

تکاپوهای سیاسی - اجتماعی ذهبیه از سقوط اصفهان تا برآمدن قاجاریه (۱۱۳۵-۱۲۱۰ ق)

هادی پیروزان*

محمدعلی رنجبر**

چکیده

سلسله ذهبیه - با داشتن پیشینه حمایت همه‌سویه از حکومت صفوی (۹۰۷-۱۱۳۵ ق) - به ناگهان، با سقوط اصفهان و حوادث پس از آن، از جمله روی کار آمدن حاکمیت افشاریه و زندیه (۱۱۴۹-۱۲۰۹ ق)، روبه‌رو شد. سیر فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی این سلسله در طول این سال‌ها از جمله دوره‌هایی است که پژوهش روش‌مند و مستقلی درباره آن انجام نگرفته است. از این‌رو، مسئله اصلی پژوهش حاضر ناظر به چگونگی تعامل و سلوک سلسله ذهبیه با حاکمیت سیاسی در طول سالیان مورد بررسی است.

پژوهش حاضر در صدد است با استفاده از منابع اصلی و منابع طریقتی سلسله ذهبیه در روشن شدن این مسئله گامی بردارد. بر اساس یافته‌های تحقیق، طریقت ذهبیه در دوره افغان‌ها در بازگرداندن خاندان صفوی بر سریر سلطنت تلاش کرد. در زمان نادرشاه، با توجه به سیاست‌های مذهبی خاص او، این سلسله به دوران رکود و انزوا رفت. اما، در عصر کریم‌خان، با انتخاب شیراز، به عنوان پایتخت، و ارادت کریم‌خان به قطب ذهبی عصر خود، این طریقت دوباره اوج گرفت. از این‌رو، فرایند رفتار ذهبیان در پیوند با مواضع فرمانروایی‌های سه‌گانه - افغان‌ها، افشاریه، و زندیه - شکل گرفت؛ موضعی که در گستره دوری تا نزدیکی با صفویان نیز معنا می‌یافت.

کلیدواژه‌ها: افشاریه، حکمت معصومیه الهیه، زندیه، شیراز، قطب‌الدین نیریزی، مشروعیت.

* دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول) h.pirouzan1445@yahoo.com

** استادیار تاریخ دانشگاه شیراز ranjbar@shirazu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۴

۱. مقدمه

با سقوط اصفهان و روی کار آمدن افغان‌های سنی‌مذهب در کشور، مردم، نهادها، و گروه‌های اجتماعی - که در بطن جامعه شیعی ایران عصر صفوی حضور و بروز داشتند - یک‌مرتبه حکومتی را که به نوعی پشتوانه‌ای برای آن‌ها به شمار می‌آمد از دست رفته دیدند. با همه ضعف‌ها و سستی‌هایی که در اواخر عهد صفوی در صحنه سیاسی - اجتماعی ایران بروز کرد و بعضاً صداهای مخالفی هم در گوشه و کنار ایران شنیده می‌شد، حکومت صفوی به نحوی با تار و پود مذهب تشیع و، در پی آن، اعتقادات و باورهای ایرانیان گره خورده بود و نبودن آن باعث عذاب و رنجش قاطبه مردم و گروه‌های یادشده بود.

سلسله ذهبیه از جمله این طیفی بود که به نحوی می‌توان دوران اوج آن را هم‌زاد با برآمدن حکومت صفوی دانست. با برآمدن صفویان در عرصه اجتماعی ایران به این سلسله توجه شد و درست از همان زمان است که نامی از مشایخ این سلسله در منابع تاریخی آورده شده است. ذهبیه به جهت شیعی بودن و حرکت در خط اعتدال بین طریقت و شریعت در بیش‌تر دوران حیات صفویان از اعتبار و احترام بالایی در نزد شاه و دربار برخوردار بود. اما، جای‌گاه و موقعیت سلسله در سال‌های آخر حکومت صفوی، به‌ویژه در دوران حکمرانی شاه‌سلیمان و شاه‌سلطان‌حسین، متزلزل شد و بدین سبب مشایخ و مریدان طریقت گرفتار عناد و دشمنی حکومت و علما شدند.

با توجه به تغییر خط مشی در رفتار علما و دربار صفویان با سلسله ذهبیه، که انعکاس آن در منابع ذهبیه در این دوران هم به‌خوبی نمایان است (تبریزی: ۱۳۴۲ ق)، در ظاهر امر منطقی به نظر می‌رسد که واکنش این سلسله نیز به تحولات سیاسی بعد از سقوط حکومت صفوی شبیه عملکرد طریقت‌های دیگر تصوف، که طعم دشمنی‌ها را چشیده بودند، باشد. اما، آنچه در این نظر اشکال ایجاد می‌کند و راه به نتایج اشتباه می‌برد - که معمولاً در تحقیقات ملاحظه می‌شود - جدا نکردن و جداگانه بررسی نکردن تاریخ تحولات سلاسل مختلف این دوره است. به طور معمول، محققان سیر فراز و نشیب سلاسل شیعه صوفی، هم‌چون نعمت‌اللهیه، نوربخشیه، و ذهبیه، را در طول حیات دوره صفوی کاملاً مشابه فرض کرده و، در واقع، تفاوت‌های جدی این سلسله‌ها را در سیر تاریخی نادیده گرفته‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۶۶). از این‌رو، مدعای اصلی پژوهش حاضر این است که ذهبیه، برخلاف طریقت‌های صوفیانه، اعم از شیعه و سنی، در آن دوران سیر تاریخی - سیاسی خاص خود را داشت و هم‌نوا با فرق دیگر عمل نکرد.

با توجه به رویکرد اشاره شده، مسئله تحقیق شناسایی عوامل مؤثر در تعامل و سلوک سلسله ذهبیه و جهت گیری سیاسی - اجتماعی آن در طول سالیان مورد بررسی است. در این پژوهش سعی شده است تکاپوهای سیاسی - اجتماعی ذهبیه در سه دوره مختلف: الف) از سقوط اصفهان تا برآمدن نادرشاه؛ ب) دوره افشاریه؛ ج) دوره زندیه تا آمدن قاجار بررسی شود. فرض پژوهش این است که دوری یا نزدیکی حکمرانی های این دوره به تشیع و ابتدا بر رابطه حدافلی در دوره افشاریه و رابطه محدود در دوره زندیه میان نهاد سیاسی و نهاد مذهبی (رنجبر، ۱۳۸۹: ۵۸) بر چگونگی تعامل ذهبیه مؤثر بود.

۲. زمینه تاریخی

انتساب طریقت ولایت سلسله ذهبیه توسط معروف کرخی به امام رضا (ع) می رسد (تمیم داری، ۱۳۸۹: ۶۶). به روایت داخلی، اولین قطب سلسله ذهبیه معروف کرخی (حدود ۱۵۵ تا ۲۰۰ ق) است و غالب سلسله های تصوف شیعه به او می پیوندند. از معروف ترین اقطاب ذهبیه، که به نام او یعنی «ذهبیه کبرویه» مشهور شده اند، شیخ نجم الدین کبری (د: ۶۱۸ ق) است. کبرویه در زمان حمله مغول، به ویژه در مشرق ایران، رونق فراوان داشت و مشایخ آن در عهد خوارزمشاهیان و ایلخانان از خراسان و ماوراءالنهر تا شام و آسیای صغیر در نشر و ترویج این طریقت کوشیدند (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۱۸۳). برخی از بزرگان طریقت کبرویه در دربار ایلخانان مغول نقش فعالی داشتند. آنان عامل اصلی گرویدن غازان به اسلام و در نتیجه، بازگشت مجدد اسلام به ایران بودند (دویس، ۱۳۸۶: ۱۵۰).

سلسله ذهبیه از طریق اقطاب دیگر سلسله کبرویه از جمله میرسیدعلی همدانی (د: ۷۸۶ ق) و داماد و جانشین او، خواجه اسحاق ختلائی (د: ۸۲۶ ق)، ادامه یافت. اما، بعد از خواجه اسحاق ختلائی در سلسله کبرویه شکافی پدیدار شد. این شکاف هم زمان با مرگ ختلائی و شرایط سیاسی ای بود که موجب درگیری کبرویه با حاکمان تیموری آسیای مرکزی و در نتیجه افول کبرویه در این ناحیه شد. در اواخر حیات خواجه اسحاق و مقارن با وفات وی، بخشی از کبرویه به نام «نوریه» یا «نوربخشیه» (پیروان سیدمحمد نوربخش) و بخشی نیز به نام «ذهبیه» (پیروان سیدعبدالله برزش آبادی) منشعب شدند. افزون بر تفاوت دیدگاه های اعتقادی، عوامل سیاسی - اجتماعی نیز در این جدایی مؤثر بود. در مجموع، نوربخش، با محوریت نظریه مهدویت، از دیدگاهی رادیکال تر و عمل گراتر برخوردار بود؛ به نحوی که در قامت رهبر یک جنبش اجتماعی ظاهر شد و با حکمرانی تیموریان

۴ تکاپوهای سیاسی - اجتماعی ذهبیه از سقوط اصفهان تا برآمدن قاجاریه ...

