

صفویان و مسئله نماز جمعه

(مطالعه موردی دوره شاه اسماعیل و شاه تهماسب (۹۸۴ - ۹۰۷ ق))

امیر آهنگران*

چکیده

نماز جمعه از جمله فرائضی بود که با رسمیت یافتن مذهب تشیع بوسیله صفویان به تدریج و به خاطر برخی ملاحظات سیاسی و مذهبی برای نخستین بار در سطح کلان در ایران برگزار شد. این ملاحظات ناشی از طعنه‌های مذهبی عثمانی‌ها و تلاش علما و دولت صفوی برای یک‌دست سازی عقاید مردم و ایجاد حس هم‌بستگی بود. مباحثه‌ها و رساله‌هایی در دفاع و چگونگی برگزاری نماز جمعه با صدور فتاوی و جوب تخییری یا تعیینی و عدم برگزاری آن با فتوای حرمت در غیاب امام زمان علیه السلام نگاشته شد. مسئله اصلی این پژوهش بررسی نقش و علل موافقت و مخالفت شاهان و علما با برگزاری نماز جمعه می‌باشد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مقدمات برگزاری نماز جمعه از دهه نخست سلطنت شاه اسماعیل حین فتح برخی شهرها فراهم گردیده و بعداً در زمان شاه تهماسب با قدرت‌یابی علمای جبل عامل و صدور فتاوی و سپس ایجاد منصب شیخ الاسلام و نصب ائمه جمعه ضمانت اجرایی یافته است.

واژگان کلیدی

صفویان و نماز جمعه، شاه اسماعیل صفوی، شاه تهماسب صفوی.

ahangaran.a@lu.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۳۱

*. استادیار گروه تاریخ و باستان‌شناسی دانشگاه لرستان.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۸

طرح مسئله

آموزه‌های دینی همواره نقش مؤثری در تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در تاریخ ایران داشته‌اند. نماز جمعه از جمله این آموزه‌هاست که تا پیش از صفویان، تنها در زمان حکومت‌های اهل تسنن در ایران برگزار می‌شد و حکومت‌های شیعی، به واسطه جبر زمانه و یا دوره کوتاه حکومت‌شان، نتوانستند مساعی لازم جهت برپایی این فریضه را از خود نشان دهند. با وجود اینکه ابن مسکویه به احداث ساختمان مسجد برائا در زمان خلیفه المتقی در سال ۳۲۹ ق در بغداد به دست شیعیان و همچنین اقامه نماز جمعه در آن اشاره می‌کند،^۱ اما همو به نقش امیران آل بویه - که چند سال بعد از ساخت این مسجد بر بغداد مسلط شدند - در برگزاری این فریضه هیچ اشاره‌ای نمی‌کند. در حالی که گزارش حموی حاکی از آنست که خواندن خطبه و نماز جمعه تا سال ۴۵۰ ق و پایان سلسله آل بویه در این مسجد باب بوده است.^۲ در قرن ششم هجری عبدالجلیل قزوینی رازی صاحب کتاب *النقض* - که آن را در رد کتاب *بعض فضائح الروافضی* که نویسنده آن شیعیان را به ترک نماز جمعه متهم نموده بود، نوشت - به اقامه نماز جمعه در شهرهای شیعه‌نشین، به شرط اذن امام برای وجوب آن، اذعان نمود. همو در بخشی از این ردیه می‌نویسد: «از کجا مسلم است که شیعت نماز آدینه نکند [...] به مذهب شافعی باید که چهل نفس حاضر باشند تا نماز آدینه واجب باشد و اگر کمتر از این عدد باشند، واجب نباشد و به مذهب اهل بیت علیهم‌السلام چنانست که چون هفت شخص باشند، نماز آدینه دو رکعت واجب باشد، بعد از خطبه. پس نماز آدینه در وجوب به مذهب شیعت مؤکدتر است از آن که به مذهب فریقین.» در واقع قزوینی بر آن بوده تا نشان دهد که نماز جمعه برحسب آرای فقهی شیعه سهل‌تر اقامه می‌شود تا برحسب نظرات فقهی دیگر مذاهب.^۳ حتی ممکن است که شیعیان در زمان قزوینی قائل به وجوب تخییری نماز جمعه بوده و آن را بر این اساس اقامه می‌کرده‌اند.^۴ سال‌ها پس از عبدالجلیل قزوینی و در زمان ایلخانان مغول، علامه حلی نیز قائل به وجوب تخییری و مستحب بودن نماز جمعه شد که در متن مقاله به آن پرداخته شده است. در دوره سربداران، خواجه علی مؤید، از فقیه معروف شمس‌الدین محمد مکی «شهید اول» برای آمدن به خراسان دعوت نمود. اما وی تنها رساله مشهور *اللمعة الدمشقیة* را به نام امیر سربدار نوشت و به خراسان فرستاد تا شیعیان از آن به عنوان یک رساله عملیه استفاده کنند. شاید اگر تیمور به ایران لشکر نمی‌کشید و بر قلمرو

۱. ابن مسکویه، *تجارب الامم*، ج ۶، ص ۳۴.

۲. حموی، *معجم البلدان*، ج ۱، ص ۴۶۷.

۳. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۲۶۰.

۴. جعفریان، *دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوی*، ص ۲۶.

سربداران مستولی نمی‌گشت، چه بسا در این دوره نیز نماز جمعه در این بخش از ایران برگزار می‌شد. با وجود آن‌چه بیان شد، شیعیان ملزم بودند تا نماز جمعه را یا با امام یا کسی که وی تعیین نموده بود، اقامه کنند. اما از آنجا که حکام از نظر شیعیان، فاسق، جائر و فاقد صفت عدالت و حکومت مشروع بودند، لذا شیعیان جز از روی تقیه نماز جمعه را با آنان اقامه نمی‌کردند. علامه حلی نیز در زمان ایلخانان در پاسخ به تشنیع اهل سنت بر شیعیان، دلیل عدم اقامه نماز جمعه توسط شیعیان را جایز نبودن اقتدای به فاسق و یا مرتکب کبیره ذکر نمود، در حالی که شرایط شیعیان برای برگزاری نماز جمعه را بسیار آسان‌تر از فتاوی بزرگان اهل تسنن می‌دانست.^۱ سیر رویدادنگارانه تاریخ تشیع در ایران نشان می‌دهد که هیچ‌کدام از سلسله‌های شیعی قبل از صفویه، هیچ‌گام مثبتی در جهت برگزاری نماز جمعه برنداشته‌اند. شاید آنها همچون صفویان نبودند که با طعن و کنایه رقبا، سنی‌مذهب خود مواجه باشند و یا عواملی چون عدم مشروعیت در بین اکثریت مردم سنی‌مذهب، مانع از آن شده تا مساعی لازم برای اقامه نماز جمعه را به کار گیرند.

۱. پیشینه پژوهش

در مورد نماز جمعه و چگونگی برگزاری آن در سده نخست سلطنت صفویان، تاکنون پژوهشی مستقل به شکل مقاله صورت نگرفته است. تنها در برخی مقالات همچون مقاله «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول» تألیف رنجبر و مشکوریان، به علل تألیف رسائل محقق کرکی با موضوعیت وجوب تخییری نماز جمعه و مخالفت شیخ ابراهیم قطیفی با این فتوا و مسائلی از این دست پرداخته شده است. همچنین در مقاله «پیامدهای برگزاری آئین‌های مذهبی شیعه در دوره صفویه» تألیف حسن زندیه و همکاران نیز تنها در حدود یک سطر به برگزاری نماز جمعه در کنار دیگر آئین‌های مذهبی اشاره شده است. برخلاف مقالات، در برخی کتب همچون کتاب *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست* تألیف جعفریان، به فرآیند تاریخی برپایی نماز جمعه در ایران و همچنین دوره صفویه، به اجمال اشاره شده و نظرات علمای اصولی و اخباری در مورد وجوب تخییری یا تعیینی و حرمت برگزاری آن با تألیف رسائل مختلف پرداخته شده است. در این پژوهش برخلاف آثار فوق‌الذکر، به صورتی مبسوط، به دلایل توجه به اقامه نماز جمعه و روند تدریجی برگزاری آن در دوره دو پادشاه نخست صفوی و همچنین به خواندن خطبه و برگزاری نماز جمعه در حین فتح شهرهای تبریز، بغداد و هرات به عنوان یک شاهد تاریخی برای برگزاری این فریضه در دهه نخست

۱. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۲۵۷ - ۲۵۶.

حکومت شاه اسماعیل اشاره شده است. علاوه بر این با شروع پادشاهی شاه اسماعیل است که محقق کرکی تا حدودی تحت تأثیر اقدامات وی و تشکیل یک سلسله شیعی در ایران، به تألیف رسائل خود در مورد نماز جمعه مبادرت می‌نماید و بعدها با سلطنت شاه طهماسب و ورود به دربار و انجام اقدامات گوناگون - به رغم مخالفت روحانیون رقیب همچون قطیفی در خارج و برخی شاگردان همچون حلی و صدور رقیب در داخل پایتخت صفوی - به روند برگزاری و اقامه نماز جمعه کمک شایانی می‌کند. در این پژوهش همچنین به نقش حارثی در برگزاری نماز جمعه - بعد از وقفه‌ای که با مرگ کرکی در اقامه آن ایجاد شد - و دیگر اقداماتش برای فراگیر شدن نماز جمعه اشاره شده است. در واقع این پژوهش برآنست که با روشی تاریخی - تحلیلی به چرایی و چگونگی اقامه نماز جمعه در دوره صفویه و نقش علما و فتاوی آنها در برپایی این فریضه بپردازد و تا حد ممکن افق روشنی را برای محققان این عرصه، عرضه بدارد.

