مطالعات تاریخ اسلام
سال هفدهم، شمارهٔ ۶۶، پاییز ۱۴۰۴، مقالهٔ علمی- پژوهشی، صفحات ۸۱-۱۰۶

مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری علامه مجلسی در کتاب *جلاء العیون*

مصطفی داوری[۱]
زینب امیدیان[۲]
یعقوب تابش[۳]

چکیده: علامه مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ق) از عالمان نامدار عصر صفوی است که با قدرت قلم و میراث فکری خود، نقشی ژرف و ماندگار در نظام‌مند کردن آموزه‌های اثنی‌عشری و تثبیت باورهای شیعی در ایران ایفا کرد. او نه تنها در میدان فقه و حدیث، بلکه در عرصهٔ تاریخ‌نگاری مذهبی نیز شخصیتی صاحب‌سبک بود. کتاب *جلاء العیون* از آثار شاخص اوست که در آن حیات معصومان(ع) را با توجه به نیازهای دینی و فرهنگی زمانهٔ خود روایت کرده است. در این پژوهش با رویکرد معناکاوی، به بررسی ارتباط میان تاریخ‌نگاری مجلسی در *جلاء العیون* و بافت سیاسی-فرهنگی زمانه او پرداخته شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که متن *جلاء العیون* بر چهار مؤلفه استوار است: اثبات حقانیت امامت ائمه(ع)، غیریت‌سازی اهل سنت، تأکید بر بُعد عاطفی مصایب اهل بیت(ع) و نیز مقام رضای اهل بیت(ع) بر قضای الهی در مصایب زندگی. علامه مجلسی از رهگذر این مؤلفه‌ها، در پی تقویت گفتمان امامیه و تحکیم هویت شیعی در جامعه ایرانی بود؛ مؤلفه‌هایی که عمیقاً از شرایط تاریخی و فرهنگی عصر او تأثیر گفته بودند.

واژه‌های کلیدی: جلاء العیون، علامه مجلسی، معناکاوی، حقانیت امامت ائمه(ع) و تشیع، مصایب اهل بیت(ع)

10.22034.17.66.5

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ تشیع، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. m.davari387@gmail.com
https://orcid.org/0009-0008-8980-2398
۲. استادیار گروه تاریخ تشیع، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسندهٔ مسئول).
z.omidiyan@hsu.ac.ir https://orcid.org/0000-0003-0746-2542
۳. دانشیار گروه تاریخ تشیع، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. y.tabesh@hsu.ac.ir
https://orcid.org/0000-0003-0513-0923

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

Copyright: © 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

A Quarterly Journal of HISTORICAL STUDIES OF ISLAM
Vol 17, No 66, Autumn 2025
Research Center for Islamic History, http://journal.pte.ac.ir
Scientific-Research, pp. 81-106

The Historiographical Components of ʿAllāmah Majlisī's *Jalāʾ al-ʿUyūn*

Mostafa Davari[1]
Zeinab Omidian[2]
Yaqub Tabesh[3]

Abstract: ʿAllāmah Majlisī (1037–1110 AH), one of the eminent scholars of the Safavid era, played a profound and enduring role in systematizing Twelver Shiʿi doctrines and consolidating Shiʿi beliefs in Iran through his intellectual legacy and literary mastery. He was not only a leading figure in jurisprudence and hadith studies but also a distinctive figure in the field of religious historiography. *Jalāʾal-ʿUyūn* is one of his most significant works, in which he narrates the lives of the Infallibles with close attention to the religious and cultural needs of his time. This study, employing a semantic-analytical approach, examines the relationship between Majlisī's historiographical method in *Jalāʾal-ʿUyūn* and the socio-political and cultural context of his era. The findings indicate that the text of *Jalāʾal-ʿUyūn* rests upon four main components: affirmation of the legitimacy of the Imamate of the Shiʿi Imams; construction of alterity toward the Sunni community; emphasis on the emotional dimension of the sufferings of the Ahl al-Bayt; and depiction of their state of contentment (riḍā) with divine decree amid life's tribulations. Through these components, ʿAllāmah Majlisī sought to reinforce the Imāmī discourse and strengthen Shiʿi identity within Iranian society, elements that were deeply influenced by the historical and cultural conditions of his time.

Keywords: Jalāʾ al-ʿUyūn, ʿAllāmah Majlisī, semantic analysis, legitimacy of the Imamate and Shiʿism, sufferings of the Ahl al-Bayt.

10.22034.17.66.5
1. M.A in Shiite history, Department of Shiite History, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. m.davari387@gmail.com https://orcid.org/0009-0008-8980-2398
2. Assistant Professor, Department of Shiite History, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran, (Corresponding Author). z.omidiyan@hsu.ac.ir https://orcid.org/0000-0003-0746-2542
3. Associate Professor, Department of Shiite History, Faculty of Theology, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. y.tabesh@hsu.ac.ir https://orcid.org/0000-0003-0513-0923
Receive Date: 2025/04/09 Accept Date: 2025/10/02
Copyright: © 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

مقدمه

از میان شاخه‌های گوناگون مطالعات صفوی، تاریخ‌نویسی مذهبی از عرصه‌هایی است که تاکنون چندان که باید و شاید، مورد مداقهٔ دقیق و عمیقی قرار نگرفته است. بیشتر پژوهش‌های مربوط به این عصر، مربوط به تواریخ سلسله‌ای و عمومی این خاندان است. مراد از تواریخ مذهبی، متونی است که برخلاف تاریخ‌های رسمی، موضوع آن نه زندگی سلاطین و درباریان، بلکه زندگانی پیامبران، امامان و علماست. در عصر صفویه این متون اکثراً به دست اعضای تشکیلات دینی تألیف می‌گردید. از دوره شاه‌عباس اول (حک: ۹۹۶–۱۰۳۸ق) و به‌ویژه بعد از وی، به دلیل استقرار کامل ساختار دینی امامیه، تحولی چشمگیر در حوزهٔ تاریخ‌نگاری مذهبی صورت گرفت (صفت‌گل، ۱۳۸۸: ۷۲). از نمونه‌های برجستهٔ آثار این دوره، کتاب *جلاء العیون* است که در سال ۱۰۸۹ق. به قلم محمدباقر مجلسی(۱۰۳۷–۱۱۱۰ق) ملقب به علامه، به رشته تحریر درآمد. وی این اثر را برای استفادهٔ عموم مردم با زبانی ساده و با تکیه بر منابع روایی شیعی متقدم نگاشته است. در نگاه نخست به نظر می‌رسد که این کتاب نیز مانند دیگر کتاب‌های اهل‌بیت‌نگاری نوشته شده، اما بررسی و مطالعه آن، تفاوت‌های آن با دیگر متون گذشته را روشن می‌سازد. با توجه به اینکه علامه مجلسی شخصیت چندوجهی فقهی، حدیثی، تاریخی و سیاسی داشت، مطالعهٔ آثار وی از جمله *جلاء العیون*، از چند بُعد حائز اهمیت است.

نخست آنکه بررسی متون اهل‌بیت‌نگاری در دوره‌های گوناگون، این امکان را فراهم می‌سازد تا تأثیر شرایط تاریخی و اجتماعی هر عصر بر شیوهٔ نگارش و نگرش شیعیان نسبت به معصومین(ع) را درک کنیم. دوم اینکه با توجه به جایگاه علامه مجلسی در رأس ساختار دینی عصر صفوی و اهتمام وی در حذف گفتمان‌های رقیب و تثبیت باورهای امامی، مطالعهٔ کتاب *جلاء العیون* وی می‌تواند تا حدی نحوهٔ تلاش ساختار دینی برای تحقق این اهداف را آشکار کند. سوم آنکه آشنایی با نگرش علامه مجلسی نسبت به زندگانی معصومان(ع)، ما را در شناخت باورهای نخبگان دینی، مفاهیم بنیادین اندیشهٔ سیاسی شیعه امامیه و همچنین فضای فکری و تاریخی قرن یازدهم قمری یاری می‌دهد. بر همین اساس، در این پژوهش برآنیم تا از طریق شناخت ویژگی‌ها و مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری کتاب *جلاء العیون*، به چرایی نگارش آن پی ببریم و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که علامه مجلسی تحت تأثیر چه فضای اندیشگانی، کتاب *جلاء العیون* را نوشت و چه نوع ارتباط معناداری میان این متن با فضای تاریخی زمانه وی وجود دارد؟

مهم‌ترین شاخصه‌های تاریخ‌نگاری علامه مجلسی در کتاب *جلاء العیون* چه بوده است؟ در میان شیوه‌های گوناگون موجود برای واکاوی تاریخ‌نگاری یک اثر و فهم چگونگی و چرایی نگارش آن، در نوشتار حاضر از رویکرد معناکاوی استفاده شده است.

براساس این رویکرد تفسیری، هر متن در شرایط خاص زمانی و مکانی خود شکل می‌گیرد (برای تعریف متن ن.ک. به: ساسانی، ۱۳۸۹: ۶، ۱۱۹–۱۲۱) و برای فهم آن باید عوامل مؤثر در تولیدش را شناخت. نویسنده به عنوان تولیدکنندهٔ معنا، در بستر فرهنگی، اجتماعی و تاریخی زمان خود پرورش می‌یابد و از آن تأثیر می‌پذیرد. بنابراین دیدگاه و فهم ویژه‌ای از جهان دارد که در متن او بازتاب می‌یابد. او از میان متون و روایت‌های موجود، با برخی ارتباط برقرار می‌کند و متنی تازه می‌آفریند. درواقع، برای درک معنای پنهان یک اثر، باید رابطه میان متن، مؤلف و بافت تاریخی آن را بررسی کرد. تحلیل متن نیز از طریق بررسی عناصر زبانی، مانند تکرار واژه‌ها، ساختار جملات و نحوه چینش کلی اثر، انجام می‌شود. هرچند عناصر معناساز پیچیده و فرازبانی‌اند، اما مقوله‌بندی آنها به منظور امکان تحلیل، ضروری است (برای توضیح این عناصر ن.ک. به: ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۱۹، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۶–۱۹۷، ۲۱۶).

با توجه به رهیافت فوق، در این مطالعه کوشش می‌شود پس از تحلیل و بررسی عناصر درون‌زبانی متن *جلاء العیون*، نحوه گفت و شنود آن با شخص تولیدکنندهٔ متن (مجلسی) و از سوی دیگر، با بافت و شرایط تاریخی–فرهنگی که به آن متن چارچوب داده است (اواخر عصر صفوی)، شناسایی و فهم شود.