درگیری‌های نظامی داشت (رنجبر، ۱۳۸۷: ۷۵). بدین گونه، سیدعبدالله برزش‌آبادی مشهدی (د: ۸۹۰ق) از بیعت با سیدمحمد نوریخس (د: ۸۶۹ق) خودداری کرد و سلسله کبرویه به نوریخس و ذهبیه تقسیم شد. بدین ترتیب، ذهبیه، با انتخاب خط مشی معتدل از پیوند شریعت و طریقت، مسیر حرکت آتی خود را رقم زد (معصوم علیشاه، ۱۳۴۵: ۲/۳۴۴؛ پازوکی، ۱۳۸۲: ۳۸۷-۳۹۸؛ شوشتری، ۱۳۷۵: ۲/۱۴۳-۱۴۴).

مشایخ سلسله ذهبیه، به‌ویژه از عصر صفوی، به طور کلی شیعه‌مذهب بودند و ده تن از اقطاب سلسله ذهبیه در سراسر دوران صفوی به منصب ارشاد اشتغال داشتند (تمیم‌داری، ۱۳۸۹: ۶۷). این سلسله در همه دوران حکمرانی صفویان در ایران حضور داشت و در عرصه‌های اجتماعی - سیاسی نقش ایفا کرد. مقتدای اعظم، حاج محمد خوبشانی (۹۳۸ق)، قطب بیست‌وچهارم ذهبیه، که دوران زعامتش مصادف با سلطنت شاه‌اسماعیل اول بود، در بحبوحه اختلافات شیعه و سنی، در پی رسمیت‌یافتن تشیع در ایران، در شهر هرات به هواداری از تشیع و شاه‌اسماعیل پرداخت (استخری، ۱۳۳۸: ۳۴۸). هم‌چنین، اقطاب ذهبی و مریدانشان برای ارتقای روحیه مذهبی سپاهیان در جنگ‌های بین صفویان و ازبکان نیز حضور داشتند (همان: ۳۵۱).

روابط حسنه طریقت ذهبیه با حکومت صفویه در دوران حکمرانی شاه‌عباس دوم هم ادامه یافت و شیخ محمدعلی مؤذن خراسانی، قطب وقت سلسله ذهبیه، کتاب *تحفه عباسی* را، که در معرفی عقاید ذهبیه نگاشته بود، به شاه‌عباس دوم هدیه کرد (مؤذن خراسانی، ۱۳۸۱: ۱۷۷). اما، جای‌گاه و موقعیت سلسله در سال‌های آخر حکومت صفوی، به‌ویژه در دوران حکمرانی شاه‌سلیمان و شاه‌سلطان‌حسین متزلزل شد و بدین سبب مشایخ و مریدان طریقت با دشمنی حکومت و علما روبه‌رو شدند (تبریزی، ۱۳۴۲ق: ۳۷۲).

۳. ذهبیه و یورش افغان‌ها

نابسامانی سیاسی پس از سقوط اصفهان و فروپاشی سلسله صفویه به دست افغان‌ها در ۱۱۳۵ هجری قمری در اوضاع اجتماعی، فرهنگی، و اقتصادی کشور بسیار تأثیر گذاشت، از جمله در وضع و شرایط گذران جریان تصوف ذهبی تأثیر گذارد و موجب تحولاتی در آن شد. در روزهای منتهی به یورش افغان‌ها، قطب‌الدین نیریزی (د: ۱۱۷۳ق)، قطب وقت سلسله، مقیم اصفهان بود. وی به جهت پیش‌بینی این فتنه توسط شیخ طریقتش، شیخ علی‌نقی اصطهباناتی - نه سال پیش از واقعه (امین‌الشریع خوئی، ۱۳۸۳: ۱/چهل‌وپنج)

نشانه‌های آن را درک کرده بود. در صدد هشدار به دولتیان برآمد. به‌رغم این که قطب‌الدین نیریزی هم از شاه صفوی هم از علما بسیار بی‌مهری دیده بود، عملکرد او در این سال‌ها نشان از دل‌بستگی او به تشیع و حکومت شیعی صفوی داشت. به منظور حفظ این دولت و به تبع آن اساس تشیع رسمی، نامه‌ای به شاه‌سلطان‌حسین و دیگر شاهزاده‌های صفوی نوشت و در آن اشاره کرد:

بر فقیر متحتم گردید که تشکر از نعمت‌های اجدادی شماها کرده ... خبر دهم از فتنه و فساد کلی که دیده‌ام در خواب و بلاشک واقع خواهد شد که خروج همین افغانه در اویش ناصبی^۱ است برسد عن‌قریب شماها را احاطه خواهند کرد و اصفهان بل ایران امن و امان را ویران خواهند نمود. محض رضای خدا قبل از وقت شما را باخبر کردم (نیریزی، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۵۷۹-۵۸۰).

اما، قطب‌الدین نیریزی پاسخ مناسبی از دربار دریافت نمی‌کند (ام سلمه بیگم، ۱۳۳۴ ق: ۳). بنابراین، تدابیر لازم برای دفع افغان‌ها اتخاذ نمی‌شود. با این حال، سید قطب، که به‌خوبی دریافته بود اوضاع آن روزگار خراب‌تر از آن است که با این گونه فعالیت‌ها اصلاح شود، طریق دیگری برگزید و سخن تازه خود را، که تعمیق «بنیادهای فکری مسلمانی شیعی» بود، زیر عنوان «حکمت معصومیة الهیه» مطرح کرد؛ جالب توجه این که مفصل‌ترین اثر خود، رساله فصل الخطاب را به شرح و بسط آن اختصاص داد. او در جای جای این رساله بسیار به اوضاع فکری و فرهنگی اواخر روزگار صفویه اشاره می‌کند.

محمود افغان در همان آغاز به قدرت رسیدن در قندهار توانسته بود، با بارز جلوه دادن تمایلات خود به صوفی‌گری، اعتماد شاه‌سلطان‌حسین را جلب کند. چنان‌که شاه، با طوع و رغبت، خلعت و فرمان حکمرانی قندهار را بدو داد (مرعشی، ۱۳۶۲: ۵۳) و او را ملقب به «صوفی صافی ضمیر» کرد (همان: ۵۲). محمود، پس از فتح اصفهان، در پی به اثبات رساندن ارادت قوی و عملی خویش به طایفه درویشان، به‌ویژه شیخ وقت سلسله ذهبیه، سیدقطب‌الدین محمد نیریزی، برآمد و هدایا و تحف بسیاری برای شیخ ذهبی ارسال کرد و از او خواست که از حکمرانی او حمایت کند (امین‌الشریع خوئی، ۱۳۸۳: ۱ / چهل‌وپنچ؛ جعفریان، ۱۳۷۹: ۳ / ۱۳۷۸). آنچه محمود افغان را واداشت تا تصمیم بگیرد نظر سیدقطب‌الدین ذهبی را به خود جلب کند شخصیت علمی - عرفانی سیدقطب و جای‌گاه او در میان مریدان کثیرش بود.

سیدقطب‌الدین ذهبی در دوران سلطنت شاه‌سلطان‌حسین، که مصادف با اوج مخالفت‌ها و دشمنی‌های شخص شاه و علما با این سلسله بود، تصمیم گرفت از اصفهان هجرت کند

و در شیراز اقامت گزیند. او توانست، با تمهیدات و تدابیری محافظه کارانه^۲، شهرت کسب کند و مریدان فراوانی، به ویژه در فارس، پیدا کند. اقدامات او در کم کردن دشمنی معاندانش تا حدی کارگر افتاد تا جایی که در آن «بحبوحه قلع و قمع کردن فرق صوفیه، ذهبیه تا حد زیادی در امان ماند و به همین علت ذهبیه او را 'محیی و مجدد بزرگ' لقب دادند» (امین الشریع خوئی، ۱۳۸۳: ۱/ هجده و نوزده). قطب الدین نیریزی، علاوه بر داشتن مریدان بسیار، در میان فقهای بزرگ شیعه آن زمان هم از احترام بسیار زیادی برخوردار بود. از جمله علمایی که با او ارتباط دوستانه ای داشتند می توان به آقا سید مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر نجفی معروف به «کاشف الغطا»، مولانا محراب گیلانی، آقا محمد بیدآبادی، شیخ محمد احسایی، و میرزا محمد اخباری نیشابوری اشاره کرد (خاوری، ۱۳۶۲: ۳۰۳؛ ام سلمه بیگم، ۱۳۳۴ ق: مقدمه؛ زرین کوب، ۱۳۶۶: ۳۱۰؛ هدایت، ۱۳۴۴: ۴۸۲؛ نایب شیرازی، ۱۳۴۵: ۳/ ۲۱۷). مشهور است که تسلط فوق العاده او به شریعت و احاطه اش به علوم عقلی و نقلی سبب شده بود که در مدت اقامتش در نجف اشرف طلاب علوم شرعیه از چهار مذهب اهل سنت در جلسات او حضور یابند (ام سلمه بیگم، ۱۳۳۴ ق: پانزده).