۲. رسمیت یافتن تشیع در ایران و نیاز صفویان به همراهی علما

صفویان در دعوت از علمای جبل عامل برای ترویج و توسعه تشیع، همان شیوه سربرداران را پیش گرفتند.^۱ اما برخلاف آنها که حکومتی محلی در خراسان بودند و هجوم تیمور مجالی برای استفاده از کتاب *اللمعة الدمشقیة* شهید اول و برگزاری نماز جمعه فراهم نکرد، از قدرتی فراگیر و متمرکز برخوردار بودند و موفق به تشکیل نخستین دولت ملی با رسمیت مذهب تشیع شدند. شاه اسماعیل نیز همچون خواجه علی مؤید، نیاز به حضور فقهای شیعه و یک رساله عملیه به عنوان یک مرجع برای مسائل فقهی و مذهبی و ایجاد نزدیکی و تعامل بین نهاد سیاسی با نهاد دینی را به عنوان یک ضرورت مهم و لازم می‌دانست. به همین جهت بود که بنا بر برخی اقوال، کتاب *قواعد الاحکام* علامه حلی، به عنوان یک رساله عملیه مورد توجه وی قرار گرفت. روملو در ذیل وقایع سال ۹۰۷ ق با لحنی گلایه‌گونه در توجیه این اقدام شاه اسماعیل می‌نویسد: «در آن اوان [مردمان از] مسائل مذهب حق جعفری و قواعد و قوانین ملت ائمه اثنی عشری اطلاعی نداشتند.» قاضی نصرالله زیتونی کتاب *قواعد الاحکام* علامه حلی را داشت و از روی آن به تعلیم و تعلم مسائل دینی می‌پرداخت.^۲ البته برخی معتقدند که اگر قرار بود کتاب مذکور مبنای فقهی حکومت صفویان قرار بگیرد، باید آثارش در رفتار حکومت‌گران دیده می‌شد. حتی اگر این روایت درست باشد، به دلیل ساخت سیاسی و اقتدار فرهمندان زمان شاه اسماعیل،

۱. صفت گل، *ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، ص ۱۴۳.

۲. روملو، *احسن التواریخ*، ج ۱، ص ۸۶؛ نک: صفت گل، *ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، ص ۱۳۶.

زمینه تحقق پیدا نکرد. اما در دوره شاه طهماسب به خاطر شخصیت فقهاتی و وسواس متشرعانه او، زمینه تحقق پیدا کرد.^۱

با اینکه در ابتدا حفظ توان نهضت انقلابی صفویه در دست گروه کوچک هفت نفره از مشاوران نزدیک شاه اسماعیل به نام اهل «اختصاص یا سازمان بنیادین اوایل صفوی» بود،^۲ اما عقاید افراطی شیعی رایج در میان افراد قبایل ترکمن - که سپاهیان شاه اسماعیل را تشکیل می‌دادند - منشأ تهدید و مخاطره‌ای بالقوه برای صفویان بود. به همین خاطر صفویان ناگزیر دست به دامان مردم شهرهایی شدند که سنت اسلامی شهری نیرومندی داشتند. رسمیت یافتن تشیع به وسیله شاه اسماعیل نیز احیاناً به قصد آن بود که راه اوسطی در میانه افراط و تفریط بگشاید و پایه و اساسی برای مشروعیت‌بخشی به سلطه و حکومتش تدارک ببیند. به همین خاطر اگر قرار بود که تشیع، مذهب رسمی این امپراتوری باشد و بر منابر و مساجد تبلیغ گردد و در مدارس تدریس شود، به ناگزیر باید معلمانی برای ابلاغ و تبلیغ این مذهب و فقهایی برای تعیین و اجرای احکام آن وجود می‌داشتند که در ایران آن زمان، به ندرت چنین افرادی یافت می‌شد.^۳ روابط شاه اسماعیل و تهماسب با علمای شیعه دو مرحله را پشت سر نهاد؛ در مرحله نخست چون اساس دولت صفوی بر محور تصوف و رابطه بین مرشد کامل و مریدان بود، هیچ فقیه معروفی نقش نداشت و کتاب فقهی مهمی نیز مبنای انجام اعمال شرعی قرار نگرفت. هم‌چنین علمای ایرانی که به شاه اسماعیل کمک کردند، بیش‌تر حکیم و فیلسوف بودند تا فقیه و برخی از آنان حتی به عنوان شاگردان خاندان دوانی و دشتکی سابقه تسنن داشتند. در مرحله دوم، فقها به صورت تدریجی به صفویان پیوستند و به همکاری با آنها برای اداره امور مذهبی - سیاسی پرداختند.

با روی کار آمدن شاه طهماسب - که سخت معتقد به تشیع فقهاتی بود - و ظهور محقق کرکی - که به طور جد نظریه مشارکت علما در دولت صفوی را مطرح کرد - حضور فقهای شیعه در دربار صفویان سرعت بیشتری به خود گرفت.^۴ در واقع دیدگاه به شدت اصولگرایانه شاه تهماسب سبب شد تا روحانیان شیعه عرب، آسان‌تر بتوانند روند کلی تبدیل به شیعه دوازده امامی را در ایران اجرا کنند و قسمت اصلی این تغییر مذهب نیز به هدایت کرکی صورت پذیرفت.^۵

۱. آقاجری، کش دین و دولت در ایران عصر صفوی، ص ۱۹ - ۱۸.

۲. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۲۱؛ میچل، سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی، ص ۴۴.

۳. حورانی، «هجرت علما شیعه از جبل عامل به ایران»، کیهان فرهنگی، شماره ۳۲، ۱۳۶۵، ص ۱۴.

۴. جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۱۲۱ - ۱۱۹.

۵. بلو، شاه عباس، ص ۲۶.

گزارش‌ها در مورد چگونگی ورود کرکی به عنوان «نقطه دایره تقوی و طهارت در علم تحصیل و فقهت»^۱ به قلمرو شاه اسماعیل، متفاوت است. برخی بدون ذکر تاریخ می‌نویسند: با ظهور شاه اسماعیل و جلای وطن نمودن قاضی و مفتی‌های اهل تسنن از عراق عجم، مردم کاشان دو سال و نیم در مسائل شرعی به شمس‌الدین محمد خفری مراجعه کردند تا اینکه کرکی وارد کاشان شد و فتوای خفری را منطبق با فقه امامیه دید و تأیید کرد.^۲ برخی نیز کرکی را تنها روحانی شیعه عرب می‌دانند که بنا به درخواست کمک شاه اسماعیل در خلال سال‌های ۹۱۰-۹۱۱ ق از دربار وی بازدید نمود و در ایران مقیم شد.^۳ برخی نیز اعتقاد دارند که کرکی در سال ۹۱۰ ق در اصفهان به حضور شاه اسماعیل رسیده که فعالانه در جستجوی حمایت مجتهدان بود تا تشیع اثنی‌عشری را در مناطق تازه تسخیر شده شرق ایران تبلیغ و ترویج کند. از این سال کرکی رسماً عالم دینی صفویه در عراق شناخته شده و شاه صفوی مبالغ زیادی را برای او ارسال کرد که خشم شمار زیادی از علما را برانگیخت. یک‌سال بعد شاه اسماعیل، کرکی و شماری دیگر از علمای شیعه نجف را به هرات و مشهد دعوت کرد. کرکی سال‌های بعد نیز چندین بار به دربار صفویه رفت و آمد کرد.^۴ در ادعایی بدون سند آورده شده است که در این مرحله کرکی حتی اصطلاحاتی همچون «سلطان عادل» و «امام عادل» را برای شاه اسماعیل رواج داد و حتی به اشاره او را امام مهدی عج^۵ انگاشت. اما بعدها تغییر عقیده داد

۱. خواندمیر، *حبیب‌السیر*، ج ۴، ص ۶۱۰-۶۰۹.

۲. شوشتری، *مجالس المؤمنین*، ج ۲، ص ۲۳۴.

۳. بلو، *شاه عباس*، ص ۲۶؛ نک: حورانی، *هجرت علما شیعه از جیل عامل به ایران*، ص ۱۵.

۴. ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۱۰۶-۱۰۵؛ نک: نیومن، *ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»*، ص ۶۸.

۵. از همان اواخر قرن نهم هجری و قبل از برقراری دولت صفوی بوسیله شاه اسماعیل اول، رهبر صفویه در تبلیغات این طریقت صرفاً نماینده امام غایب نبود، بلکه خود امام غایب بود؛ حتی رهبر صفویه را تا آنجا می‌رساندند که ادعا می‌کردند، خداوند در او حلول کرده است. چنان‌که مریدان جنید آشکارا از وی به‌عنوان خدا و از پسرش حیدر به‌عنوان پسر خدا یاد می‌کردند. هم‌چنین مضمون اشعار اسماعیل، گواه مسلمی است که حتی او تمایل داشته تا پیروانش او را وجودی الهی بدانند. (نک: سیوری، *ایران عصر صفوی*، ص ۲۱) سیوری این نظر را با استناد به اشعار «عین‌الله عین‌الله عین‌الله // کل ایدي حقي کور اي کور گمراه // منم اول فاعل مطلق که دیرلار» به نقل از مینورسکی در مقاله «اشعار شاه اسماعیل اول» که در سال ۱۹۴۲ در «*Bulletin of the school of Oriental and African Studies*» چاپ شده است، نقل نموده است. این در حالی است که نویسنده مقاله با بررسی نسخه دیوان خطایی شاه اسماعیل، موجود در کتابخانه مجلس شورای اسلامی و همچنین دیوان ترکی خطایی شاه اسماعیل، به تصحیح محسن مجید که در سال ۲۰۱۷ در استانبول چاپ شده است، با این ابیات مواجه نگردید. از این‌رو «برخی محققان بر این باورند که شاه اسماعیل در آناتولی ادعای مهدویت کرده است و از این طریق ترکمانان کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین آنجا را به سوی خود جذب کرده است.» درباره این نظریه به اجمال باید گفت که آن دسته از اشعار خطایی ادعای مهدویت استنباط می‌شود، معتبر نیستند و غالباً در زمره خطایی‌های آناتولی قرار می‌گیرند. با بررسی

