عالم‌آرای امینی ^۳ به‌شدت به صفویان، تاخته بود، رخت مهاجرت به حوزه سیاسی- مذهبی ماوراءالنهر بسته، پس از پیوستن به دربار خوانین ازبک، تلاش کرد، این ساختار سیاسی را همان حکومت آرمانی، تلقین نماید که در چارچوب آراء وی، تعریف‌شده است. از این رو، در تبیین مشروعیت این حکومت، تلاش‌هایی را سامان داد که نتایج آن در برخی آثار وی نظیر «مهمان نامه»،

۱. صفت گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، ص ۶۷.

۲. خواند میر، حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۳، ص ۴۶۷. لازم به ذکر است که افرادی مانند شمس‌الدین محمدخفری، عالم سنی مذهب، شیعه گردید و حتی به لعن خلفا پرداخت، شوشتری، مجالس المومنین، ۲۳۳.

۳. خنجی، عالم‌آرای امینی، ۲۶۲، ۲۵۸، ۲۵۵.

«سلوک الملوک» و «ابطال نهج الباطل و اهمال کشف العاطل»^۱ بازتاب یافته است. خنجی در این تألیفات اهداف معینی نظیر اقامه یک دولت اسلامی منطبق با موازین مذهب تسنن را مدنظر داشته است. در این مقطع زمانی، خنجی به‌عنوان نظریه‌پرداز طرفدار حکومت‌های سنی مذهب، گوی سبقت را از همگنان خود ربوده و در شبهه‌افکنی در مشروعیت صفویان و نیز مشروعیت بخشی به حکومت‌های سنی مذهب، تلاش‌های بی‌شائبه‌ای انجام داده است. با این نگرش، موضوع قدرت سیاسی و حاکمیت بر جامعه اسلامی، در دوره خلأ ناشی از برافتادن خلافت عباسی، مهم‌ترین مسئله در اندیشه‌های خنجی است. به‌طوری‌که هم در دوره آق‌قویونلوها (۷۸۰-۹۰۷ هـ.ق) و هم در دوره ازبکان به توجیه وضع موجود و مشروعیت حکومت مستقر پرداخته، سلاطین این حکومت‌ها را حکام مشروعی می‌دانست که شرایط لازم برای حاکمیت بر جامعه اسلامی را دارا می‌باشند. با این رویکرد در عالم‌آرای امینی، مشروعیت آق‌قویونلوها را تبیین نموده و به‌ویژه با بهره‌گیری از تئوری هزاره‌گرایی و تقلیل آن به سده‌گرایی، سلطان آق‌قویونلو را مصلح (و مجدد مائه) قرن نهم دانسته است.^۲

مهم‌ترین تألیفات خنجی در این آوردگاه جدید، «سلوک الملوک» و «مهمان نامه بخارا» است که اندیشه‌های وی به‌خصوص اندیشه‌های ضد صفویه، در آن بازتاب یافته است. از این منظر، وی، جنگ‌های ازبکان با صفویان را جنگ‌هایی مقدس دانسته، از آن با عنوان غزا نام‌برده^۳ و حتی حضور در این غزوات را واجب عینی دانسته و متخلفان از آن را کسانی برمی‌شمارد که از دین خارج شده‌اند.^۴ با این استدلال - بارها - ازبکان را علیه

۱. صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج ۴، ۱۶۸.

۲. خنجی، تاریخ عالم‌آرای امینی، ص ۱۲۵.

۳. خنجی، مهمان نامه بخارا، صص ۱۳۱، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۰۶.

۴. همان، ص ۱۰۷.

صفویان شیعه‌مذهب تحریک و صفویان را مهدورالدم و بدتر از کفار افرنج محسوب کرده و جهاد با ایشان را فاضل‌تر از غذا با کفار افرنج دانست.^۱ به اعتقاد او، صفویان دوستی خود با ائمه را منحصر به سب و لعن صحابه نموده‌اند، نه چیز دیگر؛ بنابراین، این‌گونه به مقایسه محبت ائمه شیعه نزد ازبکان سنی مذهب می‌پردازد که خان ازبک، شرایط تعظیم و مودت و موالات اهل بیت را رعایت می‌کرد، بدون اینکه از جاده متابعت اهل سنت در اعمال و رفتار تخطی نماید.^۲ او در صدد مشروعیت بخشی به حکومت ازبکان به‌عنوان اصلاح‌گران بدعت‌های راه‌یافته در دین اسلام برآمده و بر اساس حدیث حارث،^۳ معتقد است،^۴ خان ازبک، در مقام مصلح فی‌الارض، این بدعت‌ها را از میان خواهد برد. در تأیید این جایگاه به تأویل آیه «انا نحن نزلنا الذکر و اناله لحافظون»^۵ پرداخته، خان ازبک را مصداق آیه در پاسداری از دین برمی‌شمارد.^۶ بر پایه این نگرش، صفات پنج‌گانه ذکرشده در این حدیث را به خان ازبک نسبت داده و می‌نویسد:

«اول؛ مردی باشد که از آب آمویه عبور کند و ظهور نماید، دوم؛ آنکه او را حارث گویند، سیوم؛ آنکه حرّاث باشد، چهارم؛ آنکه بر مقدمه او مردی باشد که او را منصور گویند، پنجم؛ آنکه تمکین کند از برای آل محمد، هم چنان‌که

۱. همان، ص ۴۴.

۲. همان، ۳۴۶.

۳. (یخرج رجل من وراء النهر یقال له الحارث حرّاث علی مقدمه رجل یقال له المنصور یمکن او یوطن لآل محمد کامکنت قریش لرسول الله و جب کل مؤمن نصره او اجابته).

۴. سجستانی، سنن ابی داود، ص ۱۷۸.

۵. حجر/۹.

۶. خنجی، مهمان نامه بخارا ص ۱۰۵.

تمکین کردند قریش از برای رسول الله [...] و ما چون ملاحظه می‌نماییم، این پنج صفت را در ذات شریف حضرت خان عالی مکان [...] می‌یابیم»^۱.

خنجی علاوه بر بهره‌گیری از این مؤلفه‌ها در مشروعیت بخشی به ازبکان، شییک خان را نیز مانند پادشاه آق‌قویونلو، مجدد مائه،^۲ احیاگر دین و خلیفه الرحمان،^۳ می‌داند.^۴ با این نگرش مشروعیت بخش به ازبکان، همچنین ظهور ایشان را از مصادیق «اخبار ملحمه‌ای» می‌داند که از سوی پیامبر اسلام، پیش‌بینی شده است.^۵ در تأکید بر این نگرش می‌نویسد:

لطف بی‌حساب پروردگار و هاب موعود مودود «وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض» به وجود متصف به عدالت وجود این سلطان عاقبت محمود به وفا رسانید»^۶ نکته قابل تأمل، این است که خنجی در مقایسه ازبکان و مغولان تأکید می‌کند که چنگیز (۵۵۷-۶۲۴ هـ.ق) و اولاد او، اگرچه از آب آمویه عبور نمودند و ممالک این طرف آب را تمامی مسخر ساختند؛ اما ایشان، هرگز تمکین آل محمد نکردند؛^۷ بنابراین، مغولان را از مصادیق «اخبار ملحمه» نمی‌داند.

