

بررسی تاریخی مؤلفه‌های نجات‌بخشی و اصلاح‌گری در اندیشه‌های فضل‌الله بن روزبهان خنجی برای توجیه مشروعیت حکومت آق قویونلوها و شیانی‌ها

مهدی فیضی سخا^۱
علی غفرانی^۲

چکیده

فضل‌الله بن روزبهان خنجی در صدد بود تا با بهره‌گیری از مؤلفه‌هایی نظیر حدیث مجددمائیه، حدیث حارث و اخبار ملحمه، مشروعیت حکومت‌های آق قویونلو (۹۰۸-۷۸۰ هـ.ق) و شیانی (۱۰۰۷-۹۰۶ هـ.ق)، را تبیین و آنها را حکومت‌هایی نجات‌بخش و اصلاح‌گر معرفی کند. این رویکرد خنجی ابتدا در قالب حدیث مجددمائیه در مورد آق قویونلوها بوجود آمد. ولی پس از پیوستن وی به شیانیان، شکل مبسوط‌تری پیدا کرد. زیرا که وی در این دوره با استفاده از دو مؤلفه دیگر یعنی حدیث حارث و اخبار ملحمه، تلاش کرد تا دیدگاه‌های اصلاح‌گرانه و موعودمحور خود را در مورد شیانیان نیز تعمیم دهد. با این رویکرد، بخصوص

۱. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه سیدجمال‌الدین اسدآبادی (نویسنده مسؤول):
feizisakha@gmail.com

متأسفانه ایشان قبل از انتشار مقاله وزین‌شان دار دنیا را وداع گفتند. برای ایشان از درگاه خداوند متعال مغفرت و رحمت واسعه و برای خانواده‌شان صبر و اجر را می‌طلبیم.

۲. دانشیار دانشگاه بوعلی‌سینا همدان: a.ghofrani@basu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۳

حکومت شیعیان و ویژگی‌ها و اختصاصات منجیان موعود و مصلحین آخرالزمانی را داراست. البته باید توجه شود که تبیینات خنجی با استفاده از این سه مؤلفه، ارتباط زیادی با ظهور صفویان داشت. چراکه برپایه باورداشتهای وی، ظهور این حکومت شیعه مذهب، زمینه بروز بدعت‌هایی را در عرصه‌های مختلف فراهم کرده بود. بنابراین ضروری بود تا فرد یا گروهی در مقام مصلح در این مقطع زمانی -که از نظر خنجی آخرالزمان به حساب می‌آمد-، ظهور نموده و این اوضاع ناهنجار را اصلاح می‌کرد.

واژگان کلیدی

اصلاح‌گری، نجات‌بخشی، فضل‌الله خنجی، آق‌قویونلو، شیعیانی.

مقدمه

پس از تشکیل ساختار سیاسی مبتنی بر مذهب تشیع، توسط طریقت صفویه، در قلمروی که تبدیل به دارالتشیع گردید و فرقه ناجیه یعنی صفویان (۱۱۳۵-۹۰۶هـ.ق) در صدد برآمدند تا زمینه لازم را برای ظهور امام‌غایب (صفت‌گل، ۱۳۸۳: ۶۷) و خلیفه‌الله فی الارض (امینی‌هرروی، ۱۳۸۳: ۳۵۵)، آماده کنند، شرایط مناسب برای عرض اندام اندیشمندان عرصه سیاست و مذهب اهل سنت در ایران از بین رفت. با توجه به بروز این وضعیت نامساعد برای عالمان اهل سنت و عزلت ناخواسته آنان، بسیاری از این صاحب‌نظران، باهدف پیدا کردن محیطی مناسب، راه مهاجرت به مناطقی خارج از قلمرو صفویان نظیر هند، عثمانی و ماوراءالنهر را پیش گرفتند. در این ارتباط اشاره خواندمیر روشنی زیادی بر چگونگی اوضاع این دوره و چرایی این مهاجرت‌ها افکنده است: «سنیان متعبد و خوار جیان متعصب از وهم حسام بهرام انتقام‌غازیان، خاسر و خایب و حیران و هارب، روی به اطراف آفاق نهادند (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۴۶۷). از جمله این مهاجران، فقیه و مورخ برجسته فضل‌الله بن روزبهان خنجی بود که دشمنی وی نسبت به صفویان اشتهاار زیادی دارد. مطالب منتقدانه وی علیه شیوخ صفوی نظیر شیخ حیدر (۸۹۳-۸۶۳هـ.ق) و شیخ جنید (۸۶۴هـ.ق) پدر و جد شاه اسماعیل (۸۹۲-۹۳۰هـ.ق) و پیروان متعصب ایشان یعنی

۱. البته در این میان بودند برخی از علمای اهل سنت، نظیر خفری، که شرایط جدید را پذیرفتند، شیعه مذهب شدند و در این امر تا جایی پیش رفتند که حتی از در مخالفت با مذهب تسنن درآمدند (شوشتری، ۱۳۶۵: ۲۳۳).

قزلباشها، در آثار وی از جمله عالم‌آرای امینی بازتاب یافته‌است. بویژه که وی در موارد متعدد ایشان را مرتد، اهل بدعت و خارج از دین خوانده‌است (۱۳۷۹: ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۶۵). با همین دیدگاه در مورد شیخ جنید آورده‌است «جهت دانه‌ای جو، خرمن حیاتی بر باد فنا دادندی و جهت مشت‌گندم، چون موش در انبار مردم فتادندی، جهت درهمی سیم، بر سیم‌اندaman داغ همچو سکه می‌نگاشتند و برای مشتی نمک، آب نمک در دماغ هریک می‌انباشتند (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۹۷).

باتوجه به این موضع‌گیری‌های منتقدانه بود که خنجی، پس از قدرت‌یابی صفویان، مجبور به ترک قلمرو حکومتی ایشان شده و رخت اقامت در حوزه سیاسی و مذهبی ماوراءالنهر افکند. به نظر می‌رسد در تأیید تبیینات خواندمیر در مورد این مهاجرت‌هاست که خنجی، در کتاب ابطال‌الباطل که ردیه‌ای است بر کتاب نهج‌الحق و کشف‌الصدق علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸هـ.ق)، به صراحت، علت مهاجرت خود را ظهور صفویان دانسته‌است. «از جمله چیزهایی که امروزه شیوع پیدا کرده، این است که گروهی از بدعت‌گرایان بر شهرها مستولی شده و رفض و بدعت را در میان بندگان رواج داده‌اند [...] قصد دارم که قرار نگیرم و در جایی سکنی نگزینم، تا اینکه در یکی از سرزمینهای اسلام آنجا که صدای اینان را زمان به گوشم نرساند، آشیانه کنم و شهری را هجرت‌گاه و محل استقرارم قرار دهم که سنت و جماعت در آن آشکار باشد، و ذره‌ای بدعت و الحاد نمایان نگردد» (خنجی، ۱۳۷۴: ۸۵).^۱ این موضع‌گیری خنجی در سلوک‌الملوک نیز انعکاس یافته، تصریح می‌کند «گاهی که مسلمان ضعیف باشد در دارالکفر و قادر نباشد بر اظهار ایمان خود، واجب است بر او هجرت کردن» (خنجی، ۱۳۶۲: ۴۶). فضل‌الله خنجی حتی اقرار کرده که اگر صفویان قدرت را به ناحق غصب نمی‌کردند، هرگز ابطال‌الباطل را به عنوان ردیه‌ای علیه تشیع تألیف نمی‌کرد (دانیالی، ۱۳۹۸: ۱۳۸).^۲

۱. «سببش آن بود که شاه اسماعیل [...] چون اهل سنت و جماعت را [...] هرکس می‌یافت، می‌کشت، خواجه مولانا از آن قتل عام گریخته [...] به ماوراءالنهر رفت (دوغلان، ۱۳۸۳: ۳۰۷).

۲. نهج‌الحق و کشف‌الصدق، کتابی است کلامی در مذهب شیعه از ابن مطهر حلی، که در این کتاب نویسنده تلاش نموده تا موارد اختلاف اهل سنت با قرآن و سنت را در اصول و فروع دین بیان کند و حقانیت تشیع را اثبات نماید. (امین، ۱۴۰۳: ۲۲۹)، در این ارتباط شوشتری و مظفر دو ردیه بر کتاب خنجی، با عناوین احقاق‌الحق و دلایل‌الصدق لنهج‌الحق تألیف کرده‌اند.