و برای اینکه مناسباتش با شاه را توجیه کند، خود را نایب امام زمان تا زمان ظهور آن حضرت جلوه داد. نظریه فقهی که در این دوره به صورت جدی مبنای مشارکت علما در دولت صفوی قرار گرفت، از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائز نبود، بلکه از نوع تعلق داشتن حکومت به فقیه جامع الشرایط یا مجتهدالزمانی بود که می‌بایست در عصر غیبت تمام اختیارات امام معصوم را در اختیار داشته باشد. اما از آنجا که شاهان صفوی، دربار و رؤسای قزلباش، به حکومت فقها تن نمی‌دادند؛ پس باید راهی به وجود می‌آمد که تحقق این حکومت را در عمل ممکن سازد. این راه آن بود که فقیه از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود و اداره امور عرفی را به سلطان واگذار کند. در چنین شرایطی شاه صفوی [طهماسب] نایب مجتهد برای اداره کشور بود و در مقابل با استفاده از امکانات مالی و نظامی خود از فقیه دعوت می‌کرد تا اداره امور شرعی را عهده‌دار شود. در واقع کرکی با استفاده از نیابت خود، هم به شاه مشروعیت بخشید و اداره امور عرفی را به صورت مستقیم به او واگذار کرد و هم خود امور شرعی را در اختیار گرفت.^۲ در واقع تنها قلت عددی علمای شیعه خارجی نبود که به خدمت گرفتن کرکی و امثال او را از نظر صفویان ارزشمند می‌ساخت، بلکه مسئله مهم‌تر این بود که به خدمت گرفتن علمای شیعه خارجی که علقه و ریشه‌ای در جامعه شهری ایران نداشتند، از نظر قدرت نوپای صفوی بسیار مطمئن‌تر از توسل و تکیه بر علمای شیعی بومی بود که با طبقات ممتاز شهری منافع مشترکی داشتند. مهم‌تر اینکه در آثار کرکی نمونه‌هایی از احکام و علائم موافق با منافع خاندان صفویه همچون جمع‌آوری خراج از سوی آنها و برپایی نماز جمعه در عصر غیبت مشهود بود. این احکام و آموزه‌ها در جهت پذیرش سلطه صفویه بود و به آنها نوعی مشروعیت می‌داد، لذا شاه تهماسب نیز کرکی را به عنوان نایب امام و خاتم‌المجتهدین و مسئول حفظ شریعت پذیرفت.^۳

۳. خواندن اولین خطبه و برپایی اولین نماز جمعه

آئین‌های مذهبی اعم از آئین‌های تقویت و آئین‌های گذار، هر کدام کارکردهای ویژه‌ای دارند. چنان‌که آئین‌های تقویت، تقویت‌کننده و افزایش‌دهنده هم‌بستگی یا پیش‌برد دگرگونی هستند. هم‌چنین

نسخ معتبر دیوان خطایی، اشعاری دیده می‌شود که در آنها شاه اسماعیل بر ارادت به حضرت مهدی علیه السلام امام دوازدهم شیعیان تأکید کرده است [...]. (جمالی فر و دیگران، «باورهای بکتاشی در دیوان شاه اسماعیل صفوی (خطایی)»، *مطالعات آسیای صغیر (فصلنامه علمی پژوهشی ویژه‌نامه فرهنگستان)*، شماره ۴، ۱۳۹۶، ۱۱۳)

۱. نیومن، *ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»*، ص ۶۸.

۲. جعفریان، *صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۱۲۳ - ۱۲۱.

۳. حورانی، «هجرت علما شیعه از جبل عامل به ایران»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۳۲، ۱۳۶۵، ص ۱۵؛ نک: مخیر دزفولی، «مستشرقان و مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در دوره صفوی»، *فصلنامه تاریخ تمدن اسلامی*، ش ۱۹، ۱۳۹۳، ص ۱۹۵ - ۱۹۴.

مجموع این آئین‌ها علاوه بر کارکردهای آشکار به طور طبیعی و متناسب با شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصرشان، کارکردهای پنهانی نیز دارند.^۱ با توجه به کارکردهای نمازجمعه، می‌توان این فریضه را جزو آئین‌های تقویت به شمار آورد که نقش مهمی در ایجاد حس هم‌بستگی و همچنین پیش‌برد منویات دولت‌های شیعی داشته است. فقیهان نامدار مکتب حله همچون محقق حلی و علامه حلی و پس از آنها شهید اول، قبل از صفویان قائل به وجوب تخییری نمازجمعه شده بودند. علامه حلی نمازجمعه را در کتاب *تبصرة المتعلمین* در صورت امکان اجتماع در عصر غیبت، مستحب دانسته و در کتاب *قواعد الاحکام* - که در دوره شاه اسماعیل مورد توجه قرار گرفت - در مورد نمازجمعه در عصر غیبت، به شرط فراهم بودن همه شرایط، تنها به اینکه دو قول وجود دارد - فیه قولان - بسنده کرده و هیچ یک را برنگزیده بود.^۲

منابع موجود حکایت از آن دارند که نمازجمعه در جامعه تازه شیعه شده ایران عصر صفوی، به آرامی اهمیت یافته است. با ورود فقهای عرب جبل عامل - همچون محقق کرکی و حسین بن عبدالصمد حارثی - و سپس فقهای عجم - که در محضر همین‌ها شاگردی کرده بودند - به صحنه سیاست، زمزمه اقامه نمازجمعه در شهرهای مختلف مطرح شد و کرکی نخستین فقیهی بود که به جد به این امر توجه کرد. توجه نخستین فقیه برجسته موافق با صفویان به امر نمازجمعه، نشانگر مطرح شدن هم‌زمان این فریضه با پیدایش دولت صفوی است. البته شاهدی برای دستور شاهان صفوی به برگزاری نمازجمعه، موجود نیست. آنچه وجود دارد این است که تأسیس حکومت مستقل شیعی، نقش مهمی در پیدایش زمینه تاریخی این تفکر داشته است. بنابر برخی شواهد، طرح نمازجمعه در روزگار صفویان، در زمان نخستین شاه صفوی صورت گرفته است. در این زمان، شیعیان به دلیل عدم اقامه نمازجمعه، مورد انتقاد علمای سنی عثمانی قرار گرفتند. در کنار آن، توجه عالمی برجسته مانند کرکی به این مسئله، سبب شد تا زمینه اقامه نمازجمعه در ایران، به تدریج فراهم گردد.^۳ برخلاف نظر برخی محققین که معتقدند شاهد تاریخی برای برگزاری نمازجمعه در زمان شاه اسماعیل وجود ندارد،^۴ اما در برخی منابع به برگزاری نمازجمعه در شهرهای مفتوحه به‌وسیله شاه اسماعیل اشاره شده است. چنان‌که قمی در حین پرداختن به فتح تبریز، ضمن اشاره به خواندن خطبه

۱. زندیه، جعفری و دیگران، «پیامدهای برگزاری آئین‌های مذهبی شیعه در دوره صفویه»، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش ۱۳، ۱۳۹۲، ص ۳۸.

۲. الویری، *زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان (از سقوط بغداد تا ظهور صفویه)*، ص ۳۲۴.

۳. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۲۶۴ - ۲۶۲.

۴. همان، ص ۲۶۳؛ جعفریان، *دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوی*، ص ۲۸.

و نماز در روز جمعه چنین می‌نویسد: «خاقان صاحب‌قران [...] روز جمعه امر کردند که خطیب آن شهر خطبه ائمه اثنی عشر خوانده کلمه طیبه «اشهد ان علیا ولی الله» و جمله «حی علی خیر العمل» با اذان ضم نمایند.»^۱ برخی مورخین دیگر نیز به خواندن خطبه و برگزاری نماز جمعه به وسیله امیر سید محمد [کموئه] بعد از فتح بغداد در روز جمعه ماه جمادی الآخر سال ۹۱۴ ق اشاره می‌کنند.^۲ خواندمیر نیز ضمن اشاره به فتح هرات در سال ۹۱۵ ق می‌نویسد: بعد از اینکه خواجه مظفر تبکچی روز جمعه وارد مسجد جامع شد، ابتدا پیش از ادای نماز، امیر صدرالدین ابراهیم امینی به منبر رفت و فرمان شاه اسماعیل را قرائت نمود. سپس امیر جمال‌الدین به منبر رفت و «خطبه نماز جمعه را بذکر مناقب و مفاخر ائمه اثنی عشر و اسامی و القاب قدوه اولاد خیر البشر [ع] بیاراست.»^۳ تمام این گزارش‌ها حاکی از آن است که در روز جمعه و حین نماز، خطبه به نام ائمه معصومین علیهم‌السلام خوانده می‌شده است. آیا این شواهد نمی‌تواند دال بر اقامه نماز جمعه در دوره شاه اسماعیل باشد؟ البته نماز جمعه‌ای که حالت وجوب تخییری یا تعیینی آن مشخص نیست.

