

## فضای گفتمانی تدوین بحارالانوار در عصر صفوی\*

دکتر حسام‌الدین آشنا / سبحان رضایی

استادیار دانشگاه امام صادق (ع) / دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات

### چکیده

بررسی مجموعه تأثیرگذاری همچون بحارالانوار، بدون نگاه به بستر تاریخی - جغرافیایی اش کاری ناقص و سهل‌انگارانه است. این مقاله عوامل تاریخی و اجتماعی تحقق چنین پدیده فرهنگی را در ایران عصر صفوی مورد ارزیابی قرار داده است. آستانه شروع نظام صفوی و مراحل گوناگون تکامل اجتماعی و سیاسی آن و الگوها و قطب‌های دینی موجود در آن، در ابتدا مورد توجه قرار گرفته، پس از آن، نحوه اجتماعی شدن علامه محمدباقر مجلسی (مؤلف بحارالانوار)، تجربه‌های سیاسی و عوامل و روابط مؤثر بر او تحلیل و ارزیابی شده است. مجموعه آثار علامه، انگیزه مؤلف در نگارش بحارالانوار، ساختار کتب حدیثی و به‌خصوص بحارالانوار، روش علامه مجلسی در این اثر، مطالب موجود در آن و بازتاب بحارالانوار در ایران، از دیگر سرفصل‌های این مقاله است. نتایج مطالعات نشان می‌دهد: علامه مجلسی در جایگاه شیخ‌الاسلام عصر صفوی با تألیف آثار فارسی و عربی گوناگون، طیف مخاطبان متفاوت خویش را تغذیه کرده است و بدین وسیله موجبات تقویت و گسترش دولت حاکم را فراهم آورده و پس از آن، موجب نهادینه شدن آن گفتمان شده است.

### کلیدواژه‌ها

بحارالانوار، محمدباقر مجلسی، دولت صفوی.

## مقدمه

ورود ناگهانی مغولان به ایران و بسط حکومت ایشان، تناقضی حیرت‌انگیز پدید آورد. در دنیای اسلام، آنها با حمله خونبار و مخرب خود، آزادی دینی‌ای به ارمغان آوردند که موجبات گسترش مذاهب آلترناتیوی، چون شیعه اسماعیلیه، شیعه اثنی‌عشری، صوفیه و... را در برابر اکثریت اهل سنت فراهم کرد؛ اما با پایان یافتن سلسله ایلخانان مغول در سال ۷۳۵ ه. ق. وضعیت سیاسی ایران نیز به شدت دگرگون شد و حکومت‌های گوناگون ملوک‌الطوایفی و نهایتاً دولت خون‌ریز تیموریان در این مرز و بوم جایگزین ایشان شدند. در ایران پس از تیمور، دو قدرت ترک، یعنی آق‌قویونلو و قره‌قویونلو در شمال ایران به قدرت رسیدند و رشد و گسترش قابل توجهی یافتند. /وزون حسن پادشاه آق‌قویونلو به تدریج حدود متصرفات خود را افزایش داد و دولت خویش را به یک قدرت قابل توجه در ایران تبدیل کرد.

از طرف دیگر در قرن هشتم هجری، در میان دراویش و صوفیان ایران، شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ ق.)، که در کنار تأکید بر عرفان صوفیانه، بر انجام ظواهر دینی نیز اصرار می‌ورزید، توانست اقبال بسیاری در میان مردم بیابد و خانقاه خود را به میعادگاه هزاران زائر گوناگون بدل سازد. بعد از او، فرزندان و نوه‌هایش بر آن مسند قدسی تکیه زدند و شبکه تبلیغاتی وسیعی، از آسیای صغیر تا ماوراءالنهر پدید آوردند (هیتس، ۱۳۶۱، ص ۵)؛ از دیگر سو یک تغییر عمده نیز در میان ایشان صورت گرفت و گرایش این جماعت بزرگ به سمت تشیع متمایل شد. پس از آن، هنگامی که شیخ جنید-نوه شیخ صفی‌الدین اردبیلی- در جایگاه ارشاد نشست (۸۵۱ ه. ق.)، موقعیت منصب خانقاهی از فضای معنوی به عرصه سیاسی کشانده شد. او با تشکیل سپاهی استوار و منظم به نام قزلباش که همچون ارتش‌های ملی، لباس فرمی مشخص داشتند، موقعیتی نو برای صوفیان

گوشه‌نشین فراهم کرد؛ اما همین امر موجب نگرانی پادشاه قره قویونلو شد و وی را به ترک اردبیل و عزیمت به آنتولی و سوریه واداشت؛ با این حال اما مدتی بعد، شهرت او و مسئله تبعیدش از مرزهای قره قویونلو، سبب شد این شخصیت مهم مورد توجه و علاقه اوزون حسن پادشاه قدرتمند آق قویونلو قرار گیرد و یک ازدواج سیاسی بین رهبر صوفیان و خواهر اعلی حضرت صورت پذیرد. نتیجه این ازدواج پسری به نام حیدر بود که پس از مرگ قریبالوقوع پدرش، تحت تربیت اوزون حسن، پرورش یافت.

در مقابل، دولت عثمانی که حکم شمشیر بُرنده جهان اسلام در دنیای مسیحیت را یافته بود، در طی قرن هشتم توانست بسیاری از نواحی بالکان را فتح کند و اروپای مسیحی را به شدت مورد تهدید قرار دهد و اروپا را در موقعیت زوال جغرافیایی قرار دهد. شواهد تاریخی نشان می‌دهد اروپا برای تقویت خود و تضعیف دشمنش، به ایجاد یک متحد در مرزهای شرقی عثمانی پرداخت؛ در همین راستا در سال ۸۶۳ هـ.ق (۱۴۵۸ م) پیوندی سیاسی بین اروپا و آق قویونلوها صورت گرفت. امپراتور مسیحی طرابوزان، بازمانده روم شرقی که هر سال مجبور بود به دولت عثمانی خراج بپردازد، دختر خود، دسپینا را به شرط حفظ دین به عقد اوزون حسن درآورد (امیرادوش، ۱۳۸، ص ۶۱). ثمره این ازدواج، دختری به نام مارتا بود که بعدها همسر شیخ حیدر، فرزندخوانده اوزون حسن شد (همان، ص ۹۹). هنوز چند ماهی از ازدواج دسپینا و حسن نگذشته بود که پاپ پیوس دوم، سفیری به دربار ایران فرستاد.

پس از آن، روابط مسیحیان و ایرانیان در راستای تضعیف دولت عثمانی ادامه یافت؛ چنان‌که در سال ۱۴۶۴ میلادی، اوزون حسن، سفیری به و نیز دولت قدرتمند مسیحی — فرستاد. فرمانروای و نیز، دوک کریستوفورو مورو (Cristoforo Moro) نیز در پاسخ به نامه اوزون حسن که اولین مکاتبه و

مقاله‌نامه رسمی میان طرفین محسوب می‌شد، نوشت: «نامه حکیمانه و پرلطف شما را دریافت کردیم... عثمانی از فرط غرور و آز خود، جز به نابودی و از میان برداشتن دولت‌های روی زمین، بالاخص حکمروایان همسایه به چیز دیگری نمی‌اندیشد... از همان روست که ما و دیگر حکمرانان مسیحی با آن در جنگ هستیم. شما نیز با تمام نیروهایتان، هم الان از آن سو به حرکت درآید. پیوستن شما برای شکست آن و از بین بردنش برای تأمین امنیت شما و دیگران ضرورت دارد... پاپ نیز برای نابود کردن عثمانی، هر آنچه ضرورت داشته، انجام داده است و هر آنچه ضرورت پیدا کند، انجام خواهد داد» (همان، ص ۱۱۸).

پس از آن، اروپا ارتباطات خود را از طریق یک رابط ویژه به نام کاترینو زنو که توسط سنای ونیز انتخاب شده بود و خواهرزاده ملکه ایران، دسپینا بود، پی گرفت (ونیزیان، ۱۳۴۹، ص ۲۰۹).

همان طور که پیش‌بینی می‌شد، این ارتباطات و اقدامات مؤثر افتاد؛ چنان‌که با بالا گرفتن اختلافات میان ایران و عثمانی، مسیحیان توانستند به یکی از مقاصد خود برسند و در سوم ژانویه ۱۴۹۲ آخرین بازمانده حکومت اسلامی در اسپانیا را شکست دهند و اسپانیا را به دامن دنیای مسیحیت بازگردانند (محسنیان راد، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸۱).

در آن میان، مارتا یکی از سه دختر دسپینا که خانواده مادری‌اش توسط ترک‌های عثمانی کشته شده بودند، به عقد شیخ حیدر درآمد و در نتیجه آن، صاحب کودکی به نام اسماعیل شد. جووان باتیستا راموزیو در توصیف خود از شیخ حیدر می‌گوید:

او آیین جدیدی ابداع کرده که اساس آن بر ستایش از حضرت علی و نفی خلیفه عمر است... وی چنان در کار خود کامیاب گشته که مریدانش (حدود ۶۰۰۰ نفر) او را از اولیاءالله و موجودی تقریباً الهی می‌پندارند» (ونیزیان، ۱۳۴۹، ص ۲۴۳).

این امر همان کلیدی بود که بعدها در استقلال ایدئولوژیکی ایران از مابقی جهان اسلام، تشدید تنش ایران و عثمانی و تضعیف دو طرف بسیار مؤثر واقع شد؛ اما با بالا گرفتن اختلافات شیخ حیدر و دولت آق قویونلو، حمایت حسن نیز از دوش او برداشته شد و وی که همواره قصد داشت از طریق جنگ بر مؤمنان خود بیفزاید، در نبرد با چرکس‌ها (مسلمانان حنفی مذهب قفقاز شمالی) کشته شد. پس از آن، با وفات اوزون حسن و شروع ناآرامی‌ها و درگیری‌های داخلی، همراهان طرابوزانی دسپینا برای نجات اسماعیل سیزده ساله، پسر شیخ حیدر، از دست دشمنان پدرش، او را به صورت پنهانی به مدت چهار سال به یک کشیش مسیحی سپردند. کتاب *سفرنامه‌های ونیزیان* در این باره می‌گوید:

آن کشیش که به مدد اخترشناسی دریافته بود اسماعیل روزی سروری ارجمند خواهد شد، از این رو به‌خصوص در حقیق مراقبت و مهربانی می‌کرد و آیین پاک مسیحیت و تورات و انجیل را به وی آموخت و یهودگی و میان‌تهی بودن دین اسلام را به وی نشان داد (۱۹)» (محتسبان‌راد، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۸۳. به نقل از: ونیزیان، ۱۳۴۹، ص ۴۰۴). این نحوه اجتماعی شدن اسماعیل بعدها به دو صورت خود را نمایان کرد: از یک طرف، نفرت از ترکان و مذهب تسنن را از پدر و مادر خود به ارث برد و از طرف دیگر اعتبار و اعتقاد به مسیحیت را از این کشیش آموخت. چنین پیش‌زمینه‌ای بود که سبب شد در دوران صفویه، دولت عثمانی به بزرگ‌ترین دشمن ایران شیعی و اروپای مسیحی به مهم‌ترین متحد ایران تبدیل شود.

### رسمیت تشیع در ایران

تا زمان صفویه، مذهب اکثریت مردم ایران، تسنن بود و شیعیان به صورت پراکنده در نواحی و شهرهایی چون مازندران، قم، کاشان، ری و سبزوار حضور داشتند؛ اما سختگیری دولتی‌هایی چون سلجوقیان موجبات عدم رشد این مذهب را در ایران فراهم آورده بود (حسینی‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۹۳).

هنگامی که شاه اسماعیل از قصد خود برای اعلام شیعه به عنوان دین رسمی ایران پرده برداشت، حتی یاران و اطرافیانش نیز مخالفت کردند. آنها در هنگام اجرا شدن خواست مراد خود در تبریز گفتند: «قربانت شویم، از دویست سیصد هزار خلقی که در تبریز (پایتخت شاه اسماعیل) است، چهار دانگ آن همه سنی‌اند و از زمان حضرات تا حال این خطبه را کسی بر ملا نخوانده، می‌ترسیم مردم بگویند که ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم، نعوذ بالله اگر رعیت برگردند، چه تدارک در این باب توان کرد.» شاه اسماعیل پانزده ساله گفت:

مرا به این کار واداشته‌اند و خدای عالم و حضرات معصومین همراه هستند و من از هیچ کس باک ندارم؛ به توفیق الله تعالی، اگر رعیت حرفی بگویند، شمشیر می‌کشم و یک نفر را زنده نمی‌گذارم» (شکری، ۱۳۵۰، ص ۶۴).

این تحول مذهبی، آثار قابل پیش‌بینی‌ای هم پدید آورد. ایران شیعی از مابقی جهان اسلام که سنی‌مذهب بودند، جدا شد و صورتی کاملاً متفاوت یافت. پس از رسمی شدن مذهب تشیع در سال ۹۰۷ قمری (۱۵۰۱ م)، سیاست‌ها و تبلیغات صفوی در راستای نهادینه کردن این ایدئولوژی پی گرفته شد. اسماعیل در اولین قدم، مسیر پیوند خونی خود را با ائمه اطهار ترسیم کرد. او اعلام کرد: حسین علیه السلام با دختر یزدگرد سوم پادشاه ساسانی ازدواج کرده و بر همین اساس، حق الهی حکومت در دست ادامه دهندگان نسل ایشان، یعنی او و فرزندان او است» (همان، ص ۲۶)؛ در این میان، علمای دینی و مورخان این عصر، تصریحاً این نسبت را پذیرفتند و در آثار خود، انتساب سلاطین صفوی به امام موسی کاظم علیه السلام را مورد تأکید قرار دادند (سلطان محمدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۰۷).