سرانجام خنجی با این شرایط سیاسی و اجتماعی پیش رو و زمینه‌های اعتقادی خاص خود، به حکومت‌های سنی مذهب آق قویونلو و شییبانیان پناه برد و اندیشه‌های خود را در سایه آن حکومتها تبیین و منتشر کرد. سابقه این نگرش خنجی یعنی نظریه‌پردازی در خصوص حکومتی آرمانی و آخرالزمانی با این اختصاصات به دوره حضور وی در دربار سلاطین آق قویونلو، بازمی‌گردد. از این منظر، او تلاش داشت تا در آثار خود ابتدا سلاطین آق قویونلو و سپس خوانین شییبانی^۱ را در جایگاه مصلحین و منجیان در دوره فترت بنشاند.

سوال و فرضیه تحقیق

باتوجه به ذکر این مباحث، سوال پژوهش حاضر این است که نگرش موعودمحور فضل‌الله خنجی از چه مؤلفه‌هایی تشکیل شده است؟ در این ارتباط این فرضیه مطرح است که خنجی که خود را فردی معتقد و دارای مسئولیت شرعی تصور می‌کرد، تلاش‌های همه‌جانبه‌ای را انجام داد تا دو حکومت سنی مذهب آق قویونلو و شییبانی را به‌عنوان حکومت‌های آخرالزمان در آن مقطع زمانی، تلقی نماید.

اهداف و ضرورت تحقیق

در این پژوهش، نویسندگان برآنند تا اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه فضل‌الله خنجی را که براساس مؤلفه‌های دیرینه این رویکرد شکل گرفته، مورد بررسی قرار دهند. آنچه مشخصاً ضرورت انجام چنین تحقیقی را ایجاب می‌کند، بررسی این مؤلفه‌ها یعنی حدیث مجددمائیه، حدیث حارث و اخبار ملحمه است که خنجی با هدف تبیین جایگاه سلاطین آق قویونلو و خوانین شییبانی به‌عنوان مظاهر مصلحین آخرالزمان، مورد استفاده قرار داده است.

روش تحقیق

روش تحقیق این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است. تلاش شده تا با بهره‌گیری از منابع لازم، نگرش‌های موعودمحور فضل‌الله خنجی مورد بررسی قرارگیرد.

۱. شییبانیان تابع مذهب اهل سنت بودند و تبار مغولی داشتند (قطعان، ۱۳۷۵: ۱۱۷؛ ۱۹۸۹، subtenly).

پیشینه تحقیق

در معرفی و تبیین اندیشه‌های فضل‌الله بن روزبهان خنجی و فعالیت‌های علمی و مذهبی (فقهی) وی، یک کتاب، دو پایان‌نامه کارشناسی ارشد و چند مقاله نوشته شده است. کتاب فقیه سرگردان، تأملاتی بر احوال و اندیشه‌های فضل‌الله روزبهان خنجی (۱۳۹۸)، نوشته عارف دانیالی، بررسی جامعی است از زندگی شخصی، فقهی و سیاسی و مسافرت‌ها و مهاجرت‌های فضل‌الله خنجی.

پایان‌نامه «خلافت و سلطنت در اندیشه سیاسی فضل‌الله خنجی» نوشته حبیب رحیمی سکه‌روانی به راهنمایی حاتم قادری که در سال ۱۳۷۵ در دانشگاه تربیت مدرس تالیف شده، در ۱۶۰ صفحه، دارای شش فصل است. نویسنده در فصل‌های پنجم و ششم درباره سرشت اندیشه سیاسی فضل‌الله سخن گفته است. به اعتقاد نویسنده، با توجه به خلاء خلافت، اندیشه خنجی معطوف به سلطنت شده و آن را توجیه می‌کند. آقای رحیمی سکه‌روانی، اندیشه سیاسی خنجی را در مباحثی چون شیعه ستیزی، فلسفه ستیزی، حکمت عملی، تبیین عدالت و واقع‌گرایی، بررسی کرده است. نویسنده پایان‌نامه، فضل‌الله خنجی را یک شریعت‌نامه نویسی معرفی کرده که قصد احیای خلافت و تداوم اجرای شریعت را داشته و از شریعت‌نامه نویسی به سیاست‌نامه نویسی می‌گراید و یا به تعبیر دیگر، از نظریه-پردازی در باره خلافت شرعی، به سمت جمع آن با حکومت سلطنتی متغلب میل می‌کند.

یک پایان‌نامه دیگر با عنوان «احوال، آراء و تاریخ‌نگاری فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی» توسط رضا آبادی در سال ۱۳۹۳ در گروه تاریخ دانشگاه ارومیه در یکصد صفحه و تألیف و دفاع شده، که نکته تازه‌ای ندارد و بیشتر توصیفی از زندگی شخصی و با تأکید بر ویژگی تاریخ‌نگاری خنجی است. این پایان‌نامه در موارد متعدد، بدون اشاره به پایان‌نامه آقای رحیمی سکه‌روانی، برخی عبارات وی را در مقدمه و پیشینه تحقیق و نیز فهرست مطالب، رونویسی کرده که از دید داوران پایان‌نامه مغفول مانده است.

برخی مقالات مرتبط با اندیشه‌های فضل‌الله خنجی از این قرار است، دکتر فرهنگ رجایی در کتاب «معرکه جهان‌بینی‌ها» فصلی را در اندیشه سیاسی فضل‌الله خنجی گشوده و معتقد است اندیشه سیاسی فضل‌الله از دو نظام متوازی یعنی حاکمیت شرع و حاکمیت سلطنت حکایت می‌کند.

خانم لمبتون ایران‌شناس انگلیسی هم در کتاب «دولت و حکومت در اسلام» در یک

فصل به اندیشه سیاسی فضل‌الله خنجی پرداخته و نکته محوری اندیشه‌های فضل‌الله خنجی را امام - سلطان دانسته است.

سید جواد طباطبایی در کتاب «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران» و نیز «زوال اندیشه سیاسی در ایران» صفحاتی را به اندیشه سیاسی روزبهان خنجی اختصاص داده است. وی در این صفحات، فضل‌الله را توجیه کننده اندیشه سنی تغلب دانسته است

مقاله فضل‌الله بن روزبهان خنجی و شریعت‌نامه نویسی در قرن نهم هجری (۱۳۸۸)، نوشته حسین ایزدی، نیز آراء فضل‌الله خنجی به عنوان آخرین میراث‌دار شریعت‌نامه‌نویسی، که به اعتقاد نویسنده، این جریان را به انحطاط کشیده، بررسی شده است. همچنین در مقاله اندیشه سیاسی فضل‌الله بن روزبهان خنجی (۱۳۷۰)، از همین نویسنده، با بهره‌گیری از تألیفات سه‌گانه وی در این ارتباط، یعنی عالم‌آرای امینی، مهمان‌نامه بخارا و سلوک‌الملک، اندیشه‌های فضل‌الله خنجی، در مورد دو حکومت آق‌قویونلو و شیبانی، واکاوی شده است.

مقاله بحران خلافت در اندیشه سیاسی فضل‌الله روزبهان خنجی (۱۳۸۶)، نوشته شهرام پناهی خیایوی، نیز چالش‌های مذهبی ناشی از بحران خلافت پس از اضمحلال عباسیان را، از منظر بینش عقلی و فلسفه سیاسی-مذهبی فضل‌الله خنجی، مورد بررسی قرار داده است. آقای پناهی خیایوی، فلسفه سیاسی-مذهبی فضل‌الله بن روزبهان خنجی را متأثر و برگرفته از شرایط عمومی تاریخ شرق اسلامی پس از اضمحلال عباسیان دانسته که در نتیجه تساهل رایج مذهبی پس از این عصر، مذهب تسنن از جایگاه رسمی و عمومی آن محروم گردید و فرصتی برای فقهای شیعه و دیگر فرقه‌های مذهبی به وجود آمد که در راه تحکیم فرهنگ مذهبی‌شان در همان جغرافیای زیستی خود تلاش نموده و در ادامه فرآیند این جریان، کار کلان مسئله مشروعیت حکومت و امارت اسلامی دچار بحران و مجادله‌های کلامی شد. همچنین، مقاله اندیشه سیاسی روزبهان خنجی و الگوی اسپریگنز (۱۳۹۶)، نوشته ابراهیم برزگر و آرزو مجتهدی، با توجه به نظریه بحران اسپریگنز در فهم نظریه‌های سیاسی، دیدگاه‌های فضل‌الله خنجی را در مورد بحران‌های سیاسی سده‌های نهم و دهم هجری بررسی کرده است.

