



4th International Conference on Language, Literature History and Civilization

COMSTech Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: September 15, 2020
Tbilisi - Georgia

ساختار مذهبی در ایران عصر صفوی با تأکید بر هویت ملی

نصرت خاتون علوی

عضو هیات علمی گروه آموزشی تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ولایت

چکیده

تشکیل دولت صفوی در اوایل قرن دهم هجری، از حوادث مهم تاریخ ایران است. با ظهور این دولت، ایران بعد از قرن ها هویت ملی و سیاسی خود را بازیافت و این هویت که بر محور مذهبی واحد تکوین یافت، مسائل چندی را در پی داشت. در سده نهم هجری، جنبش صوفیان به صورت قدرت سیاسی نیرومندی در ایران ظهور و حکومت جدیدی به نام پادشاهی صفویه تأسیس کرد. در این مقطع، صوفیان با سیاسی ساختن مذهب تشیع، از آن به عنوان دال برتر وحدت ملی گرای بی بهره بردند. تلاقی مذهب و ملیت در گفتمان صفوی باعث شد تا بعد از حدود نهصد سال پس از ساسانیان وحدت دینی مبنای وحدت سیاسی قرار گیرد و هویت ملی در ایران سربرآورد. در این شرایط، گفتمان تشیع صفوی به صورت عاملی برای تقویت هویت و وحدت ملی شکل گرفت. واژه های کلیدی: هویت ملی، وحدت ملی، دین، مشروعیت، تشیع صفوی.



مقدمه

تشکیل حکومت صفویه در ایران، به دلیل تأثیر تعیین کننده‌اش 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 شاه اسماعیل صفوی در سال (۹۰۷ق) ۹۰ تاج شاهی بر سر نهاد و مذهب اثنی عشری 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 در صدد گسترش نفوذ خود در سرزمین ایران بودند و اگر قدرت نیرومندی روی کار نمی‌آمد، چه بسا 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 (بوسفی، ۱۳۸۰: ۱۷). 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» (فیرحی، ۱۳۴۸: ۲۳) 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 دگرذیسی 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 آرمانها 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 ظرفیت های سیاسی مذهب تشیع برای مرزبندی و ایجاد هویت مستقل ملی استفاده کنند. صفویه ظرفیت های تضاد و دشمنی موجود در تشیع با دیگر فرقه های 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 بهره برند و در سلطه سیاسی خویش، هویت ملی مبتنی بر ارزش های دینی را برسانند. در واقع صفویه با سیاسی کردن پیوند بین سیاست و دیانت، پایه های 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.

پرسش ها، فرضیه ها و روش تحقیق

پرسشهایی از قبیل: چرا صفویان در ساخت هویت ملی از بین ساختارهای مختلف اسلام در ایران، تشیع را برگزیدند؟ ساختار فکری، مذهبی دولت صفوی از چه منابعی تشکیل شده بود؟ هر کدام از منابع چه توصیفی از مفهوم مذهب صفوی ارائه داده اند؟ جایگاه عامل مذهب در چنین تعریفی چگونه توصیف شده است؟ هر کدام از آن منابع چگونه به مشروعیت سازی و هویت بخشی قدرت در ساختار سیاسی صفویان کمک نمودند؟

فرضیه هایی که تلاش می شود با آزمون آن در طی مقاله به پرسشهای فوق پاسخ دهد، این است که صفویان با علم به جایگاه آرمانها و اسطوره های 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 ظرفیت های سیاسی مذهب تشیع برای مرزبندی و ایجاد هویت مستقل ملی استفاده کنند. صفویه ظرفیت های تضاد و دشمنی موجود در تشیع با دیگر فرقه های 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 بهره برند و در سلطه سیاسی خویش، هویت ملی مبتنی بر ارزش های دینی را برسانند. در واقع صفویه با سیاسی کردن پیوند بین سیاست و دیانت، پایه های 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. با توجه به پرسشها و ماهیت تاریخی این مقاله، روش مورد استفاده در این تحقیق روش پژوهش تاریخی است که از شاخه های فرعی روش تحقیق در علوم انسانی است و از شیوه تحلیلی استفاده می کند. در این روش جستجو در اجزای یک کل و توضیح روابط متقابل میان آنها مورد توجه است. شیوه گردآوری اطلاعات در این تحقیق، روش کتابخانه ای است.