از طرف دیگر، آنها از همین اصل استفاده کردند و ادعا نمودند: نماینده و نائب ائمه و حضرت مهدی علیه السلام می‌باشند. چنین زمینه‌هایی سبب شد دولت صفوی به‌خوبی سیاست‌های ضد تسنن خویش را در مقابل عملکرد ضد تشیع عثمانی

گسترش دهد؛ لذا شاه اسماعیل پس از اجباری کردن مذهب تشیع، لعن عمر را هم رایج کرد و نماز جمعه را سکویی برای لعن آن خلیفه قرار داد. این ساختار جدید به دو روش، حفظ و نگهداری می‌شد: مراقبت دقیق اطلاعاتی و نظامی، پروپاگاندا و وسیع. در ارتباط با شیوه اول، اسکندربیک می‌نویسد: «پادشاه منهیان جاسوسان را گماشته‌اند که از تمامی حالات خبر می‌دهند؛ چنان که کسی را قدرت آن نیست در منزل خود با متعلقان، حرفی که نتوان گفت، بگوید؛ [چرا که] دغدغه آن است که به مسمع جلال (گوش پادشاه) برسد (راوندی، ۱۳۵۹، ج ۴، ص ۱۶۶).

از طرف دیگر، صفویان برای نهادینه کردن موقعیت خود، از روش‌های تبلیغاتی متنوعی بهره می‌گرفتند. آنها از طرفی به واسطه کتاب‌هایی چون *سلسله النسب صفویه*، *فوائد الصفویه*، *مواهب السنیة فی مناقب الصفویه* و *عالم آرای عباسی*، نخبگان جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دادند و از طرف دیگر با استفاده از منابر مساجد به تکرار مفاد آنها می‌پرداختند و به ترویج قرائت صفوی از شیعه، همت می‌گماردند تا مطمئن شوند پیام‌شان به وسیله تمام آحاد جامعه دریافت و فهم گردیده است.

### مهاجرت نخبگان مذهبی شیعه به ایران

هنگامی که دولت شیعی صفوی در ایران پا به عرصه وجود گذاشت، نه بنیانگذاران صوفی‌اش و نه طرفداران قزلباش‌اش، هیچ کدام از ماهیت حقیقی مذهب تشیع اثنی‌عشری دانش کافی نداشتند. در این دوره اکثر علمای شیعی ایرانی که در دربار صفوی حضور داشتند و به نحوی با آن همکاری می‌کردند، یا از عالمان سنی شیعه‌شده‌ای بودند که طبعاً نمی‌توانستند اطلاعات دقیقی از مذهب جدید داشته باشند و یا از آن دسته علمای شیعه‌ای بودند که به علت دوری از حوزه‌های علمی پربار شیعی و محدودیت‌های مذهبی، از نظر علمی در سطح

بالایی قرار نداشتند (حسینی زاده، ۱۳۷۹، ص ۹۹)؛ از طرف دیگر پیدا کردن منبعی شیعی که بتوان بر اساسش وظایف دینی را به مردم آموزش داد، بسیار سخت و مشکل بود؛ زیرا از کتب فقه امامیه چیزی در میان نبود و سرانجام جلد اول کتاب *قواعد الاسلام علامه حلی* را که قاضی نصرالله زیتونی داشت، گرفته و از روی آن تعلیم و تعلم مسائل دینی نمودند (روملو، ۱۳۵۷، ص ۸۶).

بر همین اساس، شاه اسماعیل و بازماندگانش که برای مقابله با دولت‌های سنی مذهب عثمانی و ازبک به پشتوانه مذهبی قوی‌تری نیاز داشتند، دست به دعوت از علمای شیعی عرب زدند تا در مقابل دشمنان سنی‌شان، یک کانون شیعی قدرتمند بر پا کنند؛ در این میان، اولین کسی که به دعوت شاه اسماعیل پاسخ داد و تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر خاندانش گذاشت، محقق کرکی بود. او که خود در منطقه کرک نوح جبل عامل متولد شده بود و از استادان بنام حوزه نجف به شماره می‌رفت، در سال ۹۱۴ ق بنا به دعوت شاه اسماعیل و علی‌رغم وجود مخالفت‌های بسیار دیگر هم‌صنفانش به ایران آمد (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۱۰۵، ص ۳۱). شاه برای او حقوقی معادلی هفتاد هزار درهم مشخص کرد و به او اختیارات تام داد تا امور مذهبی را در ایران نظارت کند. پس از شاه اسماعیل و سقوط جایگاه کاریزماتیک تخت پادشاهی، صفویان که به کمک روحانیون شیعی احتیاج بیشتری پیدا کرده بودند، توجه قابل ملاحظه‌ای نصیب ایشان نمودند.

بر همین اساس، در زمان شاه طهماسب، کرکی که بر علمای پس از خود نیز تأثیر بسزایی گذشت، به عنوان یک واسطه روحانی، مشروعیت شاهان صفوی را تقویت کرد. او فقها را نائیب ائمه اطهار<sup>ع</sup> اعلام داشت و ضرورت نظارت ایشان را برای ایجاد مشروعیت در دستگاه حکومتی تعیین‌کننده خواند (حسینی زاده، ۱۳۷۹، ص ۱۴۲). در همین راستا کرکی به حدیثی قضایی پرداخت که *ثقة الاسلام کلینی*، آن را از *عمر بن حنظله* و از امام صادق<sup>ع</sup> نقل کرده بود و با تفسیر سیاسی آن، بعد



حکومتی ولایت فقیه را مطرح کرد (محقق کرکی، [بی‌تا]، ص ۱۶۷)؛ از طرف دیگر، کرکی موجبات بهبود وضعیت اقتصادی دولت صفوی را نیز فراهم کرد. او با نوشتن رساله‌ای با عنوان *قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج*، امکان پرداخت خراج (مالیات) به حکومت جائر (غیرمعصوم) را هم ثابت نمود. او حتی پرداخت خراج را جزء واجبات شیعیان دانست؛ به گونه‌ای که فرد با پرداختش به دولت، بری الذمه می‌گردد (اردبیلی، ۱۴۱۳ق، صص ۳۷ و ۹۱).

علاوه بر این، کرکی با قرائت خاص شیعی خود، موجبات تعدیل قدرت قزلباشان را هم فراهم آورد. او با نوشتن کتاب *المطاعن المجرمه* و دادن فتاوی متعدد، صوفیه را زیر سؤال برد و با بهره‌گیری از تشیع فقهاتی خود، نگاه باطنی ایشان را هم رد کرد. او به همین دلیل و بر اثر مقابله به مثل‌های صوفیان و قزلباشان، مجبور شد دوباره به عراق عزیمت کند. بنا به روایت پدر شیخ بهایی، وی در هنگام بازگشت به ایران توسط قزلباشان مسموم شد و از دنیا رفت (حسینی‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۸۵).

### تقابل و تقارب صوفیان و فقیهان

دولت صفوی در درون خود دو گروه مدافع داشت که رویکردی رقیب‌گونه و تعارض‌آمیز با هم داشتند: از یک طرف صوفیان، شاه را مرشد کل لقب می‌دادند و او را تا سر حد پرستش می‌ستودند و از طرف دیگر، علمای دینی با در دست داشتن احکام دین و پوشیدن البسه‌ای که خود بدان‌ها لباس پیغمبر می‌گفتند، زمینه‌های مذهبی و اجتماعی پشتیبانی از شاهان صفوی را فراهم می‌آوردند. در طولانی مدت عمق و گستردگی تأثیر گروه دوم به مراتب قوی‌تر از قزلباشان صوفی شد که در تأسیس دولت صوفیان، نقش بسزایی بازی کرده بودند.

حد مشترک صوفیان و علمای شیعه صفوی، اعتقاد به امامت علی<sup>ع</sup> و فرزندان او بود؛ از طرف دیگر آنها با نشستن در زیر عنوان تشیع، مقابل اکثریتی

قرار می‌گرفتند که تسنن نام داشت و بر همین اساس، هر دو توسط سیاستمداران و علمای اهل سنت طرد می‌شدند. در مقابل، صوفیان در بیانش خویش از حد رابطه عادی انسان و خدا که توسط فقیهان تجویز می‌گشت، فراتر می‌رفتند و با ذکرها و منش عجیب خود، اصول و قواعد فقهی شیعه را هم زیر سؤال می‌بردند. ماکس وبر در مقاله «روانشناسی اجتماعی دین‌های جهان» به بحث در این باره می‌پردازد و می‌گوید:

اقتدار رسمی و روحانی سالارانه دین همواره با دینداری ذوق‌محوری چون صوفی‌گری به مخالفت برمی‌خیزد؛ زیرا دین فقهی، همواره در جایگاهی است که احکام الهی را ترسیم و اعلام می‌کند و بر همین اساس، اعتقادات و رفتارهای فردی و اجتماعی مردم را نظم و سازمان می‌دهد و فضیلت‌ها و صلاحیت‌های شرعی را به جای‌گزینش‌های فردی اخلاقی می‌نشانند؛ به بیان دیگر، دین فقهی یا کلیسایی، کسانی را رستگار می‌داند که دقیقاً بر آیین اعلام‌شده او گردن نهند و بر طریق تشریح‌یافته حرکت کنند (وبر، ۱۳۸۲، ص ۳۲۶-۳۲۸).

از طرف دیگر، تقابل این دو نیروی صوفیانه و فقیهانه در عصر صفوی خود موجب تولد گروه سومی شد که به واقع ترکیبی میان آن دو بود. علمایی چون ملاصدرا، فیض کاشانی و محمدتقی مجلسی، پدر علامه محمدباقر مجلسی از این دسته‌اند. آنها با آنکه در حوزه‌های معمول فقهی آموزش دیده بودند، اما به عرفان صوفیانه نیز بی‌رغبت نبوده، در عیان و خفاء به قول وبر کمی ذوق را در دینداری خود وارد می‌نمودند.

#### فرایند اجتماعی شدن علامه محمدباقر مجلسی

محمدباقر مجلسی در سال ۱۰۳۷ ق و در هنگام سلطنت شاه صفی دیده به جهان گشود. پدر او از روحانیان بنام و مشهور دولت صفوی بود که مسئولیت امامت جمعه پایتخت، اصفهان را بر عهده داشت. گذران دوران کودکی او در یک

خانواده روحانی، تأثیر بسیار خاصی بر خود محمدباقر گذاشت. خود او در این باره می‌گوید:

الحمد لله رب العالمین که بنده در چهار سالگی همه اینها را می‌دانستم؛ یعنی خدا و نماز و بهشت و دوزخ؛ و نماز شب می‌کردم در مسجد صفا، و نماز صبح را به جماعت می‌کردم، و اطفال را نصیحت می‌کردم به آیت و حدیث، به تعلیم  
رحمة الله تعالی (مهدوی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۵۵).

بعدها در دوران جوانی، با تغییر رویه پدرش در جهت اخباری‌گری روبرو شد و همین امر او را واداشت از دیگر پارادایم‌های علمی و سنتی دل بکند و خویش را در دینداری اخباری غرق نماید؛ چنان‌که خود او در ابتدای *بحارالانوار* می‌گوید:

«من در ابتدای جوانی شیفته علوم متداول آن زمان بوده و به دنبال تحصیل آنها بودم؛ ولی به فضل خدا فهمیدم که سرچشمه علمی که برای معاد مفید است، منحصر به علمی است که از اهل بیت عصمت<sup>علیهم‌السلام</sup> گرفته شده باشد؛ پس دانش‌هایی که مدتی از عمرم را برای تحصیل و به دست آوردن آنها ضایع کرده بودم، رها کردم؛ با آنکه دانش‌های امروزی بسیار رایج و پرستقبال هستند، به علمی روی آوردم که در معاد برای من مفید است؛ هر چند امروز بی‌ارزش باشد؛ پس تحقیق در روایات ائمه اطهار<sup>علیهم‌السلام</sup> و علوم آنان را برگزیدم» (مجلس، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۲، ۳).

در حقیقت، ریشه‌های چنین گرایشی را باید عمیق‌تر از این بستر ساده لفظی مشاهده کرد. در دوران صفوی یک تغییر مذهب کلی در کشور صورت گرفت و جبر حاکمان، مردم را از اعتقادات اولیه‌شان به اعتقاداتی ثانویه کشاند. در پی آن، جنگی فرهنگی و نظامی شروع شد که هر سال و هر روز دولت و مردم را با دارندگان مذهب سابق (عثمانی‌ها و ازبک‌ها) رو در رو قرار می‌داد. این تعارضات، وقتی در کنار التهاب چندقرنی مناطق گوناگون ایران قرار گرفت، پاسخ‌هایی آرامش‌بخش را برای ذهن‌های مشوش و حیران ایرانیان عصر صفوی

پدید آورد؛ در این میان اخباری‌گری و تصوف به اوج گسترش و مقبولیت خود رسید و در کنار ترفندهای ناخودآگاهی چون سرنوشت‌انگاری و طالع‌بینی، حکم مرهم‌های موقت، اما کارسازی را یافتند که مردم را در کلیه سطوح خود، از پادشاه گرفته تا سرباز، از کارگر تا عالم آرام می‌نمودند. توصیف شاردن که در زمانه علامه مجلسی در اصفهان به سر می‌برده است، در این باره شنیدنی است: «ایرانیان نسبت به اموال و دارایی، آلام و مصائب زندگی و امید و نوید، بیم و وعید آینده، بسیار بی‌اعتنا و خونسردند... استفاده از حال را مد نظر دارند؛ از هر چه که می‌توانند تمتع می‌گیرند؛ هرگز غم فردا نخورند، نسبت به آینده، خویشتن را به مشیت الهی سپارند و توکل و تسلیم مطلق در مقابل سرنوشت دارند. در این خصوص دارای حسن نیت بسزایی هستند و هنگامی که آسیبی به ایشان رسد... با آرامش خاطر اظهار می‌دارند: «مکتوب است»؛ یعنی این پیشامد از ازل نوشته شده و مقدر و محترم است...» (شاردن، ۱۳۳۸، ج ۴، ص ۱۴۳)

اخباریان نیز که نه ظاهر قرآن و نه برداشت عقلانی را حجت می‌دانستند (دائرةالمعارف اسلامی، ج ۷، مقاله ۲۹۹۱) حداقل امکان انطباق مسائل روزانه با متون مقدس (تعقل و اجتهاد) را کنار گذارده و برای طی زندگی علمی و عملی خویش، تنها به گفته‌های از پیش نوشته‌شده اتکا ورزیدند؛ در واقع این نوع تلقی از حدیث و معیار قرار دادن آن به عنوان اصلی خدشه‌ناپذیر، به مسلمانان این امکان را اعطا نمود که از تشنج‌ها و اختلافات فکری به وحدت آرا نزدیک‌تر شوند و از انسجام بیشتری در جامعه برخوردار گردند. تصوف نیز همان طور که در سطرهای پیش نشان داده شد، همچون دو مورد مذکور، امکان کاوش ذهنی و عقلی را از دایره خود کنار گذارد و تنها یک سنگ بنیان تفنی را در دست نگاه داشت.