تفاوت پژوهش حاضر با پژوهش‌های قبلی در این است که در هیچ‌کدام از پژوهش‌های فوق‌الذکر، مقوله تبیین مشروعیت حکومت‌های آق‌قویونلوها و ازبکها و مؤلفه‌های این

مشروعیت، مورد توجه قرار نگرفته‌است. بنابراین، در مقاله حاضر مؤلفه‌های مشروعیت‌بخش این حکومت‌ها، از دیدگاه فضل‌الله بن روزبهان خنجی مورد پژوهش قرار گرفته‌است.

موعودگرایی

اعتقاد به موعودگرایی و ظهور مصلحین آخرالزمانی در دوره قبل از اسلام و هم در دوره اسلامی از شاخصه‌های نگرش اندیشمندی بود که به‌انحاء مختلف از این رویکرد به‌عنوان دستمایه‌ای برای اعطای مشروعیت به برخی اشخاص و همچنین بعضی حکمرانان استفاده کرده‌اند. این گروه از اندیشه‌ورزان در ارائه این نگرش نقش بسزایی برعهده داشته و در کاربرد آن در قوالب مختلف، تلاش‌های زیادی را انجام داده‌اند. در این ارتباط، چند مؤلفه اصلاح‌گری و موعودگرایی مطرح است که از مهمترین آنها می‌توان به هزاره‌گرایی^۱ و سده‌گرایی اشاره نمود. درحقیقت، منجی‌گرایی اندیشه‌ای غایت‌انگار، آخرالزمانی و تغییرخواهانه است که با توسل به روایات دینی و فرازمینی، نوید دگرگونی در جهان زوال یافته و اوضاع نامطلوب موجود را داده و آینده‌ای روشن برای تاریخ ترسیم می‌کند. از این روی، موعودگرایی مجموعه‌ای از باورها درباره اصل نجات‌بخشی جامعه محسوب می‌شود که در نتیجه آن با ظهور منجی، زمینه عدالت و خیر فراهم شده و بدکاران و تبهکاران از میان رفته و صالحان و نیکان زمام امور جهان را در دست خواهند گرفت (بورونی، ۱۳۸۹: ۷۲؛ صافی، ۱۳۶۷: ۴۷۱). در این ارتباط، از مهمترین مباحثی که در دوره‌های مختلف تاریخی مطرح شده، اندیشه موسوم به هزاره‌گرایی و نگرش تقلیل یافته آن یعنی سده‌گرایی است که انگاره‌ای اصلاح‌گرایانه و موعودگرایانه به حساب می‌آید. این نگرش یعنی هزاره‌گرایی در برخی ادیان ابراهیمی مانند یهودیت، مسیحیت و برخی فرق و مذاهب اسلامی^۲ (مری بویس، ۱۳۹۵: ۲۶۱) و همچنین زرتشتیت مطرح گردیده‌است (آموزگار، ۸۵: ۱۳۹۵) براساس این اندیشه، منجیان موعود پس از یک دوره زمانی هزارساله با رسالت

۱. hazarak و hazarag، به معنای هزارسال پس از تاریخ معین، هزارسال، ده صدسال، یک دوره هزارساله از تاریخ (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۳۴۶۷).

۲. در واقع، این فرقه‌ها با تأکید بر آیه پنجم سوره سجده، هزاره‌گرایی را به‌عنوان انگاره‌ای در رویکردهای عقیدتی خود وارد کرده و بر این باورند که هزاره‌گرایی بنیانی و حیانی و قرآنی دارد.

اصلاح ناهنجاری‌های راه‌یافته در عرصه‌های مختلف اجتماع، ظهور کرده و نوعی سعادت زمینی را فراهم می‌آورند.

مفهوم موعودگرایی در حدیث مجددمائیه، حدیث حارث و اخبار ملحمه

احادیثی مانند حدیث مجدد مائه، حدیث حارث و اخبار ملحمه در برهه‌های مختلف تاریخی، زمینه بروز تفکرات منجی‌گرایانه و موعودباورانه‌ای را فراهم آورده که در کنه آن اصلاح و احیاء نقش اساسی دارد. به نظر می‌رسد موعودگرایی نزد ایرانیان از جایگاه برجسته‌ای برخوردار بوده و با تکیه بر مؤلفه‌هایی نظیر وضعیت مخاطره و اصل عدالت شکل گرفته است. (نجف‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۴). بنابراین می‌توان نگرش اصلاح‌گرایانه در نزد بسیاری از اندیشمندان این عرصه را برپایه این مؤلفه‌ها مورد بررسی قرارداد.

حدیث مجددمائیه، حدیث حارث و اخبار ملحمه دربرگیرنده انگاره‌هایی نظیر هزاره‌گرایی و انگاره آخرالزمانی است که در اندیشه و آثار بسیاری از مورخان و اندیشمندان اسلامی و ایرانی خودنمایی می‌کند. آنچه در این راستا اهمیت دارد، نگرش موعودمحور شکل گرفته برپایه حدیث مجددمائیه یعنی سده‌گرایی است و همان‌گونه که ذکر شد، صورت تحدیدشده هزاره‌گرایی به حساب می‌آید. به نظر می‌رسد نگرش برگرفته شده از حدیث مجددمائیه در ابتدا از سوی محدثین و فقها مطرح گردیده بود؛ ولی به دلیل پدیدارشدن زمینه‌ها و شرایط تاریخی و اجتماعی در دوره‌های مختلف توسط سایر اندیشمندان از جمله مورخین نیز با هدف اعتباربخشی به حکومت‌های مورد حمایت خود، باز تکرار شده است. بر اساس این حدیث، در ابتدای هر صدسال شخصی از میان علما، سلاطین، خلفا یا اولیاء در راه اصلاح امور جامعه و همچنین احیای دین قیام می‌کند، چهره جدیدی به دین می‌بخشد و عنایت‌الهی بر مردمان و جامعه عصر خویش به حساب می‌آید. از این منظر، افرادی نظیر عضدالدوله بویه، سلطان سنجر، هلاکو، تیمور، شاهرخ، اوزون حسن و شاه اسماعیل از جمله این مجددین محسوب می‌شوند (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۵۰، ج ۲۱). بخصوص که از میان آنها شاهرخ (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۴۴)، اوزون حسن (طهرانی، ۱۹۶۲: ۱۲۰؛ روملو، ۱۳۵۷، ۷۲۲؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۷: ۷۳) و حتی سلطان یعقوب، در دوره حکمروایی خود اقدام به تدوین و اجرای برخی اصلاحات اجتماعی و اقتصادی نموده‌اند، که با توجه به ماهیت اندیشه تجدید، این اصلاحات را می‌توان از ملزومات نظریه مجددمائیه در جهت سامان دادن به

اوضاع ناهنجار جامعه به حساب آورد. باید توجه داشت که اساس این اندیشه بر مبنای حدیث «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا» از پیامبر اسلام (ص) (سجستانی، ۱۴۱۰: ۳۱۱)، شکل گرفته و تحت عنوان حدیث مجدد مائه شناخته شده است. این حدیث، در نزد بسیاری از اندیشمندان اهل سنت نظیر ابی داوود سجستانی (۲۰۲-۲۷۶هـ ق)، عبدالرحمان سیوطی (۸۴۹-۹۱۱هـ ق) و جلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰هـ ق)، معتبر تلقی شده؛ به طوری که با توجه به اهمیت موضوع، این گروه نوشتارهایی را در این ارتباط تألیف کرده‌اند. از آن میان رویکرد سیوطی را می‌توان قابل تأمل‌ترین رویکرد به حساب آورد. زیرا که وی در کتاب الجامع الصغیر، علاوه بر احصاء مجددین مائه در قرون گذشته، از خدا می‌خواهد که مجدد قرن نهم هجری، خود وی، یعنی سیوطی باشد (سیوطی، ۱۴۰۱: ۷۴).

از منظر موعودگرایی و اصلاح‌گری، رویکرد دیگری براساس حدیث حارث و با استناد بر سنن ابی داوود از احادیث منتسب به پیامبر اسلام (ص)، شکل گرفته است. باتکیه بر فرموده پیامبر اسلام (ص) و با توجه به بروز ناهنجاری‌های راه‌یافته در دین و جامعه اسلامی که از ظهور اهل بدعت و ارتداد ناشی می‌شود، فردی یا گروهی از آن سوی جیحون در ماوراءالنهر ظهور کرده و این ناروایی‌ها را از میان برمی‌دارند «يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ وَرَاءِ النَّهْرِ يُقَالُ لَهُ: الْحَارِثُ حَرَاثٌ عَلَى مَقْدَمَتِهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: مَنْصُورٌ يُمْكِنُ لَأَلِّ مُحَمَّدٍ كَمَا مَكَّنْتَ قَرِيشَ لِرَسُولِ اللَّهِ»، بیرون می‌آید مردی از ماوراءالنهر، مراد از او نهر جیحون است که او را بلخ گویند [...] تمکین کند یعنی ممکن سازد برای آل محمد همچنان که تمکین کردند قریش از برای رسول خدا (خنجی، ۱۳۴۱: ۹۵).