۴. محقق کرکی و تلاش برای برگزاری رسمی نماز جمعه

از محقق کرکی در منابع عصر صفوی با عناوین «مقتدای شیعه»، «مجتهدالزمان» و «خاتم‌المجتهدین» نام برده شده است. در یکی از این منابع در مورد شخصیت وی و اقدامات مذهبی‌اش به‌ویژه برگزاری نماز جمعه چنین آمده است:

بعد از محقق بارگاه قدسی، خواجه نصیرالدین محمد طوسی هیچ‌کس در اعلام مذهب حق جعفری و ملت ائمه اثنی عشری زیاده از آن حضرت سعی نمی‌کرد و در [...] اقامت فرایض و واجبات و اوقات جمعه و جماعات و [...] به حسب المقدور مساعی جمیله به ظهور رسانید.^۴

کرکی بعد از فتح هرات عازم مشهد شد و ضمن زیارت مرقد امام رضا علیه‌السلام و حضور در مشهد، در سال ۹۱۷ ق رساله معروف *الجغریه فی الصلاة* را بنابر خواهش میرفریدون جعفر نقیب نیشابوری نوشت.^۵

۱. قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۷۳.

۲. امینی هروی، فتوحات شاهی، ص ۲۹۴؛ جنابدی، روضة الصفویه، ص ۲۰۹.

۳. خواندمیر، حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۵۱۵؛ نک: امینی هروی، فتوحات شاهی، ص ۳۵۱ - ۳۵۰؛ واله اصفهانی، خلد برین «ایران در روزگار صفویان»، ص ۱۹۹ - ۱۹۸.

۴. روملو، احسن التواریخ، ج ۱، ص ۲۴۹.

۵. قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۲۳۷.

این رساله درباره نماز و احکام آن و شامل یک مقدمه و پنج باب است و چندبار شرح شده است.^۱ کرکی در این رساله به نماز جمعه، تعداد خطبه‌ها، تعداد افراد لازم و وقت برگزاری آن پرداخته است. وی حتی برای برگزاری راحت‌تر نماز جمعه برخلاف نظر قزوینی در رساله *النقض*، تعداد افراد لازم برای برگزاری نماز جمعه را در ابتدا با احتساب امام پنج نفر ذکر می‌کند و حتی ماندن پنج نفر تا پایان نماز را نیز شرط نمی‌داند.^۲ تألیف این رساله در واقع اولین گام یک فقیه شیعی برای پرداختن به مسئله نماز جمعه بود. بنابر قول برخی تألیف این رساله در مورد ضرورت و خصوصاً مشروعیت امامت شخص کرکی در نماز جمعه به‌عنوان نایب امام بود.^۳ چراکه در نظر فقهای امامیه اجرای چهار حکم «خاص» موقوف به حضور امام معصوم و یا نایبان او بود: قضای شرعی، اقامه حدود شرعی، برگزاری عبادات سیاسی (نماز جمعه و عیدین) و جهاد غیردفاعی.^۴ رساله جعفریه از دو نظر قابل توجه است: اول اینکه برای اولین بار در آن به جواز برپایی نماز جمعه به وسیله فقیه جامع‌الشرایط در زمان غیبت اشاره شده و دوم اینکه حاوی احکام فقهی شیعه برای یکی از اعیان سادات ایرانی بود. هم‌چنین حضور کرکی در خراسان تأثیر خود را گذاشت و این مهم را می‌توان از شهرت رسالات او - حاشیه الفیه و جعفریه - دریافت نمود. چنانچه رساله جعفریه میان علما شهرت و رواج فراوان یافت، ترجمه شد و بر آن شرح نوشتند و به نظم درآمد.^۵ سید ابوالمعالی استرآبادی آن را به فارسی ترجمه کرد و در قرن دهم هجری نشر وسیعی داشت. رساله‌های کرکی خواه به زبان عربی و خواه با ترجمه فارسی پُر مخاطب بودند.^۶ ترجمه این رساله‌ها و انتشار گسترده آنها خواه با پشتوانه دولتی و نفوذ شخص کرکی و خواه به خاطر استقبال مردم، نشان از توجه مردم به فرائض دینی همچون نماز جمعه و مسائل مرتبط با آن در زمان حیات کرکی دارد.

بعد از تألیف این رسالات، دیگر هیچ نشانی از کرکی در فاصله سال‌های ۹۱۸ - ۹۲۰ ق در منابع دیده نمی‌شود. شاید واقعه غجدوان و هجوم ازبکان به خراسان و تصرف مشهد سبب شد تا او مجدداً به عراق عرب مراجعت کند و بعد از سال‌ها دوباره در سال ۹۳۶ ق به مشهد بازگردد.^۷ اما در واقع این

۱. صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۵ بخش ۱، ص ۲۶۸.

۲. المحقق الکرکی، *رسائل المحقق الکرکی*، ج ۱، ص ۱۳۱ - ۱۲۹.

۳. میچل، *سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی*، ص ۱۱۵.

۴. طباطبایی فر، *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه «دوره صفویه و قاجاریه»*، ص ۲۱۵.

۵. رنجبر و مشکوریان، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، *پژوهش‌های*

تاریخی دانشگاه اصفهان، ش ۴، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹.

۶. میچل، *سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی*، ص ۱۱۳.

۷. خاتون آبادی، *وقایع السنین و الاعوام*، ص ۴۵۹.

جنگ چالدران و خدشه‌دار شدن اقتدار فرهیمندانه شاه اسماعیل بود که سبب شد تا وی همچون گذشته جایگاهی برای شریعت و فقه قائل نشود و کرکی را وادارد تا در این سال‌ها عراق را مسکن خود قرار دهد. کرکی در این سال‌ها تمام توجه خود را به تألیف و تدریس معطوف ساخت. وی رساله *فی الصلاة الجمعه* که یکی از بحث برانگیزترین رسائل او و هسته و تئوری زیربنایی تمام آثار نظری و فعالیت‌های علمی‌اش بود را در سال ۹۲۱ ق به همراه دیگر رساله جنجالی‌اش *الخراجیه*، را در نجف تألیف کرد و در آینده نیز شاهد پیامدهای طولانی مدت آنها بود. هم‌چنین نظریه نیابت عام فقیه جامع‌الشرایط از سوی امام در عصر غیبت را که البته هنوز دلالت سیاسی به خود نگرفته بود و در حوزه شرع نیز محدودیت‌هایی داشت، در ضمن بحث از جواز اجرای مهم‌ترین آئین عبادی با جنبه‌های سیاسی در جهان اسلام؛ یعنی نماز جمعه مطرح کرد.^۱ وی حتی در همین سال از دیدگاه خود در برابر مخالفان دفاع کرد و بر امتیازهای اقامه نماز جمعه و موقعیت خاص آن در سنت اسلامی تأکید کرد و اقامه آن را از مقوله وجوب اختیاری و نه تعیینی تعبیر کرد.^۲

کرکی حجم زیادی از رساله *فی الصلاة الجمعه* - که آن را در سه باب و یک مقدمه نوشت - را به مسائلی چون نیابت عام فقیه جامع‌الشرایط از سوی امام غایب، شرایط فقیه برای به‌عهده گرفتن این نیابت و لزوم حضور وی برای امامت نماز جمعه و بیان اوصاف سیزده‌گانه‌اش برای نیابت اختصاص داد.^۳ از نظر وی اگرچه در عصر غیبت وجوب نماز جمعه به علت غیبت امام و فقدان نایب خاص او از میان رفته، اما جواز آن همچنان باقی است. از این رو نماز جمعه به نظر وی واجب تخییری است.^۴ کرکی حی و حاضر بودن امام معصوم یا نایب او را شرط اصلی اقامه نماز جمعه اعلام می‌کند و از نظر وی فقیه و مجتهد به احکام شرعی در زمان غیبت - به جز در قتل و حدود - از جانب امام در تمام امور و مسائل شرعی مختار است.^۵ علت اینکه کرکی قائل به وجوب تخییری نماز جمعه شد این بود که اگر فتوا به وجوب عینی نماز جمعه می‌داد، در مکان‌هایی که به مجتهد به احکام شرعی دسترسی نبود و یا زمانه از فقیه جامع‌الشرایط خالی بود، فقدان مجتهد هیچ خللی در اقامه نماز جمعه ایجاد نمی‌کرد و حتی تحقق آن را برای حکومت هم آسان‌تر می‌کرد. لذا کرکی با نظر هوش‌مندانه خود،

۱. رنجبر و مشکوریان، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، ش ۴، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷.

۲. ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۱۱۴.

۳. المحقق الکرکی، *رسائل المحقق الکرکی*، ج ۱، ص ۱۷۱ - ۱۴۰.

۴. همان، ص ۱۵۹.

۵. همان، ص ۱۴۳ - ۱۴۲.

با تخییری دانستنِ وجوب نماز جمعه، شرط حضور فقیه جامع‌الشرایط به عنوان نایب عام امام در عصر غیبت را هم به آن ضمیمه کرد و موقعیت منحصر به فردی برای فقیه قائل شد.^۱ کرکی در این رساله وظایف فقیه و فقها را ورای حکم و افتاء دانست و با استفاده از مقبوله عمرین حنظله به اثبات ولایت فقیه و محدوده اختیارات فقیه پرداخت.^۲ در واقع از نظر کرکی فقیه جامع‌الشرایطی که شروط سیزده‌گانه مورد نظر او را داشته باشد، شرایط اقامه نماز جمعه را دارا می‌شود. اما به راستی در آن زمان چه تعداد از علمای شیعه شرایط مورد نظر او را داشتند؟ و اینکه بحث کرکی در این باره تا چه حد می‌توانست به صفویان در اقامه نماز جمعه کمک کند؟ کرکی در مقدمه این رساله – مانند رساله خراجیه – هیچ اشاره‌ای به حکومت صفوی نمی‌کند. این امر را – با وجود جنبه‌های سیاسی نماز جمعه – شاید بتوان انعکاسی از روابط تیره او با مقامات مذهبی حکومت صفوی در آن زمان دانست.^۳

با مرگ شاه اسماعیل در سال ۹۳۰ ق و فروکش کردن اندیشه‌های غالبانه و هزاره‌گرایانه قزلباشان، در دوره شاه طهماسب، فرآیند استحاله دین از صورت مجموعه خامی از باورهای عامیانه به حالت دین شهرپایه نهادینه در حکم تکیه‌گاه دولت رخ داد و فضا برای ترویج عقاید روحانیون شیعی عرب^۴ همچون کرکی و شیخ حارثی فراهم شد. شاه طهماسب برای اینکه سران دولتش با اصول تشیع بیشتر آشنا شوند و مشروعیت حکومتش را دو چندان کند و هسته‌ای شیعی – فارغ از جناح‌بندی‌های قومی و قبیله‌ای – برای آن بسازد، همچون پدرش درصدد جذب علمای دینی از پایگاه‌های شیعیان اثنی‌عشری – مانند بحرین و خصوصاً جبل عامل – برآمد و به آنان وعده ملک و مقام در ازای وفاداری داد. بسیاری به دعوت او لبیک گفته و راهی ایران شدند و هسته طبقه دینی –

۱. رنجبر و مشکوریان، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، ش ۴، ۱۳۸۹، ص ۱۲۸.

