

فیض کاشانی و حکومت

امیرعلی حسنیلو*

تأیید: ۸۸/۷/۵

دریافت: ۸۷/۱۱/۱۴

چکیده

پژوهش حاضر، در صدد پاسخ‌دادن به این پرسش است که «نگرش و روش فیض کاشانی درباره حکومت و دولت صفوی چگونه بود؟» فیض کاشانی از جمله علمایی است که معتقدند چهار نوع حکومت وجود دارد: پیامبران، امامان، فقها و در نهایت حکومت تغلبیه. از نظر فیض کاشانی سه نوع اولی، مشروع و نوع چهارم، غیر مشروع می‌باشد. بر اساس مبانی او و این دسته از عالمان - در صورت فقدان شرایط لازم برای تشکیل حکومت از جانب فقها - علما مجاز به همکاری با حکومت وقت در جهت اهداف اسلام هستند. بر همین اساس بود که فیض کاشانی، علاوه بر اقامه فرایض دینی، مانند جمعه و جماعت و وظائف فرهنگی دیگر، اقدام به ارائه راهکارهای اصلاحی به حکومت نمود و با استفاده از نفوذی که در حکومت وقت داشت، به اصلاح امور دولت و ملت پرداخت و آسیب‌های دولت و راه‌های مبارزه با آن را تبیین نمود.

واژگان کلیدی

فیض کاشانی، حکومت، عصر غیبت، حکومت فقیهان، حکومت مشروع، حکومت تغلبیه، حکومت جور

مقدمه

علمای شیعه در مورد مقوله حکومت - در دوران غیبت کبری - نظریه‌های متفاوتی دارند. برخی از آنها، تشکیل حکومت در زمان غیبت را جایز ندانسته، هر نوع همکاری و همراهی با حکومتها را نیز حرام می‌شمارند. در مقابل، گروه دیگر، وجود اصل حکومت را در جامعه انسانی، واجب و ضروری شمرده، هر نوع حکومت غیر فقیه را غاصبانه و نامشروع می‌دانند؛ اما در صورت ایمنی از خطرها و مساعد بودن شرایط لازم، فقها را ملزم به تشکیل حکومت می‌دانند. از نظر آنها، فقها در عصر غیبت، جانشین امام معصوم علیه السلام و موظف به اجرای احکام الهی، فرایض دینی و حدود هستند. در این دیدگاه، فقها در صورت فقدان شرایط و زمینه‌های لازم برای تشکیل حکومت، برای حفظ ارزشهای دینی، عقاید شیعه و اجرای حدود و احکام، می‌توانند با حکومت وقت، همکاری نمایند. ^۱نوشتار حاضر در صدد پاسخ‌دادن به این سؤال است که رویکرد نظری و عملی فیض کاشانی نسبت به حکومت و دولت صفوی چگونه است؟

فیض کاشانی معتقد به وجود چهار نوع حکومت است که عبارتند از:

۱- پیامبران؛

۲- امامان؛

۳- فقها؛

۴- حکومت تغلیبیه. گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از نظر فیض کاشانی، سه نوع اول مشروع و نوع چهارم، غیر مشروع است. بر اساس مبانی این نگرش فقهی، در صورت فقدان شرایط لازم برای تشکیل حکومت از جانب فقها، علما مجاز به همکاری با حکومت وقت در جهت اهداف اسلام می‌باشند. از این رو، فیض کاشانی، علاوه بر اقامه فرایض دینی همچون جمعه و جماعت و وظایف فرهنگی دیگر، اقدام به دادن راهکارهای اصلاحی خویش به حکومت می‌نمود و با استفاده از نفوذ معنوی‌ای که در حکومت وقت داشت، به اصلاح امور دولت و ملت پرداخته، آسیب‌های دولت و راه‌های مبارزه با آن را تبیین می‌نمود.

میزان همکاری‌ای که فیض در عصر خود نسبت به اصلاح امور دولت و حکومت از خود نشان داد، اندیشه سیاسی او را در خصوص حکومت عیان کرد و نگره مثبت او به

حکومت صفوی- که در این مقطع از تاریخ به وجود آمد و فرصتی دیگر برای شیعه ایجاد گردید تا شیعه دگرباره حضور خود را در رأس امور سیاسی تجربه نماید- را آشکار ساخت. پیش از این نیز علمای بزرگ شیعه همچون سید رضی، شهید اول، خواجه طوسی، علامه حلی، محقق کرکی و شیخ بهایی به مسأله حکومت و شیوه اداره آن پرداخته بودند. شهید اول کتاب لمعه را به عنوان دستور حکومتی و قوانین شرعی برای سربرداران نگاشت تا شیعه گامی فراتر در اداره امور برداشته باشد. در عهد ایلخانان مغول نیز، خواجه طوسی با نزدیکی به دربار هلاکو و رام کردن او و با تدبیر کارساز خود از خوی ویرانگری مغولان کاست و از ویرانی و انهدام کامل آثار فرهنگی و تمدنی که مغولان در پیش گرفته بودند جلوگیری نمود و با تأسیس رصدخانه و کتابخانه، در صدد احیای علوم و فرهنگ اسلامی برآمد. علامه حلی، شاگرد خواجه نیز، بر خود لازم دید از حله به سلطانیه هجرت کند تا با قرار گرفتن در کنار «اولجایتو» برجستگی فقه و اندیشه تشیع را در مقابل فرقه‌های دیگر اسلامی بنمایاند. او مدرسه‌السیاره را برای ترویج تشیع در ایران تأسیس نمود و اولجایتو را به مذهب شیعه متمایل ساخته، وی را به ضرب سکه با نام اهل بیت علیهم‌السلام و معرفی تشیع به عنوان مذهب رسمی ترغیب نمود.

علمای جبل عامل با دیدن ظلم حکومت عثمانی بر شیعیان و کشته شدن علمای بزرگ توسط آنان از دعوت صفویان برای حضور در ایران که بهترین زمینه برای فعالیت علمی و فرهنگی را برایشان ایجاد می‌کرد، استقبال نمودند. در همین راستا محقق کرکی و شیخ عبدالصمد (پدر شیخ بهایی) و... به سوی ایران مهاجرت کردند. به تدریج حوزه تشیع که پس از نجف و حله در جبل عامل استقرار یافته بود به ایران منتقل گردید و فرهنگ شیعه به محوریت حوزه‌ها، فرصت احیا در ایران را یافت و ترویج گردید. شیخ بهایی که مدتها در کسوت درویشی سیاحت نموده و خود را از نزدیکی به مسائل سیاسی دور نگه می‌داشت با دیدن وضع شیعه در قلمرو جهان اسلام و احساس خطر نسبت به سلطه حکومت متعصب عثمانی، متقاعد گشت که باید دست به کار شده، از فرصت به دست آمده برای اعتلای فرهنگ شیعه استفاده کند. از این رو، مدتها در هرات و اصفهان منصب شیخ الاسلامی را عهده‌دار گردید و خدمت نمود (قصری، ۱۳۷۴: ۲۶-۲۹).

اگر همکاری علمای شیعه در این عصر با صفویان نبود، امروز پس از قرن‌ها، آثار گرانسنگ شیعه به سبب بروز حوادث مختلف از جمله تعصبات مذهبی از میان رفته بود. در این میان، فیض کاشانی که به ضرورت‌های زمانه آگاه بود و در این دوره به نیازهای

علمی و فرهنگی وقوف کامل داشت، از انزوا دوری کرده، به فعالیت در عرصه حکومت پرداخت (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ (د): ۵۸-۷۳).

در این دوره، مباحثات علمی و تنش‌زا میان علمای اخباری و اصولی در اوج بود^۲ (گرچی، ۱۳۷۵: ۲۳۰) و علمای اخباری در دربار صفوی نفوذ زیادی داشتند. از این‌رو، فیض کاشانی که در خصوص نماز جمعه دیدگاهی خاص داشت و نماز جمعه را واجب می‌دانست، امامت جمعه را در اصفهان پذیرفت که در نهایت از سوی برخی مورد رشک و سعایت قرار گرفته، به کاشان برگشت (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ (د): ۶۵) و در کاشان به اقامه نماز جمعه و جماعت و تحقیق در علوم و احادیث اهل بیت پرداخت؛ اما فعالیت فرهنگی او که اصلاح امور دولت و حکومت و جامعه بود، همچنان ادامه یافت.

فیض معتقد بود که اصلاح جامعه باید از هرم قدرت و ارکان حکومت شروع شود. وی «آیین شاه» را در همین راستا نوشت. او همچنین برنامه‌ای جهت فرهنگ‌سازی و اصلاح فرهنگی جامعه ارائه داد و در راستای اصلاح امور اجتماعی و ارتقای سطح فرهنگی مردم و ترویج فرهنگ دینی و احیای امر به معروف، رساله‌هایی با موضوع اخلاقی و عبادی به زبان فارسی نوشت و از زبان شعر و هنر نیز در ترویج ارزشهای اخلاقی بهره گرفت. او رساله‌هایی چون ترجمه الصلاة، ترجمه الزکاة، ترجمه الطهارة، حج، عقاید، نخبه و... را به زبان فارسی ساده و روان نوشت. پیش از او شیخ بهایی «جامع عباسی» را به‌عنوان رساله عملیه در احکام شرعیه به فارسی نگاشته بود و دیگران نیز آثاری از این دست، نوشته بودند. فیض به‌درستی ضرورت‌های زمانه را درک و در این زمینه تلاش و کوشش کرد.

در روزگار صفویان زمینه مساعد فراهم شد و علمای شیعه از همکاری با آنها استقبال نمودند و تا حدی موفق به اجرای حدود و فرایض دینی گردیدند که دستاوردهای این همکاری در جامعه ایران با اکثریتی شیعی روشن است.

فیض کاشانی یکی از علمای بزرگ معاصر دولت صفوی است که به‌خاطر عظمت علمی و دینی و برخورداری از جایگاه بزرگ افتا و مرجعیت دینی، نقش بزرگی در روزگار خود داشته، از نفوذ قابل توجهی در بین مردم و حکومت برخوردار بود. همچنین این دانشمند ذی‌فنون، در نوشتن و تألیف، بسیار توانا و پرکار بود. فیض در شمار علمای بزرگ شیعه و دارای اعتبار و منزلت خاصی بوده و جزء «محمّدون ثلاث متأخر»^۳ می‌باشد که بزرگترین منابع حدیثی را تدوین نموده‌اند (کشمیری، بی‌تا: ۱۱۹، ۱۵۷ و ۱۶۱). از این‌رو، شناخت اندیشه‌های وی در مورد حکومت صفوی و تعامل با آن

بسیار مهم و راهگشا بوده، پیامدهای علمی مفیدی خواهد داشت که ضرورت بازکاوی دیدگاه‌هایش را مضاعف می‌کند.

از جمله نکاتی که باعث می‌شود شناخت دیدگاه‌های فیض، ضرورتی مضاعف یابد عبارتند از: برخورداری از سبک خاص، مشی اخباری، داشتن آثار متعدد و فراوان، تبحر در علوم مختلف اعم از فقه، اصول، علوم قرآن و تفسیر، فلسفه، کلام، حدیث، رجال، هیئت، اخلاق و عرفان (عملی و نظری) و شیوه مخصوص او که در تمام آثارش مشهود است و آن تکیه و تأکید بر اخبار و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد.

در زمینه افکار و اندیشه‌ها و آثار دانشمندان ذوفنون و وارسته‌ای چون فیض، تا کنون کاوشهای جامع و ذوابعادی انجام نگرفته است و باید برای شناخت شخصیت علمی ایشان و تحولات فرهنگی و سطح فرهنگی مردم و رویدادهای سیاسی و موقعیت و اقتدار سیاسی حاکمان ایران و جهان اسلام، پژوهش‌های عمیق و دقیقی صورت گیرد تا درک درستی از افکار و اندیشه‌های علمای این دوره به‌ویژه فیض ارائه شود. ره‌آورد و حاصل این‌گونه پژوهشها، علاوه بر اینکه اصالت فرهنگی و ملی ایران و دیرینه برخی از اندیشه‌ها را اثبات می‌کند، می‌تواند پاسخگوی شبهاتی باشد که در حوزه عملکرد سیاسی عالمان شیعی مطرح می‌شود.

دولت صفوی اولین حکومت ملی فراگیر در ایران بود که توانست قدرت متمرکزی را به نام تشیع در ایران پهناور تأسیس کند و این، فرصتی مغتنم برای علمای شیعه بود تا در جهت رشد و تعالی فرهنگ و علوم (تمدن) اسلامی کوشش کنند و از طرفی پشتوانه فکری برای دولت تازه‌تأسیس و فراگیر شیعه باشند که بینش فیض و همسلکان او می‌بایست از این افق بلند، تابش و درخشش کند. در تحلیل و انعکاس اندیشه‌های تابناک این فرهیختگان باید شناخت‌های جامع، عمیق و دقیقی به‌کار گرفته شود تا آثار و اثار آن، بتواند امروز پشتوانه فکری نظام اسلامی باشد.

