

Article history:

Received 11 August 2024

Revised 28 September 2024

Accepted 18 October 2024

Published online 09 November 2024

The Legitimacy of the Safavid State and the Formation of Shi'a Religious Institutions

Nosratkhatoon. Alavi^{1*}

¹ Member of the Faculty of History Education Department of the University of Velayat

* Corresponding author email address: alavi.nosrat@gmail.com

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Alavi, N. (IN PRESS). The Legitimacy of the Safavid State and the Formation of Shi'a Religious Institutions. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*.



© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

Various components influence the formation of the culture of any nation or the followers of any religion. A comprehensive examination of the cultural history of any nation requires attention to all the causes and factors involved in the formation process of their cultural history. Among these causes and factors is the function of religion, which is considered one of the most influential elements in the cultural history of nations. In examining the Safavid rule, religion and its associated forces play a significant role. In fact, the government that Shah Ismail I established in 1501 was a religious government based on the existing religious indicators in society. The Safavid rulers managed to accelerate the process of forming their worldly power by relying on religious institutions. The role of religion in the formation, legitimization, continuity, and eventual decline of the Safavid state is entirely evident. Although the Safavid state was formed on the basis of religion and religious forces, the element of culture and its evolutionary course flourished significantly with the establishment and consolidation of the government. This study examines the role of religion and Shi'a Islam in the culture of Safavid-era Iran. The most significant achievement and finding of this work is the identification and analysis of some beliefs, rituals, institutions, and Shi'a symbols that had a positive role in shaping the culture of Iranians during this period. Thus, this text will explore the factors and subjects that influenced the social and cultural behavior and practices of Iranians during the Safavid era.

Keywords: Safavid, religion, Shi'a Islam, Shi'a institutions.

EXTENDED ABSTRACT

The emergence and establishment of the Safavid state in the early 16th century marked a pivotal transformation in the sociopolitical and religious landscape of Iran, significantly impacting the region's history and shaping its cultural identity. Shah Ismail I's declaration of Twelver Shi'ism as the official state religion in 1501 laid the foundation for a religious-political structure that intertwined governance with faith. Prior to the Safavids, the Iranian territory experienced centuries of turmoil and fragmentation, primarily influenced by external forces like the Mongol invasions and internal discord among competing factions (Bayani, 2000). The Safavids' rise not only consolidated Iranian sovereignty but also redefined national identity by fusing Shi'a theology with political authority.

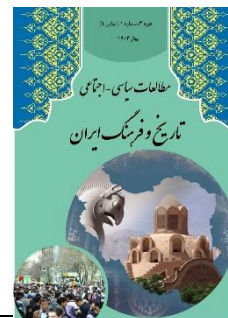
In analyzing the Safavid state's legitimacy, it is crucial to understand how Shah Ismail and his successors leveraged religious institutions and Shi'a symbols to establish and maintain power. The state's legitimacy was derived from religious endorsement, a strategic integration of power and belief systems. This integration was facilitated by invoking Shi'a doctrines and aligning them with nationalist sentiments, an approach that helped differentiate Safavid Iran from neighboring Sunni Ottoman and Uzbek empires (Mirahmadi, 1990; Savory, 1995). The Safavid rulers' reliance on the militant Qizilbash factions and their emphasis on spiritual lineage, claiming descent from the revered Sheikh Safi al-Din, reinforced the divine right to rule, effectively combining spiritual leadership with temporal authority (Algar & Seri, 1990).

The role of Shi'a religious institutions in the Safavid era was multifaceted, extending beyond mere religious duties to include governance and administration. This period saw the emergence of a structured religious hierarchy, with prominent ulama (Shi'a scholars) occupying key governmental positions. These institutions played a critical role in legitimizing the state, as they provided religious justification for Safavid policies and countered Sunni accusations of heresy. The ulama's collaboration with the state was both strategic and doctrinal; they adapted traditional Shi'a views on governance to fit the realities of a Shi'a monarchy, emphasizing the necessity of supporting a Shi'a ruler during the Occultation of the Twelfth Imam (Hosseini Zadeh, 2000; Kadivar, 2000).

However, this collaboration was not without challenges. While many Shi'a scholars endorsed the Safavid state, some debated the legitimacy of non-Imam rulers, highlighting a tension between religious orthodoxy and political pragmatism. The establishment of a formal religious bureaucracy under Shah Abbas I further institutionalized the relationship between the clergy and the monarchy, granting the ulama significant influence over social and political matters (Safatgol, 2002). The consolidation of power through religious means also had international repercussions, as the Safavid state actively engaged in theological disputes with Sunni powers, notably the Ottoman Empire, leading to prolonged sectarian conflicts (Lapidus, 1997).

From a cultural perspective, the Safavid era witnessed a renaissance of Persian arts, architecture, and scholarship, often infused with Shi'a themes. This cultural revival was partly a result of state patronage and the religious zeal that permeated Safavid society. Monuments like the Shah Mosque in Isfahan and literary works that celebrated Shi'a martyrs underscored the state's commitment to embedding Shi'a ideology within the Iranian cultural fabric (Jafarian, 2000). The Safavid rulers also utilized rituals and public ceremonies, such as Muharram processions, to strengthen communal ties and assert the state's religious identity, reinforcing the symbiosis between governance and spiritual life (Farahani Monfared, 1998).

The legacy of the Safavid state's religious-political framework endures in contemporary Iran, with lasting implications for the nation's identity and Shi'a Islam's role within it. Scholars continue to debate the extent to which the Safavid period was transformative, especially in terms of national consciousness and religious orthodoxy. Some argue that the Safavid state's promotion of Shi'ism fostered a distinct Iranian identity that persists today, while others highlight the pragmatic adaptations made by the clergy to ensure the state's survival (Foran, 1999; Yousefi, 2001). Ultimately, the Safavid era exemplifies the complexities of statecraft in a theocratic context, where religious legitimacy and political authority are intricately intertwined, shaping a legacy that has profoundly influenced the sociopolitical fabric of the region



مشروعیت دولت صفوی و شکل‌گیری نهادهای دینی شیعی

نصرت خاتون علوی^{1*}

۱. عضو هیات علمی گروه آموزشی تاریخ دانشگاه ولایت

*ایمیل نویسنده مسئول: alavi.nosrat@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

علوی، نصرت خاتون. (در دست چاپ). بررسی تطبیقی ویژگی‌ها، کنش‌ها و نمادهای اسطوره‌ای ایزد مهر در روایت‌های دینی و اسطوره‌ای و داستان‌های کهن ایران باستان و تجلی آن در نقش برجسته ساسانی تاق‌بستان کرمانشاه. *مطالعات سیاسی-اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*.