۱. همان، ص ۹۷.

۲. خنجی، عالم‌آرای امینی، ص ۱۲۷.

۳. همان، صص، ۲۲۶/۲۳۲.

۴. همان، ۱.

۵. خنجی، مهمان نامه بخارا ص ۹۳.

۶. خنجی، سلوک الملوک، ص ۵۱.

۷. همان، ۹۷.

خنجی علی‌رغم حقد و کینه عمیقی که نسبت به صفویان داشت و باوجود آنکه همواره، خان ازبک و حتی عثمانیان را به هجوم به ایران و یکسره کردن کار صفویان، ترغیب می‌کرد و حتی در برهه‌ای، فتوای دارالکفر و دارالحرب بودن ایران را صادر کرد؛^۱ ولی در تغییر رویکردی محسوس که می‌توان نشانه‌هایی از حس ملیت‌گرایی و وطن‌دوستی را در آن دید، نگران است که مبادا لشکریان خان یا سلطان، سرزمین ایران را به‌عنوان دارالحرب مورد هجوم قرار دهند؛ بنابراین، در فتوایی دیگر، این سرزمین‌ها - شامل خراسان و عراقین - را دار الاسلام نامیده و اعلام می‌کند، باوجود آنکه «در این زمان طایفه طاغیه باغیه طاغیه سرخان، بر آن مستولی شده‌اند [...] در زمان استیلای ایشان همچنان دار الاسلام است و دارالحرب نگشته».^۲ به‌منظور جلوگیری از این امر، تأکید می‌کند که شیعیان امامیه از فرق اسلامی هستند و اعمال مذهبی ایشان، نظیر نماز جمعه، اعیاد و نصب قضات بر طریق اهل اسلام انجام می‌شود و استدلال می‌کند که همه مذاهب اسلامی متفق‌القول هستند که همه ممالکی که در تصرف صفویان است، دار الاسلام بوده و ریختن خون اهالی این سرزمین‌ها حرام است و با این فتوا، حساب مردم ایران را از صفویان و حامیان قزلباش آن‌ها جدا و تأکید می‌کند «هرکه آن را دارالحرب گوید و اعتقاد کند؛ دماء فروج و اموال اهل ممالک مذکوره، حلال است، او احمق جاهل و عامی است و مستحق تعزیر و تأدیب».^۳

۲-۱. نقش علما و دولتمردان در تقابل عقیدتی صفویان و ازبکان

عرصه دومی که زمینه تقابل عقیدتی ازبکان و صفویان و نیز فقیهان حامی ایشان در آن فراهم گردید، نامه‌نگاری‌های میان ایشان است که همچنان دربرگیرنده اختلافات

۱. همان، ۴۴.

۲. خنجی، سلوک الملوک، ص ۳۹۷.

۳. همان، ۳۹۸.

درازمدت میان تشیع و تسنن هست. آنچه در این مکاتبات، نمودی آشکار دارد، حضور احتجاجات و استدلالات مذهبی و فرقه‌ای است^۱ که به‌ویژه، نقش آفرینی عالمان و فقیهان حامی هریک از این ساختارهای سیاسی، در آن، از اهمیت زیادی برخوردار است. بدین مفهوم که مندرجات این مکاتبات - چه آن‌هایی که مشخصاً میان پادشاهان صفوی با امرای ازبک، ردوبدل شده و چه نامه‌هایی که در جریان وقایع خاصی نوشته شده - از دیدگاه‌های این گروه‌ها نشئت گرفته است.

۱-۲-۱. تقابل عقیدتی صفویان و ازبکان در زمان شاه اسماعیل اول

مکاتبات میان شاه اسماعیل اول و شیبک خان، از نخستین موارد این تقابل به حساب می‌آید.^۲ بررسی مفاد این نامه‌ها، مشخص می‌کند که پادشاه صفوی به تبیین مؤلفه‌های اثبات‌کننده حقانیت صفویان و تشیع پرداخته و با برشمردن شاخصه‌های قدرت صفویان، تلاش می‌کند مانع دست‌اندازی ازبکان به خراسان شود.^۳ با این رویکرد و با ارائه دلایل مختلف به ناروایی اقدامات ازبکان اعتراض نموده و با تأکید بر مؤلفه‌های شیعی، در تلاش است توجه خان ازبک را به حقانیت تشیع جلب نماید؛ بنابراین به وی نصیحت می‌کند که؛

دست در دامن حیدر زن و اندیشه مکن هر که با نوح نشیند چه غم از طوفانش^۴
 علی‌رغم مواضع مسالمت‌آمیز شاه اسماعیل در این نامه، خان ازبک جبهه‌ای خصمانه
 پیش گرفته، خود را آفتابی که از مشرق طلوع کرده و شاه اسماعیل را ستاره سهیلی که از

۱. امیرخانی، گنجینه اسناد، ص ۵۰.

۲. نوایی، غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، ص ۹۶.

۳. جهان‌گشای خاقان، ص ۳۳۱.

۴. نوایی، شاه اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۷۳.

مغرب برآمده،^۱ می‌خواند و اخطار می‌دهد که باید تمامی راه‌های منتهی به مکه را ساخته و پرداخته نماید زیرا که «عساکر نصرت مآثر داعیه نموده‌اند که به زیارت مشرف شوند».^۲

در این ارتباط روملو از قول خان ازبک می‌نویسد:

ما را طمع به ملک عراق خراب نیست گر مکه و مدینه نگیرم حساب نیست
پادشاه صفوی با بهره‌گیری از مؤلفه‌های شیعی پاسخ می‌دهد:

هر کس، به جان، غلام علی بو تراب نیست صد مکه و مدینه بگیرد، حساب نیست^۳
این مباحث^۴ تا آنجا پیش می‌رود که خان ازبک، مرشد کامل طریقت صوفیه صفویه را داروغه نامیده^۵ و در توجیه مشروعیت ازبکان، مدعی است که تدبیر امور مملکت‌داری و تسخیر بلاد را از عهد ازل، فیاض لم یزل به قبضه اقتدار و اختیار خاندان شیبانی نهاده است.^۶ بنابراین، پادشاه صفوی را به سبب اختیار نمودن تشیع سرزنش کرده و از وی می‌خواهد که از این مذهب دست بردارد.^۷ بهره‌گیری از نمادهای مشروعیت بخش،

۱. اعتمادالسلطنه، تاریخ منتظم ناصری، ج ۲، ص ۷۵۲.

۲. روملو، احسن التواریخ، ص ۱۴۸؛ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ص ۳۷، حسینی خور شاه، تاریخ ایلچی نظام شاه، ص ۳۰.