در زمینه تفکر و کنش‌های سیاسی فیض، تا کنون تحقیق علمی جامعی انجام نگرفته و کارهای پژوهشی شتابزده و مقطعی نیز رفع نیازمندیهای علمی را نکرده است. از آنجا که دیدگاههای فیض نسبت به حکومت و بررسی آثار مکتوب عربی فیض، نیازمند کاویدن دقیق بود که در برخی از آثار مدون پیرامون وی، به طور جدی دیده نمی‌شود. از این‌رو، نگرش نوینی که در این مقاله مد نظر است، به‌خاطر روش‌مندی و

توجه جامع به آثار و متون عربی فیض، از نگاهی نوآورانه برخوردار بوده تا راهی نو فرا روی پژوهش‌های دیگر گشاید. پژوهش حاضر، حاصل بیش از چند سال تأمل در بیشتر آثار مرحوم فیض است که تنها فصلی از آن در این مقاله ارائه گردیده است و تفصیل آن در قالب کتابی مستقل ارائه خواهد شد.

از جمله آثار کم‌کاری در بررسی اندیشه سیاسی عالمان شیعی، این است که اندیشه ولایت فقیه که در تاریخ اسلام از مبانی عقلی و شرعی قابل توجهی برخوردار است، مورد شبهه واقع شده است؛ به‌گونه‌ای که ساخته و پرداخته دهه‌های اخیر قلمداد گردیده است؛ در حالی که سابقه علمی این بحث، قرن‌ها پیش در آثار و اندیشه‌های علمای بزرگی چون ملاصدرا، میرداماد و فیض و حتی پیش از آنها، مطرح و مورد توجه بوده است. از این‌رو، در این مقاله به تبیین روش‌مند، اندیشه فیض در مورد حکومت، ضرورت حکومت، اشکال مشروع حکومت و اندیشه حاکمیت فقیه «ولایت فقیه» و دیدگاه او در مورد گونه چهارم از انواع حکومت که «حکومت اضطراری» است و تعامل علما با آن نوع از حکومت پرداخته‌ایم.

ضرورت حکومت از دیدگاه فیض

حکومت در لغت به معنای حکم‌دادن، فرمان‌دادن، امر کردن، فرمانروایی کردن بر یک شهر یا یک کشور و اداره کردن شؤونات اجتماعی و سیاسی، سلطنت کردن، پادشاهی کردن و... (معین، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۳۶۷) می‌باشد.

[حکومت] در اصطلاح - که به معنای لغوی معطوف می‌باشد - عبارت است از سازمانی که مردم یک محدوده جغرافیایی خاص برای تعیین وظایف و حقوق افراد، گروه‌ها، سازمان‌های دولتی و خصوصی و ... به وجود می‌آورند. این سازمان با وضع مقررات و قوانین در رفع نیازها و تأمین منافع و از بین بردن موانع و مشکلات در برآوردن نیازهای مردم جامعه کوشش می‌نماید.

حکومت انواع و اقسامی دارد که عبارتند از: استبدادی، جمهوری، سلطنتی مشروطه و غیر آن... (گرچی، ۱۳۶۶: ۲۱۶۲).

در نگرش فیض، انسان به دلیل ضرورت، موجودی اجتماعی است و از این‌رو، برای حفظ نظم اجتماعی نیازمند به قانون و حکومت می‌باشد (فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۳۸).^۴ ... و آلا فیکفی الانسان فی ان یعیش نوع من السیاسة یحفظ اجتماعهم الضروری

و ان كان ذلك منوطاً بتغلب او ما يجرى مجراه... (همان: ۳۴۹). این اندیشه را شاید او از این کلام مولای متقیان علیه السلام اقتباس نموده باشد که فرمود:

وانه لا بُد للناس من امير برّ او فاجر يعمل في أمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر...
و يجمع به الفياء و يقاتل به العدو و تأمن به السبل و يؤخذ به للضعيف من القوى
حتى يستريح برّ و يُستراح من فاجر... اما الامرة البرة فيعمل فيها التقى...
(نهج البلاغه، خطبه ۴۰)؛ مردم ناگزیر از داشتن فرمانروا هستند؛ صالح یا فاجر...

تکلیف حکومت از این فرضها خارج نیست:

- ۱ - اساساً حکومتی تشکیل نشود.
 - ۲ - حکومت به فرد فاسق یا غیر اهل سپرده شود.
 - ۳ - حکومت به فرد عادل و عالم و آگاه به امور واگذار گردد تا بر جامعه حکومت کند.
- در صورت اول، هرج و مرج بر جامعه حاکم شده، نوامیس و اعراض و اموال مردم به مخاطره می افتند. از این رو، وجود حاکم ضروری است.

دیدگاه فیض در مورد شکل مطلوب حکومت

اشاره شد که فیض، حکومت را در چهار نوع تقسیم بندی نموده و سه نوع از آن را مطلوب و سزاوار دانسته بود که عبارتند از: حکومت پیامبر، حکومت امام و جانشین پیامبر و حکومت نایب امام (نایب خاص یا نایب عام) در دوره عدم حضور امام؛ چنانکه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هرگاه از مدینه خارج می شد، فردی را به عنوان جانشین و نایب انتخاب می کرد (بلاذری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۲ و ۹۵؛ طبری، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۰۴؛ ابن سعد، ۱۳۶۵، ج ۳: ۱۷)^۵ و حتی برای پس از خود نیز جانشین تعیین کرد (بلاذری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۸ و ابن کثیر، بی تا، ج ۵: ۱۰۶، ۲۰۸ و ۲۱۳). در زمان غیبت کبری، نایب عام امام معصوم، فقهای بزرگ هستند. یکی از فقیهانی که دارای شرایط حاکمیت و درایت، مدیریت و آگاهی به زمان باشد از میان فقیهان برگزیده شده و حاکمیت امور را در دست می گیرد. نوع چهارم حکومت، اضطراری و یا تغلیبه است که در ادامه، تعامل فیض با آن پیگیری خواهد شد.

بر اساس اندیشه شیعه، حکومت در اسلام با حاکمیت دولت نبوی در مدینه آغاز و بعد از آن حضرت، این حق از طرف خدا به دوازده جانشین معصوم واگذار گردید. از این رو، حکومت مشروع از اختیارات و حقوق الهی ائمه است که بعد از حکومت

چند ساله حضرت امیر و امام مجتبیٰ علیه السلام، حکومت هیچ یک از حکام جور و قبل از آن، خلفای سه گانه، مورد تأیید علمای بزرگ شیعه قرار نگرفته است.

مبانی و چهارچوب اندیشه‌های فیض بر احادیث و سیره نبوی و معصومین استوار بوده و از آنها متأثر است. او وجود امام علیه السلام را در جامعه واجب می‌داند به گونه‌ای که زمین خالی از امام را غیر قابل حیات و تمام هستی را وابسته به وجود خلیفه الهی که در مرتبه اول، انبیا و در مرحله ثانی اوصیای آنها و اولیاء هستند می‌داند که در عصر حاضر و دوران خاتم، ائمه معصومین علیهم السلام هستند. از دیدگاه وی، همچنانکه وجود امام سبب تعادل و بقای جوامع می‌شود، بقای دین و احکام شرع و اسلام وابسته به وجود امام است. فاذا اعدم بطل الشرع و اکثر احکام دین و ارکان الاسلام... (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۷۶). که در غیر این صورت، فایده منظور خداوند که در تشریح و اجرای آن می‌باشد، برای انسان منتفی است.

فیض برای امام شرایطی قائل است: «و یجب ان یکون أفضل الامة و اقربهم الی...» (همان: ۳۷۷ و همو، ۱۳۱۱ ق: ۸) و در واقع امام باید جامع خصال نیکو باشد تا غیر آن با او فرق داشته باشد؛ مثل علم به کتاب خدا و سنت پیامبر و فقه و جهاد و زهد... (جامع صفات کمالی از هر لحاظ باشد). در این صورت است که ثابت می‌شود برای هر دوره، وجود خلیفه‌ای الهی ضروری است تا به وسیله او امر الهی به پا داشته شود و نوع انسان تداوم یافته، سرزمین‌ها حفظ و انسانها هدایت شوند:

«... و اذ ثبت ذلك انه لا بد فی کل زمان من وجود خلیفه یقوم به الأمر و یدوم به النوع و یحفظ به البلاد و یهتدی به العباد و...» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۳۸۲ - ۴۰۱).

فیض حفظ میثاق را بعد از انبیا و اوصیا که خلفای الهی هستند و در زمان عدم حضور آنها به عهده علمای و ولات امر که اهل استنباط علم و هدایت هستند موكول می‌نماید و کسانی را که این شایستگی و لیاقت را ندارند و به جای آنها می‌نشینند، دروغگو و مخالفین امر خداوند معرفی می‌کند و افرادی از انسانها را که این مدعیان دروغین ولایت و جاهلان را ولی امر خود اتخاذ کرده‌اند، گمراه می‌داند:

و زاغوا عن وصیة الله و طاعته فلم یضعوا فضل الله حیث وضعه الله - تبارک و تعالی - فضّلوا و اضلّوا... (همان: ۴۰۱).

این اندیشه (نفی حاکمیت نااهل) در بین علمای شیعه اجماعی است، علمای شیعه، همکاری با سلاطین و حکام غیر معصوم را تا حدی تأیید می‌کنند که بتوان در سایه آن، امر به معروف و نهی از منکر و اقامه برخی (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۵-۱۴۶) از حدود نمود، یا اینکه همکاری با آنان موجب تقلیل ظلم از جامعه اسلامی و شیعیان شود (حلی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۵۲۵-۵۲۶) و یا برای تقیه و حفظ جان در صورتی که منجر به خونریزی نشود با آنان همکاری نمود (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۵ و عطایی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۵۹ و ج ۳: ۳۰۱-۳۱۵).^۶

علمای شیعه بر این مطلب اتفاق نظر دارند که در دوران غیبت و عدم حضور امام معصوم، حق حکومت با فقها و علمای شیعه است. در غیر این صورت و با وجود هر حکومت دیگری،^۷ فقها به شکل عمومی از طرف امام، مأذون به اجرای حدود و فرایضند و در صورت فقدان زمینه حکومت برای فقها - همان‌طور که برای معصومین این زمینه فراهم نشد - همکاری در صورت مختلف، مُجاز دانسته شده است. از این رو، در اندیشه شیعه، اصل اولی، تشکیل حکومت توسط فقیه جامع‌الشرایط است؛ چرا که: ۱- تعطیل احکام شرع جایز نیست؛ ۲- اجرای حدود واجب است؛ ۳- بعد از پیامبر این امور باید اجرا گردد و گرنه فلسفه بعثت انبیا روشن نبوده و کاری عبث و بی‌هدف و غایت خواهد بود؛ ۴- اجرای این امور مستلزم داشتن حکومت و قدرت اجرایی مناسب و مقتدر است. اما در صورت فقدان زمینه تشکیل حکومت نیز فقیه نباید ساکت بنشیند؛ بلکه در حد توان و وسع و داشتن موقعیت لازم، باید تلاش نموده و با حکومت و حاکمیت همکاری کند؛ چه حاکم جائز باشد و چه عادل و گرنه چراغ هدایت به کلی خاموش شده و فرایض دینی فراموش گشته و راه انبیا و دستاورد آنان در معرض نابودی قرار خواهد گرفت. سیره ائمه نیز بیانگر فعالیت فرهنگی ایشان حتی در زمان حکومت جور بوده که مفهوم آن دوری از سکوت مطلق و انزوا و بی‌تفاوتی و بی‌تکلیفی در هدایت مردم است. برای نمونه قیام امام حسین علیه السلام و فعالیت‌های فرهنگی امام باقر و امام صادق علیهما السلام و... بهترین گواه بر رسالت فقها در عصر غیبت است.^۸

بنابراین، از نظر فیض حق حاکمیت و حکومت با استناد به اخبار ائمه علیهم السلام اختصاص به علمای شیعه و فقهای جامع‌الشرایط دارد. وی در این باره به مقبوله عمر بن حنظله استناد می‌کند:

عن عمر بن حنظله عن ابي عبدالله عليه السلام: عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما (رجلين) الى السلطان و الى القضاة (منصوب به سلطان) أَيَحُلْ ذلك؟ قال: من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانما تأخذ سحتاً و ان كان حقاً و ثابتاً له، لانه اخذه بحكم الطاغوت و قد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى - يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت و قد امروا ان يكفروا به - قلت فكيف يصنعان؟ قال: - ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانه استخف بحكم الله و علينا ردّ و الراد علينا، الراد على الله و هو على حدّ الشرك بالله (فيض كاشاني، ۱۳۷۹: ۵۸ - ۶۰).