محمدباقر مجلسی در طول دوران تحصیل خود از استادان مشهوری بهره برد که از میان آنها می‌توان اسامی زیر را نام برد: پدرش محمدتقی مجلسی،

حسن علی شوشتری، آقا حسین خوانساری، رفیع الدین طباطبایی، قاسم قهپایی، محمد شریف اصفهانی، امیر شرف‌الدین شولستانی، امیر محمد استرآبادی، محمد جزائری، شیخ عبدالله عاملی، محمد بن الحسن عاملی، محمد طاهر شیرازی، امیر حسین، محسن فیض کاشانی، علی حسینی شیرازی، محمد محسن استرآبادی، امیر فیض‌الله طباطبایی، سیدنورالدین علی عاملی، ملا خلیل بن غازی قزوینی و قاضی ابوالشرف اصفهانی (عابدی، ۱۳۷۸، ص ۶۷).

اما مرحوم عبدالله افندی شاگرد برجسته علامه مجلسی در کتاب *ریاض العلماء* خود، دو تن از استادان را در تربیت علامه، برتر و مؤثرتر از دیگران می‌داند. او می‌گوید:

ایشان علوم عقلی را نزد آقا حسین خوانساری - که در دولت صفوی عهده‌دار مقام بزرگ شیخ‌الاسلامی پایتخت، اصفهان بود- و علوم نقلی را نزد پدرش - که او نیز در دولت صفوی جایگاه والایی داشت و امام جمعه پایتخت بود- فرا گرفت (هزار، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۵۰. به نقل از: افندی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۴۰).

بعدها وقتی محمدباقر مجلسی به بلوغ علمی و سیاسی رسید، دولت صفوی مناصب و مسئولیت‌های آن دو استاد گرامی را یکجا به وی بخشید و او را امام جمعه و شیخ‌الاسلام دارالسلطنه اصفهان گردانید.

اما محیط زندگی علامه مجلسی، شهر اصفهان بود. این شهر که در دوران آل‌بویه و ملک شاه سلجوقی نیز سابقه پایتختی داشت، در دوران صفویه به اوج خود رسید. شاردن اوضاع زمانه مجلسی در اصفهان را این‌چنین توضیح می‌دهد: «این شهر الحال ۱۶۰ مسجد و ۴۸ مدرسه و ۱۸۰۰ کاروانسرا و ۲۷۳ حمام و دوازده گورستان دارد و در دایره‌ای به محیط ۲۴ مایل بنا شده است و جمعیتی معادل جمعیت لندن در خود گنجانده است... مسجد شاه، مرکز شهر بود و کانون مرکزی نمادین دولت صفویه به حساب می‌آمد... غروب که می‌شد، تردهستان،

خیمه‌شب‌بازان، شعبده‌بازان، نقالان نظم و نثر و حتی روضه‌خوانان در میدان گرد می‌آمدند. روسپیان (شاردن در چند صفحه جلوتر، تعداد روسپیان ثبت شده تنها یک محله اصفهان را دوازده هزار تن می‌شمرد. ضمناً او در توصیف یک قهوه‌خانه به نام *ازینا* به پدیده همجنس‌بازی در اصفهان می‌پردازد و ارائه گروهی از نوجوانان پیشخدمت را برای غلامبارگی در آن قهوه‌خانه شرح می‌دهد) در چادرهای خود تن‌فروشی می‌کردند. هر کالا و شیء جای مخصوص خود را داشت... آن عمومی‌ترین بازاری است که من دیده‌ام، یک نمایشگاه واقعی» (فریر، ۱۳۸۴، صص ۹۵، ۱۰۴، ۱۰۸ و ۱۱۲). او در توصیف دربار پادشاه و میهمانی‌اش می‌گوید:

دنبال علامتی که شاه هنگام ورودش می‌دهد، موسیقی شروع می‌شود و رقص‌ها بنای رقص و پای‌کوبی را می‌گذارند. سپس جلوی همه حاضران بر سفره‌ای زربافت، به اصطلاح ایتالیایی‌ها پیش‌غذا می‌گذارند... هنگامی که می‌گساری شروع می‌شود، نخستین جام را شاه می‌نوشد و سپس به بقیه میهمانان و در صورت حضور سفیر، ابتدا به وی تعارف می‌کنند» (همان، ص ۱۳۵).

از طرف دیگر، محمدباقر مجلسی که ساکن این شهر عجیب بود، پس از دوران تحصیلش به تدریس و پرورش طلبه‌های جوان پرداخت و تألیف و ترجمه کتب دینی را نیز در دست گرفت. در این هنگام، پایگاه او مسجد جامع اصفهان و خانه‌اش همان خانه پدری مجاور مسجد بود؛ در واقع ایشان پس از فوت پدر، محل درس او را هم به ارث برد و به جای پدرش در مسجد جامع شروع به تدریس کرد (دوانی، ۱۳۷۵، صص ۲۴۰-۲۴۱). وی در طی دوران تدریس خود، شاگردان بسیاری تربیت نمود که نعمت‌الله جزایری در کتاب *انوار النعمانیه*، تعداد آنها را بیش از هزار تن خوانده است (جزایری، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۶۲) و از آن میان می‌توان به اسامی زیر اشاره کرد: نعمت‌الله جزایری، امیرمحمد صالح خاتون آبادی بن عبدالواسع داماد مجلسی - که پس از رحلت علامه مجلسی به مقام شیخ‌الاسلامی

دارالسلطنه رسید. امیر محمد حسین صالح، محمد اردبیلی، میرزا عبدالله افندی، مولی محمد رفیع، میرزا محمد مشهدی، ابراهیم معصوم قزوینی، محمد تنکابنی و محمد نورالدین (عابدی، ۱۳۷۸، صص ۸۰ و ۲۱۹).

همان طور که می‌بینیم، فرایند اجتماعی شدن محمد باقر مجلسی اولاً در محیط خانوادگی صورت گرفته که اعتقادات شیعی و اخباری در آن به خوبی نهادینه شده است؛ چنان‌که او در چهار سالگی به کلیات و عبادات تشیع واقف می‌گردد؛ ثانیاً مراحل آموزش و پرورش او زیر نظر استادانی انجام گرفته که بیشتر آنها جایگاه والای دولتی داشته‌اند و همین امر وقتی در کنار آینده مؤثر علامه در حکومت صفوی می‌نشیند، احتمال دقت و حساسیت مبنایی دولت صفوی را نسبت به فرزند محمد تقی مجلسی بیشتر می‌کند؛ ثالثاً علامه مجلسی، زندگی‌اش را در شهری گذرانده که شاردن نماد آن را با تمام ظاهر مذهبی‌اش، تنها یک نمایشگاه خوانده است؛ در واقع صفویه که مسجد را همسایه کاخ می‌سازد، به گونه‌ای است که غلامبارگی، روسپی‌گری، شراب‌خواری و رقص و آواز را هم در پایتخت خود می‌پذیرد و این چنین، ساختمان اعتدال خود را بر می‌افراشد؛ افزون بر این، علامه مجلسی نیز وقتی به تربیت شاگرد همت می‌گمارد، کسانی از زیر دست او بیرون می‌آیند که باز هم در قله‌های شیعه‌گری صفویان می‌نشینند.

### علامه مجلسی و دولت صفوی

از میان آثار هفتاد و چهارگانه علامه مجلسی (۲۰ اثر عربی و ۵۴ کتاب فارسی) رساله *آداب سلوک حاکم با رعیت*، تنها مجموعه‌ای است که منحصراً به مباحث سیاسی تعلق دارد. مجلسی در این اثر، سه حدیث مهم از جمله نامه حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر را به فارسی ترجمه کرده است. حدیث دوم، نامه امام علی علیه السلام به عثمان بن حنیف و حدیث سوم نصایح حضرت خضر علیه السلام به منصور دوانیقی است. علامه، خود در معرفی این رساله و انگیزه تألیف آن می‌گوید:

این رساله‌ای است که در ترجمه بعضی از احادیث شریفه که در کیفیت سلوک ولات عدل با کافه عباد که ودیع رب الارباب‌اند، وارد شده، برای تنبیه ارباب غفلت و اصلاح اصحاب دولت که همگنان، منوط به صلاح ایشان است، و فساد ایشان، مورت اخلال نظام بنی نوع انسان که زیده مکنونان و اشرف مخلوقات‌اند. (مجلسی، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۵).

البته با حدودی اغماض نیز می‌توان رساله‌هایی چون *صواعق الیهود* که درباره آداب و احکام جزیه اهل کتاب می‌باشد. یا رساله *مال ناصبی* - که به حلیت مال و خون ناصبی برای شیعیان می‌پردازد- را هم در زمره آثار سیاسی تلقی کرد؛ به علاوه در کتابی چون *عین الحیة* هم مجلسی در زیر عنوان‌هایی چون احوال سلاطین عدل و جور، حقوق پادشاهان، مفسد قرب پادشاهان و کیفیت معاشرت با سلاطین به مباحث سیاسی می‌پردازد.

مجلسی در *عین الحیة*، حقوق پادشاه بر مردم را این چنین می‌شمارد: «دعا کردن برای صلاح پادشاه، بزرگداشت و تعظیم پادشاه عادل، تقیه در برابر پادشاه ظالم و دور کردن خود از قهر او» (سلطان محمدی، ۱۳۷۹، ج ۱، «ب»، ص ۱۱). بسیار جالب است که علامه مجلسی مردم را از طغیان و شورش علیه پادشاه ظالم باز می‌دارد و می‌گوید: «وظیفه مردم در چنین شرایطی (ظلم حکومت)، عمل به تقیه، صبر، اطاعت و دعا برای اصلاح پادشاه ظالم است» (همان).

در این میان، او سه علت را در نزدیکی به حکام جائز (غیرمعصوم) مطرح می‌کند: «هدایت ایشان، دفع ظلم از مظلومین و مؤمنین و تقیه» (مجلسی، ۱۳۶۱، ص ۳۷۸). با وجود این، خود، پای را از این فراتر می‌گذارد و در مقدمات بسیاری از آثار خویش همچون *زاد المعاد* و *حق الیقین، المصابیح، مفتوح الشهور* و *دعبل خزاعی* به ثنای شاهان صفوی می‌پردازد و این آثار را به پادشاهان صفوی اهدا می‌نماید؛ البته در آن هنگام، ستایش و ثنای پادشاهان و بزرگان حکومتی رسم



متداولی در میان بزرگان و مؤلفان شیعه بوده است؛ چنان‌که شیخ صدوق کتاب *عیون اخبار رضا* را به وزیر فخرالدین دیلمی هدیه می‌کند. علامه حلی، آثاری چون *نهج الحق*، *کشف الصدق* و *منهاج الکرامه* را به الجایتو، سلطان مغول اهدا می‌نماید و او را در مقدمه آثارش بسیار می‌ستاید. شیخ بهایی، *جامع عباسی* را برای شاه عباس اول و *عبدالرزاق لاهیجی* هم کتاب *گوهر مراد* را به شاه عباس دوم هدیه کرده‌اند؛ حتی پدر مجلسی، *محمدتقی مجلسی* نیز دو کتاب خود، یعنی *اللوامع القدسیه* و *لوامع صاحب قرانی* که دو شرح عربی و فارسی بر کتاب *من لا یحضره الفقیه* است را هم به شاه عباس دوم هدیه کرده است (پوراکیب، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۷۷).