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 مؤلفه های هویتی را نیز تحت الشعاع خود قرار داده که تحقیقات گسترده ای درباره آن انجام شده است. برای مثال، والتر هینتس، ایرانشناس آلمانی، در کتاب تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق قویونلو و



ظهور دولت صفوی، دگرگونی های 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 (هینتس، ۱۳۶۱: ۱۴۵).

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، دگرگونی های سه گانه ذیل نقش مهمی در شکل گیری دولت صفوی داشته اند: اول، ائتلاف علما - تجار که در واقع علما را به اصناف و گروه های اهل فتوت پیوند داده است. دوم، تشکیل ارتش دائمی و سپاهییانی از غلامان خاصه شاهی در زمان شاه عباس که مانند ینی چری های عثمانی آموزشهای منظمی دیده بودند و از شخص شاه فرمان می بردند و در نهایت، 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 می کند.

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 مؤلفه های هویتی قرار گرفته است. جعفریان ضمن اشاره به بستگی های جغرافیایی، نژادی، قومی و طایفه ای، فرهنگی و زبانی در شکل دهی به هویت ملی به بستگی فکری، دینی، اخلاقی و اجتماعی نیز تأکید می کند. و به دلیل اهمیت این موضوع، آن را از بستگی فرهنگی جدا می داند. به زعم وی، در فرایند هویت سازی، دین نقش جدی تر و مهمتری از سیاست دارد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲۲۷ - ۲۲۶).

در این خصوص، ثاقب فر سه رکن بنیادی فرهنگ ملی و باستانی ایران، فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی را در شکل گیری فرهنگ و هویت ملی ایرانیان ذکر می کند. او معتقد است اعتقادات و باورهای هر کس، و به طور کلی جهان بینی او، بخش اصلی هویتش را شکل می دهد و در جامعه نیز چنین است. به همین سبب، و با توجه به نقش های اساسی دین در کشور ما، مهمترین نقش در تعیین هویت ملی را دین ایفا می کند (ثاقب فر، ۱۳۸۳: ۲۵۳ - ۲۵۲ به نقل از یوسفی، ۱۳۸۹). از سوی دیگر، حمید احمدی (۱۳۸۸) نیز درباره چگونگی پیوند هویت دینی با قدرت سیاسی در کتاب بنیادهای هویت ملی ایرانی می گوید: ایران به عنوان جامعه ای تاریخی، فرهنگی و سیاسی کهن برخلاف بسیاری از کشورهای تازه پا، در زمره ملت های باستانی است که در آن هویت ملی و ملیت به مرور زمان به عنوان پدیده ای برساخته یا سازه ای 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 می دهد.

زمینه های تشکیل دولت صفوی و 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 نیم قرن از تسلط مغولان بر ایران و سپس بغداد و سرزمین‌های دیگر جهان اسلام، رخدادی 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 خطیرتر گشت. وظیفه علما و مسلمانان در این برهه از زمان، احیای اسلام بود. این مهم به وسیله 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 دوباره 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 دوباره اهل تسنن، با توجه به پیشینه 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 صحنه 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 دوره ایلخانان، میان تصوف و تشیع پیوندی ایجاد شد؛ به گونه‌ای که در اواخر حکومت ایلخانان، همراه با تشکیل و قدرت‌گیری حکومت‌های محلی، حکومت سربداران - که رهبری آن را اهل تصوف شیعی مذهب برعهده داشتند - برای مدتی قدرت‌نمایی کرد. حکومت سربداران، با وجود اختلافات داخلی و مخالفت‌های دیگر مذاهب، زمان رسمیت یافتن مذهب تشیع را در ایران نزدیک گردانید. دوره تیموریان، دوره 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 گسترده 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 مقابله 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 شفاعت کننده و تعدیل کننده ظلم تیموریان را داشتند. سلطان حسین بایقرا، فرد بارز سلسله تیموریان از نظر توجه به شیعیان و تشیع است. در زمان او نیز، همچون دوران اولجایتو، حرکت هایی 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 آق قویونلو که هم زمان با دوره تیموری و پس از آن بر بخش هایی از ایران حکم می راندند، هر کدام به گونه ای خدما تری به مذهب تشیع و شیعیان رساندند. قراقویونلوها با داشتن تمایلات و اعتقادات شیعی، مردم تبریز را برای پذیرش هر چه بیشتر تشیع آماده ساختند و آق قویونلوها با وجود تقید به مذهب تسنن، به ارتباط خویشاوندی با خاندان شیخ صفی در قالب سیاسی، به طور غیرمستقیم در به قدرت رساندن صفویان نقش داشتند.

