

تأثیر سیاست مذهبی شاه سلطان حسین در نظم و امنیت اجتماعی ایران عصر صفوی

محسن بیگدلی¹

تاریخ دریافت: 1396/08/17
تاریخ پذیرش: 1396/11/15

از صفحه 95 تا 112

فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات تاریخ انتظامی
سال چهارم، شماره چهاردهم، پاییز 1396

چکیده

انسجام اجتماعی وضعیتی است که چگونگی تعامل، تعهد و احساس مسئولیت و به هم پیوستگی یک جامعه را نشان می‌دهد و یکی از دلایل عملکرد متفاوت جوامع در ایجاد نهادهای کارآمد و دستیابی به پیشرفت و توسعه را توضیح می‌دهد. از سوی دیگر پیامد انسجام، نظم و امنیت اجتماعی است. دین از دیرباز و به‌ویژه از عصر پیشامدرن، مهم‌ترین عامل هم‌بستگی و انسجام اجتماعی بوده است. در جهان اسلام دین و نهادهای دینی کانون هویت‌بخشی، امنیت، انسجام و نظم اجتماعی بوده و نوع سیاست مذهبی در تقویت یا تضعیف نظم و انسجام اجتماعی بسیار مؤثر بوده است. شاه‌سلطان حسین در دوران پرآشوب سال‌های آخر عهد صفوی با سیاست مذهبی خود اقداماتی انجام داد که در نظم و امنیت و انسجام اجتماعی تأثیراتی فراوان برجای گذاشت. این مقاله به روش تحلیل تاریخی بر آن است که مهم‌ترین اقدامات شاه‌سلطان حسین در زمینه سیاست مذهبی را در زمینه ایجاد نظم و انسجام اجتماعی مورد بررسی قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این سیاست مذهبی با نادیده گرفتن اصل تساهل مذهبی، سخت‌گیری بر اقوام و اقلیت‌های دینی و درگیری‌های مذهبی زمینه تضعیف انسجام اجتماعی و نظم و امنیت اجتماعی را فراهم کرد.

کلید واژه‌ها

شاه‌سلطان حسین، انسجام اجتماعی، نظم اجتماعی، سیاست مذهبی.

1- استادیار تاریخ دانشگاه پیام نور: bigdeli1@yahoo.com

مقدمه

نظم و امنیت و انسجام اجتماعی با موجودیت و عملکرد بهینه نظام‌های سیاسی - اجتماعی مرتبط است و همواره سیاست‌گذاری دولت‌ها در حوزه‌های مختلف بر مسائل امنیتی تأثیرگذار بوده است، از این رو امنیت به‌عنوان امری سیاسی در نظر گرفته می‌شود؛ به عبارت دیگر امنیت هرچند جوانب متفاوت فردی یا جمعی و ابعاد مختلف فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی دارد، اما چون با قدرت و عملکرد دولت مرتبط می‌شود به صورت امر سیاسی و یکی از موضوعات سیاست‌گذاری دولتی پدیدار می‌شود. امنیت به مثابه امر سیاسی و مرتبط با موضوعاتی چون حکومت، دولت و قدرت می‌تواند مطابق با انواع مختلف و متفاوت ارزش‌های سیاسی-مذهبی، ناظر بر انواع مختلف دولت‌ها و نظام‌های حکومتی مورد داوری و ارزیابی قرار گیرد. مطابق با همین معیارهای سیاسی - مذهبی است که می‌توان از امنیت مطلوب یا نامطلوب صحبت کرد؛ بنابراین پیوند مفهوم امنیت با همین ارزش‌های سیاسی-مذهبی است که بررسی امنیت را در قالب اندیشه سیاسی ضروری می‌سازد (تقی‌لو و آدمی، 1389: 36). به طور کلی امنیت در دو گفتمان کلی تعریف می‌شود: گفتمان سلبی که با نبود تهدید مشخص می‌شود، به این مفهوم که اگر در محیط امنیتی مفروض، جنگ و نزاعی درنگیرد و جامعه احساس ناامنی نکند در آن محیط امنیت وجود دارد. گفتمان دیگر ایجابی است. در این گفتمان، امنیت نه به نبود تهدید، بلکه به شرایط مطلوبی که وجه تأسیسی دارد و جامعه در فرایند تعاملات اجتماعی با نهادهای سازنده‌سازی هنجارها، سنن و آداب اجتماعی به تولید محصولاتی می‌پردازد که امنیت از مهم‌ترین آنهاست، تعریف می‌شود. در این تعریف از امنیت، فرهنگ و مبانی مذهبی و عقیدتی دارای اهمیت است. ارزش‌ها و هنجارهای هر کشور و جامعه‌ای در تعریف و تأمین امنیت از کارکرد خاصی برخوردار است، زیرا دین الگوهای رفتاری و فکری انسان‌ها را تشکیل می‌دهند. مهم‌ترین مسئله نظم اجتماعی برای دورکیم و دیگر جامعه‌شناسان، اعتماد و همبستگی اجتماعی است. دورکیم ضرورت همبستگی و نظم اجتماعی را امری بدیهی می‌پندارد و بر آن است که سلامت جامعه وابسته به میزان همبستگی است که حاصل پذیرش و نهادینه کردن نظام ارزشی و هنجاری جامعه است (چلبی، 1389: 12)؛ بنابراین وفاق در مورد این ارزش‌ها می‌تواند منجر به نظم و امنیت و انسجام اجتماعی شود؛ به عبارت دیگر اساس نظم اجتماعی به