در واقع آنچه‌ان که پیداست، مشروعیت دولت صفوی برای علامه مجلسی و خانواده‌اش امری محرز تلقی می‌شده است، ولی در عین حال، وی وظیفه خود را اصلاح حکومت و حاکمان معاصرش نیز می‌دانسته است؛ در این میان، اگر ارزیابی و تحلیل یاسوکی ماتسونوگا، متفکر بزرگ ژاپنی را بپذیریم، آن‌گاه می‌توان مشروعیت سیاسی مورد نظر مجلسی را دارای سه مبنا دانست. از نظر او حاکم یا حکومت جامعه اسلامی در صورتی مشروع است که اولاً ولایت و دولت نهایی امام زمان ع را به رسمیت بشناسد؛ ثانیاً حاضر باشد به هنگام ظهور، حکومت را به وی تحویل دهد؛ ثالثاً تلاش نماید در زمان غیبت مطابق با اراده امام غایب (فقه شیعه) حکومت نماید (ماتسونوگا، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۲۳). در بررسی این سه شرط مشروعیت، می‌توان دو شرط اول را کاملاً از دور خارج کرد؛ زیرا جایگاهی کاملاً انتزاعی دارند و در واقعیت اجرایی حکومت سیاسی، نقشی بازی نمی‌کنند؛ اما در مورد شرط سوم باید گفت: حکمی چنین کلی، موجب پدید آمدن تفسیرهای بسیار گوناگونی می‌گردد. در مجموع می‌توان گفت: این شروط سه‌گانه و بستر آثار و احکام سیاسی علامه مجلسی، خط‌کش مشخصی برای احراز مشروعیت

شیعی ارائه نمی‌دهند و حتی نگاه مثبت، زبان ثناگو و احکام مبهم او، مجال را هم برای ظلم و ستم حکام باز می‌کند؛ چنان‌که آثار این مؤلف پرکار در تمام دوره‌های سیاسی پس از صفویه به طور مرتب تکثیر، چاپ و عرضه شدند و هیچ‌گاه به طور مستقیم مشکل، مانع و یا زمینه انتقادی برای دولتمردان و سیاستمداران شیعی ایجاد نکردند. بر همین اساس بود که شاه سلیمان پس از وفات آقا حسین خوانساری، استاد علامه مجلسی، وی را برای منصب شیخ‌الاسلامی برگزید و مجلسی در سال ۱۰۹۸ ق بر مصدر شیخ‌الاسلامی پایتخت تکیه زد و تا هنگام مرگ این پادشاه در این منصب باقی ماند. پس از آن نیز، هنگامی که شاه سلطان حسین بر تخت نشست، علامه مجلسی را تا پایان عمر (۱۱۱۱ ق) در منصب خود ابقا نمود (سلطان محمدی ۱۳۷۹، ج ۱، «ب» ص ۱۷).

#### علامه مجلسی در مقام شیخ‌الاسلامی

مقام شیخ‌الاسلامی، اولین بار در دولت شاه طهماسب و برای محقق کرکی به کار رفت (صفت‌گل، ۱۳۸۱، ص ۴۵۱) و در حقیقت، این جایگاه در دولت صفوی در مقابل منصبی تعیین شد که بالاترین مقام دینی دولت عثمانی حائز آن بود و شخص توسط پادشاه برگزیده می‌شد. میزان اعتبار این مقام دولتی پس از مقام صدر- که مسئول اداره امور شرعی بود- قرار می‌گرفت؛ اما این رتبه‌بندی چندان هم ثابت و محرز نبود؛ زیرا در هنگامه شیخ‌الاسلامی مجتهدانی چون کرکی، شیخ بهایی و مجلسی، علناً شاه به شیخ‌الاسلام خود بیش از صدر اهمیت می‌داد و اختیارات و تأثیرات ایشان به مراتب فراتر از صدرها بود (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹۷). تذکره الملوک در توضیح وظایف شیخ‌الاسلام می‌گوید: «مشارالیه در خانه خود به دعاوهای شرعی و امر به معروف و نهی از منکر می‌رسید. هر طلاق شرعی را در حضور شیخ‌الاسلام می‌دانند و ضبط مال غایب و یتیم، اغلب با شیخ‌الاسلام بود و بعد از آن به قضاة مرجوع شد» (تذکره الملوک،

۱۳۶۸، ص ۳)؛ به علاوه کتاب *دستور الملوک* حقوق شیخ الاسلام را دویست تومان تبریزی می‌داند که سالانه به او پرداخت می‌گردد (صفت گل، ۱۳۸۱، ص ۴۵۳. به نقل از: دستور الملوک، ص ۶۹).

در مقابل، پادشاهان صفوی، همواره میزان نیازمندی خود را به شیخ الاسلامان منصوب خویش بیان می‌داشتند؛ چنان‌که حتی شاه اسماعیل دوم که گرایش سنی داشت (حسینی‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۵۰) نیز مجبور شد ارادتش را به شیخ الاسلام زمانش نشان دهد. او به جناب *مجتهد الزمانی شیخ عبدالعالی* گفت:

این سلطنت حقیقتاً تعلق به حضرت امام صاحب الزمان ع می‌دارد و شما نائب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونید به رواج احکام اسلام و شریعت، قالیچه مرا شما ببندازید و مرا شما بر این مسند بنشانید تا من به رأی و اراده شما بر سریر حکومت و فرماندهی نشسته باشم» (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۱۶).

اما در هنگامه علامه مجلسی و در سال‌های پایانی حکومت صفویان، پدیده بسیار جالبی در حوزه شیخ الاسلامی صفوی رخ داد. سه مرجع بزرگ و تأثیرگذار در سه شهر کلیدی، تقریباً در یک زمان به قدرت رسیدند: علامه محمدباقر مجلسی در ۱۰۹۸ ق در اصفهان بدین مقام دست یافت؛ درست در همین سال، شیخ حر عاملی در مشهد شیخ الاسلام شد و در قم ملا محمدطاهر قمی، بر صندلی شیخ الاسلامی شهر تکیه زد.

تشکیل این مثلث فقهی، آن هم در این سه شهر پراهمیت باعث شد اواخر دوران صفویان، متفاوت از سال‌های قبل گردد و فضای اجتماعی نسبت به معیارهای فقهی تنگ‌تر گردد. این امر به شیخ الاسلام اصفهان این امکان را داد که قدرتش را بیش از پیش افزایش دهد و گزینش‌های فقهی را سریع‌تر و با شدت بیشتر به عرصه ظهور برساند و اقتدار خویش را بر تمام رقبای موجود اثبات نماید؛ بر همین اساس بود که آخرین پادشاه صفوی حتی مجبور شد سنت رایج

در مراسم تاجگذاری‌اش را هم تغییر دهد و برای بنیان مشروعیت خود و دولتش، به جای صوفیان که به رسم معمول در تاجگذاری، شمشیر پادشاهان را بر زیب کمرشان می‌بستند، از شیخ‌الاسلام دارالسلطنه خواست چنین امری را به انجام رساند و در مقابل، برابر خواسته‌اش به او سه هدیه داد: منع شراب‌خواری و شراب‌فروشی، منع جنگ طوایف، منع کبوتربازی در کشور (لکههات، ۱۳۴۴، ص ۴۲). در پی آن، شیخ‌الاسلام مجلسی به سخنرانی پرداخت و اظهار داشت: «خالق بی‌منت از مزید لطف و مرحمت، مفاتیح کشورگشایی را در کف کفایت و قبضه درایت سلاطین عدالت شعار و خواقین فلک اقتدار سپرده است تا بساط رأفت و عدالت و خفص جناح بر کافه خلائق بگسترند و جز به صلاح حال مردم و آبادانی شهرها نیندیشند و مردم در سایه حکومت ایشان به آسودگی بزنند... مردم در این دیار سال‌هاست که در ظل ظلیل ایشان به فراغ بال و رفاه حال آرمیده‌اند» (میرجعفری، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۵۲). علامه پس از این تعریف و تمجیدها در ادامه با ذکر دو ویژگی حکومت صفوی، مشروعیت و مقبولیت آن دولت را هم اثبات نمود. ویژگی نخست، رعایت اصل عدالت و دیگری ترویج دین مبین اسلام و مذهب اثنی‌عشری در کشور بود (سلطان‌محمدی، ۱۳۷۹، ج ۲، «ب» ص ۱۵).

اما شاه سلطان حسین که همچنان خود را بدهکار و ممنون علامه مجلسی می‌دانست، بلافاصله حکمی در ابقای جایگاه شیخ‌الاسلامی علامه مجلسی صادر کرد و برای توصیف علامه تنها در یک بند از حکم جدید خود، دوازده صفت را به کار برد؛ ضمناً او که پیش از این، همچون پدران‌ش به شراب‌خواری می‌پرداخت، برابر با خواسته علامه بزرگ، دستور داد تمام شش هزار بطری شراب شیرازی و گرجی سرداب‌های کاخ را بشکنند و شراب‌خواران از همه جا بی‌خبر شهر را هم مجازات کرد (لکههات، ۱۳۴۴، ص ۴۴). بر چنین اساسی بود که ادوارد براون، ایران‌شناس مشهور، در کتاب خود *تاریخ ادبیات ایران*، علامه

محمد باقر مجلسی را یکی از بزرگ‌ترین، مقتدرترین و متعصب‌ترین مجتهدان دوره صفویه خواند (براون، ۱۹۲۴، ج ۴، ص ۴۰۳).

مجلسی در جایگاه شیخ‌الاسلامی صفوی با تفصیل بیشتر، به تأیید و تقویت مشروعیت دولت مخدوم خویش پرداخت. او در مقدمه کتاب *زادالمعاد* خود، در توصیف شاه سلطان حسین که در واقع یکی از خوش‌گذران‌ترین و ضعیف‌ترین پادشاهان صفوی بود، چهل صفت را قطاروار مرتب کرد و در حق او نوشت: «منتخبی از اعمال سال و فضایل ایام و لیالی شریفه و اعمال آنها که به اسانید صحیحه و معتبر وارد شده است را در این رساله ایراد کردم... و چون آغاز و انجام این عجاله در زمان دولت عدالت‌ثمر، اوان سلطنت سعادت‌انثر، اعلی حضرت سید سلاطین زمان و سرور خواقین دوران، شیراز اوراق ملت و دین نقاوه احفاد سید المرسلین، آب و رنگ گلستان مصطفوی، چشم و چراغ دودمان مرتضوی، سلطان جم خدوم، و خاقان فرشته حشم شجاعت نژادی که تیغ آبدارش برای سرهای کفار نهری است به سوی دار بوار، و حسام... الشاه سلطان حسین موسوی الحسینی الصوفی... لازالت دولته مرفوع و هادت اعدائه مقموغه میسر گردید، تحفه بارگاه خلائق امیدگاه گردانید، امید که مقبول طبع شرف گردد و آن اعلی حضرت از فواید آن منتفع گردند...» (مجلسی، ۱۳۸۱، ص ۲-۴).

اما کار بدین جا تمام نشد، علامه مجلسی باز هم دست به کار شد و وظیفه شیخ‌الاسلامی خود را به‌خوبی به انجام رسانید؛ او نوشتن رساله‌ای جدید را در دست گرفت و در آن با استناد به احادیث شیعی سعی کرد تداوم جاودان صفویان و دولتشان را اثبات نماید. او دولت صفوی را همان حکومتی معرفی کرد که قبل از ظهور منجی شیعه، قائم آل محمد<sup>ص</sup> تشکیل می‌شود و به دولت آن حضرت می‌پیوندد. (حسینی زاده، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲. به نقل از: علامه مجلسی، نسخه خطی شماره ۳، ۳۰۹ کتابخانه وزیری یزد).

در این میان، همان مثلث شیخ‌الاسلامی مذکور که در اوج قدرت قرار گرفته بودند، دست به تضعیف و حذف رقبا زدند؛ به واقع می‌توان گفت: این زمان که مصادف با سال‌های آخر حکومت صفویان است، پرفشارترین روزهایی است که صفویان در آن سلسله حکومتی تحمل کردند. در این مدت، آثار و اقدامات بسیاری علیه تصوف و صفویان صورت گرفت و همین امر موجب تضعیف شدن یکی از پایه‌های قدرت صفویه گشت. ملا محمدطاهر قمی، شیخ‌الاسلام شهز قم که رأس و بزرگ این مثلث بود، به مبارزه‌ای جدی علیه صفویان دست زد و با نوشتن کتاب‌هایی چون *ملاذ الاخیار* (عربی) و *تحفه الاخیار* (فارسی) به رد صفویه پرداخت. شیخ حر عاملی، شیخ‌الاسلام مشهد نیز کتاب *اثنی عشری* را در دوازده باب و بالغ بر هزار حدیث در رد صفویان نگاشت (دوانی، ۱۳۷۵، ج ۸، صص ۴۳۹ و ۴۵۲). اما علامه مجلسی در آثار نوشتاری خود، بسیار ظریف‌تر با صفویان برخورد کرد. او ابتدا آنها را به سنی و شیعه تقسیم می‌کند و بعد صفویان اهل سنت و شیعیان منحرف را رد و طرد می‌نماید. او در رساله‌ای که در این باره نگاشته است، می‌نویسد: «..... و اما مسئله سوم که از حقیقت طریق فقها و صوفیه سؤال کرده بودند؛ باید دانست که راه دین یکی است، خداوند یک پیغمبر و یک شریعت قرار داده، لکن مردم در مراتب عمل و تقوا مختلف می‌باشند و جمعی از مسلمانان را که عمل به ظواهر شرع شریف نبوی ﷺ کنند و به سنن و مستحبات عمل کنند و ترک مکروهات و شبهات کنند و... پیوسته اوقات خود را صرف طاعت و عبادت کنند... ایشان را زاهد و متقی گویند و مسمی به صوفیه نیز ساخته‌اند... و این جماعت زبده مردمند، لکن چون در هر سلسله، جمعی [هم] داخل می‌شوند که آنها را ضایع می‌کنند و... تمیز میان آنها باید کرد؛ چنانچه علما که اشرف مردمند، میان ایشان بدترین خلق می‌باشند... چنانچه سلسله صوفیه شیعه از غیر ایشان (صوفیه اهل سنت که معارض اهل بیت بودند) متمایز است...»

چنانچه حضرت شیخ صفی الدین رحمته الله علیه چندین هزار کس را به این طریقه مستقیمه به دین حق، تشیع آورده... طریقه صوفیان عظام که حامیان دین مبین بودند، در ذکر و فکر و ریاضت و ارشاد، مابین است با طریقه صوفیانی که به مشایخ اهل سنت منسوبند...؛ پس باید که بر شما ظاهر باشد که این سلسله عالیه را که مروجان دین مبین و هادیان مسلک یقینند با سایر سلسله‌های صوفیه که سالک مسلک اهل ظلالند، ربطی نیست...» (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۹۳-۵۹۸. به نقل از: رساله جواب المسائل الثلاث، نسخه شماره ۷۲۹۴ کتابخانه آیت الله مرعشی، کتابت ۱۲۱۴).