تشیع و نقش آن در هویت ملی

شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷-۹۳۰ق) به محض رسیدن به قدرت و تاج گذاری در تبریز، به رسمی کردن تشیع در مملکت تحت امر خویش پرداخت. «اعلام تشیع اثنی عشری ... به عنوان مذهب رسمی ... از سوی شاه اسماعیل در تبریز، مهم ترین تصمیم او بود». (بیانی، ۱۳۷۹: ۲۶) شاه اسماعیل بر اساس کدام اصول تصمیم به این کار گرفت؟ آیا وی این تفکر را برای احیای مملکت جدید الزامی می دید و یا انگیزه های 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 می کرد 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 می توان تشیع اسماعیل را تشیعی اعتقادی دانست که او خود را مأمور به انجام آن می دانست و احتمالاً شاه اسماعیل ملاحظات سیاسی شکل گیری قدرت مطلقه خویش را با آن همراه کرده بود.

اسماعیل و خانواده اش از مدت ها قبل، یعنی زمان خواجه علی (۷۹۳-۸۳۰ق) ماهیت شیعی خود را آشکار کرده بودند و شاه اسماعیل پیش از فرمانروایی، خود را مجری دستورهای دوازده امام معرفی می کرد. «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 می کرد که همه حرکات وی طبق دستورات دوازده امام است». (الشیبی، ۱۳۷۴: ۹-۳۸۸) به نظر نمی رسد که اسماعیل در زمان به قدرت 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 و ادا داشتن دست کم دو سوم مردم سنی مذهب کشور به روی گرداندن از اعتقادات خویش نیز وجود داشت که اسماعیل و اطرافیان او 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». (سیوری، ۱۳۷۴: ۲۷)

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». (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۵۲) مردم مجبور به پذیرش بودند و نافرمانی، با مرگ پاسخ گفته می‌شد. از این رو، 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». (الگار، ۱۳۶۹: ۵۴) 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؛ (سیوری، ۱۳۷۴: ۲۸) اما چنان که 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 کوتاه مدت برای وی میسر نبود؛ چرا که برای استقرار مذهب شیعه و اعتقادی شدن ملت بر اساس آن، دست کم چند سال وقت لازم بود و خطر مخالفت اکثریت سنی نیز کمتر از سود ناشی از ایدئولوژی گفته شده نبود. بنابراین، مذهب شیعه، اگر هم این ایدئولوژی پویا را به حکومت صفویه عرضه می‌کرد، نمی‌توانست در کوتاه مدت 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 نداشت؛ چرا که 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 احياناً 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. (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۵۳) 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.

مشروعیت دولت صفوی و شکل گیری نهاد دینی شیعی

به موازات تلاش صوفیان 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 پایه های اقتدار این دولت شیعه مذهب در داخل و خارج از کشور استفاده کرد، مورد توجه قرار گرفت (لاپیدوس، ۱۳۷۶: ۳۹۶).

از لحاظ داخلی، صوفیان به دلایلی چون نیاز به همکاری علما و مبلغان شیعه برای واداشتن اهل تسنن به پذیرش تشیع، تعدیل عقاید و باورهای غالبانه ی 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: «صوفیان 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» (همان: ۳۹۷).