بنابراین، حمایت شخصیت بارزی چون سید قطب الدین نیریزی از محمود افغان می توانست سبب مشروعیت او در جریان حکومت بر ایران شیعی باشد. شواهدی که از رفتار محمود افغان بر جا مانده همه بیانگر آن است که هدف وی از هجوم به اصفهان فقط غارت گری و چپاول نبود، بلکه هدف نهایی او تشکیل حکومتی بادوام بود. بنابراین، برای تثبیت پایه های حکومت خود، علاوه بر قدرت شمشیر و تأمین نیروی انسانی هم کیش، باید به دنبال نوعی مشروعیت دینی نیز می بود. وی که به دلیل داشتن مذهب سنت و اعتقاد و تعصبش به آن (شعبانی و محمدی، ۱۳۸۷: ۲۰۲) نمی توانست در جای گاه یک شیعه و با حمایت از فقها به چنین هدفی برسد، سعی می کرد از طریق صوفی گری، که ظاهراً بدان اعتقاد قلبی و باطنی هم داشت، به این هدف بزرگ برسد.

هدف محمود افغان از تشکیل حکومت از همان روزی که شاه سلطان حسین تسلیم شد معلوم و مشخص شده بود. هنگامی که شاه سلطان حسین به اردوگاه محمود در پای کوه صفا شتافت، محمود افغان او را مدتی سرپا نگه داشت تا اجازه ملاقات دهد. ایستادن شاه در برابر محمود افغان، با توجه به تشریفات خاص دربار شاهان صفوی که به زودی اجازه نشستن به اطرافیان نمی دادند (فیدالگو، ۱۳۵۷: ۵۵-۵۶)، نشان از چنین هدفی بود. یا به منظور در دست داشتن نیروی سنتی در اصفهان، به برهم زدن ترکیب جمعیتی شهر اقدام کرد و شمار درخور توجهی از اهالی درگزین همدان را - که سنتی مذهب بودند - به اصفهان

کوچاند و در خانه‌های بی‌صاحب ساکن گرداند و برای آن‌ها املاک و اقطاع مشخص کرد (کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۷۱). هم‌چنین، زمین‌های متروکه را به افغان‌ها بخشید و دستور داد پانزده هزار سرباز را با خانواده‌هایشان از قندهار بیاورند و در اصفهان سکنی دهند (هانوی، ۱۳۶۷: ۱۷۴). کشتار بیش از صد تن از شاهزادگان صفوی (همان: ۲۳۲) نیز در راستای همین هدف انجام شد. بنابراین، نیت محمود از همان آغاز مخاصمه به‌هیچ‌وجه غارت‌گری نبود. هرچند نباید منکر این موضوع شد که سپاه او، به احتمال زیاد، جز غارت هدف دیگری نداشت، اما خود او در اندیشه‌ای دیگر بود؛ چنان‌که پس از شکست سپاهش در یزد سخت خشمگین شد و گفت: «ای کاش مثل روزهایی که به ایران آمدید گدا بودید و مثل آن روزها می‌جنگیدید» (همان: ۲۲۸). محمود که هم‌چنان امیدوار بود بتواند حمایت صوفیان ذهبی، به منزله معروف‌ترین و مقبول‌ترین صوفیان ایران، را جلب کند در جریان تسخیر شیراز هم ارادت خود را به این طایفه نشان داد.

محمود افغان در ۱۱۳۵ ق، پس از استقرار در اصفهان، گروهی را برای تسخیر شیراز معین کرد. میرزا عبدالکریم ذهبی، که از روابط درویشی و تمایلات صوفیانه محمود افغان مطلع شده بود، از این طریق به او متوسل شد و چون محمود دست توسل به او داد، به او گفت: «شیراز خاک اولیاست و مردمی فقیر و درویش دارد. چند نفر با یک حاکم به شیراز بفرستید، مردم از او تبعیت خواهند کرد» (حسینی فسایی شیرازی، ۱۳۶۷: ۱/ ۵۰۱). ضمناً، میرزا عبدالکریم نامه‌ای نیز به مردم شیراز نوشت و آن‌ها را از وخامت اوضاع باخبر کرد. از آن سوی، محمود از طریق مشورت با میرزا عبدالکریم، آقاخان، و امام‌قلی خان شاملو دو نفر قزلباش را به فارس و حکومت لارستان فرستاد تا با تمهیدات میرزا عبدالکریم به امور مربوط پردازند (کلانتر فارس، ۱۳۶۲: ۳). هر قدر که محمود مایل بود مشایخ طریقت ذهبی را به خود نزدیک کند، قاتل و جانشین او، اشرف افغان، برای فرمانروایی به دنبال کسب مشروعیت از راهی دیگر بود.

مشکل اصلی اشرف افغان هم، که بعد از کنار زدن محمود در ۱۱۳۷ ق بر تخت نشست (استرآبادی، ۱۳۴۷: ۷۰)، به مانند او، فقدان مشروعیت حکومتش بود. اشرف نیز می‌دانست تا زمانی که نتواند این مشکل را بگشاید، نخواهد توانست حکومتی تشکیل دهد. اما، راه‌حل او در این زمینه با محمود متفاوت بود و چون اساساً، برخلاف محمود، تمایلات صوفیانه نداشت، سعی نکرد از قدرت مشروعیت‌بخشی صوفیان ذهبی بهره ببرد. او با ترفندی سعی کرد وانمود کند که مشروعیت حکومت را از شخص شاه‌سلطان حسین صفوی دریافت کرده است (شعبانی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۷). وی با این کار احتمالاً بر آن بود تا مردم او را جانشین

به حق سلاطین صفوی بدانند. اشرف هم چنین، برای خوشایندی علمای شیعه اقداماتی نیز انجام داد؛ از جمله بسیاری از کتب تصوف، حکمت، و فلسفه به دستور او به زاینده رود ریخته و نابود شد (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۳۰). سیاست اصلی ذهبیه، که در مدت فرمانروایی محمود افغان حمایت از حکومت صفویه و همراهی نکردن با او در کسب مشروعیت بود، در زمان جانشین او نیز ادامه یافت و شیخ طریقت، قطب‌الدین نیریزی، با نوشتن رسالاتی، اقدامات به ظاهر شیعه‌خواهانه او را فریب‌کاری جلوه داد.

قطب‌الدین نیریزی، به‌رغم این‌که از شخص شاه و برخی از علمای اطراف خود انتقاد می‌کرد و عملکرد آنان را عامل این اوضاع می‌دانست (امین‌الشریع خوئی، ۱۳۸۳: ۱/۱۰۵)، به جهت حفظ شأن مقام سلطنت صفوی، تسلیم‌شدن شاه و اقدام او در گذاشتن تاج بر سر اشرف افغان را این‌چنین توجیه می‌کند:

اکنون حتی مصالحه و مسالمت میان دو فرقه برای حفظ جان مسلمانان و خلاصی از قحطی و خشک‌سالی تنگ نیست؛ هم‌چنان که امام مجتبی (ع) با معاویه صلح کرد (نیریزی، ۱۳۷۱: ۸۶).

در واقع، قطب‌الدین نیریزی با نگارش این مطالب قصد داشت اشرف افغان را در جای‌گاه معاویه بگذارد و اقدامات او را، به‌سان اقدامات معاویه، فریبی برای جماعت شیعه ایران بدانند و مشروعیت حکومت او را به‌طور جد زیر سؤال ببرد. از آن طرف هم به نوعی برای حفظ شأن مقام سلطنت صفویه اقدام شاه‌سلطان‌حسین را یگانه راه‌کار موجود معرفی کند.

البته، اشرف افغان حتی اگر می‌خواست، این توانایی را نداشت که تام و تمام سیاست مشروعیت‌خواهی از صفویان و نزدیکی به علمای شیعه را اجرا کند، زیرا او به نیروهای افغان سنی‌مذهب متکی بود و می‌بایست جانب آن‌ها را رعایت می‌کرد. بنابراین، به‌تدریج سیاست خود را تغییر داد و ماهیت تفکرات ضدشیعی خود و همراهانش را بروز داد و در این راه ملأزعفران، روحانی سنی و متعصب، او را تشویق و راه‌بری می‌کرد. ملأزعفران، به محض ورود به اصفهان، فتوا داد که اصفهانی‌ها و همه مردم ایران رافضی‌اند و رفضه کافرند (میرزا رفیعا، ۱۳۴۷: ۴۹۷). از این‌رو، «قتل شیعه و اسیر کردنش را واجب و اموال شیعیان را مباح و آزار نمودنش را ثواب عظیم» اعلام کرد (آصف، ۱۳۵۲: ۱۸۸). اشرف افغان نیز با تشویق او طی فرمانی به طبقاتی کردن جامعه ایران اقدام کرد. در این فرمان جامعه ایران، از حیث مذهب و نژاد، به هفت طبقه تقسیم شده بود؛ در حالی که افغانه اعلا و اقدم طبقات بودند (دو سرسو، ۱۳۶۴: ۳۰۰) و ایرانیان شیعه‌مذهب در پایین‌ترین مرتبه، یعنی طبقه هفتم،

قرار داشتند (لکه‌هارت، ۱۳۶۸: ۳۴۳). اشرف افغان، در پی اقدامات ضدتشیع خویش، سرانجام به کشتن سلطان حسین صفوی دستور داد و با این کار مسیر مشروعیت‌طلبی خود را کاملاً تغییر داد و رودرروی شیعیان ایران قرار گرفت و نشان داد که قطب‌الدین نیریزی در شناخت مسلک ضدشیعی او اشتباه نکرده است.