با وجود آنکه انتظار می‌رفت درباره این اثر شاخص و برجسته، مقالات و پژوهش‌های متعددی نگاشته شده باشد، ولی بررسی پیشینهٔ تحقیقات انجام‌شده نشان می‌دهد که تاکنون هیچ پژوهشی درباره تاریخ‌نگاری *جلاء العیون* صورت نگرفته است؛ امری که ضرورت پژوهش و تحقیق در این عرصه را دوچندان می‌کند. هرچند پژوهش‌های متعددی درباره علامه مجلسی همچون کتاب *علامه مجلسی* نوشته حسن طارمی،[۱] کتاب *علامه مجلسی، اخباری یا اصولی* نوشته علی ملکی میانجی،[۲] کتاب *راز پنهان روش‌شناسی کلامی علامه مجلسی* نوشته محمد عظیمی[۳] و پایان‌نامه «تاریخ‌نگاری و روش نقد اخبار تاریخ اسلام در بحارالانوار علامه مجلسی» نوشته

۱. حسن طارمی (۱۳۷۵)، *علامه مجلسی*، تهران: طرح نو.
۲. علی ملکی میانجی (۱۳۸۵ش)، *علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی*، قم: دلیل ما.
۳. محمد عظیمی (۱۴۰۰)، *راز پنهان روش‌شناسی کلامی علامه مجلسی*، قم: ادیان.

قاسم قریب[۱] انجام شده، اما در هیچ‌یک از این آثار کوششی به منظور فهم نگاه ویژهٔ مجلسی به تاریخ پیشوایان معصوم(ع) در کتاب *جلاء العیون* و استخراج مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری وی صورت نگرفته است. بنابراین در نوشتار پیش رو به این مسئله پرداخته شده است. در ادامه، با اتکا به رویکرد پژوهش، پس از معرفی اجمالیِ محمدباقر مجلسی، ابتدا ساختار و نحوه چینش و سازماندهی *جلاء العیون* بررسی شده است. سپس با توجه به زمانهٔ علامه مجلسی، مفاهیم و عناصری که متن *جلاءالعیون* پیرامون آن سامان یافته، مورد تحلیل قرار گرفته است. این واکاوی از طریق شناخت تعامل و پیوند متن با فضای سیاسی-فرهنگی معاصر علامه صورت گرفته که در ذیل هر مؤلفه شرح داده شده است. شناخت این ارتباط و مناسبات، مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری کتاب *جلاء العیون* را روشن می‌کند که در ادامه به تحلیل و بررسی آنها با آوردن نمونه‌ها و مصادیقی پرداخته شده است.

علامه مجلسی و محتوای کتاب *جلاء العیون* وی

محمدباقر پسر محمدتقی مجلسی، معروف به علامه مجلسی یا مجلسی دوم، در سال ۱۰۳۷ق. در شهر اصفهان متولد شد. از کودکی به تحصیل علوم اسلامی پرداخت و از محضر اساتید بزرگی چون شیخ حر عاملی، ملا محسن فیض کاشانی و پدرش محمدتقی مجلسی بهره برد. علامه از اعضای گروه ساختار دیوانی دینی به شمار می‌رفت که پیوندی نزدیک با ساختار دینی داشته است. به نظر می‌رسد نخستین منصب مهم در این بخش، انتصاب او به منصب امامت جمعه اصفهان بوده است. وی در سال ۱۰۹۸ق. با اصرار شاه‌سلیمان صفوی (حک: ۱۰۷۷-۱۱۰۵ق) به مقام شیخ‌الاسلامی اصفهان منصوب شد و تا پایان عمر -مصادف با سال پنجم حکمرانی شاه‌سلطان‌حسین- در این سِمَت باقی ماند. در آغاز به تخت نشستن شاه‌سلطان‌حسین، علاوه بر مجلسی، علمای دیگری نیز بودند، اما مجلسی معتبرترین و نزدیک‌ترین آنها به شاه بود. سرانجام این عالم برجسته در شب ۲۷رمضان ۱۱۱۰ در شهر اصفهان از دنیا رفت. مجلسی در عمر ۷۳ ساله خود، بیش از یکصد کتاب به زبان فارسی و عربی نوشت که از جمله آثار وی *بحار الانوار* (۱۱۰ جلد)، *مرآة العقول* (۲۶ جلد) و کتاب *جلاء العیون* است (برای آگاهی بیشتر

۱. قاسم قریب (۱۳۹۴)، «تاریخ‌نگاری و روش نقد اخبار تاریخ اسلام در بحار الانوار علامه مجلسی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.

ن.ک. به: مهدوی، ۱۳۷۸؛ دوانی، ۱۳۷۰؛ طارمی، ۱۳۷۵؛ سلطان‌محمدی، ۱۳۸۹؛ ملکی میانجی، ۱۳۸۵). در تحقیق پیش رو، کتاب اخیر مورد تحلیل قرار گرفته است.

محمدباقر مجلسی کتاب *جلاء العیون* را در محرم ۱۰۸۹، در دوره شاه‌سلیمان صفوی به رشتهٔ تحریر درآورد (درگاهی و تلافی، ۱۳۸۶: ۲۰۷) و آن را به شاه‌سلیمان تقدیم کرد (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۴). با توجه به اینکه مجلسی سیرهٔ اهل بیت(ع) را به عنوان یک منبع مهم معرفتی می‌دانست (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳/۱)، در این کتاب به دنبال بازنویسی زندگانی اهل بیت(ع) بر پایهٔ «احادیث معتبره از کتب افاضل محدّثان امامیّه» بوده است (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۲). با وجود این، گاهی به منابع و مراجع اهل سنت نیز استناد کرده است (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۸۴–۸۸؛ ۱۰۷، ۱۴۵–۱۴۶، ۱۶۵، ۲۰۲، ۳۹۵، ۴۴۹). وی در توجیه استناد به این‌گونه منابع اذعان کرده است که: «اما آثار مخالفان، فقط برای تصحیح خبر و شناخت معانی به آن منابع رجوع نموده‌ایم. البته گاهی برای رد بر آنان (اهل سنت) با بیان مورد تقیه یا تأیید آنچه که از طریق ما نقل شده، اخباری از کتب آنان نقل کرده‌ایم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۴/۱).

پس از دیباچه و مقدمه، علامه مجلسی در چهارده باب به نگارش زندگانی معصومان(ع) پرداخته است. باب اول و دوم را به زندگانی حضرت رسول(ص) و حضرت فاطمه(س) اختصاص داده که این دو باب را با تأکید بر حقانیت جانشینی امام علی(ع) و حاشیه‌رانی خلفای نخست –ابوبکر و عمر– نگاشته است. سپس نویسنده در دوازده باب به زندگی و شرح حال ائمه(ع) با تأکید بر بخش تاریخ شهادت و مصائب آنان، به رشته تحریر درآورد. تقریباً حجم مطالب هر باب یکی است؛ به‌جز باب پنجم که درباره امام حسین(ع) است و یک‌سوم حجم کتاب را در برمی‌گیرد. پاسخ به چرایی این امر، نیازمند واکاوی و تحلیل دقیق‌تر *جلاء العیون* از یک سو و یافتن نحوه ارتباط آن با زیست‌جهان علامه است. در ادامه، مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری علامه از طریق روشن شدن این ارتباط و پیوند، تحلیل شده است. این مسئله از طریق شرح همزمان ارتباط و تأثیر بستر تاریخی معاصر علامه مجلسی بر نحوه گزارش تاریخ اهل بیت(ع) مورد بررسی قرار رفته است.

مؤلفه اول: اثبات حقانیت و برتری ائمه(ع)

توجه به واژه‌ها، عبارات، جملات و ساختار متن در گزارش‌های کتاب *جلاء العیون*، برجسته‌سازی‌ها و حاشیه‌رانی‌های متن را آشکار می‌سازد. از رهگذر این تحلیل می‌توان به شاخصه‌های محوری و

لایه‌های پنهان متن دست یافت و در گام بعد، با تطبیق آنها با زمانهٔ نگارش *جلاء العیون*، به هدف تألیف اثر نزدیک شد. بر پایهٔ این روش، نخستین مؤلفهٔ متن، تثبیت حقانیت و برتری ائمه(ع) است و می‌توان گفت معنای محوری کتاب، حول این مؤلفه سامان می‌یابد. این نگاه ویژه را می‌توان با شرایط تاریخی حاکم بر ایران در اواخر سده یازدهم قمری مرتبط دانست.

علامه مجلسی در دوره‌ای متولد شد که تلاش‌های مستمر عالمان شیعی برای احیای تشیع امامی در عصر صفوی، به مرحله‌ای تعیین‌کننده رسیده بود. به‌تدریج علمای شیعه هم در هرم قدرت و هم در میان مردم، پایگاه‌های مهمی به دست آورده بودند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۳۶۹–۳۷۰، ۶۰۵؛ سالاری شادی و دلیر، ۱۴۰۳: ۷۹–۱۰۵؛ رازنهان و مشفقی‌فر، ۱۳۹۴: ۱۱۷–۱۲۹). درواقع، با افول قدرت سلاطین صفوی پس از شاه‌عباس اول، فرصت‌های بیشتری برای علمای شیعه فراهم شد و آنان توانستند در عرصه‌های سیاسی و مذهبی نقش بیشتری ایفا کنند. دورهٔ حیات محمدباقر مجلسی که از آغاز دوره شاه‌صفی (حک: ۱۰۳۸–۱۰۵۲) تا پنج سال اول دوره شاه‌سلطان‌حسین (حک: ۱۱۰۵–۱۱۳۵) را در برمی‌گرفت، براساس اسناد تاریخی، دورهٔ آغاز و گسترش انحطاط و افول صفویان بود (سیوری، ۱۳۷۸؛ *تاریخ ایران؛ دوره صفویان*، ۱۳۸۰؛ لکهارت، ۱۳۴۳). در چنین بستری، محمدباقر مجلسی توانست هم در ساحت عمل و هم در ساحت نظر، به طرح و بسط گفتمان شیعی بپردازد و نقشی محوری در نهادینه‌سازی باورهای شیعی در جامعهٔ ایران ایفا کند.

علامه مجلسی بیش از هر کس دیگری برای احیای طریقه تشیع کوشید؛ چنان‌که سال‌های آخر سلسله صفویه بدان متمایز گردید (لکهارت، ۱۳۴۳: ۸۱). وی با توجه به نیاز مبرم جامعهٔ ایرانی به آموزه‌های شیعی، به ترویج و تبیین کلام شیعه بر پایهٔ روایات و اخبار اهل بیت(ع) پرداخت؛ چنان‌که در کتاب *بحار الانوار* از مهجوریت معارف شیعی در زمانه‌اش سخن به میان آورده و از کسادی دانش‌های شیعی گله کرده و به همین دلیل رسالت خود را تبلیغ و ترویج اخبار امامان معصوم –علیهم‌السلام– برشمرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲/۱). *جلاء العیون* یکی از مهم‌ترین متونی است که مجلسی برای تبیین کلام شیعه، با رویکرد تبلیغ تشیع و تثبیت اعتقادات و انگاره‌های مذهبی شیعه نگاشت.