اما در عمل، مجلسی شدیدتر از هم‌صنفان خود با اهل صوفیه برخورد کرد؛ چنان‌که لورنس لکهارت، علامه مجلسی را در جایگاه بانفوذترین مجتهد زمان، آغازگر مبارزه‌ای می‌داند که علیه صوفیان سنی، اشراقی و فیلسوف صورت گرفت (لکهارت، ۱۳۴۳، صص ۴۹ و ۸۱) و ادوارد براون نیز وی را به تعقیب بی‌رحمانه صوفیان متهم می‌کند (براون، ۱۹۲۴، ج ۴، ص ۴۰۴)؛ در این میان باید گفت: بسیاری از مورخان غربی همچون براون، سرجان ملکم و لکهارت، علامه مجلسی را حائز چهره کاریزماتیکی می‌دانند که در جایگاه شیخ‌الاسلامی دارالسلطنه برای تقویت و گسترش مذهب تشیع صفوی و تضعیف دیگر فرق و مذاهب دینی همچون اهل تسنن، مسیحیان، یهودیان، زردشتیان و صوفیان به اقدامات بسیار جدی دست زده، تأثیرات بسزایی بر جای گذاشته است؛ چنان‌که لکهارت در کتاب مهم خود، *انقراض سلسله صفویه*، قدرت و تأثیرگذاری مجلسی را موجب شیعه شدن هفتاد هزار سنی در ایران می‌خواند (لکهارت، ۱۳۴۴، ص ۸۰).

به نظر می‌رسد پادشاهان صفوی از این زد و خورد که بین فقها و صوفیان در جریان بوده و حتی به دامن حکما و فیلسوفان - که شباهت‌های اندکی به صوفیان داشتند - نیز کشیده شده، چندان ناراحت نبودند. همان‌طور که پیش از این ذکر شد، چنین درگیری‌هایی که از سوی مسئولان حکومتی و نمایندگان شاهی

(شیخ الاسلام‌ها و دیگر روحانیان) با طرفداران قدرتمندشان (قزلباشان و صوفیان) صورت می‌گرفت، به صفویه کمک کرد قدرت صوفیان را تعدیل کنند؛ اما تشدید و افراط این جریان که در زمان شاه اسماعیل و شاه سلطان حسین شکل گرفت، موجبات تضعیف دولت صفویه را فراهم آورد؛ در مقابل، صوفیان هم که پیش از این در مقابل اقدامات خصمانه علمای دینی، واکنش‌های تندی نشان می‌دادند و حتی دست به قتل برخی از علمای بزرگ (همچون کرکی، امیرمحمد یوسف، صدر خراسان) زده بودند، دیگر نتوانستند واکنش تأثیرگذاری در برابر این جریان خروشان به انجام رسانند.

البته، آنچنان که پیداست، این گزینش صفوی که از میان اخباریون، حکما و صوفیان، اخباریون را برگزیده است، چندان هم اتفاقی نبوده است؛ به بیان دیگر پادشاهان نه طرفداران مقتدر و قدرتمندی چون قزلباشان را می‌خواستند که جای خود آنها را تنگ کنند و نه صوفیان زاهدپیشه‌ای را می‌پذیرفتند که همچون هموعان هندی‌شان، ترک دنیا نمایند و از سیاست ایشان به طور کامل دوری گزینند؛ از طرف دیگر، حکما نیز که با موضوع عقل به اصحاب معنا نزدیک می‌شدند هم، در تیررس انتقادات مشابهی قرار می‌گرفتند؛ چنان‌که فیلسوف بزرگی همچون ملاصدرا در حکمت متعالیه خویش، فلسفه و تصوف را به هم آمیخت و جریان تفکر جدیدی پدید آورد؛ تفکری که در هنگام تبعید وی در کهک قم قوام گرفت؛ اما در مقابل، فقها و محدثان با اتکا به احادیث و استفادۀ هوشمندانه از آنها، هم مشروعیت دینی صوفیان را اثبات می‌نمودند و هم به وسیله آن، مقبولیت اجتماعی این حکومت را پدید می‌آوردند؛ و هم با بهره‌وری از احادیث خاص و مبهم، دولت آنها را جاودانه و متصل به امام زمان نشان می‌دادند و با چند واسطه، پادشاهان را نایبان ائمه اطهار<sup>ع</sup> در ایران می‌خواندند؛ به علاوه این بزرگان، هزینه گزافی بر دوش دولت صفویه نمی‌گذاشتند و حداکثر،



مسائلی چون شراب و مسکرات بین این دو قشر فاصله می‌انداخت که آن هم یا با ترک مجلس توسط علما و یا شکستن چند شیشه بطری در ملا عام مرتفع می‌شد.

دوران زوال صفویه به هنگام تدوین مجامع متأخر حدیثی شیعه بدل گشت و بدین ترتیب، کتب پراهمیتی چون *السوائی*، *بحارالانوار*، و *سایل الشیعه* و آثار ارزشمند دیگر تألیف شدند؛ در واقع سه عامل بزرگ زمینه‌ساز چنین دستاوردی بود: اولاً پادشاهان و دولت صفوی بیش از پیش به علما و محدثین توجه کردند و زمینه فعالیتشان را بسیار سهل‌تر نمودند و کمک‌های قابل توجهی بدیشان نمودند؛ چنان‌که فقط تعداد کتب مذهبی‌ای که به آخرین پادشاه این سلسله، شاه سلطان حسین هدیه گشت و برای او نگاشته شد، ۱۳۰ عنوان بود (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۱۱۴۰) که این رقم بسیار بیشتر از سابقه پادشاهان گذشته این سلسله حکومتی است؛ ثانیاً جنگ بزرگ و مهمی در داخل و خارج از کشور صورت گرفت و همین امر فضا و مجال مناسبی در اختیار نسل دوم و سوم علمای شیعه ایران قرار داد؛ و سومین علت که در دوران قبل نیز وجود داشت، حضور رقبایی چون اهل تصوف و حکما بود که اقبال و فرصتی که در این دوران در اختیار علمای اخباری قرار گرفت، سبب شد ایشان برای اثبات عقاید خویش و حذف رقبا یا به تعبیر علامه مجلسی در *بحارالانوار*، هدایت مردم و جلوگیری از گمراهی ایشان، دست به کار شوند و مجموعه‌های حدیثی بسیار ارزشمندی تدوین نمایند.

#### آثار علامه مجلسی

محمدباقر همچون پدرش محمدتقی مجلسی، تألیفات بسیاری از خود به جای گذاشته است. تعداد دقیق کتاب‌های ایشان به ۷۴ مورد می‌رسد. اولین اثر وی در سال ۱۰۶۳ ق و در سن ۲۵ سالگی، با عنوان *میزان المقادیر* و یا *رساله الاوزان* تنظیم یافت. (عابدی، ۱۳۷۸، ص ۲۲). او در طی دوران نگارشی خود، طیف موضوع

بسیار وسیعی را در حوزه دین پوشش داد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به اعتقادات، اخلاق، فقه، ادعیه، تاریخ و سیاست اشاره کرد.

از طرف دیگر، او در اکثر کتب مهم عربی خویش همچون *بحارالانوار*، *فهرست مصنفات اصحاب*، *شرح اربعین حدیث و مرآة العقول (شرح کافی) ...* که حجم عمده آثار او را تشکیل می‌دهند، سعی کرده به تدوین و تفسیر احادیث شیعی بپردازد، که در مجموع می‌توان مخاطبان آن را فقیهان و محدثان آشنا به علوم حوزوی دانست؛ اما طیف کتاب‌های فارسی علامه، بیشتر متناسب با مسائل و نیازهای عامه مردم عصر صفوی است. از ۵۴ اثر فارسی او، چهارده عنوان ترجمه است که از آن میان، شش مورد ترجمه ادعیه (کمیل، مباحله، زیارت جامعه، سمات، جوشن صغیر، جوشن کبیر)، سه مورد ترجمه کتب اعتقادی *توحید مفضل*، *توحید امام رضا و فرحة القری*، چهار مورد نیز ترجمه احادیث مختلفیه حدیث *عبدالله بن جنذب*، حدیث *رجاء بن ابی الضحاک*، حدیث سته اشیاء، ...، قصیده *دعبل خزاعی* و یک مورد هم کتاب *اخلاق عین الحیاة* است.

اما سی عنوان دیگر که جایگاه تألیفی دارند، مشتمل بر شش کتاب اعتقادی *حق الیقین*، *الرجعه*، *الجهنم و النار*، *اختیارات الایام*، *البداء*، *الجبر و الاختیار*، ده اثر اخلاقی *حلیة المتقین*، *حیة القلوب*، *تحفة الزائر*، *مقباس المصاییح*، *ربیع الاسایع*، *مفاتیح الغیب فی الاستخاره*، *صلاة اللیل*، *السابقون الاولون*، *منختصرة فی التعقیب*، *زیارة اهل القبور*، ده رساله فقهی *الیدیات*، *الشکوک*، *الاوقات*، *حج*، رساله‌ای دیگر درباره *حج*، *الزکاة*، *الکفارات*، *آداب الرمی*، *النکاح*، *اختیارات الایام غیر ماتقدم*، پنج مجموعه تاریخی - سیاسی *جلاء العیون*، *نامه امیرالمؤمنین به مالک اشتر*، *صواعق اليهود*، *مال النواصب*، *احکام الجائر* و یک کتاب دعا، به نام *زاد المعاد* است.

اهمیت کتاب‌های فارسی علامه، سادگی و گستردگی موضوعی آن است. در همین باره، محمدتقی بهار در جلد سوم کتاب پراهمیت خود، سبک شناسی، اظهار می‌دارد: مهم‌ترین کاری که مجلسی بعد از تألیف مجلدات بحارالانوار انجام داده، تألیف مجموع کتب دینی و اخلاقی شیعه به فارسی ساده عوام‌فهم است که تا آن روز اهل علم چنان نکرده بودند (بهار، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۳۰۴)؛ در واقع او در جایگاه شیخ‌الاسلامی و امام جمعه دارالسلطنه صفوی به خوبی فرایند مخاطب‌شناسانه‌ای را در آثار خود انبار کرد و برای هر گروه از مخاطبان و خوانندگان خود، ساختار ویژه‌ای برای پیامش طراحی نمود. او از طرفی برای هم‌صنفان روحانی‌اش، مجموعه‌های حدیثی بسیار مبسوطی تدوین کرده است و از طرف دیگر برای گسترش شیعه صفوی در میان توده‌های مردم، از فن ساده‌نویسی و ساده‌گویی بهره برده است؛ در حقیقت می‌توان گفت: علامه، این روش را از پدرش آموخته بود. محمدتقی مجلسی نیز بسیاری از کتاب‌هایش را به زبان فارسی و برای خواننده ایرانی می‌نوشت. تأثیر نوشته‌های فارسی این پدر و پسر آنقدر وسیع بود که ادوارد براون درباره‌ی ایشان می‌نویسد: «دستاوردهای بزرگ حکمای شیعه اواخر دوران صفویه، همچون ملا محمدتقی و محمدباقر مجلسی، همان ترویج آیین تشیع و تعمیم اخبار و احادیث در زبان رایج مردم بود. آنها می‌دانستند که برای دست یافتن به مردم، باید از زبان مردم سود جست و ساده‌نویسی کرد» (براون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۳).

از طرف دیگر، این منش ساده‌نویسی و فارسی‌نویسی که همزمان با حیات دولت صفویه، در ایران رواج پیدا کرد، جایگاهی بسیار برجسته در تثبیت و تقویت این دولت داشت؛ در واقع شاهان صفوی برای اثبات حاکمیت خویش، نیازمند ایدئولوژی قدرتمندی بودند که هم بتواند قابلیت‌های رقیبان داخلی را مهار نماید و هم قادر باشد سپر محافظتی در برابر همسایگان سنی‌مسلك عثمانی

و از یک بر پا نماید؛ بر همین اساس بود که دولت صفوی، رواج تشیع را تقویت خود می‌انگاشت و عالمان شیعه را وادار به فارسی‌نویسی و ساده‌گویی می‌کرد تا بتواند پشتوانه توده‌ای خویش را تقویت کرده، آماده سیاست‌های خود گرداند؛ چنان‌که سیدمحمد خاتون‌آبادی از علمای مشهور اواخر صفویه درباره کتاب اربعین ماخوزی می‌گوید:

شاه سلطان حسین [به من] دستور داد تا آن را به لغت فارسی و عبارات واضحه که مشتمل بر الفاظ غریبه و مشکله نباشد، ترجمه نمایم که عوام و خواص و اوساط الناس از آن منتفع توانند شد» (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۱۱۰۲).

بسیار جالب است که حتی ضعیف‌ترین پادشاه صفوی نیز ضرورت تغذیه اطلاعاتی مخاطبان متنوع خود را درک می‌کند و برای این منظور دستور می‌دهد ترجمه روانی از روایت چهل‌گانه‌ای از دین انجام شود که هم مردم عادی قادر به فهمش باشند و هم خواص و اوساط الناس راغب به خواندنش گردند. از میان کتاب‌های عربی علامه مجلسی، بحارالانوار جایگاه بسیار خاصی دارد. این کتاب که معروف به دائرةالمعارف حدیثی تشیع شده، پس از انتشارش تبدیل به یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین منابع حدیثی گشت که علمای شیعی در نگاه ارجاعی خود آن را به کار برده، مورد استفاده قرار می‌دادند.