این روایت که فیض با استناد به آن، حکومت مشروع را در عصر غیبت مختص به فقیه و افقه فقها و اعلم (جامع الشرائط) آنها دانسته و با وجود آن تحاکم به طاغوت را با استناد به قرآن جایز نمی‌داند. بعدها نیز مورد استناد نراقی و دیگر قائلین به حکومت فقیه قرار گرفت (نراقی، بی‌تا: ۵۳۴ و امام خمینی، بی‌تا: ۱۰۰-۱۰۱). بر اساس نظر فیض، وجود حاکم ضروری است: «لابد للناس من امیر بر او فاجر» (نهج البلاغه، خطبه ۴). از این رو، در دوره غیبت تکلیف حکومت از این فرضها خارج نیست: ۱- اساساً حکومتی تشکیل نشود؛ ۲- حکومت به فرد فاسق یا غیر اهل سپرده شود؛ ۳- حکومت به فرد عادل و عالم و آگاه به امور و اگذار گردد تا بر جامعه حکومت کند.

در صورت اول، نظام اجتماع از بین می‌رود و هرج و مرج بر جامعه حاکم شده، نوامیس، اعراض و اموال مردم به مخاطره می‌افتد. از این رو، وجود حاکم ضروری است.

پس از اثبات ضرورت وجود حکومت، نوبت به بررسی شرایط فرد حاکم می‌رسد؛ آیا سزاوار است حاکم فردی عالم باشد یا اینکه بین عالم و جاهل رجحانی نیست؟ پاسخ این است که ترجیح عقلی با عالم و فقیه است. در حاشیه وافی که ظاهراً محشی مرحوم علامه شعرانی است، آمده است که علما و فقها در ولایت فقیه اختلاف نکرده‌اند؛ بلکه فقها در حجیت اخبار آحاد اختلاف کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۲۸۵-۲۹۴)؛ اما قرآن به صراحت، تحاکم به طاغوت (طاغوت در فرهنگ قرآنی به افرادی چون فرعون و مانند او اطلاق شده است) را حرام می‌داند و استناد امام عليه السلام نیز شاهد بر این مطلب است. بنابراین، با

نفی هرگونه قبول و اطاعت از سلطان ظالم تلازم پیدا می‌کند و اگر حکم، به معنای قضاوت کردن در نظر گرفته شود، قضاوت طاغوت مورد قبول نیست. پس به طریق اولویت، حکومت او به هیچ وجه قابل قبول نیست و پذیرش حکومتش حرام است. لذا این روایت و برخی از روایات دیگر، ولایت و حکومت فقها را ثابت می‌کنند.

فیض همچنین برای اثبات اولویت و لزوم حکومت فقها به برخی روایات اشاره می‌نماید، از جمله:

لأن المفتی وارث الأنبياء ﷺ (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ ق، ج ۲: ۵۱).

إن العلماء ورثة الأنبياء ... و علماء هذه الامة کانبياء بنی اسرائیل (همان؛

مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۲ و ج ۲۴: ۳۰۷).

اگر بپذیریم که انبیا، حق حاکمیت داشتند، در این صورت، حق حکومت فقها روشن خواهد بود. اگر چنین نبود، باید خداوند این گونه به موسی ﷺ وحی می‌فرمود که تو را پیامبر قوم بنی اسرائیل قرار دادیم و فرعون را پادشاه و حاکم؛ با او ستیز نکن. از این رو، می‌توان گفت که هدف خداوند از فرستادن پیامبران و اعطای قانون (شریعت) به آنها، اجرای حدود در جامعه بوده است. از این رو، تعالی بشر را در گرو اجرای این فرامین و قوانین قرار داده است که لازمه آن برخورداری از اختیار فرمانروایی است.

مراجعه به سلطان غیر عادل که حکومتش مشروع نیست مردود است؛ یعنی حکومت سلاطین مشروعیت ندارد. چنانکه آیات متعدد قرآن و آیات (۵۹)، (۶۰) و (۶۹) سوره نساء تحاکم به طاغوت را مردود دانسته است. بر همین اساس است که امام صادق ﷺ روایت حدیث و مجتهدین را با صراحت «فانی قد جعلته علیکم حاکماً...» (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۵۸-۶۰) حاکم جامعه مسلمین می‌داند و اگر خود نیز فرصت می‌یافت، حکومت می‌نمود؛ همان طوری که امام علی ﷺ چنین کرد. بر این اساس، از منظر امام، منکر حاکمیت امام و فقیه (در دوره غیبت) در حد مشرک «و هو علی حد الشریک بالله...» (همان؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۶۷-۶۸) است و فیض با نقل این حدیث بر این اندیشه تأکید می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۸۸) و این تأکید را در تمامی آثارش به نمایش می‌گذارد. وی در مفاتیح الشرائع - کتاب الحسبه - چنین می‌گوید:

... وجوب جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و تعاون بر نیکی و تقوا و افتا و حکم (حکومت) بین مردم به حق و اقامه حدود و تعزیرات و سایر السیاسات دینی

از ضروریات دینی است و هی القطب الاعظم فی الدین و الهم الذی اتبع الله النبیین و لو تُرکت، لعطلت النبوة و اضمحلت الديانة و عمیت الفترة و نشت الضلالة و شاعت الجهالة و خرب البلاد و هلک العباد... (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۵۰).

فیض، و جوب جهاد ابتدایی را منوط به حضور امام معصوم می‌داند:
... ان الجهاد الذی هو الدعاء الی الاسلام یشترط فیہ اذن الامام فیسقط فی زمان غیبتہ... (همان).

ولی امر به معروف و نهی از منکر و حکم بین مردم به حق و اقامه سایر فرایض و حدود را برای علما و فقها وظیفه می‌داند و عواقب و پیشامدهایی که بر اثر ترک آنها متوجه اجتماع می‌شود و مفسدی که دین و جامعه با ترک آنها گرفتار آن می‌شود را بسیار خطرناک می‌داند که ویرانی جوامع و تعطیلی نبوت و در پی آن، اشاعه فساد و فحشا و جهالت در جامعه از جمله نتایج خطرناک آن است.

از این رو، فیض فقهای امین را در صورت فقدان خطر و فراهم بودن امنیت و شرایط دیگر، موظف به اقامه حدود و احکام الهی می‌داند.

... فان للفقهاء المأمونین اقامتها فی الغیبة بحق النبیة عنه اذا امنوا الخ‌طر علی انفسهم او احد من المسلمین علی الاصح، وفاقاً لشیخین و العلامة و جماعة... (همان).

فیض این وظیفه مهم را در عصر غیبت امام معصوم بر عهده فقها می‌داند؛ به سبب حقی که آنها به واسطه نیابتشان به جای امام معصوم و از طرف او دارند و شرط آن وجود زمینه‌های لازم است (اذا امنوا الخ‌طر علی انفسهم)؛ یعنی خطر جانی نداشته باشد و زمینه مساعد برای تشکیل حکومت به منظور اجرای حدود فراهم باشد. فیض این قول را صحیح‌ترین اقوال دانسته است؛ به گونه‌ای که شیخ مفید و شیخ طوسی و علامه حلی و جماعتی از علمای شیعه همین نظر را دارند و خودش نیز با آنها در این قول موافق و هم‌مسلك است و آن را مورد تأیید قرار می‌دهد... (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۵۲۵ - ۵۲۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۵۰).

... لانهم مأذونون من قبلهم فی امثالها کالقضاء و الافتاء و غیرهما و لا تطلق ادلة وجوبها و عدم دلیل علی توقفه علی حضوره (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۴۷-۵۰)؛ چون آنها مأذون از طرف امام هستند و اجرای حدود، مشروط به حضور امام نیست، بلکه در هر زمان واجب‌الاجراء بوده و مجریان آن فقها می‌باشند.

فیض همچون سایر علمای بزرگ شیعه، همکاری با سلاطین و یاری جانر و تسویدالاسم در دیوان آنها را حرام می‌داند، مگر اینکه در سایه این همکاری، نتایجی مثل امر به معروف و نهی از منکر، حفظ جان، مال و آبروی مؤمنین، کاستن ظلم، اجرای حدود و انجام فرایض در کار باشد و یا کسی را مُکره و مجبور به همکاری نمایند.

... فیجوز حیثئذ اعتمال ما یأمره آلا الدماء و علی لزوم المواسات للفقراء المؤمنین... (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۴۸)؛ جایز است در این گونه موارد اطاعت از امر سلطان، مگر در باره خونریزی و برای حفظ حال فقرا مؤمن.

بنابراین، در مرحله اول، حکومت فقیه مد نظر فیض است و او یکی از طرفداران سرسخت این نظریه است. اما در صورت عدم ایجاب شرایط، همکاری با سلطان و اخذ حقوق را مشروع می‌شمارد. بر اساس مبانی اندیشه وی درباره حکومت، حق حاکمیت پس از پیامبر برای امام معصوم و در دوران غیبت برای فقهای اسلام ثابت است:

و مع غیبت او عدم سلطانه ینفذ حکم الفقیه الجامع للشرائط لاذن مولانا الصادق علیه السلام له عموماً فی قولین المشهورین بقوله «فارضوا به حکماً» کما مر... (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ۴۷ - ۵۷)؛ در صورت غیبت امام یا عدم سلطه امام، حکم (حکومت) فقیه (جامع الشرائط) نافذ است به دلیل اجازه مولایمان امام صادق علیه السلام به فقیه که اجازه عام داده است؛ بر اساس دو قول مشهوری که فرمود: «فارضوا به حکماً» چنانکه گذشت.

فیض در تفسیر آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ خَلَقُوا مِنْكُمْ...» (نساء: ۴)، مصداق بارز ولی امر را ائمه علیهم السلام می‌داند؛ (فیض کاشانی، ۱۳۹۹ق، ج ۱: ۴۶۲ - ۴۶۵).

حکومت حقه از آن ائمه است و بقیه، غاصب حقوق آنهاست، به دلالت آیه «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَكُلَّمَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلْكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (ص: ۳۸: ۲۶). و خلیفه الهی بودن، منحصر در انبیا است و وصی آنها. خلیفه حق را واجب است، کسی را که علم از او فرا گرفته باشد، به جای خود نصب کند، در غیر بلد خود یا در غیبت تا حاکم و معلم دیگران باشد، یا «به خصوص»؛ چنانکه ولات به بلاد می‌فرستادند و بصیران را به جهت تعلیم مستبصران تعیین می‌فرمودند، یا «به عموم» (یعنی نیابت و ولایتی عمومی داشته باشند؛ مانند ولایت فقها در غیبت کبری) منظور از دو کلمه «به خصوص»

و «به‌عموم» این است که امام به دو صورت می‌تواند جانشین تعیین کند و به مناطق مختلف بفرستد؛ به‌خصوص، یعنی فرد مشخص. به‌عموم، مثل نصب تمام فقها به ولایت مردم در دوران کبری. کما قال مولانا امام صادق علیه السلام: «ینظران الی من کان قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا... فاجعلوه بینکم حاکماً...» (فیض کاشانی، بی‌تا: ۲۱۰ - ۲۱۳ و ۲۱۸ - ۲۱۹).

فیض به فقیه که از طرف امام، مأذون به حکومت در بین مردم است، اجازه انتخاب قضات و ولات و فرستادن آنها به بلاد مختلف را می‌دهد و به حدیث استناد می‌نماید. بنابراین، می‌توان گفت که فیض از طرفداران اندیشه اصیل ولایت و حکومت فقیه در دوران غیبت کبری می‌باشد و برای اثبات آن به آیاتی از محکّمات قرآن و روایات معتبره استناد می‌کند. وی اصولاً حکومت «خليفة اللهی» که از انبیا شروع شده و توسط اوصیا و اولیا و فقهای جامع‌الشرائط ادامه پیدا می‌کند را در آثار خود ترسیم کرده، با دلایل عقلی و نقلی آن را اثبات می‌نماید.

وی معتقد است، غرض اصلی از ارسال رسل و وضع قوانین شریعت، تأمین سعادت جامعه انسانی با کمک‌گرفتن از وحی و غیب، هدایت مردم، حاکمیت عقل بر هوی... و نجات مردم از عذاب الهی است.

