

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال نوزدهم، شماره هفتادوششم

زمستان ۱۳۹۷

نسبت سنجی گفتمان ملی گرایی ایرانی با گفتمان صفویه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱/۲۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۲/۱۴

۱ ابوالقاسم عارف نژاد

۲ علی طهوری نیا

ملی‌گرایی ایرانی از گفتمان‌هایی است که با مفصل‌بندی دال‌های گوناگون سعی می‌کند، مدلول هویت ایرانی را پابرجا نماید و در فضای معنایی خود، آن را تثبیت کند. از سویی دیگر، ظهور دولت صفویه در سال ۹۰۷ هجری با محوریت دال مذهب، دولتی مقتدر و یک‌پارچه در سرزمینی ایجاد کرد که در طول تاریخ با عنوان ایران از آن یاد می‌شود. وجود دال‌های مشترک بین این دو گفتمان، این پرسش را مطرح می‌کند که گفتمان ملی‌گرایی ایرانی و گفتمان صفویه چه رابطه‌ای می‌توانند با یک‌دیگر داشته باشند و دال‌های مشترک در این دو گفتمان در چه معناهایی رسوب یافته و چیره شده‌اند؟ به سبب آن‌که غیر و غیریت‌سازی جایگاه مهمی را در صورت‌بندی گفتمانی به خود اختصاص داده است، مقاله حاضر با بهره‌گیری از روش تجزیه و تحلیل گفتمان لاکلا و موفه (Laclau and Mouffe) به این نتیجه رسیده است که در نگاه اول، دال‌های مشترکی در دو گفتمان ملی‌گرایی و گفتمان صفویه مشاهده

۱. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، دانشگاه پیام نور (Arefnejad2010@gmail.com).

۲. کارشناس ارشد تاریخ تشیع، دانشگاه پیام نور (ali.tahourinia@gmail.com).

می‌شوند که یکسان به نظر می‌رسند ولی تحلیل فضای گفتمانی آنها، مشخص می‌سازد که نشانه‌های این دو گفتمان در دو فضای معنایی متفاوت شکل گرفته‌اند و دلیل عمده مشترک بودن ظاهری دال‌ها، به سبب در اولویت بودن سیاست و دست‌یابی به هژمونی در هر دو گفتمان است که سبب می‌شود هر دوی آنان بکوشند که هرگونه عامل افزایش اقتدار را از حوزه گفتمان‌گونگی خارج سازند و در مفصل‌بندی گفتمانی خود وارد نمایند.

کلید واژه‌ها: تحلیل گفتمان، ملی‌گرایی ایرانی، تاریخ ایران، صفویه، هویت ایرانی.

۱. مقدمه

ایرانی‌ها در طول حیات خود با چهار بحران بزرگ هویتی یونانی، عربی، ترکی-مغولی و غربی روبه‌رو بوده‌اند.^۱ گسترش اسلام به ایران و رفتارهای ناعادلانه امویان (۴۰-۱۳۲ق) با ایرانیان، بزرگترین چالشی بوده است که از آن روزگار تا کنون در حوزه منازعات گفتمانی مطرح می‌شود. ایرانیان آن روزگار تلاش می‌کردند با احیای نمادهای هویت ایرانی، در مقابل گفتمان عجم‌ستیزانه امویان و سایر گفتمان‌ها مقاومت کنند. گفتمان مقاومت ایرانی با اتخاذ رویکردهای مختلف تلاش می‌کرد مانع از طرد شدن و به حاشیه رفتن شود. پس از گذشت نه‌صد سال از فروپاشی ساسانیان (۶۵۱م/۳۰ق)، دولت صفوی (۹۰۷-۱۱۳۵ق) برای دست‌یابی به فرادستی و هژمونی^۲ ناچار گردید مشروعیت گفتمان رقبای داخلی (حکومت‌های محلی سنی مذهب) و خارجی (حکومت عثمانی سنی مذهب) را متزلزل نماید و بی‌قرار^۳ سازد. از این‌رو با تمرکز بر اندیشه تشیع توانست در برابر هر دو

۱. نجفی، گزارش کرسی نظریه‌پردازی با عنوان تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان،

<http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/6280/6300/69412>

2. Hegemony.

3. Dislocation.

حریف خود مقاومت نماید. حکومت صفویه به نیکی دریافته بود برای دوام حکومت باید تدابیر و سیاست‌های لازم در دو حوزه سخت‌افزاری و نرم‌افزاری خود را به گونه ای اتخاذ نماید و تغییرات را به شکلی سامان‌دهی کند که بتواند نمادهای مختلفی، مانند ملی‌گرایی ایرانی را که در حوزه گفتمان‌گویی^۱ قرار داشتند به صورتی معنا کند که وارد ساختن آن در مفصل‌بندی گفتمانش، رضایت درونی مردم را به همراه داشته باشد و باعث تثبیت و تقویت قدرتش گردد.

به دلیل آن‌که واژه ملی‌گرایی ایرانی، تفسیرهای متعددی دارد، مقاله حاضر درصدد دست‌یابی به پاسخ این پرسش است که نشانه‌های هویت ایرانی در دو گفتمان ملی‌گرایی ایرانی و گفتمان صفوی بر چه مدلولاتی دلالت داشته است و چگونه معنا می‌شود؟ و چه تشابهات و تفاوت‌هایی بین آنها وجود دارد؟ تحلیل گفتمان صفویه و گفتمان ملی‌گرایی ایرانی سبب روشن شدن میزان هم‌گرایی یا واگرایی این دو گفتمان می‌شود و معلوم می‌کند واژه مردم و ملت نزد بنیان‌گذاران حکومت صفویه، چگونه تعریف می‌گردیده است. هویت ملی ایرانی با روی کار آمدن صفویه و رسمی شدن مذهب تشیع، چه مسیری را طی کرده است و در نهایت چه نوع رابطه‌ای بین مذهب تشیع و هویت ملی ایرانی در آن مقطع زمانی وجود داشته است.

۲. پیشینه پژوهش

برای معرفی مهم‌ترین آثاری که پیرامون هویت و ملی‌گرایی نوشته شده است، می‌توان به کتاب تجدد و تشخیص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید نوشته آنتونی گیدنز^۲ اشاره کرد. او هویت را در درجه نخست امری فردی می‌داند که بر هویت اجتماعی پیشی

1. Field of Discursivity.

2. Anthony Giddens.

می‌گیرد. جامعه‌شناس مطرح دیگری به نام مانوئل کاستلز^۱ هویت را به‌عنوان اصل سازمان‌دهنده و وجه بارز جوامع امروزی مطرح می‌کند. او در کتاب *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ (ظهور جامعه شبکه‌ای)* به قدرت‌رهای بخش هویت برای انسان گرفتار در تحولات گیج‌کننده جهان امروز اشاره می‌کند.

هم‌چنین دیوید میلر^۲ نویسنده کتابی با عنوان *ملیت، اعتقاد دارد، هویت‌های ملی در کنار دیگر منابع هویتی سرچشمه معتبری برای بازشناسی یک جامعه به‌وسیله افراد درون و بیرون از آن هستند و از اصل ملی‌گرایی دفاع می‌نماید. در این زمینه می‌توان به پژوهش‌های حمید احمدی اشاره کرد که حوزه‌های مختلفی مانند هویت، ملیت و قومیت ایرانی را در برمی‌گیرند. آثاری مانند *دین و ملیت در هویت ایرانی*^۳ و *یا قومیت و قوم‌گرایی در ایران از افسانه تا واقعیت*^۴ از این دسته محسوب می‌شوند.*

آثاری که می‌توان بر اساس آنها ابعاد گفتمان صفویه را تحلیل و بررسی نمود و نقش این دولت را در احیاء هویت ملی ایرانیان و ایجاد یک پارچگی مجدد این سرزمین به‌دست آورد، بسیار متعدد و فراوان است. برای معرفی مهم‌ترین منابع دست اول می‌توان به *عالم‌آرای امینی* نوشته فضل‌الله بن روزبهان خنجی (د. ۹۲۷ق) اشاره کرد که به علت تعصب مذهبی هم‌زمان با رسمی شدن شیعه در ایران، نزد ازبکان پنهان شده و کتاب او اثری انتقادی محسوب می‌شود که به سیاست‌های صفویان تاخته است.

غیاث‌الدین بن همام‌الدین حسینی مشهور به خواندمیر (د. ۹۴۰ق) در *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*، بخش‌هایی از کتاب را به سلطنت شاه‌اسماعیل اول اختصاص داده

1. Manuel Castells.

2. David Miller.

۳. حمید احمدی، «دین و ملیت در هویت ایرانی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ش ۶۷، ص ۲۷-۳۶.

۴. همو، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران از افسانه تا واقعیت*.

است که به عنوان منبعی قدیمی و قابل اطمینان شناخته می‌شود. ارزشمندترین منبع دوره شاه‌طهماسب، احسن التواریخ نوشته حسن بیگ روملو (د. ۹۸۵ق) است که در دو جلد آخر آن وقایع سال‌های ۸۰۷ تا ۹۸۵ هجری را بررسی می‌شود. هم‌چنین تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال نوشته ملاجلال‌الدین منجم یزدی است که نویسنده، خود شاهد رویدادهای مندرج در کتاب بوده است و موضوع آن درباره وقایع عهد شاه‌عباس اول است.