از بعد خارجی نیز برپایی چنین تشکیلاتی کاملاً ضروری می‌نمود. همسایگان سنی مذهب صوفیان در مصاف با رقیب شیعه مذهب خویش، همواره از خدمات یک نهاد دینی مستقر و جاافتاده بهره می‌گرفتند و با گرفتن فتاوی متعدد، صوفیان 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 (آغاجری، ۱۳۸۰: ۲۱). از آنجا که نه خود صوفیان و نه هواداران قزلباش آنها، آشنایی چندانی با تشیع فقهی نداشتند، برپایی چنین نهادی که بتواند آنها را در ایجاد یک جامعه ی 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 ی آن شمار زیادی از علمای شیعه از سرزمین های عربی به ایران دعوت شدند؛ به علاوه،



استقبال و علاقه ی بسیاری از علمای شیعه به حمایت از دولت شیعه مذهب صفوی و همکاری با آن، نقش مؤثری در شکل گیری 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 سرزمین های عربی و نیز فراهم آمدن زمینه های 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 ی مناسبی برای شکل گیری نهاد دینی شیعی فراهم نمود (کدیور، ۱۳۷۹: ۱۶۷). 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 پایه های دولت تازه تأسیس صفوی بود، ضرورت تشکیل یک نهاد دینی شیعی کمتر مورد توجه قرار گرفت؛ به علاوه «یک زمینه ی اجتماعی که بتواند نهاد دینی شیعی را در درون خود پیروانند، هنوز به وجود نیامده بود» (آغاچری، ۱۳۸۰: ۱۴).

در دوره ی طولانی سلطنت شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴)، تعصب مذهبی او و تلاش وی برای جلب همکاری علمای شیعه برای عملی ساختن تشیع فقهتی 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 سرزمین های عربی به ایران فراهم ساخت، و دیری نپایید که مشارکت وسیع این علما در امور حکومتی دولت صفوی، منجر به شکل گیری یک نهاد دینی شیعی با اعضای معین و با کارکردها و جایگاهی مشخص شد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۶ - ۱۵). اعضای این نهاد را صدور، شیخ الاسلام ها، خطیبان، ائمه جمعه، مدرسان و قضات تشکیل می دادند که هر کدام از آنها عهده دار منصبی دینی با کارکردهایی مشخص بودند. در زیر مجموعه ی هریک از این مناصب نیز «مجموعه ای از اعضای رده پایین تر هر بخش فعالیت می کردند و به این ترتیب، یک شبکه ی گسترده و کارآمد دیوانی را تشکیل می دادند که از پایتخت تا دورترین نقاط قلمرو صوفیان را تحت پوشش قرار می داد و کارکردهایی همانند آنچه در رأس هرم ساختار دیوانی دینی مطرح بود، در مقیاس محدودتر و کوچک تر ارائه می کرد» (همان: ۲۵۴). کارکردهای این نهاد نیز در اشکال گوناگونی چون مشروعیت بخشی به حکومت صوفیان در داخل و خارج، اداره ی امور شرعی و قضایی دولت، ایجاد وحدت دینی در کشور از طریق تبلیغ و ترویج هرچه بیشتر تشیع اثنی عشری و تقویت مبانی فقهی و عقیدتی آن، تربیت نسل جدیدی از علما و فقهای شیعه، انجام فعالیت های علمی برای تقویت و گسترش علوم شیعی، مبارزه با گرایش های غالبانه ی شیعی و نیز با تصوف و صوفیگری و... صورت می گرفت (همان، ۱۳۸۱: ۵۵۴ - ۵۴۱ - ۵۰۳ - ۴۹۶). 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 نمی کردند؛ بنابراین علاوه بر حقوقی که از سوی دولت به آنها تعلق می گرفت، 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 دوره ها با نوساناتی همراه بود، لیکن به طور کلی با سیر صعودی همراه بوده، در دوره ی جانشینان وی نیز همچنان استمرار یافت، به طوری که در عصر سلطنت شاه سلطان حسین (۱۱۰۵ - ۱۱۳۵)، آخرین پادشاه صفوی، به اوج خود رسید (همان، ۱۳۸۱: ۲۰۴ و جعفریان ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۳۵).