دنبال توافق بر سر ارزش‌ها و هنجارهایی است که افراد بر سر آنها دارند و اگر این توافق حاصل نشود و یا به هم بخورد ساختار جامعه و نظم و امنیت و انسجام آن دچار اختلال و شکاف خواهد شد (امام‌جمعه‌زاده و صادقی نقدعلی، 1392: 64). از سوی دیگر دین و سیاست مذهبی یکی از عوامل تأثیرگذار بر نظم و امنیت و انسجام اجتماعی است. از دیرباز دین به‌عنوان مهم‌ترین عامل همبستگی، انسجام و نظم‌بخشی به جوامع عمل کرده است. به‌ویژه تا قبل از دوران مدرن و حتی در عصر حاضر این کارکرد کاملاً مشهود و برجسته است. در اندیشه و عمل غرب مدرن هرچند جایگاه و کارکرد دین دچار تحول گشته و با به حاشیه رفتن آن، امور انسانی جایگزین نقش‌آفرینی کارکردی دین در حفظ نظم و انسجام اجتماعی شده، با این حال دین به‌صورت غیرمستقیم کارکرد خود را در این زمینه ایفا می‌کند. در جهان اسلام، دین، نهادها و شخصیت‌های دینی، کانون هویت‌بخشی، انسجام، امنیت و نظم‌بخشی بوده و هویت اجتماعی جوامع را تعیین می‌کرده است. به طوری که می‌توان گفت «ساخت‌گفتمانی امنیت در دین اسلام به دلیل محوریت و نقش مرکزی توحید، متضمن همگرایی و به هم‌پیوستگی‌ای است که در مطالعات امنیتی دلیلی برای استحکام و ثبات امنیت ارزیابی می‌گردد» (افتخاری، 1391: 143). در دوران سنت دین بخشی از ساختار سیاسی رسمی جامعه بوده و از این طریق تابعیت دین از آموزه‌های سیاسی-رسمی و نیز تابعیت آموزه‌های سیاسی-رسمی از دین صورت می‌گرفت و دین بخشی از حاکمیت و قدرت سیاسی محسوب می‌شد (لک، 1389: 11)؛ بنابراین این سیاست‌گذاری‌ها بر نظم، امنیت و انسجام اجتماعی تأثیرگذاری مستقیم داشت. صفویان سلسله‌ای بودند که با پی‌ریزی سیاست مذهبی نوینی، در پی نظم و انسجام اجتماعی مشخصی بودند. صفویان دودمانی ایرانی و شیعه بودند که طی سال‌های 907 الی 1135 ه.ق بر ایرانی فرمانروایی کردند و برای کسب مشروعیت در جامعه ایران، ایدئولوژی شیعه را به‌عنوان دین رسمی خویش برگزیدند که از آن به‌عنوان عامل همبستگی و مشروعیت بهره بردند. سیاست مذهبی پادشاهان صفوی به‌واسطه رسمیت مذهب تشیع، ادوار مختلفی داشته است و با روی کار آمدن هر یک از شاهان، سیاست مذهبی این عصر نیز رنگ خاصی به خود گرفته است، اما می‌توان به‌طور کلی یادآور شد که دولت صفوی، سیاست تساهل و تسامح مذهبی در پیش گرفته است که تا حدی مبتنی بر مدارا با ادیان و دیگر مذاهب و اقلیت‌ها بود و

باوجود روابط نزدیکی که میان سران حکومتی و روحانیان مذهبی وجود داشت، نهادهای مذهبی در نهایت تحت نظارت نهادهای سیاسی قرار داشتند؛ اما از اواخر سده یازدهم و به ویژه نیمه اول سده دوازدهم هجری قمری (سده هفدهم و هجدهم میلادی)، به ویژه دوران حکومت شاه سلطان حسین تعصب خاصی در اعمال تشیع به عمل آمد، تعقیب اهل سنت در نواحی کردستان، قفقاز و قندهار و حتی مسیحیان ارمنی، گرجیان، یهودیان و زردشتیان از سر گرفته شد. بر اساس این تحول مذهبی، این تحقیق با تکیه بر داده‌های منابع به بررسی سیاست مذهبی شاه سلطان حسین در ارتباط با جامعه عصر صفوی، پرداخته و تأثیر آن را بر نظم و امنیت و انسجام اجتماعی مورد بررسی قرار داده است. سؤال اصلی این پژوهش این است که سیاست مذهبی شاه سلطان حسین چه تأثیری در نظم و امنیت و انسجام اجتماعی داشت؟

پیشینه تحقیق: در زمینه سیاست مذهبی دولت صفوی آثاری به نگارش درآمده است که شایان توجه است. بسیاری از منابع و کتاب‌های مربوط به صفویان مطالبی در این باره به نگارش درآورده و موضوعات مذهبی را نیز به بوته تحقیق گذاشته‌اند. رسول جعفریان و مریم میراحمدی در این باره شایان اشاره بیشتری هستند. باین حال در زمینه تأثیر این سیاست مذهبی بر نظم و امنیت و انسجام اجتماعی کار شایسته‌ای صورت نگرفته است و رودی متی در کتاب ارزشمند خود با عنوان ایران در بحران اشاراتی به این مقوله کرده است.

1. سیاست مذهبی صفویان

در بررسی روند سیاست مذهبی صفویان باید به مبانی قدرت این حکومت توجه داشت؛ زیرا بنیان‌های مشروعیتی و سیاسی حکومت صفویان از آن نشأت می‌گرفت. در واقع سه پایه اقتدار و مشروعیتی صفویان عبارت بود از: الف- نظریه کهن حق الهی شاهان ایرانی که بر تملک هورنه/ خورنه/ فر یا شکوه شاهانه استوار بود که شاهان صفوی این نظریه قدیمی را به صورت ظل اله فی الارض دوباره صورتی نو به آن داده و همه شکوه و جلال سابق را به آن باز دادند. ب- ادعای نیابت امام غایب که این ادعا بر انتساب ادعایی خاندان صفوی به امام هفتم شیعیان. بر اساس این ادعا شاه صفوی به عنوان نایب امام از دیگران به منبع حق نزدیک‌تر بود. از این رو مخالفت با وی گناه بود

و شاهان صفوی به موجب این ادعا خود را دارای عصمت می دانستند. ج- شاهان صفوی در مقام مرشد کامل صفوی با اتکا به رابطه «پیر-مریدی» بر اطاعت بی چون و چرای پیروانشان می توانستند پای فشاری کنند و از پیروانشان انتظار می رفت که با سلوک صوفیگری از وی اطاعت کنند و در مقابل «ناصوفیگری» خسارتی بزرگ و درخور کیفر مرگ داشت و در نزد قزلباش تخلف از اعمال مرشد با کفر قرین بود (سیوری، 1380: 159). با این منابع مشروعیت بود که شاهان صفوی نه تنها با قدرت دنیوی بلکه با نیروی معنوی و مذهبی هم اعمال قدرت می کردند و زمینه نفوذ همه جانبه خویش در مسائل مذهبی و پادشاهی را فراهم می کردند. مورخان آن دوره نیز با تأویل آیات و روایات سعی در القاء مقام الهی پادشاهان صفوی داشتند و پادشاهان صفوی را امراء بشارت داده شده از سوی خدا و پیامبر و ائمه جلوه می دادند که برای احیاء دین و آماده سازی ظهور امام عصر به پا می خیزند. نمونه های آن در تاریخ جهان آرا از قاضی احمد غفاری، حبیب السیر خواندمیر، تکلمه الاخبار عبدی بیگ شیرازی، یحیی قزوینی در لب التواریخ می توان مشاهده کرد (آرام، 1386: 132). در نتیجه به نقل از شاردن: «شخصی که خود را تجلی زنده الوهیت، ظل الله فی الارض و نایب امام بپندارد که دستوراتش از ایراد و اشکال خالی است و این دستورات بدون چون و چرا باید تبعیت می شدند، دیگر جای هیچ گونه بحث و چون و چرایی برای اطرافیان و امرا و وزرا در این دستورات وجود نداشت و بدین خاطر است که ناظران خارجی قدرت شاهان صفوی را از هر شاهی در دنیا بیشتر می دانستند چنانچه سلطان عثمانی هم از چنین قدرتی برخوردار نبوده است» (شاردن، 1345: 9 / 154).