مؤلفه‌های گوناگونی در شکل‌گیری فرهنگ هر ملت یا پیروان هر مذهبی مؤثر است. بررسی همه جانبه تاریخ فرهنگی هر ملتی، نیازمند توجه به تمامی علل و عواملی است که در فرآیند شکل‌گیری تاریخ فرهنگی آن‌ها دخالت دارد. از جمله این علل و عوامل، توجه به کارکردهای دین و مذهب است که از مؤلفه‌های بسیار تأثیرگذار در تاریخ فرهنگی ملت‌ها به شمار می‌رود. در بررسی حکومت صفویان، مذهب و نیروهای وابسته به آن نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند، در واقع حکومتی که شاه اسماعیل اول در ۹۰۷ ه. ق تأسیس کرد، حکومتی مذهبی، بر پایه شاخص‌های دینی موجود در جامعه بود. حاکمان صفویه توانستند با اتکاء بر نهاد دین روند شکل‌گیری قدرت دنیوی خود را تسریع بخشند نقش دین و مذهب در شکل‌گیری، رسمی شدن، تداوم و استمرار و سرانجام فروپاشی دولت صفویه کامل نمایان است اگر چه دولت صفویه بر اساس مذهب و نیروهای وابسته مذهبی شکل گرفت اما عنصر فرهنگ و سیر تحولی آن با تشکیل حکومت و استواری آن رونق بالایی یافت. پژوهش حاضر با بررسی نقش دین و مذهب تشیع در فرهنگ ایران عصر صفوی پرداخته است. مهم‌ترین دستاورد و یافته این نوشته، شناسایی و تحلیل برخی از باورها، آیین‌ها، نهادها، و نمادهای شیعی است که در فرآیند شکل‌گیری فرهنگ ایرانیان این دوره، نقش و مثبتی داشته است. از این‌رو این نوشتار عوامل و موضوعاتی را بررسی خواهد کرد که در عملکرد و رفتار اجتماعی و فرهنگی ایرانیان عصر صفوی، تأثیرگذار بوده است.

کلیدواژگان: صفویه، مذهب، تشیع، نهادهای شیعی.



© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

مقدمه

تشکیل حکومت صفویه در ایران، به دلیل تأثیر تعیین‌کننده‌اش که بر سرنوشت ایران، سرزمین‌های اسلامی و معادلات جهانی، مهم‌ترین واقعه‌ای بود که در سال‌های آغازین قرن دهم هجری و قرن شانزدهم میلادی در تاریخ جهان رخ نمود. بیش از آنکه شاه‌اسماعیل صفوی در سال (۹۰۷ق) ۹۰ تاج شاهی بر سر نهاد و مذهب اثنی‌عشری را مذهب رسمی ایران اعلام کند، سرزمین ایران عرصه کشمکش‌های متوالی مدعیان قدرت بود. در طول قرن‌هایی که از یورش مغول می‌گذشت، این سرزمین همچنان از دستیابی به استقلال و وحدت ارضی، و پیرو آن، هویت مستقل سیاسی محروم مانده بود. مقارن با روی کار آمدن صفویه، ازبکان در شرق، و عثمانی‌ها در غرب ایران فرمان می‌راندند و هر دو درصدد گسترش نفوذ خود در سرزمین ایران بودند و اگر قدرت نیرومندی روی کار نمی‌آمد، چه‌بسا ایران در متصرفات ازبکان و عثمانی‌ها ادغام می‌شد و برای همیشه از کسب استقلال بی‌نصیب می‌ماند. در چنین هنگامه‌ای، تشکیل دولت صفوی و گسترش قلمرو نفوذ آن تا مرزهای شناخته ایران، حیات دوباره‌ای به این کشور بخشید و با پی‌ریزی استقلال سیاسی و مذهبی آن، زمینه شکل‌گیری وحدت ملی را در ایران فراهم آورد. ظهور دوباره ایران به عنوان واحد سیاسی مستقل در دوره صفوی، تلاش برای بازیابی هویت ملی پیش از اسلام بود. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که صوفیان و مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی که از ترکان آناتولی بودند، با انتخاب تشیع و جدا ساختن خود از وابستگی مذهبی به خلافت عثمانی، تلاشی را برای تأسیس دولت ملی در ایران آغاز کردند. ترک‌های ساکن در شرق آناتولی تا شمال شرق ایران با همراهی تاجیک‌های شرق ایران، به سرعت واحد سیاسی مستقلی از لحاظ جغرافیایی، سیاسی، نظامی و مذهبی را در فلات مرکزی ایران ایجاد کردند (Yousefi, 2001). واحد سیاسی جدید مبتنی بر ویژگی‌هایی بود که آن را با همه تلاش‌های ملی‌گرایانه ایرانیان بعد از ظهور اسلام متفاوت می‌ساخت.

تفاوت عمده ملی‌گرایی صفوی با دوره پیش از آن، در نقشی بود که این بار «مذهب شیعه» در هویت جدید بر عهده داشت. مذهب جدید با وفاداری صوفیان شیعی، گفتمانی را در ایران شکل دادند که سه عامل تأسیس گفتمان یعنی «قدرت، دانش و مشروعیت» (Firahi, 2004) را بومی ساخته بود. در واقع، تأسیس و نهادینه کردن حکومت صفویه بر پایه شیعه دوازده امامی به کمک نیروی نظامی و تبلیغاتی صوفیان، کلید دگردیسی سیاسی مذهبی ایران بود که شاه اسماعیل در ۱۵۰۱ میلادی آن را رقم زد.

بر این اساس می‌توان گفت، هویت ملی ایران امروز و مدار لحظه تاریخی قرن نه هجری است؛ لحظه‌ای که در آن شاگردان شیخ صفی توانستند به کمک نیروی نظامی، اعتقادی و تبلیغاتی خود مبنای قدرت - دانش ملی‌گرایی مذهبی را در ایران بنا نهند. فرضیه‌هایی که تلاش می‌شود با آزمون آن در طی مقاله به پرسش فوق پاسخ دهد، این است که صوفیان با علم به جایگاه آرمانی و اسطوره‌های تشیع که در قرائت عرفان و تصوف ایرانی به اوج خود رسیده بود، سعی کردند برای نخستین بار بعد از ورود اسلام به ایران از ظرفیت‌های سیاسی مذهب تشیع برای مرزبندی و ایجاد هویت مستقل ملی استفاده کنند. صفویه ظرفیت‌های تضاد و دشمنی موجود در تشیع با دیگر فرقه‌های مذهبی اسلام را شناسایی کردند و با پیوند آن‌ها با بحث ملیت، موجب شدند تا در کنار مذهب از زمینه فرهنگی و تاریخ اجتماعی نیز بهره‌برند و در سلطه سیاسی خویش، هویت ملی مبتنی بر ارزش‌های دینی را برسانند. در واقع صفویه با سیاسی کردن پیوند بین سیاست و دیانت، پایه‌های حکومت ملی نوین را در ایران بنا نهادند. این مهم با شورش شاه اسماعیل (۹۰۷ق) آغاز و به عنوان اساس حکومت ملی در طول زمامداری صفویه، توسط دیگر شاهان این پادشاهی تثبیت شد.