#### بحارالانوار الجامعة لدرر الأخبار الائمه الأطهار

در بررسی و تحلیل این اثر، از اولین پله آن شروع می‌کنیم. درباره عنوان این کتاب، نظرات بسیاری بیان شده است، اما در یک نگاه کلی، ترکیب واژگانی عنوان اصلی این کتاب، بحارالانوار یا دریا‌های نور، تأمل بسیاری را برمی‌انگیزد. مجلسی خود در توضیح این نام می‌گوید: «... و چون این کتاب مشتمل بر همه علوم، حکمت‌ها و اسرار است و خواننده را از سایر کتاب‌های حدیثی بی‌نیاز

می‌کند، آن را بحارالانوار، الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع) نامگذاری کردم». این شیخ الاسلام بزرگ صفوی در توصیف مقام و رتبه مفروض اثر خویش چنین می‌گوید: «ای کسی که اعتراف به مقام بلند و حلاوت بحارالانوار نمی‌کنی، تردیدی که از جهل و گمراهی و حماقت تو سرچشمه گرفته، برایت بس است!» (مجلسی، ۱۹۸۳ م، ج ۱، ص ۵). خود مجلسی آنچنان از جامعیت کتاب خود مطمئن است که در دعای پایان مقدمه بحارالانوار می‌گوید: «از خداوند سبحان امیدوار چنانم که از فضل و مرحمت و متی که بر این بنده امیدوارش دارد، این کتاب مرا تا موقع قیام قائم آل محمد (ع) باقی داشته و آن را مرجع دانشمندان و مصدر دانشجویان علوم دینی قرار دهد و علی‌رغم ملحدان پست و فرومایه پاینده دارد... و در کشاکش روزگار، همواره ذکرش در میان باشد» (همان، ص ۶). این هدف مؤلف تا حدود زیادی نیز کسب شد؛ چنان‌که پس از گذشتن بیش از سه قرن از انتشار این دائرةالمعارف، این اثر همچنان از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین کتب شیعه است.

مجلسی از سال ۱۰۷۰ ق و پس از نگارش کتاب فهرست مصنفات الاصحاح به فکر تألیف این مجموعه افتاده است و سوادنامه آن را در ۱۱۰۴ یا ۱۱۰۶ ق، یعنی در ابتدای دولت شاه سلطان حسین به پایان رسانده است؛ هر چند پاک‌نویس این کتاب، تا پس از فوت مؤلف هم توسط شاگردانش ادامه داشته است؛ از طرف دیگر جامعیت و تنوع موضوعی این اثر مرهون منابع متفاوت و متکثری است که وی برای تألیف کتابش به کار برده است. در میان مصادر این مجموعه، می‌توان کتب تفسیری، تاریخی، کلامی، ادبی، سیاسی، اخلاق و حتی علوم طبیعی، پزشکی، نجوم، ریاضی و جغرافیا را نیز پیدا کرد. (مطبع، ج ۱۱، مقاله ش ۴۵۱۰)؛ در واقع برتری کار مجلسی نسبت به اثر استادش فیض کاشانی در الوافی و یا عالم هم‌صحبتش شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه، همین جمع حوزه‌های

متکثر دینی در بحار است؛ زیرا مجموعه‌ای مانند الوافی تنها به اخبار کتب اربعه می‌پردازد و وسایل الشیعه نیز فقط احادیث فقهی را مد نظر دارد.

خود مجلسی و دیگران، انگیزه‌های متعددی به این کار ۳۶ ساله نسبت داده‌اند: گاهی تشمت و تفرق روایات و گاهی نیز احتمال از بین رفتن کتب حدیثی و یا وجود اخبار مفید در میان کتب غیر اربعه شیعه، به عنوان علت چنین گردآوری‌ای بیان شده‌است؛ اما به نظر می‌رسد جدا از این دلایل - که می‌توان آنها را برای هر تدوین حدیثی دیگری نیز در آن دوران به کار برد - ریشه چنین تألیفی را باید در نگاه اجتماعی علامه، جایگاه سیاسی او و خانواده‌اش و مقتضیات زمانه اصفهان دنبال کرد. او خود در مقدمه بحار می‌گوید:

... و هنگامی که دیدم زمانه در منتهای فساد غوطه‌ور است و بیشتر مردم هم از آنچه موجب ترقی معنوی آنهاست، روگردانند... عزم خود را جزم کردم که یک کتاب بزرگ که فصول و ابواب آن منظم و مقاصد و مطالب آن مضبوط است را جمع کنم (مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۴).

از طرف دیگر، چنان‌که پیش از این ذکر شد، رواج تصوف و صوفی‌گری در حوزه آن روز اصفهان سبب شده بود عده بسیاری از مردم از شریعت حدیثی و اخباری فاصله بگیرند. مجلسی با ترجمه و تألیف به زبان فارسی و تدوین احادیث اهل بیت علیهم‌السلام در قالب زبان عربی سعی کرد این روند اجتماعی را تغییر دهد و مردم عادی و نخبه جامعه خود را با این قرائت از شیعه، هدایت نماید.

### ساختار بحار الانوار

انسان از آن روزی که آیات مقدس خود را از پهنه شفاهی به دنیای مکتوب وارد کرد، با اهمیت رده‌بندی و چینش آیات و روایات آشنا شد؛ در واقع مجموعه‌های

حدیثی گوناگون که در بسترهای تاریخی و اجتماعی متفاوتی تألیف می‌شوند، پیام مقدس را گزینش، چینش و تفسیر می‌نمایند و طی این فرایند، نحو خاصی از محتوای پیام الهی را ارائه می‌دهند. دیوید برلو، نظریه‌پرداز برجسته ارتباطات در این باره می‌گوید: «نحوه ارائه پیام، عبارت است از تصمیم‌هایی که منبع ارتباط (مؤلف) برای انتخاب، تنظیم و ترتیب محتوا در دست می‌گیرد» (محمسیان‌راد، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۵. به نقل از: Berlo, 1960, pp59-61). از نظر او یک مؤلف (محدث) برای جستجوی یک پاسخ خاص از سوی گیرنده و مخاطبش، دست به قلم می‌برد و به او خوراک پیامی می‌دهد (همان)؛ از طرف دیگر، گرث جوورت، زمینه فرهنگی - تاریخی را در خلق و چگونگی ارائه پیام مؤثر می‌داند و به بیان دیگر پیام را محصول آن می‌داند. از منظر او، پیام هم از چنین زمینه‌ای تأثیر می‌پذیرد و هم بر آن تأثیر می‌گذارد؛ به علاوه خالق پیام (مؤلف) نیز تحت تأثیر افکار و باورهایی است که ریشه در رویه‌ها، الگوها و انگیزش‌های تاریخی جامعه دارد. (محمسیان‌راد، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۲).

بر چنین اساسی است که می‌توان گفت: رده‌بندی‌های گوناگونی که علمای شیعی در اثر خود به کار برده‌اند، گره و اتصالی تاریخی است که بین موضوعات اجتماعی - حدیثی ایشان و شرایط و نیازهای حوزه فرهنگی - تاریخی آنها شکل گرفته و آنها را مجاب به انتخاب و تنظیم محتوای مقدس کرده است؛ به علاوه محدثان و مؤلفان روایی، همانند هر تولیدگر ارتباطی دیگر معطوف به هدف، حرکت کرده‌اند و برای ایجاد فهم و پاسخی خاص در ذهن مخاطب خویش گام برداشته‌اند. آنها بر مبنای ایدئولوژی و دولت حاکم، نیازهای اجتماعی را فهم کرده و بر اساس اسطوره‌ها و نهادهای مهم اجتماعی، تعاریف و ژگانی را مفروض داشته و در چنین بستری، قالب مجموعه حدیثی خود را برای شکل‌دهی به بینش‌ها و سبک‌های زندگی طیف مخاطبان خود تألیف نموده‌اند.

مبنای ساختاری بحارالانوار بر مجموعه فهرست الکتب العشرة بنا شده است. این اثر به فهرست‌بندی و نمایه‌سازی از ده کتاب عمده حدیثی می‌پردازد که از آن میان، شش کتاب، یعنی *علل الشرایع*، *خصال*، *توحید*، *عیون اخبار الرضا*، *معانی الاخبار* و *امالی* متعلق به شیخ صدوق و مابقی، *مجالس شیخ طوسی*، *احتجاج طبرسی*، *قرب الاسناد* و *تفسیر علی ابراهیم قمی* می‌باشند. مجلسی پس از تألیف این اثر، کار خود را در *بحار بسط داد* و تعداد منابع خویش را به ۴۶۳ مرجع گوناگون شیعی و سنی رساند. (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۱، ص ۲۵-۶) که از آن میان ۳۷۸ کتاب شیعی و ۸۵ عنوان، متعلق به اهل سنت است؛ به علاوه مجموعه کتب العشرة دارای ۲۸۴۸ باب بود که این امر در *بحارالانوار* به ۴۴ کتاب و ۲۴۸۹ باب تغییر یافت (عابدی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۱) و در نهایت، اثر عظیم *بحارالانوار* در ۲۵ مجلد منتشر شد.

مجلسی در بخش اعتقادات دائرةالمعارف خود (جلدهای ۱ تا ۴، ۷، ۱۴ و ۱۵) به مباحثی چون توحید، معاد، عقل، علم، جهل و عدل می‌پردازد و در جلد چهاردهم، نگرش جهان‌شناختی خویش را در نسبت به انسان، طبیعت و ماورائش بیان می‌کند. پاکت‌چی در این باره می‌گوید: «کتاب *السماء و العالم* (جلد ۱۴) مرحله مهمی در چینش موضوعی *بحارالانوار* است و اصلی‌ترین بخشی است که علامه آن را به عنوان جلوه‌ای از ابتکارات خود در رده‌بندی *بحار*، در مقدمه کتاب مورد تأکید قرار داده است... مؤلف در این مبحث از *بحارالانوار*، با ارائه مجموعه‌ای از باورها و معارف جهان‌شناختی سعی داشته است جایگاه انسان در جهان هستی و نسبت او (علاوه بر نسبتش با خالق که در بخش‌های پیشین مورد توجه قرار گرفته است) با این جهان و موجوداتش را به تصویر بکشد» (پاکت‌چی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۵).

علاوه بر این، پنج جلد دیگر از این دائرةالمعارف (جلدهای ۲۰ تا ۲۴) یک دوره مسائل فقهی را ارائه داده و آیات و روایات مربوط به طهارت، نماز، زکات، روزه،



حج، عقود و احکام را ذکر و تبیین می‌نماید؛ از طرف دیگر علامه مجلسی به اخلاق و مستحبات هم توجه کرده و مسائلی چون آداب و سنن، مکارم الاخلاق، زیارت اهل بیت، روضه و دعا را در چهار جلد اخلاقی اثرش دنبال کرده است. دیگر قسمت مهم *بحار الانوار*، حوزه تاریخی آن است. علامه نه مجلد از اثر خود (جلد‌های ۵، ۶ و ۸ تا ۱۴) را به این بخش اختصاص داده و به مرور تاریخ و احوال انبیای پیامبر اکرم، حضرات معصومین و بحث سقیفه و خلافت پرداخته است. مجلسی به تاریخ اسلام، رویکردی بسیار خاص دارد؛ برای نمونه می‌توان جلد سیزده *بحار الانوار* را مورد بررسی قرار داد. علامه در این مجلد به منجی موعود می‌پردازد و از هنگام تولد آن بزرگوار تا وفات ایشان و رجعت دیگر ائمه شیعه را مورد بحث قرار می‌دهد. اساساً اخباری که در گفتمان حدیثی شیعه به پیشگویی آینده موعود معطوفند، بیان و رویکردی آسمانی دارند، اما گزینش حدیثی مجلسی و تفسیر آنها، مسئله را بسیار جالب‌تر کرده است. *بحار* زندگی مهدی موعود را چنین روایت می‌کند: «وی کسی است که به طور خارق‌العاده‌ای متولد می‌گردد و در همان دم، به سجده افتاده، شهادتین را اظهار می‌دارد. بعد، شروع به خواندن قرآن می‌کند. پس از هفتاد سال، غیبت صغرای خود را به پایان می‌برد. تا زمانی ناشناخته به پشت پرده غیبت کبری می‌رود، ولی باز در آخرالزمان ظهور می‌نماید؛ اما ظهور او نه در جایگاه منجی بشریت صورت می‌گیرد و نه وی بر مسند نجات اسلام می‌نشیند. هدف این منجی گسترش تشیع و حذف رقبای دینی و نجات شیعیان است» (مجلسی، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۵۵۲). این گفتمان، به‌وضوح بر انتقام منجی از اسطوره‌های دینی اهل سنت تأکید می‌ورزد؛ چنان‌که از قول *عبدالعظیم حسنی* نقل می‌شود که وی از امام درباره قائم سؤال می‌کند و ایشان می‌فرمایند: «وقتی برای آن حضرت عقد [و پیمان] ده هزار نفر تمام شد، آن وقت به اذن خدای تعالی خروج می‌کند و از دشمنان خدا آنقدر به

قتل می‌رساند که خدا راضی می‌شود. *عبدالعظیم* گوید: عرض کردم که ای سید من! آن حضرت از کجا می‌داند که خدا راضی می‌شود، فرمود: وقتی راضی شد، به دلش رحم می‌اندازد و آن وقت می‌داند که خدا راضی شده. بعد از آن داخل مدینه منوره می‌شود و لات و عزی را، یعنی آن دو نفر (*ابوبکر و عمر*) را از قبر بیرون می‌اندازد و می‌سوزاند» (همان)؛ به بیان دیگر، موعود بعد از صدها سال و در مقطع تاریخی مهم، چون آخرالزمان ظهور می‌کند تا حقانیت شیعه را ثابت کرده، غضب‌کنندگان حق حکومت علوی را مجازات نماید و دایره پذیرش اعتقادی ایشان را بسط و به کل تسری دهد.