محمدباقر مجلسی کوشید با برجسته‌سازی باورها و اعتقادات شیعه، به‌ویژه حقانیت و برتری ائمه(ع)، اندیشه شیعی را نه تنها در میان نخبگان اجتماعی و مذهبی، بلکه در تمامی طبقات جامعه

تثبیت کند. درواقع، او با تأکید بر این آموزه که شیعهٔ امامیه دین حق است، امامان معصوم(ع) حجت الهی‌اند و پیروی از آنان تنها راه نجات و سعادت است، در پی ایجاد جامعه‌ای منسجم و یکپارچه براساس آموزه‌های شیعی در ایران بود. به گونه‌ای که شیعیان با گزاره‌هایی چون «بهترین خلق»، «ملاقات‌کننده با پیامبر(ص) در قیامت نزد حوض کوثر»، «حلال‌زاده»، «نجات‌یافته از آتش»، «بهشتی» و «رستگار» مورد تمجید علامه قرار گرفته‌اند (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۴۴، ۲۹۱، ۲۹۴). تلاش مجلسی در این زمینه، با تأکید بر موارد زیر قابل تقسیم است: تأکید بر خلقت نوری پیامبر(ص) و ائمه(ع)، نص، قرابت با پیامبر(ص)، فضایل و معجزات، عصمت و علم. در ادامه، نحوه بیان و قلمِ مجلسی درباره مصادیق فوق توضیح داده شده است.

۱. خلقت نوری پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع)

صاحب *جلاء العیون* با استفاده از روایات خلقت نوری پیامبر(ص) و ائمه(ع)، به تبیین تعالیم و آموزه‌های شیعی درباره امامت و اثبات برتری امامان(ع) پرداخته است. وی با یادکرد از خلقت پیامبر(ص) و علی(ع) از یک نور، این معنا را به مخاطب منتقل می‌کند که امامت حضرت علی(ع) ریشه در ارادهٔ الهی از همان آغاز آفرینش دارد (مجلسی، ۱۳۸۲: ۳۶–۳۷). همچنین با نقل حدیثی دیگر از پیامبر(ص) با این مضمون که «من آفریده شده‌ام از نور خدا و اهل بیت من آفریده شده‌اند از نور من و محبّان اهل بیت من آفریده شدند از نور آنان و سایر مردم در آتش جهنّم‌اند» (مجلسی، همان، ۳۷–۳۸)، ضمن تأکید بر خلقت نوری اهل بیت(ع)، به برجسته‌سازی شیعیان و حاشیه‌رانی سایر ادیان و مذاهب می‌پردازد. به این ترتیب، مجلسی با گزینش آگاهانهٔ روایت‌های مربوط به «خلقت نوری»، بین نبوت حضرت رسول(ص) و امامتِ پیشوایان معصوم(ع) پیوند برقرار کرده و سعی در نشان دادن افضلیت و برتری اهل بیت(ع) به‌ویژه امام علی(ع) در برابر پیشوایان اهل سنت، یعنی خلفای نخست داشته و این برتری را به دوستداران اهل بیت(ع) یعنی شیعیان تسری داده و پیروان سایر مذاهب و ادیان را مستحق عذاب اخروی دانسته است.

۲. امامت منصوص ائمه(ع)

اندیشه امامت منصوص در مقابل اندیشهٔ امامت انتخابی، از مبانی کلامی شیعه به شمار می‌رود. مجلسی اصل امامت را بر مبنای نص صریح از طرف خداوند و حضرت رسول(ص) می‌دانست

(همان، ۹۶–۹۸)؛ چنان‌که بارها از واژه‌های «نص» (۶ مرتبه)، «وصی» (۸۰ مرتبه) و «وارث» (۷ مرتبه) برای ائمه(ع) استفاده کرده است (ن.ک. به: همان، ۳۱۹، ۴۱۶–۴۱۷، ۴۴۵، ۵۱۲، ۹۶۶ و...). وی با رویکرد کلامی خود در *جلاء العیون*، با ذکر روایات و کاربست آیات قرآنی، به دفاع از نص الهیِ امامت ائمه(ع) پرداخته است (همان، ۹۶–۹۸، ۴۸۳). از این رو، مجلسی نص را در راستای اثباتِ حقانیت امامت حضرت علی(ع) و به تبع آن سایر ائمه(ع)، در متن خود به کار برده و به تواتر در متن خود آن را یادآوری کرده است.

۳. قرابت و نزدیکی ائمه(ع) با پیامبر(ص)

تأکید بر قرابت با پیامبر(ص)، از دیگر عناصری است که مجلسی از آن برای اثبات حقانیت ائمه(ع) بهره برده است. او ضمن بهره بردن از احادیث پیامبر(ص) (مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۱۶، ۳۹۲) و آیات قرآن (همان، ۴۱۴–۴۱۵، ۵۴۶، ۶۵۶ و...)، با کاربست مداوم گزاره‌ها و عبارت‌هایی چون «اهل بیت» (۳۲۸ مرتبه) (همان، ۲۶، ۳۷–۳۸، ۴۳، ۴۵، ۵۳، ۸۴، ۸۸–۸۹ و...)، «یابن رسول‌الله» (۷۸ مرتبه) (همان، ۳۹، ۲۳۳، ۳۲۷، ۴۱۴–۴۱۵، ۴۱۹ و...)، «عترت رسول‌الله» (۴۰ مرتبه) (همان، ۷۲–۷۳، ۸۴، ۱۱۳، ۱۷۰، ۳۵۴ و...) و «سبط رسول‌الله» (۱۰ مرتبه) (همان، ۳۷۹، ۳۹۸، ۴۷۵، ۶۸۱ و...) بر نزدیکی ائمه(ع) با پیامبر(ص) و به تبع آن اثبات حقانیت جانشینی ائمه(ع) تأکید می‌کرد. درواقع، علامه مجلسی با این همه تأکید می‌خواست نشان دهد که امامت تنها خاص خاندان حضرت رسول(ص) است و هیچ‌یک از صحابه و غیرصحابه این ویژگی را ندارند و نمی‌توانند این خلأ را پُر کنند.

۴. فضایل، کرامات و معجزات ائمه(ع)

یکی از مواردی که علامه بارها برای نشان دادن حقانیت جانشینی ائمه(ع) از آن بهره برده، روایات مربوط به فضایل، معجزات و کرامات آنان است. وی در اثر خود با استفاده از روایت‌های مختلف، در کنار کاربست آیات قرآن، به نمایان‌سازی فضایل و مناقب اهل بیت(ع) پرداخته و حقیقت وجودی و کرامات این خاندان مطهر را ستوده و تبلیغ کرده است. اهمیت این امر در نگاه مجلسی به حدی است که در برخی باب‌های *جلاء العیون*، فصولی را به بیان فضایل و معجزات معصومین(ع) اختصاص داده است (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۶۸–۱۹۳، ۳۸۵–۴۰۲، ۴۸۶–۵۰۶). وی در جای جای اثر خود به این فضایل و مناقب معصومین(ع) اشاره کرده است

(همان، ۱۱۶، ۱۵۰، ۱۶۸، ۱۸۱، ۲۰۷، ۲۹۰، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۱۸ و...). همچنین برای نشان دادن برتری امامان معصوم(ع)، به وفور به بیان معجزات و کرامات ائمه(ع) پرداخته که با ذکر آن به دنبال نشان دادن تأیید الهی امامان و به‌تبع آن جایگاه وراثتی ائمه(ع) و حقانیت جانشینی آنان بوده است (برای دیدن نمونه‌های آن، ن.ک. به: ۱۷۴–۱۷۵، ۱۸۰، ۳۰۸–۳۰۹، ۴۰۶، ۴۹۰، ۷۰۳ و...).

۵. عصمت و علم ائمه(ع)

علامه مجلسی در *جلاء العیون* دو ویژگی بنیادین «عصمت» و «علم الهی» را از ارکان امامت دانسته و برای اثبات حقانیت ائمه(ع) بر آنها تأکید فراوان کرده است. او با استناد به آیات و روایات، امام را منزّه از هرگونه گناه و خطا معرفی کرده و تأکید داشته که خداوند هر رجس و ناپاکی را از اهل بیت(ع) دور ساخته است (مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۴۴، ۴۲۸–۴۲۹). بسامد بالای واژه‌هایی چون «مطهر» (۶۷ مرتبه) (همان، ۳۶، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۶۵ و...)، «معصوم» (۳۳ مرتبه) (همان، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۷۱، ۱۹۲، ۲۷۶، ۴۲۹ و...) و «پاک» (۲۹ مرتبه) (همان، ۳۹، ۴۱، ۴۵، ۷۷، ۱۴۴، ۱۶۰ و...)، نشانگر اهتمام وی به این امر است. مجلسی عصمت را دلیل اطاعت‌پذیری مطلق از امام می‌دانست و مخالفت با آنان را در حکم اعتراض به خدا تلقی می‌کرد؛ زیرا همهٔ اعمالشان را مطابق اراده الهی می‌شمرد (همان، ۷۰۲–۷۰۳).

در کنار عصمت، مجلسی بر علم ویژه و الهی ائمه(ع) نیز تأکید داشت؛ علمی که از سوی خداوند و از طریق پیامبر(ص) به امامان منتقل شده و فراتر از دانش بشری است (همان، ۱۵۲، ۴۲۳). او با نقل روایات متعدد، علم ائمه را نشانه‌ای از مقام الهی آنان می‌دانست و حتی به اعتراف دشمنان اهل بیت(ع) به این علم اشاره کرده است (ن.ک. به: همان، ۹۷، ۱۱۱–۱۱۲، ۱۵۲، ۱۵۹، ۴۴۶، ۶۲۵، ۹۶۴ و...). بدین‌سان مجلسی با تبیین دو ویژگی عصمت و علم الهی، تصویر ائمه(ع) را به عنوان رهبران معصوم، عالم و منصوب از جانب خداوند ترسیم کرده است که تنها آنان شایستگی امامت و پیروی را دارند.

مؤلفه دوم: غیریت‌سازی اهل سنت با حاشیه‌رانی خلفا

علامه مجلسی از مقتدرترین نخبگان مذهبی–سیاسی اواخر عصر صفوی، در *جلاء العیون* توجهی ویژه به غیریت‌سازی اهل تسنن داشته است. روایت این اثر، میان دو قطب مرزبندی می‌شود؛

قطب ما (خودی) و قطب آنها (غیرخودی/دیگری) (هوراث، ۱۳۷۷: ۱۶۵–۱۶۶؛ ضمیران، ۱۳۷۰: ۱۰۴)؛ یعنی شیعیان و اهل سنت. مفهوم غیریت در ذات خود با مفاهیم «برجسته‌سازی» و «حاشیه‌رانی» همراه است؛ برجسته‌سازی نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و حاشیه‌رانی نکات مثبت رقیب و نکات منفی خود (کسرایی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۸).