پیشینه تحقیق

در تاریخ سیاسی ایران در مقاطعی که بیشتر مردم دارای دین واحد بودند، دین نقش وحدت بخش ملی را ایفا کرده و با توجه به قدرت و نفوذ معنوی خود، دیگر مؤلفه‌های هویتی را نیز تحت الشعاع خود قرار داده که تحقیقات گسترده‌ای درباره آن انجام شده است. برای مثال، والتر هینتس، ایرا‌شناس آلمانی، در کتاب تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی، دگرگونی‌های زبانی، فرهنگی و آیینی دوره صفوی را به تلاش آن خاندان برای فراهم کردن شالوده استواری دینی برای وحدت سرزمینی ایران و تشکیل دولت ملی مرتبط دانسته است (Hinz, 1982).

همچنین، راجر سیوری در کتاب پیدایش دولت مدرن در ایران، در دوره صفویه تلاش کرده است تا سهم دوره صفوی را در ظهور دولت مدرن در ایران بازشناسی کند. بنابر تحلیل وی، دگرگونی‌های سه‌گانه ذیل نقش مهمی در شکل‌گیری دولت صفوی داشته‌اند: اول، ائتلاف علما - تجار که در واقع علما را به اصناف و گروه‌های اهل فتوت پیوند داده است. دوم، تشکیل ارتش دائمی و سپاهیانی از غلامان خاصه شاهی در زمان شاه عباس که مانند پنی چری‌های عثمانی آموزش‌های منظمی دیده بودند و از شخص شاه فرمان می‌بردند و درنهایت، ایجاد دستگاه اداری متمرکز، به ویژه در زمان شاه عباس. افزون بر این، سیوری تحمیل تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی و ایدئولوژی پویا توسط شاه اسماعیل را نیز عامل تقویت حکومت مرکزی و آگاهی نسبت به هویت ملی تلقی می‌کند.

همچنین، افرادی چون رسول جعفریان، حمید احمدی، مرتضی ثاقب فر و دیگران معتقدند، دین اسلام در کشور ما نیز همین نقش برجسته را ایفا کرده و بالاتر از دیگر مؤلفه‌های هویتی قرار گرفته است. جعفریان ضمن اشاره به بستگی‌های جغرافیایی، نژادی، قومی و طایفه‌ای، فرهنگی و زبانی در شکل دهی به هویت ملی به بستگی فکری، دینی، اخلاقی و اجتماعی نیز تأکید می‌کند. و به دلیل اهمیت این موضوع، آن را از بستگی فرهنگی جدا می‌داند. به زعم وی، در فرایند هویت‌سازی، دین نقش جدی‌تر و مهم‌تری از سیاست دارد (Jafarian, 2000). در این خصوص، ثاقب فر سه رکن بنیادی فرهنگ ملی و باستانی ایران، فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی را در شکل‌گیری فرهنگ و هویت ملی ایرانیان ذکر می‌کند. او معتقد است اعتقادات و باورهای هرکس، و به طور کلی جهان بینی او، بخش اصلی هویتش را شکل می‌دهد و در جامعه نیز چنین است. به همین سبب، و با توجه به نقش‌های اساسی دین در کشور ما، مهم‌ترین نقش در تعیین هویت ملی را دین ایفا می‌کند (Yousefi Ashkouri & Mohebbi, 1994). از سوی دیگر، حمید احمدی (۱۳۸۸) نیز درباره چگونگی پیوند هویت دینی با قدرت سیاسی در کتاب بنیادهای هویت ملی ایرانی می‌گوید: ایران به عنوان جامعه‌ای تاریخی، فرهنگی و سیاسی کهن برخلاف بسیاری از کشورهای تازه‌پا، در زمره ملت‌های باستانی است که در آن هویت ملی و ملیت به مرور زمان به عنوان پدیده‌ای برساخته یا سازه‌ای اجتماعی به کمک مبانی دینی، فرهنگی، نژادی و قومی شکل گرفته و استحکام یافته است. از مجموع مطالعات انجام شده درباره پیشینه تحقیق به دست آمده که در تحقیقات انجام شده همراهی دین و سیاست، به عنوان موضوعی لازم برای تثبیت حاکمیت در ایران پذیرفته شده است، اما درباره نسبت هویت ملی و مذهب تشیع، تحقیقی صورت نگرفته است که جنبه نوآوری و بدیع بودن مقاله را نشان می‌دهد.

زمینه‌های تشکیل دولت صفوی و رسمی شدن مذهب تشیع

حمله مغول به ایران، صفحات جدیدی در تاریخ سیاسی و مذهبی ایران گشود. این حملات با غارت و کشتار وسیعی از ایرانیان که بیشتر آنان اهل تسنن بودند، همراه شد و ضایعات انسانی وحشتناکی برجای گذاشت. در عین حال، پس از گذشت نیم‌قرن از تسلط مغولان بر ایران و سپس بغداد و سرزمین‌های دیگر جهان اسلام، رخدادهای مذهبی - سیاسی روی داد که بر تحولات سیاسی - مذهبی ایران زمین تأثیری فوق‌العاده بخشید.

با سقوط خلافت عباسی به دست مغولان، تمامیت اسلام در معرض خطر قرار گرفت و مسئولیت علمای اسلام و دیوانیان خطرتر گشت. وظیفه‌ی علما و مسلمانان در این برهه از زمان، احیای اسلام بود. این مهم به وسیله‌ی افرادی چند از مسلمانان باتدبیر و باسیاست به انجام رسید. در این خصوص مسلمانان، اعم از سنی و شیعه، هدف مشترکی را دنبال کردند. تلاش اهل تسنن و تشیع در جهت تثبیت اسلام، شیعیان را در جایگاهی مساوی با اهل تسنن قرار داد و دیگر علتی برای برتری دوباره‌ی اهل تسنن بر اهل تشیع وجود نداشت و حتی در طول حکومت ایلخانی، در مواردی اهل تسنن در موقعیتی ضعیف‌تر از شیعیان قرار گرفتند؛ زیرا امکان قدرت‌یابی دوباره‌ی اهل تسنن، با توجه به پیشینه‌ی آن‌ها، در ذهن ایلخانان دل‌مشغولی ایجاد می‌کرد؛ ولی در خصوص شیعیان این ذهنیت وجود نداشت. پس شیعیان، با نفوذ در دربار ایلخانان موفق شدند، گام‌هایی فراتر از پیش بردارند و به رسمیت بخشیدن تشیع نزدیک شوند. از آنجا که مغولان هیچ تعصبی به اسلام و مذاهب آن نداشتند نسبت به مسائل مذهبی، دارای تسامح و تساهلی بودند. این مسئله فضایی باز و آزاد برای قدرت‌نمایی معنوی، فقهی و سیاسی مذاهب مختلف ایجاد کرده بود. شیعیان امامی از موقعیت به وجود آمده بهره‌ها گرفتند و زمینه‌های رشد مذهب تشیع امامی را فراهم ساختند. آنان از همان ابتدا از قدرت مغولان در جهت نابودی رقبای مذهبی خود استفاده کردند. اسماعیلیان و عباسیان، با نیروی تدبیر و سیاست شیعیان و قدرت نظامی و شمشیر مغولان از صحنه‌ی تاریخ کنار زده شدند؛ سپس شیعیان با نفوذ در دربار ایلخانان کوشیدند آنان را با مذهب شیعه آشنا سازند. در زمان حکومت غازان، فعالیت‌ها افزایش یافت و برای مدتی کوتاه، اولجایتو، جانشین غازان، به مذهب تشیع گروید. توجه اولجایتو به مذهب تشیع، راه را برای علمای شیعه گشود و سلطانیه مقصد آنان گشت.