سیاست مذهبی شاهان صفوی را به سه دوره متمایز مشخص کرد: دوره اول با مقارن شاه اسماعیل و شاه طهماسب مصادف است با اشاعه و یکپارچه سازی عقیدتی و همچنین مشروعیت بخشی به شاهان، وارد شدن جنبه های دراماتیک به مذهب و ورود علمای شیعی جبل عامل و عراق به سرزمین ایران است.

دوره دوم مقارن ظهور شاه عباس اول؛ مناسک و شعائر مذهبی چهره ای همگانی به خود گرفت و با انتقال قدرت از صوفیان به مجتهدان گرایش اصلی مردم به علما به عنوان نایبان ائمه به حساب آمد.

دوره سوم مقارن دوره شاه سلیمان و شاه سلطان حسین، تعصب مذهبی رواج گسترده یافت. با ضعف پادشاهان از یکسو و غلبه مناسک بر حوزه همگانی، برخی از امرا و علما بیش از پیش قدرتمند شدند و حتی از منظر مشروعیت سیاسی اجتماعی بالاسر پادشاهان بودند. رابطه دوستانه شاهان صفوی با روحانیتی که ادعایی درباره تاج و تخت نداشتند و از مخالفان نبودند، قدرت روحانیت در دوره پایانی سلسله صفوی بر اثر نزدیکی به دربار و وصلت با خاندان شاهی افزایش یافت (زارعی مهرورز، عباس و محسن مؤمنی، 1391: 74).

در این بین سیاست مذهبی شاه عباس اول که حالت متعادل تری نسبت به پیشینیان خود داشت و تعصب کمتری در این حوزه نشان می داد و علاقه کافی نیز به ترویج و تقویت مذهب تشیع داشت (میراحمدی، 1369: 56). همچنین وجود علما و فقها و فلاسفه بزرگ جهان تشیع در این مقطع نیز بر تحکیم و قوت جریان روبه رشد حرکت به سمت تشیع فقهاتی مؤثر بود. شیخ بهایی، میرداماد، ملاعبدالله شوشتری اصفهانی، ملا محمد تقی مجلسی و دهها عالم دیگر توانستند حرکتی را که محقق کرکی و عبدالصمد عاملی و دیگرانی از علمای بزرگ شیعه در اولین سده عمر سیاسی صفویان بنیان گذاشته بودند با قوت و استحکام ادامه دهند. بدین ترتیب تاریخ مذهب رسمی دوران صفوی که از دوران عباس اول شروع شد با سه مسئله عمده و بنیادی سروکار داشت: الف- رد و محکومیت تصوف ب- تدوین فقهی و حل و فصل تناقضات و اختلافات احکام فقهی ج- رواج الهیات و کلام جدید مجلسی که هماهنگ کننده با احساس و مناسک عامه و به مفهومی نوع جدید تشیع بود. در کلیه ادوار، جز دوره کوتاه حکومت شاه اسماعیل دوم، دولت صفوی، سعی کرد که از تمایل سنیان و اقلیتها به قدرت های رقیب مانند عثمانیها و ازبکها یا گورکانیان هند جلوگیری کند و مانع از هرگونه آزار و اذیت اقلیتها و اهل سنت شود. چنانکه مشهور است دوران شاه عباس اول و شاه صفی، سیاست مذهبی صفوی تا حدی مبتنی بر مدارا با ادیان و دیگر مذاهب و اقلیتها استوار بود و با وجود روابط نزدیکی که میان سران حکومتی و روحانیان مذهبی وجود داشت، نهادهای مذهبی تحت نظارت نهادهای سیاسی قرار داشتند. اوج تعامل صفویان با اقلیتها و گروههای مذهبی به دوران شاه عباس اول باز می گردد. شاه عباس برای اجرای اصلاحات اقتصادی و مذهبی مورد نظر خویش، سیاست تساهل مذهبی را در قبال

اقلیت‌های دینی در پیش گرفت. در واقع اجرای این سیاست تساهل مذهبی شاه‌عباس نسبت به اقلیت‌های دینی، اهدافی دیگر نیز داشته است؛ از یکسو خود را در انظار سفیران و اتباع بیگانه آزادمنش و خالی از تعصبات خصومت‌آمیز دینی جلوه دهد و از حضور و تجارب آنها در امر تجارت جهانی بهره‌برداری نماید؛ بنابراین سیاست، در دوران پادشاهی او پیروان همه ادیان از عیسوی و یهودی و زردشتی در هر شهر، محله‌ای مخصوص به خود داشتند و در آنجا با آزادی، مطابق با آداب‌ورسوم ملی و دین و اجدادی خود زندگی می‌کردند. آنها حتی حق داشتند که متهمان و مجرمان حقوقی یا جزایی قوم خود را محاکمه و مجازات نمایند. جالب اینکه محاکم شرعی و عرفی ایران جز در موارد خاص در کار آنها دخالت نمی‌کردند (دل‌واله، 1370: 62).

2. سیاست مذهبی شاه سلطان حسین

شاه سلطان حسین در سال 1105 ق. به جانشینی پدرش شاه سلیمان برگزیده شد و حدود 28 سال سلطنت کرد. وی به خاطر تربیت حرمسرای و نداشتن تحصیلات و تجربه لازم از تدابیر و سیاست اصولی در کشورداری بی‌بهره بود (رویمر، 1380: 123). سیاست مذهبی در دوران شاه سلطان حسین با دوران شاه‌عباس اول و جانشینانش تفاوت‌های زیادی داشت. در زمان فرمانروایی شاه سلطان حسین (1135-1105) به‌عنوان آخرین شاه صفوی به خاطر بی‌کفایتی و خوش‌گذرانی و سلطه‌گرایی از امرا، خواجگان درباری و برخی علما، سیاست مذهبی موجبات شکاف اجتماعی و اختلال نظم و امنیت را موجب شد. شاه بیشتر اوقاتش را در حرم‌سرا می‌گذراند و مانند شاه‌عباس اول در بین مردم و دسترس آنها نبود، بدین خاطر امرا و برخی علمای تندرو قدرت گرفتند. تعصبات دینی و تفسیر قشری از تشیع توسط شاه و برخی از عوامل سیاسی و مذهبی، سیاست عدم تساهل دینی را اعمال می‌کرد که نه‌تنها به‌هیچ‌وجه موجب اتحاد اهالی مملکت نشد بلکه چون این عدم تساهل با انگ جاسوسی و تهمت و شکنجه و تبعید همراه بود، بیشتر موجب تفرقه و اختلاف شد. برای نمونه شاه‌قلی‌خان با همکاری شیخ‌الاسلام مقرر داشت که غیرمسلمانان در روزهای بارانی از خانه بیرون نیایند تا مسلمانان نجس نشوند. این تفرقه از عوامل مهمی بود که بعداً در مواقع ضروری، اعتقاد مذهبی را به‌عنوان عامل محرکه دفاع در اهالی بی‌اثر ساخت (رویمر، الف 1380: 409). به بیان رودی متی از صاحب‌نظران عصر صفوی «بزرگ‌ترین زیان‌رسان به