گونه مهم دیگری از منابع تاریخی صفویه، سفرنامه‌های اروپائیان است که اطلاعات مهمی از وضع کشور، ساختار حکومت و سبک زندگی مردم در دو قرن حکومت صفویان ارائه می‌کنند که گاه در هیچ یک از منابع دیگر نیامده است، مانند سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، سفرنامه دلاواله^۱، الثاریوس^۲، شاردن^۳، کمپفر^۴، کروسینسکی^۵ و سانسون^۶.

یکی دیگر از آثار شاخصی که در دوران معاصر نوشته شده است، کتاب سه جلدی رسول جعفریان به نام صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست است که به شکلی دقیق وارد ساختار حکومت صفویان شده و توانسته است با بررسی آثار و منابع به جای مانده، خواننده را به درک بهتری از مسائل دینی و نقش علما در این دوره، مشروعیت قدرت صفویه، تلاش‌های علمی فقیهان برای اصلاح جامعه و علل و شرایط زوال این سلسله رهنمون سازد.

1. Della Valle.
2. Olearius.
3. Chardin.
4. Kaempfer.
5. Krusinski.
6. Sanson.

کتاب *ایران عصر صفوی* نوشته راجر سیوری^۱ در بررسی تاریخ سیاسی، ساختار اجتماعی و اقتصادی دوران صفویه دارای اهمیت است. در این کتاب برخی دال‌های گفتمان صفویه و تغییرات آن در طول زمان بررسی شده است و تحلیل‌های قابل توجهی از چگونگی نزدیک شدن رویکرد دولت‌مردان صفوی به عناصر هویت ملی ایرانی و در نهایت فاصله گرفتن آنها از این اصول ارائه گردیده است.

هم‌چنین، مقاله‌های پژوهشی متعددی به منظور بررسی نقش دولت صفوی در احیاء هویت ایرانی نوشته شده است که می‌توان به مقالات *بازآفرینی مفهوم ایران در دوره صفویه و رابطه آن با هویت ملی*^۲، *کارکرد هویت بخش مذهب شیعه در دوره صفویه*^۳ و *دولت صفوی و هویت ایرانی*^۴ اشاره کرد.

با وجود تلاش‌های علمی یاد شده، می‌توان گفت که رویکرد تحلیل گفتمان لاکلا و موفه از ظرفیت مناسبی برای تبیین معناشناسانه دقیق‌تر نشانه‌های ملی‌گرایی ایرانی در گفتمان صفوی برخوردار است و پژوهشی که تا کنون به تحلیل گفتمانی دو سویه صفویه و ملیت ایرانی پرداخته باشد، مشاهده نگردید.

۳. روش شناسی

نظریه گفتمان^۵ با معنای عامیانه واژه گفت‌وگو^۶ تفاوت بسیار زیادی دارد. هدف از تحلیل گفتمانی^۷، روایت صرف رویدادهای تاریخی نیست. بلکه تلاش می‌شود تا رویدادهای

1. Roger Savory.

۲. حسین گودرزی، «بازآفرینی مفهوم ایران در دوره صفویه و رابطه آن با هویت ملی»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ۸، ش ۱، ص ۳-۳۰.

۳. همو، «کارکرد هویت بخش مذهب شیعه در دوره صفویه»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ۹، ش ۴، ص ۴۵-۷۲.

۴. محمدرضا حافظ‌نیا؛ علی ولی قلیزاده، «دولت صفوی و هویت ایرانی»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ۸، ش ۴، ص ۳-۲۸.

5. Discourse Theory.

6. Dialog.

7. Discourse Analysis.

تاریخی و تحولات اجتماعی در سایه تحولات معنایی بررسی گردد. بر اساس نظریه گفتمان، تمامی تحولات اجتماعی حاصل منازعات معنایی میان گفتمان‌ها است و هر گفتمانی همواره در تلاش برای حفظ معنای خودی و طرد معنای دیگری است.

غیریت‌سازی^۱ و خصومت^۲ از مفاهیم کلیدی این الگوی تحلیل است. هر گفتمان در سایه غیر یا دشمن شکل می‌گیرد و تحت تأثیر همان، رو به تغییر و زوال می‌رود. قدرت در عین حال که ابعاد مختلفی دارد، خود را به‌طور خاص در ساختارهای اجتماعی بروز می‌دهد. همچنین، ویژگی‌های زبانی و مسائل گوناگون اجتماعی، موضوع تأثیرگذاری روابط در قدرت را با روش‌های ایجاد گفتمان‌ها و روند اثرگذاری آنها بر نهادهای اجتماعی، نفوذ ایدئولوژی ناشی از گفتمان در نهادهای اجتماعی و برخورداری گروه‌ها از نتایج قدرت و تلاش برای حفظ آن در نزد خود تأیید می‌کنند.

از دیگر مفاهیم اساسی در تحلیل گفتمان، مفصل‌بندی^۳ و هژمونی است. مبنی بر این که هرگونه تلاش در جهت برقراری رابطه میان عناصر یک تفکر که منجر به شناساندن این عناصر به دیگران شود، مفصل‌بندی نام دارد.^۴ هژمونی علاوه بر دست داشتن رهبری، بر سرتاسر حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک یک جامعه تسلط دارد، اما این سلطه همواره به صورت ناقص و موقتی و به عنوان یک تعادل ناپایدار حاصل می‌شود. هژمونی بیش از آن که در پی تسلط بر طبقات فرودست باشد، به دنبال آن است که از رهگذر دادن امتیازات و با استفاده از ابزارهای ایدئولوژیک دست به اتحاد و ادغام با آنان بزند تا رضایتشان را به دست آورد.^۵

1. Otherness.
2. Antagonism.
3. Articulation.
4. Johnstone, Discourse Analysis, p53-54.

۵. فرکلاف، تحلیل انتقادی گفتمان، ص ۱۰۱.

نظریه گفتمان تلاش می‌کند با مفصل‌بندی مفاهیم به کشف معنا در یک محدوده زمانی و مکانی خاص بپردازد.^۱ به دلیل آن که همواره همه اجزا یا دال‌های مفصل‌بندی شده در یک گفتمان از ارزش یکسانی برخوردار نیستند، بخشی از این مفاهیم و معانی باقی می‌مانند که در حاشیه و به اصطلاح در حوزه گفتمان‌گونگی قرار می‌گیرند تا هر زمان که احتیاج بود در مفصل‌بندی‌های جدید استفاده شوند. این نکته که هیچ گفتمانی نمی‌تواند به‌طور کامل تثبیت شود و سلطه خود را برای همیشه حفظ کند، مرکز ثقل هستی‌شناسی این نظریه است.

۴. مبانی مفهومی

۴-۱. هویت گفتمانی

هویت^۲ در لغت به معنای شخصیت، ذات و حقیقت است^۳ و شامل دو مقوله هویت فردی و هویت اجتماعی با دو معنای به ظاهر متضاد است.^۴ ویژگی بارز هویت گفتمانی این است که ایجاد گفتمان‌ها مقدم بر شکل‌گیری هویت‌ها است. هنگامی که یک گفتمان در حال شکل‌گیری است و با گذر زمان به مرحله تثبیت موقعیت می‌رسد، احتمال می‌رود که پس از چندی خود را در سراسری انحطاط ببیند. بنابراین، در حال تغییر و دگرگونی خواهد بود؛ چراکه برای هماهنگی با نیازهای زمان، چاره‌ای جز ورود معانی جدید به مفصل‌بندی خود و طرد دیگر معانی را از آن ندارد. دال‌های یک گفتمان، زمانی معنا می‌یابند که در مقابل

۱. عارف‌نژاد، نشانه‌شناسی واژه مردم در گفتمان علوی: بررسی جایگاه مردم در حکومت از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، ص ۳۰.

2. Signifier.

3. Identity.

۴. معین، فرهنگ فارسی معین، (یک جلدی).

۵. گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۲۲۲.

هویت‌های تهدید کننده خود قرار می‌گیرند. بنابراین هویت‌ها ارتباطی، نسبی و تثبیت نشده‌اند.^۱

۲-۴. ملیت

در تعریف و تبیین ملت، مکاتب مختلفی به‌ویژه در قرن نوزدهم به‌وجود آمدند که مهم‌ترین آنها، مکتب‌های آلمانی و فرانسوی هستند. آرای پیروان مکتب آلمان، مانند هیوستون استیوارت چمبرلین^۲ (۱۸۵۵-۱۹۲۷م) درباره ملت بر عوامل قومی، نژادی، زبان و مذهب تکیه دارد، اما مسئله نژاد با برجستگی خاصی مطرح می‌شود.^۳ در مکتب فرانسه، عوامل قومی، مانند خویشاوندی نژادی، زبان و مذهب در شکل‌گیری ملت غیرقابل انکار است اما عناصر معنوی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند. حوادث تاریخی مانند جنگ‌ها، صلح‌ها، رفاه‌ها، موفقیت‌ها، نوعی روح مشترک ملی ایجاد می‌کند که از عوامل و عناصر خاطرات، رنج‌ها و سعادت‌های مشترک ساخته شده است. همچنین، اشتراک منافع در بعد اقتصادی که خود تابعی از هم‌جواری و هم‌سرنوشتی در مرز و بوم مشخصی است، در این هم‌بستگی ملی سهم مهمی دارد.^۴

۳-۴. فرهنگ

فرهنگ امری ثابت و تغییرناپذیر نیست بلکه عامل غیربیت‌سازی است که در هر مقطع زمانی می‌تواند عناصری را دفع و عناصری دیگر را جذب کند و به مفصل‌بندی خود وارد سازد.^۵ از این‌رو، آداب و رسوم، شیوه معیشت، تعاملات و مذهب در یک جامعه، تغییر و تحول می‌یابند. فرهنگ متشکل از اجزای متعددی است و دارای چند لایه پیازگونه است.