۳. روملو، احسن التواریخ، ص ۱۱۰.

۴. مستوفی، زبده التواریخ، ص ۵۲، قزوینی، لب التواریخ، ص ۲۸۱.

۵. اعتمادالسلطنه، تاریخ منتظم ناصری، ج ۲، ص ۷۵۲.

۶. روملو، احسن التواریخ، ص ۱۴۸؛ نوایی، شاه اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۸۱.

۷. نوایی، غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، ص ۷۶.

همچنان از اجزاء اصلی این نامه‌نگاری‌ها بود و شاه اسماعیل در تشریح چگونگی سرکوب علاءالدوله ذوالقدر در بغداد^۱ برای خان ازبک می‌نویسد: «دوازده هزار مرد به عشق دوازده امام، جدا کردم»^۲. جالب توجه است که در این نامه و نامه دیگری که گیرنده‌ی آن مشخص نیست و نوایی احتمال داده که مخاطب آن سلطان حسین بایقرا باشد، شاه اسماعیل از این شعر بهره برده است:

ز مشرق تا به مغرب، گر امام است علی و آل او، ما را تمام است^۳

در این نامه، همچنان رویکرد شیعی صفویان، انعکاس یافته و از مخاطب ناشناخته دعوت می‌شود که از تشیع، پیروی نماید تا سعادت دنیوی و اخروی نصیب او گردد و با بهره‌گیری از آیه مؤدت^۴ به وی تأکید می‌کند،^۵ سررشته آل عبا را از دست ندهد و چنگ اعتقاد و التزام به عروه‌الوثقی را مستحکم دارد.^۶ راهکار دیگری که شاه اسماعیل به منظور اثبات تشیع به مخاطب ناشناخته ارائه می‌کند، دعوت از وی برای فرستادن علمای محل و ثوق به منظور مناظره در اثبات حقانیت تشیع با دلایل عقلی و نقلی است.^۷ موضوعی که در جریان دیگر نامه شاه اسماعیل به شیبک خان، محقق شده و قاضی نورالله اسنی و شیخ‌زاده لاهیجی^۸ باهدف حل‌وفصل مسائل مورد اختلاف و ازجمله اختلافات مذهبی نزد

۱. عالم‌آرای صفوی، ص ۱۱۲.

۲. نوایی، شاه اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۷۲.

۳. همان، صص، ۷۲/۴۸.

۴. سرخیل، ولوی، جستارهای تاریخی، ص ۷۱.

۵. شوری/۲۳.

۶. نوایی، شاه اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۴۷.

۷. همان، ص ۴۹.

۸. قزوینی، جواهر الخبار، ص ۱۲۶.

خان ازبک، فرستاده شدند. از جمله وظایف این سفرا بر حذر داشتن خان ازبک از حمله به خراسان بود؛ بنابراین، در تبیین این تحذیر، آمده است که بر اساس سنت رسول خدا، پادشاه صفوی، خود را موظف دانسته است «اول ابلاغ حجت نمایند تا شرعاً چیزی برو لازم نیاید».^۱ همچنین، با برگزاری مجلس مناظره، باهدف اثبات تشیع، وی را به پذیرفتن تشیع ترغیب نمایند.^۲ یکی از مسائلی که در این مجلس مطرح می‌شود ماهیت تشیع است که خان ازبک انتقاد شدیدی به آن داشته، آن را زیر سؤال برده و معتقد است که تشیع، مذهب مستحدثی است که توسط صفویان به وجود آمده و آن را ردّ می‌کند. فرستادگان پادشاه صفوی، استدلال می‌کنند که تشیع، مذهب مستحدث نیست؛ بلکه از مذاهب اصلی اسلام بوده و به‌منظور نشان دادن سابقه آن به خان ازبک، یادآوری می‌کنند که حتی اجداد وی - هلاکو (۶۱۵-۶۶۳ هـ) و محمد الجایتو (۶۸۰-۷۱۶ هـ) - با تلاش‌های نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ) و جمال‌الدین مطهر حلی (۶۴۸-۷۲۶ هـ)، تشیع را پذیرفته‌اند و تذکر می‌دهند از روی منابع اهل سنت نیز، اصالت تشیع قابل پیگیری و اثبات است.^۳ در این مجلس نیز، سبّ صحابه به‌شدت مورد اعتراض خان قرار گرفته و^۴ به سبب اهمیت موضوع، طی نامه‌ای که مجدداً شییک خان به شاه اسماعیل نوشته، این عمل، مورد شماتت قرار گرفته است: «وای بر آن جماعت که ترک عبادت نموده، سبّ و لعن اکابر می‌نمایند و آن را مکفر ذنوب می‌دانند و باعث ثواب».^۵ البته افراط در سبّ صحابه و شیخان در این دوره آن‌چنان گسترش یافته است که حتی علمای شیعه‌مذهب مکه طی

۱. قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۱۰۲، جهانگشای خاقان، ص ۳۵۳.

۲. جهانگشای خاقان، ص ۳۵۳.

۳. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۳۷؛ امینی هروی، فتوحات شاهی، ص ۳۲.

۴. قزوینی، جواهر الاخبار، ص ۱۲۷.

۵. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۴۵، شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۴۵.

نامه‌ای از کرکی (م ۹۴۰) و دیگر علمای شیعه‌مذهب ایران، درخواست می‌کنند، از سب شیخین خودداری نمایند زیرا که به خاطر این افراط، ایشان در مکه مورد اذیت و آزار قرار گرفته‌اند.^۱ در حقیقت، آبخور این آزارها از عملکرد برخی از فقیهان این دوره، نظیر کرکی ناشی می‌شد. چراکه کرکی علاوه بر تألیف رسالاتی مانند «نفحات الالهوت فی لعن الجبت و الطاغوت» یا «رساله لعنیه»^۲ در سب صحابه، فتوای سب ایشان را در نماز جمعه نیز صادر کرده است^۳ و حتی در رکاب وی «افرادی بوده‌اند که به سب شیخین مشغول بوده‌اند».^۴ نکته قابل تأمل اینکه، افراط گری کرکی در سب صحابه به حدی است که حتی شاه اسماعیل از انتشار برخی از رسالات وی در این ارتباط، جلوگیری می‌کند.