یکپارچگی کشور و قابلیت دفاعی دولت صفوی، سیاست‌های مذهبی شاه سلطان حسین بود» (متی، 1393: 221). در نتیجه سیاست مذهبی مذکور یعنی اجبار و تحت فشار قرار دادن اقلیت‌های دینی (مانند زردشتیان، مسیحیان و یهودیان و اهل تسنن) به تغییر مذهب، موجب نارضایتی و عکس‌العمل زیادی گردید. به همین نحو این سیاست درباره گروه‌های بسته اهل سنت علی‌الخصوص گروه‌هایی مثل افغان‌ها که در نزدیکی مرزها زندگی می‌کردند، در برابر فشاری که برای تغییر مذهب بر آنان وارد می‌شد با آشکار ساختن تمایلات تجزیه‌طلبی و اکنش نشان دادند و زمینه سقوط صفویان را فراهم ساختند.

2-1 برخورد با صوفیان: اگرچه صفویان خود دارای خاستگاه صوفیانه و طریقتی بودند و در گذار از مرحله طریقت به سلطنت، از نیروی صوفیانه قزلباشان به شیوه بسنده‌ای بهره جستند ولی پس از مدتی به دلایل مذهبی و سیاسی به تدریج در جهت استحاله مفهوم طریقت صوفیانه و تلفیق آن با سلطنت دنیوی و به تبع آن تبدیل رابطه مرید و مرادی به رابطه «سلطان و رعیت» گام برداشتند (صفت‌گل، 1381: 1 / 541 - 540) و مفهوم «پادشاه و جنبه‌های پادشاهی» در ساختار سیاسی حکومت چیره گشت. این سیاست به‌ویژه در اواخر عهد صفوی تشدید شد و آنها از همه مناصب و امتیازات خودشان محروم و با اعمال نفوذ علما از دربار رانده شدند. در حالی که در اوایل دوره صفوی رابطه مرید و مرادی نقش عمده‌ای در پیشرفت سیاسی و نظامی صفویه داشت، در نهایت با سیاست انکار و طرد صوفیان، سلسله صفوی یکی از منابع قدرت خود را از دست دادند.

2-2 سیاست ضد سنی‌گری: سیاست مذهبی شاه سلطان حسین که البته بیشتر توسط درباریان و برخی علمی متعصب اعمال و اجرا می‌شد، در وهله اول بر مبنای تبعیض بر اهل سنت استوار بود. این عوامل تندرو در انتخاب حکام نواحی مختلف به‌ویژه مناطق سنی نشین نیز دخالت داشتند و مخصوصاً عداوتی خاص نسبت به مسلمانان سنی اعمال می‌شد. در این سال‌ها اهانت به اهل سنت در اصفهان به‌وضوح اعمال می‌شد. شاید یکی از دلایل مخالفت او با صوفیان این بود که بیشتر صوفیان پیرو مکتب اهل سنت بودند. مشهور است که بالاجبار حدود هفتاد هزار سنی را به آیین تشیع درآوردند. شاید برخی از این افراد تحت تبلیغات مذهبی واقع شده و با میل خود تصمیم به پذیرش آیین شیعه

گرفته باشند اما این قضیه روشن است که بسیاری از آنها تحت زور و فشار مجبور به پذیرش آیین جدید شدند (لاکهارت، 1368: 42-43)، چنانکه برای سرکوب شورش بلوچها و افغان‌های یاغی در قندهار، بنابر رویه مذهبی خویش یعنی جدال با اهل سنت، وی سرکردگان گرجی - مسیحیان در ظاهر مسلمان شده - را انتخاب نمود (آصف، 1357: 106). به طوری که محمد هاشم آصف «تخاصم بین شیعه و سنی را متأثر از مطالعه مصنفات و مؤلفات عالمان آن زمان می‌داند.» (همان: 115) میزان ظلم و ستم بر اهل سنت با گماردن کارگزارانی همچون گرجیان در قندهار به حدی است که میرویس (رئیس افغان‌ها) در شکایت از گرجیان در قندهار به شاه می‌گوید: «واسطه خسرو خان و گرگین خان گرجی شدی و آن دو نابکار بد اطوار را به ایالت و حکومت و ریاست آن بلاد فرستادی که به ملعنت و ستمکاری و رسوم زشت و آیین بد ... چنین دمار از روزگار سنیان فرمان‌پذیر بیچاره برآورد و ما را در هفت کشور، به عدم نظم و نسق و تمیز، مشهور و بدنام نمایی؟ ای سگ گمراه، آیا به اعتقاد تو، سنی که قائل [به] شهادتین می‌باشد و اصل اسلام، همین است، او را کافر می‌شماری؟ و اگر هم به اعتقاد باطل تو، کافر باشد، در ممالک و حدود و قلمرو پادشاه دادگستر، اهل شرک و کفر هم باید در مهد امن‌وامان باشند، بلکه هفتاد و دو ملت می‌باید در تحت امر و نهنی و نظم و نسق پادشاه عصر، مرفه‌الحال و بی‌تشویش، در امن‌وامان باشند» (همان: 114).