و ألی فیکفی الانسان فی ان یمیش نوع من السیاسة یحفظ اجتماعهم الضروری و ان کان ذلک منوطاً بتقلب او ما یمجرى مجراه- کما تراه من تعیش سکن اطراف العمارة بالسیاسات الضروریة- فالسیاسة الدنیویة بالنسبة الی النبی انما هو بالعرض لا بالذات، مع انه لا شیء منها الا و فیه حکمة اخرویة اذا باشرها النبی او نائبه، فانک اذا تدبرت فی الاحکام الشرعیة لم تجد شیئاً منها خالیاً عن تقویة الجنبة العالیة- و ان کان عما یتعلق بامور الدنیا- قال بعض الحكماء: اذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول- اگر حکومت عدل پابرجا باشد و یا عدل حاکم باشد، دنیا در خدمت آخرت قرار خواهد گرفت- و اذا قام الجور خدمت العقول للشهوات- که عقل در خدمت شهوات و دنیا قرار می‌گیرد- قیل: نسبة النبوة الی الشریعة کنسبة الروح الی الجسد الذی فیه الروح و السیاسة المجرّد عن الشرع کجسد لا روح فیه (فیض کاشانی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۳۴۶ - ۳۴۹).

نسبت نبوت به قانون، مانند نسبت روح است به جسد. در این جا منظور این است که اگر مجری قانون، پیامبر باشد و قوانین الهی را اجرا کند، جامعه، بهترین وضعیت را خواهد داشت و سیاستی (حکومتی) که خالی از شریعت باشد، مانند جسد بدون روح است و جامعه با شریعت، از حیات معقول برخوردار خواهد بود. اگر حاکم جامعه عادل باشد تمایلات و قوای مادی نیز در خدمت آخرت خواهد بود و این نیروهای الهی، همه برای این است که انسان به کمال برسد. حتی تمایلات غریزی و... در نتیجه حکومت از دیدگاه فیض در چهار نوع متصور است:

۱- حکومت انبیا؛

۲- حکومت اوصیا و جانشینان انبیا (امامان معصوم)؛

۳- حکومت جانشینان امامان معصوم؛

۴- حکومت ضروری که برای حفظ نظام اجتماعی باشد و به زور شمشیر حاصل شود (تغلیبه).

سه نوع اول از این حکومتها، مشروع شمرده شده است و نوع تغلیبی (غلبه و استیلای به قدرت) اگر چه ضروری‌الوجود است، اما مشروعی‌الوجود نیست. فیض، تشکیل حکومت دینی را بعد از ایمان به خدا، بهترین عمل می‌داند و مؤمنین در صورت فراهم نمودن زمینه‌ها، ملزم به تشکیل آن می‌باشند و آن حکومتی است که در رأس آن نایب رسول خدا قرار گرفته باشد:

لاقربة عندالله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المتغلب لينضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين و كافل المحقين، نايباً عن رسول رب العالمين (همان: ۳۴۶ و همو ۱۴۲۵ ق: ۱۷۲)؛ نزد خداوند، بعد از ایمان به خدا و پیامبر اعظم، عملی بهتر از این برای تقرب به خداوند وجود ندارد که حکومت تغلیبه را از بین برده و سیاست دینی را قانونمند کند (به روال مشروع آن برگرداند) تا حکومت به دست کسی برسد که سزاوار آن است و به نیابت از پیامبر خدا، آن را عهده‌دار شود (اگر مسلمانان و مؤمنین قادر باشند، باید مدعیان خلافت و جانشینی پیامبران و حکومت آنها را نابود کنند و حکومت دینی را به جانشینان واقعی پیامبر بسپارند. بعد از ایمان، این عمل بهترین وسیله است).

به اعتقاد فیض حکومت، حق کسی است که سزاوار آن است. او در ابتدا نابودی حکومت تغلیبه (حکومت صفوی) و حاکمیت فقیه را (در عصر غیبت) در سر دارد و در صورت فراهم نبودن زمینه تشکیل حکومت برای فقها، همکاری آنها را با شرایطی که گفته شد جایز و لازم می‌شمارد (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۴-۱۴۵ و عطایی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۱۲-۳۱۶).^۹

نظریه فیض نسبت به حکومت اضطراری

حکومت اضطراری از دیدگاه فیض، حکومتی است که برای حفظ حیات و نفوس و... ضروری می‌باشد. این حکومت اگر چه مشروع نیست، ولی اگر تشکیل حکومت‌های مشروع در جامعه فراهم نشد، پذیرفته است. حال این پرسش مطرح می‌شود که تکلیف فقیهان و دانشمندان در این جامعه چیست؟ آیا منزوی شده، از جامعه دوری کنند؟ آیا دوره سقوط تکلیف است؟ آیا شرع به عالمان چنین اجازه‌ای داده است که خود را به کناری کشیده و عبادت کنند و مردم در گمراهی مطلق زندگی کنند؟ فیض در پاسخ، وظیفه عالمان و فقیهان را بر اساس احادیث گهربار اهل بیت علیهم‌السلام مشخص می‌کند؛ چنانکه بر اساس فرمایش امیرمؤمنان علیه‌السلام، خداوند از دانایان پیمان گرفته است که از سکوت پرهیز کرده، به وظیفه الهی خود عمل کنند؛ فیض با توجه به شرایط عصر خود، به وظیفه اصلاح حاکم و اصلاح جامعه به حسب امر به معروف و نهی از منکر عمل کرد و به این منظور با حاکمان تعامل نمود و به برخی از مناصب علما در این دوره رسید و انجام تکلیف کرد.

الف - مناصب مناسب با جایگاه عالمان دینی در دولت صفوی

بعد از تشکیل دولت صفویه و اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی نیاز به علمای شیعه تشدید گردید. حاکمان صفوی از آنها برای سفر به ایران و حضور در عرصه حکومتی دعوت نمودند و ایشان نیز با استقبال از این دعوت به ایران هجرت کرده و همکاری خود را با دولت آغاز کردند. مشاغلی در دولت ایجاد گردید و نهادهایی به‌عهده روحانیت شیعه گذاشته شد و این پیدایش بر اساس ضرورت نیاز به آنها بود. علما، در این دوره به‌عنوان کارشناسان دینی در کار حکومت شریک شدند و در ابتدا - مخصوصاً در عهد شاه اسماعیل و شاه طهماسب - اختیارات زیادی داشتند. علما

موظف بودند جامعه ایرانی را با معارف شیعه و اعتقادات شیعی و احکام شرعی بر اساس مبانی تشیع آشنا نمایند و آنها را آموزش دهند «تذکرة الملوك» و سایر کتابها از مشاغل علمای شیعه در این دوره چنین گزارش می‌دهند:

۱- «ملاباشی» که رئیس تمام ملاها بود و به اصطلاح امروزی، دبیر کل نهاد روحانیت بود و نزدیک‌ترین فرد به شاه و دارای اختیارات و وظایف مهم و مشخص بود.

۲- «صدارت خاصه و عامه» که ابتدا به‌عنوان صدر بود از سادات، ولی بعدها دو قسمت شد؛ خاصه و عامه که هر یک وظایف مشخص داشتند. مباشر املاک و موقوفات شرعی از طرف صدر انتخاب می‌شد و مدارس دینی و مدیران آنها تحت اشراف این مقام بودند.

۳- «قضاوت» در اصفهان و در سایر شهرها وجود داشت [قضات] از بین روحانیون بودند و حکومت، آنها را انتخاب و انتصاب می‌نمود که از افراد عالم و مسلط به احکام شرع انتخاب می‌شدند و بر اموال غایب و یتیم و مجهول‌المالک نظارت داشتند و رسیدگی به امور حسبه و قضاوت شرعی و اجرای حدود و تعزیرات نیز به‌عهده آنها بود.

۴- «شیخ‌الاسلام» وظایفی مهم‌تر و مقامی بالاتر از قاضی داشت. او علاوه بر مبارزه با منکرات و ایجاد زمینه‌های امر به معروف در ولایات و ریاست امور اجرایی حسبه، نظارت بر کار قاضیان را هم به‌عهده داشت و شیخ‌الاسلام پایتخت با سایر شهرها فرق داشت.

۵- «قاضی عسکر» هم از مشاغل و مناصب دولتی مربوط به روحانیان در عصر صفوی بود - که شاید در روزگار ما به آن «سازمان قضایی نیروهای مسلح» اطلاق می‌شود - که به امور لشگریان و تخلفات آنها رسیدگی می‌نمود.

۶- «امام جماعت» یکی از مشاغل و مناصبی بود که روحانیان به آن می‌پرداختند و در اوقات نمازهای پنج‌گانه نماز جماعت را با مردم در مساجد اقامه نموده و بر مسائل شرعی آنها و آموزش مردم و آشنایی آنها با احکام اسلام، اقدام می‌نمودند و احتمالاً به وعظ و خطابه نیز مشغول بودند.

۷- «امام جمعه» [با این منصب] که گاهی با شیخ‌الاسلام در یک فرد جمع می‌شد، وظیفه اقامه نماز جمعه را در بین مردم داشت (و این شغل از حساسیت زیادی در این دوره برخوردار بود؛ چون عده‌ای از علمای شیعه، نماز جمعه را در عصر غیبت جایز نمی‌دانستند، عده‌ای [دیگر] آن را تخیری می‌دانستند و عده‌ای واجب عینی، قائلین به وجوب عینی، معمولاً به اقامه نماز جمعه اقدام می‌کردند و فیض از جمله کسانی بود که

قائل به وجوب عینی [نماز جمعه] در دوران غیبت کبری بود و تا آخر عمرش آن را در اصفهان و کاشان اقامه نمود و بدان تأکید داشت و به ایراد خطبه‌های آن نیز اهمیت می‌داد و از این فرصت استفاده نموده، مردم را به تقوا و پرهیزگاری و آموزش دین ترغیب می‌نمود.

۸- «مدرسین» مدرس بودن نیز شغلی بود که [در] این دوره، برای علمای شیعه یک شغل دولتی محسوب می‌شد؛ از آن جهت که مدارس دینی را اصولاً دولت می‌ساخت و به انتخاب مدرسان آن اقدام می‌نمود. لذا برای آنها حقوقی هم معین می‌کرد. شاهان صفوی از این جهت، خدمات زیادی به فرهنگ شیعه انجام داده‌اند؛ زیرا با تشویق علما و مدرسان و دانشمندان به تشکیل و بنیانگذاری حوزه‌ی درسی در ایران خدمت اساسی انجام داده‌اند (میرزا سمیعا، ۱۳۶۸: ۱۰۱ - ۱۰۴؛ تاورینه، ۱۳۶۹: ۵۸۸؛ کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۳۰ - ۱۳۱).

مشاغل دیگری نیز در دربار و از طرف دربار برای روحانیان قابل تصور است؛ از جمله کتابت و تاریخ‌نگاری که منحصراً می‌بایست از بین علما و روحانیان انتخاب می‌شد؛ چون تحصیلات علمی و مراکز آموزشی ایران در آن روزگار، حوزه‌های دینی بودند.

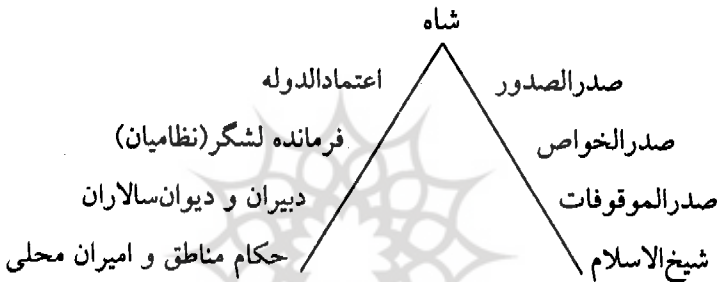
به‌علت آمیختگی دین و سیاست در عصر صفوی و نهادینه‌شدن دین، توسط حاکمان، روابط تنگاتنگی بین حکام و علما و فقهای شیعه ایجاد گردید. که نتایج آن بسیار مثبت بود. علمای شیعه هم هرگز از همکاری دریغ ننمودند و حتی برخی از آنها مدام با شاهان بودند و از این فرصت طلایی به‌دست آمده، سود فرهنگی می‌جستند.

این مناصب حکومتی که برعهده روحانیون بود، همواره با تغییر سلطان، دچار تحولاتی می‌شد. گاهی قدرت آنها زیاد شده، به تعداد مناصب افزوده می‌شد و گاهی با وجود مناصب زیاد، کارکرد چندانی نداشتند و گاهی مناصب به این گستردگی نبود. مثلاً یک صدر، نفوذ زیادی در دستگاه حکومتی و شخص شاه داشت؛ در تمام امور مملکت دخالت می‌کرد و گاهی بین این مناصب و حکومت، یعنی تعامل علما و حکومت حالت تعادل را داشت.

بر این اساس، در بررسی این مشاغل و مناصب، منابع مختلفی به ارائه توضیحات پرداخته‌اند که در اینجا دو نمونه مورد استفاده قرار گرفته است تا مقایسه‌ای بین مناصب در ابتدا و انتهای حکومت صفوی انجام بگیرد.