۱. موفه، بازگشت امر سیاسی، ص ۲-۳.

2. Huston Stewart Chamberlin.

۳. قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ج ۱، ص ۲۰۶.

۴. همان، ص ۲۰۷.

۵. بیلینگتون و دیگران، فرهنگ و جامعه: جامعه‌شناسی فرهنگ، ص ۲۹.

لایه‌های بیرونی آن، زودتر در معرض تغییر قرار می‌گیرند و سریع‌تر تحت تأثیر محیط واقع می‌شوند و لایه‌های درونی فرهنگ، دیرتر دچار تغییر می‌شوند و اگر این بخش‌ها تغییر یابند، بازگشت آنها به حالت قبلی و یا تبدیل آنها به حالتی دیگر در کوتاه مدت امکان‌پذیر نیست.

۵. گفتمان ملی‌گرایی ایرانی

هویت گفتمانی ایران زاینده تحولات ناسیونالیستی مدرن پس از انقلاب مشروطیت نیست، بلکه رد پای آن را می‌توان در تاریخ چند هزار ساله این کشور پیدا کرد. این نوع نگرش حداقل به اواخر دوره اشکانی (۲۴۷ پ.م-۲۲۴ م) و دوران ساسانیان (۲۲۴-۶۵۱ م) می‌رسد. حتی در میان اساطیر ایرانی، فداکاری آرش کمان‌گیر برای حفظ مرزهای ایران شهر بود.^۱

زبان پهلوی و آیین زرتشت از دیگر نشانه‌هایی است که زنجیره هم‌ارزی^۲ هویت ایران باستان را تشکیل می‌داد.^۳ هم‌چنین، توفیق ایرانیان در هماهنگ کردن فرهنگ‌های مجاور و مهاجم با خصوصیات خود، یکی از ویژگی‌های ایشان بوده است.^۴ اندیشه فره ایزدی، نیز میراث مهم و تأثیرگذار ایران باستان و بیان‌کننده تصور ظل‌اللهی از پادشاه است که به او مقامی الوهی می‌بخشید. بعدها در گذر زمان، ظل‌الله تبدیل به یکی از القاب شاهان شد.^۵

۱. حمید احمدی؛ حبیب‌الله فاضلی، ناسیونالیسم مسئله هویت و دولت ملی در تئوری اجتماعی، ص ۲۸؛ احمدی، حمید، هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ، ص ۷-۴۶.

2. Chain of Equivalence.

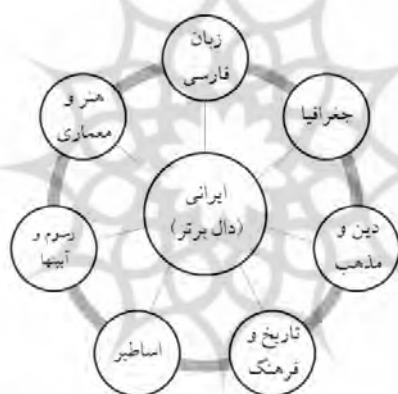
۳. هویت گفتمانی از طریق زنجیره هم‌ارزی که در آن نشانه‌های مختلف در تقابل با زنجیره‌هایی دیگر با هم مرتبط شده‌اند، ایجاد می‌شود.

۴. سرافراز، در تعریف فرهنگ ایرانی، ص ۸۸ (گفت‌وگویی نویسنده با آیدین آغداشلو مورد استفاده قرار گرفت).

۵. سودآور، فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، ص ۱۳۶.

در تاریخ سیاسی ایران، حکومت‌های سلطنتی بر مردمی حکومت می‌کردند که به‌عنوان رعیت شاه شناخته می‌شدند و رعیت شاه در شکل کنونی آن، مفهوم ملت را پیدا می‌کرد.^۱ کوشش می‌شد رعایای شاه دارای هم‌بستگی و پیوستگی‌هایی باشند. بنابراین باوجود آن که ملت یک واژه امروزی است اما در کشورهای که پیشینه تاریخی طولانی دارند ملت‌ها شکل گرفته بودند و به طور تقریبی ویژگی‌های مشترکی داشتند.

ملی‌گرایی برخاسته از هویت ایرانی، مانند سایر ملل پرسابقه دارای مؤلفه‌های گوناگونی است که در نمودار زیر، این مؤلفه‌ها ترسیم شده‌اند. ضمن آن که دال برتر گفتمان ملی‌گرایی ایرانی در دوره‌های زمانی مختلف، متفاوت بوده است و هر گفتمانی که در صدد حذف آن بر می‌آمد به‌عنوان غیر و خصم تلقی می‌گردید.



نمودار ۱: گفتمان ملی‌گرایی ایرانی^۲

۱. ارسطو در آثار خود به تبیین و مقایسه مشخصات و روحیات مردم شرق و غرب پرداخته که مقصودش از شرق، بیشتر ایران باستان بوده است. ر.ک: عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز، ص ۸۱-۸۷.

۲. این نمودار را می‌توان چتر اندیشه‌ای گفتمان نامید. دال و نشانه مرکزی، نقطه ثابتی در میان مدلول‌ها یا معانی و مفاهیم است. یک ارتباط پیوسته میان دال و مدلول برقرار است در حالی که امکان جای‌گزینی آنها با یک‌دیگر و سایر اجزای گفتمان که ممکن است در یک مقطع زمانی خاص در حاشیه قرار گرفته باشند، وجود دارد.

۶. جغرافیا

مفهوم ایران شهر، میراثی باستانی از دوره ساسانی به‌شمار می‌آید. ایران شهر محدوده‌ای از دجله و فرات تا سند و ماوراءالنهر را شامل می‌شد که به‌عنوان مرزهای طبیعی فلات ایران در نزد بیشتر حاکمان این سرزمین شناخته شده بود. شاپور یکم (۲۲۶-۲۷۰م) در کتیبه کعبه زرتشت روایت می‌کند:

هنگامی که نخست به شهریاری رسیدم گردیانوس قیصر از همه روم، گوت

و ژرمن به آسورستان علیه ایران شهر و ما آمد.^۱

در معجم البلدان در این باره، آمده است:

او به فرزندان ایران پسر اسود، پسر سام، پسر نوح که ده تن بودند خراسان، سگستان، کرمان، مکران، اصفهان، گیلان، سبدان، گرگان، آذربایجان، ارمنان را واگذاشت و سرزمین هر یک را به نام او نامید. پس همه این‌ها ایران شهر نامیده شد.^۲

هم‌چنین، یک سند در آثار البلاد و اخبار العباد درباره جغرافیای ایران شهر می‌نویسد:

ما بین نهر بلخ است تا آخر ولایت آذربایجان و تا قادسیه و تا دریای

فارس.^۳

فردوسی (۳۲۹-۴۱۱ق) در شاه‌نامه، واژه ایران را برای یک جغرافیای سیاسی خاص به‌کار می‌برد که مرزهای آن به‌طور تقریبی با مرزهای دوره ساسانی انطباق دارد؛ چراکه پشتوانه شاه‌نامه در واقع خدای‌نامه‌ها و منابع شفاهی آن دوره بوده‌است.^۴ در شاه‌نامه

۱. اکبری، کعبه زرتشت و اهمیت تاریخی کتیبه شاپور اول ساسانی، ص ۴۰.

۲. حموی، معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۷۰.

۳. قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ج ۱، ص ۳۰۴.

۴. جمعی از نویسندگان، تاریخ ایران کمبریج (ساسانیان)، ج ۳، ص ۱۳؛ گیرشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۴۵.

فردوسی، ایران جغرافیایی است که رستم به عنوان مهم‌ترین پهلوان آن در همه جنگ‌ها تلاش می‌کند از آن محافظت نماید.

تو بشناس کز مرز ایران زمین / یکی مرد بد نام او آبتین^۱

تو با رستم ایدر جهاندار باش / نگهبان ایران و بیدار باش

پس از کردگار جهان آفرین / بتو دارد امید ایران زمین^۲

پس از سقوط ساسانیان، این مفهوم جغرافیایی مورد توجه ایرانیان قرار داشت و در ابتدا در بازگشت آنها به قدرت، معنا پیدا می‌کرد. برخی از حکومت‌هایی که در ایران پس از اسلام روی کار آمدند با تبارسازی و اتصال خون خویش به سلسله‌های باستانی تلاش می‌کردند جغرافیای سیاسی ایران شهر را تحت تسلط خود درآورند اما از آن‌جا که امکانات کافی و شرایط لازم را نداشتند موفق به این امر نشدند.