میر محمد حسین در مقام ملا باشی اگرچه نفوذ و اعتبار فراوانی داشت ولیکن متأسفانه تعصب را به ارث برده بود و جزء کسانی به شمار می‌رفت که بعدها در روحیه پادشاه ضعیف صفوی تأثیر بدی به جای گذاشتند (لاکهارت، 1368: 63). این گونه مبارزه مذهبی ادامه یافت، به صورت زجر و تعقیب کسانی درآمد که با عقاید آنها موافق نبودند و موجب خشم و ناراحتی سنی‌های ایران شد. این اشخاص اگرچه نسبت به پیروان تشیع در اقلیت بودند لیکن طبعی جنگ‌جو داشتند. به علاوه، وقتی بحران بزرگ ملی در سال 1135 ه.ق به وقوع پیوست، عامل مذهبی احساسات جنگی شیعیان ایران را تحریک نکرد. علی‌رغم این صدمات، ضربات اجتماعی و اقتصادی که صفویان از حمله افغان‌ها متحمل شدند، سبب شد تا برخی از علما و فضلاء اواخر عهد صفوی، عامل سقوط دولت صفویه و اصفهان را کفر نعمت و فتنه و فسق گسترش یافته در نواحی عجم و عرب بدانند که سبب تضعیف ارکان دولت و سست شدن بنیاد سلطنت گردید و علت آن را درگذشت علامه

مجلسی قبل از حمله افغانان ذکر کرده‌اند و معتقدند اگر علامه در آن هنگام در قید حیات بود چنین وضعی حاصل نمی‌شد (جعفریان، 1379: 3 / 1202).

البته این سیاست تبعیض مذهبی صفویان بیشتر متوجه اهل سنت بود. به طوری که از بین گروه‌های اهل سنت، افغان‌ها ساکن قندهار بیشتر از همه مورد اذیت و ایذاء قرار گرفتند. به نقل از آصف: «به موجب حکم برخی از علمای متعصب درباره اهل سنت، خسرو خان و گرگین خان و اتباع و عمله‌جاتش (حاکمان گرجی قندهار) شروع نمودند به ایذا و آزار نمودن اهل سنت، به مرتبه‌ای که از حد تحریر و تقریر، بیرون است - یعنی ... اموالشان را به زور و شلتاق می‌بردند و به جور و جفا خونشان را می‌ریختند. به ناحق و پروا نمی‌کردند و کار، چنان بر سنیان، تنگ شد که از آیه ان مع العسر یسراً¹، مأیوس و با یأس و ناکامی و ناامیدی و حسرت، مأنوس شده و هریک از ایشان ربه² انی مغلوب فانتصر³ می‌خواندند» (آصف، 1357: 112). در واقع سیاست تسامح و تساهل پادشاهانی همچون شاه‌عباس اول و حتی شاه‌عباس دوم و شاه صفی در دوران پایانی صفویان به دست فراموشی سپرده شد و تحت نفوذ برخی علمای متعصب، تعقیب و گریز جای آن را گرفت.

در زمان صفویان، افغان‌ها در قندهار و هرات و مرزهای ایران با گورکانیان هند و ازبکان ساکن بودند و علاوه بر تابعیت ایران، پاسداری از مرزها را نیز بر عهده داشتند. طوایف افغانی تابع قندهار، دو فرقه بودند، ابدالی و هزاره. هزاره اهل تشیع بوده و ابدالیان «که در تمامی شهر قندهار و حوالی آنجا بودند. نزدیک به جماعت ازبک، سنی مذهب بودند. آنها چون مورد تطاول و دست‌اندازی واقع شدند و بارها تشکی به پادشاه صفویه نمودند و ایشان اعتبار نکرده» (کروسینسکی، 1363: 31). در دوران سلطان حسین به دلیل نفوذ علمای شیعه و دشمنی آنان با اهل سنت و دیگر اقلیت‌ها، سیاست خشن مذهبی علیه افغان‌ها بیش‌ازپیش اعمال شد. به طوری که با اوج‌گیری شورش بلوچ‌ها و افغان‌های یاغی در شرق ایران، شاه سلطان حسین (آصف، 1357: 106) برای کاهش جرم و جنایات و سرکوب بلوچ‌ها و افغان‌ها، گرگین خان سردار گرجی خویش را برمی‌گزیند که به‌زعم آنان «گرگین خان سرداری بالیاقت است چون در قلعه قندهار

1- همانا که با دشواری، آسانی است. قرآن مجید، سوره 94، آیه 6.

2- اصل: رب.

3- من مغلوب شدم، به داد من برس. قرآن مجید، سوره 54، آیه 10.

تمکن یابد با اقدامات دفاعی خویش، پادشاه هند را از فکر قندهار بیرون می‌آورد» (نصیری، 1373: 31 و 35) پس از این تصمیم‌گیری نادرست و مغرضانه بود که خسرو خان و گرگین خان و اتباع و عمله‌جاتش شروع نمودند به ایذا و آزار نمودن اهل سنت و کار چنان بر سنیان، تنگ شد که دست به شورش زدند. در حقیقت دولت بدون در نظر گرفتن مسائل مذهبی و نژادی به چنین اقدامی مبادرت ورزیدند؛ زیرا عملکرد مذهبی گرجیان در قندهار در تضاد با منافع و مذهب افغان‌ها قرار داشت و عدم پایبندی گرجیان به هنجارهای اخلاقی، شریعت دینی و هتک حرمت به نوامیس افغان‌ها در قندهار سبب شکایت مکرر افغان‌ها از گرگین خان نزد میرویس - کلانتر افغان‌ها - شد (نصیری، 1373: 35؛ مرعشی، 1362: 5-4). کروسینسکی نیز درباره انتصاب گرگین خان بر مردم سنی مذهب افغان به نقل از اعتمادالدوله می‌نویسد: «پادشاه را همین که چنین کافری جاهلی نادان نحس نجس که سپاهش نیز با خود هم‌مذهب است، به مسلمانان والی ساخته (است) و در سرحد چنان و سر سیدیدی بدین گونه حرمان، چنان نصب و تعیین فرموده و تسلی زیاده از حد داده، محض سوء تدبیر و از طرز و طور عقل بدیع بعید است و حاصل این جز ندامت و مآل این کار غیر ذهاب دولت نیست» (کروسینسکی، 1363: 35).

3-2 سیاست مذهبی دوره شاه سلطان حسین در مورد ایرانیان غیرمسلمان:

هرچند تعداد ایرانیان غیرمسلمان و اقلیت‌های دینی به لحاظ تعداد در مقایسه با عثمانی خیلی زیاد نبود، اما به لحاظ اقتصادی و تجاری از اهمیت زیادی برخوردار بودند. آرامنه تجارت و اقتصاد ایران را تا حدود زیادی در دست داشتند. با مرگ شاه‌عباس به‌نوعی روزگار خوش و آسایش اقلیت‌های مذهبی ایران مخصوصاً آرامنه به پایان خود نزدیک شد و آنها بزرگ‌ترین حامی و پشتیبان خود را از دست دادند. در زمان جانشینان شاه‌عباس، منحنی روابط دوسویه بین شاهان صفوی و آرامنه سیر نزولی پیدا نمود، به‌گونه‌ای که تجار ارمنی دیگر رغبتی به سرمایه‌گذاری در ایران نشان نمی‌دادند و کم‌کم در پی مهاجرت به دیگر کشورها برآمدند (اعرابی، بی‌تا: 25). اگرچه پادشاهان صفوی بعد از شاه‌عباس رفتار چندان ناپسندی با آرامنه نداشتند اما نتوانستند یا در واقع پادشاهان صفوی را نگذاشتند که سیاستی متناسب در قبال آرامنه و کل اقلیت‌های مذهبی ایران به اجرا گذارند. چنانکه شاردن در این باره می‌نویسد: «از اینجا مفهوم