در اواخر کتاب «عباس‌نامه» از مناصب روحانی و سلسله مراتب آنها در تصدی امور دولتی گزارشی را ارائه می‌کند که متفاوت با گزارش تذکره است. برای تکمیل بحث و تبیین تفاوت زمانی و تغییرات این مناصب در این جا به بیان این گزارش می‌پردازیم:

۱- «صدرالصدور» که رئیس کل روحانیون [بود]، این شخص با اعتمادالدوله هر دو از نزدیکان شاه بودند. اگر سلسله‌مراتب قدرت را در حکومت صفوی به یک هرم تشبیه کنیم، شاه در رأس هرم قرار می‌گیرد و در درجات پایین آن، دو طرف قاعده هرم، حکام، علما، امرای دولتی و فرماندهان نظامی قرار می‌گیرند که پایین‌ترین درجه هرم به طبقات و اصناف مردم اختصاص دارد که آنها نیز از سلسله‌مراتب برخوردارند؛ به طوری که تجار و بازاریان و بازرگانان در طبقه‌ای برتر از پیشه‌وران و دهقانان قرار می‌گیرند.



البته ناگفته نماند [که] ترکیب هرم قدرت از شاه و امرا و صدور، همیشه ثابت نبوده است. فقط این شاه بوده است که در رأس هرم قرار داشت. بقیه مراتب و اجزای هرم قدرت از تغییرات مناسب و متوازن با اقتدار شاه برخوردار بودند.

گاهی شاه اسماً در رأس قدرت بود و عملاً روحانیان و صدور، اداره‌کننده امور کشوری بودند و گاهی هم وزیر یا اعتمادالدوله همه‌کاره بود. پس این سیستم قدرت ثابت نبود؛ بلکه حول محور اقتدار شاه متغیر بود.

۲- «صدرالخواص» که رئیس موقوفات سلطنتی بوده و به حسابهای مالی موقوفات حکومتی و املاک شخص شاه «ظاهراً» می‌پرداخته است.

۳- «صدرالموقوفات» که رئیس موقوفات عمومی - که همان اوقاف فعلی - باشد، بوده است. احیاناً به حسابهای موقوفات مدارس، مساجد، بقاع متبرکه و امامزاده [ها] می‌پرداخته و تولیت‌های امکان مقدسه را تعیین می‌نموده است.

۴- «شیخ الاسلام» شخصی بوده است که به امور شرعی و جواب دادن به احکام شرعی می‌پرداخته است و به قول مشهور مفتی یا مرجع تقلید، امام جماعت مسجد جامع و امام جمعه بوده است و مردم موظف بوده‌اند در امور شرعی و مشکلات شرعی به وی مراجعه نمایند و همچنین حکومت نیز در پیشآمدهای مسائل شرعی از حضور وی استفتا می‌نموده است.

این منصب در تمام شهرها بود و اهمیت آن به اهمیت شهر بستگی داشت. مثلاً شیخ الاسلام مشهد با شیخ الاسلام شهرهای کوچک فرق داشت.

۵- «متولی مضاف بیگ مسجد یا مدرسه» مثلاً متولی مدرسه، صدر یا ناظر در عواید مخارج آن موقوفه بوده است [و] به امورات مالی و موقوفات مدرسه می‌رسیده و نماینده حکومت در مدارس دینی آن روز بوده است که ارتباط بین مدرسین و طلاب مدرسه را با حکومت برقرار می‌نموده است و به مشکلات این مراکز رسیدگی می‌نموده است (قزوینی، ۱۳۲۹: ۳۳۵ - ۳۳۸).

ب - تعامل فیض کاشانی با دولت صفوی

فیض بر اساس مبانی فکری و دینی‌ای که داشت، اقدام به همکاری با دولت صفوی نمود و هیچ‌گاه، گوشه‌نشینی و زهد خشک را بر این کار ترجیح نداد؛ بلکه تا حدی که برای یک عالم دینی مقدور بود با تأسی از سیره عملی امیرالمؤمنین علی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام و متأثر از سنت نبوی، اقدام به امر به معروف و نهی از منکر نمود و با قبول امامت جمعه، برای مدتی کوتاه در اصفهان از مناصب دولتی به سود دین بهره‌مند شد. او مدتی به دعوت شاه عباس ثانی در حضورش حاضر شد و امامت جمعه و جماعت را قبول نمود و در پایتخت صفویان، این امر مهم دینی را با مردم و مؤمنین به انجام می‌رساند (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ (و): ۲۸۲).^{۱۰} او به‌عنوان مفتی شرع و مجتهد جامع‌الشرایط و مرجع تقلید با جایگاه اجتماعی رفیعی که آن روز داشت، ایفای نقش می‌نمود؛ نقشی را که قبل از او شیخ بهایی و سایرین در اصفهان ایفا می‌کردند و بعدها مجلسی، این نقش را علاوه بر نقش رسمی شیخ‌الاسلامی ایفا کرد.

فیض در نامه‌ای که به شاه عباس ثانی می‌نویسد، تصریح می‌کند که در کاشان به اقامه جمعه و جماعت و ایراد خطبه بر مردمان اشتغال دارد و از حضور در اصفهان عذرخواهی می‌کند (فیض کاشانی، ۱۳۶۸: ۲۷۷ و ۵۰۰). ملاقاتهایی که فیض با شاه

عباس ثانی داشته است، خود نشان‌دهنده این همکاری‌ها می‌باشد و از این ملاقاتها می‌توان به دیدگاه عملی وی نسبت به دولت صفوی پی برد. برخی از تذکره‌نویسان فیض را از ملازمان سفر و حضر شاه عباس اول هم دانسته‌اند (فلسفی، ۱۳۶۴: ۸۸۳-۸۸۷). شاه عباس ثانی هم در هر فرصتی از حضور فیض بهره‌مند می‌شد. چنانکه اسناد تاریخی این ملاقاتها را گزارش می‌دهند (کشمیری، بی‌تا: ۱۱۹ و ۱۲۵).

... چند روز قمصر کاشان، مقر رایات نصرت آیات گشته، چون مولانا محمدمحسن کاشی نیز در قریه قمصر (مزبور) می‌بودند. دو نوبت کلبه‌افروز جناب آخوندی گردیدند و از آنجا سعادت و اقبال به فین کاشان نزول اجلال فرمودند... (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۳۲۵).

... در اوقاتی که عزم صحبت (عارفان) می‌نمودند، حکم به احضار مجتهدالزمانی مولانا محمدمحسن کاشانی که سالک طریقین و مست نشأتین است می‌فرمودند... (همان).

«بارها شاه عباس ثانی در نماز جماعت و جمعه که به امامت فیض اقامه می‌شد، حضور می‌یافت» (همان: ۲۵۵). و حضور مکرر شاه در نماز فیض، خود نشان‌دهنده رابطه مریدی و مرادی بین این دو نفر می‌باشد:

... مسجد جدید عباسی دارالسلطنه اصفهان تشریف حضور ارزانی داشته باده نماز جمعه قیام و اقتدا به جناب مولانا محمدمحسن کاشی فرمودند...
... مسجد جامع حاضر شده، اقتدا به جامع الفضائل مولانا محمدمحسن کاشانی نموده [است] (همان: ۱۸۶).

... و چون فضیلت نماز جماعت بر پیشگاه ضمیر منیر، پرتو وضوح افکنده، رقم اشرف به طلب عالم ربانی و مؤید به تأییدات آسمانی، سالک طریق انیق عرفان و بلد شوارح ایقان، مولانا محمدمحسن کاشانی نفاذ یافت (همان: ۱۸۵).

این حضور شاه به‌خاطر ارادتی بود که به فیض کاشانی داشت. ظاهراً نقش و جایگاهی که فیض در دولت شاه عباس ثانی داشت، شبیه نقش و جایگاه شیخ بهاء‌الدین در حکومت شاه عباس اول بود.

تأسیس تکیه فیض که یکی از آثار تاریخی، اصفهان است به اشاره شاه و به‌خاطر فیض کاشانی بوده است که حکایت از جایگاه رفیع فیض در نزد این شاه می‌نماید.

بر اساس این گزارشات تاریخی، چنین استنباط می‌شود که شاه عباس ثانی، مرید فیض کاشانی بوده است و از مقام شامخ علمی و عرفانی وی قدردانی می‌نموده است. به همین لحاظ بود که فیض او را در رساله «ضیاءالقلب»^{۱۱} مورد نصیحت و اندرز قرار داده، لغزشها و آسیب‌پذیری‌های قدرت و نفس اماره را به او گوشزد نموده است. علاوه بر اعتماد کامل و اعتقاد باطنی شاه به فیض، او را به‌عنوان مجتهد و مرجع تقلید قبول داشت و حکمی را که از او استفتا می‌نمود برای خود و تمام مردم حجت شرعی می‌دانست و دستور عمل نمودن بر آن را صادر می‌کرد و مشکلات و مسائل مستحدثه و قضاوت‌های شرعی را از او می‌خواست. شاه همواره مسائل شرعی را از علمایی چون «میرزا رفیعا و ملا محمد باقر خراسانی و آقا حسین خوانساری و فیض کاشانی سؤال می‌نمود» (همان: ۳۰۶؛ وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۲۵۵).

اینکه «آغا بزرگ» در «طبقات اعلام الشیعه» اظهار می‌دارد: فیض از دخالت در امور سیاسی و حکومتی، مثل استادش ملاصدرا و سیدماجد بحرانی دوری نمود (تهرانی، بی‌تا: ۴۹۱) منظور دخالت و قبول سمت رسمی، مانند صدارت و شیخ‌الاسلامی بود که حکمش را شاه می‌داد، نه امامت جماعت و جمعه که ربطی به شاه نداشت. فیض خود نیز به این حقیقت در رساله شرح صدر اشاره می‌کند:

... چه پدر و جد بدین علوم مشغول می‌بوده‌اند و به گوشه‌نشینی و صلاح مخصوص بوده‌اند. چنانکه هرگز دامن عزت ایشان به گرد فضول دنیا آلوده نبود و پای عزلتشان به خارخار تردد در تحصیل حکام نفرسوده (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۵۹).

پس می‌توان گفت که هر چند فیض رغبت چندانی به نزدیکی و ایجاد روابط با حکومت در پذیرش منصب رسمی نداشت، اما از روی ادای وظیفه و به‌خاطر حفظ شریعت و تبلیغ و گسترش اندیشه تشیع و دفاع از حریم اهل بیت، اصل همکاری را جایز می‌دانست. امام خمینی رحمته‌الله در این زمینه می‌فرماید:

«... برای ترویج دیانت و ترویج تشیع اسلامی و ترویج مذهب حق، اینها متصل شده‌اند به یک سلاطین و این سلاطین را وادار کرده‌اند... برای ترویج مذهب، مذهب تشیع. اینها آخوند درباری نبوده‌اند. این اشتباهی است که بعضی نویسندگان ما می‌کنند... اینها اغراض سیاسی داشتند... (نباید کسی خیال کند که افرادی مثل مجلسی و

شیخ بهایی برای جاه و مقام با پادشاهان مرتبط شده‌اند). این حرفها نبود در کار. آنها گذشت کردند...؛ یک مجاهده نفسانی کرده‌اند؛ برای اینکه این مذهب را به وسیله آنها و به دست آنها ترویج کنند...» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۲۵۵ و ج ۸: ۸).

عقیده خود فیض هم بر این اساس استوار است که همکاری با حکومت و نزدیکی به سلاطین، اگر منجر به فراهم آمدن زمینه‌های امر به معروف و نهی از منکر شود و برای برقراری نظام اجتماعی، خدمت به انسانها، اعتلای دین، ترویج حق و نابودی اهل بدعت باشد «فهو من افضل الاعمال فضلاً عن كونه مرخصاً» (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۴ - ۱۴۵)؛ اگر برای فراهم شدن این منظورها باشد، این نزدیکی از بهترین اعمال است و به طریق اولی، شرعاً مجاز.