۲-۲-۱. تقابل صفویان و ازبکان در زمان شاه‌طهماسب

این تقابل در دوره دیگر پادشاهان صفوی و امرای ازبک نیز ادامه پیدا کرد و این عرصه همچنان، از عرصه‌های پر چالش میان ایشان محسوب می‌شود. از این روی در دوره شاه‌طهماسب (حک ۹۳۰-۹۸۴ هـ.ق)، به موازات تقابل نظامی متعددی که میان صفویان و ازبکان اتفاق افتاد، عرصه‌ی تقابل عقیدتی نیز عرصه‌ای پر رونق بوده و مسئله مشروعیت از مهم‌ترین مسائل مطرح شده میان این دو مدعی، محسوب می‌شود. بر پایه این تقابل، سیادت صفویان، به عنوان یکی از اصلی‌ترین پایه‌های مشروعیت ایشان از سوی ازبکان مورد چالش قرار گرفته و دلایلی در انکار آن مطرح شده است. با این رویکرد شبهه افکنانه ازبکان است که طهماسب در جهت اثبات مبانی مشروعیت خاندان خود، تلاش‌های زیادی را انجام داده است. از این روی، طی نامه‌ای به خان ازبک علاوه بر تبیین سیادت صفویان و

۱. الشیبی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ص ۳۹۳.

۲. شوشتری، مصائب النواصب، ص ۳۹۴.

۳. خاتون‌آبادی، وقایع السنین و العوام، ص ۴۴۸.

۴. تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۴۸.

مشروعیت ناشی از آن، مهم‌ترین رکن مشروعیت ازبکان یعنی نسب ایلی و قبیله‌ای ایشان را مورد تشکیک قرار داده، می‌نویسد: «پوشیده نماند که در باب سادات عالی درجات، کتب مبسوط مشروحه غیر معدوده نوشته شده، در بلاد اهل اسلام منتشر و مشهور است و این نسب که ظاهر و شایع و مشخص است چون دیگر انساب نیست، مثل انساب اتراک که هرگز کسی کتاب در این باب ندیده و حقیقت نسب ایشان هیچ معلوم نگردیده است.^۱ در پاسخ به این شبهه افکنی، عبیدالله، مذهب اجداد پادشاه صفوی را به وی خاطر نشان کرده و به شاه‌طهماسب تذکر می‌دهد: «و پدر کلان شما، جناب مرحوم شیخ صفی (۶۵۰-۷۳۵ هـ) را هم‌چنین شنیده‌ایم، مردی عزیز و اهل سنت و جماعت بوده و ما را حیرت عظیم دست می‌دهد که شما نه روش حضرت مرتضی علی را تابعید و نه روش پدر کلان را».^۲

در نامه دیگری که می‌توان آن را گونه‌ای رجزخوانی از طرف خان ازبک دانست، وی غرض از آمدن به خراسان را «انتظام اسلام و دفع بدعت و ظلام»^۳ می‌داند. در این نامه نیز نشانه‌هایی از موضوع مطرح شده توسط خنجی یعنی مصلح فی الارض بودن خان ازبک، ملاحظه می‌شود. با این رویکرد است که عبیدالله خان ازبک، می‌نویسد: «ما با آن طایفه گفتگوی و مجادله داریم که طریق حق و مذهب و ملت پدران خود گذاشته، تابع بدعت و ضلالت شیاطین شده، رفض و تشیع اختیار کرده‌اند».^۴ بنابراین «دفع رفع شما بر ما لازم و واجب است».^۵

هرکس، به فساد، رخنه در دین آرد
یا وقت زکوه، بر جبین، چین آرد

۱. نوایی، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۳۳.

۳. نوایی، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۲۹.

۴. همان، ص ۳۲.

۵. همان، ص ۳۴.

مستوجب حدّ گردد و جبار احد بر حدّ زدنش، ترک ز ما چین آرد^۱

البته پادشاه صفوی، این حملات را که منجر به قتل و غارت‌های زیادی شد، تخطئه کرده، فتوای مشروعیت بخش به این حملات را «آرای باطله و اهوای فاسده» نامیده است.^۲ علاوه بر این، شاه‌طهماسب، ادعاهای عبیدالله مبنی بر تبعیت از مسلک خلفای راشدین را زیر سؤال برده، نوشته است که اگر منظور وی از خلفا، علی ابن ابیطالب است که روش وی طریق حق و صواب است، ولی اگر مقصود، سایر خلفا است که طریق ایشان، طریق ناصواب بوده است؛ بنابراین، پس از نکوهش ذمائم خلفای راشدین به تشریح چرایی این طریق ناصواب پرداخته، خطاهای ایشان نظیر منازعه ابوبکر با حضرت فاطمه بر سر فدک و پاره کردن اسناد آن توسط عمر، سوزاندن قرآن‌ها توسط عثمان، منع خمس برای اهل بیت، ضرب و جرح عمار یاسر و تبعید ابوذر غفاری را برای خان ازبک برشمرده است.^۳ از دیگر موضوعات چالش برانگیز باهدف تشکیک در مشروعیت صفویان که توسط خان ازبک مطرح گردید، موضوع سجده هواداران بر پادشاه صفوی است که این عمل را کفر دانسته و شاه‌طهماسب را مورد انتقاد قرار داده است.^۴ در پاسخ، پادشاه صفوی، با تأویل آیات قرآن^۵ به تبیین این رفتار پرداخته، توضیح می‌دهد: «سجده گاهی که نیت عبادت است، بندگان را حرام است [...] اما سجده تعظیم، خلاق را جایز است».^۶ بر پایه این‌گونه رفتارها هست که خنجی فتوای ارتداد صفویان را صادر کرده و می‌نویسد:

۱. همان، ص ۳۴.

۲. همان، ص ۳۶.

۳. همان، ص ۴۳.

۴. نوایی، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۳۳.

۵. یوسف/۱۰۱، بقره/۳۲.

۶. نوایی، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۴۱.

«با طایفه طاغیه طاقیه سرخ، قتال باید کرد، بنا بر آن که ایشان به سجده صنم و به سب شیخین مرتد شده‌اند».^۱ این رویکرد انتقادی خان ازبک، پس از پیروزی در جنگ غجدوان^۲ و نامه‌نگاری‌های وی با سلاطین عثمانی نیز خودنمایی می‌کند. به‌خصوص دعوی «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»^۳ پادشاه صفوی^۴ را به‌شدت تخطئه کرده و معتقدان به آن را مستحقان جهنم دانسته است.^۵ از دیگر موضوعاتی که به‌منظور شبهه افکنی بر مشروعیت خلفا از طرف شاه‌طهماسب مطرح‌شده، موضوع احتضار پیامبر اسلام و چگونگی برخورد صحابه با درخواست وی مبنی بر حاضر نمودن قلم و دوات به‌منظور نوشتن وصیت‌نامه است که پادشاه صفوی، این اتفاق را نیز به خان ازبک یادآوری کرده و می‌نویسد: «در وقتی که حضرت رسالت پناه از دار فنا به فردوس اعلی و جنت المأوی ارتحال می‌فرمودند، جهت تأکید، دوات و قلم طلب فرمودند [...] آن ملاعین، تنطق و تکلم به حرفی کردند که املا و بلکه اصغای آن ترک ادب است».^۶ این مناقشات دامنه‌دار بر سر مبانی مشروعیت بخش مورد ادعا در قالب ابیات و اشعار نیز بدین ترتیب بازتاب یافته است.