به عنوان نمونه، محمود غزنوی (۳۶۰-۴۲۱ق) که تبار خود را به ساسانیان می‌رسانید، با پشتیبانی گسترده و قابل توجه از زبان فارسی تلاش می‌کرد به عنوان شاهی فرهنگد از تبار کیانیان، محدوده جغرافیایی ایران را یک پارچه سازد.^۳ در باب اندیشه ایران شهری، طباطبایی می‌نویسد:

اندیشه ایران شهری، به طور بیشتر در شعر، ادب و عرفان ایرانی تجدید شد و

همه عناصر وحدت بخش اندیشه ایران شهری به حوزه شعر، ادب و عرفان انتقال

پیدا کرد.^۴

۱. شاهنامه فردوسی، نرم‌افزار چند رسانه‌ای مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)، ص ۲۲.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. صالحی، فردوسی خداوندگار خرد و حماسه، ص ۱-۴.

۴. طباطبایی، تأملی درباره ایران، ج ۱، ص ۱۴۶.

۷. دین و مذهب

گسترش تشیع در ایران برای نخستین بار به‌وسیله خاندان‌های شیعه عربی انجام شد که به این کشور مهاجرت کردند و در قم سکونت گزیدند.^۱ تشیع بر اساس مبانی خود، خلفا را غاصبان خلافت می‌داند که به‌طور نامشروع، حکومت را از جانشینان پیامبر ﷺ گرفته و غصب کرده‌اند. هم‌چنین، پذیرش مذهب شیعه به‌وسیله برخی افراد نهضت شعوبیه که در پی استقلال دوباره ایران از سلطه خلافت ناروای اموی و عباسی بودند، دنبال می‌شد.^۲

در سده‌های دوم و سوم هجری، جایگاهی که زیدیه در حکومت‌های علویان ایران به خود اختصاص دادند به سبب تثبیت و گسترش تشیع در این سرزمین، اهمیت زیادی دارد.^۳ شیعیان زیدی موجب آشنایی بخشی از ایرانیان با مذهب تشیع و خاندان امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام گردیدند و این امر پشتوانه‌ای شد تا در سده‌های چهارم و پنجم هجری، تشیع اثناعشری ابزار حکومت آل‌بویه (۳۲۰-۴۴۷ق) در ایران شود.^۴

هجوم مغول‌ها به سوی ایران و عراق برای براندازی عباسیان (۶۳۷ق) در همه ابعاد ویران‌گر بود، اما در بعد حذف قدرت سرکوب‌گر این دولت که مانع استقلال عمل نخبگان شیعی بود، سرآغاز دوره‌ای نو در تاریخ شیعه محسوب می‌شود. از این زمان به بعد، همراهی مؤثر علمای شیعه با دستگاه حکومت از سوی مخالفان خوشایند نبود اما موجب هم‌وزنی و تعادل در تعامل دو مذهب سنی و شیعه با حکومت سیاسی مغولان و تیموریان گردید و زمینه مساعدی برای رشد تشیع در ایران فراهم آورد. با این حال، وقتی به پیش

۱. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران (از آغاز تا طلوع دولت صفوی)، ص ۱۴۶.

۲. ممتحن، نهضت شعوبیه، ص ۲۱۰.

۳. ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۲۴۲ و ۲۶۶.

۴. متحده، اوضاع اجتماعی در دوره آل بویه، ص ۴۸.

از روی کار آمدن صفویه نگاه می‌شود، جمعیت شیعه ایران فاقد قدرت تسلط و هژمونی سیاسی بودند.

۸. تاریخ و فرهنگ (نقش دیوان‌سالاری ایرانی در حراست از آن)

دیوان‌سالاری میراث مهم دوره ساسانی برای آیندگان بود که با حضور وزیراعظم رهبری می‌شد و پادشاه به‌عنوان رهبر سیاسی جامعه از بزرگان در اداره حکومت و جمع‌آوری مالیات استفاده می‌کرد. این ساختار هنگامی که شاه دارای قدرت کمتری بود، گستره عمل بیشتری می‌یافت.^۱

دیوان‌سالاری ساسانی بدون هیچ کم و کاستی در خلافت اسلامی مورد تقلید واقع می‌شد و با روی کار آمدن عباسیان (۱۳۰-۳۷۰ق) به‌وسیله نوبختیان و برمکیان به شکل کامل استفاده گردید.^۲ وزیرای ایرانی در دوره عباسیان با انتقال پایتخت به بغداد تلاش می‌کردند خلافت عباسی را به دنیای ایرانی نزدیک کنند. به عنوان نمونه، انتقال پایتخت به بغداد که دارای نامی ایرانی مشتق از بغ به معنای خدا در فارسی باستان و داد به معنای دهنده بود، قابل توجه است.^۳

۹. رسوم و آیین‌ها

یکی از مؤلفه‌های کلیدی در معرفی هویت ایرانی، آداب و رسوم ملی و دینی است که به‌واسطه دیرینگی و فراگیری از اهمیت والایی برخوردارند. بعضی از این رسوم جشن

۱. لمبتون، سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۱۰۰-۱۰۱.

۲. زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۱۷.

۳. عباسیان ابتدا هاشمیه را در کنار کوفه به عنوان پایتخت برگزیدند که به احتمال، گرایش شیعی موجود در کوفه زمینه‌ساز انتقال پایتخت به بغداد شد. همچنین، منصور عباسی (۹۵-۱۵۸ق) در سال ۱۴۴ هجری ساخت و گسترش شهر بغداد را در ساعتی که نوبخت، نیای خاندان نوبختیان آن را استخراج کرد، آغاز نمود (ن.ک: فخرائی، جزوه تاریخ اجتماعی شیعه، ص ۱۰۳-۱۰۵).

هستند و با نوعی شادمانی و گشاده‌رویی همراه هستند. در کنار جشن و شادمانی که وزن و اعتبار زیادی در شاخص‌های هویتی ایرانیان دارد، مرثیه یکی از نمودهای فرهنگ ایرانی است که تا به امروز برجای مانده است.^۱ به عنوان نمونه، شاه‌نامه مرثیه‌ای بسیار زیبا را در سوگ رستم، به‌وسیله زال و رودابه به نمایش می‌گذارد که هم به لحاظ کنش‌های اجتماعی و هم نمودی از ساختار فرهنگی مهم به‌شمار می‌آید.

همی ریخت زال از بر یال خاک	همی کرد روی و بر خویش چاک
بیک سال در سیستان سوک بود	همه جامه‌هاشان سیاه و کبود
چنین گفت رودابه روزی بزال	که از داغ و سوک تهمتن بنال
همانا که تا هست گیتی فروز	ازین تیره‌تر کس ندیدست روز ^۲

ویژگی مردم ایران در توجه به موضوعات احساسی در اشعار شعرای پسین دیده می‌شود. آنچه در این بحث اهمیت دارد نقش رسوم و آیین‌ها در ثبات هویت ملی است که بدون شک، کهن بودن منشاء جشن‌ها و سوگواری‌ها و گستردگی جغرافیایی مردمانی که این مراسم را پاس می‌دارند، تأثیر پررنگ آیین‌ها را در هویت‌سازی نشان می‌دهد.

۱۰. هنر و معماری

هنر و معماری ایران از دیرباز دارای چند اصل بوده که به خوبی در نمونه‌های این هنر نمایان شده است. یکی از این اصول درون‌گرایی است. در سامان‌دهی اندام‌های گوناگون ساختمان و به‌ویژه خانه‌های سنتی، باورهای مردم بسیار کارساز بود. یکی از باورهای مردم ایران، ارزش نهادن به زندگی شخصی و حرمت آن بوده است که این

۱. نصری، مبانی هویت ایرانی، ص ۱۸۶.

۲. شاهنامه فردوسی، ص ۷۶۴-۷۶۷.

امر به گونه‌ای معماری ایران را درون‌گرا ساخته است.^۱ بر این اساس پس از پذیرش اسلام، آموزه‌های اسلامی را به همراه بخشی از باورهای گذشته در معماری به کار بردند.

به‌عنوان مثال، وحدت‌گرایی و کاربرد نور در فضا از این گروه هستند.^۲ وحدت به‌عنوان اصل بنیادین اعتقاد ایرانیان مسلمان با تمرکز آفرینی در نقش و نگارها و ایجاد فضای خالی در قسمت میانی بنا نمود می‌یافت تا نگاه انسان به توده و جرم ساختمان ثابت نشود و نشانی از باور مردم به وحدت در عین کثرت، هماهنگی و نظم جهان هستی باشد. در این سبک معماری کاربرد نور و روشنایی اهمیت زیادی دارد.^۳ علاوه بر وجود مفاهیمی مانند تقابل روشنایی و تاریکی در ایران باستان و تقدس آتش (نور) در آن، آیه ۳۵ سوره نور می‌فرماید:

خداوند نور آسمان‌ها و زمین است.