روند تکوین و تحول عناصر قطب ما/خودی و آنها/دیگری در تاریخ‌نگاری علامه مجلسی، از رخدادهای داخلی و خارجی چندی تأثیر پذیرفته است؛ به این معنا که با تأسیس و تکوین حکومت صفوی، «ما» و «دیگری» مذهبی از یک طرف متأثر از رخدادهای داخلی در چارچوب تضادِ مذهبی با قومیت‌های معارضِ سنی‌مذهب معنا می‌یابد که بیشتر در ایالات دوردست صفوی همچون بدخشان، هرات، قندهار و لارستان ساکن بودند. از طرف دیگر، با توجه به همسایگی حاکمیت عثمانی و ازبکان، «دیگری» مذهبی در این دوره بر پایهٔ تقابل مذهب تسنن (دیگری) و مذهب تشیع (خودی) با این همسایگان سنی‌مذهب بوده است (ن.ک. به: ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۳۱۰؛ Amir Arjomand, 1984: 191).

مجلسی در پی آن بود که با ترسیم مرزهای گفتمان شیعهٔ امامیه، بر اعتبار آن در مقایسه با سایر مذاهب و فرق اسلامی تأکید کند و توانایی گفتمان تشیع را در پاسخ‌گویی به نیازهای هویتی جامعه ایران به نمایش بگذارد. بدین منظور، او به بازنمایی انتقادی باورهای اهل تسنن و پیشوایان آنان پرداخت و تمایز گفتمان شیعه با گفتمان اهل تسنن را به‌طور دقیق نشان داد. بخش عمده‌ای از این اثر، به همین حاشیه‌رانی خلفا و نقدِ اغیار اختصاص دارد. علامه در این اثر با استدلال‌های مبتنی بر آموزه‌های شیعه، باورها و مبانی فکری اهل تسنن را به چالش کشیده است.

با توجه به رسمیت یافتن مذهب تشیع، غیریت‌سازی اهل تسنن از همان آغاز تشکیل دولت صفوی، با روش‌های مختلف توسط شاهان صفوی دنبال شد. یکی از این روش‌ها تبری جستن از دشمنان اهل بیت(ع) بود؛ چنان‌که شاهان صفوی از اظهار برائت، سبّ و لعن مخالفان و دشمنان اهل بیت(ع) حمایت می‌کردند و برای تثبیت آن در جامعه، اقداماتی چون ایجاد تشکیلاتی با عنوان تبرائیان (ن.ک. به: طهرانی، [بی‌تا]: ۱۱۸؛ عبدی‌بیک شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۰–۴۱؛ تنکابنی، ۱۳۸۳: ۴۵۱) و اظهار تبرا و لعن در تمام مراسم‌ها (طهرانی، بی‌تا: ۱۱۷–۱۱۸) را انجام می‌دادند. این حمایت حکومت صفوی و رفع محدودیت‌های پیشین، زمینه را برای بیان آزادانه‌تر مواضع شیعی فراهم کرد. در این فضای جدید، علما و نخبگان مذهبی از جمله علامه مجلسی، در آثار

خود به بیان صریح دیدگاه‌های خویش درباره خلفا و دیگر مخالفان اهل بیت(ع) پرداختند. مجلسی به‌ویژه در مسئلهٔ امامت، با تأکید بر تبری و برائت از خلفای سه‌گانه، اهتمامی ویژه در تثبیت و دفاع از باورهای امامیه داشت. هرچند علامه در متن *جلاء العیون* با بهره‌گیری از واژه‌ها و گزاره‌هایی چون «جهنمی» (مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۰۶، ۱۱۷، ۳۵۶)، «کافر» (همان، ۸۸) و «دشمن خدا» (همان، ۱۱۲) به حاشیه‌رانی و غیریت‌سازی اهل تسنن می‌پردازد، اما غیریت‌سازی اصلی اهل سنت از طریق حاشیه‌رانی خلفا انجام شده است.

به نظر می‌رسد مجلسی بر این باور بوده که تثبیت باورها و اعتقادات شیعی در جامعهٔ ایرانی و تشکیل یک جامعهٔ شیعی ممکن نیست مگر با طرد و حاشیه‌رانی دشمنان اهل بیت(ع) و رهبران مذهب تسنن به‌ویژه خلفای سه‌گانه. وی با درک این امر در کنار برجسته‌سازی معصومین(ع) و تقویت باورهای کلامیِ تشیع امامیه، به شیوه‌های گوناگون به حاشیه‌رانی و طرد خلفای مورد قبول اهل سنت پرداخت و موجبات تضعیف و تردید در باورها و انگاره‌های مذهبی آنان را فراهم کرد (همان، ۸۸).

گفتنی است غیریت‌سازی در متن *جلاء العیون*، در مقایسه با آثاری که در دورهٔ پیشاصفوی درباره زندگانی اهل بیت(ع) نوشته شده‌اند، تفاوت آشکاری دارد؛ به‌طوری که در *جلاء العیون* حاشیه‌رانی بزرگان اهل سنت و خلفا با شدت و حدّت بیشتری ابراز شده است. مجلسی به توسیع مفهومیِ تبری اهتمام داشته است؛ سلطهٔ یک حکومت شیعی و داشتن مناصب دیوانی و پشتوانهٔ مستحکَم قوی قدرت حاکمه از علامه مجلسی، در توسیع ادبیات تبرا در متن *جلاء العیون* نقش بسزایی داشته است. این شرایط سیاسی و اجتماعی در زمان شیخ مفید و طبرسی غایب بود و در زمانهٔ مجلسی احتمالاً بحث تقیه معنایش را از دست داده بود؛ درحالی‌که در زمانه شیخ مفید و طبرسی تقیه یک ضرورت برای شیعیان بود. برای نمونه، با وجود آنکه علامه مجلسی با استناد به دو منبع شیخ مفید و طبرسی، واقعهٔ عدم اطاعت ابوبکر و عمر از همراهی با لشکر اسامه را ذکر کرده، اما سه جمله اضافه دارد که در دو منبع اصلیِ نام‌برده وجود ندارد؛ این سه جمله عبارت است از: «ایشان برای فتنه و فساد به مدینه برگشته‌اند»، «خدا لعنت کند کسی را که تخلّف نماید از لشکر اسامه» و «از اطوار ناپسندیده منافقان و نیّت‌های فاسد ایشان» (مجلسی، ۱۳۸۲: ۸۷؛ نیز ن.ک. به: مفید، ۱۳۸۰: ۱۶۹/۱–۱۷۰؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۲۰۲–۲۰۳).

تلاش محمدباقر مجلسی برای غیریت‌سازی اهل سنت را می‌توان در این موارد دسته‌بندی

کرد: غاصب معرفی کردن خلفای سه‌گانه، استفاده از واژه‌ها و عبارات منفی، استفاده از آیات قرآن و تأکید بر ظلم خلفای نخست به حضرت فاطمه(س). در ادامه، برای درک روشن‌تر از این امر، با ذکر مثال‌هایی از متن *جلاء العیون*، به شرح این موارد پرداخته شده است:

۱. غاصب معرفی کردن خلفای سه‌گانه

نخستین روش برای بی‌اعتبار کردن اهل تسنن که مجلسی از آن استفاده کرد، تصریح بر غاصب بودن پیشوایان اهل تسنن و عدم صلاحیت آنان در جایگاه خلافت و جانشینی پیامبر اکرم(ص) است. از شیوه‌های مجلسی برای تأکید بیشتر بر این امر، یادکرد از غصب خلافت توسط خلفا پس از بیان اثبات حقانیت جانشینی امام علی(ع) است (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۹۶، ۱۴۵). در حقیقت، او با دوقطبی کردن ذهن خواننده، قصد داشته عدم صلاحیت خلفای اهل سنت را نشان دهد. برای نمونه، می‌توان به غدّار و غاصب خواندن پیشوایان اهل تسنن از سوی پیامبر(ص) در کنار اذعان پیامبر(ص) بر علم هدایت و نور دین و روشنی آسمان و زمین امام علی(ع) اشاره کرد (همان، ۹۹). بدین‌گونه مجلسی با تصریح بر غاصب بودن خلفای سه‌گانه، به رد و طرد کانون باورهای اهل سنت پرداخت و از سوی دیگر، به اثبات حقانیت پیشوایان مذهب تشیع و در رأس آن امام علی(ع) اقدام کرد.

۲. استفاده از عبارات و واژه‌های منفی

یکی دیگر از عناصر غیریت‌سازی علامه مجلسی، کاربست واژه‌ها و گزاره‌های منفی است. صاحب *جلاء العیون* در شیوه تاریخ‌نگاری خود، با کاربست گزاره‌هایی با بار معنایی منفی، ذهنیت مخاطبان خود را دوقطبی کرده و به تثبیت باورهای شیعه پرداخته است؛ چنان‌که گزاره‌ها و واژه‌های منفی چون «ملعون»، «لعین»، «کافر و مرتد»، «منافق»، «بی‌حیا»، «نحس»، «شیطان»، «ظالم و ستمکار» را درباره خلفای سه‌گانه و نیز خلفای اموی و عباسی به عنوان دشمنان گفتمان تشیع و قاتل و آمر به قتل پیشوایان تشیع به کار برده است (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۱۱، ۱۵۰–۱۵۱، ۲۴۵–۲۴۹ و...). همچنین با استفاده از واژه‌های «ملعونه» و «بدعت‌آفرین» و «زهردهندگان به پیامبر(ص)»، به طرد و حاشیه‌رانی عایشه و حفصه دختران پیشوایان اهل سنت و یاری‌دهندهٔ آنان در غصب جانشینی پیامبر(ص) پرداخته است (ن.ک. به: همان، ۱۰۱–۱۰۲،

۱۰۶، ۱۱۱، ۱۴۵، ۲۶۹، ۴۱۲، ۴۶۶) تا بر بی‌اعتباری هر چه بیشتر گفتمان تسنن بیفزاید.

۳. استفاده از آیات قرآن برای طرد و حاشیه‌رانی خلفا

مجلسی با استفاده از آیات قرآنی تلاش کرده است موجبات تضعیف و تزلزل پیشوایان اهل تسنن را فراهم کند؛ زیرا قرآن به عنوان کلام وحی، سند محکمی است و مورد قبول هر دو مذهب شیعه و سنی می‌باشد. درواقع، نویسنده با بهره‌گیری از آیات قرآنی به ردّ خلافت خلفای سه‌گانه و خلفای اموی و عباسی پرداخته و بر حق الهی اهل بیت پیامبر(ص) و حقانیت جانشینی آنان تأکید کرده است. برای نمونه، با استناد به آیات ۳ و ۴ سورهٔ عنکبوت، صحابه و خلفا را در زمره «الْكاذِبينَ» و «يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» قرار داده است که در امتحان الهی مردود شدند (مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۴۶؛ برای اطلاع از سایر آیات، ن.ک. به: همان، ۹۲، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۷۳، ۲۵۶–۲۵۷، ۲۵۹).