در این زمینه، اخبار ملحمه نیز از سوی برخی اندیشمندان عالم تسنن، در مورد ظهور برخی افراد باهدف از بین بردن این ناروایی‌ها، مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. در حقیقت، اخبار ملحمه همان پیش‌بینی‌های پیامبر اسلام (ص) در مورد رخداد برخی حوادث بعد از حیات ایشان است که این انگاره نیز در دوره‌های مختلف در مورد برخی حوادث و وقایع بویژه از سوی اندیشمندان اهل سنت مورد توجه قرار گرفته است. برپایه این روایت، پیامبر اسلام (ص) اخبار موثقی در مورد برخی جنگها، فتنه‌ها، تشکیل حکومتها و همچنین برافتادن آنها ارائه نموده، که بنیانی و حیانی دارد. از این روی، این اخبار معتبر تلقی شده است «حضرت رسول الله اخبار فرموده به تعلیم الله تعالی [...] که بعد از من چنین و چنین واقع

شود، و از جمله اخبار آن حضرت (ص) که از امور مستقبله فرموده، یک قسم اخبارات آن حضرت به وقایع حروب و ظهور حکام و تغییر دولتهاست که بعد از حضرت (ص) شده و علما این قسم را اخبار ملاحم خوانند (خنجی، ۱۳۴۱: ۹۵).

اندیشه‌های موعود محور فضل‌الله خنجی بر پایه حدیث مجددمائیه

باتوجه به شرایط ناهنجار بوجود آمده در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در قرون نهم و دهم هجری، زمینه مطرح شدن مجدد نگرش‌های اصلاح‌گرایانه و نجات‌بخش براساس حدیث مجددمائیه توسط برخی اندیشمندان این دوره فراهم گردید. در این میان، فضل‌الله خنجی را می‌توان مشهورترین و پرتکاپوترین ایشان در بهره‌گیری از این رویکرد دانست. این رویکرد غایت‌انگار و موعودمحور که خنجی آن را قاعده تجدید نامیده (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۲۵)، در اندیشه‌های خنجی به‌عنوان متفکر حامی دو حکومت سنی مذهب آق‌قویونلو و شییبانی مجال ظهور یافته و وی باتوجه به آموزه‌های کلامی و فقهی خود که از زیست جهان‌الهیاتی و تئولوژیکی (حضرتی، ۱۳۸۱: ۱۵۸) وی ناشی شده، مصادیق این نگرش را در سلطان یعقوب آق‌قویونلو و همچنین در مقطع حضور خود در دربار شییبانیان در محمدخان شییبانی به‌عنوان برگزیدگان (راسل، ۱۶: ۲۵۳۵) مصلحین و رهاندگان، دیده‌است. در تبیین این رویکرد، فضل‌الله خنجی در دوره فترت ناشی از برافتادن خلافت عباسی به نظریه‌پردازی در این عرصه پرداخته و فقدان این خلافت را فاجعه‌ای عظیم برای جهان اسلام برشمرده و اوضاع عصر خود را فاقد شرایط ایده‌آل عصر عباسیان دانسته است. از این روی درصدد برآمده تا یکی از ساختارهای سیاسی این دوره را به‌عنوان جایگزین این حکومت ایده‌آل تلقین نماید، که در نهایت قرعه فال به نام سلاطین آق‌قویونلو و خوانین شییبانی درآمده و حکمروایان این حکومتها را به دلایلی که در ادامه تشریح گردد، یکی پس از دیگری مصلحین موعودی دانسته که در راستای قاعده تجدید، شرایط لازم برای ایجاد جامعه آرمانی مورد نظر وی دارا بودند.

در این نگرش، خنجی باتکیه بر تفاسیر علمای اهل سنت از جمله اندیشه‌های سجستانی، در ابتدا سلطان یعقوب را مجددمائیه دانسته، می‌نویسد «باریک‌اندازان میدان توسّم و تفرّس و تیزیبنان مصاف تقبّل و تحدّس در هر قرنی ترصد و ترقّب نموده که کمان این مکتب به بازوی قدرت کدام دولتمند موافق آید» (خنجی، ۱۳۷۹: ۲۷).

باید توجه داشت که پیش از خنجی، استاد وی، جلال‌الدین دوانی نیز به‌عنوان یکی از اندیشمندان سنی مذهب معتقد به قاعده تجدید، از این رهیافت به‌منظور مشروعیت‌بخشی به اوزون‌حسن آق‌قویونلو، استفاده کرده بود. بدین ترتیب که وی در رساله عرض سپاه حسن‌پادشاه، اوزون‌حسن (ف ۸۸۲هـ.ق) را مبعوث المائه‌التاسعه محسوب کرده است (دوانی، ۱۳۳۵: ۲۸). همچنین، این دیدگاه دوانی در زمان سلطان یعقوب هم خودنمایی کرده است، چرا که به اعتقاد وی امام‌زمان در نزد شیعیان مهدی موعود (عج) و امام‌زمان در نظر اهل سنت، سلطان یعقوب آق‌قویونلو بوده است (شوشتری، ۱۳۶۵: ۲۲۳).

با تأکید بر این مباحث، خنجی سال برتخت نشستن یعقوب‌پادشاه، که مصادف با سال ۸۸۳ هجری قمری است را آغاز سده‌ای دانسته که سلطان آق‌قویونلو مجدد آن به حساب می‌آید. از این روی، معتقد است که این پادشاه مبعوث شده تا با لطف و عنایت الهی، دین اسلام را تجدید (خنجی، ۱۳۷۹: ۳۵۲) و تضمین کند (خنجی، ۱۳۷۹: ۳۲۲) و آثار مناهی، تباهی و ناهنجاری‌های رواج یافته در جامعه را از میان بردارد (خنجی، ۱۳۷۹: ۴۰). «درین سال برخاطر فیض مأثر پادشاهی که مورد فیض الهی است فایض شده که سنان ایمان را و بنیاد دین را تجدیدی فرماید و [...] هر خدشه‌ای که از سلوک ملوک برخلاف خلفای راشدین و ائمه مه‌دیین در جمهور امور ظهور یافته باشد، از شوارع شرایع به ایادی مساعی محو نمایند [...] و هر قانون از قوانین سلاطین سالفه [...] بوجهی از وجوه با قواعد شریعت غراً مخالفتی داشته باشد، مطلقاً باطل و عاطل دانند (خنجی، ۱۳۷۹: ۳۵۳). بنابراین با توجه به قائل شدن این جایگاه برای سلطان یعقوب تأکید کرده که «بواسطه اقتدا به مکارم سلاطین عالی‌مقدار و خواقین نامدار [...] به صحت اعتقاد معروف و به اجتناب از بغی و فساد موصوف، لاجرم آثار رحمت واسعه که ارباب مائه تاسعه را شامل حال گشته بود، موجب آن شد که تخت نامدار خلافت در این سر سال صد، به وجود ملوک بایندری سمت تشرف یابد (خنجی، ۱۳۷۹: ۲۷). خنجی، با هدف تأکید بر این جایگاه به تأویل آیه «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»، پرداخته و معتقد است که یعقوب پادشاه آق‌قویونلو مصداق جایگاه اشاره شده در این آیه، یعنی خلیفه خدا بر روی زمین بوده (خنجی، ۱۳۷۹: ۲۸۵) و همانگونه که گفته شد ظهور نموده تا آثار بدعت‌ها و ناروایی‌های راه‌یافته در دین و اجتماع را از میان

بردارد» در تضاعیف دولت والای حضرت اعلیٰ یعقوب خان لوامع انوار این تجدید لامع شد» (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۳۶). در این راستا، خنجی باهدف تأکید بر این نگرش همچنین از آراء ابن اثیر در جامع الاصول استفاده کرده، می‌نویسد که «هرآینه به قول صاحب جامع الاصول اگر مجددمائش خوانند، مسموع و مقبول باشد»

هر سال صد، به ذات کسی تازه است و باد صدسال تازه، سال صد ما به ذات تو تو تاسعی، چو تاسع افلاک و اعظم است از قدر چرخ، ذات معالی صفات تو

(خنجی، ۱۳۷۹: ۱۲۷).