معماری سنتی ایران به این نکته توجه دارد که حقیقت هر فرد در طلب نور است و نور رمزی از حضور الهی به حساب می‌آید. از این‌رو هرگاه مفاهیم هویتی در جایگاه مناسب خود قرار گیرند و اندیشه اهل هنر را مشغول نمایند، منجر به بروز عالی‌ترین آثار هنری و پدیدار شدن ماندگارترین بناها می‌شوند. چنان‌که ارزش‌های ملی و دینی در دوران سربلندی صفویه، تبدیل به دغدغه معماران و هنرمندان آن زمان می‌گردد.^۴

۱. پیرنیا، سبک‌شناسی معماری ایرانی، ص ۲۶-۳۵.

۲. بورکهارت، هنر مقدس (اصول و روشها)، ص ۱۳۱-۱۳۴.

۳. طباطبایی؛ عباسی، تحلیل معنایی جلوه‌های بصری نور در تعامل حکمت خالده و معماری و شهرسازی ایرانی، ص ۹۲.

۴. جکسون و دیگران، تاریخ ایران دوره صفویان پژوهش از دانشگاه کمبریج، ص ۴۷۳-۴۷۴.

۱۱. غیریت‌سازی گفتمان عربی با گفتمان ملی‌گرایی ایرانی

پس از ظهور اسلام، مهم‌ترین گفتمانی که به منازعه با هژمونی گفتمان ایرانی پرداخت، گفتمان عربی بود. سلطه مسلمانان بر این منطقه جغرافیایی سبب شد که اعراب فاتح برخلاف اصول اسلامی، خود را برتر از سایر اقوام غیرعرب بدانند و تحت تأثیر سنت‌های عرب جاهلی به تحقیر ایرانیان عجم بپردازند.^۱ مدائن، بابل، آشور و انبار حافظه تاریخی خود را در خصوص فرهنگ و زبان ایرانی از دست دادند و بخشی از میراث و فرهنگ قوم عرب تلقی شدند.^۲

انتخاب اسامی و القاب عربی برای خود و فرزندان محبوب گردید و افراد تلاش می‌کردند به شکلی برای خود شجره‌نامه عربی بسازند تا از فشار تحقیر و تبعیضات ناروا رهایی یابند.^۳ از این زمان به بعد، بیشتر آثار مکتوبی که ادعای علمی بودن داشتند، باید به زبان عربی انتشار می‌یافتند. اگر فردی تلاش می‌کرد به جرگه اندیشمندان وارد شود باید زبان عربی را فرا می‌گرفت و در گفت‌وگو، کتابت و شعرسرایی به آن مسلط می‌گردید و در لابه‌لای ابیات قصیده‌های فارسی، چند بیت به عربی می‌سرود.^۴

در این شرایط، جنبشی در سطح نخبگان و روشن‌فکران فارسی‌زبان ایرانی به‌وجود آمد که می‌خواستند زبان را به‌عنوان یک ابزار سیاسی در برابر خلفا قرار دهند. روی کار آمدن صفاریان، سامانیان و دیگر حکومت‌های محلی که برای گسترش زبان فارسی می‌کوشیدند،^۵ عامل دیگری برای ایجاد غیریت‌سازی میان دو گفتمان بود. نهضت شعوبیه

۱. الخطیب، ایران در روزگار اموی، ص ۲۳ (به نقل از العقد الفرید، ج ۳، ص ۴۱۲).

۲. چوکسی، ستیز و سازش، ص ۴۵.

۳. مسکویه رازی، تجارب الامم، ج ۵، ص ۹.

۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد (أو مدینه السلام)، ج ۶، ص ۱۵۷-۱۵۸.

۵. نویسنده ناشناس، تاریخ سیستان، ص ۲۰۹.

سعی می‌کرد با پشتیبانی از زبان، سایر مؤلفه‌های هویت ایرانی را حفظ نماید.^۱ آنها نه تنها دال گفتمان حاکم مبنی بر برتری نژاد عرب را به حاشیه راندند بلکه تلاش کردند نژاد عجم را فضیلت بخشند تا بتوانند گفتمان ملی‌گرایی ایرانی را هژمونیک سازند.

۱۲. گفتمان صفویه

برخی نشانه‌های گفتمان ملی‌گرایی ایرانی که صفویه برای ملت‌سازی، استقرار حکومت و تکمیل گفتمان خود از آن استفاده کرده‌اند قابل شناسایی است. برای نمونه ادعای حاکمیت سرتاسری بر مرزهای شناخته شده ایران و عملی کردن (اشتراک با مؤلفه جغرافیا)، رسمی کردن یک مذهب برای ایجاد اتحاد و هویت مستقل در برابر همسایگان اهل تسنن^۲ (استفاده از مؤلفه دین و مذهب)، توجه به اهمیت و نقشی که عناصر دیوان‌سالار ایرانی در دستگاه حکومت می‌توانند برای تضمین رسوب شدن^۳ سایر مؤلفه‌های گفتمان مانند تاریخ و فرهنگ ایفا کنند و اهتمام در برگزاری مراسم عمومی ملی-مذهبی (بهره‌برداری از مؤلفه رسوم و آیین‌ها)^۴ در چارچوب سلطه بیشتر و عینیت یافتن گفتمان صفویه تحلیل می‌شوند. با این حال، توجه و تأکید بر مؤلفه زبان فارسی یا اساطیر ایرانی جزو دال‌های گفتمان صفویه دیده نمی‌شود. به این دلیل که در آن مقطع زمانی، این دو عنصر از ارزشی یکسان با سایر معانی موجود برخوردار نبوده است و به اصطلاح در حوزه گفتمان‌گونگی قرار داشتند.

۱. راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۸، ص ۵۸.

۲. گفتمان‌ها همواره به واسطه غیر هویت پیدا می‌کنند و نظام معنایی مستقل خود را بر اساس آن تنظیم می‌کنند.

۳. گفتمان رسوب شده، گفتمانی است که طبیعی و دائمی به نظر می‌رسد و ریشه‌های سیاسی آن و رقبای جای‌گزینش فراموش می‌گردد.

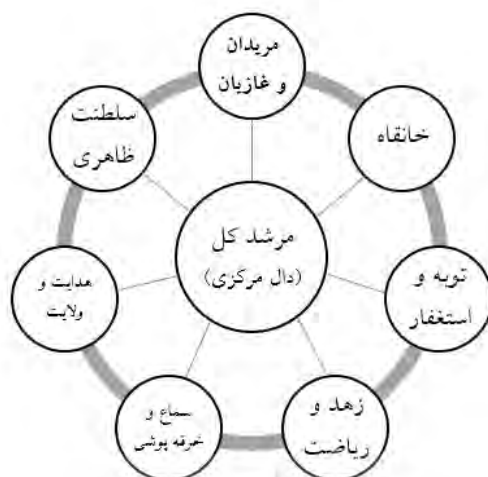
۴. پطروشفسکی و دیگران، تاریخ ایران (از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی)، ص ۴۷۷-۴۷۸.

دیدگاه حاکمان صفویه در برابر هویت متغیر است. آنها با رویکرد سیاسی به دنبال آن بودند که بنای حکومت خود را استحکام بخشند و گسترش دهند. چنان‌که در ابتدا صوفیان سپاهی و جان‌سپاری که ایران در پرتو شور و علاقه آنها وحدت، تمامیت ارضی، شخصیت و هویت ملی خود را بازیافت، وارثان احساسات ملی یا طالبان تجدید حیات به فراموشی سپرده ایران باستان نبودند. اینان ترکمانان شیعی مذهب و صوفی مسلکی بودند که زبانشان آذری، اعتقادشان تشیع گاه آمیخته به عقاید غالیان و شعارشان مخالفت با سنی‌های متعصب ازبک و عثمانی بود^۱ که ایران را به چشم طعمه می‌نگریستند. اگر شور و هیجان مهارناپذیر این صوفیان نبود، احتمال می‌رفت دیر یا زود، ایران در زیر پرچم عثمانی قرار گیرد^۲ و پس از جنگ جهانی اول به‌وسیله قدرت‌های اروپایی تجزیه گردد.

با این همه، صوفیان نسبت به برخی از مؤلفه‌های هویت ملی شناخت داشتند که در راستای اهداف خویش از آن استفاده می‌کردند. برای درک بهتر گفتمان صفویه و شناخت سیر تحول آن که منجر به فصل‌بندی‌های مشترک با گفتمان ملی‌گرایی ایرانی شده است در نمودارهای ۲، ۳ و ۴ به ترتیب مفصل‌بندی گفتمان صوفیان در بازه زمانی ۷۰۰-۹۰۷، ۹۰۷-۱۰۳۸ و ۱۰۳۸-۱۱۳۵ هجری ترسیم می‌گردد. با مشاهده تغییرات موجود در نمودار ۳ و مقایسه آن با نمودار گفتمان ملی‌گرایی ایرانی معلوم می‌شود که چگونه در اولویت قرار داشتن کسب قدرت سیاسی در سال‌های منتهی به تأسیس حکومت و پس از آن، این دو گفتمان را به هم نزدیک کرده است.

۱. زرین‌کوب، روزگاران دیگر (از صفویه تا عصر حاضر)، ص ۸.

۲. آنجوللو و دیگران، سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (شش سفرنامه)، ص ۳۴۴-۳۵۵.