در این گفتمان، پیام‌ها و ندهایی که قرار است از آسمان و زمین منتشر شود، حق (دوستان خدا) و باطل (دشمنان خدا) را چنین تعریف و دسته‌بندی می‌نماید: «نداکننده از آسمان در اول روز ندا می‌کند؛ به نوعی که آن را هر قوم به زبان خود می‌شنود، می‌گوید آگاه شوید به درستی که حق با علی علیه السلام و شیعیان اوست؛ بعد از آن ابلیس در آخر همان روز از زمین ندا می‌کند که حق با عثمان و شیعه اوست» (همان، ص ۵۵۶). این تبیین بدان معناست که مرز نهایی حق و باطل نه فقط بین ظالمان و مظلومان و نه میان اسلام و دیگر ادیان، بلکه میان گفتمان دینی و تاریخی شیعیان و اهل سنت برقرار می‌گردد.

### روش علامه مجلسی در بحار الانوار

علامه مجلسی پس از جمع‌آوری منابع متکثر بحار، همواره با یک گروه از شاگردان خود، شروع به نوشتن *بحار الانوار* کرد. روش کار او بسیار شبیه روش استادش، فیض کاشانی در *الوافی* است. او نیز هر کدام از کتب بحار را با آیات مرتبط با موضوع مورد نظرش شروع کرده و بدین ترتیب نوعی تقسیم‌بندی موضوعی قرآن کریم را نیز در *بحار الانوار* پدید آورده است. او خود در این باره می‌گوید:

هر بابی را با آیات مناسب با عنوان آن آغاز نمودم و پس از آن، اگر احتیاج به تفسیر داشته باشند، کلمات مفسران را نقل کردم. آن‌گاه به سراغ روایات رفته و هر حدیثی را که نقل کردم یا تمام حدیث نقل شده است و یا آنکه اگر حدیث را تقطیع کرده و تنها قسمت مربوط به حدیث را آورده‌ام، اشاره کرده‌ام که تمام حدیث در جای دیگری که مناسب‌تر با آن است، آورده شده است تا در عین اختصار، نهایت استفاده شده باشد؛ احادیثی که احتیاج به شرح و توضیح دارند، در نهایت اختصار به شرح آنها پرداخته‌ام» (مجلسی، ۱۹۸۳ م، ج ۱، ص ۴).

پیش از این، تقطیع مرسوم در کتاب شیعی سبب حذف برخی از قرائن فهم احادیث از کلیت سخن امام می‌شد و همین امر، برداشت فقهی و حتی اخلاقی از متن منقطع شده را زیر سؤال می‌برد؛ در واقع، نگاه علامه به تقطیع احادیث سبب شده است هم از طرفی در ابواب کتاب وی اضافه‌گویی صورت نگیرد و هم چارچوب کلامی معصوم شکسته نگردد؛ علاوه بر این، مجلسی به سبب اختلاف نسخ، در نقل برخی از احادیث نیز از شیوه تکرار بهره برده و روایات گوناگون یک حدیث را در مجموعه باب‌های خود گنجانده است.

از طرف دیگر، همان‌طور که گفته شد، او در ابتدای کتب بحارالانوار، نوعی تقسیم‌بندی موضوعی از آیات قرآن پدید آورده است. این دسته‌بندی که بر اساس نظر خاص علامه مجلسی یا به قول خود او، تفسیر صحیح، تنظیم شده است، با یک مجموعه تفسیری ادامه می‌یابد؛ در واقع مجلسی پس از ذکر آیات، تفسیرهای گوناگون دیگر مفسران را در باب آنها بیان داشته و به وسیله مقایسه خود آیات با همدیگر، آنها را مرتبط ساخته و معضلات و دشواری‌های آیات را حل نموده است (سبحانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۵۸).

اما توضیح و شرح احادیث در بحارالانوار معطوف به اهداف متفاوتی است. علامه مجلسی که از ۲۵ مجلد کتابش بر روایات پانزده جلد آن شرح نگاشته

است، گاهی برای رد شبهات و اشکالات مخالفان، حدیث معصوم را تشریح کرده است. (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۱۱، ص ۲۰۳؛ ج ۲۵، ص ۱۰۸؛ ج ۵۷، ص ۲۲۳؛ ج ۵۸، ص ۳۱۱) و گاهی هم برای رد نظرات دیگران، احتجاج با آنها، تذکر اشتباهات پیشینیان، بلاغت برخی روایات و بیان مسائلی که از نظر وی مورد نیاز عموم مردم بوده است، به توضیح و تحشیه احادیث دست زده است (ستایش، ۱۳۷۹، ص ۲۶۵. نیز ری به: مجلسی، همان، ج ۶۶، ص ۵۲۶؛ ج ۸۰، صص ۳۲۷ و ۳۵۷؛ ج ۸۲، ص ۲۳۱ و ج ۸۸، ص ۲۸۵) به علاوه مجلسی در بحث‌های ادبی و لغوی آیات و روایات بحارالانوار با کمک گرفتن از کتب لغت و به‌خصوص مطالب دو کتاب صحاح جوهری و قاموس فیروزآبادی به اثبات ادعای خود و شیعه و نقض نظرات اهل سنت و دیگران پرداخته است. (همان، ج ۸۰، ۲۴۲؛ ج ۱۴، ص ۱۹۵ و ج ۱، ص ۱۹۱).

شیوه استناد مجلسی از منابع اهل سنت در بحارالانوار نیز بسیار خاص است. او اگرچه از ۸۵ منبع اهل سنت در بحار نقل روایت کرده است، اما خود درباره علت اتخاذ این روش اظهار می‌دارد: «گاه از کتاب‌های روایی اهل سنت، اخباری را نقل می‌کنیم که یا برای رد آنهاست و یا برای نشان دادن موارد تقیه و یا تأیید آنچه از طرق خود و شیعه نقل کرده‌ایم؛ مانند آنچه از صحاح سه و یا جامع الاصول (مهم‌ترین مرجع سنی بحارالانوار) و دیگر کتاب‌ها آورده‌ایم» (مجلسی، همان، ج ۱، ص ۲۴-۲۵)؛ علاوه بر این، علامه هر جای منبع نقل روایتی تنها اهل سنت بوده، آن را فاقد اعتبار خوانده است (همان، ج ۴۱، ص ۱۱۲ و ج ۵۴، ص ۳۳۱) و هر جا که آن منبع سنی، نظر شیعه را تأیید کرده است، با طعنه آشکاری، آن را دلیلی بر برتری تفکر شیعی خوانده است؛ چنان‌که او در توضیح و تفسیر آیه ششم سوره مائده «یا ایها الذین آمنوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» اظهار می‌دارد: «علت آنکه ما در وضو از مرفق آغاز می‌کنیم، آن است که از روش اهل بیت فرا گرفته‌ایم؛ علاوه بر آنکه ابن هشام در باب پنجم

کتاب خود، ضمن بیان اشتباهات نحویین در همین آیه بحث نموده است... خدا را شکر که سخن حق را بر زبان دشمنانش بیان داشته است. آیا نمی‌بینی که این فاضل که خود از بزرگان ادبیات و از علمای اهل سنت است، اعتراف به چیزی کرده که مستلزم مذهب شیعه است» (همان، ج ۸۰، ص ۲۴۲). بر چنین اساسی است که می‌توان گفت: رجوع علامه به متون اهل سنت برای نفی ایشان و اثبات برتری تشیع انجام شده است.

### بازتاب بحارالانوار در ایران

همان اندازه که این شیخ‌الاسلام صفوی، در دوران حیاتش در گسترش مذهب شیعه گام برداشت، کتابش در تقویت، مستندسازی و نهادینه کردن این مذهب در جامعه ایران مؤثر واقع شد؛ بر همین اساس، پس از مجلسی، نوزده ترجمه از مجلدات گوناگون این دائرةالمعارف به زبان فارسی منتشر شده است و مناسب حال مخاطب این زبان قرار گرفته است. از میان مترجمان این اثر، می‌توان به کسانی چون شاهزاده محمد بلند اختر (ج ۱)، محمد نصیر بن ملا عبدالله (ج ۸)، مفتی سید محمد شوشتری (ج ۱۰)، محمدعلی مازندرانی (ج ۱۷)، حسن هشترودی (ج ۱۰)، علی اکبر ارومیه‌ای (ج ۱۳)، علی دوانی (ج ۱۳)، آقا نجفی اصفهانی (ج ۱۴) و مانند ایشان اشاره کرد (عابدی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۷-۲۵۹).

علاوه بر این، آثار دیگری درباره بحارالانوار منتشر شده که به بررسی و مقایسه این مجموعه حدیثی پرداخته است: الشافی فی الجمع بین البحار و الوافی، از محمد رضا ابن عبدالمطلب تبریزی، سفینه البحار و مدینه الحکم، اثر شیخ عباس قمی (چاپ تهران، فراهانی)، مستدرک سفینه البحار از علی نمازی شاهرودی (چاپ تهران، ۱۴۰۹ق)، التطبيق بین السفینه و البحار، اثر جوادی مصطفوی (چاپ مشهد، آستان قدس)، دلیل الایات المفسره و اسما السور فی احادیث بحارالانوار (چاپ قم، ۱۴۱۲ق)،

المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الأنوار (چاپ قم، ۱۴۱۳ ق)، المعجم المفهرس لالفاظ ابواب البحار، از کاظم مرادخانی (چاپ تهران، ۱۳۶۵)، المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحار الأنوار، از علی‌رضا برازش (چاپ تهران، ۱۳۷۳)، معرفی و روش استفاده از بحار الأنوار، از حسن صفری نادری (چاپ تهران، ۱۳۶۷) و مستدرک البحار که نگاهشته خود علامه مجلسی است و فهرست کامل تری بر ابواب و کتب بحار است. در این میان، کسانی چون علامه طباطبایی، مصباح یزدی، ربانی شیرازی، مسترحمی، بهبودی، غفاری صفت، موسوی میانجی، خراسان، عابدی و زنجانی نیز به شرح و تصحیح بحار پرداخته‌اند (مطبع، همان).

در مقابل این رویکرد مثبت، ویژگی‌های خاص بحار الأنوار، دیدگاه‌های منفی را هم پدید آورد؛ در واقع نگاه اخباری مجلسی که در جای جای کتابش مشهود است - مانع بزرگی در پذیرش این دائرةالمعارف شیعی از طرف دیگران بود. کسانی چون صوفیان، عرفا، فیلسوفان و اصولیان که حذف یا اصلاحشان، یکی از اهداف مجلسی در بحار و سیاستش قرار گرفته بود، روی تماماً خوشی به بحار نشان ندادند؛ از طرف دیگر استفاده کمتر مجلسی از کتب اربعه و نهج البلاغه در بحار الأنوار سبب زیر سؤال رفتن اعتبار این اثر از سوی برخی از فقها و هم‌صنفانش شد؛ هر چند برخی، اتخاذ چنین روشی را برای حفظ ماندگاری و استقلال این کتب خاص در میراث تشیع دانسته‌اند (عابدی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸).

به علاوه، برخی آنچنان پیش رفته و اعتبار احادیث بحار را مخدوش دانسته‌اند که مدعی شدند: هدف اصلی علامه مجلسی در بحار الأنوار جمع احادیث بدون توجه به اعتبارشان بوده است (دوانی، ۱۳۴۵، ج ۸، ص ۶۱). این در حالی است که مجلسی در دومین باب از مقدمه بحار پس از ذکر منابع خود، به بیان وثوق

مراجع حدیثی کتابش پرداخته و به صراحت بیان می‌کند که آنچه را که به نظرش وثاقت داشته و از لحاظ متن و سند بی‌اشکال بوده، در *بحارالانوار* آورده است؛ همچنین او در ذکر سند احادیث *بحارالانوار*، برخلاف پیشینیانش، تمام سند را ذکر کرده است که همین امر، اطمینان او را از درستی احادیث نشان می‌دهد؛ علاوه بر این، وسعت و کثرت حجم مجموعه *بحارالانوار* خود علتی دیگر بود که سبب شد مجموعه‌های حدیثی‌ای چون *وسایل الشیعه* که دارای حجم کمتر و فقیهانه‌تر بودند، اقبال بیشتری پیدا کنند و مخاطب وسیع‌تری را جذب خود نمایند.

در دهه‌های اخیر، نوگرایان شیعی حساسیت خاصی به *بحارالانوار* بخشیدند و آن را هدف انتقادهای شدید خویش قرار داده‌اند، در این میان، دکتر شریعتی صریح‌تر و شدیدتر، مجلسی را به سبب محتوای *بحارالانوار* زیر سؤال برده است. او در کتاب *تشیع علوی و تشیع صفوی* به مقایسه و بررسی دو اسلوب تشیع می‌پردازد و اسلام انقلابی مورد نظر خود را با اسلام صفوی مقایسه می‌کند. وی در فرایند سخنورانه خود، با ارائه مثال‌های متعددی از مجموعه *بحارالانوار* و سنجیدن آن با معیارهای تشیع علوی، سعی می‌کند آن را فاقد اعتبار و نوعی شرک، تظاهر و عامل تفرقه نشان دهد.