می‌شود که عیسویان بیهوده از فوت چنین رثوفی مغموم نبوده‌اند، چه بدبختی خود را آشکار می‌دیدند و سلطنت جدید ابدأ برای آنها اطمینان‌بخش نبود و پادشاه اگر هم راغب به نیکی و به‌اندازه پدر نسبت به آنها میل به رأفت داشت، به‌واسطه کمی سن و تجربه در مقابل تفتین و تهدید علما و تحریک صلاح‌اندیشان مقاومت نمی‌کرد» (شاردن، 1345: 31/9 و 119). وخامت اوضاع و احوال اقلیت‌ها در دوران سلطان حسین به دلیل تسلط کامل متعصبان مذهبی به اوج خود می‌رسد. آنها موفق شدند شاه را چون بازیچه‌ای در اختیار امیال خود درآورند و با قدرت بالایی که در اختیار داشتند چنان بر اقلیت‌ها فشار وارد کنند. برای نمونه موانع عمده‌ای در راه تجارت آنها فراهم ساختند از جمله این‌که اجازه تخلیه بار در جلفا را ندادند. زمینهای آنها را به نفع شاه مصادره کردند و در فرمانی تحقیرآمیز همه آنها را واداشتند تا لباسی مشخص بپوشند. مالیاتی سنگین بر آنها بستند (متی، 1393: 223). صفویان علی‌رغم روا داشتن تمام ناملایمات نسبت به اقلیت‌ها، در بدترین شرایط نیز از آزار و اذیت نسبت به آنها دست نکشیدند. به‌گونه‌ای که دستور می‌دهند تمام اسلحه‌ی آرامنه و مسیحیان را که می‌توانستند حداقل در سقوط حکومت صفوی تأخیری فراهم آورد را جمع‌آوری کنند (کروسینسکی، 1363: 55). به نظر می‌رسد این امر ناشی از ترسی بوده که آنها از آرامنه و مسیحیان داشته‌اند و این ترس نیز ناشی از ظلم و فشاری بوده که در اواخر حکومت صفوی بر آنها وارد کرده بودند (کارری، 1383: 62).

اواخر حکومت صفویه، سیاست مذهبی شاه سلطان حسین تحت نفوذ برخی از دولتیان که فقط در پی منافع خصوصی خود بوده و نه مصالح مملکتی، منجر به آن گردید که وفاق و همزیستی مسالمت‌آمیز میان اقوام ایرانی از میان برود. به‌گونه‌ای که هنگام یورش محمود افغان به اصفهان چنین شایع شده بود که آرامنه با افغان‌ها سازش و همدلی خواهند کرد و این امر نشان از آن دارد که سیاست‌های نادرست چطور باعث نفاق و اختلاف شده بود. حتی در گزارش گیلانترز درباره روزی که لشکر از اصفهان بیرون شد، آمده است: شاه سلطان حسین فرمان زیر را برای ارمنیان فرستاد چون من قوای خود را برای جنگ با افغانان فرستاده‌ام، شما باید با سیصد نفر جوان ارمنی دلیر با اسلحه تمام به در خانه شاه بفرستید که به‌عنوان نگهبان به پاسداری کاخ شاهی بپردازند (گیلانترز، 1371: 54). بعد از ارسال این پیغام کلانتر و کدخدای جلفا له فرمان

کار کردند و سیصد جوان زورمند ارمنی را به نگهبانی گماشتند ولی قزلباشان ساز و سلاح این سیصد ارمنی را گرفتند و آن‌ها را مرخص کردند و گفتند: «اینک ما را به شما نیازی نیست چون ما را به شما احتیاج افتد، احضارتان خواهیم کرد.» باین‌همه ارمنیان از بازگشت سر برتافتند و گفتند: شاه به احضار ما فرمان داده است و تنها آنگاه بازخواهیم گشت که خود بدین کار فرمان دهد. کروسینسکی گزارش مزبور را چنین بیان کرده است: «قزلباشیه به ارامنه فرمان داده به اصفهان درآیند و در محافظت سرای شاه مشغول شوند و به این حيله ارامنه را بیرون آورده، اسلحه و اسباب ایشان را گرفتند» (کروسینسکی، 1363: 55). جونس هنوی نیز با مشاهده جزئیات حوادث در ادامه این جریانات و ماجراها می‌گوید: «این علامت بدگمانی و سوءظن کافی بود که آن ملت غیور (ارامنه) را به شورش وادارد. ولی آنها به محض شنیدن خبر نزدیک شدن افغان‌ها، از دولت ایران تقاضای کمک کردند و حاضر شدند هزینه نگهداری سربازان ایرانی را خود تأمین کنند به همان نسبت که شورشیان نزدیک می‌شدند. ارمنی‌ها تقاضای خود را تکرار می‌کردند و چون دریافتند که والی عربستان به‌رغم قول کمک، پیمان خود را شکسته است تا آنجا که وضع مقتضیات اجازه می‌داد آماده دفاع شدند» (هنوی، 1367: 11).

در زمان فرمانروایی شاه سلطان حسین اوضاع برای زردشتیان سخت‌تر شد. در سال 1111 ه.ق شاه سلطان حسین فرمان اسلام آوردن اجباری زردشتیان و رویگردانی از دینشان را صادر کرد اما بسیاری از زردشتیان که به عقاید دینی‌شان پایبند بودند، حاضر به تسلیم در برابر فرمان شاه نشدند و بر باقی ماندن کیش خود پافشاری کردند. همین امر باعث شد که در نهایت بسیاری از آنها به فرمان شاه صفوی به قتل برسند. اندک شماری هم گریختند و خبر فاجعه را به هم‌کیشان روستایی‌شان در یزد بردند. آتشکده‌شان در همین زمان ویران و مسجدی به‌جای آن بنا شد. شاه حسین دستور داده بود که آنها اجباراً مسلمان شوند و فشار بر این اقلیت به قدری افزایش یافت که زردشتیان آتش مقدس خود را مخفیانه از اصفهان به کرمان منتقل کردند. آنان را موجوداتی شوم و نحس به شمار می‌آوردند. اگر زردشتیان نمی‌خواستند کیش خود را ترک کنند و در هر شهری که بودند جزیه می‌پرداختند اما بازهم در امان نبودند. اگر خشک‌سالی بود و باران نمی‌بارید، زردشتیان را مسئول خشک‌سالی می‌دانستند. اگر باران به حدی می‌بارید که موجب سیل