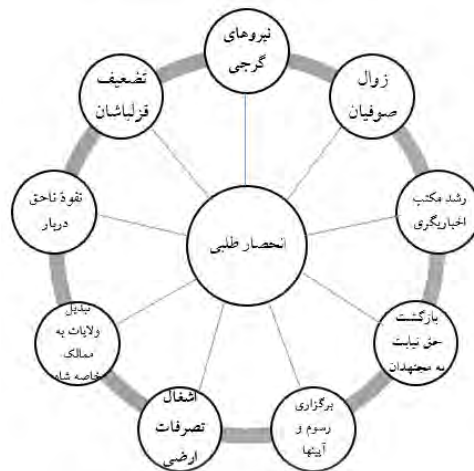


نمودار ۲: مفصل‌بندی گفتمان صفوی از ۷۰۰-۹۰۷ هجری^۱



نمودار ۳: مفصل‌بندی گفتمان صفویه از ۹۰۷-۱۰۳۸ هجری

۱. حبیبی کردعلیوند، تحلیل گفتمانی پیدایش و تحول تصوف صفوی، ص ۱۴۶، ۱۵۰.



نمودار ۴: مفصل‌بندی گفتمان صفویه از ۱۰۳۸-۱۱۳۵ هجری

بر اساس منطق گفتمان، رهبران سیاسی در هر زمان می‌کوشند برای افراد جامعه، هویت‌های مختلفی مطرح کنند تا بتوانند به آنها بقبولانند که باید به آنچه می‌گویند، معتقد باشند و در فضایی که آنان ترسیم کرده‌اند، سیر کنند. در واقع تغییر رویکردها نشان دهنده این نکته است که حاکمان صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ ق) به دنبال این بوده‌اند که به اقناع درونی دیگران پردازند تا از قدرت مشروع و اقتدار لازم برخوردار باشند. بنابراین همان‌طور که نمودار ۴ نشان می‌دهد، در مدت زمانی طولانی و در اواخر دوره صفویه، گفتمان آنها به شکل جدی دچار تغییر گردیده است و دال مرکزی^۱ آن، جابه‌جا شده است.

با توجه به نمودارهای ۱ و ۳، در این بخش چهار حوزه مشترک گفتمان صفویه با گفتمان ملی‌گرایی ایرانی شامل تصرفات ارضی یا بحث جغرافیا، تشیع که در دال دین و مذهب قرار می‌گیرد، تقویت دیوان‌سالاری به جهت حفظ دال تاریخ و فرهنگ و توجه به رسوم و آیین‌ها در کنار هنر و معماری بررسی می‌شود.

1. Nodal Point.

۱۳. تصرفات ارضی (جغرافیا)

شاهان صفوی برای ساختن محدوده جغرافیایی و رعایای تحت تسلط خویش که امروزه، آنها را ملت می‌نامند، می‌کوشیدند. در نتیجه در این دال مشترک میان دو گفتمان هم‌گرایی وجود دارد. اسماعیل اول (۸۹۴-۹۳۰ق) که با فوت برادرش شیخ‌علی در سال ۸۹۹ هجری به مقام مرشد کامل طریقت رسیده بود در سال ۹۰۷ در تبریز تاج‌گذاری کرد.^۱ بررسی مناطق فتح شده به وسیله شاه‌اسماعیل نشان می‌دهد که هدف او برای ایجاد وحدت سرزمینی ایران، زمانی محقق شد که در سال ۹۱۶ هجری به بزرگترین پیروزی خود در مرو دست یافت.^۲

تصرفات دولت صفوی در سمت شرق تا مرو گسترده شد و فراتر از آن شهر نرفت اما ویژگی ماوراءالنهر و مرو چه بود که پادشاهان صفویه را قانع کرده بود آن سرزمین تفاوت ماهوی با سایر مناطق دارد و تصرف دیگر نقاط برای تثبیت قدرتشان فایده‌ای ندارد؟ چرا شاه‌اسماعیل اول برای برقراری حکومت سراسری خود نسبت به تعرض ازبک‌ها به مرزهای فلات ایران حساسیت نشان می‌داد اما به تصرف سرزمین آنها متمایل نبود؟ پاسخ چنین پرسش‌هایی را نظریه گفتمان می‌تواند به این شکل ارائه کند که مسئله آنها، پس تهدیدی و ترغیبی مناطق دوردست بوده است؛ یعنی به دست آوردن دیگر مناطق یا باید برای حفظ قدرت ایشان بسیار مفید بود و یا این که قدرتشان را به خطر می‌انداخت تا به دنبال تصرف برآیند. بنابراین تصمیم شاه‌عباس اول (۹۷۸-۱۰۳۸ق) در سال ۱۰۱۰ هجری برای بیرون راندن پرتغالی‌ها از جزایر بحرین یا اخراج آنها را از جزیره هرمز که حدود بیست سال بعد با ترغیب نیروی دریایی انگلیس به جنگ با رقیب سنتی رخ داد^۳ باید در چارچوب تلاش برای ایجاد جغرافیای سیاسی واحد ایران قرار داد.

۱. خواندمیر، ایران در روزگار شاه‌اسماعیل و شاه‌طهماسب صفوی، ص ۱۲۵.

۲. نویسنده ناشناس، عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، ص ۳۵۲-۳۷۰.

۳. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۶۱۴، ۹۷۹.

۱۴. تشیع (دین و مذهب)

یکی از درخشان‌ترین اقدامات صفویه، استفاده از مذهب رسمی حکومتی در انسجام‌بخشی به جغرافیای تحت تسلط خویش در برابر دشمن و به‌ویژه دشمن ایدئولوژیک بود. به همین دلیل رویکرد صوفی‌گرایانه شیخ‌صافی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ق) در امپراطوری صفویه به یک ایدئولوژی پویا تبدیل شد که در سایه آن، وحدت سرزمینی ایران رقم خورد. به‌کارگیری لفظ وحدت سرزمینی به جای وحدت ملی درست‌تر به نظر می‌رسد؛ چراکه هدف آنان جلب رضایت مردم ایران نبود، بلکه یک‌پارچه‌سازی و مطیع کردن ساکنان قلمرو تحت تصرفشان بود.

پیوندی که میان تشیع و تصوف به‌وجود آمده بود سابقه‌ای طولانی داشت. تصوف از قرن هفتم هجری به مرور در بین شیعیان نفوذ کرد و در ایران در سده‌های هفتم، هشتم و نهم هجری، مذهب شیعه را به شدت تحت تأثیر خود قرار داد. ظهور متفکرانی، مانند ابن‌میثم بحرانی (د. ۶۷۹ق) و سیدحیدر آملی (د. پس از ۷۸۷ق) سبب شد که رابطه نزدیکتری میان تشیع و تصوف برقرار گردد.^۱

یکی از ویژگی‌های این دوره تاریخی، ایجاد خانقاه‌های متعدد در نقاط مختلف کشور بود.^۲ یکی از مهم‌ترین این خانقاه‌ها، خانقاه اردبیل به رهبری شیخ‌صافی‌الدین اردبیلی بود که در این روزگار بر دامنه نفوذش افزوده می‌شد و با حمایت طرفداران این خانقاه که معروف به قزلباش بودند دولت صفویه تأسیس گردید.^۳ صفویه در اصل، سلسله‌ای صوفی و منسوب به شیخ‌صافی‌الدین اسحاق اردبیلی بود که از مشایخ مشهور صوفیه در دوران الجایتو (۷۰۳-۷۱۵ق) و ابوسعید ایلخانی (د. ۷۳۶ق)، مرید شیخ‌زاهد گیلانی (د. ۷۰۰ق) و داماد او بود.^۴

۱. الشیبی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ص ۹۵-۹۸.

۲. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۹۴.

۳. مینورسکی، سازمان اداری حکومت صفوی، ص ۱۹.

۴. قاضی احمد (منشی قمی)، خلاصه‌التواریخ، ج ۱، ص ۱۳-۱۹؛ غفاری قزوینی، تاریخ جهان‌آرا، ص ۲۵۹-۲۶۰.

نفوذ معنوی صفی‌الدین اردبیلی در سی و پنج سال دوره ارشادش بسیار زیاد بود. پس از مرگ شیخ، فرزندان او در سلسله صفویه به مقام ارشاد رسیدند. شیخ صدرالدین (د. ۷۹۳ق) فرزند ارشد وی، خانقاه بزرگ و مجلی در اردبیل در کنار مزار پدرش ساخت که محل استقرار مریدانش شد.^۱ ششمین نواده شیخ صفی‌الدین، شاه اسماعیل بود که جانشین معنوی او محسوب می‌گردید. بنابراین، لشکریان صفوی، اسماعیل را مرشد خود می‌دانستند و با توجه به ارادتی معنوی که نسبت به او داشتند با دلاوری خاصی می‌جنگیدند و این امر از لوازم اصلی استقرار حکومت صفوی گردید.^۲

پیش از صفویه، دیگر نهضت‌های صوفیه مثل سربداران (۷۳۶-۷۸۳ق)، مشعشعیان (۸۴۵-۹۱۴ق)، حروفیه و نوربخشیه در مناطق مختلفی ظهور کردند که همگی شیعی مذهب بودند. در واقع از زمانی که الجایتو محمد خدابنده (۶۷۶-۷۱۵ق) مذهب شیعه اختیار کرد و به ترویج آن همت گمارد، زمینه مناسبی برای رشد تشیع پیدا شد و حرکت جدیدی در بین ترکان و مغولان به وجود آمد.^۳ قراقویونلوها (۷۷۹-۸۷۳ق) شیعه نبودند ولی نسبت به امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام و اولاد او علاقه‌ای خاص پیدا کردند.^۴ ظهور ابن‌فهد حلّی (د. ۸۴۱ق) و تلاش او برای جلب رؤسای ترکمن به مذهب شیعه در زمان حکومت جلایریان (۷۳۵-۸۳۵ق) و قراقویونلوها و ظهور حکومت سادات مرعشی (۷۶۰-۹۸۹ق) در مازندران و سادات کیا (۷۹۰-۱۰۰۰ق) در گیلان دلایلی برای توسعه و پیشرفت مذهب تشیع در این منطقه است.^۵

۱. منشی قمی، خلاصه‌التواریخ، ج ۱، ص ۲۲.