همان‌گونه که اشاره شد خنجی، باورمندی به این نگرش را پس از مهاجرت به ماوراءالنهر همچنان حفظ کرده و پس از پیوستن به دربار شیعیان، آن را به حکمروایی ایشان نیز تعمیم داده و ایشان را نیز از مصادیق حدیث مجددمائش دانسته، می‌نویسد «عالی حضرت، خلافت منقبت، امامت مرتبت، محیی مآثر خلفاء الراشدين، مجددمائش التاسعه به احیاء مراسم الشرع و الدین [...] امام زمان و خلیفه الرحمان (خنجی، ۱۳۴۱: ۱) است.^۱ در استمرار این نگرش موعود محور در مورد خوانین شیعیانی نیز به تأویل آیه «وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»^۲ پرداخته، شیعیان را جانشینان وعده داده شده خداوند بر روی زمین در این مقطع زمانی دانسته است (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۱).

برپایه این موضع‌گیری، یعنی مجددمائش دانستن خوانین شیعیانی به‌هنگام حضور در ماوراءالنهر، آنچه در انگاره‌های خنجی خودنمایی می‌کند، این است که این اصلاح‌گران ممکن است اشخاص متعددی باشند (ابن‌کثیر، ۱۴۰۸: ۳۴۷). خنجی در این باره می‌نویسد «لازم نیست که مبعوث در رأس مائه یک کس باشد، چه گاه باشد که به متعددی محتاج باشد» (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۳۴). با توجه به این تبیینات، می‌توان اساس مجددمائش دانستن سلاطین آق‌قویونلو و پس از ایشان خوانین شیعیانی، را درک و دریافت نمود. شاید از همین منظر باشد که در اشعاری که از وی در منشآت السلاطین ضبط شده، سلطان سلیم عثمانی (۱۵۲۰-۱۴۷۰ م)، را مهدی آخرالزمان نامیده، وی را در مقام مصلح موعود نشانیده

۱. خنجی در سلوک الملوك در خصوص امام معتقد است که «امامت در شرع عبارت از خلافت حضرت پیامبر در اقامت دین و حفظ حوزه ملت به حیثیتی که واجب باشد متابعت او بر کافه مردم و آن عبارت از [...] ریاست عظمی بر عامه مسلمانان تا تدبیر مصالح دین و حفظ نوع از تطرُق آفات و فساد مؤمنان بنماید (خنجی، ۱۳۶۲: ۷۷)

۲. نور/۵۵.

است. زیرا که با همین دیدگاه از سلطان عثمانی نیز درخواست کرده به استخلاص عراق و خراسان از محنت استیلای بدعتگزاران قزلباش همت گمارد (براون، ۱۳۷۵: ۱۵).

بررسی‌های صورت‌گرفته، نشان‌دهنده این موضوع است که اندیشه هزاره‌گرایی و مؤلفه‌های مرتبط با آن، زمینه‌های مساعدی را برای پذیرش نگرش مجددمائیه در نزد خنجی فراهم آورده‌است. بدین ترتیب که وی نظریه هزاره‌گرایی را با تحدیدات و تعدیلاتی در قالب اندیشه مجددمائیه وارد کرده و آن را اساس دیدگاه‌های خود در این زمینه قرار داده‌است. «از طلوع بدر خلافت ابوالبشر آدم، تا سطوع صبح هدایت شفیع‌المحشر خاتم [...] هر هزار سال، از سماء هدی، نوری لامع تابیده [...] و از لواصق سنت سنیه‌اش، نور احیاء دین از پرتو نفث روح‌الامین بر فضای زمین تاخته‌است» (خنجی ۱۳۷۹: ۱۲۴). او پس از گذر از هزاره‌گرایی به سده‌گرایی رسیده، این تغییر را به تفصیل در قالب اندیشه مجددمائیه ارائه می‌کند. «ولهذا آن چه سابقا در زمان بسیار به منصفه اظهار آمدی، در امت سعید به مدت غیر مدید موجود شد، و آن چه در هزار شمار یافتی، اینجا در صد معدود گشت» (خنجی، ۱۳۷۹: ۱۲۵). به نظر می‌رسد در میان اندیشه‌ورزان این عرصه، وی اولین اندیشمندی است که در پی تحدید رویکرد هزاره‌گرایی به سده‌گرایی برآمده و مبانی اندیشه سیاسی و کلامی خود را نسبت به حکومت‌های آق‌قویونلو و شیانی، برپایه این انگاره جدید تدوین کرده‌است.

نگرش موعودمحور فضل‌الله خنجی، برپایه حدیث حارث و اخبار ملحمه

همان‌گونه که گفته شد، نگرش موعودمحور فضل‌الله خنجی، در مقطع حضور وی در ماوراءالنهر نیز ادامه پیدا کرد؛ به‌گونه‌ای که وی علاوه بر حدیث مجددمائیه، که تشریح آن صورت گرفت، این نگرش را برپایه تبیین دو روایت دیگر منسوب به پیامبر اسلام (ص) یعنی حدیث حارث و اخبار ملحمه ارائه نموده و شیانیان را مصادیق منجیان و مصلحان اشاره شده در این دو روایت دانسته است. البته از میان این سه مؤلفه و روایت، خنجی در این دوره از زندگی فقاهتی خود با هدف تبیین جایگاه شیانیان در مقام مصلحین موعود، بر حدیث حارث تأکید بیشتری دارد و حتی رساله‌ای را تحت عنوان رساله حارثیه تألیف کرده، که بخش عمده آن در کتاب مهمان نامه بخارا درج شده‌است. از این روی، و در جهت تطابق این روایات با جایگاه شیانیان، فضل‌الله خنجی اعتقاد دارد که خوانین شیانی ظهور کرده‌اند تا فساد و ناهنجاری‌های ناشی از ظهور صفویان را از بین ببرند «مقتضی آن شد که حق تعالی تدارک فساد را که از آن مخذولان ظهور یافته، به صلاح حارث موعود که معنی آن مصلح

فی الارض است، بفرماید» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۵).

در ادامه این دیدگاه، او شییک خان مصلح فی الارض را مصداق حدیث دانسته و آورده است که شییک خان «اول مردی باشد که از آب آمویه عبور کند و ظهور نماید. دوم؛ آنکه او را حارث گویند. سیوم؛ آنکه حرآث باشد. چهارم؛ آنکه بر مقدمه او مردی باشد که او را منصور گویند. پنجم؛ آنکه تمکین کند از برای آل محمد، همچنانکه تمکین کردند قریش از برای رسول الله [و ما چون ملاحظه می‌نماییم، این پنج صفت را در ذات شریف حضرت خان عالی مکان [می‌یابیم] (همان). با این دیدگاه، اقرار می‌کند «جهت زیادتی مؤمنان [اثبات نماییم که اوصاف مذکوره ذات عالی صفات آن حضرت را حاصل است» (همان). بنابراین، به تبیین وجوه مختلف حدیث حارث باهدف اثبات جایگاه مشروع شییبانیان در مقام موعود مصلح می‌پردازد. با این هدف با ارجاع به کتاب نصاب الصبیان ابونصر فراهی (ف ۶۴۰هـ.ق)، حارث را به معنی شیر دانسته و تأکید می‌کند که شیر از القاب محمدخان شییبانی بوده و وی در نزد ازبکها با لقب شیر شناخته شده است «براین تقدیر مردی که او را شیر گویند، جامع ترتیب شیرمردیست و شیرمرد از القاب مشهور حضرت شیر زمان، شیردل شجاعت نشان، خان عالی مکان است» (خنجی، ۱۳۴۱: ۹۸). خنجی همچنین بر پایه همین حدیث، خان ازبک را اول کسی می‌داند که برای ایجاد امکان و شرایط احیاء و اصلاح دین اسلام از رود آمویه (جیحون) گذشته است «اول نوبتی که آن حضرت از آب آمویه جهت محاصره بلخ عبور فرمودند سنه تسع و تسمائه بود» (همان).

آنچه مسلم است، خنجی همه تلاش خود را به کار برده، تا خان ازبک را همان حارث ذکر شده در این حدیث معرفی نماید. بنابراین معنی زارع بودن را از دیگر معانی حارث دانسته و این معنی را به خان ازبک نسبت می‌دهد «اطلاق حارث بدین معنی بر آن حضرت به اعتبار مساعی و اجتهادات ایشان است در مزروع گردانیدن عالم به حراثت امن و امان و تازه ساختن جهان به نشر تخم لطف و احسان» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۱). در ادامه تأکیدات خود بر این جایگاه، حارث را به معنی عمل و دوام عمل دانسته و خان ازبک را دارای این خصیصه دانسته و معتقد است که خان شییبانی در اجرای اهداف و منویات خود استواری و ثبات قدم تمام دارد «حضرت خان در گرفتن ملک و تهیه اسباب و اعمال نجات آخرت، معلوم و معروف است» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۲).