در دوره‌ی ایلخانان، میان تصوف و تشیع پیوندی ایجاد شد؛ به گونه‌ای که در اواخر حکومت ایلخانان، همراه با تشکیل و قدرت‌گیری حکومت‌های محلی، حکومت سرداران - که رهبری آن را اهل تصوف شیعی مذهب برعهده داشتند - برای مدتی قدرت‌نمایی کرد. حکومت سرداران، با وجود اختلافات داخلی و مخالفت‌های دیگر مذاهب، زمان رسمیت یافتن مذهب تشیع را در ایران نزدیک گردانید. دوره‌ی تیموریان، دوره‌ی باروری و ثمردهی فعالیت شیعیان در ایران است. در این دوره، تاریخ مذهبی ایران در مسیر آشتی دو مذهب تسنن و تشیع با گرایشی به سمت تشیع پیش می‌رفت. حضور و فعالیت سیاسی - مذهبی گسترده‌ی شیعیان در مناطق مختلف ایران، تیمور را به انعطاف و ملایمت و مدارا با آنان واداشت. تیمور با در نظر گرفتن منافع و مصالح سیاسی خود، سعی داشت نظر شیعیان را به خود جلب کند و از حمایت آنان برخوردار شود؛ در ضمن، از خطر احتمالی مبارزه و مقابله‌ی آنان نیز در امان بماند. شیعیان نیز برای حفظ موقعیت سیاسی، مذهبی به دست آمده، به تیمور و تیموریان روی خوش نشان دادند و در مواردی، حتی نقش شفاعت‌کننده و تعدیل‌کننده‌ی ظلم تیموریان را داشتند.

سلطان حسین بایقرا، فرد بارز سلسله‌ی تیموریان از نظر توجه به شیعیان و تشیع است. در زمان او نیز، همچون دوران اولجایتو، حرکت‌هایی در جهت رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع صورت گرفت. سکه به نام ائمه اطهار ضرب شد و خواستند خطبه به نام ایشان بخوانند؛ ولی مخالفت اهل تسنن که مذهب غالب در ایران بود، سلطان را از تغییر و تحول مذهب بازداشت و او چنان وانمود کرد که این کار از جانب شیعیان و بدون اطلاع او صورت گرفته است.

ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو که هم‌زمان با دوره‌ی تیموری و پس از آن بر بخش‌هایی از ایران حکم می‌راندند، هر کدام به گونه‌ای خدماتی به مذهب تشیع و شیعیان رساندند. قراقویونلوها با داشتن تمایلات و اعتقادات شیعی، مردم تبریز را برای پذیرش هرچه بیشتر تشیع آماده ساختند و آق‌قویونلوها با وجود تقید به مذهب تسنن، به ارتباط خویشاوندی با خاندان شیخ‌صافی در قالب سیاسی، به طور غیرمستقیم در به قدرت رساندن صفویان نقش داشتند.

نقش تشیع در نهادهای دولتی شاه اسماعیل اول

شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۰ق) به محض رسیدن به قدرت و تاج‌گذاری در تبریز، به رسمی کردن تشیع در مملکت تحت امر خویش پرداخت. «اعلام تشیع اثنی‌عشری... به‌عنوان مذهب رسمی... از سوی شاه اسماعیل در تبریز، مهم‌ترین تصمیم او بود» (Bayani, 2000). شاه اسماعیل براساس کدام اصول تصمیم به این کار گرفت؟ آیا وی این تفکر را برای احیای مملکت جدید الزامی می‌دید و یا انگیزه‌های سیاسی در کار بود یا تشیع او اعتقادی بود؟ تصمیم به انجام چنین عملی در مملکتی که اکثریت قاطع آن مذهب تسنن داشتند، از طرف شاه اسماعیل و آن هم زمانی که وی تنها بر تبریز (آذربایجان) حکومت می‌کرد و برای دستیابی به همه کشور، زمان و حوادث فراوانی را پیش روی داشت، تصمیمی خطرناک بود. با توجه به این نکته و مطالعه و مطابقت تاریخ می‌توان تشیع اسماعیل را تشیعی اعتقادی دانست که او خود را مأمور به انجام آن می‌دانست و احتمالاً شاه اسماعیل ملاحظات سیاسی شکل‌گیری قدرت مطلقه خویش را با آن همراه کرده بود.

اسماعیل و خانواده‌اش از مدت‌ها قبل، یعنی زمان خواجه‌علی (۷۹۳-۸۳۰ق) ماهیت شیعی خود را آشکار کرده بودند و شاه اسماعیل پیش از فرمانروایی، خود را مجری دستورهای دوازده امام معرفی می‌کرد. «حضرت مهدی (ع) تاج سرخی بر سرش نهاده... و فرمود: برو که تو را اذن (جهاد و خروج) دادم؛ و به همین ترتیب، شاه اسماعیل به مریدانش تأکید می‌کرد که همه حرکات وی طبق دستورات دوازده امام است» (Al-Shaibi & Zakaavati Qaraagazlou, 1995). به نظر نمی‌رسد که اسماعیل در زمان به‌قدرت رسیدن - که تنها چهارده سال سن داشت - آن قدر دارای بینش سیاسی باشد که بتواند اهدافی بزرگ را از رهگذر مذهب تشیع مد نظر داشته باشد؛ از سوی دیگر، خطر بزرگ واداشتن دست‌کم دو سوم مردم سنی مذهب کشور به روی گرداندن از اعتقادات خویش نیز وجود داشت که اسماعیل و اطرافیانش حتماً به آن واقف بودند؛ اما پاسخ شاه به مشاورانش، باز هم نشانگر اعتقادی بودن عمل وی (گسترش تشیع) است که او خود را مأمور به انجام آن می‌دید: «به یاری خدا، اگر رعیت حرفی بگویند، شمشیر می‌کشم و یک تن را زنده نمی‌گذاریم» (Savory, 1995).