۱. خنجی، سلوک الملوک، ص ۳۹۸.

۲. قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۱۱۹؛ نوایی، غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، ص ۸۷؛ سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۳۶؛ ثابتیان، اسناد و نامه‌های تاریخی دوره صفویه، ص ۱۲۰.

۳. نازعات/۲۴.

۴. عالم‌آرای شاه اسماعیل، ص ۴۴.

۵. در بسیاری از این تقابلهای نشانه‌هایی از دخالت عثمانی‌ها را می‌توان ملاحظه نمود، ثابتی، اسناد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی، ص ۴۲۹، سمرقندی، تاریخ راقم، ص ۱۷۰.

۶. نوایی، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۴۳.

عداوتی که ترا با علی است، ای مدبر به چشم خلق ترا زار و خوار، خواهد کرد
 ز بغض حیدر کرار، در دلت مرضی است که دفع آن، غضب کردگار، خواهد کرد
 زدی به دامن آل یزید، دست و لا ببین که دست ولایت چه کار، خواهد کرد^۱
 از دیگر مسائلی که در ادامه این مشروعیت بخشی در مکتوبات این دوره بدان توجه
 گردیده است، موضوع تأویل گرایی است که تقریباً هم ازبک ها و هم صفویان، در موارد
 متعدد بدان روی آورده اند. پادشاه صفوی، خان ازبک را به سبب فرار از هرات به جبن و
 ترس متهم نمود. خان ازبک این حادثه را با واقعه هجرت پیامبر اسلام قیاس کرده، تأویل
 می کند که چون پیامبر به سبب مصلحت مؤمنین، اقدام به مهاجرت نمودند، بنابراین وی
 نیز بر اساس مصلحت بینی، ترک محاصره هرات کرده و به ماوراءالنهر بازگشته است،
 گر نیست از سبب به سبب التجا روا خیرالبشر ز مکه به یثرب چرا گریخت^۲

۳-۲-۱. تقابل عقیدتی صفویان و ازبکان در زمان شاه‌عباس اول

در این بخش، مکاتبات میان شاه عباس اول و عبدالمؤمن خان مورد بررسی قرار
 می‌گیرد. این نامه‌ها نیز مباحث و مسائلی را در بردارد که اهمیت آنها را نزد خان ازبک و
 پادشاه صفوی نشان می‌دهد. از ویژگی‌های قابل تأمل نامه‌های خان ازبک، وجود
 تناقضات بسیار آشکار در مفاد آن است. در این رویکردهای متضاد، عبدالمؤمن خان، در
 نامه‌های اولیه خود به پادشاهی صفوی و مذهب تشیع تاخته و مشروعیت حکومت
 صفوی را مورد شبهه افکنی قرار داده است و حتی شاه عباس را به تبعیت از شیوه
 مملکت‌داری ازبکان دعوت نموده و مدعی است که روش حکومتی وی، بخاطر ایجاد
 شرایط رفاه و عدالت برای اتباع خود، دستورالعملی برای سایر حکومت‌ها شده است:
 «مخفی نماناد که اکثر حکام و سلاطین و گماشتگان این سلسله علیه [...] به نهجی

۱. همان، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۰.

حراست مملکت نموده‌اند که دستورالعمل ملوک شده^۱. برپایه این ادعاها، اسکندربیک منشی، این نامه‌ها را «رقعه مختصر بی آداب» نامیده است.^۲ در این نامه‌ها، خان ازبک، پس از عدم دستیابی به اهداف مورد نظر، در رویکرد اول، در مکتوبات بعدی با چرخشی آشکار به صورت مبالغه آمیزی به ستایش ائمه شیعه و پادشاه صفوی پرداخته و در تکریم ایشان آن‌چنان افراط می‌کند که اعتراض مورخان این دوره نظیر افوشته‌ای نطنزی (زنده ۱۰۰۷ ق) را موجب می‌گردد: «از اظهار مراسم دوستی [...] با نواب ولایت منزلت، مرتضوی نسبت، صفوی طینت، ثمری از نهال مدعیات مکرآمیزش به حصول نپیوست». ^۳ بنابراین، تدبیر دیگر اندیشیده: «رقعه غریب را به خانه فریب به خط خود در سلک انشا کشیده، ارسال گردانید». ^۴ با این ترفند، رویکرد جدید خان ازبک که با رویکرد اولیه وی به نحو شگفت آوری تضاد دارد، مشخص می‌گردد:

بر ما و بر عالمیان ظاهر است که نخبه نجیبه دولت و سلطنت تو از بوستان
 اهل بیت نبی و نحله کریمه شأن و شوکت نوباره عظمت و جلالت تو از نخلستان
 آل علی است و هر که با تو در مقام خلاف و نزاع است [...] بر خاک خواری و
 مذلت افتاده و رقوم خسرالدنیا و الآخره [...] بر جبین حال و ناصیه اقبالش
 خواهند کشید.^۵

۱. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۷۶.

۲. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۴۵۲.

۳. نطنزی، نقاوه الآثار فی ذکرالخیار، ص ۴۴۰.

۴. همان، ص ۴۲۶.

۵. همان، ص ۴۴۲.

این تغییر رویکرد خان ازبک از نگاه پادشاه صفوی دور نمانده و در پاسخ، این فریبکاری را به صراحت به وی گوشزد کرده است: «از گلشن مصادقت و حدیقه موافقت عبدالؤمن سلطان، روایح صدق و صفا و فوایح محبت و ولا به مشام نمی رسد [...] یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم^۱». این ریاکاری های خان ازبک هنگامی مشخص تر می شود که طی نامه‌ای که تقریباً در این دوره به سلطان عثمانی نوشته است، صفویان را «ملاعین بی دین و رفضه زشت آیین» نامیده است.^۳

در تداوم این چالش‌های عقیدتی، پادشاه صفوی در مکتوبی دیگر که برای خان ازبک فرستاده است، سیادت صفویان به عنوان یکی از مبانی مشروعیت ایشان را به خان ازبک یادآوری کرده، می نویسد: «بر عالمیان ظاهر است که قادر ذوالجلال و کریم لایزال جمیع خلق الله را برای خاندان محمدرسول الله و علی ولی الله که جد و آباء همایون ماست، آفریده»^۴ و تذکر می دهد: «هر جاهل و غافل و بی سعادت و بی حاصل که روی از این آستان بگرداند [...] خسرالدنیا و الآخره^۵ است». علاوه بر این تذکرات، پادشاه صفوی در مقام بشیر نیز برآمده با بهره گیری از حدیث سفینه، بشارت می دهد «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح [...] و هر کسی [...] التجا بدین درگاه فلک اشتباه آورده به اسعاد و همراهی منسوبان این آستان رفیع مکان از خاک مذلت به اعلی مدارج اعتلا و اسنی

۱. آل عمران/۱۶۷.

۲. نطنزی، نقاوه الآثار فی ذکر الاخیار، ص ۴۲۵.