۴. تأکید بر ظلم خلفا به حضرت فاطمه(س)

مجلسی در *جلاء العیون* برای غیریت‌سازی خلفای نخست، بر ستم‌هایی که آنان نسبت به حضرت فاطمه(س) روا داشته‌اند، تأکید کرده است. او بابی مستقل از کتابش را به زندگی حضرت فاطمه(س) اختصاص داده و پس از بیان فضایل و جایگاه ویژهٔ او نزد خداوند و حضرت رسول(ص)، به طرد و حاشیه‌رانی خلفا به عنوان مرکز اعتقادات اهل تسنن مبادرت کرد (همان، ۱۵۴–۲۸۷). مجلسی با اشاره به ماجرای فدک و نارضایتی حضرت فاطمه(س) از ابوبکر و عمر (همان، ۲۴۱، ۲۵۶–۲۵۸، ۲۶۳)، تلاش کرد در ذهن مخاطبان ثابت کند که خلفای نخستین با آزار دختر پیامبر(ص)، شایستگی جانشینی او را نداشتند. در نتیجه، هدف او از نقل این روایات، تضعیف جایگاه خلفا به عنوان پیشوایان اهل تسنن و متزلزل کردن مشروعیت خلافت آنان بوده است.

مؤلفه سوم: تأکید بر بُعد عاطفی و احساسی مصائب معصومین(ع)

علامه مجلسی در جایی که از علت نام‌گذاری کتاب *جلاء العیون* سخن گفته، پاسخی قابل تأمل داده است: «اشک ریختن در مصائب پیشوایان دین، موجب جلای دیده‌های ظاهر و باطن مؤمنان می‌گردد....» (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۴). این مسئله آن‌قدر در نگاه علامه اهمیت داشت که مقدمه را فقط به روایت‌های مربوط به اجر و ثواب گریه کردن بر مصائب ائمه(ع) اختصاص

داده است. ایمنی از ترس و بیم روز قیامت، ثوابی معادل جهاد در راه خدا، حضور در بهشت ابدی، ایمنی از غضب الهی و آتش جهنم در روز قیامت، آمرزش تمامی گناهان و محشور شدن با معصومان(ع) به ازای گریستن و گریاندن، از جملهٔ این وعده‌ها است. مؤلف با این حجم از وعده و وعید، تلاش داشته تا موجبات ترغیب و تشویق هرچه بیشتر فرهنگ گریه و سوگواری را در اذهان عامه مردم شیعه فراهم سازد و از قبال آن، مذهب تشیع را نهادینه‌تر کند (همان، ۲۵–۲۹). افزون بر این، در سرتاسر متن به مناسبت‌های مختلف بارها به این روایات اشاره شده است (ن.ک. به: همان، ۵۲۲–۵۲۳، ۵۲۹، ۵۷۶). این امر نشان می‌دهد که یکی از اهداف مهم نویسنده، برانگیختن احساسات و عواطف مخاطبان برای همدلی با معصومین(ع) بوده است. چنین رویکردی، خوانش علامه مجلسی از زندگانی ائمه(ع) را به گونه‌ای شکل داده که از همه تاریخ زندگانی ائمه(ع)، بیشتر بر تولد و شهادت آنان تأکید کرده و سایر حوادث و رویدادهای حیاتشان را نادیده گرفته و در متن خود به شیوه‌های مختلف به برجسته‌سازی و بزرگ‌نماییِ وجوه احساسی و تراژیک زندگانی اهل بیت(ع) پرداخته است.

صاحب *جلاء العیون* که با هدف تثبیت باورهای شیعی در جامعهٔ ایرانی، به نگارش پرداخت، طبیعی بود بیشتر از همهٔ مصائب، به تأثیرگذارترین رویداد تاریخ تشیع یعنی واقعهٔ عاشورا بپردازد و یک‌سوم از محتوای کتاب خود را به این رخداد اختصاص دهد (ن.ک. به: همان: ۴۷۳–۸۲۹). گفتنی است پس از تألیف کتاب *روضة الشهدا* توسط کاشفی در اوایل سده دهم قمری، این اثر به عنوان جامع‌ترین مقتل امام حسین(ع) به فارسی، جایگاه ویژه‌ای یافت و به‌تدریج در کنار واعظ، قشر جدیدی از مبلغان مذهبی با عناوین ذاکر، نقال و روضه‌خوان پدید آمدند (ن.ک. به: مشهدی نوش‌آبادی، ۱۳۹۱: ۱۸۵–۲۱۴؛ کشاورز و چلونگر، ۱۳۹۷: ۱۶۳–۱۹۶). در نیمه دوم عصر صفوی، گزارش‌هایی حاکی از اقبال گسترده مردم به مراسم روضه‌خوانی و نقالی ثبت شده است. در این مراسم، واعظان، روضه‌خوانان و نقالان به ذکر مصائب اهل بیت(ع)، به‌ویژه وقایع کربلا، بیان فضایل امامان و ابراز برائت از دشمنان آنان می‌پرداختند (ن.ک. به: نصرآبادی: ۱۳۶۳: ۳۲۷، ۳۷۱، ۴۳۰؛ فیگوئروا، ۱۳۶۴: ۳۰۷–۳۱۱؛ اولئاریوس، ۱۳۶۳: ۱۱۱–۱۱۲).

گفتنی است واقعهٔ عاشورا از یک طرف آموزه‌های مذهب شیعه را تبیین می‌کند و آن را از مذهب اهل سنت متمایز می‌سازد و از طرف دیگر، با روحیه ستم‌ستیزی و آزادگی ایرانیان همسو بود. البته در این بین، بُعد احساسی و غم‌نگیز این رخداد، از تأثیرگذاری و جذابیت ویژه‌ای

در تأمین اهدف گفته‌شده برخوردار بود؛ به‌ویژه آنکه روایت‌های پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) درباره ثواب عزاداری و گریه برای امام حسین(ع) در آثار شیعی و سنی منعکس شده بود (کاشفی، ۱۳۷۱: ۴۰۱-۴۱۰). این امر باعث مشروعیت مجالس عزاداری می‌شد و به مردمی که می‌خواستند به رستگاری و سعادت اخروی برسند، انگیزهٔ حضور و شرکت در این مجالس را می‌داد. از این رو، توجه به مراسم عزاداری به عنوان یکی از مهم‌ترین شعائر و نمادهای شیعی، از راهبردهای علامه مجلسی برای تحکیم عقاید شیعی در جامعه بود (ن.ک. به: سامانی، ۱۳۹۵؛ حاجی بابایی و اصلانی: ۱۳۸۸). درواقع، روایت عاطفی و تراژیک از مصائب اهل بیت(ع) به‌ویژه رخداد کربلا، نقشی اساسی در تثبیت و گسترش باورهای شیعی داشت؛ زیرا تحریک احساسات و عواطف می‌تواند مردم را برای قبول یک باور و عقیده جدید و نسخ عقاید و باورهای گذشته آماده کند. از این رو، علامه مجلسی با تمرکز بر تأثیرگذارترین بُعد واقعه عاشورا، یعنی جنبهٔ احساسی و غم‌انگیز آن و با استناد به احادیث متعدد، مخاطبان را به شرکت در مجالس عزاداری ترغیب می‌کرد (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۵).

تحلیل گزارش‌ها و روایت‌های متن کتاب، مخاطب را به غلبهٔ نگاه احساسی و تراژیک علامه در متن *جلاء العیون* نزدیک می‌کند. این کوشش مجلسی را می‌توان در چهار دسته تقسیم‌بندی کرد: استفاده از واژه‌های حزن‌انگیز، تأکید بر ظلم و قساوت قاتلان ائمه(ع)، استفاده از قصه‌ها و حکایت‌ها و نیز روایات مربوط به گریه انبیا و معصومین و ملائک بر مصیبت کربلا. در ادامه، برای درک انضمامی‌تر از این مؤلفه‌ها، با آوردن مصادیقی از متن *جلاء العیون* در چند دستهٔ مذکور، به شرح و تحلیل روش‌های علامه پرداخته شده است:

۱. استفاده از واژه‌ها و گزاره‌های حزن‌انگیز در متن *جلاء العیون*

واژه‌ها و عبارت غم‌انگیز در سرتاسر متن *جلاء العیون*، نشان‌دهندهٔ تلاش نویسنده برای تحریک احساسات مخاطبان در همدلی آنان با معصومین(ع) است؛ به‌طوری که علامه برای به تصویر کشیدن مظلومیت اهل بیت(ع)، در سراسر متن واژه‌هایی چون گریه (۲۰۷ مرتبه)، گریان (۷۰ مرتبه)، اندوه (۸۶ مرتبه)، مصیبت (۹۴ مرتبه)، نوحه (۵۲ مرتبه)، شیون (۲۹ مرتبه)، حسرت (۴۴ مرتبه)، زاری (۴۵ مرتبه)، اشک (۲۸ مرتبه)، مصائب (۱۷ مرتبه)، غم (۲۰ مرتبه)، ناله (۳۶ مرتبه)، حزن (۲۵ مرتبه)، محزون (۲۳ مرتبه)، اندوهناک (۱۹ مرتبه)، غمگین (۲۵ مرتبه)،

فغان (۱۵ مرتبه)، تعزیت (۲۳ مرتبه) و ماتم (۱۹ مرتبه) را به کار برده است (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۱، ۲۷، ۲۹، ۵۱، ۵۵، ۷۹، ۹۶، ۹۹، ۱۰۲، ۱۳۰، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۷ و...).

۲. ظلم و قساوت قاتلان معصومین(ع) و عقوبت آنان

راهبرد دیگر مؤلف در بیان احساسی مصائب اهل بیت(ع) به‌ویژه امام‌حسین(ع)، برجسته‌سازی ستم‌های قاتلان از طریق توصیف جزئی جنایات آنان است؛ چنان‌که با روایت دقیق رخدادهایی چون شهادت علی اصغر(ع) و مُثله کردن پیکر شهدا، بر بار عاطفی کلام می‌افزاید (مجلسی، همان، ۶۴۷، ۶۸۳، ۶۹۶). همچنین او با به کارگیری واژهٔ «مظلوم» (۶۴۳ مرتبه) و برشمردن ستم‌های خلفای معاصر هر امام، بر چهرهٔ غاصب و ستمگر آنان تأکید کرده است (ن.ک. به: همان، ۴۳۶، ۴۵۴، ۴۶۲، ۹۰۶، ۹۲۰–۹۲۱، ۹۲۵ و...). به کارگیری واژه‌هایی تحقیرآمیز دربارهٔ قاتلان معصومین(ع)، رویکرد دیگر مجلسی برای تأکید بر بُعد تراژیک و عاطفی زندگی ائمه(ع) است. او با استفاده از عباراتی چون «ولدزنا»، «حرامزاده» و «زناکاران فاجر» اصالت و شرافت قاتلان را به چالش کشیده و آنان را افرادی بی‌هویت و بی‌ریشه نشان داده است (همان، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۹۰، ۶۸۸، ۷۳۶ و...). در نهایت، مجلسی با بیان عذاب‌های دنیوی و اخروی برای ظالمان، مانند عذاب ابن‌ملجم یا گرفتار شدن قاتلان کربلا به بلاها (همان، ۲۸۲، ۳۷۴–۳۷۵، ۵۴۳)، بُعد تراژیک مصائب اهل بیت(ع) را برجسته ساخته و عواطف مذهبی خوانندگان را برمی‌انگیزد.