۲. طباطبایی فر، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه «دوره صفویه و قاجاریه»، ص ۱۶۴.

۳. رنجبر و مشکوریان، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، ش ۴، ۱۳۸۹، ص ۱۲۸.

۴. در این زمان محقق یا مقدس اردبیلی (متوفی ۹۹۳ ق) معروف‌ترین عالم ایرانی ساکن در نجف بود که صرف‌نظر از نامه‌ای که به شاه عباس یا جدش شاه طهماسب – در وساطت برای کسی – نوشت که درمورد آن نیز تشکیک وارد است، هیچ ارتباطی با دربار صفوی برقرار نکرد. وی ادامه‌دهنده راه قطیفی در گرایش به انزوای از سیاست بود (جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۱۲۴ و ۱۷۹ – ۱۸۰) و در منابع نیز هیچ اشاره‌ای به مخالفت وی با محقق کرکی درمورد نحوه برگزاری نماز جمعه نشده است. برخلاف محقق اردبیلی، فقها و علمای ایرانی دیگر همچون قاضی مسافر و مولانا حسین اردبیلی از جمله کسانی بودند که با تحریکات امیر نعمت‌الله حلی به مخالفت با محقق کرکی در زمینه برگزاری نماز جمعه برخاستند که در مبحث مخالفان برگزاری نماز جمعه به آنها اشاره شده است. (نک: روملو، احسن التواریخ، ج ۱، ص ۳۳۴ – ۳۳۳)

دیوانی جدیدی را تشکیل دادند و با خدمت به حکومت، مشروعیت آن را بالا بردند.^۱ شاه تهماسب در روز جلوسش «جناب مجتهدالزمانی شیخ عبدالعالی [کرکی] را با اکابر افاضل طلبیده بر زبان آورد که این سلطنت حقیقتاً تعلق به حضرت امام صاحب‌الزمان علیه السلام می‌دارد و شما نایب مناب آن حضرت و از جانب او مأذونید به رواج احکام اسلام و شریعه.»^۲ براساس این حکم اداره کلیه امور مذهبی به کرکی - به‌عنوان خاتم‌المجتهدین و نایب امام غایب - سپرده شد و به همه گماشتگان دربار و نخبگان دستور داده شد تا در همه مسائل دینی تابع و مطیع امر او باشند.^۳ کرکی تحولاتی را در روش اداره مساجد و ادای فرایض نماز در سراسر کشور به وجود آورد. این همان مسئله مورد اختلاف او با دشتکی بود که مدت‌ها موجب جدال آنها شد. وی دستور داد تا در هر روستا یک روحانی برای آموزش اصول شیعه اثنی‌عشری و گسترش آموزه‌های آن در میان مردم بگمارند.^۴ کرکی هم‌چنین شاگردان خود را به مناصب دینی دولت صفویه گمارد و اکثر آنها در شهرهای مختلف عهده‌دار مقام شیخ‌الاسلامی و رتق‌و‌فتق امور دینی بودند و همچون قدرت‌های سیاسی شهر عمل می‌کردند.^۵

۵. مخالفان برگزاری نماز جمعه

شیخ ابراهیم قطیفی، در خارج از پایتخت صفویان، در برخی مسائل فقهی به‌ویژه مسئله اقامه نماز جمعه با کرکی مخالف بود. شخصیتی که منابع او را چنین معرفی نموده‌اند:

به صفت علم و عمل موصوف است و به غایت تقوی و دیانت معروف، هرگز از هیچ پادشاهی انعام و سیورغال قبول ننموده و [...] جمعی کثیر از طلبه علوم و درویشان در صحبت شریفش بسر می‌برند.^۶

جدا از مباحث فقهی، نگرش قطیفی به لحاظ سیاسی و اجتماعی، با نگاه کرکی متفاوت بود. این اختلاف عقیده نه فقط در موضوعات متعددی چون خراج و رضاع، بلکه در دیدگاه‌های آنان درباره نماز جمعه نیز مشهود بود. قطیفی رساله *فی حرمة صلاة الجمعة فی زمن الغیبة مطلقاً* را در مقابل فتوای

۱. متی، *ایران در بحران*، ص ۱۸۵.

۲. افوشته‌ای نطنزی، *نقاوة الآثار فی ذکر الاخبار فی تاریخ الصفویه*، ص ۴۱.

۳. نیومن، *ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»*، ص ۱۰۸؛ نک: ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۱۱۰ و ۱۱۷.

۴. نیومن، *ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»*، ص ۱۰۹.

۵. آئینه‌وند و آقاجری، *تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی «مطالعه موردی محقق کرکی و شهید ثانی»*، ص ۶ - ۵.

۶. خواندمیر، *حبیب‌السیر*، ج ۴، ص ۶۱۰.

کرکی برای اقامه نماز جمعه در عصر غیبت نوشت. در واقع همان طور که کرکی دنباله‌رو مکتب علامه حلی بود و فقه شیعه را سیاسی‌تر از دوره پیش از خود کرد، قطیفی نماینده گرایشی بود که شیعیان را به انزوا و پرهیز از ورود در سیاست سلاطین جور امر می‌کرد.^۱ سرانجام در دهه ۹۳۰ ق در پایتخت صفویان با فتاوی کرکی در زمینه برگزاری نماز جمعه مخالفت‌هایی رخ نمود. سردمدار مخالفان، امیر نعمت‌الله حلی - از دارندگان مقام صدارت - بود که شاه طهماسب وی را فردی لایق می‌داند که از سوی برخی دیوانیان، علما، قضات و امرا حمایت می‌شد و دعوی اجتهاد می‌کرد.^۲ در این مباحثه و مجادله که در دربار در گرفت، مخالفت حلی نشان داد که دیدگاه کرکی درباره اقامه نماز جمعه در میان مریدان او طرفدار چندانی ندارد، زیرا آنان نقش دولت صفوی در این زمینه را رد کرده و تأکید می‌کردند که نماز جمعه در غیبت امام جائز نیست. احتمالاً تأکید کرکی بر نقش اساسی مجتهد در اقامه نماز جمعه، سبب خشم صدور صفوی شده بود. زیرا می‌ترسیدند علما از طریق حق انحصاری خویش در اقامه این فریضه، پیوندهای خود با شاه و توده مردم را مستحکم‌تر کنند.^۳ جامعه فقیهان میانه‌رو نیز شاید آشکارا از تفسیرهای اصولی کرکی ناخرسند بودند، زیرا اقتدار فراوانی به شخص مجتهد می‌بخشید.^۴ روملو درباره جبهه مخالف کرکی به رهبری حلی و سرانجام کارشان چنین می‌نویسد:

امیر نعمت‌الله حلی [...] از تلامذه حضرت خاتم‌المجتهدین و وارث علوم سیدالمرسلین، علی بن عبدالعالی [کرکی] بود و ترقیات کلیه او را از پرتو استفاده آن حضرت دست داده بود. اما کفران آن نعمت کرده حقوق آن حضرت را به عقوق پاداش تدارک نمود و بنا بر مخاصمه‌ای که خاتم‌المجتهدین با شیخ ابراهیم قطیفی داشت و امیر نعمت‌الله مومی‌الیه به رغم او، از وی استفاده بعضی مسائل فقهی می‌نمود. گاهی که در پایه سریر خلافت مصیر بود، کتابات به شیخ ابراهیم قطیفی می‌نوشت و او را بر بعضی امور که مستلزم نقض حضرت خاتم‌المجتهدین بود، ترغیب می‌کرد. [...] در باب صحت صلاة نماز جمعه بدون امام علیه السلام یا نایب امام که فقیه جامع‌الشرایط فتوی باشد، به خلاف رأی حضرت خاتم‌المجتهدین، با حضرت مومی‌الیه در مجلس بهشت آیین، اراده مباحثه داشت و جمعی از علما و فقها مثل قاضی مسافر و مولانا حسین اردبیلی و جمعی که با حضرت خاتم‌المجتهدین در مقام عداوت و کدورت بودند با خود در آن بحث متفق ساخته بود و از امرا و ارکان

۱. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۱۷۹ و ۳۲۲.

۲. شاه تهماسب، *تذکره شاه تهماسب*، ص ۱۶؛ شیرازی، *تکملة الاخبار*، ص ۶۵.

۳. ابی صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۱۱۵ - ۱۱۴.

۴. میچل، *سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی*، ص ۱۱۶.