۳. نوایی، شاه‌عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، ص ۱۲۹.

۴. نوایی، شاه‌عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، ص ۲۴۵.

۵. حج/۱۱.

۶. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۸۰.

مراتب عزّ و علا رسیده»^۱. تأکید بر این جایگاه متمایز، با تأویل حدیث سفینه، اهمیت اثبات مشروعیت صفویان در مواجهه با رقبا را نشان می‌دهد؛ به عبارت دیگر، پادشاه صفوی در تبیین این مشروعیت به تأویل گرایی روی آورده و پیشنهاد جنگ تن به تن با خان ازبک را این گونه تأویل می‌کند:

منم غلام امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب [...] و تو غلام عمر و معاویه و ابی سفیان [...] هم‌چنان‌که در جنگ صفین [...] امام و مولای من به امام و مولای تو فرموده که بیا ما و تو با یکدیگر جنگ نماییم، هرکدام اقتدا به سنت پیشوا و مولای خود کرده در میدان و معرکه با یکدیگر طریّد و نبرد و جنگ و جدال نماییم.^۲

این گونه مشروعیت تراشی و خودحق‌انگاری، هم‌چنان از سوی پادشاه صفوی ادامه یافته و وی با بهره‌گیری از آیات قرآن برآن تأکید دارد به نحوی که با تأویل آیات «انی جاعللك للناس اماما»^۳ و «انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق»^۴ به تبیین موقعیت ویژه خاندان صفوی پرداخته و آن را حکومتی منصوب دانسته که خداوند وظیفه اصلاح امور بین الناس و برقراری عدل و داد میان مردم را بر عهده آن نهاده است.^۵

۱. نطنزی، نقاوه الآثار فی ذکر الاخیار، ص ۴۴۵.

۲. نوایی، شاه‌عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، ص ۲۵۳.

۳. بقره/۱۲۴.

۴. نوایی، شاه‌عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، ص ۲۶.

۵. همان، ص ۱۸۲.

۴-۲-۱. مناسبات عقیدتی عالمان حامی صفویان و ازبکان

در استمرار مناقشات عقیدتی میان صفویان و ازبکان برحسب ضرورت، زمینه حضور عالمان شیعه‌مذهب مشهد به‌عنوان هواداران صفویان و عالمان سنی مذهب ماوراءالنهر به‌عنوان حامیان ازبکان، فراهم و در میان ایشان مکتوبات سه‌گانه‌ی مبسوطی رودبدر گردید. این مکتوبات همچنان مباحث متعددی از اختلافات طولانی مدت تشیع و تسنن را دربردارد؛ بنابراین بررسی مندرجات آن، باهدف روشن شدن مسائل حاکم بر فضای فکری و عقیدتی این دوره مهم است. چگونگی شکل‌گیری این نامه‌نگاری‌های چندگانه بدین ترتیب بود که علمای مشهد، انتقادات خود نسبت به حملات ازبکان را طی نامه‌ای به عبدالؤمن خان، ابراز نمودند و اعتراض کردند که برپایه کدام یک از اصول و مبانی، ازبکان به مشهد حمله می‌نمایند.^۱ پس از دریافت این نامه‌ی اعتراض آمیز، علمای ماوراءالنهر «جوابی مشتمل بر وجوه فاسده و دلائل کاسده در بیان اباحت خون و اموال اهل مشهد ترقیم نموده به خدمت فضلا ارسال داشتند».^۲ فهم و دریافت موضع این گروه‌ها، هنگامی به خوبی صورت می‌گیرد که نامه سوم این سلسله مکاتبات که توسط محمد رستم‌داری، ملقب به مولانامشکک به نمایندگی از علمای مشهد، نگاشته شده، مورد واکاوی قرارگیرد. چراکه برخلاف نامه علمای ماوراءالنهر که در قالب انگاره‌های مذهب تسنن تدوین شده است، پاسخ‌های مندرج در این نامه بر پایه استدلال‌ات شیعی تهیه شده و حائز نکات ارزشمند عقیدتی و تاریخی است. ازاین روی، می‌توان این نامه را یکی از بهترین آثار قلمی در این آوردگاه عقیدتی، دانست؛ زیراکه در آن، مشکک، مواضع خود را این‌گونه تبیین می‌کند که «نه با قزلباش الفت دارد و نه از اوزبک کلفت [...] آنچه به مقتضای حدیث و قرآن موافق به امر ملک منان است، اختیار نموده،

۱. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۳۹۰.

۲. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۴۰.

از روی انصاف کلمه‌ای چند به عرض می‌رساند.^۱ در این نامه، موضوع حمله ازبکان در یکی از ماه‌های حرام به مشهد بررسی شده است. علمای ماوراءالنهر در توجیه این حملات، معتقدند چون امام علی علیه السلام در ماه‌های حرام و از جمله ماه رجب، جنگ‌هایی را انجام داده، حرمت این ماه منسوخ گردیده است: «بعضی غزوات امیرالمؤمنین علی، رضی - الله و رفتن آن جناب بر سر اعدای در این شهر، دال است بر این وجه».^۲ از این روی، مشکک، به ردّ این توجیهاات پرداخته، تشریح می‌کند «مجاربه حضرت امیر [...] که در بعضی از این اشهر باشد، بعد از تعدی خصم بود، نه ابتدائاً».^۳ درحقیقت، گفتگو یا مکاتبه علمای ماوراءالنهر با مشکک، دربرگیرنده پاره‌ای از اصول عقاید بود که به ردیّات و ایرادات یکدیگر پاسخ گفته‌اند.^۴ برپایه این موضوع است که جعفریان از رواج ادبیات ردّیه نویسی در این عصر سخن به میان آورده است.^۵

در این ارتباط، فتواهای افراطی علمای ماوراءالنهر مبنی بر دارالکفر و دارالحرب خواندن مشهد،^۶ روشنی زیادی بر دلایل دغدغه‌های خنجی در خصوص دارالحرب و دارالکفر نامیدن ایران^۷ می‌افکنند. زیرا در این زمان، این موضوع به دغدغه‌ی علمای مشهد تبدیل شده و ایشان برای حل و فصل آن و تعدیل مواضع علمای ماوراءالنهر حتی از منابع اهل سنت نظیر شرح عقاید نسفی نیز بهره‌جسته‌اند. بنابراین مشکک استدلال می‌کند:

۱. همان، ۱۴۷.

۲. همان، ۱۴۵؛ ترکمان، ج ۲، ص ۳۹۲.

۳. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۵۸.

۴. همان، ص ۱۴۷.

۵. جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ص ۸۶.

۶. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۴۴؛ ترکمان، ج ۲، ص ۳۹۱.

۷. خنجی، سلوک الملوک، ص ۳۹۷.