۳. استفاده از شیوهٔ روایت‌پردازی داستانی

اهتمام علامه در گزارش واقعه کربلا در قالب روایات داستانی مشهود است؛ زیرا قصه‌پردازی و داستان‌پردازی دربارهٔ تاریخ و سیره معصومین(ع) برای عامه مردم جذاب‌تر بوده و عواطف مذهبی آنان را برمی‌انگیزد و در نتیجه، تأثیرگذاری عمیق‌تری دارد. گفتنی است شیوهٔ داستان‌سرایی از قرن چهارم به بعد با متونی چون کتاب *فتوح* ابن‌اعثم وارد تاریخ‌نگاری واقعه عاشورا گردید. این روند در آغاز عصر صفوی با تألیف کتاب *روضة الشهداء* به قلم واعظ کاشفی (متوفای ۹۱۰ق) به اوج خود رسید (ن.ک. به: میرابوالقاسمی، ۱۳۹۳: ۱۱۴–۱۳۹). رواج بسیار محافل عزاداری در دوره صفوی، زمینه را برای ترویج و سیطرهٔ قالب داستان و حکایت برای بیان رخداد عاشورا فراهم ساخت (ن.ک. به: سامانی، ۱۳۹۵: ۱۲۱–۱۴۲؛ پرغو و غلامزاده، ۱۳۹۴: ۳۵–۶۹). از

سوی دیگر، در فضای حاکم بر زمان تألیف کتاب *جلاء العیون* یعنی نیمهٔ دوم عصر صفوی، یکی از دغدغه‌های علمای دینی برای گسترش معارف مربوط به اهل بیت(ع)، مبارزه با قصه‌خوان‌ها و محتواهای غیرمرتبط با آموزه‌های شیعی و جایگزینی آنها با آموزه‌های اهل بیت(ع) بود. علامه مجلسی در کتاب *حق الیقین* به روایات جعلی مخالفان اشاره کرده که محتوای آنها شامل تخریب شخصیت انبیا، مدح خلفای جور و کرامات نادرست صوفیه بوده است. همچنین او با برخی از اکابر علمای معاصرش هم‌نظر بود که خواندن و شنیدن قصه‌هایی که محتوای آنها دروغ و نادرست است، حرام است (جعفریان، ۱۳۷۹: ۸۷۴/۲). سید نعمت‌الله جزایری یکی از این علما بود که قصه‌خوانی را یکی از مظاهر معبودهای دروغین معرفی می‌کرد (جزایری، ۱۴۲۹ق: ۴۲/۳).

از این زاویه، علامه مجلسی به دنبال ارائهٔ یک جایگزین بود؛ به همین منظور در کتاب *جلاء العیون* خود درصدد بود با ارائهٔ مصائب ائمه(ع) به‌ویژه واقعهٔ عاشورا به شکل داستانی و قصه‌گون، بتواند آن را جایگزین شعائر صوفیانه و قصه‌خوانان کند. او به این مهم در مقدمه اشاره کرده که هدفش تألیف کتابی به زبان فارسی به سبکی بود که «همه خلق را از آن بهره‌ای بوده باشد» (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۲)؛ یعنی قابل فهم و جذاب و تأثیرگذار. از این رو، مؤلف با تلفیق هنرمندانهٔ داستان و تاریخ و همچنین به کارگیری نثری ساده و دلنشین که «مقیّد به حُسن عبارات و تنوّع استعارات نباشد» (مجلسی، همان، ۲۲)، کتابی نوشته است که برای همهٔ مردم، چه عامه و چه فرهیخته جذاب باشد. تکیهٔ علامه مجلسی در *جلاء العیون* بر مصائب اهل بیت(ع) و ثواب اشک ریختن بر مصائب پیشوایان دین، باعث شده است که وی در این کتاب جهت‌گیری قصه‌پردازانه، داستان‌پردازانه و مخاطب‌پسندانه‌ای را دنبال کند. این اختصاص، تأیید و تقویت فرهنگ زمانه توسط قلم مجلسی است. پس می‌توان گفت وی با نقل حکایت‌ها و داستان‌ها بُعد حزن‌انگیز رخداد عاشورا را بسیار پررنگ‌تر به تصویر کشیده است (برای نمونه ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۷۰۹–۷۱۰، ۷۵۸، ۷۶۱، ۷۶۵، ۷۷۵–۷۷۶).

۴. روایات مربوط به گریهٔ انبیا و معصومین و ملائک در سوگ امام حسین(ع) و یارانش

علامه مجلسی در *جلاء العیون* با استناد به روایات معتبر، به پیش‌آگاهی انبیا، فرشتگان، پیامبر(ص)، امام علی(ع) و حضرت فاطمه(س) از واقعهٔ کربلا اشاره کرده است. او با نقل روایات گریه و اندوه

پیامبران الهی هنگام عبور از سرزمین کربلا و آگاهی از مصیبت امام حسین(ع)، تلاش کرده است جنبه عاطفی و قدسی واقعه عاشورا را برجسته سازد (مجلسی، ۱۳۸۲: ۵۴۸-۵۵۱). همچنین به روایات گریه و سوگواری ائمه(ع) استناد کرده تا با بهره‌گیری از جایگاه رفیع و مقبولیت گسترده پیشوایان معصوم(ع) در میان عامه مردم، بر ترویج و استحکام آیین سوگواری بر امام حسین(ع) بیفزاید (همان، ۵۳۳، ۷۵۴). مجلسی به ذکر روایات گریه و سوگواری جنیان و فرشتگان در سوگ امام سوم شیعیان نیز پرداخته است (ن.ک. به: همان، ۷۶۵، ۷۷۵-۷۷۶). استفاده از روایات سوگواری فرازمینی، فرشتگان و جنّیان، طبیعتاً می‌توانست تأییدی برای نشان دادن عمق مصیبت کربلا و مستحکم کردن آیین سوگواری در بین عامه مردم باشد.

مؤلفه چهارم: مقام رضای معصومین(ع) بر تقدیر و قضای الهی در مصائب زندگی

روایات متعددی که علامه مجلسی دربارهٔ پذیرش قضا و قدر الهی پیشوایان معصوم(ع) نقل کرده است، ما را به مؤلفه بعدی متن یعنی مقام رضای معصومین(ع) بر قضای الهی رهنمون می‌سازد. احتمال می‌رود برای مردم زمانهٔ علامه مجلسی نگرش مشیت‌گرایانه و تقدیرگرایانه که هر «چرا» و «امایی» به کمک آن قابل توجیه و تفسیر است، جذاب‌تر از تبیین دلایل اجتماعی و سیاسی رویدادهای تاریخی بوده باشد. قضا و قدر، تقدیر و مشیت بر همه چیز و همه کس حکم‌فرماست؛ به‌طوری که حتی معصومین(ع) هم خارج از حیطهٔ آن قرار ندارند. این تقدیرْ حاصل ارادهٔ الهی است و انسان جز پذیرفتن آن چاره‌ای ندارد. تمام آلام و دردها و مصائب بشر در این حیطه اتفاق می‌افتد و انسان مؤمن کسی است که قضا و تقدیر الهی را بی‌چون و چرا بپذیرد و در برابر مصائب صبر کند و در مقابل این صبر، به پاداش اخروی برسد؛ چنان‌که مجلسی رسیدن معصومین(ع) به مراتب و درجات عالیه را به دلیل صبر و تحمل آنان در برابر مصائب و سختی‌ها می‌دانست (مجلسی، ۱۳۸۲: ۵۶۹).

این نوع قرائت از شهادت ائمه(ع)، محصول شرایط سیاسی-اجتماعی جامعه عصر صفوی است. در اواخر حکومت شاه‌عباس دوم (حک: ۱۰۵۲-۱۰۷۷) و دورهٔ شاه‌سلیمان صفوی، مردم با بحران اقتصادی مواجه بودند و کشاورزان در تنگنا قرار داشتند. وضع زندگی به اندازه‌ای بد شده بود که نه تنها ناداران، بلکه حتی ثروتمندان نیز به حکومت صفوی اعتراض داشتند (ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۲۹۲، ۲۹۵). دولت صفوی برای جبران مشکلات اقتصادی، به استفادهٔ حداکثری

از منابع موجود روی آورد، اما در حفظ و بهبود زیرساخت‌های اقتصادی، دوران عباس اول توفیق چندانی نداشت. این غفلت به افت کیفیت راه‌های تجاری، کاهش بهره‌وری اقتصادی و نهایتاً ناپایداری معیشت مردم در بخش‌های کشاورزی و تجارت انجامید (متی، ۱۳۹۳: ۸–۹). براساس گزارش شاردن، در زمان سلطنت شاه‌سلیمان، ارزش اقتصاد ایران به شکلی تأثرانگیز کاهش یافت. این کاهش نه تنها در دارایی مردم مشاهده شد، بلکه جنس و ضرب سکه‌ها نیز دچار افت کیفیت گردید. پس از این دوره، سکه‌ها کم‌عیار و ناسره شدند (شاردن، ۱۳۷۲: ۷۰۱/۲).

در چنین شرایطی، مجلسی تلاش کرد با بازنگری در اندیشه‌های دینی، از انحطاط آشکار اقتصادی و اجتماعی صفویه جلوگیری کند و جانی تازه در کالبد دولتی بدمد که در خدمت آن بود (ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۳۰۱). گفتنی است سلاطین صفوی مروّج و مدافع مذهب تشیع به شمار می‌رفتند و به همین دلیل علمایی چون محمدباقر مجلسی حفظ یگانه حکومت شیعی –به عنوان حامیان مذهب شیعه– را وظیفهٔ خود می‌دانستند. می‌توان گفت با کم‌رنگ شدن مشروعیت صفویان، علمایی چون مجلسی مجدّانه در پی آن بودند تا مشروعیت ضعیف آخرین پادشاهان صفوی را تحکیم ببخشند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۰۳)؛ چنان‌که مجلسی در دیباچه همین کتاب *جلاء العیون* به تمجید از شاه‌سلیمان پرداخته و حاکمان صفوی را از تبار مطهر خاندان پیامبر(ص) معرفی کرده و برای آنان شجره نسبی علوی قائل شده است. همچنین علامه مجلسی در متن کتاب با تأکید بر رضای معصومین(ع) بر تقدیر و قضای الهی در مصائب، ضمن آنکه خاطره و یاد شهادت آنان را در اذهان مردم زنده نگه می‌داشت، باعث می‌شد مخاطبان وی نیز همچون اهل بیت(ع) به تقدیر تن دهند و بر تمام سختی‌ها و رنج‌ها صبر پیشه کنند. بدین ترتیب، مخاطبان و شیعیان می‌توانستند میان تاریخ و سرگذشت ائمه(ع) با زندگی خود همسان‌سازی کنند و بر دردها و رنج‌های خود مرهم گذارند (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۳). به سخن دیگر، از دیدگاه او مسائل و مشکلات اقتصادی گذرا بوده و به نوعی غیرمستقیم با روایت زندگانی اهل بیت(ع)، مردم را به صبر دعوت می‌کرد و از طرف دیگر، می‌توان چنین برداشت کرد که این دعوت با قیاسی که در دل خود داشت، تأکیدی دوباره بر مشروعیت حکومت صفویان بود.