در این میان یکی از مهمترین دیدگاههای خنجی در ارتباط با حدیث حارث تبیین پنجم

وی می‌باشد. زیرا که وی بر پایه این نگرش معتقد است که پنجمین معنی حارث، اصلاح زمین از لوث مناحیس و مناکیس است و می‌نویسد «چنانچه سجستانی که از ائمه لغت است در غریب‌القرآن ذکر کرده و اصلاح فرمودن حضرت خان، زمین را به دفع افساد مفسدان [...] و متغلبه مشهور عالم» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۳). با توجه به نظرات پیش گفته خنجی در باره صفویان، به نظر می‌رسد در این تبیین، منظور خنجی از افساد مفسدان و متغلبه در عالم، صفویان باشد که از دیدگاه وی در این مقطع زمانی بدترین فسادها و بدعتها را در جهان اسلام و مشخصاً در ایران رقم زده بودند.

همانگونه که ذکر گردید، با توجه به بروز این شرایط، فضل‌الله خنجی دست به کار تبیین و تدوین اندیشه‌های خود شده و بر اساس آن تأکید می‌کند که خوانین شیبانی ظهور کرده‌اند تا آثار این ناهنجاری‌ها را بخاطر وظیفه مصلح و مجدد بودن از بین ببرند. از این منظر می‌نویسد «چه، همگی عزم خسروانه متوجه آن است که، عار قدحی که از ممر کفر و ابتداء و نفاق طایفه مخدوله قزل قلیاق، بر دامن عرض آل محمد [...] انشسته، به صافی زلال تیغ آبدار پاک‌سازد و آثار آن ملاعین مناحیس را به جرّ عساکر نامدار، از روی روزگار بپردازد» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۴). فضل‌الله خنجی در گفتاری سرشار از ناآرامی و اضطراب، می‌نویسد که در نتیجه ظهور صفویان «ستاره ارباب دین سوخته‌گشت و آتش بدعت طایفه ملحدین افروخته شد، در دین و دول و ملک و ملل انواع فساد و خلل روی نمود و آوازه رفض و الحاد [...] که هرگز از آب جیحون نگشته بود، از اوج گردون گذشت و فساد و بدعت و ارتداد [...] به کمال اعتبار رسید» (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۰).

بر پایه این نگرش، خنجی از هر فرصتی استفاده کرده تا ظهور صفویان را مظهر بدعتها راه‌یافته در ارکان دین و بروز ناروایی در عرصه‌های مختلف معرفی نماید (خنجی، ۱۳۶۲: ۱۶، ۳۹۸؛ خنجی، ۱۳۴۱: ۴۵، ۵۷، ۴۴، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۳۴۶). در همین ارتباط، با اضطراب خاصی که همچنان در سخنان وی انعکاس یافته، به تبیین حضور صفویان در ماوراءالنهر پرداخته، می‌نویسد «رفضه طاقیه سرخ، منابر مجامع ماوراءالنهر را که مراجع ظهور رضوان و رحمت بود، مواضع بروز عدوان و لعنت ساختند و مساجد اسلام را که معابد ارباب سنت و جماعت بود، به نشر قبایح رفض و شناعة از مراسم عبادت و طاعت بازپرداختند و اگر نعوذبالله شرار آتش فتنه ایشان بالا می‌گرفت و دولت ناپایدار ایشان در آن بلاد صورت بقا می‌گرفت، عن قریب از مراسم ایمان آثاری و از دارالاسلام دیاری باقی

۱۰۸ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال هشتم، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹

نمی‌ماند» (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۰). البته خنجی بروز ناهنجاری‌های ناشی از ظهور صفویان را منحصر به ماوراءالنهر ندانسته است، بلکه صفویان را پایه‌گذار بدعت‌های گوناگون در سایر نواحی نیز برشمرده و در این خصوص می‌نویسد «اکنون این طایفه منحوسه منکوسه قزل قالپاق، در معظم ممالک اسلام، از آذربایجان و فارس و کرمان و عراق پیدا شدند و اساس سنت و جماعت را مطلقاً ویران ساختند و بنیاد کفر و عدوان را به افشای آراء باطله و نشر عقاید عاطله راسخ گردانیدند» (خنجی، ۱۳۶۲: ۱۰۵).

باهمین نگرش برآمده از وضعیت روحی و روانی وی است که به هنگام گزارش حمله محمدباقر گورکانی (۹۳۸-۸۸۸هـ.ق) به ماوراءالنهر که با حمایت صفویان همراه بود، این حملات را سبب‌ساز رواج ناپاکی و بدعت دانسته است (خنجی، ۱۳۶۲: ۵۰). بنابراین با خرسندی زایدالوصفی که از قلم وی تراوش کرده، بازپس‌گیری این مناطق توسط عبیدالله را گسترش سایه اقبال بر سر این مناطق برشمرده، می‌نویسد «دیگر روز، سایه اقبال بر سر بلده فاخره بخارا افکند و آن پاکیزه منزل را از قاذورات بدعت و رفض بازپرداخت، اعلام سنت در بلاد ماوراءالنهر ارتفاع یافت و آیات بدعت منحوس، منکوس گشت» (خنجی، ۱۳۶۲: ۶۰).

به‌نظر می‌رسد، اعتقاد به اصلاح‌گری خوانین شیبانی نزد خنجی آن‌چنان عمیق و ریشه‌دار بود که وی برای از میان بردن بدعتها و ناروایی‌های موجود آمده توسط صفویان، فتوای غزا و جهاد علیه ایشان صادر کرده و شرکت در آن را واجب عینی دانسته است «غزای فرنگ فرض کفایت است، حالی و این فرض عین، دیگر آن مقاتله با کفار اصلی است و این مقاتله با محدثان کفر و بلاد اسلام» (خنجی، ۱۳۴۱: ۴۵). خنجی در توجیه موضع‌گیری‌های خود علیه مرتدان طاقیه سرخ، مجدداً به روایت‌های پیامبر اسلام (ص) استناد کرده، می‌نویسد «شک نیست که حضرت رسول الله [..] مشاهده فرمودند که در آخر زمان طایفه‌ای پیدا خواهند شد که صدر این امت را که اکابر صحابه دین‌دار و اعظم خلفا عالم‌مدار بودند، به سنان طعن و خار لعن بیازارند، و آن پاکیزه سیرتان را [..] به سب و عدوان دشنام دهند [..] درین مدت نهصدسال که از وفات آن حضرت گذشته، نزد ارباب تواریخ هرگز طایفه‌ای پیدا نشده‌اند که این وصف برایشان صادق باشد، که صدر اول را از خلفا و صحابه کرام لعن کنند» (خنجی، ۱۳۴۱: ۱۰۵). مگر صفویان قزل قالپاق. بنابراین فتوا می‌دهد که با «طایفه طاقیه سرخ، قتال باید کرد بنابر آنکه ایشان به سجده صنم و سب شیخین، مرتد

شده‌اند (خنجی، ۱۳۶۲: ۳۹۸).^۱

به نظر می‌رسد در استمرار دیدگاه‌های اصلاح‌گرایانه خنجی است که بدعت بودن تشیع صفویان برای خوانین شیبانی نیز اهمیت پیدا کرده بود. به طوری که این موضوع از مباحث مطرح شده در مجلس مناظره‌ای که میان شیبک‌خان و فرستادگان شاه اسماعیل صفوی، یعنی قاضی نورالله شوشتری و شیخ‌زاده لاهیجی برگزار شده، نیز قابل درک و دریافت است. زیرا که خان ازبک در این مجلس، تشیع صفوی را به باد انتقاد گرفته، آن را رد کرده و معتقد است که این مذهب، مذهبی مُسْتَحَدَث و ساختگی است که توسط صفویان بوجود آمده است. (اسکندریبیک منشی، ۱۳۸۲: ۳۷؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۲، قزوینی، ۱۳۷۸: ۲۹). ادعای اصلاح‌گری و منجی‌گرایی شیبیانان همچنین در برخی نامه‌های مبادله شده میان خوانین شیبانی و پادشاهان صفوی قابل مشاهده است. بدین ترتیب که در یکی از نامه‌های عبیدالله به شاه‌طهماسب که بعد از حملات ازبک‌ها به خراسان برای پادشاه صفوی فرستاده شد، وی این‌گونه مدعی شد که «غرض وی از آمدن به خراسان انتظام اسلام و دفع بدعت و ظلام بوده است» (نوابی، ۱۳۶۸: ۲۹). عبیدالله در این نامه همچنین به صراحت تأکید کرده که «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 کرده [...] دفع و رفع شما بر ما لازم و واجب است» (همان، ۲۸).