چه هرگاه کفر شیعه ثابت نباشد، چنانچه از اجوبه سابقه معلوم شد، وجهی که برای حلیت قتل و غارت ساکنان مشهد مقدس فرموده‌اند، ناتمام است.^۱ آنچه در این میان اهمیت دارد، این است که مشکک، عامل اصلی انگیزش خوانین ازبک در حمله به ایران را فتاوی علمای حامی این حکومت دانسته و به ایشان تذکر می‌دهد به جای صدور فتواهای بی ملاحظه که باعث تهییج حکام و روشن شدن نایره جنگ می‌شود، حکام را راهنمایی نمایند تا آتش مزاجشان به زلال موعظه و نصیحت تسکین یابد و تأکید می‌کند «هرگاه سپاهی به فتوای علما این کار کنند، جواب آن، در روز جزا بر علما خواهد بود.^۲

در استمرار یکی از چالش برانگیزترین مسائل جامعه اسلامی - مسأله خلافت - مشکک، با بهره‌گیری از آیات قرآن و تبیین وقایع تاریخی مرتبط، تلاش‌هایی را در رد دیدگاه اهل سنت، انجام می‌دهد. نکته قابل توجه در ارتباط با این مبحث، بهره‌گیری از تفسیر آیات سوم و چهارم سوره نجم است که هر کدام از طرفین دعوی در جهت اثبات ادعای خود و تبیین برخی حوادث تاریخی، از آن استفاده کرده‌اند. علمای ماوراءالنهر با تفسیر این آیات با هدف اثبات مصاحب پیامبر اسلام بودن ابوبکر، معتقدند که وی همان شخصی است که قرآن به‌عنوان صاحب از وی نام برده است؛ بنابراین با تمسک به این آیه، استدلال می‌کنند چون همه اقوال و افعال پیامبر اسلام، وحی است، در این مورد نیز قول وی، قولی صادق است، بنابراین صاحب پیغمبر، قابل ذم و لعن نیست.^۳ از این منظر، مشکک، از حربه ایشان علیه خودشان استفاده کرده و با تفسیر آیات مذکور مبنی بر اینکه

۱. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۵۸.

۲. همان.

۳. نوایی، شاه‌عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، ص ۲۰۰،

شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۵۳

همه اقوال پیامبر اسلام وحی است و هرگونه مخالفت با وی به معنی سرپیچی از وحی و در نتیجه کفر می باشد، به مواردی از وقایع صدر اسلام نظیر درخواست قلم و دوات توسط پیامبر برای نوشتن وصیت نامه و رد آن توسط عمر، عدم حمایت از سپاه اسامه علی رغم تأکید پیامبر در خصوص پیوستن به این سپاه و نیز دعوت مجدد مروان به مدینه با وجود اخراج وی توسط پیامبر اسلام، اشاره نموده و متخلفان از این دستورها را تخطئه کرده و مناسب مقام خلافت پیامبر اسلام نمی داند؛ با «این افعال ذمیمه و منع وصیت حضرت پیغمبر و تخلف از جیش اسامه و غیره‌ها مورد مذمت شدند»^۱ شبهه افکندن به مشروعیت واقعه سقیفه و خلافت برآمده از آن، از دیگر مباحثی است که در این نامه، مطرح شده است. در این زمینه مشکک، تبعیت امام علی از نتیجه سقیفه را ناشی از خردمندی وی به منظور جلوگیری از هلاکت اهل حق دانسته و نه حقانیت سقیفه^۲ بنا بر این، غصب خلافت را مورد نکوهش قرار داده، معتقد است «چنانکه در امر خلافت، مخالفت نصّ حضرت پیغمبر که در کتب فریقین مسطور است، نمودند و غصب خلافت کردند»^۳. در توجیه این رفتار امام علی، واقعه هجرت پیامبر اسلام از مکه به مدینه با هدف حفظ جامعه نوپای اسلامی را مثال زده و توضیح می دهد که حضرت رسول نیز به هنگام حضور در مکه از درگیری با قریش به سبب قلت هواداران، خودداری نمودند، بنابراین اتخاذ این رویکرد از طرف ایشان، نمی تواند دلیل عدم شجاعت آن حضرت باشد و جنگ نکردن با قریش، دال بر حقیقت قریش نیست.^۴

۱. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۵۲.

۲. همان، ص ۱۵۴.

۳. همان، ص ۱۵۲.

۴. همان، ص ۱۵۲.

در این سلسله نامه‌ها، نگرانی و اعتراض نسبت به سبّ صحابه توسط صفویان مورد انتقاد قرار داشته و علمای ماوراءالنهر نیز به این موضوع اعتراض کرده و پادشاه اسلام - خان ازبک - را موظف کرده اند که با از میان برداشتن ماده کفر به قتل و قمع معتقدان به سبّ و لعن صحابه اقدام کند.^۱ مشکک، در توجیه این موضوع می‌نویسد: «اگر جاهلان شیعه، حکم به وجوب لعن کنند، سخن ایشان معتبر نیست، همچنانکه اهل سنت و جاهلان ایشان، حکم به وجوب قتل شیعیان می‌کنند و این حکم مطلقاً مقتضی افکار سلف و انظار خلف نیست».^۲ با توجه به مطالب مطرح شده در این زمینه، روشن می‌گردد که این پاسخ، پاسخ صادقانه‌ای نیست زیرا در جریان همین تقابلات است که کرکی نه در مقام جاهلان شیعه بلکه به‌عنوان یکی از بزرگترین فقهای این عصر، رسالاتی را در این زمینه تألیف کرده است، موضوعی که در مورد شاه‌طهماسب نیز صادق بوده و وی در یکی از نامه‌های خود به عبیدالله خان، می‌نویسد: «هر که مسلمان است، در لعن ابوبکر و عمر و عثمان و تابعین آن ملاعین شیاطین، تأمل و تعلل ندارد».^۳

نتیجه‌گیری

تلاقی قلمرو جغرافیایی صفویان و ازبکان، روابط میان این دو نظام سیاسی - مذهبی را با چالش‌های درازمدتی مواجه کرد. از جمله این چالش‌ها، وجوه مختلف تقابل فکری و عقیدتی میان این دو نظام بود که از مؤثرترین عوامل بروز و تداوم روابط پرفراز و نشیب صفویان و ازبکان به حساب می‌آید. به‌ویژه که این تقابلات زمینه مطرح شدن دوباره برخی از مهم‌ترین مباحث تاریخ اسلام را در ارتباط با چگونگی مشروعیت حکومت‌ها در

۱. همان، ص ۱۴۰؛ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۳۹۰.

۲. شاملو، قصص الخاقانی، ص ۱۵۵.

۳. نوایی، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، ص ۴۳.