در پی شکست اشرف افغان در ۱۱۴۲ق، در سه جنگ متوالی از نادرشاه، شاه‌طهماسب دوم در اصفهان بر تخت نشست و قطب‌الدین نیریزی خرسند از بازگشت سلطنت به شاهزادگان شیعی صفوی بسیار امیدوار شد که مملکت رو به صلاح آید (نیریزی، ۱۳۸۳ الف: ۱/ ۱۵۸). از این رو، به نوشتن رساله‌ای به نام *طب‌الممالک* اقدام کرد تا به اصطلاح نسخه‌ای برای درمان مملکت، که گرفتار فتنه افغان‌ها شده بود، ارائه کند. او در آغاز این رساله فصلی با عنوان «الاسباب و العلامات» آورده و طی آن بیان کرده که مخالفت با عرفا مخالفت با «منبع دولت صفوی» است و از آن‌جایی این فتنه روی داد که صفویه از اصل خود دور شد (نیریزی، ۱۳۷۱: ۲۳). وی در فصل بعدی رساله، با عنوان «المعالجات»، از علما می‌خواهد که از سلطنت شاه‌طهماسب دوم حمایت کنند تا کارهای مملکت دوبرتره سامان گیرد (نیریزی، ۱۳۸۳ الف: ۱/ ۵۸۱).

رساله *طب‌الممالک* در دو بخش «الاسباب و العلامات» و «المعالجات» تنظیم شده است. در آغاز رساله نیز سیدقطب‌الدین نیریزی هدف از نگارش آن را چنین می‌آورد:

واجب است اسباب اعتلال این مملکت و اختلال و علامات و معالجات از کلام خدا و کلام ائمه، علیهم‌السلام، بیان شود که [فرموده] قرآن شفا و رحمت برای مؤمنان است (نیریزی، ۱۳۸۳ ب: ۳۴۸).

و به نقل از خطبه ۱۳۱ *نهج‌البلاغه* می‌افزاید:

خدایا، تو می‌دانی آن چه از ما رفت نه به خاطر رغبت در قدرت بود و نه از دنیای ناچیز خواستن زیادت. بلکه می‌خواستیم نشانه‌های دین را به جایی که بود بنشانیم و اصلاح را در شهرهایت ظاهر گردانیم تا بندگان ستم‌دیده‌ات را ایمنی فراهم آید و حدود ضایع‌مانده‌ات اجرا گردد (همان).

بر این اساس، قطب‌الدین مبنای آسیب‌شناسی و رویکرد مصلحانه را بر اصولی می‌گذارد که در قرآن، *نهج‌البلاغه*، و سخن ائمه شیعه نشانه‌های زوال و شیوه اصلاح آن آمده است. متناسب با بینش عرفانی قطب‌الدین، راه‌کارها از فرد و خودسازی فردی آغاز می‌شود و به جمع و جامعه می‌رسد و جامعه با معیار دین‌داری و پرهیزکاری به مناسبات

عادلانه نائل می‌شود. بدین ترتیب، زوال جامعه صفوی را امری درونی می‌بیند که چیرگی افغان‌ها معلول این علت است.

اقدامات سیاسی - اجتماعی شیخ ذهبیه به منظور برجا ماندن صفویان بر سریر سلطنت در این سال‌های پُر آشوب همه نشان از هم‌جواری و رابطه دوستانه‌ای داشت که در طی سالیان بین حکومت صفوی و طریقت ذهبی شکل گرفته بود. آنچه بیش از همه عامل اصلی قوام یافتن این رابطه شده بود مذهب تشیعی بود که آن دو در جاری و ساری کردن آن در ایران بی‌وقفه تلاش کرده بودند (پرویزی، ۱۳۳۲: ۲۵؛ مدرسی چهاردهی، ۱۳۴۸: ۱۷۰). بنابراین، دل‌بستگی ذهبیه به تشیع سبب شد نه تنها به افغانه میلی نشان ندهند، بلکه، به منظور اعاده تشیع به منزله دین رسمی، برای بازگشت صفویه به حکومت تلاش کنند؛ تلاش‌هایی از قبیل نگارش رساله سیاسی طب‌الممالک.

۴. ذهبیه در دوره افشار

پیروزی‌های پی‌درپی نادرشاه افشار بر افغان‌ها، اخراج سپاهیان عثمانی از مناطق متصرفه، و خروج روس‌ها از صحنه توانست نویدبخش بازگشت ثبات دوباره به ایران شود. هم‌چنین، انتظار اعاده رسمیت تشیع در ایران به جهت شیعه‌بودن نادرشاه (لکههاریت، ۱۳۶۸: ۳۱) و احیای مجدد سلاسل صوفیانه، از قبیل ذهبیه، به جهت تساهل و تسامح مذهبی نادرشاه و علاقه‌مند نبودن او به حضور علما سخت محتمل بود. اما، وقایع آن گونه که به نظر می‌رسید پیش نرفت. نادرشاه اساساً فردی وابسته و دل‌بسته مذهب نبود و برای او مذهب فقط ابزاری بود برای رسیدن به اهدافش (فتح‌الله‌پور، ۱۳۸۵: ۶۷). اعتقاد او به مذهب به‌روشنی در رفتار و عملکردهای او نمایان است. او زمانی از ابراز اعتقادات خالصانه به تشیع و امامان شیعه یاد می‌کرد و هزینه‌های گزاف برای اماکن متبرکه شیعه می‌پرداخت (مروی، ۱۳۷۴: ۳/ ۹۲۳-۹۲۴؛ کلانتر فارس، ۱۳۶۲: ۶) و در وقتی دیگر به مرمت مرقد امام ابوحنیفه، از اعظام اهل سنت، در بغداد فرمان می‌داد (مروی، ۱۳۷۴: ۱/ ۳۰۲).

نادرشاه نقطه اوج به‌کارگیری مذهب در جهت پیش‌برد مقاصدش را در دشت مغان نشان داد. او در آن مجلس بیان کرد که مهم‌ترین شرطش برای پذیرش سلطنت این است که ایرانیان از سب و رفض کردن خلفای پیش از امام علی (ع) دست بردارند (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۳۴۹). بدین ترتیب، خواهان تعدیل امور مذهبی ایران نسبت به دوران صفویه شد. از این‌رو، هنگامی که اعضای مجمع مغان موافقت کردند و وثیقه‌نامه‌ای هم نگاشته شد

(مروی، ۱۳۷۴: ۲/ ۴۴۷)، دیگر نادر تحمل شنیدن صدای مخالفی را نداشت؛ چنان‌که وی کوچک‌ترین مخالفت با سیاست مذهبی خود را حتی در خفا به بدترین عقوبت‌ها محکوم کرد (همان: ۴۵۵). شرط دیگر نادر هم این بود که ایرانیان از خاندان صفوی دست بشویند، در غیر این صورت، جان و مال ایشان در اختیار سلطان قرار می‌گرفت و سلطنت هم در خاندان نادر موروثی می‌گشت (شعبانی، ۱۳۶۹: ۱/ ۸۸).

سیاست نادر در ایجاد وحدت در میان مسلمین و منع عداوت دیرینه شیعه و سنی دیگر به صوفیان تولایی و تبرایی، هم‌چون ذهبیه، فرصت تجدید فعالیت نداد (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۳۱۰). از این‌رو، جای تعجب نیست که نه تنها از سلسله ذهبیه، بلکه از طریقی دیگر هم در این سال‌ها در هیچ‌یک از منابع اصلی این دوره ذکری به میان نیامده باشد (عقیلی، ۱۳۸۹: ۱۲۵) و از ارتباط شیخ سلسله، قطب‌الدین نیریزی، نیز با دو نهاد سلطنت و روحانیت ذکری به میان نیامده باشد. اساساً، فضای موجود به اعضای سلسله ذهبیه برای عرض اندام مجال نمی‌داد و، به احتمال قوی، به همین دلیل، در سال‌های فرمانروایی نادر و اعقابش، سلسله ذهبیه، که به واقع دوست‌دار مذهب تشیع و حکومت شیعه صفوی بود، در سکوت محض به سر برد و حتی قطب‌الدین نیریزی، شیخ سلسله، که مدتی در شیراز در تکیه شاه‌داعی الی‌الله مستقر شده بود و به تبلیغ سلسله ذهبیه می‌پرداخت، سرانجام ترجیح داد شیراز را به قصد عزلت در کوه مقبره منسوب به محمد حنفیه (فرزند امام علی (ع)) در جزیره خارک ترک کند (معصوم علی‌شاه، ۱۳۴۵: ۳/ ۲۱۷). وی در نامه‌ای به خلیفه خود، مولانا درویش شیرازی، نوشته بود: «کاصحاب الکهف و الرقیم به جبلی پناه آورده و به یاد خدا مسکن گزیده‌ام» (استخری، ۱۳۳۸: ۴۴۳).