دولت شاهی محمودبیک مهرداد و ملکبیک خوبی و غیرهم حمایت ایشان می نمودند. اما مطلقاً آن مجلس منعقد نگشت و آن بحث از قوت به فعل نیامد و ترتیب آن مقدمات منتج مطلوب نشد و در آن اوان اشرار کتابتی مشتمل بر انواع کذب و بهتان نسبت به حضرت خاتم‌المجتهدین نوشته در قفای خانه آن حضرت که در صاحب‌آباد دارالسلطنه تبریز در جوار زاویه نصریه بود، انداختند [...] با کشف این توطئه امیر نعمت‌الله به فرمان شاه طهماسب نفی بلد و اخراج شد.^۱

با عزل حلی، شریک صدارتش امیر غیاث‌الدین منصور دشتکی به منصب صدارت مشغول شد. دشتکی که گویا اساساً سنی بود و به اجرای ظواهر تشیع اعتقاد داشت، در زمینه شماری از امور فقهی - مخصوصاً جهت قبله که کرکی در عراق عرب و خراسان عوض کرده بود - اعلام مخالف نمود و تغییر آن را وظیفه خبرگان، در علم حساب می دانست و نه مجتهدان.^۲ شاه طهماسب که شاهد مباحثات بین این دو بوده در این باره می نویسد:

در این زمان میانه مجتهدالزمانی شیخ‌علی عبدالعالی و میرغیاث‌الدین منصور صدر مباحثاتی علمی صدور یافت با آن که مجتهدالزمانی غالب بود، اذعان اجتهاد نکردند و مدار بر عناد داشتند، طرف حق را منظور داشته اجتهاد را بدو ثابت کردیم.^۳

در واقع مساعی کرکی برای تطبیق دادن آرمان‌های تشیع با آمال سیاسی - اجتماعی صفویان، سبب ایجاد چند دستگی میان علما و واکنش نسبت به وی در این زمان شده بود.^۴ شاه طهماسب نیز با تجهیز دفاعیات شرعی کرکی، در نقش سلطان عادل ظاهر شد که در غیاب امام زمان حکومت می کرد ولی مرجعیت دینی نداشت.^۵ با عزل دشتکی در سال ۹۳۹ ق، امیر معزالدین میرمیرانی - از شاگردان سابق کرکی - که در فقاقت، ممتاز و به تقوی معروف بود، به صدارت منصوب شد.^۶

۱. روملو، احسن التواریخ، ج ۱، ص ۳۳۴ - ۳۳۳؛ نک: قمی، خلاصة التواریخ، ج ۱، ص ۲۳۸ - ۲۳۷؛ واله اصفهانی، خلد برین «ایران در روزگار صفویان»، ص ۴۲۸ - ۴۲۷؛ آفندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ج ۵، ص ۲۵۲ - ۲۵۱؛ صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، بخش ۱، ص ۱۸۵ - ۱۸۴؛ سیوری، تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی، ص ۱۵۶ - ۱۵۵؛ نیومن، ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»، ص ۱۰۸.
۲. ابی‌صعب، تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»، ص ۱۰۹ - ۱۰۸.
۳. شاه نهماسب، تذکرة شاه تهماسب، ص ۱۷؛ نک: روملو، احسن التواریخ، ج ۱، ص ۳۹۳؛ شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۶۷ - ۶۶ و ۷۲؛ ترکمان، عالم آرای عباسی، ج ۱، ۱۴۴؛ خاتون آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۴۹۰؛ وحید قزوینی، تاریخ جهان آرای عباسی، ص ۷۵.
۴. صفت‌گل، ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، ص ۱۶۳ - ۱۶۲.
۵. میچل، سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی، ص ۱۵۸.
۶. شیرازی، تکملة الاخبار، ص ۷۲؛ نک: روملو، احسن التواریخ، ج ۱، ص ۴۰۶ - ۴۰۵.

این تغییر و تبدیلات در طبقه دینی - دیوانی صفویان، نشان از علو مقام کرکی در نزد شاه، قدرت و نفوذش در دربار و پیش‌برد منویات فقهی‌اش - به‌ویژه در زمینه اجرای نماز جمعه - داشت. شاه طهماسب بعد از این وقایع همچون سال ۹۳۶ ق دوباره بر علو مقام کرکی با صدور فرمانی صحنه نهاد: «تمام حکام و متصدیان شرعیات و عساکر منصوره به عزل او معزول و به نصب او منصوب و به امر او مأمور و به نهی او منهی باشند»^۱.

۶. از وقفه در برگزاری نماز جمعه تا تلاش موافقین برای اقامه آن

محقق کرکی مدت کمی پس از غلبه بر مخالفانش به نجف رفت و در سال ۹۴۰ ق در همان‌جا درگذشت و به خاطر ترس از عثمانی‌ها مخفیانه به خاک سپرده شد.^۲ در اثر مخالفت‌ها با نظرات کرکی در خصوص نماز جمعه، مانند این نظر که اقامه نماز جمعه برای مؤمنین شیعه اختیاری است و اجرای آن مشروط به حضور عالمی است که سمت نیابت داشته باشد؛ به فقیه‌ای که واجد آن شرط می‌شد، اهمیت سیاسی و اجتماعی خاصی می‌بخشید، ولی در مقابل موجبات مقاومت دیوانیان ایرانی در برابر اقامه آن می‌شد.^۳ مخالفت‌هایی که نظرات کرکی برانگیخت، تا حدودی توضیح می‌دهد که چرا نماز جمعه در عهد او به طور گسترده برپا نشد و پس از مرگش به مدت چند دهه متروک ماند؛ تا اینکه دوباره مجتهدی از جبل عامل به نام شیخ حسین بن عبدالصمد حارثی - پدر شیخ بهایی - این فریضه را در قلمرو صفویان اقامه نمود.^۴ از نوشته‌های نیومن چنین استنباط می‌شود که جنگ‌های ایران با عثمانی و تصرف شهرهای مقدس عراق به وسیله این دشمن سنی‌مذهب، همچنین رقابت قبایل بزرگ قزلباش بر سر داشتن سهمی از قدرت و سرانجام ترک ایران به وسیله بسیاری از علمای عرب - که به تشیع صفویان به دیده تردید می‌نگریستند - سبب شد تا حامی روحانی مهمی برای اقامه نماز جمعه در ایران باقی‌نماند و این فریضه سیاسی - عبادی پس از مرگ محقق کرکی از رونق بیافتد.^۵ ترکان در مورد علت عدم اقامه نماز جمعه و چگونگی برگزاری دوباره آن سال‌ها پس از مرگ کرکی چنین می‌نویسد:

۱. خاتون آبادی، *وقایع السنین و الاعوام*، ص ۴۶۱؛ نک: منتظری، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۱، ص ۳۹.
۲. قمی، *خلاصه التواریخ*، ج ۱، ص ۲۳۶؛ نک: خاتون آبادی، *وقایع السنین و الاعوام*، ص ۴۹۲؛ شیرازی، *تکملة الاخبار*، ص ۸۰ - ۷۹؛ واله اصفهانی، *خلد برین «ایران در روزگار صفویان»*، ص ۴۲۹.
۳. ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۳۲۷.
۴. رنجبر و مشکوریان، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، *پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان*، ش ۴، ۱۳۸۹، ص ۱۲۹.
۵. نیومن، *ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»*، ص ۱۰۹.

پس از اینکه حارثی با شهادت استادش شیخ زین‌الدین عاملی [شهید ثانی] به دست عثمانی‌ها از وطن مألوف به جانب عجم آمد به عز مجالست مجلس بهشت آئین شاهی معزز گردیده [...] در اقامت نماز جمعه که بنا بر اختلافی که علما ملت در شروط آن کرده‌اند و مدت‌های مدید متروک و مهجور بود به سعی بلیغ به تقدیم رسانیده با جمعی کثیر از مؤمنین به آن اقدام می‌نمود.^۱

واله اصفهانی نیز علت اقامه نشدن نماز جمعه را «اختلاف علما در شرایط وجوب» آن ذکر می‌کند.^۲ بعد از خاموش شدن نسبی دعوایی که بر سر برخی نظرات کرکی همچنان در جریان بود؛ حارثی، شاه طهماسب را متقاعد کرد که اقامه نماز جمعه ابزار قدرتمندی برای مقابله با عثمانیان و ازبکان به شمار می‌رود، زیرا هم سبب ارتقای شأن اسلامی دولت صفوی و هم مؤید ویژگی مذهبی پادشاهی صفویان است.^۳ چراکه یکی از اتهام‌های جدی عثمانی به صفویه، مسئله ترک نماز جمعه به‌عنوان یک سنت مؤکد نبوی و دستور صریح قرآن بود.^۴ حارثی حتی کوشید اجتهاد را از سیاست دربار رها سازد و برضد قبول آرای کرکی و نوه او سیدحسین موضع گرفت. او قاطعانه از تکرر قدرت در احکام فقهی تجدید شده در گرایش اصولی دفاع و بر اهمیت تنوع و بازسازی فقه شیعه به گونه‌ای غیرمستقیم در جهت اعتباربخشی مجدد به گرایش اشراف ایرانی تأکید نمود.^۵ شاید با این اقدامات وی بود که دوباره اشراف صفوی و به تاسی از آنها، عوام‌الناس به نماز جمعه اقبال نشان دادند. چراکه حارثی بعد از کرکی، شیخ‌الاسلام عهد شاه طهماسب در قزوین، مشهد و هرات بود و با تألیف رساله‌هایی چون رساله *العقد الطهماسبی* و *رساله طهماسبیه* در مسائل فقهی و رساله *در وجوب عینی نماز جمعه* و چند اثر دیگر،^۶ نقش مهمی در برگزاری و ترویج مجدد نماز جمعه در ایران ایفا نمود.