دکتر شریعتی، علامه مجلسی را برجسته‌ترین چهره روحانیت صفوی خوانده و مهم‌ترین گام وی را تألیف *بحارالانوار* معرفی کرده است (شریعتی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۴). از نظر او، توصیفات تاریخی مجلسی از ائمه شیعه و ارتباط و کرنش ایشان به دستگاه حکومتی زمان، خلاف علویت بوده و مسلماً دروغ می‌باشد (شریعتی، ۱۳۷۷، صص ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷ و ۱۵۸)؛ در حقیقت او با معیارهای انقلابی خویش به جرح و نقد محتوای صفوی این دائرةالمعارف شیعی می‌پردازد و تفسیر خویش را به عنوان معیار، بر رویکرد مؤلف اثر می‌کوبد. وی مجلسی را اساساً به عنوان نماد

تشیع صفوی پذیرفته و نقد وی را در همین راستا پی می‌گیرد و او را علامه، روحانی، شیعه و مسلمان نمی‌خواند (شریعتی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۹)؛ زیرا مجلسی در آثار خود بقای آن دولت صفوی را تا ظهور منجی موعود، تضمین نموده است، شاه سلطان حسین صفوی را چشم و چراغ دودمان مرتضوی خوانده، گسترش شیعیان (پیروان تام دولت صفوی) را وظیفه خود اعلام داشته و تمام هدفش را تقویت دولت صفوی نشان داده است؛ اما در مقابل، شریعتی که در سخنرانی‌هایش، در مقام یک جامعه‌شناس، دارای چنان عینک پررنگ ایدئولوژیکی‌ای است که موقعیت اصفهان قرن یازدهم هجری قمری را اساساً درک نمی‌کند، باید حتی پس از مرگ، این تفاوت و سیر را در گفتمان تاریخی تشیع بپذیرد: حوزه‌های تاریخی و جغرافیایی متفاوت شیعی، الگوهای گوناگونی برای حیات روزمره و تنفس قدرت سامان می‌دهند. اگر در دیدگاه شریعتی، الگوی امامی که به درد مجلسی می‌خورد، کسی است که در آسمان همپای خدا، از مخلوقات اولیه و همراه پروردگار، صاحب تمام قدرت‌های جهان و... و در زمین تابع حاکم جامعه و نیازمند اوست (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۱۱، صص ۷ و ۱۴ و ۴۰)، الگوی امامی که دردهای شریعتی را درمان می‌کند، شخصیتی جنگجو، مبارز بزرگ نسل بشریت، آزادی‌خواه و عدالت‌محور است (شریعتی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۱ - ۱۱۲)؛ بر همین اساس باید پذیرفت که این سبک‌های بینشی که در بحارالانوار، کتب شریعتی و یا در دیگر آثار شیعی در مقاطع مختلف تاریخی - جغرافیایی یافت می‌شوند، متأثر از حوزه حیات خود هستند و متناسب با «فضای فرهنگی» حاکم تطبیق می‌یابند و لذا اصالت دادن به هر کدام از آنها، کاری بس مقطعی و کوتاه‌فکرانه است.



## نتیجه

۱. صفویان، برای تقویت و توسعه سلطه خود بر ایران به گسترش ایدئولوژی خویش، تشیع صفوی، پرداختند. آنها ابتدا برای تحقق این هدف از خشونت بهره بردند و بعد با اتکا به یک نظام پروپاگاندای وسیع، مخاطبان خود را با یک دولت الهی و خدشه‌ناپذیر روبرو ساختند. ایشان با لعن و نفرین بر خلفای اهل سنت، تبلیغ وسیع نمادهای شیعی، دعوت از علمای بزرگ شیعی جبل عامل، تربیت نسل جدید و کارآمد محدثان و فقهای دینی، ساده‌نویسی و فارسی‌نویسی متون دینی و... دامنه و عمق حکومت خود را بسط دادند.

۲. علامه محمدباقر مجلسی از علمای نسل سوم دولت صفوی بود. روند اجتماعی شدن این شخصیت، سیر آموزش او و طیف استادانش، نشان می‌دهد: تربیت و آماده‌سازی وی، دقیقاً در راستای اهداف دولت صفوی صورت گرفته است. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۳. در دولت صفویه، جایگاه‌های دینی - دیوانی معمولاً به کسانی سپرده می‌شد که خود دارای شخصیتی کاریزماتیک بودند و همین امر به دولت صفویه این امکان را می‌داد تا از مقبولیت اجتماعی ایشان در سازمان حکومتی خود بهره‌برداری کند؛ در آن میان، محمدباقر مجلسی که دارای سوابق بسیار برجسته خانوادگی و حوزوی بود و در کارنامه خود دارای تألیفات ارزشمندی چون بحارالانوار بود، از فرصت ضعف پادشاهی صفوی استفاده کرد و اقتدار خویش را در کنار همفکرانش افزایش داد و گزینش‌های فقهی و اخباری خود را با مهر حکومتی عملی ساخت.

۴. انگیزه تألیف بحارالانوار را باید در نگاه اجتماعی علامه مجلسی، جایگاه سیاسی او و خانواده‌اش و مقتضیات زمانه اصفهان نیز دنبال کرد و در عین

حال باید در نظر داشت: تدوین *بحارالانوار* سبب شد چارچوب تفکر اخباری‌گری قوام یابد، مستدل شود و نسبت به رقیبان صوفی و حکیمش، اعتبار فوق‌العاده‌ای پیدا کند.

۵. علامه مجلسی یک طیف وسیع موضوعی را در *بحارالانوار* پوشش داد و بدین ترتیب مجموعه‌ای پدید آورد که با بینش و الگویی خاص تشیع، فقه، تاریخ، اخلاق و اعتقادات تشیع را تعبیر و تفسیر می‌نمود. این اثر در دوران خود، موجبات تقویت تفکر صفوی را پدید آورد و پس از آن، پارادایم صفوی را تا سال‌های سال حفظ نمود (همان).



## منابع

۱. اردبیلی؛ رساله خراجیه (محقق کرکی) الخراجیات؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲. افندی، عبدالله؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلا؛ ترجمه محمدباقر ساعدی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.
۳. الگار، حامد؛ «علامه مجلسی از دیدگاه خاورشناسان» (از مجموعه مقالات یادنامه مجلسی)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۴. امیرادوش، محمدحسین؛ مناسبات ایران و عثمانی در دوره اوزون حسن آق قویونلو: اوزون حسن آق قویونلو و سیاست‌های شرقی - غربی؛ تهران: برسات، ۱۳۸۱.
۵. براون، ادوارد؛ تاریخ ادبیات ایران از ظهور قدرت صفوی تا عصر حاضر؛ ترجمه بهرام مقدادی، تهران: مروارید، ۱۳۶۹.
۶. بهار، محمدتقی؛ سبک‌شناسی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۷. پاکت‌چی، احمد؛ «ویژگی‌های رده‌بندی موضوعی بحارالانوار و فرایند شکل‌گیری آن» (از مجموعه مقالات یادنامه مجلسی)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۸. پوراکبر، الیاس؛ «محدثین شیعه از وفات محمدتقی مجلسی تا وفات علامه محمدباقر مجلسی» (از مجموعه مقالات یادنامه مجلسی)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۹. سمیعا (میرزا)؛ تذکرة الملوك؛ به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۸.
۱۰. جزایری، نعمت‌الله؛ الانوار النعمانیة؛ تبریز: شوکت چاپ، ۱۳۷۹ ق.
۱۱. جعفریان، رسول؛ دین و سیاست در دوره صفویه؛ قم: انصاریان، ۱۳۷۰.
۱۲. \_\_\_\_\_؛ صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۳. حسینی‌زاده، محمدعلی؛ علما و مشروعیت دولت صفوی؛ تهران: معارف اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۴. حمیم، سلیمان؛ فرهنگ معاصر بزرگ انگلیسی - فارسی؛ تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۴.
۱۵. خامنه‌ای، سیدمحمد؛ «علامه طباطبایی و مجلسی» (از مجموعه مقالات یادنامه مجلسی)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۶. دوانی، علی؛ مفاخر اسلام؛ علامه مجلسی، بزرگ‌مرد علم و دین؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۷. \_\_\_\_\_؛ مهدی موعود؛ تهران: [بی‌نا]، ۱۳۴۵.
۱۸. ذکاوتی قراگزلو، علی‌رضا؛ «جنش صفویه میان تشیع و تصوف» (از مجموعه مقالات یادنامه مجلسی)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

۱۹. راوندی، مرتضی؛ *تاریخ اجتماعی ایرانی*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹.
۲۰. رحمان‌ستایش، محمدکاظم؛ «جوامع حدیثی شیعه و بحارالانوار» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۱. رحمتی، محمدکاظم؛ «مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در مطالعات عصر صفوی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۲. رفیعا (میرزا)؛ «دستور الملوک»؛ به کوشش محمد تقی دانش پژوه؛ *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ش ۱ و ۲، سال شانزدهم.
۲۳. روملو، حسن بیگ؛ *احسن التواریخ*؛ به کوشش عبدالحسین نوایی؛ تهران بابک، ۱۳۵۷.
۲۴. سبحانی، جعفر؛ «ابتکارات علامه مجلسی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹. «الف».
۲۵. سلطان‌محمدی، ابوالفضل؛ «اوضاع سیاسی - اجتماعی عصر علامه مجلسی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹. «الف».
۲۶. \_\_\_\_\_؛ «کتاب‌شناسی سیاسی و زندگی سیاسی علامه مجلسی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹. «ب».
۲۷. سیوری، راجر؛ *ایران عصر صفوی*؛ ترجمه کامبیز عزیزی؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۲.
۲۸. شاردن، ژان؛ *سیاحتنامه شاردن*؛ ترجمه محمد عباسی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۸.
۲۹. \_\_\_\_\_؛ *سیاحتنامه شاردن*؛ ترجمه محمد عباسی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۵.
۳۰. شریعتی، علی؛ *تشیع علوی و تشیع صفوی*؛ تهران: چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی، ۱۳۷۷.
۳۱. شکرایی، یدالله؛ *عالم آرای صفوی*؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
۳۲. صفا، ذبیح‌الله؛ *تاریخ ادبیات در ایران*؛ تهران: فردوسی، ۱۳۸۰.
۳۳. صفت‌گل، منصور؛ *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*؛ تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۱.
۳۴. عابدی، احمد؛ *آشنایی با بحارالانوار بزرگ‌ترین دائرةالمعارف حدیث شیعه*؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.
۳۵. فریر، رانلد دلبوی؛ *برگزیده و شرح سفرنامه شاردن*؛ ترجمه حسین هژبریان و حسن اسدی؛ تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۴.
۳۶. کریمی، علی‌رضا؛ «بررسی تطبیقی علم در ایران و اروپای معاصر صفویه» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

۳۷. کمپفر، انگلیرت؛ *سفرنامه کمپفر*؛ ترجمه کیکاووس جهاننداری؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲.
۳۸. لکه‌پارت، لارنس؛ *انقراض سلسله صفویه*؛ ترجمه اسماعیل دولتشاهی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
۳۹. ماتسونوگا، یاسوکی؛ «سلطنت مشروعه و ولایت فقیه از دیدگاه مجلسی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۴۰. مارچینکوفسکی، محمداسماعیل؛ «علامه مجلسی و منصب شیخ‌الاسلامی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۴۱. مجلسی، محمدباقر؛ *بحارالانوار*؛ بیروت: مؤسسه انتشارات الوفا، ۱۹۸۳م.
۴۲. \_\_\_\_\_؛ *بحارالانوار*؛ ترجمه محمدحسن بن محمد ولی ارومیه؛ تهران: اسلامی، ۱۳۶۱.
۴۳. \_\_\_\_\_؛ *بحارالانوار*؛ نرم افزار جامع الاحادیث (نسخه ۲ و ۵)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی. [بی تا].
۴۴. \_\_\_\_\_؛ *بیست و پنج رساله فارسی*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۲ ق.
۴۵. \_\_\_\_\_؛ *زادالمعاد*؛ ترجمه منصور ابویی، مهدی بلادی و عقیل طباطبایی؛ تهران: سعدی، ۱۳۸۱.
۴۶. محسنیان راد، مهدی؛ *ارتباط‌شناسی*؛ تهران: سروش، ۱۳۶۹.
۴۷. \_\_\_\_\_؛ *ایران در چهار کهنکشان ارتباطی*؛ سیر تحول تاریخ ارتباطات در ایران از آغاز تا امروز؛ تهران: سروش، ۱۳۸۴.
۴۸. محقق کرکی، علی بن حسین عبدالعالی؛ *جامع المقاصد*؛ قم: آل‌البیته، ۱۴۰۸ ق.
۴۹. \_\_\_\_\_؛ *حاشیه بر شرایع*؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، نسخه خطی شماره ۶۵۸۴، [بی تا].
۵۰. \_\_\_\_\_؛ *قاعده اللجاج فی تحقیق حل الخراج*؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۵۱. مسعودی، عبدالهادی؛ «استفاده علامه مجلسی از منابع اهل سنت» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۵۲. مطیع، مهدی؛ *بحارالانوار، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*؛ مقاله شماره ۴۵۱۰، کتابخانه دیجیتال مرکز به آدرس: <http://cgie.org.ir/shavad.asp?id=123&avaid=4510>
۵۳. مهدوی، مصلح‌الدین؛ *زندگی نامه علامه مجلسی*؛ اصفهان: حسینیه عمادزاده، ۱۴۰۲ ق.
۵۴. میرجعفری؛ «نقش علامه در ثبات سیاسی عصر صفوی» (از مجموعه مقالات *یادنامه مجلسی*)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

۵۵. ویر، ماکس؛ دین، قدرت، جامعه؛ ترجمه احمد تدین؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۲.
۵۶. ونیزیان، گروهی از نویسندگان سفرنامه‌های ونیزیان در ایران؛ ترجمه منوچهر امیری؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱.
۵۷. هزار، علی‌رضا؛ «علامه مجلسی محقق یا محدث؟» (از مجموعه مقالات یادنامه مجلسی)؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۵۸. هیتس، والتر؛ تشکیل دولت ملی در ایران؛ ترجمه کیکاووس جهانداری؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱.
59. Berlo; David, The Process of Communication; Michigan State University, New York, Rinehart & Winston, 1960.
60. Brown, E.G; Literary history of Persia, Vol.4; Cambridge, 1924.