جدای از این‌ها، نادر، با این‌که به تساهل و تسامح مذهبی معتقد بود، اساساً به طیف صوفیان نظر خوشی نداشت، زیرا در نظر او تصوف نیز مانند تشیع از ارکان حکومت صفوی به شمار می‌آمد و احتمالاً، دلیل محبوب‌نبودن او نزد صوفیان نیز همین بود (شیروانی، بی‌تا: ۶۵۵). مشهور است در آغاز سلطنت نادرشاه شخصی صوفی در نامه‌ای به او نوشت: «اگر تو خدایی، مانند او عمل کن و اگر پیامبری، ما را به سوی سلامت و صلح رهبر باش و اگر شاهی، خوش‌بختی به مردم عرضه بدار و از خرابی و ویرانی دوری گزین». و نادر در پاسخ به او گفت: «من نه خدایم که چون او رفتار کنم و نه پیغمبر که طریق سلم و امان بیاموزم و نه سلطانم که سعادت ارزانی توده دارم. من نماینده قهر و خشم خدایم که بر مردم منتقم فرود می‌آیم» (شعبانی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۹۴). به نظر، نباید در بی‌توجهی نادر به طبقه صوفیان تردید داشت و به واقع نویسندگانی هم که از اعتقاد وی به درویش

سخن گفته‌اند بیش‌تر منظورشان گدایان و فقرا بوده است نه جماعت صوفیه تابع مسلکی خاص چون ذهبیه (محمد شفیع، ۱۳۴۹: ۴۹۸).

زین‌العابدین شیروانی^۳ نیز اوضاع نابسامان سلاسل صوفیه در دوره نادر را این‌گونه وصف می‌کند:

چون دولت افغان به آخر رسید و نوبت نادرشاه گردید، آن مرد ترکی بود، به‌جز جهان‌گیری و لشکرکشی اندیشه نمی‌کرد. به جهت تردد سپاه دوست و دشمن و ظهور شور و فتن، کسی طالب طریقت نگشت ... اگر احیاناً در گوشه و کنار اسم طریقت مذکور کردی، علماً منع کردند و این فرقه را مذمت نمودی (شیروانی، ۱۳۳۹: ۶۵۴-۶۵۵).

جدای از بی‌توجهی نادر به این جماعت، نبود حضور اجتماعی ایشان در این سال‌ها را باید در تفکرات عرفانی و نوع سلوک مشایخ و مریدان طریقت نیز جست‌وجو کرد.

آن‌چه سبب شده بود که سیدقطب با حکومت افغان‌ها و حکومت نادرشاه هم‌راه نشود بی‌تردید، به سبب نوع تفکرات عرفانی او بود که به واقع تفکرات سیاسی او در ذیل آن قرار داشت. سیدقطب در جای‌گاه پدیدآورنده مکتب عرفانی - حکمی با عنوان حکمت معصومیه الهیه بود؛ شاخصه‌های کلی و محوری آن به‌روشنی دلایل هم‌راهی نکردن او با دول یادشده و تلاش برای اعاده حکومت صفویه را بیان می‌کند: نخست آن‌که در باب دست‌یابی به این حکمت سیدقطب به نقش ائمه اطهار (ع) و افاضه ایشان در ظهور این حکمت تصریح و بیان می‌کند که این علم لدنی از امامان شیعه به من میراث رسیده است (امین‌الشریعه خوئی، ۱۳۸۳: ۱۴)؛ دیگر آن‌که مبحث ولایت بن‌مایه حکمت معصومیه او را شکل می‌دهد و، از نظر او، «نور ولایت» نخستین اسم اعظم الهی است که حقیقت تجلی ذاتی و صفاتی آن عبارت است از: ابداع نور محمد (ص) و علی (ع) (نیریزی، ۱۳۸۳ الف: ۱/۲۸۶)، و انوار پاک چهارده معصوم از این تجلی الهی است (همان: ۵۰۱). در ادامه می‌آورد که هیچ‌کس را به خدا راه نیست مگر به واسطه نور ولایت. بنابراین، متتهای معرفت‌شهودی در نگاه سید مشاهده این نور و رابطه با این روح اعظم الهی است؛ روحی که مخصوص به هیاکل مقدس چهارده معصوم (ع) است (همان: ۳۰۷).

از این‌رو، در این حکمت، سیدقطب بر حضور تفکرات شیعی به منظور رسیدن به سلوک و کمال عرفانی بسیار تأکید می‌کند و علاقه او به برآمدن حکومتی شیعی نیز از همین‌جا نشئت می‌گیرد. ویژگی بارز دیگر او در حکمت معصومیه الهیه‌اش، به‌رغم این‌که متنی کاملاً عرفانی است، علاقه او به ایرانی شیعی است که در لابه‌لای کلامش پیدا می‌شود

(نیری، ۱۳۸۶: ۳۲). سیدقطب، ایران را خانه تشیع و بیت ولایت می‌دید. او در جای جای این اثر از تخریب ایران افسوس می‌خورد و بدون هیچ ترسی محمود افغان را - که خود را نظرکرده و مورد تأیید و حمایت سیدقطب معرفی کرده بود (خاوری، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۱۴-۳۱۶) - درویشی ناصبی و از فرزندان خالد بن ولید معرفی می‌کند، که با فتنه‌ای بزرگ بر ایران چیره شده است (نیریزی، ۱۳۸۳ الف: ۱ / ۵۸۰). بنابراین، سیدقطب رشته اصلی و اساسی و بنیاد پولادین پیوند ملی ایران را در مذهب تشیع می‌دید و به خوبی می‌دانست، با وضعی که در آن ایام در ایران وجود داشت، هیچ عاملی جز تشیع نمی‌توانست کلیت و هویت سیاسی ایران را حفظ کند. اما، او این عامل را نه در حکومت افغان‌ها دید نه در حکمرانی نادرشاه. بنابراین، هیچ‌یک از آن‌ها را هم‌راهی و تأیید نکرد. بدین ترتیب، حکومت افشاریه (نهاد سیاسی) به همان میزان که از رابطه با تشیع و نهاد مذهبی کاست و آن را به شکل حداقلی (رنجبر، ۱۳۸۹: ۶۱) درآورد، از طریقت ذهبیه نیز فاصله گرفت.

۵. ذهبیه در دوره زندیه

کریم‌خان (د: ۱۱۹۳ ق) که خود شاهد جریانات سال‌های اخیر بود و از سرنوشت محمود و اشرف افغان و از نفرت مردم بدان‌ها اطلاع داشت و هم چنین از سرگذشت تلخ نادر و سیاست مذهبی او برای توجیه مشروعیت در احراز مقام سلطنت و نپذیرفتن آن از سوی مردم عبرت گرفته بود، و با توجه به این‌که هنوز آثار تقدس‌خاندان صفوی باقی بود، تصمیم گرفت از هر گونه مداخله در دین و اعتقاد مردم پرهیز کند. جدای از این‌ها، کریم‌خان و ایلش پیرو آیین تشیع بودند. برخلاف نادر، او تلاش می‌کرد حتی در صورت امکان در ظاهر خود را مردی متدین و مقید به آداب و رسوم مذهبی نشان دهد. او به تقلید از پادشاهان صفوی در ایام محرم به برگزاری مراسم عزاداری می‌پرداخت (موسوی اصفهانی، ۱۳۶۸: ۷۵؛ غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۵۸) و به نام امام زمان (عج) سکه زد (حسینی فسایی شیرازی، ۱۳۶۷: ۱ / ۶۱۷). در آن عصر باور بر این بود که محلات دوازده‌گانه شیراز هر یک تحت حمایت یکی از ائمه (ع) قرار دارند و فرشته‌ای نگهبان از آن‌ها مراقبت می‌کند و مردم شیراز هر پنج‌شنبه شب به ذکر منقبت و مدح ائمه (ع) می‌پردازند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۷). کریم‌خان هم‌چنین، با ساختن مساجد جامع و مرمت بقاع متبرکه و توجه به برگزاری نمازهای جماعت، به تقویت مذهب شیعه پرداخت (پری، ۱۳۸۳: ۳۱۲). این مرتبه رعایت شرع و رعایت رهبری شرع در نظر شیخ‌الاسلام

قزوین زمان زندیه آنچنان است که دعای اتصال فرمانروایی زندیه به ظهور امام غائب (ع) بیان می‌شود (حسینی عاملی، ۱۳۸۳: ۳۹).

کریم‌خان زند، با این‌که به‌هیچ‌وجه تعصب مذهبی نداشت و به پیروان سایر فرق و مذاهب نیز احترام می‌گذارد (همان: ۱۵۶)، در جلب قلوب علما بی‌نهایت تلاش می‌کرد. چنان‌که در جریان حضور معصوم علیشاه نعمت‌اللهی در شیراز و جمع‌شدن مردم به‌گرد او علما نزد کریم‌خان به وضع موجود اعتراض کردند و سرانجام «کریم‌خان حکم به اخراج وی نمود» (مالکوم، ۱۳۶۲: ۲/۵۳۶؛ شیروانی، ۱۳۴۸: ۲۸). عملکردهای شریعت‌خواهانه کریم‌خان زند آنچنان است که در اثر فرانکلین، سفرنامه‌نویس غربی، بازتاب می‌یابد. فرانکلین او را انسان مؤمن به اصول مذهبی و پرهیزگار توصیف می‌کند تا حدی که باور دارد او به عنوان «یک پادشاه مذهبی» شهرت دارد (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹-۹۰). اما، با همهٔ علاقهٔ کریم‌خان به همراهی با علما، او در جریان دشمنی علما با فرقهٔ ذهبیه - هرچند مخالفت علما با طریقت ذهبیه به شدت مخالفت با طریقت نعمت‌اللهیه نبود - جانب علما را رعایت نکرد و اعضای این طریقت نه‌تنها اخراج و دچار نفی بلد نشدند، بلکه با آزادی عمل به تبلیغ پرداختند.