حارثی با تألیف رساله اخیرالذکرش - همچون استادش شهید ثانی - به تعیینی بودن نماز جمعه حکم داد و برخلاف کرکی گامی فراتر برای اقامه آن برداشت. البته شهید ثانی در ابتدا همچون شهید اول به وجوب تخییری نماز جمعه در عصر غیبت فتوا داده بود^۷ و حتی اقامه این فریضه را که از

۱. ترکمان، *عالم آرای عباسی*، ج ۱، ص ۱۵۶ - ۱۵۵.

۲. واله اصفهانی، *خلد برین «ایران در روزگار صفویان»*، ص ۴۳۳.

۳. ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۱۶۶ و ۳۲۷.

۴. آئینه‌وند و آقاجری، *تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی «مطالعه موردی محقق کرکی و شهید ثانی»*، ص ۱۰.

۵. ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ص ۳۲۷.

۶. صفا، *تاریخ ادبیات ایران*، ج ۵، بخش ۱، ص ۲۶۸.

۷. شهید الثانی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، ج ۱، ص ۲۴۴؛ منتظری، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۱،

ص ۴۲ - ۴۱.

مناصب حکومتی بود، از شئون ولی فقیه می‌دانست و در شرح *لمعه* این فتوا را از نظر صحت به کرسی اثبات نشانده بود؛^۱ اما بعدها تغییر رویه داد و قائل به وجوب عینی نماز جمعه در حضور امام یا نائب خاص او شد.^۲ حارثی در رساله *العقد الطهماسبی* نیز نماز جمعه را از جمله اموری می‌دانست که انجام آن در زمان ضروری است تا به وسیله آن تشنیع اهل سنت - که بر این باور بودند که شیعیان با خدا و رسول مخالفت می‌کنند و علمایشان اجماع بر ترک آن دارند - را دفع کند. وی اعتقاد داشت که ادله قطعی روشنی بر وجوب نماز جمعه از نظر قرآن، احادیث پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام وجود دارد که صحیح و صریح بوده و نمی‌توان آنها را تأویل کرد. وی حتی به نقل برخی از اختلافات فقهی درباره اشتراط یا عدم اشتراط حضور امام و یا مجتهد پرداخت و نوشت: اکنون - بحمدالله - هیچ عذری در ترک آن نداریم، برخلاف متقدمان ما که عذرشان در ترک نماز جمعه روشن بود؛ زیرا امامان جمعه را حکام جور نصب می‌کردند و آنان نیز فساق را بدین کار می‌گماشتند و شیعیان نمی‌توانستند امام مورد رضایت خود را برگزینند.^۳

بعد از کرکی، حارثی دومین کسی بود که به دستور شاه طهماسب به مقام شیخ الاسلامی منصوب شد.^۴ منصب امامت جمعه در دوره صفوی در شهرهای مهم، در اختیار شیخ الاسلام بود. تاریخ نشان داده که نماز جمعه همیشه منصبی حکومتی بوده، هر چند برخی از مذاهب فقهی اهل تسنن و نیز گروهی از فقیهان اهل تشیع به غیرمنصبی بودن آن فتوا داده‌اند.^۵ با تمام عنایت و توجهی که دولت صفوی به مسئله نماز جمعه داشت، غالب فقهای که قائل به وجوب عینی نماز جمعه بودند - برخلاف کرکی که نگرش اصولی داشت - هم عقیده حارثی و اخباری بودند. اخباری‌ها اساساً شرط وجود امام معصوم و نایب خاص و عام او را در عصر غیبت لازم نمی‌دیدند تا نیازی به سلطان یا دیگر صاحب‌منصبان باشد. هر چند اینان نماز جمعه را منصبی حکومتی نمی‌دیدند؛ اما نماز جمعه - دست‌کم در شهرهای مهم - توسط کسانی که منصوبان حکومت بودند، اقامه می‌شد.^۶ در سال‌های حضور

۱. منتظری، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ج ۱، ص ۴۲ - ۴۱؛ نک: جعفریان، *دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوی*، ص ۲۱ - ۲۰.

۲. الشهید الثانی، *رسائل الشهید الثانی*، ج ۱، ص ۱۷۴ - ۱۷۳؛ جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۲۹۷؛ آئینه‌وند و آفاجری، *تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی* «مطالعه موردی محقق کرکی و شهید ثانی»، ص ۱۲ - ۱۰.

۳. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۲۶۴ - ۲۶۳.

۴. همان، ص ۲۱۱؛ متی، *ایران در بحران*، ص ۱۸۵.

۵. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۱، ص ۲۳۷ و ۲۵۶ - ۲۵۵.

۶. همان، ص ۲۶۷ - ۲۶۶.

حارثی در ایران، میرسیدحسین - نواده دختری کرکی - در سال ۹۵۲ ق به ایران آمد و به‌عنوان شیخ‌الاسلام اردبیل منصوب شد. وی اقامه نماز جمعه در زمان غیبت را حق مشروع روحانیان می‌دانست. مسئله‌ای که پدرش به خاطر طرح آن مورد انتقاد صریح قرار گرفته بود. در سال ۹۷۰ ق سیدحسین پس از نگارش رساله‌ای برای شاه تهماسب، به قزوین فراخوانده شد و با دریافت لقب خاتم‌المجتهدین به‌جای حارثی به مقام شیخ‌الاسلامی منصوب گشت.^۱ در واقع شاید چون حارثی انحصار در زمینه اجتهاد - که توسط کرکی و نوه او سیدحسین اعمال می‌شد - را رد می‌کرد و همچنین در برابر کوشش‌های پادشاه زمان خویش برای نظارت بر اموری چون رهبری علما یا تعیین خاتم‌المجتهدین مقاومت می‌کرد و قصد داشت تا زمینه‌ای ایجاد کند که در آن فقها و علمای رده بالا در موقع همراهی با حکام دنیوی حدی از خودمختاری را داشته باشند،^۲ از شیخ‌الاسلامی پایتخت در سال مذکور کنار گذاشته شد و به شیخ‌الاسلامی مشهد منصوب گشت. سیدحسین که بعد از حارثی روحانی برجسته قزوین شد، در مقدمه رساله نماز جمعه خود با عنوان *اللمعه فی امر صلاة الجمعة* که در سال ۹۶۶ ق در اردبیل، به نام شاه تهماسب نوشته بود^۳

از شهرت فتوای وجوب عینی نماز جمعه در روزگار خود در میان علما و طلاب سخن می‌گوید و بر آن می‌شود تا در رساله خود وجوب تخییری آن را ثابت کند.^۴ چراکه وی همچون پدر بزرگش با فتاوی وجوب عینی نماز جمعه شهید ثانی و حارثی مخالف بود و نماز جمعه را واجب تخییری و امام جمعه را فقیه جامع‌الشرایط می‌دانست.^۵ دوره پادشاهی شاه تهماسب، دوران آشکار شدن اختلاف نظر درباره اقامه نماز جمعه بود. در حالی که کرکی بر اختیاری بودن اقامه آن تأکید داشت، حارثی با استناد به احادیث شاذ شیعه و سنی، بر وجوب عینی آن صحه می‌گذاشت. حارثی با کاهش نقش مجتهد در اقامه نماز جمعه موفق شد این رسم را به وضع اولیه آن بازگرداند و در نتیجه فقهای خبره با اداره امور مربوط به اقامه نماز جمعه، صاحب موقعیت مهم اجتماعی و نفوذ سیاسی شوند. همچنین نگارش رساله‌های نماز جمعه در این زمان، هم به نفع ستیزه‌های عثمانی - صفوی و هم به سود دیدگاه صفویان نسبت به چهره مذهبی و شهرت سیاسی‌شان بود.^۶ بعد از مرگ شاه تهماسب

۱. نیومن، ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»، ص ۱۱۰ - ۱۰۹.

۲. ابی صعب، تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»، ص ۱۶۶.

۳. افندی، ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء، ج ۲، ص ۶۶.

۴. جعفریان، دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوی، ص ۳۰.

۵. افندی، ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء، ج ۲، ص ۶۶.

۶. ابی صعب، تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»، ص ۱۶۷ - ۱۶۶.

نیز هم‌چنان مسئله نماز جمعه و صدور فتوا در زمینه نحوه اقامه آن توسط فقها و علما ادامه یافت و بیش از ۱۰۰ رساله در مورد نحوه وجوب آن تا پایان دولت صفوی تألیف شد.

نتیجه

برخلاف دوره‌های قبل از صفویه و هم‌زمان با رسمیت یافتن مذهب تشیع در این برهه از تاریخ ایران، نماز جمعه نیز همراه با دیگر شعائر مذهبی، از جمله مسائلی بود که به تدریج مورد توجه قرار گرفت و بسته به دید و اعتقاد علمای قلمرو صفوی، فتواهایی برای برگزاری آن به‌عنوان واجب تخییری و یا واجب تعیینی یا عدم برگزاری آن با صدور فتوای حرمت در عصر غیبت صادر شد و رساله‌هایی نیز در این زمینه تألیف گشت. با اینکه برخی محققین معاصر بر این باورند که شاهد تاریخی برای خواندن نماز جمعه در دوره شاه اسماعیل اول وجود ندارد، اما بررسی‌های این پژوهش نشان می‌دهد که خواندن خطبه و نماز در روز جمعه پس از فتح تبریز در سال ۹۰۷ ق و هم‌چنین خواندن خطبه و نماز در حین فتح بغداد در سال ۹۱۴ ق و فتح هرات در سال ۹۱۵ ق در زمان شاه اسماعیل، به نحوی می‌تواند از شواهد تاریخی برای توجه به این فریضه مهم در دهه‌های نخستین سلطنت صفویان باشد. هم‌چنین یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که از دو شاه نخست صفوی، این شاه تهماسب بود که با حمایت از کرکی و اندیشه‌هایش، خواه و ناخواه مقدمات ابتدایی و لازم برای برگزاری نماز جمعه را در زمان خود و دیگر جانشینانش فراهم کرد.