او برای روشن نمودن دلیل خود و برای تبیین مبانی خویش در ارتباط با سلاطین به رفتار علمای سلف همچون: علی بن یقطین، عبدالله النجاشی، ابی القاسم بن روح (که یکی از نواب اربعه بوده است)، محمد بن اسماعیل بن بزیع و نوح بن دراج که همه از اصحاب ائمه بوده‌اند، اشاره می‌کند و آنها را برای خود اسوه و رفتارشان را حجت می‌داند. وی همچنین از فقهای بزرگی چون: سید مرتضی، سید رضی و پدرشان، خواجه نصیرالدین و علامه حلی که همگی ارتباط نزدیکی با سلاطین داشته‌اند، نام می‌برد و برای اتقان دلیل و برهانی کردن آن به مؤیدی از امام رضا علیه السلام تمسک می‌جوید:

ان الله تعالى بأبواب الظالمين من نورالله به البرهان و مكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه و يصلح الله به امور المسلمين لانه ملجأ المؤمنين من الضرر و اليه يفرع ذو الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن... (همان: ۱۴۴)؛ برای خداوند متعال، در درهای ظالمین کسانی هستند که خداوند متعال، حق را برای آنها روشن نمود و امکان و قدرت داده است تا به سبب حضور آنها از مسلمانان و اولیای الهی گرفتاری‌ها را رفع نماید و در راه مصالح آنها و رفع حوائجشان اقدام نماید و آنان پناهگاه شیعیان ما شوند تا از آنها دفع و تقلیل ضرر شود.

فیض در طول حیات خویش تلاشهای زیادی در راستای رسیدن به اهداف فرهنگی انجام داد و از هر فرصتی برای ترویج دین استفاده نمود. وی در طول مدت عمر ۸۴ ساله‌اش، شاید ۷۸ سال آن را صرف تحصیلات و تدریس و تألیف و تربیت شاگردان نمود و همکاری با دولت را هم در همین راستا از وظایف خود دانست^{۱۲}. او در فرصت‌های

پیش‌آمده، علاوه بر امامت جمعه و جماعت و ایراد خطبه، نظریات اصلاحی هم به دولت صفوی ارائه نمود که از آنها به عنوان تئوری حکومت صالح و اسلامی و مدینه فاضله می‌توان استفاده کرد که در آن روابط حاکم و رعیت نیز مورد توجه قرار گرفته است. فیض در این مدت به‌طور جدی از پذیرش مناصب دولتی رسمی، مانند صدارت و غیر آن به‌خاطر رفتاری که در اصفهان با او شد امتناع نمود، ولی در راه اقامه نماز جمعه و جماعت، مخصوصاً نماز جمعه که [آن را] واجب عینی می‌دانست؛ دچار رنج‌های روحی نیز شد که در رساله شرح صدر از این رنج‌ها سخن گفته است که سرانجام منجر به ترک اصفهان و عزلت در کاشان شد (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۷۰؛ ۱۳۷۰: ۳۹۵). از اشعار^{۱۳} و گفته‌های فیض برمی‌آید که به‌خاطر کارشکنی‌های عده‌ای در مقابل او که قصد اصلاح انحرافات را داشت، رنجید و به‌خاطر این رنج‌ها، دل از حضور فعال در ارکان رسمی کند.

ج - ارائه نظریات اصلاحی به حکومت

فیض، معاصر چند تن از پادشاهان صفوی بود. از این‌رو، شاهد جریان‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بود و تحولات مختلف را از نزدیک می‌دید. او از زمان اقتدار شاه عباس اول تا روزگار شاه سلیمان در قید حیات بود و اوج و فرود صفویان و نقایص و گرفتاری‌های آنها را از نزدیک شاهد بود. نیمی از روزگار و حیات او در زمانی بود که صفویان رو به انحطاط می‌رفتند و علت این انحطاط، چیزی غیر از شیوع فساد و ناهنجاری‌ها و کم‌رنگ شدن ارزش‌های دینی نبود. وظایف علما در این اوضاع، اقتضا می‌کرد که در صورت قدرت، امر به معروف و نهی از منکر نمایند. بر این اساس، او و دیگر فقها به این نتیجه رسیدند که هر چند در این زمان برقراری حکومت ممکن نیست، اما باید در حد توان و با استفاده از برخی مناصب، سعی بلیغ در اصلاح امور و امر به معروف و نهی از منکر داشته باشند. برخی از علمای شیعه برای این منظور «همیشه در سفر و حضر با پادشاه صفوی همراه بودند» (کشمیری، بی تا: ۲۷). فیض نیز علاوه بر اینکه در بین مردم تبلیغ و ارشاد می‌نمود و به زبان فارسی کتاب و رساله می‌نوشت و به شبهات روز و سؤالات مردم از مناطق مختلف، پاسخ می‌داد، اقامه نماز جماعت و جمعه را نیز به عهده گرفت و این فرصتی برای او بود تا به اهداف و رسالت الهی خویش عمل نماید (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ (و): ۲۸۲).

فیض که با درک شرایط و شناخت زمان، نماز جمعه را نیز در این عصر واجب می‌دانست، مردم را در این فریضه الهی دعوت به معروف و نهی از منکر می‌نمود. او در مدتی که به‌طور رسمی از طرف شاه عباس ثانی به امامت جمعه و جماعت شهر اصفهان (پایتخت) منصوب شده بود، از این فرصت استفاده نمود تا تمام درباریان و شاه را که در این نمازها حاضر می‌شدند با معارف الهی آشنا کند. از این‌رو، برای اصلاح آنها، خطبه تقوا ایراد می‌نمود؛ چه آنکه به‌خوبی دریافته بود که اگر دربار و هیأت حاکمه اصلاح شوند، مردم نیز به تبع آنها اصلاح خواهند شد و اصلاح مردم، اصلاح تمام امور اجتماعی را در پی خواهد داشت.

او برای اصلاح ارکان دولت صفوی رساله «ضیاءالقلب» که ابتدا آن را به زبان عربی نوشته بود، به درخواست شاه عباس ثانی به فارسی، ترجمه و خلاصه کرد و نام «آیینة شاهی» بر آن نهاده و به وی تقدیم نمود. این رساله در حقیقت گوشه‌ای از نظرات فیض در مورد دولت صفوی محسوب می‌شود که آن را در لفافه مضامین و سفارشات اخلاقی به شاه صفوی تقدیم داشته است.

فیض در «المحجة البیضاء» بابی را مختص ارتباط با سلاطین قرار داده است. وی در این زمینه می‌نویسد: ... فهكذا كان دخول اهل العلم على السلاطين اعنى علماء الآخرة به و اما علماء الدنيا فيدخلون ليتقربوا الى قلوبهم فيدلونهم على الرخص و يستنبطون بدقائق الحيل طرق السعة... (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۵۲).

اگر علما برای اغراض دنیوی و دست‌یابی به مقاصد، مناصب و مقام به حضور سلاطین بروند و در خدمت آنها درآیند و قصدشان اصلاح نباشد و میل به شهرت داشته باشند و برای شناساندن خود به حضور شاهان بروند و با آنها همکاری کنند، این همکاری، گمراهی و حماقت است؛ چرا که میل نفسانی، انگیزاننده آنها بوده است.

اما اگر صادقانه بروند برای اصلاح آنها که علامت این صداقت این است، اگر غیر از او کسی این مهم را انجام دهد از علمای همکار و هم‌ردیف او، دیگر نیازی به حضور آنها نباشد و آثار اصلاح نیز در دولت آشکار شود. در این‌صورت اگر سایر علما خوشحال باشند و شکرگزار، معلوم می‌شود که نیت صادقانه داشته‌اند و قصد اصلاح، مقصود آنها بوده است که با حضور یکی از همکارانشان این غرض انجام شده و حاصل گردیده است؛ مثل طبیبی که اقدام به معالجهٔ مریضی نماید و او را معالجه کند

که باید سایر اطبا از معالجه او خوشحال باشند؛ نه اینکه او را در این کار مذمت نمایند که در این صورت گمراه هستند (همان: ۲۶۸).

فیض آن بخشی از همکاری را جایز دانسته است که نیاز به حضور عالم باشد و این حضور برای اصلاح امور مؤثر باشد.

برای روشن شدن نظرات فیض در باب دیدگاه اصلاحی اش نسبت به حکومت صفوی به رساله «ضیاءالقلب» اشاره می‌کنیم. در مقدمه این رساله چنین گفته است: آدمی تا در قید حیات است فانیست (که احتمالاً عبارت درست به این گونه باشد) [آدمی تا در قید حیات فانی است] «ناچار است» یعنی ضرورتاً باید «او را از فرمانبری پنج حاکم که پروردگار عالم ایشان را مقرر ساخته برای تربیت او» از دستورات پنج حاکم اطاعت نماید (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۱۵۳).

فیض در صدد این است که به شاه صفوی القا نماید که تو حاکم جامعه هستی و یکی از حکام لازم‌الاطاعه، به این شرط که خودت مطیع حاکمان چهارگانه باشی و «موکل داشته بر تقویت او و او را اختیار داده در پیروی هر کدام که خواهد، لیکن از حکم مجموع بیرون نتواند رفت» (همان)؛ یعنی ناچار باید یک راهی را انتخاب کند. «اطاعت بعضی صعود است به درجات عالیه و پیروی [برخی] مقتضی سقوط اوست در درکات هاویه» (همان: ۱۵۴).

فیض بین این دسته از حکام فرقی قائل شده است؛ برخی را نجات‌دهنده و برخی را هلاک‌کننده و سقوط‌دهنده عنوان کرده است. دو تن از حکام را درونی (ذاتی و فطری) می‌داند و دوتای از آنها را بیرونی (عرضی؛ عارض به ذات انسانها) و یک نوع از حکام را بیرونی و عارضی می‌داند؛ ولی برحسب تکرار این حاکم، درونی می‌شود و جزء یکی از فرماندهان درون انسان قرار می‌گیرد.

عقل و طبع، حکام درونی و شرع و عرف، حکام بیرونی هستند و عادت به تکرار و مؤانست، درونی خواهد شد. فیض پس از بیان این حکام پنج‌گانه، شناخت آنها را لازم و واجب می‌شمارد (همان: ۱۵۵). در این رساله که شخصاً به شاه عباس ثانی عرضه شده است، نویسنده تأکید می‌کند که پناه‌بردن به خداوند و احکام‌الحاکمین، نجات‌دهنده انسان از مهلکات است. غرض اصلی نویسنده، اصلاح دولت است و او تلاش می‌کند که با اصلاح شخص شاه و دعوت او به شناخت خویشتن و شناخت خداوند که حاکم مطلق است،

مقداری از ناهنجاریهای حاکم بر دربار و جامعه و مردم را کاهش دهد و روش او در این برهه از زمان سعی در کاهش جرم، جنایت و ارتکاب مفاسد است. او معتقد است که اگر شاه به این امور اهتمام ورزد، رعیت نیز فعلاً تابع او هستند و از او تبعیت و پیروی می‌کنند و یا لاقلاً شاه می‌تواند فرامین دولتی‌ای که نهی از منکرات می‌نماید را صادر نماید و طی بخشنامه‌ای مردم را به معروف دعوت نماید و خودش هم در این راه پیش قدم شود.

باب اول کتاب ضیاءالقلب (آینه شاهى) اختصاص به شناساندن و معرفی عقل دارد و به بیان جایگاه رفیع و عظیم عقل - که از آن در معارف دینی به پیامبر درونی تعبیر کرده‌اند - پرداخته است. نویسنده، عقل را دو قسم می‌داند؛ قسم اول، ذاتی نام دارد که با خلقت انسان در ذات او نهاده شده است. این بخش از عقل، حد فاصل بین انسان و حیوانات دیگر است (همان). وی قسم دیگر عقل را مکتب (شریعت) دانسته است که اکتسابی بوده، قوه تمیز انسان را تشکیل می‌دهد. ملاک برتری انسان از سایر حیوانات، همین بخش از عقل است. بخش اول فاصله انسان و حیوان بود و بخش دوم مایه برتری انسان از حیوانات؛ زیرا بر اساس معارف اسلامی، انسان اگر از عقل دوم بهره نگیرد با داشتن عقل اول هم، از حیوانات پست‌تر و ادنی خواهد بود:

«أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»
(فرقان (۲۵): ۴۴).

فیض، قسم دوم عقل را کسب‌کننده منافع اخروی می‌داند و برای هر یک از آنها در نوع انسانها مراتبی قائل است. وی برخی از انسانها را از دو جهت کامل می‌داند و برخی را ناقص در یکی و کامل در دیگری و عده‌ای دیگر را از هر دو ناقص می‌داند. تکالیف انسانی و بازخواست او در روز قیامت بر اساس این عقول و درجات آنها خواهد بود (فیض کاشانی، ۱۳۷۱ (الف): ۱۵۵).

باب دوم کتاب مذکور در مورد شناخت یکی دیگر از حکام، یعنی شرع است. فیض در تعریف شرع می‌نویسد: دستوری است الهی که به جهت بندگان فرستاده‌اند تا هر که قبول کند و فرمان ببرد به سعادت ابدی فایز گردد و به لذات جاودانی برسد. در اینجا فیض برای شاه صفوی شرع را می‌شناساند. در حقیقت فیض به تدریج و گام‌به‌گام به ارشاد دولت صفوی و شخص شاه پرداخته است و آنچه را که شرع متضمن آن است، به سادگی و با نرمش بیان می‌کند و واژه‌هایی چون «لذت» را که از

امیال شاهانه و غایات ملوکانه است، به کار می‌برد تا او را ترغیب به رسیدن به لذت همیشگی و لایزال نماید و در مقابل از لذات زودگذر و آفل (افول کننده) با برتری دادن و رنگین و زیبا جلوه‌دادن اولی که (سرمدی) است دور کند (همان: ۱۵۶-۱۵۷).