مطمئناً اسماعیل مصمم بود اعتقاد خویش را که در آن، ملاحظات سیاسی خاص پادشاه نیز دیده می‌شد، بر مملکت تحت فرمانش حاکم کند و می‌توان گفت شاه اسماعیل به همان اندازه که پیش از رسیدن به قدرت، تفکر وحدت ایران را در سر نداشت، فکر تمرکز مذهب مورد علاقه‌اش را در قلمرو فرمانروایی‌اش در سر می‌پروراند. آشکار بود که این اقدام، بدون بروز مخالفت و ایجاد فشار و آزار طرفداران مذهب تسنن میسر نبود: «شاه شمشیر بلند کرد و گفت: تبرا کنید... آن دو دانگ با آواز بلند بیش باد و کم مباد گفتند و آن چهار دانگ دیدند که جوانان قزلباش خنجرها و شمشیرها در دست، گفتند هر کدام که نمی‌گویید کشته می‌شوید؛ تمام از ترس خود گفتند» (Mirahmadi, 1990). مردم مجبور به پذیرش بودند و نافرمانی، با مرگ پاسخ گفته می‌شد. از این‌رو، مردم عادی آسان‌تر می‌پذیرفتند؛ ولی علمای دینی سرسخت‌تر بودند و مقاومت می‌کردند: «شمار زیادی از علمای سنی مذهب ایران به ترکیه عثمانی و آسیای مرکزی گریختند» (Algar & Seri, 1990). اسماعیل با سرسختی و رشادت، و چشم‌پوشی از خطری که از این رهگذر تهدیدش می‌کرد، و با تکیه بر قدرت قزلباش‌ها این کار را انجام داد؛ اما این عمل برای شاه اسماعیل چه سودی داشت و او چه اهدافی را دنبال می‌کرد؟

راجر سیوری، نخستین عامل را به خدمت گرفتن ایدئولوژی مذهب پویا می‌داند (Savory, 1995)؛ اما چنان‌که ذکر شد، به نظر نمی‌رسد اسماعیل در آن هنگام دارای بینشی بزرگ بوده باشد که آینده‌ای طولانی را حدس بزند و به خدمت گرفتن ایدئولوژی در کوتاه‌مدت برای وی میسر نبود؛ چراکه برای استقرار مذهب شیعه و اعتقادی شدن ملت بر اساس آن، دست‌کم چند سال وقت لازم بود و خطر مخالفت اکثریت سنی نیز کمتر از سود ناشی از ایدئولوژی گفته‌شده نبود. بنابراین، مذهب شیعه، اگر هم این ایدئولوژی پویا را به حکومت صفویه عرضه می‌کرد، نمی‌توانست در کوتاه‌مدت و بلافاصله نتیجه بدهد؛ اما در درازمدت، قطعاً این ایدئولوژی، به‌ویژه در مقابل عثمانی‌های سنی مذهب تأثیر بسزایی داشت.

شاه اسماعیل احتمالاً اهدافی را دنبال می‌کرد که با قدرت مطلقه پادشاهی‌اش بی‌ارتباط نبود: نخست اینکه تفکر صوفیانه موج بزرگ طرفداران اسماعیل نمی‌توانست با اعتقادات جامعه سنی مذهب سازگار گردد و شاید اسماعیل با فراست این موضوع را دریافته بود که نتیجه آمیختن قزلباش‌ها - که دیوانه‌وار اعتقاد بی‌چون و چرا داشتند - با اکثریت سنی مذهب، چیزی جز هرج و مرج دربر نخواهد داشت؛ چراکه اعتقاد و احترام به امام علی (ع) که نزد صوفیان اهمیت فراوان داشت، نقطه‌ای بود که جامعه سنی را به مخالفت با قدرت جدید وامی‌داشت؛ همان چیزی که فرسنگ‌ها دورتر حکومت عثمانی را به مخالفت با حکومت شیعی صفوی تسریع داده بود. اسماعیل شاید دریافته بود که سازش قزلباش‌ها و سنی مذهب‌ها و زندگی مسالمت‌آمیز آن‌ها در کنار هم ناممکن است و از این رو خطر برداشتن مذهب تسنن را آسان‌تر از خطر هرج و مرج طولانی و احیاناً تضعیف و نابودی حکومت خویش می‌دانست.

دوم آنکه به خدمت گرفتن یک ایدئولوژی پویا (مذهب تشیع) صوفیان و مریدان آناتومی فرقه صوفی صفوی را از دولت عثمانی جدا می‌ساخت و به وحدت و هویت ارضی و سیاسی جدیدی پیوند می‌داد که تداوم حیات اجتماعی آن‌ها در گرو ایجاد این هویت نوین بود. سوم آنکه عنصر ایرانی (تاجیک) به وحدت ملی، مذهبی و سیاسی دست پیدا می‌کرد و از خطر مستحیل شدن تمام عیار در هویت نژادی و سیاسی مذهبی دولت ترک تبار عثمانی، نجات می‌یافت و به قولی، ایرانیان با پذیرش مذهب شیعه می‌توانستند سدی محکم در برابر عثمانی در غرب و ازبکان در شرق ایجاد کنند (Mirahmadi, 1990). بدین ترتیب، تعارضی که از رهگذر برخورد اعتقادی میان جامعه شیعی شده ایرانی و جوامع سنی پیرامون آن شکل می‌گرفت، حکومت ترک تبار صفوی را ناگزیر به عنوان حافظ مرزهای سنتی ایران معرفی کرد و در نتیجه عنصر ایرانی را به حمایت از این حکومت واداشت و زمینه مشروعیت و اقتدار این دولت را فراهم ساخت.

شکل‌گیری نهاد دینی شیعی

به موازات تلاش صفویان بر ایجاد دولتی بر بنیان تشیع اثنی عشری در ایران، برپایی تشکیلات دینی جدید که می‌شد از اقتدار، خدمات و کارهای آن برای پیشبرد سیاست مذهبی جدید و به تبع آن تحکیم پایه‌های اقتدار این دولت شیعه مذهب در داخل و خارج از کشور استفاده کرد، مورد توجه قرار گرفت (Lapidus, 1997).

از لحاظ داخلی، صفویان به دلایلی چون نیاز به همکاری علما و مبلغان شیعه برای واداشتن اهل تسنن به پذیرش تشیع، تعدیل عقاید و باورهای غالبانه قزلباش، تقویت مبانی فقهی مذهب شیعه برای پاسخگویی و مقاومت در برابر علمای اهل تسنن، اداره امور شرعی قلمرو خویش و نیز کسب مشروعیت سیاسی و دینی، شدیداً نیازمند ایجاد یک ساختار و نهاد دینی شیعی با همکاری علما و فقهای شیعه بودند؛ در این باره لاپیدوس می‌نویسد: «صفویان برای حل مشکلات ناشی از شورش قزلباش و پاسخ متناسب به جمعیت ایران، کوشیدند تشیع را در ایران به صورتی که حکومت را تداوم بخشد، پشتیبانی آنان را تقویت و نفوذ شاهان را تثبیت کند، بنیان نهند» (Lapidus, 1997).