در بیان دلایل همراه نشدن کریم‌خان با علما در دشمنی با ذهبیه، نخست می‌توان به انتخاب شیراز به منزلهٔ پایتخت حکومت زندیه اشاره کرد. کریم‌خان زند شیراز را، که مرکز اصلی سلسلهٔ ذهبیه بود و طریقت ذهبیه در آن‌جا حتی در دشوارترین سال‌های بعد از سقوط صفویان نیز از احترام و مریدان و ارادتمندان زیادی برخوردار بود (خاوری، ۱۳۶۲: ۳۱۱-۳۱۴)، پایتخت خود برگزیده بود. بنابراین، کریم‌خان حتی اگر به آن‌ها نیز تمایل نداشت اساساً بسیار مشکل بود که در شهری که مرکز اصلی تجمع ذهبی‌ها بود و تولیت محترم‌ترین حرم زیارتی آن شهر، یعنی آستانهٔ شاه‌چراغ، نیز در دست بنی‌اعمام ایشان بود (همان: ۳۸۰؛ حسینی فسایی شیرازی، ۱۳۶۷: ۲/۱۶۸) در برابر آن‌ها بایستد. دلیل دیگر تفاوت رفتار کریم‌خان با ایشان، نسبت به صوفیان نعمت‌اللهیه، بومی بودن این طریقت بود. ذهبیه، در واقع، یگانه طریقت موجود در ایران بود که غیر از ایران در هیچ‌کجا خانقاه و مریدی نداشت (مدرسی چهاردهی، ۱۳۸۲: ۱۷۱). بنابراین، اتهام خارجی بودن، که بعضاً علما به نعمت‌اللهیه می‌زدند، دربارهٔ ایشان وارد نبود. هم‌چنین، از جهت نوع سلوک عرفانی نیز بسیار محتاط بودند و نزدیک به شریعت عمل می‌کردند. غالب مشایخ این سلسله، به‌ویژه در این دوران، علاوه بر مسند ارشاد و ادارهٔ خانقاه، مجالس تذکر و وعظ و تدریس فقه و تفسیر هم داشتند و اکثریت در کسوت علمای ظاهر و لباس فقهای زمان

می‌زیستند. آنان به اندازه‌ای در این اعتدال پابرجا و سرسخت بودند که سایر فرق صوفیه، به تمسخر، ذهبیه را «آخوند صوفیه» لقب داده بودند (خاوری، ۱۳۶۲: ۶۶).

بنابراین، با توجه به موارد گفته‌شده در باب اوضاع اجتماعی - سیاسی شیراز عصر کریم‌خان زند، سیدقطب‌الدین نیریزی، که در دوران ضعف تشیع گوشه‌ عزلت گزیده بود، در دوران اوج‌گیری قدرت کریم‌خان زند و به اصرار فراوان مردم شیراز بار دیگر به شیراز رجعت کرد (معصوم علیشاه، ۱۳۴۵: ۳/۲۱۷). منابع ذهبیه حتی اشاره کرده‌اند که کریم‌خان زند از زمره ارادت‌کیشان سیدقطب‌الدین نیریزی و سلسله ذهبیه بود و در احترام و تکریم سیدقطب‌الدین نیریزی نهایت توجه را داشت (خاوری، ۱۳۶۲: ۳۳۸). نه تنها سیدقطب، بلکه آقا محمد بیدآبادی (۱۱۹۸ق)، که از علمای بنام بود و در طریق عرفان از سیدقطب‌الدین پیروی می‌کرد و خلیفه او در اصفهان بود (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۳۱۰؛ نایب شیرازی، ۱۳۴۵: ۳/۲۱۵)، بسیار مورد اکرام کریم‌خان زند و جانشینان او قرار داشت (آصف، ۱۳۵۲: ۳۰۹).

با درگذشت قطب‌الدین نیریزی (د: ۱۱۷۳ق)، جانشین و داماد او، محمد هاشم درویش (د: ۱۱۹۹ق)، فرزند میرزا سمیعا، صاحب تذکره الملوک (خاوری، ۱۳۶۲: ۳۲۸)، بر مسند ارشاد سلسله ذهبیه نشست.^۴ آقا محمد هاشم پیش از آن‌که به طریقت ذهبی گرایش پیدا کند، به واسطه این‌که از خاندانی دیوانی بود که اکثریت ایشان در دیوان استیفای فارس خدمت می‌کردند، در جوانی در همین دیوان استیفای نادری در فارس مشغول شد. وی مدتی بعد از طی مراتب اداری به مرتبه وزارت فارس نائل شد و بر دیوان استیفا ریاست یافت (استخری، ۱۳۳۸: ۴۶۳). اما، اوضاع برای محمد هاشم آن‌چنان که انتظار می‌رفت پیش نرفت و حاکم فارس، محمدتقی خان شیرازی^۵، علیه ولی نعمت خود، نادر، طغیان کرد (شعبانی، ۱۳۸۵: ۵۷). این شورش، که یکی از شدیدترین و دردناک‌ترین طغیان‌های عصر نادری لقب گرفته است، سرانجام به شکست حاکم فارس از محمدحسن خان، سردار نادر، انجامید (همان: ۵۹).

به دستور نادرشاه، محمدتقی خان و دیوانیان او، از جمله محمد هاشم، را دست‌بسته به اصفهان نزد نادر بردند (کلانتر فارس، ۱۳۶۲: ۱۴-۱۸). از آن‌جا که عامل اصلی قیام فشار مالیاتی بر مردم به دلیل هزینه‌های لشکرکشی‌های نادرشاه بود، دور از واقع نخواهد بود که محمد هاشم را، به دلیل منصب استیفایی که داشت و بیش از هر کس بر رنج مردم آگاه بود، یکی از عوامل اصلی تحریک به این قیام بدانیم. با این‌که محمدتقی خان به بدترین شکل ممکن شکنجه شد، محمد هاشم درویش در حضور نادر به‌درستی پرده از این ماجرا

برداشت و در پاسخ به سؤال نادرشاه - که به زبان ملامت گفت ما در حق فارسیان احسان و رحمت کردیم و شما در عوض با تقی خان یار شدید و علیه ما اقدام کردید - بی‌باکانه گفت:

«تقصیر از نادر است و تقی خان در میانه مقصر نیست». نادر برآشفته گفت: «تقصیر ما کدام است؟» من هم [محمد هاشم درویش]، با حالت خوش و بدون ملاحظه از سطوت سلطنت، سهل‌انگاری نادر و بی‌گناهی تقی خان را حضوراً اثبات کردم. این استدلال به حدی قاطع و روشن بود که نادر را به سکوت و تسلیم مجبور کرد (ذهبی شیرازی، ۱۳۳۰ ق: ۲۶۴).

به طور قطع، محمد هاشم به موضوع مالیات‌های سنگین نادر بر مردم فارس اشاره کرده و به‌درستی عامل اصلی طغیان را اشتباهات خود نادر دانسته است. از این‌رو، این‌که چرا محمدتقی خان - که در حقیقت «فضیحت بسیار به پا کردند: او را وارونه بر خری سوار کردند، یک چشمش را درآوردند و دیگری را باقی گذاشتند تا قبایح وارد بر خود را خوب ببیند! آن‌گاه او را خصی کردند و فرزندش را در پیشش سر بریدند و زناش را هم به اهل اردو دادند» (مروی، ۱۳۷۴: ۳/ ۹۵۸) - بخشیده می‌شود؛ به نحوی که محقق برجسته این دوره هم دلیل آن را نامعلوم دانسته می‌نویسد:

معلوم نیست محمدتقی خان، با همه آن‌چه بر وی گذشته بود، از چگونه تمهیداتی بهره می‌گرفت که دگرباره مورد توجه نادر واقع شد و، با جلب اعتماد او، منصب مهم و معتبر مستوفی‌گری ممالک فتح‌شده سند را به دست آورد (شعبانی، ۱۳۸۵: ۵۹).

این نکته را باید در دفاع مناسب محمد هاشم درویش از عملکرد محمدتقی خان در برابر نادرشاه جست‌وجو کرد.