مجلسی تکلیف معصومین(ع) را در مقابل علم‌شان بر مسائلی چون زمان شهادتشان، پذیرش مقدرات الهی و گردن نهادن به قضا و قدر الهی می‌دانست (ن.ک. به: مجلسی، ۱۳۸۲: ۷۰۰–۷۰۱)؛ چنان‌که شهادت ائمه(ع) را براساس قضا و قدر الهی می‌دانست: «... اینها از اسرار قضا و قدر است و

تفکّر در اینها موجب لغزش است...» (همان، ۳۳۶–۳۳۷). همچنین در متن *جلاء العیون* واژه‌هایی چون قضا و قدر (همان، ۴۲، ۱۲۱، ۲۰۸، ۳۲۷، ۳۳۷، ۷۰۰، ۷۷۶) و قضای الهی (همان، ۱۶۲، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۵۳، ۴۰۵، ۶۱۰، ۶۲۵) و تقدیر الهی (همان، ۳۳۷، ۳۹۰، ۴۶۸، ۷۷۶، ۸۰۱، ۹۴۶) بارها تکرار شده است که این امر تأکید بر مقام رضای معصومین(ع) بر تقدیر و قضای الهی در مصائب زندگی را در اندیشهٔ علامه مجلسی نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش با رویکرد معناکاوی، هدف و شیوهٔ تاریخ‌نگاری علامه مجلسی در *جلاء العیون* بررسی شده است. نتایج نشان می‌دهد که او با بهره‌گیری از فضای مذهبی دورهٔ صفوی و در پاسخ به نیاز جامعهٔ ایرانی به معارف شیعی، این اثر را برای تبیین و تثبیت باورهای امامیه نگاشته است. هدف اصلی مجلسی، اثبات حقانیت تشیع امامی و تقویت هویت شیعی در جامعه بود. شیوه‌های او برای دستیابی به این هدف را می‌توان در چهار مؤلفه دسته‌بندی کرد. در مؤلفهٔ نخست، علامه مجلسی تلاش کرد حقانیت امامت دوازده امام را به صورت مستدل اثبات کند. درواقع، معنای محوری کتاب حول این مؤلفه سامان می‌یابد؛ زیرا اثبات حقانیت ائمه(ع)، اثبات حقانیت تشیع را نیز به دنبال دارد. در مؤلفه دوم، وی کوشیده است به غیریت‌سازی اهل تسنن با حاشیه‌رانی پیشوایان آنان یعنی خلفا بپردازد. علامه مجلسی با چینش هدفمند روایات، از یک سو بر عدول خلفا به‌ویژه سه خلیفهٔ نخست از فرامین الهی و از سوی دیگر، بر فضایل و حقانیت ائمه(ع) به‌ویژه امام علی(ع) تأکید کرده و مخاطبان را به اعتقاد به بطلان راه خلفا و پیروانشان سوق داده است. گویی مجلسی با بازنمایی زندگانی ائمه(ع)، در پی هموار کردن مسیری برای نقد «اغیار» (اهل سنت) و باورهای آنان بوده و می‌کوشید با ترسیم دقیق مرزهای گفتمان شیعه امامیه، برتری و اعتبار آن را به گونه‌ای مستدل و مستند به اثبات برساند.

گفتنی است آنچه در روایت علامه مجلسی به شکلی برجسته از زندگانی معصومین(ع) نمایان می‌شود، نگاه عاطفی و تراژیک به مصائب اهل بیت(ع) است که آن را می‌توان به عنوان مؤلفهٔ سوم در نظر گفت. این رویکرد به‌ویژه در حیات امام حسین(ع) به اوج خود می‌رسد. این قرائت احساسی از مصائب اهل بیت(ع)، نه تنها در گسترش آیین‌های عزاداری تأثیری ژرف داشته، بلکه همین امر به نوبهٔ خود در ترویج و تثبیت مذهب تشیع در جامعهٔ ایرانی نقش اساسی داشته است.

علامه مجلسی در مؤلفه پایانی، یعنی مقام رضای معصومین(ع) بر تقدیر و قضای الهی در مصائب، قصد داشته درد و رنج را معنادار کند و به مخاطبان خود نشان دهد که ائمه(ع) در رنج و دردهای دنیا صبر می‌کردند و راضی به رضای خداوند بودند. با توجه به اینکه در این دوره، مردم با مشکلات اقتصادی و اجتماعی زیادی مواجه بودند، صاحب *جلاء العیون* تلاش می‌کرد هم اطاعت ائمه(ع) از امر الهی را نشان دهد و هم در پی آن بود که مردم زمانه‌اش با الگو قرار دادن زندگانی معصومین(ع)، درد و رنج‌های دنیا را تحمل کنند و به خواستهٔ خداوند رضایت دهند. به‌طور خلاصه می‌توان گفت هدف اصلی نگارش کتاب *جلاء العیون* اثبات حقانیت امامت شیعی و به تبع آن، تحکیم باورهای شیعی مردم و نفوذ شیعه در بطن جامعه ایرانی بوده و چهار مؤلفهٔ مذکور بر پایهٔ این هدف سامان یافته است.

منابع و مآخذ

الف. کتب و مقالات

- آقاجری، سید هاشم (۱۳۸۹)، *مقدمه ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران: طرح نو.
- ابی‌صعب، رولاجردی (۱۳۹۶)، *تغییر مذهب در ایران، دین و قدرت در ایران عصر صفوی*، ترجمهٔ منصور صفت‌گل، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- اولئاریوس، آدام (۱۳۶۳)، *سفرنامهٔ اولئاریوس*، ترجمهٔ احمد بهپور، تهران: ابتکار.
- پرغو، محمدعلی و صدیقه غلامزاده (۱۳۹۴)، «عزاداری محرم در عهد صفوی؛ یک بررسی آسیب‌شناختی»، *تاریخ اسلام*، ۱۶ (۳)، صص۳۵-۶۹. https://hiq.bou.ac.ir/article_15641.html
- *تاریخ ایران؛ دوره صفویان* (۱۳۸۰)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمهٔ یعقوب آژند، تهران: جامی.
- تنکابنی، میرزا محمد (۱۳۸۳)، *قصص العلماء*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جزایری، نعمت‌الله (۱۴۲۹ق)، *الأنوار النعمانیة*، ج۳، بیروت: دار القاری.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ج۲، قم: پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه.
- حاجی‌بابایی، مجید و ابراهیم اصلانی (۱۳۸۸)،«بازشناسی تعامل روحانیت و صفویان»، *تاریخ ایران*، ش۴ (پیاپی۶۲/۵)، صص۲۷-۴۶. https://irhj.sbu.ac.ir/article_94392.html
- درگاهی، حسین و علی‌اکبر تلافی (۱۳۸۶)، *کتابشناسی مجلسی*، تهران: شمس‌الضحی.
- دوانی، علی (۱۳۷۰)، *علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین*، تهران: امیرکبیر.
- رازنهان، محمدحسن و ابراهیم مشفقی‌فر (۱۳۹۴)، «ارزیابی نقش مؤلفه‌های دینی در توان نظامی حکومت صفوی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ۷ (۲۷)، صص۱۰۷-۱۳۸. https://journal.pte.ac.ir/article-1-83-fa.html

- ساسانی، فرهاد (۱۳۸۹)، *معناکاوی*، تهران: علم.
- سالاری شادی، علی و نیره دلیر (۱۴۰۳)، «تحلیل مناسبات سیاسی علمای شیعه با حکومت (از صفویه تا اوایل قاجاریه)»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ۱۶ (۶۲)، صص۷۹-۱۰۵.
https://journal.pte.ac.ir/article-1-1115-fa.html
- سامانی، سید محمود (۱۳۹۵)، «نقش صفویان در ترویج فرهنگ عزاداری»، *فرهنگ زیارت*، ش۲۷، صص۱۲۱-۱۴۲. https://farhangziarat.hzrc.ac.ir/article_106710.html
- سلطان‌محمدی، ابوالفضل (۱۳۸۹)، *اندیشه سیاسی علامه مجلسی*، قم: بوستان کتاب.
- سیوری، راجر (۱۳۷۸)، *ایران عصر صفوی*، ترجمهٔ کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲)، *سفرنامه شاردن*، ترجمهٔ اقبال یغمائی، ج۲، تهران: توس.
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱)، *ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (تاریخ تحولات دینی ایران در سده‌های دهم تا دوازدهم قمری)*، تهران: رسا.
- ..... (۱۳۸۸)، «تاریخ‌نویسی در ایران عصر صفوی (سال‌های ۱۰۳۸-۱۱۴۸ق)؛ مراحل و گونه‌شناسی»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، ۱ (۱)، صص۶۵-۸۴. https://jhss.ut.ac.ir/article_28916.html
- ضمیران، محمد (۱۳۷۰)، *ژاک دریدا و متافیزیک حضور*، تهران: هرمس.
- طارمی، حسن (۱۳۷۵)، *علامه مجلسی*، تهران: طرح نو.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۹۰ق)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، ترجمهٔ عزیزالله عطاردی، تهران: اسلامیه.
- طهرانی، ملا ابوبکر [بی‌تا]، *تاریخ جهان‌آرا*، نسخه خطی دیجیتالی، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی.
- عبدی‌بیک شیرازی (۱۳۶۹)، *تکملة الاخبار، تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۷۸ق*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: نی.
- فیگوئروآ، دن گارسیادسیلوا (۱۳۶۴)، *سفرنامه*، ترجمهٔ غلامرضا سعیدی، تهران: نشر نو.
- کاشفی، ملا حسین (۱۳۷۱ق)، *روضة الشهداء*، تصحیح علامه شعرانی، تهران: اسلامیه.
- کسرایی، محمدسالار و علی پوزش شیرازی (۱۳۸۸)، «نظریه لاکلا و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، *سیاست*، ۳۹ (۳)، صص۳۳۹-۳۶۰. https://jpq.ut.ac.ir/article_20194.html
- کشاورز، زهراسادات و محمدعلی چلونگر (۱۳۹۷)، «تفسیر و تحلیل نقش آیین عزاداری عاشورا در فرایند تمدنی دولت شیعی صفویه»، *شیعه‌شناسی*، ۱۶ (۶۳)، صص۱۶۳-۱۹۶.
https://www.shiitestudies.com/article_37031.html
- لکهارت، لارنس (۱۳۴۳)، *انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افاغنه در ایران*، ترجمهٔ مصطفی قلی عماد، تهران: [بی‌نا].
- متی، رودلف پی (۱۳۹۳)، *ایران در بحران: زوال صفویه و سقوط اصفهان*، ترجمهٔ حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۲)، *جلاء العیون*، قم: سرور.
- ..... (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار*، ج۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- مشهدی نوش‌آبادی، محمد (۱۳۹۱)، «نقش صوفیه در گسترش آیین‌های نقالی و روضه‌خوانی»، *مطالعات عرفانی*، ش۱۵، صص۱۸۵-۲۱۴. https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_113068.html
- مفید، محمدبن محمد (۱۳۸۰ش)، *الإرشاد للمفید*، ترجمهٔ محمدباقر ساعدی خراسانی، تهران: اسلامیه.
- ملکی میانجی، علی (۱۳۸۵ش)، *علامه مجلسی؛ اخباری یا اصولی*، قم: دلیل ما.
- مهدوی، سید مصلح‌الدین (۱۳۷۸)، *زندگینامه علامه مجلسی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میرابوالقاسمی، رقیه (۱۳۹۳)، *تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا (با تکیه بر آثار فارسی تا نیمه اول قرن دهم قمری)*، تهران: سمت.
- نصرآبادی، محمدطاهر (۱۳۶۳)، *تذکرهٔ نصرآبادی*، تصحیح وحید دستگردی، تهران: فروغی.
- هوراث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمهٔ علی‌اصغر سلطانی، *علوم سیاسی*، ۱ (۲)، صص۱۵۶-۱۸۳. https://psq.bou.ac.ir/article_7455.html