از بعد خارجی نیز برپایی چنین تشکیلاتی کاملاً ضروری می‌نمود. همسایگان سنی مذهب صفویان در مضاف با رقیب شیعه مذهب خویش، همواره از خدمات یک نهاد دینی مستقر و جاافتاده بهره می‌گرفتند و با گرفتن فتاوی متعدد، صفویان را به الحاد، ارتداد و بدعت متهم می‌کردند و از این طریق، نیروهای خود را علیه آن‌ها بسیج می‌نمودند. در چنین شرایطی، دولتمردان صفوی نیز برای پاسخگویی به رد اتهامات مذهبی رقیبان، نیازمند ایجاد یک نهاد رسمی شیعی بودند (Aghajari, 2001). از آنجا که نه خود صفویان و نه هواداران قزلباش آنها، آشنایی چندانی با تشیع فقهی نداشتند، برپایی چنین نهادی که بتواند آن‌ها را در ایجاد یک جامعه شیعی مستقل و قدرتمند یاری کند، بدون مشارکت فقها و علمای شیعه امکان پذیر نبود؛ از این رو پادشاهان صفوی از همان آغاز کار، به منظور تحقق، بخشیدن به چنین هدفی، تصمیم به جلب همکاری علمای شیعه گرفتند که در نتیجه آن شمار زیادی از علمای شیعه از سرزمین‌های عربی به ایران دعوت شدند؛ به علاوه، استقبال و علاقه بسیاری از علمای شیعه به حمایت از دولت شیعه مذهب صفوی و همکاری با آن، نقش مؤثری در شکل‌گیری یک نهاد مذهبی

داشته است. آن‌ها از اینکه به برکت دولت صفویه مذهب شیعه از حالت تقیه خارج شده بود، خرسند بودند. این زمینه به همراه عوامل دیگری چون پیگیری سیاست آزار و سرکوب شیعیان از سوی دولت عثمانی در سرزمین‌های عربی و نیز فراهم آمدن زمینه‌های مساعد و مناسب سیاسی - اجتماعی در ایران برای فعالیت علمای شیعه و استقبال پادشاهان صفوی از آن‌ها منجر به مهاجرت طیف وسیعی از علمای شیعه به ایران با هدف همکاری با فرمانروایان شیعه مذهب صفوی شد؛ این امر زمینه مناسبی برای شکل‌گیری نهاد دینی شیعی فراهم نمود (Kadivar, 2000). در عهد شاه اسماعیل اول، به دلیل آنکه وی ریاست امور مذهبی و سیاسی را با هم داشت و بیشتر هم و غم او متوجه بسط و تحکیم پایه‌های دولت تازه تأسیس صفوی بود، ضرورت تشکیل یک نهاد دینی شیعی کمتر مورد توجه قرار گرفت؛ به علاوه «یک زمینه اجتماعی که بتواند نهاد دینی شیعی را در درون خود بپروراند، هنوز به وجود نیامده بود» (Aghajari, 2001).

در دوره طولانی سلطنت شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴)، تعصب مذهبی او و تلاش وی برای جلب همکاری علمای شیعه برای عملی ساختن تشیع فقهی در جامعه، به همراه ثبات و استحکامی که پس از سرکوب صوفیان قزلباش نصیب دولت صفوی شده بود، زمینه را برای مهاجرت بیش از پیش علمای شیعه از سرزمین‌های عربی به ایران فراهم ساخت، و دیری نپایید که مشارکت وسیع این علما در امور حکومتی دولت صفوی، منجر به شکل‌گیری یک نهاد دینی شیعی با اعضای معین و با کارکردها و جایگاهی مشخص شد (Safatgol, 2002). اعضای این نهاد را صدور، شیخ الاسلام‌ها، خطیبان، ائمه جمعه، مدرسان و قضات تشکیل می‌دادند که هر کدام از آن‌ها عهده دار منصبی دینی با کارکردهایی مشخص بودند. در زیر مجموعه هر یک از این مناصب نیز «مجموعه‌ای از اعضای رده پایین‌تر هر بخش فعالیت می‌کردند و به این ترتیب، یک شبکه گسترده و کارآمد دیوانی را تشکیل می‌دادند که از پایتخت تا دورترین نقاط قلمرو صوفیان را تحت پوشش قرار می‌داد و کارکردهایی همانند آنچه در رأس هرم ساختار دیوانی دینی مطرح بود، در مقیاس محدودتر و کوچک‌تر ارائه می‌کرد» (Safatgol, 2002). کارکردهای این نهاد نیز در اشکال گوناگونی چون مشروعیت بخشی به حکومت صوفیان در داخل و خارج، اداره امور شرعی و قضایی دولت، ایجاد وحدت دینی در کشور از طریق تبلیغ و ترویج هر چه بیشتر تشیع اثنی عشری و تقویت مبانی فقهی و عقیدتی آن، تربیت نسل جدیدی از علما و فقهای شیعه، انجام فعالیت‌های علمی برای تقویت و گسترش علوم شیعی، مبارزه با گرایش‌های غالبانه شیعی و نیز با تصوف و صوفی‌گری و... صورت می‌گرفت (Safatgol, 2002). در مقابل، پادشاهان صفوی نیز با آگاهی از اهمیت چنین کارکردهایی، همواره حامی و پشتیبان اعضای این ساختار دینی بودند و در حمایت مادی و معنوی از آنها، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کردند؛ بنابراین علاوه بر حقوقی که از سوی دولت به آن‌ها تعلق می‌گرفت، مدارس، مساجد و مراکز علمی - مذهبی متعددی نیز در شهرهای مختلف برای آن‌ها ایجاد شد و موقوفات زیادی نیز به این مراکز اختصاص یافت. این همکاری و همگرایی نهاد دینی و نهاد سیاسی که از زمان شاه طهماسب اول به شکلی نهادینه شده آغاز شده بود، اگرچه در برخی دوره‌ها با نوساناتی همراه بود، لیکن به طور کلی با سیر صعودی همراه بوده، در دوره جانشینان وی نیز همچنان استمرار یافت، به طوری که در عصر سلطنت شاه سلطان حسین (۱۱۰۵ - ۱۱۳۵)، آخرین پادشاه صفوی، به اوج خود رسید (Jafarian, 2000; Safatgol, 2002).

مشروعیت توجیهی است از حاکمیت؛ یعنی توجیهی است از حق فرمان دادن و اطاعت کردن؛ بنابراین همزمان به دو موضوع متقابل اشاره دارد؛ یکی ایجاد حق حکومت برای «حاکمان» و دیگری شناسایی و پذیرش این حق از سوی «حکومت شونده‌گان». مشروعیت دینی نیز مشروعیتی است که ریشه و جان مایه خود را از شخصیت‌های فرهیخته دینی و عقاید و ارزش‌ها و احکام دیکته شده از سوی آنان می‌گیرد...» (Shojaei Zand, 1997). در فرهنگ اسلامی، مشروعیت به دو اعتبار به کار رفته است: یکی به معنای اموری که «شارع» وضع کرده و دیگری به همان معنای مصطلح رایج در متون جامعه شناسی است که محق و معتبر بودن یک حاکمیت از آن فهمیده می‌شود» (Shojaei Zand, 1997)؛ آنچه در این جا مورد نظر است، مشروعیت حکومت از دیدگاه فقه شیعه است. در فقه شیعه، «مشروعیت حکومت بدین ترتیب ایجاد

می‌شود که فقها به عنوان نواب عام امام غایب (ع) متولی امور مردم هستند و حال اگر آن‌ها فردی را به این منصب گماشتند، ولایت و امانت معصوم را به وی سپرده‌اند و به حکومت او مشروعیت داده‌اند» (Hajarian, 1994).