به هر روی، محمد هاشم، با چنین سابقه‌ای در امر دیوانی، در دوره قدرت‌گیری کریم خان زند و نبرد برای از میان بردن رقبای داخلی و خارجی، مدتی منشی‌گری او را نیز بر عهده داشت (عقیلی، ۱۳۸۹: ۱۳۰). دوران ارشاد او هم‌زمان با دوران بر تخت نشستن کریم خان زند بود. با آن‌که در روزگار او نظر عمومی به تصوف چندان مثبت نبود، محمد هاشم درویش و سلسله او، به جهت سلوک خاصشان، از احترام و مقبولیت همگان برخوردار بود. رضاقلی خان هدایت در باب مجاهدت هم‌زمان او در طریق شریعت و طریقت نوشته:

آن جناب را حالات و کرامات عظیمه بود و پیوسته اوقات به عبادات و مجاهدت قلبیه و قلبیه مبادرت می‌نمود. آستانش مرجع طالبان طریقت [بود] و صومعه‌اش مجمع عالمان شریعت، نفسش مُرده و دلش زنده، جسمش افسرده و روانش پاینده (هدایت، ۱۳۴۴: ۵۹۸).

صاحب تذکره دلگشا نیز از قدرت معنوی او سخن گفته و از دید او محمد هاشم درویش «مذهب اوراق قلوب» بود (نواب شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۲۴).

مشهور است که، به جهت همین مقامات معنوی، کریم‌خان به او بی‌نهایت احترام می‌گزارد. نقل است که کریم‌خان در شریعت از شیخ مفید تقلید می‌کرد و در طریقت به آقا محمد هاشم درویش ارادت می‌ورزید (ذهبی شیرازی، ۱۳۸۲: ۵). موقعیت و جای‌گاه خوب محمد هاشم درویش نزد کریم‌خان زند و درک درست او از اوضاع زمانه و سیاست‌های حکومت، که ناشی از تجارب ارزنده او در امور دیوانی بود، سبب شد که موقعیت سلسله ذهبی در جامعه آن عصر مستحکم شود و خود نیز هرچه بیش‌تر از احترام و توجه فوق‌العاده کریم‌خان زند برخوردار شود؛ تا جایی که مشهور است در هنگامه مرگ کریم‌خان بر بالین او حاضر شد و مسئولیت ماترک او را، بنا به خواست شخص کریم‌خان، بر عهده گرفت (خاوری، ۱۳۶۲: ۳۳۸). منزلت و بزرگی مقام محمد هاشم درویش تا جایی بود که رقبای کریم‌خان، از جمله فتحعلی‌خان قاجار و بعدها آقامحمدخان قاجار، هم به مقام معنوی او بسیار احترام می‌گزاردند (عقیلی، ۱۳۸۹: ۱۳۱). هنگامی که آقامحمدخان قاجار در شیراز به سر می‌برد به خدمت شیخ ذهبی رفت. در این ملاقات آقا محمد هاشم به آقامحمدخان، که در پی بزرگی است، می‌گوید: «شما که اهل ذکر نیستید بهتر آن است که به کلام الهی مداومت نمایید ... هر جا هم نفس فقیری را می‌بینید محترم بدارید» (خاوری، ۱۳۶۲: ۳۳۹). و آقامحمدخان در باب این ملاقات می‌گوید:

از خدمت آن مرد بزرگ که بیرون آمدیم، چنان قوت قلبی در خود مشاهده کرده که گویا سلطانم از همت درویشانه وسعت کلیه حاصل شد. فوراً به شرف سلطنت هم مشرف گردیدیم از توجه کلام‌الله و توجه آن مرد بزرگ (همان).

صاحبان مناصب مذهبی دولت زندیه در حداقل تعامل با نهاد سیاسی قرار داشتند. حوزه و قلمرو وظایف و نظارت آن‌ها در حدی نبود که در جای‌گاه مشاوران عالی و تأثیرگذاران جدی در شیوه فرمانروایی و کشورداری قرار گیرند. خان زند نیز به برقراری چنین مناسبات وسیعی تمایل نشان نمی‌داد. برداشت او از حوزه دین به سادگی و اختصار، مناسب با مقتضیات ایلیاتی او بود (رنجبر، ۱۳۸۹: ۷۷). خان زند عالمان دینی را احترام می‌گزارد و اطرافیان را به تحصیل دانش ترغیب می‌کرد (ملکم، ۱۳۶۲: ۴۰۲/۲)، اما از این‌که برای طلبه علوم و وظیفه‌ای قرار دهد خودداری می‌کرد.

حکومت زندیه به شیوه‌ای ویژه با نهاد مذهبی عمل کرد؛ به نحوی که می‌توان از رابطه محدود میان نهاد سیاسی و مذهبی در این دوره یاد کرد؛ نه نگاه کینه‌ورزانه دوره

افشاریه میان دو نهاد حاکم بود که موجب رابطه حدافلی شود نه میزان اشتراک مساعی دو نهاد چنان بود که رابطه حداکثری دوره صفویه تداعی شود. این شرایط ویژه، با توجه به جایگاه شیراز، به منزله مرکز سیاسی زندیه و مرکز معنوی طریقت ذهبیه، وفاق و هم‌راهی را میان آن دو ایجاد کرد.

۶. نتیجه‌گیری

چنانچه گذشت، در پژوهش حاضر - به منظور رسیدن به پاسخی درخور در باب چگونگی تعامل و سلوک سلسله ذهبیه و جهت‌گیری اجتماعی و سیاسی این سلسله و دلایل تفاوت جهت‌گیری‌های آن با دیگر طریقت‌ها - به واکاوی در تاریخ سیاسی - اجتماعی طریقت یادشده در طول قرن‌های مورد بررسی پرداخته شد.

طریقت ذهبیه در اواخر دوران صفویه با مخالفت دو نهاد - نهاد مذهبی (به رهبری روحانیت) و نهاد سیاسی - مواجه شد و موقعیت دوران گذشته خود را در عرصه سیاسی و اجتماعی از دست داد. با وجود این، در مخالفت با اساس فرمانروایی صفوی اقدامی انجام نداد و سعی کرد با گوشه‌نشینی از دشمنی‌های برخی علما و درباریان بر حذر باشد. و آن هنگام هم که بروز فتنه افغان‌ها را نزدیک دید، با وجود این که تا حدود زیادی به نحوی از صحنه اجتماعی کنار زده شده بود، دل در گرو حفظ حکومت شیعی صفوی داشت تا غلبه یافتن فرمانروایی افغانان سنی مذهب. هنگامی هم که سرانجام حکمرانی به محمود رسید و خواست برای کسب مشروعیت سیاسی خود و پذیرش عمومی به ذهبیه متوسل شود، درخواست او را رد کرد؛ در عوض، رهبر ذهبیه به تألیف رساله‌ای برای اعاده حکومت صفویه شیعی اقدام کرد.

اقدامات نادرشاه، که سرانجام توانست افغان‌ها را از کشور بیرون کند، می‌توانست زمینه‌ساز خیز بلند ذهبیه برای بازگشت به عرصه اجتماعی جامعه باشد، زیرا نادرشاه هم شیعی بود هم نظر خوبی به علما، که در واقع معارض صوفیان بودند، نداشت. اما، کار آن‌چنان که انتظار می‌رفت پیش نرفت و او بیان کرد که مهم‌ترین شرطش برای پذیرش سلطنت ترک شیوه‌ها و سنت‌های مذهبی دوران صوفیان است. از این‌رو، ذهبیه، که نادر را شاه‌اسماعیل دیگری تصور می‌کرد، بسیار سرخورده شد؛ چنان‌که عصر نادری از دوره افغان‌های سنی هم برای ذهبیه سخت‌تر گذشت و دوران انزوای شدید ذهبیه بود. در واقع، هم‌سویی ذهبیه با بنیان‌های شیعی و طریقتی صفویه موجب ناهم‌سویی با حکومت افشاریه

بود و در عمل نیز سیاست مذهبی ویژه نادر نه جایی برای عرض اندام روحانیون باقی گذاشت، نه فرصتی برای طرایق تصوفی.

با روی کار آمدن کریم‌خان زند و نگاه پُر از تسامح و تساهل مذهبی او و از سوی دیگر، علاقه او به پاس‌داشت رسوم مذهبی ولو به ظاهر، و به مسند ذهبیه نشستن فرد بانفوذی هم‌چون محمد هاشم درویش، که از ارادت کریم‌خان برخوردار بود، ذهبیه از اختفا بیرون آمد و زمینه‌های ورود آن به عرصه اجتماعی فراهم شد؛ چنان‌که تأثیر آن تا دوران قاجار پا برجا بود. در واقع، تعامل محدود در سیاست مذهبی کریم‌خان زند مجالی فراهم کرد که ذهبیه نه در حصار سخت‌گیری‌های متولیان رسمی نهاد مذهبی گرفتار شود نه در بی‌رغبتی و بی‌توجهی نهاد سیاسی تضعیف شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. کسی که با اهل بیت دشمنی داشته باشد یا به آن‌ها دشنام و ناسزا بگوید.
۲. به دلیل فضای نامناسبی که در آن سال‌ها علیه تصوف برپا بود، سیدقطب‌الدین محمد از نام صوفی و انتساب به تصوف پرهیز می‌کرد و اطلاق صوفی به اهل فقر را اتهام می‌شمرد و اصرار می‌کرد که از عارفان ذهبی با عنوان «اهل فقر» یا «اهل سلوک» نام ببرند (امین‌الشریع خوئی، ۱۳۸۳: ۱/ سی‌ویک).
۳. از مشایخ سلسله نعمت‌اللهیه در اواخر دوره زندیه و عصر فتحعلی‌شاه قاجار.
۴. بعد از درگذشت سیدقطب‌الدین نیریزی، ملأمحراب گیلانی و آقامحمد بیدآبادی هم مدعی خلافت وی شدند (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۳۳۴).
۵. بر طبق روایات ذهبی، محمدتقی‌خان از ارادتمندان سیدقطب‌الدین نیریزی بود و حمام و کاروان‌سرای نیز وقف او کرده بود (پرویزی، ۱۳۳۲: ۱۴).