و ویرانی منازل می‌شد، آنان را می‌کشتند و اموالشان را به تاراج می‌بردند. هیچ زردشتی مجاز نبود لباسی بپوشد که کبود رنگ باشد و حق سوارشدن بر اسب را هم نداشت. آنان نباید در موقع بارش برف و باران در معابر شهر یا قریه حضور می‌یافتند، دیوارشان نیز باید کوتاه‌تر از دیوار دیگران می‌بود و حق کاشتن برخی گل‌ها را نداشتند چون نمی‌بایستی عطر گل از خانه آنها به مشام می‌رسید (سروشیان، 1372: 11 و 22-23). در واقع نظام روحانیت و قوانین متعصبانه حاکم بر آن بود که اجازه می‌داد برخی از متعصبان و اطرافیان آنها نسبت به زردشتی‌ها در ایران با خشونت رفتار کنند. هرچند در زمان پادشاهان سابق صفوی، این مردم بدبخت زجر و آزارها دیده بودند ولیکن تعقیب و مجازات آنها در زمان شاه سلطان حسین تشدید شد. این پادشاه بعد از جلوس به تخت سلطنت فرمانی به منظور مسلمان کردن اجباری زردشتیان صادر نمود و این فرمان مخصوصاً در حسن‌آباد، یعنی قسمت زردشتی نشین اصفهان اجرا شد و عده زیادی از زردشتی‌ها ناچار اسلام آوردند. آتشکده آنها ویران و به‌جای آن مدرسه و مسجدی بر پا شد. ولی زردشتیان قبل از این عمل موفق شدند که از بی‌احترامی مسلمانان به آتش مقدس جلوگیری کنند و آن را به کرمان ببرند، زیرا در آنجا درباره مذهب آنها کم‌تر سخت‌گیری می‌شد. در کرمان نیز با این عده چنان به بدی رفتار کردند که وقتی سنی‌های طایفه غلجایی به رهبری محمود در سال 1719 کرمان را گرفتند، زردشتیان نه‌تنها مهاجمان را دشمن خود ندانستند بلکه آنها را ناجی و آزادکننده خود محسوب داشتند. (لاکهارت، 1368: 63). وجود همین شرایط سخت و ثمره این فشار و تعدی نسبت به زردشتیان باعث شد که بسیاری از آنان هنگامی که افغان‌های سنی مذهب به رهبری محمود به اصفهان و حکومت مرکزی یورش بردند، به سپاه افغان‌ها پیوستند و در براندازی صفویان با آنان همدست شدند. ابتدا زردشتیان کرمان و بعدها زردشتیان اصفهان به این مهاجمان پیوستند. «... پس محمود به‌عوض لشکر تلف شده در راه زردشتیان که باز شاکای از مسلمانان بودند لشکری گرفت و می‌خواست به راه شیراز که پر آب‌وعلف بود حرکت کند... آنچه معلوم می‌شود لشکر افغان در اول روانگی از قندهار بیست‌وپنج هزار و قدری در راه تلف شده و از الحاق زردشتیان و رسیدن از عقب ظاهراً از سی هزار افزون شده بودند» (اصفهانی، 1340: 193). علاوه بر این از میان زردشتیان سپاه محمود، حتی عده‌ای به بالاترین مراتب لشکری رسیدند که از جمله آنها نصرالله مجوسی بود و «خشونت‌ی که سال‌ها پیش به زردشتیان کرمان و یزد

شده بود این روزه متأسفانه عکس‌العمل خود را نشان داد زیرا زردشتیان با محمود همراهی کردند و نصرالله گور (گبر) با محمود همراهی کرد. به نقل از منابع «چنانکه نصرالله سلطان به مقابله کسانی که از همدان و لرستان برای کمک شاه می‌آمدند، تاخت و همه آنها را تارومار کرد. محمود او را مأمور فتح شیراز کرد و او نیز موفق به انجام این عمل شد، اگرچه در این جنگ کشته شد (کروسینسکی، 1363: 72).

یکی دیگر از اقلیت‌های مذهبی مهم در ایران هندوها بودند. در زمان صفویان اصطلاح رایج درباره هندوها «بانیان یا وانیا» بوده است. آنها از نظر رنگ، پوست قهوه‌ای بوده و همچنین طبق موازین مذهبی خود از زعفران خطی به پیشانی خود می‌کشیده‌اند و دستاری بر سر می‌بسته‌اند که از عمامه‌های معمولی کوچک‌تر بوده است و دارای کفش‌هایی بوده‌اند که پشت آن گلابتون و قلاب‌دوزی شده بود. (دلواله، 1370: 409؛ تاورنیه، 1383: 68). سخت‌گیری بر هندوها و حساب‌کشی بر آنها در این دوره بیشتر شد. آنها مجبور به قبول اسلام، پرداخت جزیه و یا ترک شکور کردند و همین امر موجبات اعتراض آنها و رکود تجارت را فراهم ساخت (متی، 1393: 222).

یهودیان نیز از آزار متعصبان برکنار نماندند. برای نمونه احساسات مردم کاشان نیز علیه یهودیان تحریک شد و موجبات آزار و توهین به یهودیان فراهم گردید. به طوری که یهودیان نمی‌توانستند از خانه خود بیرون بیایند. شایعاتی در میان مردم اصفهان و کاشان پیچیده بود که یهودیان با مسلمانان لجاجت دارند و شراب می‌نوشند و مسلمانان هم باید بر آنها سخت گیرند و آنها را بکشند و دارایی‌شان را ضبط کنند (لوی، 1339: 3 / 431). این عده گاهی متهم به جادوگری می‌شدند و همچنین ضرر مادی بسیار می‌دیدند، زیرا قانونی وجود داشت که به موجب آن اگر یک نفر کلیمی یا عیسوی اسلام می‌آورد، می‌توانست اموال خویشان خود را تصاحب کند. متعصبان با داشتن اختیارات فراوان در عرصه‌ی اجتماع و مذهب، شروط جدید و البته سخت‌گیرانه‌تری نسبت به فتاوی علمای پیش از خود علیه یهودیان ساکن ایران وضع کردند؛ مثلاً آنها باید کفشی بپوشند که هر لنگه آن رنگ خاصی داشته باشد، در حمام زنگی به خود ببندند تا از مسلمانان متمایز باشند. بر اسب عربی و یا بر اسب سوار نشوند بلکه بر استر و دراز‌گوش سوار شوند. بر زین سوار نشوند بلکه بر پالان سوار شوند و در موقع سواری پاها را از یک‌طرف بیاویزند در مجالس ایشان را بالا ننهانند و ابتدای سلام بر ایشان نکنند و اگر

سلام کردند در جوابشان علیک بگویند. در حقیقت رنج و عذاب کلیمی‌ها در زمان شاه سلطان حسین چنان شدید بود که یکی از مورخان معاصر گفته است: «فقط انقراض سلسله صفویه در نتیجه حمله موفقیت‌آمیز افغانه و روی کار آمدن پادشاه غیر متعصبی مثل نادرشاه بود که کلیمی‌های اصفهان و به‌طور کلی کلیمی‌های ایران را از نابودی کامل نجات داد» (لاکهارت، 1368: 63).