با روی کار آمدن دولت شیعه مذهب صفویه در ایران، علمای شیعه با شرایط و مقتضیات جدیدی روبرو شدند. صفویان با وجود برخورداری از برخی دستاویزهای معنوی، نظیر ادعای سیادت، ادعای نیابت از امام غایب (ع) و نیز عهده داری ریاست یک طریقت صوفیانه، نمی‌توانستند از تلاش برای جلب رضایت و همکاری علمای شیعه بی‌نیاز باشند؛ زیرا برای پیشبرد سیاست‌های مذهبی خویش و تقویت پایه‌های مشروعیت حکومت شان در داخل و خارج، به حمایت و همکاری علمای شیعه سخت نیازمند بودند؛ از این رو در همان آغاز کار، از علمای شیعه دعوت به همکاری نمودند (Shojaei Zand, 1997). در چنین شرایطی، عمده‌ترین چالشی که پیش روی علمای شیعه قرار داشت، نحوه برخورد با فرمانروایان شیعه مذهب صفوی پیش روی علمای شیعه قرار داشت، نحوه برخورد با فرمانروایان شیعه مذهب صفوی و ادعاهای مذهبی آن‌ها بود. به عقیده صاحب‌نظران، در همه نظام‌های دینی، ممکن است سه‌گرایش عمده درقبال اقتدار دنیوی و سیاسی مطرح شود؛ «کنار آمدن با اقتدار، مخالفت با آن و بی‌تفاوت ماندن نسبت به آن» (Foran, 1999)، درباره نوع برخورد علمای شیعه با حکومت صفویان نیز چنین گرایش‌هایی را می‌توان مشاهده کرد.

گروهی از علمای شیعه با پشت‌پازدن به امور سیاسی و دنیوی، از مداخله و درگیر شدن در امور سیاسی امتناع ورزیدند و در برابر شرایط جدید ناشی از روی کار آمدن صفویان شیعه مذهب، بی‌توجه ماندند. گروهی دیگر نیز با تأکید بر نظریه سنتی شیعه مبنی بر نامشروع بودن حکومت هر سلطان غیر معصوم، از هرگونه همکاری با پادشاهان صفوی خودداری کردند و پذیرش مسئولیت و هدیه از سوی آن‌ها را حرام دانستند (Kadivar, 2000). گروه سوم که شامل اکثریت بزرگ علمای شیعه در این دوره می‌شود، با به عهده گرفتن مناصب مختلف در دولت صفویه، دانش نفوذ و توانایی‌های فقهی و مذهبی خود را در اختیار دعاوی سیاسی - مذهبی این دولت قرار دادند و بدین ترتیب عملاً بر مشروعیت آن صحنه گذاشتند (Kadivar, 2000). این در حالی بود که آن‌ها از لحاظ نظری و تئوریک، حکومت مشروع را فقط در حکومت ائمه (ع) و نایبان عام آنها، یعنی فقها و مجتهدان جامع‌الشرایط خلاصه می‌کردند (Hosseini Zadeh, 2000). واقعیت این است که همکاری و همگرایی علمای شیعه با فرمانروایان صفوی در طول این دوره باعث شد جنبه نظری دیدگاه سنتی شیعه مبنی بر منحصر بودن حق حکومت به معصوم و پس از وی به فقیه جامع‌الشرایط، به نفع جنبه عملی آن، که به شکل مشروعیت بخشی به حکومت صفویان صورت پذیرفت، در سایه قرار گیرد. این امر به معنی فراموشی و کنار گذاشتن همیشگی جنبه نظری دیدگاه سنتی شیعه نبود، بلکه در واقع راهکاری معقول برای کنار آمدن با واقعیت موجود و سپردن اداره امور جامعه به حکومتی شیعی مذهب بوده است (Safatgol, 2002)؛ بنابراین با آنکه در حیطه مباحث نظری و کلامی شیعه، حق حکومت و ولایت منحصر به امام معصوم (ع) و پس از وی به فقیه جامع‌الشرایط بود، ولی علمای شیعه در عمل، «سلطنت شیعی صفوی را به عنوان یک قدرت مشروع و در عین حال مشروع، گردن نهادند و مخالفت با سلاطین [صفوی] را نامشروع و مخالف دین و شرع دانستند (Yousefi Ashkouri & Mohebbi, 1994)؛ از این رو در سراسر دوره صفویه «چه در قالب همکاری با سلطان عادل یا ستمگر و چه بر پایه این نظریه که سلطان، نایب فقیه باشد، غالب علمای شیعه با این دولت همکاری می‌کردند و سمت‌هایی را عهده دار می‌شدند و برای دوام این دولت، دعا می‌نمودند» (Jafarian, 2000).

کارکرد مشروعیت بخشی علمای شیعه، در جایگاه اعضای نهاد مذهبی حکومت صفویه، هم از بعد خارجی و هم از بعد داخلی، برای این حکومت حائز اهمیت بود. از لحاظ خارجی، آن‌ها با توجیهاات و تفسیرهای گوناگون مذهبی، از سیاست‌های مذهبی صفویان حمایت کردند و آن‌ها را در برابر رد اتهامات مذهبی رقبای سنی مذهبشان یاری نمودند (Safatgol, 2002). از لحاظ داخلی نیز آن‌ها با مشروعیت بخشیدن به حکومت صفویان، راه را برای رفع موانع مرتبط با تحکیم و استمرار قدرت سیاسی آن‌ها هموار نمودند. این مشروعیت بخشی به اشکال

مختلفی چون پذیرش مناصب مختلف، جایز دانستن اقامه نماز جمعه، حلال شمردن مسئله خراج، حضور در مراسم تاجگذاری سلاطین صفوی و انجام تشریفات مربوط به آن، خواندن خطبه سلطنت و نیز تلاش برای پیشگویی ظهور صفویان و اتصال حکومت آن‌ها به انقلاب حضرت مهدی(ع) از سوی پیشوایان شیعه، با استفاده از برخی احادیث و روایات آن‌ها، انجام می‌گرفت (Farahani Monfared, 1998).

در دوره دوم سلطنت صفویان، خواه به دلیل افزایش قدرت و نفوذ نهاد دینی و خواه به دلیل انحراف سلاطین صفوی از موازین شرع، چنین دیدگاهی با صراحت بیشتری از سوی برخی از علما مطرح می‌شد. شاردن با اشاره به اختلاف نظر علمای شیعه مورد مشروعیت دولت صفوی و اینکه اصولاً در عصر غیبت چه کسی حق حکومت دارد، تصریح کرده است: اگر چه اکثریت مردم ایران سلطنت صفویان را مشروع می‌دانند، ولی چنین عقیده‌ای گاهی اوقات با مخالفت «اهل منبر» مواجه می‌شود. وی در این باره می‌نویسد: «گاهی اهل منبر پذیرش این عقیده را تخطئه می‌کنند و آزادانه بیان و تبلیغ می‌نمایند که پادشاه، هم باید از سلاله امام و هم جامع علوم زمان خود و کاملاً معصوم باشد؛ و چگونه ممکن است پادشاه نامؤمن شراب خوار و هوسباز و مستغرق در گناه با عالم بالا نزدیک باشد. پادشاهی بر جامعه مسلمانان، تنها شایسته و درخور مجتهدی است که پایه دانش و تقوایش از همگان بالاتر باشد. این درست است که چون مجتهد، وارسته‌ای پر دانش و سلیم است، باید پادشاهی در کنارش باشد که به ضرب شمشیر، مردمان را به رعایت عدالت وادار نماید؛ اما باید چون وزیری فرمانبردار و سربه راه باشد، نه بیش» (Chardin, 1995).