فیض تمام مراحل فرایض شرعی را برای شاه بیان می‌کند و از آخرت برای او می‌نویسد. این توصیه‌ها و مواعظ اخلاقی در شاهان صفوی مخصوصاً شاه عباس ثانی بسیار مؤثر بوده است، به طوری که شاه در هر فرصتی به زیارت و دیدار فیض می‌شتافته است؛ چنان‌که در قمصر و کاشان به حضور او مشرف می‌شد و در اصفهان پس از دعوتش از فیض برای ترک کاشان و پذیرفتن امامت جمعه اصفهان به نماز او حاضر می‌شد که به شهادت مورخین زمینه بسیار مناسبی برای ارشادات فیض فراهم می‌کرد؛ هر چند در نهایت به سبب نامهربانی و عدم اتحاد بین علما و حسادت و کینه‌توزی آنها نماز جمعه فیض تعطیل گردید و شاه هم با دیدن این اختلاف‌ها و افتراق، تبعاً دل‌سرد شده و اعتقادش نسبت به مواعظ علما سست می‌شد.

فیض در باب سوم از کتاب آئینه شاهی در مورد هوای نفس، مطالبی را به شاه صفوی متذکر می‌شود و لغزشهای انسان از این آفت درونی و راه نفوذ شیطان و ارتکاب معاصی را مشخص می‌نماید و با تعریف «عادت»، شاه صفوی را دعوت به عادت‌دادن نفس خویش به کارهای سودمند و نیک می‌نماید (همان: ۱۵۸-۱۵۹).

وی عرف را این‌گونه تعریف می‌کند:

عرف دستوری است که عامه مردمان در میان خود وضع کرده‌اند و بر خود لازم و واجب ساخته که به آن عمل نمایند و مخالفت آن را قبیح شمرند. هر چند عمل به آن، ناملایم طبع و دشوار باشد. هر یک در مخالفت آن از سرزنش دیگری اندیشه و این دستور مختلف می‌باشد؛ به اختلاف ازمنه (زمانها) و بلاد و طوایف؛ گاه موافق عقل و شرع و طبع می‌باشد و گاه نه؛ گاه مقبول مردم فهمیده می‌باشد و گاه نه. آنچه موافق آن سه و مقبول این فرقه نباشد، التزام آن حماقت است. مگر آنکه از باب تقیه و خوف ضرر باشد و عرف اگر مشتمل بر غلبه و استیلا باشد آن را سلطنت خوانند و هر اجتماعی را ناچار است از سلطنتی تا جمعیت ایشان نظام گیرد و اسباب تعیش ایشان انتظام پذیرد (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۱۶۰).

فیض بعد از تبیین منزلت سلطنت به سلطان و عرفی بودن پایه‌های حکومت تغلبی، به بیان فرق میان شرع و سلطنت می‌پردازد او سلطنت را مساوی با شرع نمی‌داند و اصلاح نفوس جزئی و نظام و اسباب معیشت مردم در یک اجتماع را به‌عهده سلطنت می‌گذارد و شرع را مصلح کلیت اجتماع و رعایت‌کننده مصالح دنیا و آخرت مردم می‌داند. از نظر وی شرع تأمین‌کننده سعادت دنیوی و اخروی و دستورات شرع موازی با نیروهای درونی و نظری انسان می‌باشد، بر خلاف امور سلطنت که مغایر با فطرت انسان بوده و کار سلطنت قشری و ظاهری و تجملی است. فیض سلطنت را نسبت به شرع به‌منزله بدن برای روح می‌داند و همچون بنده در برابر خواجه و ارباب که گاه مطیع او باشد و گاه نباشد. او سلطنت را ظاهری و جزئی می‌داند که باید با اطاعت از باطن به سوی کل در حرکت باشد و مدام در پی کسب باقیات‌الصالحات. او معتقد است که سلطان باید جامعه را طبق موازین شرع هدایت کند تا افراد جامعه هر روز به سوی کمال قدمی بردارند و عادات آنها به کسب فضایل روی آورد. در این صورت:

پس حق‌تعالی روزبه‌روز بندگان را هدایت کند و نصرت دهد و توفیق بخشد؛ خصوصاً [به] پادشاهی که رعیت را بر انقیاد شرع [رهنمون] داشته و خود نیز انقیاد نموده و گاه باشد. بدین سبب بر دل آن پادشاه از انوار ملکوت آن مقدار نازل شود که دلش به آن نشأت بینا شود و او را شوق تشبه به روحانیت، به درجات عالی رسانده تا چنانکه در این نشأت پادشاه هست در آن نشأت نیز پادشاه باشد؛ چرا که [عمل] او باعث هدایت جمع کثیری از رعیت شده، پس ناچار روحانیت او را از روحانیت هر یک از ایشان پیوسته اثرها و مددها رسد (همان: ۱۶۰ - ۱۶۱).

فیض با این اصلاحیه دقیقاً در صدد اصلاح سلطان و سلطنت است و تمامی مساعی خود را برای نیل به هدف به‌کار می‌گیرد و تصریحاً تبعیت سلطان و سلطنت را از شرع لازم و واجب می‌شمارد و سعادت جمعی را در گرو این حقیقت می‌داند و سلطان را با مهارت بسیار و روانشناسی به تبعیت و انقیاد از شرع دعوت می‌کند و سلطان هم چون به شخصیت معنوی و منزلت اجتماعی فیض آگاه بود، از گفتار فیض متأثر می‌شد و تا حدی آثار آن در جامعه ظهور می‌نمود.

فیض بعد از بیان طرف ایجابی و منافع تبعیت از شرع به سلطنت، طرف سلبی و مضرات عدم تبعیت و انقیاد را برمی‌شمارد و مخاطرات آن را گوشزد کرده، از آنها برحذر می‌نماید:

و هرگاه سلطنت فرمان شرع نبود هواس، امیر می‌شوند بر عقول [فیض قبلاً شاه را با معانی این تعابیر آشنا نموده‌اند] و ملکوت مسخر ملک گردد و خشوع و انقیاد سافل، عالی را روی در زوال نهد و رغبت در فانیات پدید آید و زهد در باقیات صالحات به حصول پیوندد و شرور به عادات مکتسب گردد و هر روز که بر آدمی می‌گذرد، بدتر از روز پیش باشد او را. پس حق سبحانه و تعالی روزبه‌روز بندگان را فرو گذارد و هدایت و نصرت از ایشان باز می‌گیرد و بالجمله خلاف اموری که اولاً مذکور شد رو نماید. نعوذ بالله من ذلک (همان: ۱۶۲).

فیض با این مقاله کوتاه و گویا در حقیقت شاه را از عواقب فساد دامنگیر جامعه آن روز آگاه نمود و همان وظیفه‌ای را که یک عالم دین در این برهه به‌عهده دارد، انجام داد و بسیار شایسته با این مفاسد برخورد و رویارویی شریعت و سلطنت را بیان می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱- فیض، عالمی آگاه به زمان و منتقدی مصلح و مشفق بود که در علوم مختلف مهارت داشت و بر مشکلات مسلمانان و جامعه ایرانی و همچنین آسیبهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و شکافها کاملاً واقف بود و برای رفع آنها، راهکارهای کارشناسی ارائه می‌داد.

۲- فیض پس از معرفی و تبیین انواع حکومتها بر این باور بود که عالی‌ترین حکومتها در دوره غیبت، حکومت فقها (ولایت فقیه) بر جامعه است. بنابراین، حرف (شبهه) کسانی که گفته‌اند اندیشه ولایت فقیه بر ساخته تاریخی و شروع آن از دوره قاجاریه بوده، بی اساس است.

۳- با تأمل در آثار فیض، به ویژه «آئینه شاهی» که مخاطب آن شاه عباس ثانی است به‌خوبی می‌توان دریافت که فیض، حکومت صفویان را که نوع چهارم از حکومت است (تغلیبه)، حکومتی ضروری می‌داند و نسبت به اصلاح این حکومت ضروری، که تشیع را در ایران رسمی نمود، احساس وظیفه می‌کند.

۴- این روش فیض و اقران او از علما در این دوره، بیانگر این حقیقت است که باید عالمان و دانشمندان نسبت به انحرافات اجتماعی و انحراف حاکمان از طریق امر به معروف و نهی از منکر بکوشند و در اصلاح امور دین و دولت، احساس وظیفه نمایند. عالمان را در مقابل خداوند عهدی است که نسبت به آن باید وفادار بوده، در انجام آن کوتاهی نکنند.

۵- مبارزه با جهالت و کوشش برای اصلاح جامعه که رسالت خطیر انبیای الهی بر این محور بود، رسالتی است که بر عهده عالمان جامعه می‌باشد. فیض بر این حقیقت آگاه بود که هرگاه حاکمان به انحراف کشیده شدند، به دنبال آن جامعه نیز به انحراف کشیده می‌شود. پس اصلاح جامعه باید از هرم قدرت شروع شده، به رده‌های پایین جامعه سرایت داده شود.

۶- اگر فقها و عالمان در آگاهی دادن به حاکم و مردم قصور کنند، (ترک امر به معروف و...) بلاهای جمعی، دامنگیر جوامع خواهد شد. چنانکه اندکی پس از فیض، جامعه ایران در عهد صفوی، هشدارهای فیض و امثال او را جدی نگرفتند و گرفتار انحطاط، جنگ و قحطی شدند. اقوام وحشی با دست خالی بر حکومت با شکوه چند ساله صفویان غلبه یافته، حکومت آنان را برچیدند و ایران را اشغال کرده، به قتل و غارت پرداختند و از هیچ تجاوزی در پایتخت صفویان دریغ نکردند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات لاهیجی، ۱۳۷۹ ش.
۳. آخواند میرغیاث‌الدین، حبیب‌السیر، تهران، کتابفروشی خیام، ج ۳، ۱۳۶۲ ش.
۴. آصف، محمدهاشم، رسم‌التواریخ، تصحیح محمد مشیری، تهران، سپهر، ج ۲، ۱۳۵۲.
۵. آل یاسین، راضی، صلح امام حسن علیه السلام، ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، تهران، آسیا، ج ۱۱، ۱۳۶۵ ش.
۶. ابن اثیر، اسدالغابه، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۶.
۷. ابن سعد، طبقات الکبری، ترجمه دکتر محمود افغانی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۵.
۸. ابن طاووس، علی بن موسی، الملهوف، بیروت، دارالاسوه للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ ق.
۹. ابن کثیر، البدایه و النهایه، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۰. اعتماد السلطنه، تاریخ منتظم ناصری، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، بی تا.
۱۱. افندی اصفهانی، ریاض العلماء، تهران، انتشارات خیام، ۱۴۰۱ ق.
۱۲. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، تحقیق، عبدالله نورانی، قم، جامعه مدرسین، بی تا.