ب. منابع لاتین

- Amir Arjomand, Said (1984), *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

List of sources with English handwriting

- ʿAbdī Beg Shīrāzī (1369 SH). Takmila al-akhbār: Tārīkh-i Ṣafavīya az āghāz tā 978 qamarī. Ed. ʿAbdolḥosayn Navāʾī. Tehran: Ney. **[In Persian]**
- Abī-Ṣaʿb, Rūlā Jirdī (1396 SH). Taghyīr-i mazhab dar Īrān: dīn va qudrat dar Īrān-i ʿaṣr-i Ṣafavī. Trans. Manṣūr Ṣefatgol. Tehran: Pazhūheshgāh-i Farhang va Andīsha-yi Islāmī. **[In Persian]**
- Āqājarī, Sayyid Hāshim (1389 SH). Muqaddimaʾī bar munāsabāt-i dīn va dawlat dar Īrān-i ʿaṣr-i Ṣafavī. Tehran: Ṭarḥ-i Naw. **[In Persian]**
- Chardin, Jean (1372 SH). Safar-nāma-yi Chardin, vol. 2. Trans. Iqbāl Yaghmāʾī. Tehran: Ṭūs. **[In Persian]**
- Dargāhī, Ḥosayn, and ʿAlī-Akbar Talāfī (1386 SH). Kitābshināsī-yi Majlisī. Tehran: Shams al-Żoḥā. **[In Persian]**
- Davānī, ʿAlī (1370 SH). ʿAllāma-yi Majlisī: bozorgmard-i ʿilm va dīn. Tehran: Amīr Kabīr. **[In Persian]**
- Figueroa, Don García de Silva (1364 SH). Safar-nāma. Trans. Gholām-Reẓā Saʿīdī. Tehran: Nashr-i Naw. **[In Persian]**
- Ḥājī-Bābāʾī, Majīd, and Ebrāhīm Aṣlānī (1388 SH). "Bāzshenāsī-yi taʿāmul-i rūḥāniyyat va Ṣafavīyān." Tārīkh-i Īrān, 4(5/62): 27–46. https://irhj.sbu.ac.ir/article_94392.html **[In Persian]**
- Jaʿfarīyān, Rasūl (1379 SH). Ṣafavīya dar ʿarṣa-yi dīn, farhang va sīyāsat, vol. 2. Qom: Pazhūheshkada-yi Ḥawza va Dāneshgāh. **[In Persian]**
- Jazāʾirī, Neʿmat-Allāh (1429 AH). al-Anwār al-Nuʿmānīyah, vol. 3. Beirut: Dār al-Qārī. **[In Arabic]**

- Kāshifī, Mullā Ḥosayn (1371 AH). Raużat al-shuhadāʾ. Ed. ʿAllāma Shāranī. Tehran: Islāmīya. **[In Persian]**
- Keshāvarz, Zahrā-Sādāt, and Moḥammad-ʿAlī Chelongar (1397 SH). "Tafsīr va taḥlīl-i naqsh-i āyīn-i ʿazādārī-yi ʿĀshūrā dar farāyand-i tamaddonī-yi dowlat-i Shīʿī-yi Ṣafavī." Shīʿa-shināsī, 16(63): 163–196. https://www.shiitestudies.com/article_37031.html **[In Persian]**
- Lockhart, Laurence (1343 SH). Anqirāẓ-i selsele-yi Ṣafavīya va ayyām-i estīlā-yi Afāghena dar Īrān. Trans. Moṣṭafā-Qolī ʿImād. Tehran: n.p. **[In Persian]**
- Mahdavī, Sayyid Maṣlaḥ al-Dīn (1378 SH). Zendegināma-yi ʿAllāma-yi Majlisī. Tehran: Vezārat-i Farhang va Ershād-i Eslāmī. **[In Persian]**
- Majlisī, Moḥammad-Bāqir (1382 SH). Jalāʾ al-ʿuyūn. Qom: Sarvar. **[In Persian]**
- Majlisī, Moḥammad-Bāqir (1403 AH). Biḥār al-anwār al-jāmiʿa li-durar akhbār al-aʾimma al-aṭhār, vol. 1. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. **[In Arabic]**
- Malakī Miyānjī, ʿAlī (1385 SH). ʿAllāma-yi Majlisī: akhbārī yā uṣūlī. Qom: Dalīl-i Mā. **[In Persian]**
- Mashhadī Nūshābādī, Moḥammad (1391 SH). "Naqsh-i Ṣūfīya dar gostarish-i āyīn-hā-yi naqqālī va rauẓa-khvānī." Muṭāleʿāt-i ʿIrfānī, 15: 185–214. https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_113068.html **[In Persian]**
- Matthee, Rudi P. (1393 SH). Īrān dar bohrān: zawāl-i Ṣafavīya va soqūṭ-i Eṣfahān. Trans. Ḥasan Afshār. Tehran: Nashr-i Markaz. **[In Persian]**
- Mīrābolqāsemī, Raqīyeh (1393 SH). Taḥavvol-i goftemān dar gozaresh-i vāqeʿa-yi Karbalā (bā takyeh bar āthār-i fārsī tā nīmeh-yi avval-i qarn-i dahom-i qamarī). Tehran: SAMT. **[In Persian]**
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad (1380 SH). al-Irshād li'l-Mufīd. Trans. Moḥammad-Bāqir Sāʿedī Khorāsānī. Tehran: Islāmīya. **[In Persian]**
- Naṣrābādī, Moḥammad Ṭāher (1363 SH). Tazkira-yi Naṣrābādī. Ed. Vahīd Dastgerdī. Tehran: Forūghī. **[In Persian]**
- Olearius, Adam (1363 SH). Safar-nāma-yi Olearius. Trans. Aḥmad Behpūr. Tehran: Ebtekār. **[In Persian]**
- Parghū, Moḥammad-ʿAlī, and Ṣeddiqe Gholāmzādeh (1394 SH). "ʿAzādārī-yi Moḥarram dar ʿahd-i Ṣafavī: yak barrasī-yi āsīb-shinākhtī." Tārīkh-i Eslām, 16(3): 35–69. https://hiq.bou.ac.ir/article_15641.html **[In Persian]**
- Rāznehān, Moḥammad-Ḥasan, and Ebrāhīm Moshfeqīfar (1394 SH). "Arzyābī-yi naqsh-i muʾallafeh-hā-yi dīnī dar tavān-i nezāmī-yi ḥukūmat-i Ṣafavī." Muṭāleʿāt-i Tārīkh-i Eslām, 7(27): 107–138. https://journal.pte.ac.ir/article-1-83-fa.html **[In Persian]**
- Sālārī Shādī, ʿAlī, and Nīreh Dalīr (1403 SH). "Taḥlīl-i munāsabāt-i sīyāsī-yi ʿulamā-yi Shīʿa bā ḥukūmat (az Ṣafavīya tā avāyel-i Qājārīya)." Muṭāleʿāt-i Tārīkh-i Eslām, 16(62): 79–105. https://journal.pte.ac.ir/article-1-1115-fa.html **[In Persian]**
- Sāmānī, Sayyid Maḥmūd (1395 SH). "Naqsh-i Ṣafavīyān dar tarvīj-i farhang-i ʿazādārī." Farhang-i Zīyārat, 27: 121–142. https://farhangziarat.hzrc.ac.ir/article_106710.html **[In Persian]**
- Sāsānī, Farhād (1389 SH). Maʿnā-kāvī. Tehran: ʿElm. **[In Persian]**
- Ṣefatgol, Manṣūr (1381 SH). Sākht-i nahād va andīsha-yi dīnī dar Īrān-i ʿaṣr-i Ṣafavī (tārīkh-i taḥavvolāt-i dīnī-yi Īrān dar sadhahā-yi dahom tā davāzdahom-i qamarī). Tehran: Rasā. **[In Persian]**

- Ṣefatgol, Manṣūr (1388 SH). "Tārīkh-nevīsī dar Īrān-i ʿaṣr-i Ṣafavī (sālhā-yi 1038–1148 qamarī): marāḥel va gūna-shināsī." Pazhūhesh-hā-yi ʿUlūm-i Tārīkhī, 1(1): 65–84. https://jhss.ut.ac.ir/article_28916.html **[In Persian]**
- Sīwrī, Rājir (1378 SH). Īrān-i ʿaṣr-i Ṣafavī. Tehran: Nashr-i Markaz. **[In Persian]**
- Solṭān-Moḥammadī, Abolfaẕl (1389 SH). Andīsha-yi sīyāsī-yi ʿAllāma-yi Majlisī. Qom: Būstān-i Kitāb. **[In Persian]**
- Ṭabarsī, Faḏl b. Ḥasan (1390 AH). Iʿlām al-warā bi-aʿlām al-hudā. Trans. ʿAzīzallāh ʿAṭṭārdī. Tehran: Islāmīya. **[In Persian]**
- Tankābonī, Mīrzā Moḥammad (1383 SH). Qiṣaṣ al-ʿUlamāʾ. Tehran: Enteshārāt-i ʿElmī va Farhangī. **[In Persian]**
- Ṭāremī, Ḥasan (1375 SH). ʿAllāma-yi Majlisī. Tehran: Ṭarḥ-i Naw. **[In Persian]**
- Tārīkh-i Īrān: Dowra-yi Ṣafavīyān (1380 SH). Pajūhesh az Dāneshgāh-i Cambridge. Trans. Yaʿqūb Āzhand. Tehran: Jāmī. **[In Persian]**
- Ṭihrānī, Mullā Abūbakr (n.d.). Tārīkh-i Jahān-ārā. Digital manuscript. Tehran: Sāzmān-i Asnād va Kitābkhāna-yi Millī. **[In Persian]**
- Zamīrān, Moḥammad (1370 SH). Zhāk Derridā va metafīzīk-i ḥozūr. Tehran: Hermes. **[In Persian]**