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 ی خود را از شخصیت های فرهیخته دینی و عقاید و ارزش ها و احکام دیکته شده از سوی آنان می گیرد...» (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۵۴ - ۵۱). 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 می شود» (همان: ۹۹)؛ آنچه در این جا مورد نظر است، مشروعیت حکومت از دیدگاه فقه شیعه است. در فقه شیعه، «مشروعیت حکومت بدین ترتیب ایجاد می شود 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 سپرده اند و به حکومت او مشروعیت داده اند» (حجاریان، ۱۳۷۳: ۸۰).

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، نمی توانستند از تلاش برای جلب رضایت و همکاری علمای شیعه بی نیاز باشند؛ زیرا برای پیشبرد سیاست های مذهبی خویش و تقویت پایه های 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 (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۱۵۹). در چنین شرایطی، عمده ترین 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 ی صاحب نظران، در همه ی نظام های دینی، ممکن است سه گرایش عمده در قبال اقتدار دنیوی و سیاسی مطرح شود؛ «کنار آمدن با اقتدار، مخالفت با آن و بی تفاوت ماندن نسبت به آن» (فوران، ۱۳۷۸: ۷۹)، درباره ی نوع برخورد علمای شیعه با حکومت صفویان نیز چنین گرایش هایی را می توان مشاهده کرد.

گروهی از علمای شیعه با پشت پا زدن به امور سیاسی و دنیوی، از مداخله ی و درگیر شدن در امور سیاسی امتناع ورزیدند و در برابر شرایط جدید ناشی از روی کار آمدن صفویان شیعه مذهب، بی توجه ماندند. گروهی دیگر نیز با تأکید بر نظریه ی 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 (کدیور، ۱۳۷۹: ۱۰۱ - ۱۰۰). گروه سوم که شامل اکثریت بزرگ علمای شیعه در این دوره می شود، با به عهده گرفتن مناصب مختلف در دولت صفویه، دانش نفوذ و توانایی های فقهی و مذهبی خود را در اختیار دعاوی سیاسی - مذهبی این دولت قرار دادند و بدین ترتیب عملاً بر مشروعیت آن صحنه گذاشتند (همان: ۱۰۱). 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 جامع الشرایط خلاصه می کردند (حسینی زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۱ - ۱۶۹). واقعیت این است که همکاری و همگرایی علمای شیعه با فرمانروایان صفوی در طول این دوره باعث شد جنبه ی نظری دیدگاه سنتی شیعه مبنی بر منحصر بودن حق حکومت به معصوم و پس از وی به فقیه جامع الشرایط، به نفع جنبه ی 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 ی نظری دیدگاه سنتی شیعه نبود، بلکه در واقع راهکاری معقول برای کنار آمدن با واقعیت موجود و سپردن اداره ی امور جامعه به حکومتی شیعی مذهب بوده است (صفت گل، ۱۳۸۱: ۲۰۴)؛ بنابراین با آنکه در حیطه ی مباحث نظری و کلامی شیعه، حق حکومت و ولایت منحصر به امام معصوم (ع) و پس از وی به فقیه جامع الشرایط بود، ولی علمای شیعه در عمل، «سلطنت شیعی صفوی را به عنوان یک قدرت مشروع و در عین حال مشروط، گردن نهادند و مخالفت با سلاطین [صفوی] را نامشروع و مخالف دین و شرع دانستند (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۳: ۳۵۵)؛ از این رو در سراسر دوره ی صفویه «چه در قالب همکاری با سلطان عادل یا ستمگر و چه بر پایه ی این نظریه که سلطان، نایب فقیه باشد، غالب علمای شیعه با این دولت همکاری می کردند و سمت هایی را عهده دار می شدند و برای دوام این دولت، دعا می نمودند» (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۲۱).