۱۳. اولناریورس، آدام، سفرنامه، ترجمه احمد بهپور، تهران، انتشارات ابتکار، ۱۳۶۳ش.
۱۴. اومستد، ات، تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه محمد مقدم، تهران، امیرکبیر، ج ۳، ۱۳۷۲ش.
۱۵. باستانی پاریزی، محمدابراهیم، سیاست و اقتصاد در عصر صفوی، تهران، صفی عیاش، ج ۴، ۱۳۷۶.
۱۶. باقری، احمد، خاندان فیض در مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۷، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ش.
۱۷. بحرانی، یوسف، لؤلؤ البحرین، قم، آل‌البیت، بی‌تا.
۱۸. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، تهران، ۱۳۸۶، ج ۱ و ۲.
۱۹. پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، قم، انتشارات توحید، ج ۲، ۱۳۷۴ش.
۲۰. تاورنیه، سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری، تصحیح و تجدیدنظر حمید شیروانی، تهران، سنایی، ج ۴، ۱۳۶۹ش.
۲۱. ترکان، اسکندریک منشی، عالم‌آرای عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۴ش.
۲۲. تنکابنی، میرزامحمد، قصص العلماء، تهران، اسلامی، ج ۲، ۱۳۶۴ش.
۲۳. تهرانی، آقابزرگ، الذریعة، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
۲۴. _____، طبقات اعلام الشیعه، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
۲۵. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، ۱۳۷۰ش.
۲۶. _____، «رویارویی فقیهان و صوفیان در عصر صفویان»، کیهان اندیشه، ۱۳۶۹، ش ۳۳.
۲۷. حسن‌زاده آملی، حسن، معرفت نفس، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۳، ۱۳۷۲ش.
۲۸. حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، مه‌تابان، تهران، انتشارات باقرالعلوم، بی‌تا.
۲۹. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، القواعد، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۳۰. خمینی [امام علیه السلام]، سیدروح‌الله، صحیفه نور، تهران، شرکت سهامی ارشاد، مرکز مدارک فرهنگی ولایت فقیه، ۱۳۶۱ش.
۳۱. _____، ولایت فقیه، قم، انتشارات آزادی، بی‌تا.
۳۲. دانش‌پژوه، محمدتقی، فهرست کتابخانه مرکزی، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۳۵ش.
۳۳. دلاواله، پیتر، سفرنامه، ترجمه شعاع‌الدین شفا، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، بی‌تا.
۳۴. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
۳۵. دیوان اشعار امام علی علیه السلام، مقدمه و اصلاحات مصطفی زمانی، قم، پیام اسلام، ۱۳۶۸.
۳۶. رازی، محمدشریف، گنجینه دانشمندان، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۵۲ش.
۳۷. رملو، حسن، احسن التواریخ، تصحیح چارلس نارمن سیدن، تهران، انتشارات کتابخانه شمس، ۱۳۷۴ش.
۳۸. سلمانی آرنای، حبیب‌الله، سیمای کاشان، قم، انتشارات بشیر، ۱۳۷۵ش.
۳۹. سهروردی، شهاب‌الدین، (شیخ اشراق)، مجموعه منصفیات، تصحیح و مقدمه سیدحسین نصر، با تحلیل فرانسوی هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳ش.
۴۰. سیوری، راجر، ایران عصر صفوی، ترجمه کامییز عزیز، تهران، مرکز نشر، ج ۸، ۱۳۷۹.

۴۱. شوالیه شاردن، سفرنامه، ترجمه محمد عباسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۵ش، ج ۹.
۴۲. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس، ج ۸، ۱۳۷۲ش.
۴۳. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۲.
۴۴. عاملی (شیخ بهایی)، بهاء الدین محمد، مفتاح الفلاح، ترجمه علی بن طیفور بسطامی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۲، ۱۳۶۹ش.
۴۵. عاملی، شیخ حر محمد بن الحسن، امل الامل، عراق، آندلس، ۱۳۸۵ش.
۴۶. عطایی، محمدرضا، راه روشن، مشهد، بنیاد پژوهش‌آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
۴۷. _____، کلیات اشعار و آثار فارسی، تصحیح غلامحسین جواهری، تهران، انتشارات محمودی، ج ۳، ۱۳۷۲ش.
۴۸. فلسفی، نصرالله، زندگی شاه عباس اول، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴.
۴۹. فیض کاشانی، محمدحسین، آینه شاه‌ی، اصفهان، انتشارات علمی - دینی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۷۱(الف).
۵۰. _____، الانصاف، اصفهان، انتشارات علمی - دینی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۷۱(ب).
۵۱. _____، زادالسالك، اصفهان، انتشارات علمی - دینی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۷۱(ج).
۵۲. _____، شرح صدر، اصفهان، انتشارات علمی - دینی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۷۱(د).
۵۳. _____، نوادر الاخبار، تحقیق، مهدی انصاری قمی، تهران، پژوهشگاه، ۱۳۷۱(ز).
۵۴. _____، مشواق، اصفهان، انتشارات علمی - دینی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۷۱(ه).
۵۵. _____، الاعتذار (ده رساله)، اصفهان، انتشارات علمی - دینی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۷۱(و).
۵۶. _____، الاصول الاصلیه، تصحیح میرجلال‌الدین ارموی، تهران، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹ش.
۵۷. _____، اصول المعارف، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، ج ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۵۸. _____، الحق المبین، تصحیح میرجلال‌الدین ارموی، تهران، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۹ش.
۵۹. _____، الحقایق، تحقیق، سیدابراهیم میانجی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۸ق.
۶۰. _____، المحجة البيضاء، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ج ۲، ۱۳۸۳ق.

۶۱. انوارالحکمه، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۲۵ق.
۶۲. بشارات الشیعه، تحقیق یحیی حسینی اصفهانی، ۱۳۱۲ق.
۶۳. ترجمه الصلاة، سیدمحمدعلی صفیر، تهران، ستاد اقامه نماز، ۱۳۷۵ش.
۶۴. تفسیر صافی، تصحیح مرتضی مدرس، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۹ق.
۶۵. حقایق، ترجمه ساعدی، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، ۱۳۴۰ش.
۶۶. دیوان شوق مهدی، تصحیح علی دوانی، تهران، چاپ مدرسه جامع، چاپخانه آزادی، ۱۳۵۴ش.
۶۷. راه نجات (منهاج النجاة)، ترجمه رضا رجب‌زاده، تهران، پیام آزادی، ج ۳، ۱۳۶۶ش.
۶۸. سفینه النجاة، تصحیح محمدرضا درودیان تفرشی، نقوسانی، ۱۳۷۹ق.
۶۹. ضیاءالقلب، حسینی اصفهانی، ۱۳۲۱ق.
۷۰. علم‌الیقین، تصحیح محسن بیدار، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۵۸ش.
۷۱. قرة العیون، تحقیق، سیدابراهیم میانجی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۸ق.
۷۲. کلمات المکنونة من علوم اهل‌الحکمة و المعرفة، تحقیق عزیزالله عطاری و فوجانی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، بی تا.
۷۳. کلیات اشعار، تصحیح محمد پیمان، تهران، سنایی، ج ۴، ۱۳۷۰ش.
۷۴. مفاتیح الشرائع، تحقیق مهدی رجایی، قم، خیام، ۱۴۰۱ق.
۷۵. وافی، اصفهان، مرکز تحقیقات علمی - دینی، امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۶۵ش.
۷۶. وافی، تصحیح و تعلیق علامه شعرانی، تهران، چاپ افست، انتشارات المكتبة الاسلامیه، ۱۳۷۵ق.
۷۷. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، لب‌التواریخ، انتشارات بنیاد گویا، ۱۳۶۳ش.
۷۸. قصری، محمد، سیمایی از شیخ بهایی در آئینه آثار، مشهد، انتشارات قدس رضوی، ۱۳۷۴.
۷۹. قمی، شیخ عباس، فوائدالرضویه، بی جا، بی تا.
۸۰. کاشانی، سهیل، تاریخ کاشان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸ش.
۸۱. کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، امیرکبیر، ج ۴، ۱۳۷۱ش.
۸۲. کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، دنیای کتاب، ج ۹، ۱۳۷۴ش.
۸۳. کشمیری، میرزا محمدعلی، نجوم‌السماء فی تراجم احوال‌العلماء، قم، بصیرتی، بی تا.
۸۴. کلینی، الکافی، تحقیق و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۵، ۱۳۶۳، ج ۱.

۸۵. _____ ، صدرالدین شیرازی، ترجمه ذبیح‌الله منصوری، تهران، جاویدان، ۱۳۶۱ش.
۸۶. کمپفر، انگلبرت ، سفرنامه، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳ش.
۸۷. گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهاء، تهران، سمت، ۱۳۷۵ش.
۸۸. _____ ، «حکومت و قانون در جمهوری اسلامی»، حکومت در اسلام، مقالات چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ش.
۸۹. لکزایی، نجف و میراحمدی، منصور، زمینه‌های انقلاب اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی انتشارات ائمه علیهم‌السلام، ۱۳۷۷ش.
۹۰. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تهران، دارالکتب، ج ۴، ۱۳۶۲ش.
۹۱. مدرسی تبریزی، محمدعلی، ریحانة الادب، تبریز، انتشارات شرکت سهامی، ۱۳۲۸ش.
۹۲. مدنی، سیدعلی خان، سلافة العصر، ۱۳۲۴ق.
۹۳. مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم و تهران، صدرا، ۱۳۷۵ش.
۹۴. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، ج ۷، ۱۳۷۱ش.
۹۵. مفید (شیخ)، محمدبن نعمان العکبری البغدادی، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۹۶. موسوی خوانساری، میرزا محمدباقر ، روشات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
۹۷. نراقی، ملا احمد، عوائدالایام، چاپ بصیرتی، بی تا.
۹۸. نصرآبادی، میرزامحمد، تذکره نصرآبادی، تصحیح محمد دستگردی، شیراز، کتابفروشی فروغی، ج ۳، ۱۳۶۱ش.
۹۹. نظنزی، محمد بن هدایت الله، نفاوة الآثار فی ذکر الاخبار، تصحیح دکتر احسان اشراقی، تهران، بنگاه ترجمه، ۱۳۵۰ش.
۱۰۰. نویدی، عبدی بیگ شیرازی، تکملة الاخبار، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوائی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۹ش.
۱۰۱. وحید قزوینی، محمدطاهر، عباسنامه، تصحیح و تحشیه ابراهیم دهگان، اراک، کتابفروشی داودی (فردوس سابق)، ۱۳۲۹ش.

یادداشت‌ها

۱. مستند این دیدگاه، تأسی و الگوپذیری از سیره ائمه علیهم‌السلام و اصحاب آنان است. چنانکه سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام در زمان سه خلیفه، سیره امام حسن و سیره امام رضا علیهم‌السلام در پذیرش ولایتعهدی و همچنین حضور اصحاب ائمه در دربار خلفا، همچون علی بن یقطین و ... شاهد این دیدگاه است.

۲. آثاری که فیض نوشته است، همچون الأصول الاصلیه و... به خوبی نمایانگر نزاع بین اخباریان و اصولیان است.
۳. این سه نفر عبارتند از: محمدباقر مجلسی صاحب «بحارالانوار»، شیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی صاحب «وسائل الشیعه» و شیخ محمد محسن فیض کاشانی صاحب «وافی».
۴. «مع انهم محتاجون الی تمدن و اجتماع و تعاون. اذ لایمکن لکل منهم ان یعیش وحده، یتولی تدبیراته المتکثرة من غیر شریک... فاضطروا الی قانون...»
۵. «...واستخلف علب المدینه...» (بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱: ۳۱۱ و ۲۸۹ و ابن اثیر، اسدالغابه، ج ۱: ۳۳۸).
۶. در جلد ۱، صفحه ۲۵۹... فیض در جواز همکاری، نام برخی از بزرگان شیعه را آورده، به کلام امام رضا علیه السلام استناد می‌کند که حضرت فرمود: «خداوند بر آستانه ستمگران، کسانی را در خدمت خود دارد که به وسیله آنان براهین خود را روشن می‌کند و در مملکت به آنها قدرت می‌دهد که از دوستانش دفاع کنند و به دست آنان امور مسلمانان را اصلاح می‌کند...».
۷. در اندیشه فیض از حکومت‌های غیر معصوم و خلفا به دولت باطله یاد شده است (ر.ک: محمد محسن فیض کاشانی، سفینه النجاة: ۱۱ - ۱۲).
۸. در نوشتن مطالب فوق از کتاب ولایت فقیه امام خمینی علیه السلام، قم، انتشارات آزادی استفاده شده است.
۹. «... دوم اینکه ورود او به جهت دفع ظلم از مسلمانان دیگر یا از خودش از باب ولایتی که دارد یا از باب دادخواهی باشد. این دو مورد را اجازه داده‌اند؛ به شرط اینکه دروغ نگویید و ثناگو نباشد و از نصیحتی که انتظار پذیرفتن آن می‌رود، دریغ نوزد. این بود حکم ورود به سلاطین».
۱۰. «و کنت اصلی صلوة الجمعة...».
۱۱. ترجمه این اثر با عنوان آیینة شاهی به چاپ رسیده است.
۱۲. علاوه بر اینکه مدتی امام جمعه اصفهان بود (رساله شرح صدر)؛ با حکومت همکاری فرهنگی، مثل نوشتن «آیینة شاهی» داشته یا تذکراتی به حکومت می‌داد؛ نظیر قضیه برخورد با برخی از اقلیت‌های دینی که به اجبار آنها را وادار به تشیع می‌نمودند. فیض با نوشتن نامه به شاه عباس دوم او را از این برخوردها بر حذر داشت (ر.ک: باستانی پاریزی، سیاست و اقتصاد در عصر صفوی: ۲۶۰).
۱۳. و بنده کمترین... مرد معرکه جهال و فارس میدان جدال نبود... غربت و تنها در میان اعداء گرفتار شد، نه ناصری و نه معینی و نه آسایش دنیا... نه اهل دلی که شنوم از او رازینه هم‌نفسی که باشدم دم سازی (ر.ک. فیض کاشانی، کلیات/شعار: ۷۰-۷۲).