نتیجه‌گیری

سیاست‌های مذهبی شاه سلطان حسین به خاطر تعصب‌ورزی برخی از عمال دولتی و مذهبی، از آزادمنشی و تساهل دهه‌های گذشته فاصله زیادی داشت. سخت‌گیری مذهبی و اجبار به اسلام آوردن اقلیت‌ها و تحمل نکردن اهل سنت سیاستی معمول گردید. این سیاست سخت‌گیرانه که محدودیت زیادی بر غیرمسلمانان وارد می‌کرد، به جای آن که کشور را متحد و یکپارچه کند، مناقشات و جدال‌های متعددی را پدید آورد و آنها را از اکثریت مردم منفک ساخت و نیروی مولد اقتصادی و تجاری کشور را تضعیف کرد. اقتصاد کشور به خاطر این سیاست مذهبی به شدت آسیب دید. شیوع پی‌درپی قحطی، فساد گسترده و بیماری‌های مختلف در دهه‌های پایانی مکرر رخ می‌داد. امنیت راه‌های تجاری به شدت سیر نزولی به خود گرفت به‌طوری‌که راه‌های خود اصفهان به شدت ناامن بود و راهزنان تا پشت دروازه‌های شهر می‌آمدند. سخت‌گیری‌های مذهبی به‌ویژه بر اهل سنت، انسجام اجتماعی و امنیت کشور را به شدت متأثر ساخت. اهل سنت که بیشتر در مناطق مرزی ایران ساکن بودند - افغانان سنی در شرق و کردها در غرب امنیت این مناطق را در دست داشتند - دارای جمعیت زیادی بودند. با این سخت‌گیری‌ها و عدم توجه به خواست و شکایت آنها، این مناطق مرزی به شدت آسیب‌پذیر شدند و در نهایت از همین مناطق مرزی ضربه نهایی بر امپراتوری صفوی وارد گردید و طومار امپراتوری بزرگ صفوی را درهم پیچید.

منابع

- آرام، محمدباقر (1386)، تاریخ‌نگاری عصر صفوی، تهران، امیرکبیر.
- آصف (رستم الحکما)، محمد هاشم (1357)، رستم التواریخ، مصحح محمد مشیری، تهران: حبیبی.
- افتخاری، اصغر (1391)، امنیت، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- اصفهانی، محمدرضا (1340)، نصف جهان فی تعریف الاصفهان، مصحح منوچهر ستوده، تهران: امیرکبیر.
- اعرابی، شکوه السادات اعرابی (بی‌تا)، ارمنیان و سقوط صفویه، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ، سال سوم، شماره هشتم.
- امام‌جمعه‌زاده، سیدجواد، زهرا، صادقی نقدعلی (1392)، نقش ارزش‌ها و هنجارها در تغییرات اجتماعی و تأثیر آن بر امنیت ملی، راهبرد توسعه، شماره 33، بهار، صص 64-90.
- تاورنیه، ژان باتیست (1383)، سفرنامه، مترجم حمید شیروانی، تهران: نیلوفر.
- تقی‌لو، فرامرز، آدمی، (1389) علی، امنیت و پیشارزش‌های آن در اندیشه سیاسی اسلام، مطالعات راهبردی، شماره 50، زمستان، صص 35-62.
- جعفریان، رسول (1379)، صفویان در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، 3 ج، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- چلبی، مسعود (1389)، جامعه‌شناسی نظم، تهران، نشر نی.
- دلاواله، پیترو (1370)، سفرنامه، مترجم شعاع الدین شفاء، ج 2، تهران: علمی و فرهنگی.
- رویمر، هانس روبرت، الف (1380)، ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از 1350 تا 1750)، مترجم آذر آهنچی، چ دوم، تهران: دانشگاه.
- ب، (1380)، صفویان (پژوهش دانشگاه کمبریج)، ترجمه یعقوب آژند، تهران، جامی.
- زارعی مهرورز و محسن مؤمنی (1391)، ایران عصر صفوی از دیدگاه شاردن از اواخر دوره شاه‌عباس اول تا اوایل دوره شاه سلیمان؛ نشریه جستارهای تاریخی، شماره 1، صص 65-91.
- سیوری راجر (1380)، در باب صفویان، ترجمه رمضان علی روح‌اللهی، تهران: مرکز.
- شاردن، ژان (1374)، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، ج 3 و 4، تهران: توس.
- صفت گل، منصور (1381)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: رسا.

- کارری، جملی (1383)، سفرنامه، مترجم عباسعلی نخجوانی، چ 2، تهران: علمی و فرهنگی.
- کروسینسکی، تادوزیودا (1363)، سفرنامه، ترجمه عبدالرزاق دنبلی، با مقدمه و تصحیح مریم میراحمدی، تهران: توس.
- کمپفر، انگلبرت (1350)، در دربار شاهنشاهی ایران، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انجمن آثار ملی.
- گیلانتر، پطرس دی سرکیس (1371)، سقوط اصفهان، ترجمه محمد مهریار، چ 2، اصفهان: اصفهان امور فرهنگی شهرداری اصفهان.
- لاکهارت، لارنس (1368)، انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران، ترجمه مصطفی قلی عماد، چ 3، تهران: مروارید.
- لک، غلامرضا (1389) دین و انسجام اجتماعی، اندیشه تقریب، شماره 3، صص 9-39
- لوی، حبیب (1339)، تاریخ یهود ایران، چ 3، تهران: یهود ابروخیم.
- متی، رودی، (1393)، ایران در بحران، ترجمه حسن افشار، تهران، نشر مرکز.
- مرعشی صفوی، میرزا محمد خلیل (1362)، مجمع التواریخ، مصحح عباس اقبال آشتیانی، تهران: سنایی و طهوری.
- میراحمدی، مریم (1369)، دین و دولت در عصر صفوی، چ 2، تهران: امیرکبیر.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین‌العابدین (1373)، دستور شهریاران، به کوشش محمد نادر نصیری مقدم، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار.
- هنوی، جونس (1367)، هجوم افغان و زوال دولت صفوی، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: یزدان.