از دیگر مؤلفه‌های مرتبط با اندیشه موعودمحور فضل‌الله خنجی، اخبار ملحمه یا ملاحم است که وی در مهمان‌نامه بخارا به آن پرداخته است. در واقع خنجی با استفاده از تفسیر و تشریح اخبار ملحمه تلاش دارد تا همچنان بر مصلح‌موعود بودن خوانین شیبانی در این برهه زمانی تأکید کند. همانگونه که در مقدمه این پژوهش اشاره شد، اخبار ملحمه پیش‌بینی‌هایی منسوب به پیامبر اسلام (ص) در خصوص وقوع برخی وقایع آینده است، که در کنه این پیش‌بینی‌ها، گونه‌ای موعودگرایی و اندیشه آخرالزمانی را می‌توان دید. در این ارتباط، فضل‌الله خنجی دو خبر یا پیش‌بینی را از پیامبر اسلام (ص) در این قالب تفسیر و تبیین نموده

۱. در خصوص سب شیخین توسط صفویان و فقهای طرفدار آنها باید اشاره شود که حتی فقهای نظیر کرکی، اقدام به تألیف رساله نجات‌اللاهوت فی لعن الجب و الطاغوت، یا رساله لعنیه (شوشتری، ۱۳۷۸: ۳۹۴) کرده است. کرکی همچنین فتوای سب شیخین و برخی صحابه را در نماز جمعه صادر کرده است (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۱: ۴۴۸؛ تنکابنی، ۱۳۶۴: ۳۴۸).

۱۱۰ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال هشتم، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹

است. خبر اول مربوط به حمله هلاکوخان مغول به بغداد، تصرف این شهر، قتل المستعصم بالله و برانداختن خلافت عباسی است. خنجی این خبر را با توجه به برخی منابع اهل سنت، از اخبار ملحمه دانسته و تشریح کرده که «حضرت [...] اخبار فرموده و هیئت و اشکال مغولان را بیان کرده بود، وقتی پادشاه جهان هلاکوخان بغداد را بر طبقه آل عباس المستعصم بالله حصار کرده بود، سادات و علمای عراق عرب و حله و نواحی به خدمت اردوی او آمدند و آن احادیث را پیش او خواندند و گفتند که ما را پیغمبر ما از ظهور شما [...] خبر داده و هلاکو را از آن که حضرت از ظهور دولت او و قوم او خبر داده، بسیار مسرت و شادمانی روی نمود. فی الجمله علما اتفاق کرده اند که احادیث ملاحم که در ذکر ترک واقع شده و آنکه ایشان صغارالاعین یعنی تنگ چشم، عراض الوجود یعنی گردرویان باشند، بر هلاکو و لشکر او صادق است» (خنجی، ۱۳۴۱: ۹۶).

خبر دیگر از اخبار ملحمه که خنجی به ذکر آن پرداخته و آن را دستاویزی در جهت القای نقش نجات بخشی و اصلاح گری شیعیان قرار داده، روایتی از پیامبر اسلام (ص) است که براساس آن، پیامبر (ص) شیعیان را صاحب دولتی پیش بینی نموده که از جیحون عبور کرده و به احیا و اصلاح ناهنجاری های راه یافته در ارکان دین و جامعه اسلامی توسط صفویان باغی متعددی، اقدام و شرایط ممکن برای این امر را فراهم می کنند. بنابراین خنجی معتقد است که این خبر،

«اشارت به صاحب دیوانی است که از آب آمویه^۱ [...] عبور فرماید و ابواب تمکین آل محمد بر روی خلائق بازگشاید، و معلوم است که از صدر اسلام تا امروز هرگز از آب آمویه کسی چنین نگذشته بود که تمکین آل محمد نماید و نصرت چنین کند و چنگیزخان و اولاد او اگرچه از آب آمویه عبور نمودند و ظهور کردند و ممالک این طرف آب را تمامی مسخر ساختند، فاما ایشان هرگز تمکین آل محمد نکردند، زیرا اکثر ایشان بر ملت اسلام نبودند و اگر بعضی از اولاد او شرف اسلام دریافته [...] که احیانا از آب عبور کرده باشند، هرگز در صد این نشدند که تمکین آل محمد را. در آن زمان احتیاج به تمکین نبود، زیرا کسی به آل محمد هیچ گونه تعرضی نداشت و هتک عرض و حرمت آل محمد تا امروز کسی صاحب قدرت و استیلا نکرده تا احتیاج به کسی باشد که آل محمد را تمکین کند و حفظ عرض و ناموس

۱. آب آمویه نام قدیمی رودخانه جیحون است که از کوه های پامیر در شمال افغانستان سرچشمه می گیرد، و در گذشته به دریای خزر می ریخته، ولی مصب کنونی آن دریاچه آرال است (معین، ۱۳۶۴: ۶۰).

ایشان فرماید، و کافر باغی متعدی را که هتک حرمت حرم نبوی [...] کرده، دفع نماید» (خنجی، ۱۳۴۱: ۹۶).

به نظر می‌رسد، دو رهیافت خاص را بتوان از مباحث مطرح شده در اندیشه‌های خنجی درک و دریافت کرد. در خصوص رهیافت نخست باید اشاره شود که تبیینات خنجی در مورد سه مؤلفه بررسی شده، یعنی حدیث مجددمائنه، حدیث حارث و اخبار ملحمه، باعث می‌شود که وی در مقام وقّات یعنی کسی که به توقیت می‌پردازد و وقت ظهور منجیان و مصلحان آخرالزمانی را مشخص می‌کند، قرار گیرد. همان‌گونه که تشریح گردید، فضل‌الله خنجی، به صراحت هم دوره سلاطین آق‌قویونلو و هم دوره خوانین شیبانی را دوره نجات‌بخشی، اصلاح‌گری و آخرالزمان نامیده است «این است حکمت ظهور حارث موعود در آخرالزمان و چون مظهر موعود را چنین کاری در گردن همت افتاده و دست فرمان الهی چنین باری بر ذمت او نهاده» (خنجی، ۱۳۶۲: ۱۰۶). موضوع دومی که در این ارتباط از اندیشه‌های خنجی حاصل می‌شود، اندیشه متمدّی است. برپایه این اندیشه، افرادی با توجه به شرایط زمانی و مکانی‌ای که در آن قرار گرفته‌اند، ادعای مهدویت، اصلاح‌گری و نجات‌بخشی می‌کنند. مسأله‌ای که بارها و بارها در دوره‌های مختلف تاریخی خودنمایی کرده است. از این منظر است که براساس نوشته‌های خنجی، محمدخان شیبانی نیز این ادعا را داشته و خود را منجی و مهدی در این مقطع زمانی دانسته است «بر ضمیر خورشید تأثیر لایح شد که چرا نشاید که این مظهر موعود باشیم و نثار جواهر آثار بر روی زمین بپاشیم» (خنجی، ۱۳۶۲: ۱۵۲).

آنچه در این میان شایان ذکر است اینکه تفکر موعودگرایی و نجات‌بخشی بررسی شده در این مقاله، منحصر به حکمروایی شیبانی و آق‌قویونلو نبود. بلکه با توجه به فرارسیدن اواخر هزاره اول تاریخ اسلام، اندیشه ورزان طرفدار حکومت صفوی نیز این اندیشه را در باب حاکمیت صفویان تبیین می‌کردند و مورخان نظیر قاضی‌احمد غفاری قزوینی و عبدی‌بیک شیرازی بدان تأکید داشتند. بدین ترتیب که برپایه این رویکرد، این گروه معتقدند که سلطنت آخرالزمان در قرن دهم هجری به پادشاهان صفوی تعلق دارد (قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۸۱؛ عبدی‌بیک شیرازی، ۱۳۶۹: ۶۰). در همین ارتباط است که امینی‌هروی در کتاب فتوحات شاهی شاه‌اسماعیل صفوی را مجددمائنه به حساب آورده است (امینی‌هروی، ۱۳۸۳: ۳۳۲). موضوعی که ابن بزاز نیز به آن توجه داشته در مورد شیخ‌صافی‌الدین اردبیلی

می‌نویسد که «حق تعالی بر سر هر صدسال کسی را از بندگان برگزیده خود که مجدد و تازه‌کننده دین باشد، پیدا کند و دین حنفی را تجدید کند» (ابن بزاز، ۱۳۷۳: ۵۵).