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، تهران: امیرکبیر.
- آصف، محمدهاشم (رستم‌الحکما) (۱۳۵۲). رستم‌التواریخ، به اهتمام محمد مشیری، تهران: امیرکبیر و جیبی.
- استخری، احسان‌الله (۱۳۳۸). اصول تصوف، تهران: کانون معرفت.
- استرآبادی، میرزاهمدی (۱۳۴۷). دره نادره، به کوشش جعفر شهیدی، تهران: بی‌نا.
- استرآبادی، میرزاهمدی (۱۳۶۸). تاریخ جهانگشای نادری، بی‌جا: نشر دنیای کتاب.
- ام سلمه بیگم (۱۳۳۴ ق). جامع‌الکلیات، به اهتمام آقامیرزا عبدالحی مرتضوی تبریزی، شیراز: مطبعة احمدی.

۲۰ تکاپوهای سیاسی - اجتماعی ذهبیه از سقوط اصفهان تا برآمدن قاجاریه ...

- امین الشریعه خوئی، ابوالقاسم (۱۳۸۳). *میزان الصواب* در شرح *فصل الخطاب* سید قطب‌الدین نیریزی، ج ۱، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۲). «تصوف در ایران بعد از قرن ششم»، در: *دانش‌نامه جهان اسلام*، ج ۷، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- پرویزی، شمس‌الدین (۱۳۳۲). *تذکره‌الاولیا*، تبریز: چاپ‌خانه رضایی.
- پری، جان (۱۳۸۳). *کریم‌خان زند*، ترجمه علی محمد ساکی، تهران: آسونه.
- تبریزی، نجیب‌الدین رضا (۱۳۴۲ ق). *سبع‌المثانی*، تصحیح میرزامحسن اردبیلی، چاپ سنگی، شیراز: مطبع احمدی.
- تمیم‌داری، احمد (۱۳۸۹). *عرفان و ادب در عصر صفوی*، تهران: حکمت.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج ۳، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- حسینی عاملی، محمدشفیع (۱۳۸۳). *محافل المؤمنین فی ذیل مجالس المؤمنین*، تصحیح ابراهیم عرب‌پور و منصور جغتایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- حسینی فسایی شیرازی، میرزاحسن (۱۳۶۷). *فارس‌نامه ناصری*، ج ۱، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر.
- خاوری، اسدالله (۱۳۶۲). *ذهبیه: تصوف علمی - آثار ادبی*، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- دو سروسو، ژان آنتوان (۱۳۶۴). *سقوط شاه‌سلطان حسین*، ترجمه ولی‌الله شادان، تهران: کتاب‌سرا.
- دویس، دوین (۱۳۸۶). «افول کبرویه در آسیای مرکزی»، ترجمه مژگان پورفرد، *تاریخ اسلام*، ش ۳۲.
- ذهبی شیرازی، محمد هاشم درویش (۱۳۳۰ ق). *ولایت‌نامه*، تبریز: بی‌نا.
- ذهبی شیرازی، محمد هاشم درویش (۱۳۸۲). *مناهل‌التحقیق*، مقدمه و تصحیح و شرح متن از محمد یوسف نیری، شیراز: دریای نور.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۷). *مشعشعیان؛ ماهیت فکری - اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی*، تهران: آگه.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۹). «رابطه نهاد سیاسی و مذهبی در حکومت زندیه: دوره تعامل محدود»، *تاریخ اسلام و ایران*، ش ۵.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶). *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- شعبانی، رضا (۱۳۶۹). *تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه*، ج ۱، تهران: نوین.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۵). *تاریخ تحولات سیاسی - اجتماعی ایران در دوره افشاریه و زندیه*، تهران.
- شعبانی، رضا و حسین محمدی (۱۳۸۷). «تأثیر حمله محمود افغان بر اوضاع سیاسی اجتماعی ایران»، *مسکویه*، ش ۹.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۵). *مجالس المؤمنین*، ج ۲، تهران: چاپ اسلامی.
- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۳۹). *ریاض‌السیاحه*، تهران: سعدی.
- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۴۸). *حدائق‌السیاحه*، بی‌جا: مهرآیین.
- شیروانی، زین‌العابدین (بی‌تا). *بستان‌السیاحه*، تهران: کتاب‌خانه اسناد ملی.

- عقیلی، سیداحمد (۱۳۸۹). «تحولات سیاسی و علمی تصوف از سقوط صفویه تا برآمدن زندیه (۱۱۳۵-۱۱۶۳ق)»، *تاریخ ایران*، ش ۵.
- غفاری کاشانی، ابوالحسن (۱۳۶۹). *گلشن مراد*، به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زرین.
- فتح‌الله‌پور، پرویز (۱۳۸۵). «تشیع در دوره نادرشاه»، *شیعه‌شناسی*، ش ۱۶.
- فرانکلین، ویلیام (۱۳۵۸). *مشاهدات سفر از بنگال به ایران در سال‌های ۱۷۸۶-۱۷۸۷ م*، ترجمه محسن جاویدان، تهران: مرکز تحقیقات تاریخی.
- فیدالگو (۱۳۵۷). *گزارش سفیر کشور پرتغال در دربار شاه‌سلطان حسین صفوی*، ترجمه پروین حکمت، تهران: دانشگاه تهران.
- کروسیونسکی (۱۳۶۳). *سفرنامه کروسیونسکی*، ترجمه و تصحیح مریم میراحمدی، تهران: توس.
- کلاتر فارس، میرزاحمد (۱۳۶۲). *روزنامه*، تصحیح عباس اقبال، تهران: سنایی؛ طهوری.
- لکه‌پارت، لارنس (۱۳۶۸). *انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران*، ترجمه مصطفی قلی عماد، تهران: مروارید.
- مؤذن خراسانی، محمدعلی (۱۳۸۱). *تحفه عباسی*، تهران: انس تک.
- محمد شفیع (وارد تهرانی) (۱۳۴۹). *تاریخ نادرشاهی (نادرنامه)*، به اهتمام رضا شعبانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۴۸). «سلسله ذهبیه و صفویه»، *ارمغان*، دوره ۳۸، ش ۳.
- مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۸۲). *سلسله‌های صوفیه ایران*، تهران: علمی و فرهنگی.
- مرعشی، میرزا محمد خلیل (۱۳۶۲). *مجمع‌التواریخ*، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: کتاب‌خانه طهوری و سنایی.
- مروی، محمدکاظم (۱۳۷۴). *عالم‌آرای نادری*، ج ۳، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: علمی.
- معصوم علیشاه، محمد معصوم بن زین‌العابدین (۱۳۴۵). *طرائق‌الحقائق*، ج ۲ و ۳، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: کتاب‌خانه بارونی.
- ملکم، جان (۱۳۶۲). *تاریخ ایران*، ترجمه اسماعیل حیرت، ج ۲، تهران: یساولی؛ فرهنگ‌سرا.
- موسوی‌نامه، محمدصادق (۱۳۶۸). *تاریخ گیتی‌گشا*، با مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- میرزا رفیعا (۱۳۴۷). «دستورالملوک»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، س ۱۶، ش ۶۳ و ۶۴.
- نایب شیرازی، محمد معصوم (۱۳۴۵). *طرائق‌الحقائق*، تصحیح محمدجعفر محجوب، ج ۳، بی‌جا: بارانی.
- نواب شیرازی، علی‌اکبر (۱۳۷۱). *تذکره دلگشا*، با تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، شیراز: نوید شیراز.
- نیری، محمد یوسف (۱۳۸۶). «حکمت معصومیه الهیه»، *گوهر گویا*، ش ۴.
- نیریزی، قطب‌الدین (۱۳۷۱). *رساله طب‌الممالک*، به کوشش رسول جعفریان، قم: کتاب‌خانه مرعشی نجفی.
- نیریزی، قطب‌الدین (۱۳۸۳ الف). *فصل الخطاب*، ترجمه محمد خواجوی، ج ۱، تهران: مولی.

۲۲ تکاپوهای سیاسی - اجتماعی ذهبیه از سقوط اصفهان تا برآمدن قاجاریه ...

نیریزی، قطب‌الدین (۱۳۸۳ ب). منظومه مصباح‌الولایه و بحرالمناقب: المقلب به «مشکوة الهدایه» و منظومه انوارالولایه المقلب: «مشکوة الولاية»، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
واحدی، سیدتقی (صالح علی‌شاه) (۱۳۸۴). در کوی صوفیان، تهران: نخل دانش.
هانوی، جونس (۱۳۶۷). هجوم افغان‌ها و زوال دولت صفوی، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: یزدان.
هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۴۴). تذکره ریاض‌العارفین، به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران: کتاب‌فروشی محمودی.