نتیجه‌گیری

صفویان برخلاف بیشتر خاندان‌های پیشین که در پی تهاجم و با بهره‌گیری از امواج انسانی قبیله‌ای قدرت را به دست گرفتند، از بنیاد، خاستگاه قبایلی نداشتند. بنابراین، ساختار سیاسی صفویان تا آنجا که به خود این خاندان پیوند می‌یابد، خاستگاهی غیرقبیله‌ای بود. آنان رهبران طریقتی یک‌جانشین و شهری بودند که مبانی عقیدتی و آموزه‌های صوفیانه و رفتار اجتماعی صفویان را پرورش می‌داد. در واقع، اندیشه‌های دینی و رهبران برجسته مذهبی به معنای فراگیر آن، هیچ‌گاه منشأ قبیله‌ای نداشتند. این امر، مانع از پخش و گسترش آموزه‌های صوفیانه خانقاه اردبیل به مناطق مختلف و از جمله در میان قبایل دام‌داری که در نواحی غربی ایران و در حوزه آناتولی زندگی می‌کردند، نبود. بنابراین، در روند گسترش آموزه‌های صوفیانه خانقاه اردبیل بود که میان آنان و سران قبایل پیوندی نیرومند برقرار شد. این امر به ظهور نوعی درک هستی‌شناسانه انجامید که تلفیقی از عناصر مذهبی مبتنی بر آموزه‌های صوفیانه و طریقتی، دیدگاه‌ها و باورهای هستی‌شناسانه ترکان دام‌دار و کوچ‌رو، و پاره‌ای مضامین مورد نظر اهل شریعت بود. مورد اخیر، ظاهراً چندان جلوه‌ای در این آموزه‌ها از منظر متشرعین نداشته است. حاصل این تلفیق، ظهور نوعی غلو صوفیانه صفوی بود که طریقت صفوی را از صورت یک طریقت صوفیانه مبتنی بر رابطه مرید و مرادی و حلقه کوچک رابطه پیر و مرید، سرانجام به صورت یک نظام مبتنی بر آموزه‌های شهریاری تبدیل کرد.

هنگامی که طریقت صفوی پس از یک دوره طولانی تدارکات اولیه، سرانجام به قدرت سیاسی دست یافت، توازن میان نیروهای صفویان برهم خورد. تا آن زمان، نیروهای صوفی صفوی که تحت نام عمومی قزلباشان تکاپو می‌کردند، هنوز پیر و مراد خویش را همچنان با همین ویژگی‌ها در دسترس داشتند؛ اما هنگامی که این پیر و مراد به پادشاه تبدیل شد و قلمروی گسترده را در اختیار گرفت و با مقتضیات کشورداری روبه‌رو شد، دیگر آموزه‌های صوفیانه و رابطه مرید و مرادی قادر نبود نیازهای نظم جدید سیاسی را تأمین کند. مراد صفوی، یا باید مراد مریدان خویش می‌ماند که در این صورت مجبور به کنار رفتن می‌شد؛ یا اینکه به صورت یک پادشاه رفتار می‌کرد. پادشاهی که با «رعایای» گوناگونی سروکار داشت. به سخن دیگر، پس از استقرار دولت صفوی، رابطه مریدی و مرادی حتی در میان طریقت صفوی، در گذر زمان، به رابطه «سلطان و رعیت» تبدیل شد. گرچه قزلباشان نمی‌توانستند به سادگی با این موضوع که آنان نیز در نظام جدید در کنار دیگر رعایای

سلطان قرار می‌گرفتند، هم‌خوانی داشته باشند، اما هرچه از عمر دولت صفوی می‌گذشت، جنبه‌های شهریاری بر جنبه‌های مرادی غلبه کرد؛ گرچه این رابطه به‌صورت نمادین تا سال‌های نهایی برافتادن صفویان حفظ شد.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Aghajari, H. (2001). *Interaction of Religion and State in Safavid Iran*. Baz.
- Al-Shaibi, K. M., & Zakaavati Qaraagazlou, A. (1995). *Shi'ism and Sufism until the Beginning of the Twelfth Century Hijri*. Amir Kabir.
- Algar, H., & Seri, A. (1990). *Religion and State in Qajar Iran*. Tous Publications.
- Bayani, S. (2000). *The Mongols and the Ilkhanate Rule in Iran*. SAMT Publications.
- Chardin, J. (1995). *The Travels of Sir John Chardin*. Tous.
- Farahani Monfared, M. (1998). *Migration of Shia Scholars from Jabal Amel to Iran during the Safavid Era*. Amir Kabir.
- Firahi, D. (2004). *Power, Knowledge, and Legitimacy*. Ney Publishing.
- Foran, J. (1999). *Fragile Resistance: The History of Social Change in Iran*. Rasa.
- Hajarian, S. (1994). A Look at the Issue of Legitimacy. *Rahbord [Strategic]*, 3(Spring).
- Hinz, W. (1982). *Formation of the National State in Iran: The Aq Qoyunlu Government and the Rise of the Safavid State*. Kharazmi Publishing.
- Hosseini Zadeh, M. A. (2000). *Ulema and the Legitimacy of the Safavid State*. Islamic Knowledge Society.
- Jafarian, R. (2000). *The Safavids in the Realm of Religion, Culture, and Politics*. Research Institute of Seminary and University.
- Kadivar, J. (2000). *The Transformation of Shi'a Political Discourse in Iran*. Tarh-e No.
- Lapidus, I. (1997). *A History of Islamic Societies from the Beginning to the Eighteenth Century* (Vol. 1). Astan Quds Razavi.
- Mirahmadi, M. (1990). *Religion and Sect in the Safavid Era*. Amir Kabir.
- Safatgol, M. (2002). *The Structure of Religious Institutions and Thought in Safavid Iran*. Rasa.
- Savory, R. (1995). *Iran in the Safavid Period*. Markaz Publishing.
- Shojaei Zand, A. (1997). *Religious Legitimacy of the State and Political Authority of Religion*. Tebyan.
- Yousefi, A. (2001). Inter-ethnic Relations and Their Impact on National Identity of Ethnic Groups in Iran. *National Studies Quarterly*, 2(8).

Yousefi Ashkouri, H., & Mohebbi, S. (1994). Shi'ism - Political Thoughts. In *Encyclopedia of Shi'ism* (Vol. 4).

PROOF VERSION