این مقطع زمانی فراهم آورد. جایگاه خلافت، موضوع سقیفه و حکومت بر جامعه اسلامی از مهمترین موضوعاتی بود که در این عرصه از سوی دو طرف مطرح و دلایل و شواهدی را در رد آن ارائه نمودند که در کمتر دوره‌ای از تاریخ مناسبات تشیع و تسنن، تقابل عقیدتی از چنین رونقی برخوردار بوده است. اهمیت این موضوع تا جایی است که دو طرف بارها از ترفندهای مختلف نظیر تأویل آیات قرآن، استفاده از تبیین احادیث و روایات منتسب به پیامبر اسلام در جهت اثبات مشروعیت خود و ردّ مشروعیت رقیب استفاده کردند. آنچه در مورد پیامدهای این مناسبات اهمیت دارد، این است که علی‌رغم مواضع تندروانه مطرح شده در نامه‌ها و نوشتارهای دولتمردان شیبانی و علما و اندیشمندان حامی آنها که در مواقعی شرایط را به تکفیر و ارتداد صفویان و حتی صدور فتوای وجوب عینی جهاد علیه ایشان رقم می‌زند و قلمرو صفویان را دارالحرب و دارالکفر می‌دانند، در مقابل در مکتوبات و نوشتارهای طرف صفوی مگر در مواردی، به‌خصوص در ابتدای حکومت صفوی که سبّ صحابه و شیخین اتفاق می‌افتد، این افراط‌گرایی کمتر مشاهده می‌شود. این موضوع به دغدغه‌ای مهم برای صفویان و حامیان ایشان تبدیل شده به‌طوری که معمولاً در پاسخ به نامه‌های ازبکان این دغدغه بازتاب یافته و طرف صفوی همواره در تلاش است تا با بهره‌گیری از دست‌آویزهای مختلف از حملات خشونت‌آمیز ازبکان جلوگیری نماید.

منابع

۱. اعتمادالسلطنه، محمدحسن بن علی، *تاریخ منتظم ناصری*، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب (۱۳۶۷).
۲. افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله، *تفاوت‌ها/آثار فی ذکر الاخیار*، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب (۱۳۵۰).
۳. امیرخانی، غلامرضا، *گنجینه اسناد*، [مکتوبات سیاسی و داعیه‌های مذهبی، بررسی نقش مذهب در روابط ایران و ماوراءالنهر در قرن ۱۰ و ۱۱ قمری] ۱۳۹۰، شماره ۸۲.
۴. امینی هروی، امیرصدرالدین ابراهیم، *فتوحات شاهی*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی (۱۳۸۳).
۵. پورگشتال، هامر، *تاریخ امپراتوری عثمانی*، ترجمه میرزا زکی علی آبادی، تهران: اساطیر (۱۳۸۷).
۶. ترکمان، اسکندربیک، *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر (۱۳۹۲).
۷. تنکابنی، محمدبن سلیمان، *قصص العلماء*، تهران: نشر علمیه اسلامیة (۱۳۶۴).
۸. ثابتی، سیدعلی موید، *اسناد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی*، تهران: طهوری (۱۳۴۶).
۹. ثابتیان، ذبیح‌الله، *اسناد و نامه‌های تاریخی دوره صفویه*، تهران: ابن سینا (۱۳۴۳).
۱۰. جعفریان، رسول، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه (۱۳۷۹).
۱۱. جهانگشای خاقان، به کوشش الله دتا مضطر، *اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان*، چاپ اول (۱۴۰۶).
۱۲. حسینی خورشاه، ابن قباد، *تاریخ ایلچی نظام شاه*، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئچی مانه‌دار، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی (۱۳۷۹).

۱۳. خاتون آبادی، عبدالحسین، وقایع السنین و العوام، تصحیح محمد باقر بهبودی، تهران: اسلامیه (۱۳۵۱).
۱۴. خنجی، فضل الله روزبهان، تاریخ عالم آرای امینی، به کوشش مسعود شرقی، تهران: خانواده (۱۳۷۹).
۱۵. _____، سلوک الملوک، تصحیح محمد علی موحد، تهران: خوارزمی (۱۳۶۲).
۱۶. _____، مهمان نامه بخارا به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب (۱۳۴۱).
۱۷. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین، حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، مقدمه جلال‌الدین همایی، ج ۴، تهران: خیام (۱۳۳۳).
۱۸. راقم سمرقندی، میرسید شریف، تاریخ راقم، به کوشش منوچهر ستوده تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار (۱۳۸۰).
۱۹. روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک (۱۳۷۵).
۲۰. سجستانی، سلیمان بن اشعث ابو داود، سنن ابی داود، ج ۴، بیروت: دارالکتاب العربی، بیتا.
۲۱. سرخیل، فاطمه، علی محمد ولوی، [روبارویی نظری گفتمان حقانیت حکومت در مکاتبات شاه اسماعیل صفوی و شبیک خان ازبک]، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، بهار و تابستان ۱۳۹۶، سال هشتم، شماره اول.
۲۲. سیوری، راجر، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکز (۱۳۸۸).
۲۳. شاملو، ولی قلی، قصص الخاقانی، تصحیح سیدحسن سادات ناصری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول (۱۳۷۱).
۲۴. شوشتری، قاضی نورالله، مصائب النواصب، ج ۲، تحقیق قیس العطار، قم، دلیل ما (۱۳۷۸).
۲۵. شوشتری، نورالله، مجالس المؤمنین، به کوشش سیداحمد موسوی، تهران، کتاب فروشی اسلامیه (۱۳۵۴).
۲۶. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر (۱۳۸۵).

۲۷. شیرازی، نظام‌الدین علی، فتوحات همایون، تصحیح حسن زندیه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۹۳).
۲۸. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، جلد ۵/۴، تهران: فردوسی، چاپ اول (۱۳۷۰).
۲۹. صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا (۱۳۸۳).
۳۰. عالم‌آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، تهران: اطلاعات (۱۳۶۲).
۳۱. عالم‌آرای شاه اسماعیل، با مقدمه و تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب (۱۳۴۹).
۳۲. قزوینی، بوداق منشی، جواهرالآخبار، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران: میراث مکتوب (۱۳۷۸).
۳۳. قزوینی، یحیی بن عبدالطیف، لب التواریخ، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی (۱۳۸۶).
۳۴. قمی، قاضی احمد، خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران (۱۳۵۹).
۳۵. گارثویت، جن راف، سیری در تاریخ ایران از هخامنشی تاکنون، ترجمه غلامرضا علی بابایی، تهران: اختران (۱۳۸۷).
۳۶. مستوفی، محمدحسن، زبده التواریخ، به کوشش بهروز گودرزی، تهران: دانشگاه تهران (۱۳۷۵).
۳۷. نوایی، عبدالحسین، عباسقلی غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه، تهران: سمت (۱۳۹۲).
۳۸. _____، شاه اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات، تهران: ارغوان (۱۳۶۸).
۳۹. _____، شاه طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشتهای تفصیلی، تهران: ارغوان، چاپ دوم (۱۳۶۸).
۴۰. _____، شاه عباس، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشتهای تفصیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران (۱۳۵۲).