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 سیاست های مذهبی صفویان حمایت کردند و آنها را در برابر رد اتهامات مذهبی رقبای سنی مذهبشان یاری نمودند (صفت گل، ۱۳۸۱: ۴۹۷ - ۴۹۶). 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 ی نماز جمعه، حلال شمردن مسئله خراج، حضور در مراسم تاجگذاری سلاطین صفوی و انجام تشریفات مربوط به آن، خواندن خطبه ی 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 می گرفت (فراهانی، ۱۳۷۷: ۱۲۴ - ۱۰۳). در دوره ی 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 می شد (عنایت، ۱۳۶۵: ۲۹۷). 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 می دانند، ولی چنین عقیده ای گاهی اوقات با مخالفت «اهل منبر» مواجه می شود. وی در این باره می نویسد: «گاهی اهل منبر پذیرش این عقیده را تخطئه می کنند و آزادانه بیان و تبلیغ می نمایند که پادشاه، هم باید از سلاله ی 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 ی مسلمانان، تنها شایسته و درخور مجتهدی است که پایه ی دانش و تقوایش از همگان بالاتر باشد. این درست است که چون مجتهد، وارسته ای پر دانش و سلیم است، باید پادشاهی در کنارش باشد که به ضرب شمشیر، مردمان را به رعایت عدالت و اداری نماید؛ اما باید چون وزیری فرمانبردار و سربه راه باشد، نه بیش» (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۱۴۵).

نتیجه

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 صوفیان 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 نمی توانستند به سادگی با این موضوع که آنان نیز در نظام جدید در کنار دیگر رعایای سلطان قرار می گرفتند، هم خوانی داشته باشند، اما هر چه از عمر دولت صفوی می گذشت، جنبه های شهرداری بر جنبه های مرادی غلبه کرد؛ گرچه این رابطه به صورت نمادین تا سال های نهایی برافتادن صفویان حفظ شد.

منابع

- آخاجری، هاشم (۱۳۸۰)، کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی؛ تهران: باز.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۷۴)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ دوم، تهران، امیر کبیر.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، دین و دولت در ایران عصر قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، انتشارات توس.
- بیانی، شیرین (۱۳۷۹)، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران، انتشارات سمت.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه ی دین، فرهنگ و سیاست؛ ج ۳، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- حجاریان، سعید (۱۳۷۳)، «نگاهی به مسئله ی مشروعیت»؛ راهبرد، ش ۳، بهار.
- حسینی زاده، محمد علی (۱۳۷۹)، علما و مشروعیت دولت صفوی؛ تهران: انجمن معارف اسلامی.
- سیوری، راجر (۱۳۷۴)، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ چهارم، تهران، نشر مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴)، سفرنامه شوالیه شاردن؛ ترجمه اقبال یغمایی؛ ج ۳-۴، تهران: توس.
- شجاعی زند، علی رضا (۱۳۷۶)، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: تبیان.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: رسا.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۳)، قدرت دانش مشروعیت، تهران: نشر نی.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۷۷)، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی؛ تهران: امیر کبیر.
- فوران، جان (۱۳۷۸)، مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران؛ ترجمه احمد تدین؛ ج ۲، تهران: رسا.
- کدیور، جمیله (۱۳۷۹)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، ج ۲، تهران: طرح نو.
- لاپیدوس، ایرام (۱۳۷۶)، تاریخ جوامع اسلامی از آغاز تا قرن هجدهم، ترجمه محمود رمضان زاده؛ ج ۱، مشهد: آستان قدس رضوی.
- میراحمدی، مریم (۱۳۶۹)، دین و مذهب در عصر صفوی، تهران: امیر کبیر.
- هینتس، والتر (۱۳۶۱)، تشکیل دولت ملی در ایران، حکومت آق قویونلو و ظهور دولت صفوی، ترجمه کیکاووس جهاناداری، تهران: انتشارات خوارزمی.

4th International Conference on Language, Literature, History and Civilization

COMSTech Inter-Islamic Network on Virtual Universities
Avicenna International Community College LLC

Holding time: September 15, 2020
Tbilisi - Georgia

یوسفی، علی (۱۳۸۰)، روط بین قومى و تأثیر آن بر هویت ملی اقوام در ایران، فصلنامه مطالعات ملی، سال ۲، شماره ۸.
یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۳)، «تشیع - اندیشه های سیاسى»، دایره المعارف تشیع، ج ۴، تهران: سعید محبى.