۲. امینی هروی، فتوحات شاهی، ص ۱۶۳؛ سومر، نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ص ۱۴.

۳. جعفریان، الجایتو و تشیع امامی در ایران (به ضمیمه رساله فواید الجایتو)، ص ۲۹-۳۴.

۴. قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۳۶۷ و ۳۷۰.

۵. سومر، نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ص ۱۶.

برخی به سبب نشر دعوت شیعیان در ایران، آن را به‌عنوان مذهبی متأثر از روح ایرانی مطرح می‌کنند.^۱ چنان‌که گفته شد تشیع عراق بر ایران تأثیر گذارد و نخستین بار در میان قبایل عربی که به ایران مهاجرت کردند اعتقاد به آن مطرح بود. این امر زمینه شیعه شدن موالی حاضر در این قبیله‌ها و ایرانیانی را که در برابر تبلیغات آنها قرار می‌گرفتند، فراهم آورد.^۲ هم‌چنین به سبب رسمی شدن مذهب شیعه در دوره صفویه نمی‌توان بر اعتقاد تمام و کمال صفویان به مبانی تشیع خوش‌بین بود.

بنا بر نظریه تحلیل گفتمان در سیاست برای دستیابی به هویت، چاره‌ای جز غیریت‌سازی و ایجاد تفاوت با افراد و گروه‌های درگیر در منازعات اجتماعی وجود ندارد و بدون دسترسی به قدرت، تثبیت و تحکیم گفتمان میسر نخواهد بود. از این‌رو، دولت صفویه در آغاز کار با شناسایی فضای تخاصم جامعه^۳ و رساندن نسب شاهان این سلسله به امام موسی کاظم علیه السلام^۴، معرفی آنها به‌عنوان جانشینان امام عصر (عج) در زمان غیبت^۵ ایجاد ارتباط با علمای شیعه در ایران و جبل عامل برای تنظیم اصول فقهی^۶ و در نهایت رسمی کردن آیین تشیع در صدد کسب قدرت و هژمونیک کردن نظامی معنایی برای یافتن هویت مستقل بوده است.

۱. اشپولر، ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۲۴۰.
۲. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران (از آغاز تا طلوع دولت صفوی)، ص ۱۰۸-۱۳۲.
۳. اولین قدم برای تحلیل سیاسی در چارچوب نظریه گفتمان، شناسایی حداقل دو گفتمان متخاصم و شناخت فضای رابطه غیریت‌سازانه‌ای است که برقرار کرده‌اند که به آن، فضای تخاصم گویند.
۴. قزوینی، لب التواریخ، ص ۲۶۶.
۵. این جانشینی غیر مستقیم تلقی می‌شد؛ چراکه در اصل فقیهان جامع‌الشرایط نایبان عام امام زمان (عج) بودند. علما بر اساس فقه سیاسی شیعه می‌توانستند نیابت خود را به سلاطین تفویض کنند. در این صورت، حکومت آنان سلطنت حاکم جائر نبود بلکه سلطان عادل نام می‌گرفتند (ر.ک: جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۹).
۶. جعفریان، نقش خاندان کرکی در تأسیس و تدوام دولت صفوی، ص ۱۴۹-۱۵۲.

با این حال، پذیرش نقشی هویت‌ساز برای مذهب شیعه به این صورت که از گذشته دارای پتانسیلی جهت ایجاد وحدت ملی و استقلال سیاسی به‌طور خاص در ایران بوده است و عملکرد صفویه ادامه روندی برنامه‌ریزی شده بوده است، مورد استناد منابع تاریخی نیست. هم چنین در نظریه گفتمان، ایجاد جامعه و تثبیت گفتمان با سرکوب و طرد غیر همراه است و هر هویت با طرد احتمالات، رقیب خود را مطرح می‌کند. بنابراین، بی‌قراری و تزلزل هویت‌ها پیش می‌آید؛ چراکه هر آن ممکن است نیروهای اجتماعی قوی‌تری ظهور کنند و گفتمان مسلط را خدشه‌دار سازند. به عنوان نمونه، می‌توان به موقعیت قزلباش‌ها اشاره کرد که با حضور عناصر ایرانی به خطر می‌افتادند و یا تحولاتی که در میانه حیات دولت صفوی رخ داد و منجر به حاشیه راندن صوفیان خانقاه شد و در نهایت با احیای مکتب اخباری‌گری^۱ سبب حذف آنها از عرصه اجتماع و سیاست گردید.

نتیجه آن که در این دال مشترک با وجود شباهت ظاهری، تفاوت و واگرایی میان دو گفتمان وجود دارد؛ زیرا نه مذهب شیعه برساخته ایرانیان است، نه استفاده از آن می‌توانست برای یک پارچه‌سازی ایران، برنامه‌ریزی بلند مدتی باشد و نه رسمی کردن تشیع در دولت صفویه بهره‌برداری آگاهانه از یک میراث مشترک با گذشته بوده است، مانند آنچه ساسانیان در زمان خود با رسمی کردن آیین زرتشت انجام دادند. اگرچه برخی همانندی‌ها در این زمینه وجود داشته باشد، نمی‌توان شواهد تاریخی محکمی برای آن جست‌وجو کرد.

۱۵. تقویت دیوان‌سالاری (نقش دیوان‌سالاری ایرانی در حفظ تاریخ و فرهنگ)

دیوان‌سالاران در همه دوره‌ها، نقش مهمی در حفظ تاریخ و فرهنگ ایرانی داشتند. هنگامی که ترک‌های غزنوی، سلجوقی و مغولان روی کار آمدند به شکل آشکاری میان

۱. بخشی‌استاد و دیگران، علم حدیث و تأثیر جریان‌های فکری عصر صفویه بر آموزش آن در مدارس،

ایرانیان به‌عنوان وزرای شاهان و رؤسای نظامی آنها درگیری وجود داشت^۱؛ زیرا دیوانیان در متمرکز کردن قدرت، نقشی اساسی بازی می‌کردند ولی نظامی‌ها سعی داشتند با نفوذ در شاه، تمرکز قدرت را بشکنند.

پس از تأسیس حکومت صفویه، هرچه زمان جلوتر می‌رفت رویارویی با پیچ‌وخم‌های سیاست سبب می‌شد صفویان در صورت شاهانی فرهیخته در جست‌وجوی مفاهیمی برآیند که نخست در برابر مردم و سپس مقابل قدرت‌های جهانی از قدرت اقتناعی بیشتری برخوردار شوند. تأثیر واژه شاه در حکومت‌های محلی ساکن قلمرو ایران می‌توانست این واژه را از حوزه گفتمان گونگی وارد مفصل‌بندی گفتمان صفوی سازد. از این‌رو نسبت مراد و مریدی نخستین شاهان صفوی تبدیل به شاه و رعیت شد و حوادثی پیچیده‌تر از آن چیزی که آنها در نخستین حرکت‌های جنبش خود با آن روبه‌رو بودند رخ داد و این موضوع تا حد زیادی تحت تأثیر تفکر دیوان‌سالاران دربار صفویه بود.

تنها با گذشت هفت سال از تاج‌گذاری شاه اسماعیل، قدرت بی‌حد و طغیان امرای قزلباش، او را بیمناک کرده بود.^۲ از این‌رو برای ایجاد موازنه میان نیروهای لشکری و کشوری که هرگز در هم نمی‌آمیختند، برای اولین بار یک ایرانی را به مقام وزارت منصوب کرد.^۳ این که مقام وزارت در اختیار دیوان‌سالاران قرار گرفت به معنای حضور بیشتر عناصر ایرانی در اداره دولت بود. تذکرة الملوك در این باره می‌نویسد:

عاليجاه وزير اعظم ديوان اعلى و اعتماد الدوله ايران، بيشتترين ارکان دولت
و قاطبه امراء درگاه معلی و سرحدات ولايات ممالک محروسه که داد و ستد
کل ماليات ديوانی ... از کل ممالک ايران ... بدون تعلیقه و امر عاليجاه

۱. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۳۰-۳۱.

۲. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۴، ص ۴۸۹-۴۹۱.

۳. خورشاه بن قبادالحسینی، تاریخ ایلچی نظام شاه، ص ۳۷.