نتیجه

ظهور حکومت‌هایی نظیر آق‌قویونلو و شییبانی در آستانه گذار اسلام از هزاره اول اتفاق افتاده است. این موضوع اندیشمندان حامی این حکومت‌ها را در جهت تدوین مبانی مشروعیت و مقبولیت ایشان وادار به تکاپو نمود. از آن میان فضل‌الله بن روزبهان خنجی تلاش‌های زیادی را در این راستا سامان داده و از مؤلفه‌هایی نظیر حدیث مجددمائیه، حدیث حارث و اخبار ملحمه بهره گرفته است.

این مؤلفه‌ها در مقبولیت بخشی به برخی حکومت‌های مدعی دین محوری، از سابقه‌ای دیرین برخوردار بوده است. با این تفاوت که خنجی دوره این حکومت‌ها، بویژه عصر شییبانیان را با بهره‌گیری از این مؤلفه‌ها، دوره ظهور مصلحین موعود و آخرالزمان دانسته و باتوجه به فرصت بیشتری که در این دوره بدست آورده بود، مهمترین آثار خود، یعنی مهمان‌نامه بخارا، سلوک الملوک، رساله حارثیه و ابطال نهج الباطل و اهمال کشف العاطل را تألیف کرد. برپایه اندیشه‌های خنجی، با بروز بدعتها، ناروایی‌ها و ناهنجاری‌های ناشی از ظهور صفویان، در این دوره ظهور مصلحین و احیاگران ضروری و حکم‌گریزناپذیر تاریخ بوده است.

در این ارتباط، خنجی برای تلقین و تبیین نگرش‌های خود از ترفندهای مختلفی استفاده می‌کند. از میان این ترفندها که در واقع مهمترین آن نیز به حساب می‌آید، وی به تقلیل و تحدید انگاره مرسوم و رایج هزاره‌گرایی، به سده‌گرایی پرداخته و اعلام می‌کند که این رهیافت را برای اثبات مجددمائیه بودن حکومت‌های سنی مذهب عصر فترت ناشی از برافتادن خلافت عباسی، یعنی آق‌قویونلو و شییبانی استفاده کرده است.

منابع

- قرآن کریم.
- آبادی، رضا، احوال، آراء و تاریخ نگاری فضل‌الله بن روزبهان خنجی اصفهانی، ۱۳۹۳، گروه تاریخ دانشگاه ارومیه
- ابن کثیر دمشقی، ابوالفدا اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸ق)، البدایه و النهایه، بیروت، دارالاحیاء التراث العربیه.
- اردبیلی، ابن بزاز (۱۳۷۳)، صفوه الصفا، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تبریز: مصحح.
- امین، محسن (۱۴۰۳ق)، اعیان الشیعه، ج ۱۰، بیروت: دارالتعارف.
- امینی هروی (۱۳۸۳)، امیرصدرالدین ابراهیم، فتوحات شاهی، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ایزدی، حسین، اندیشه سیاسی فضل‌الله بن روزبهان خنجی، کیهان اندیشه، شماره ۳۹، ۱۳۷۰
- ایزدی، حسین، فضل‌الله بن روزبهان خنجی و شریعت نامه نویسی در قرن نهم، مجله تاریخ اسلام، سال دهم، شماره ۲، ۱۳۸۸
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۰)، احمد تفضلی، اسطوره زندگی زردشت، چاپ اول، تهران: چشمه.
- براون، ادوارد (۱۳۷۵)، تاریخ ادبیات ایران، از صفویه تا عصر حاضر، ترجمه بهرام مقدادی، تهران: مروارید.
- برزگر، ابراهیم، آرزو مجتهدی، اندیشه سیاسی روزبهان خنجی و الگوی اسپریگنز، فصلنامه سیاست، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۷، شماره ۱، ۱۳۹۶، صص ۴۰-۲۳.
- بورونی، علی (۱۳۸۹)، ماشیح، مسیحا، مهدی در ادیان ابراهیمی، چاپ اول، تهران: مرغ سلیمان.
- بویس، مری (۱۳۹۴)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: گستره.

۱۱۴ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال هشتم، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹

- پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۵۴)، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران. پناهی خیای، شهرام، بحران خلافت در اندیشه سیاسی فضل الله روزبهان خنجی، نامه تاریخ پژوهان، شماره ۱۲، ۱۳۸۶.
- ترکمان، اسکندریگ منشی (۱۳۹۲)، تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- تنکابنی، محمدبن سلیمان (۱۳۶۴)، قصص العلماء، تهران: اسلامیه.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۱)، تأملاتی در علم تاریخ و تاریخ نگاری اسلامی، تهران: نقش جهان.
- خاتون آبادی، عبدالحسین (۱۳۵۱)، وقایع السنین و العوام، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: اسلامیه.
- خنجی، فضل الله بن روزبهان (۱۳۷۴)، ابطال نهج الباطل و اهمال کشف العاطل، مترجم محمد سپهری، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۹)، تاریخ عالم آرای امینی، به کوشش مسعود شرقی، تهران: خانواده.
- (۱۳۶۲)، سلوک الملوک، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۴۱)، مهمان نامه بخارا، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین (۱۳۳۳)، حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام.
- دوانی، جلال الدین محمد، رساله عرض سپاه اوزون حسن، به کوشش ایرج افشار، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال سوم، شماره ۳، ۱۳۳۵، صص ۲۷-۶۲.
- دوغلات، میرزا محمد (۱۳۸۳)، تاریخ رشیدی، تصحیح عباسقلی غفاری فرد، تهران: میراث مکتوب.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغتنامه، تهران.
- راسل، برتراند (۲۵۳۵)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۶)، معرکه جهان بینی ها: در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، تهران: احیای کتاب.

رحیمی سکه روانی، حبیب، پایان‌نامه «خلافت و سلطنت در اندیشه سیاسی فضل‌الله خنجی» دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۵

روملو، حسن‌بیک (۱۳۵۷)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک. سجستانی، ابوداود (۱۴۱۰)، سنن ابی داود، ج ۴، بیروت: دارالکتب العربی. سیوطی، عبدالرحمان (۱۴۰۱ق)، الجامع الصغیر، بیروت: دارالفکر للطباعه والنشر و التوزیع.

شوشتری، نورالله (۱۳۷۸)، مصایب النواصب، ج ۲، تحقیق قیس العطار، قم: دلیل ما. (۱۳۶۵)، مجالس المؤمنین، به کوشش سیداحمد موسوی، تهران: اسلامیه. شیرازی، عبدی‌بیک (۱۳۶۹)، تکمله‌الاجبار، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: نی.

صافی، لطف‌الله (۱۳۷۷)، منتخب الاثار، چاپ هفتم، قم: داوری. صفت‌گل، منصور (۱۳۸۳)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا. طباطبایی، جواد (۱۳۹۳)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر.

طباطبایی، جواد (۱۳۹۶) زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، مینوی خرد. طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶)، تاریخ دیاربکریه، تصحیح نجاتی لوغال و فاروق سومر، تهران: طهوری.

عارفی، دانیال (۱۳۹۸)، فقیه سرگردان، تهران: تیسرا. قزوینی، بوداق منشی (۱۳۷۸)، جواهرالاجبار، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب.

قزوینی، یحیی بن عبدالطیف (۱۳۸۶)، لب‌التواریخ، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

قطغان، محمدیاربن عرب (۱۳۷۵)، مسخرالبلاد، تصحیح نادره جلالی، تهران: میراث مکتوب.

لمبتون، آن‌کاترین (۱۳۸۰)، دولت و حکومت در اسلام: سیری در نظریه سیاسی فقهای مسلمان از صدر اسلام تا اواخر قرن سیزدهم، ترجمه عباس صالحیو محمد مهدی فقیهی،

۱۱۶ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال هشتم، شماره ۱۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹

تهران: موسسه چاپ و نشر عروج

مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، ج ۲۱، تهران: صدرا.

معین، محمد (۱۳۶۴)، فرهنگ معین، ج ۵، تهران: امیرکبیر.

نجف‌زاده، رضا، موعودگرایی در الهیات سیاسی ایرانیان، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوم، سال اول، صص ۱۳۷ - ۱۶۳، بهار و تابستان، ۱۳۹۰.

نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۸)، شاه‌طهماسب صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، چاپ دوم، تهران: ارغوان.

Subtenly, M.F, Babur, s Rival Relationed: A Study of kingship and conflict in ۱۵ _ ۱۶ century central Asia, Der Islam ۶۶/۱, (۱۹۸۶).