در زمان شاه طهماسب، محقق کرکی جزو نخستین دسته از علمای شیعه بود که با حرمت و ممنوعیت اقامه نماز جمعه به مخالفت برخاست و با تألیف رسائل خود حامی و مشوق انجام این فریضه به‌عنوان یک واجب تخییری شد. شاید ابتدا به این دلیل که قبل از وی هیچ یک از علما قائل به وجوب عینی نماز جمعه نشده بودند، کرکی نیز درصدد آن برنیامد تا قانون‌شکنی کند و حکم به وجوب عینی این فریضه بدهد. اما در واقع کرکی با فتوای وجوب تخییری نماز جمعه هوشمندانه درصدد آن بود تا رابطه‌ای مستقیم بین برگزاری نماز جمعه و حضور شخص مجتهد برقرار کند. هم‌چنین حمایت‌های هم‌جانبه پادشاهی متشرع چون شاه طهماسب از کرکی و پیدایش منصب شیخ‌الاسلام نشان از آن دارد که این شاه صفوی درصدد آن بود تا با حمایت از علما و مساعدت آنها در برگزاری نماز جمعه، هم به طعنه‌های عثمانیان پاسخ مقتضی بدهد و هم اینکه شاید با استفاده از برگزاری این فریضه به‌عنوان یک آئین تقویتی، درصدد ایجاد حس همبستگی و یکسان‌سازی و مدیریت عقاید مردم برآید. هم‌چنین تأکید کرکی بر نقش اساسی مجتهد در اقامه نماز جمعه، سبب

مخالفت صدور صفوی با وی شد. چراکه صدور از یک سو از تسلط بلامنازع کرکی بر نهاد دینی - که سابق بر این تمام اختیارات این نهاد تحت سلطه آنان بود - واهمه داشتند و از سوی دیگر این مسئله را سبب تقویت و استحکام بیش از پیش روابط کرکی با شاه، دربار و عامه مردم می دانستند. در این زمان معروف ترین عالم و فقیه ایرانی این دوره، محقق اردبیلی ساکن در نجف بود که موضعی منفعل در مورد برگزاری نماز جمعه داشت. وی برخلاف رساله‌ای که در مورد خراج نوشت، در مورد نماز جمعه و نحوه وجوب آن رساله‌ای ننوشت. این در حالی بود که علمای ایرانی دیگر که به اشتها اردبیلی نمی‌رسیدند، با تحریکات صدور به مخالفت با نحوه برگزاری نماز جمعه پرداختند و کاری نیز از پیش نبردند. در واقع بعد از پایان دوره شاه تهماسب و از زمان شاه عباس اول به بعد بود که نسل علمای ایرانی جایگزین علمای عرب شد و به نوشتن رسائل زیادی در مورد حرمت نماز جمعه و چگونگی وجوب آن پرداختند. با اینکه بعد از مرگ کرکی، به دلیل اختلاف بین علما مدتی در اقامه نماز جمعه وقفه ایجاد شد، اما با انتخاب حارثی به عنوان شیخ الاسلام و جانشین کرکی که اتفاقاً برخلاف وی قائل به وجوب تعیینی نماز جمعه بود، این فریضه دوباره اقامه شد و صدور این بار حتی هیچ‌گونه مخالفتی با اقامه آن نکردند، چراکه برخلاف کرکی که اصولی بود، حارثی اخباری بود و به رابطه بین مجتهد و مقلد که تا حدودی صدور نیز از آن می‌ترسیدند، اعتقادی نداشت. در واقع در این دوره بحث در مورد چگونگی اقامه نماز جمعه، علاوه بر اینکه سبب ایجاد چند دستگی و تضارب افکار بین علما و رقابت‌های برخی مقامات دربار با آنها شد، اما هم برای صفویان و هم برای علمای موافق با اقامه نماز جمعه کارکردهای مثبت زیادی داشت. این امر از یک سو سبب ارتباط و نزدیکی هرچه بیشتر علما با دربار و عامه مردم شد و از سوی دیگر شاهان صفوی را قادر ساخت تا با برخی از ستیزه‌های ایدئولوژیک عثمانیان به مقابله بپردازند و شأن اسلامی دولت صفوی را بیش از پیش بالا ببرند.

منابع و ماخذ

۱. آقاجری، هاشم، *کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
۲. آئینه‌وند، صادق و هاشم آقاجری، تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی «مطالعه موردی محقق کرکی و شهید ثانی»، *فصلنامه جستارهای تاریخی*، شماره ۲، ۱۳۸۹.
۳. ابن مسکویه، احمد بن علی، *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی و علی نقی منزوی، تهران، توس، ۱۳۷۶.

۴. ابی صعب، رولاجردی، *تغییر مذهب در ایران «دین و قدرت در ایران عصر صفوی»*، ترجمه منصور صفت گل، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۷.
۵. افندی، عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، به تحقیق السید احمد الحسینی، قم، منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
۶. افندی، عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، به تحقیق احمد حسینی اشکوری، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۳۱ ق.
۷. افشته ای نطنزی، محمود بن هدایت الله، *نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار فی تاریخ الصفویه*، به تصحیح احسان اشراقی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۸. الویری، محسن، *زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان (از سقوط بغداد تا ظهور صفویه)*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱.
۹. امینی هروی، امیر صدرالدین ابراهیم، *فتوحات شاهی*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۰. بلو، دیوید، *شاه عباس*، ترجمه خسرو خواجه نوری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۶.
۱۱. ترکمان، اسکندریبگ، *عالم آرای عباسی*، به تصحیح ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۲. جعفریان، رسول، *دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوی*، قم، انصاریان، ۱۳۸۱.
۱۳. جعفریان، رسول، *صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست*، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۱۴. جمالی فر، مهدی و دیگران، «باورهای بکتاشی در دیوان شاه اسماعیل صفوی (خطایی)»، *مطالعات آسیای صغیر (فصلنامه علمی پژوهشی ویژه نامه فرهنگستان)*، شماره ۴، ۱۳۹۶.
۱۵. جنابدی، میرزاییگ، *روضه الصفویه*، به تصحیح غلام رضا طباطبایی مجد، بنیاد موقوفات دکتر محمود تهران، افشار، ۱۳۷۸.
۱۶. حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۳.
۱۷. حورانی، آلبرت، «هجرت علما شیعه از جبل عامل به ایران»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۳۲، ۱۳۶۵.
۱۸. خاتون آبادی، سید عبدالحسین، *وقایع السنین والاعوام*، به تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۲.

۱۹. خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب‌السیر*، با مقدمه جلال‌الدین همائی، تهران، خیام، ۱۳۸۰.
۲۰. رنجبر، محمدعلی و محمدتقی مشکوریان، «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، *پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان*، ش ۴، ۱۳۸۹.
۲۱. روملو، حسن بیگ، *احسن‌التواریخ*، به تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، بابک، ۱۳۵۷.
۲۲. زندیه، حسن و علی‌اکبر جعفری و دیگران، «پیامدهای برگزاری آئین‌های مذهبی شیعه در دوره صفویه»، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش ۱۳، ۱۳۹۲.
۲۳. سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، مرکز، ۱۳۸۲.
۲۴. سیوری، راجر، *تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی*، ترجمه عباس قلی غفاری فرد و محمدباقر آرام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۲۵. شاه تهماسب صفوی، *تذکره شاه تهماسب*، به اهتمام عبدالشکور مدبر، برلن، چاپ‌خانه کاویانی، ۱۳۴۳ ق.
۲۶. الشهدی الثانی، زین‌الدین العاملی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدهشقیه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۷ ق.
۲۷. الشهدی الثانی، زین‌الدین العاملی، *رسائل الشهدی الثانی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۱ ق.
۲۸. شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۷۷.
۲۹. شیرازی، عبدی‌بیگ، *تکملة الاخبار*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۶.
۳۰. صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس، ۱۳۷۸.
۳۱. صفت‌گل، منصور، *ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران، رسا، ۱۳۸۱.
۳۲. طباطبایی‌فر، سیدمحسن، *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه «دوره صفویه و قاجاریه»*، تهران، نشر نی، ۱۳۹۴.
۳۳. قمی، قاضی احمد، *خلاصة التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۳۴. متی، رودی، *ایران در بحران*، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز، ۱۳۹۳.
۳۵. المحقق‌الکرکی، علی بن حسین، *رسائل المحقق‌الکرکی*، بتحقیق الشیخ محمد الحسون، قم، مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی، ۱۳۶۸.

۳۶. مخبر دزفولی، فهیمه، «مستشرقان و مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در دوره صفوی»،
فصلنامه تاریخ تمدن اسلامی، ش ۱۹، ۱۳۹۳.
۳۷. منتظری، حسین علی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، تهران،
کیهان، ۱۳۶۷.
۳۸. میچل، کالین، سیاست ورزی در ایران عصر صفوی، ترجمه حسن افشار، تهران، فرهنگ جاوید،
۱۳۹۷.
۳۹. نیومن، اندرو، ایران صفوی «نوزایی امپراتوری ایران»، ترجمه عیسی عبدی، تهران، بنگاه
ترجمه و نشر کتاب پارسه، ۱۳۹۳.
۴۰. واله اصفهانی، محمد یوسف، خلد برین «ایران در روزگار صفویان»، تصحیح میر هاشم
محدث، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲.
۴۱. وحید قزوینی، میرزا محمد طاهر، تاریخ جهان آرای عباسی، تصحیح سید سعید میر محمد صادق،
تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.