معظم الیه داد و ستد نمی‌شود. و ارقام تعیین مناصب و ضمن کل ارقام البته باید

اولا به مهر عالیجاه معظم الیه رسد.^۱

در ده سال نخست سلطنت شاه طهماسب، دوره‌ای از قدرت‌نمایی قزلباش‌ها رقم خورد که نتیجه آن پریشان‌حالی مملکت بود اما طهماسب با رسیدن به سن جوانی توانست عنان کار را از ایشان بگیرد و اوضاع را سامان بخشد.^۲ با اقتدار شاه طهماسب (۹۱۹-۹۸۴ق) و پایان یک دهه حکومت قزلباش، وزارت اهمیت سابق را یافت. با عبور از این دوران سستی و ضعف مشخص شد که بی‌اعتمادی شاه اسماعیل و پسرش طهماسب به لشکریان بیپه‌ده نبوده است و روش‌های ایشان را شاه‌عباس اول در سطحی وسیع‌تر برای تحدید قدرت قزلباش‌ها به کار گرفت.

سقوط قزلباش‌ها از موقعیت مسلط به معنای افزایش سریع قدرت وزیر بود که در رأس دیوان‌سالاری قرار داشت و بنا بر عرف ایرانی بود.^۳ بدین ترتیب نقش شاه با توصیفی که در روایت‌ها، منابع و سرچشمه‌های ملی وجود داشت هر روز پررنگ‌تر می‌شد و هم از این‌رو بود که شاه‌عباس اول با اقدامات و اصلاحات خود تبدیل به شاه‌عباس کبیر شد. روند کارها با آنچه در ابتدا به‌وسیله قزلباش‌ها و مراد آنها به‌عنوان یک گفتمان درون‌گروهی وجود داشت، فرق کرده بود. دولت صفوی در اوج قدرت خود، وظایف یک دولت آرمانی ایرانی را به انجام می‌رساند؛ یعنی وظیفه نگهبانی از ایران و بخشی از مؤلفه‌های هویت ایرانی را تا جایی که سیاست اقتضا می‌کرد بر عهده داشت. بنابراین در زمینه حفظ و حراست از تاریخ و فرهنگ به‌وسیله دیوانیان میان دو گفتمان هم‌گرایی و شباهت وجود دارد.

۱. میرزا سمیع، تذکرة الملوك، ص ۵-۶.

۲. روملو، احسن التواریخ، ص ۳۰۸-۳۳۵.

۳. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۸۹.

۱۶. رسوم و آیین‌ها

در دوره شاه‌عباس اول (حک: ۹۹۶-۱۰۳۸ ق) به اموری مانند برپایی جشن‌ها و مراسم مذهبی، توجه بیشتری می‌شد و بر هم‌سویی دو گفتمان تأکید می‌گردید. این فصل‌بندی‌های جدید، زمانی قابل توجیه است که سیر تغییرات گفتمان صفویه در نظر گرفته شود. دولت صفویه مانند هر حکومتی که در ثبات و آرامش موفق می‌شود فضای جامعه را از حالت امنیتی خارج سازد، نیازمند بود توده‌های مردم را با زبانی غیرمستقیم برای دستیابی به تسلطی بیش از پیش، تحت تأثیر قرار دهد. از آن‌جا که یکی از دل‌های مهم گفتمان ملی‌گرایی ایرانی توجه به آداب و رسوم است، در شرایط یاد شده، آداب و رسوم یکی از تأثیرگذارترین مفاهیم برای طبیعی جلوه کردن چهره قدرت، ایجاد انگیزه و غرور ملی بود.

از این‌رو، شاه‌عباس با هوش سیاسی بالای خود، ضمن برپایی جشن‌هایی مانند نوروز و توجه به برپایی مراسم مذهبی، در به‌جا گذاشتن اثری هم‌چون میدان نقش‌جهان که آئینه هویت ایرانی-اسلامی این سرزمین است، تمام اهتمام خود را به‌کار بست. معروف است که در سال ۱۰۲۰ هجری، نوروز با ششمین روز ماه محرم مصادف شده بود، شاه‌عباس نخست دستور به برگزاری عزاداری داد و سپس «به دستور معهود در باغ نقش‌جهان امر قضا نفاذ بترتیب جشن عالی بصدور پیوست و امراء عالی قدر از وزراء و مقربان درگاه والا و اهالی و اعیان قلمرو همایون... مع تجار و طبقات اصناف برحسب اشاره همایون هریک در محلی مناسب طرح جشن عالی انداختند و... چراغان کردند بر روی خلق ابواب بهجت و خرمی گشوده گشت».^۱

در دوره‌های پسین، به‌ویژه دوران حکومت شاه‌سلیمان (حک: ۱۰۷۷-۱۱۰۵ ق) و سلطان حسین (حک: ۱۱۰۵-۱۱۳۵ ق) تمایل علما برای عدم وابستگی به شاهان صفوی و

۱. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ص ۸۳۰.

دریافت نیابت خود از جانب امام زمان (عج) به صورت مستقل موجب شد که آنها قدرت عمل بیشتری در اختیار داشته باشند.^۱ این روند تغییرات، زمینه به حاشیه راندن دیگر دال‌های گفتمان صفویه، مانند صوفی‌گری که پیشتر مطرح بود یا به فراموشی سپردن جشن‌های اردیبهشتگان (جشن گل‌سرخ) و تیرگان (آبریزان) را که در زمان شاه‌عباس برگزار می‌گردید، فراهم آورد.^۲

در نتیجه مراسم مذهبی، بیش از گذشته دارای اهمیت گردید. ژان باتیست تاورنیه^۳ (۱۶۰۵-۱۶۸۹م/۱۱۰۰ق) در سفرنامه خود، عزاداری دسته‌های مختلف مردم را در میدان بزرگ روبه‌روی تالار عالی قاپو با حضور شاه‌سلیمان به سال ۱۰۷۷ هجری روایت می‌کند.^۴ هم‌چنین، جملی کارری^۵ (۱۶۵۱-۱۷۲۵م/۱۱۳۷ق) که در سال ۱۱۰۵ به ایران آمد درباره شیوه برگزاری مراسم محرم در عهد سلطان حسین می‌نویسد:

میدان‌ها و گذرگاه‌ها چراغانی و روشن و علم‌های سیاه در همه جا برافراشته

است. در سرگذرها صندلی‌هایی گذاشته‌اند که هر چند گاه یک ملا روی آن

می‌نشیند و سخنانی در منقبت و مصیبت کشته‌شدگان می‌گوید. همه ساکنان

محلات در حالی که به عنوان سوگواری جامه کبود یا سرخ بر تن کرده‌اند در

پای کرسی و عظم و مرثیه آنان می‌نشینند.^۶

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پایگاه ملی با مع علوم انسانی

۱. خاتون‌آبادی، وقایع السنین و الاعوام، ص ۵۵۴-۵۵۶.

۲. ملاجلال‌الدین منجم، تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، ص ۱۹۱-۱۹۲ و ۳۶۰؛ دلاواله، سفرنامه دلاواله، ص ۷۲.

3. Jean Baptiste Tavernier.

۴. تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ص ۴۱۲-۴۱۷.

5. Gemelli Careri.

۶. رنجبر، مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی، ص ۹۵-۹۸.

۱۷. غیریت‌سازی گفتمان صفویه با گفتمان عثمانی

مهم‌ترین گفتمانی که صفویان پس از رسمی کردن مذهب تشیع به غیریت‌سازی با آن پرداختند، گفتمان عثمانی بود. در مرحله نخست، مهاجرت برخی از طوایف قزلباش مانند روملو از خاک عثمانی برای پیوستن به صف طرفداران نهضت شیعی در ایران، منجر به منازعه دو گفتمان می‌شد؛ زیرا این افراد به‌عنوان شهروندان عثمانی دارای عقایدی همسو با رقیب آنها بودند و از آن‌جا که تحت تأثیر تبلیغات شیعی به صفویه می‌پیوستند، می‌توانستند با تحریک دیگر مناطق، آشوب ایجاد کنند.

بنابراین، سلاطین عثمانی از هر راه ممکن به دشمنی با صفویان و طرفدارانشان می‌پرداختند. این مقابله یک سویه نبود و صفویان نیز بر آتش دشمنی می‌افزودند. در یک مورد، شاه اسماعیل سر خان ازبک و متحد عثمانی، محمد شیبانی‌خان (د. ۹۱۶ق) را برای سلطان بایزید دوم (د. ۹۱۷ق) فرستاد و این عمل، عطش انتقام را در سلیم یکم (د. ۹۲۵ق) و سلیمان یکم (د. ۹۷۳ق) برانگیخت.^۱ بر این اساس، تغییر مذهب و تمایزی که میان دو گفتمان در این زمینه به‌وجود آمد به صفویه هویتی مستقل می‌بخشید که کمک می‌کرد کشور را به یک پارچگی و وحدت برساند.

در کنار مذهب، موضوع دیگری که به غیریت‌سازی گفتمان صفویه با گفتمان عثمانی دامن می‌زد، برپایی حکومتی چون پادشاهان ایران باستان و به دست آوردن اقتدار سنتی ایشان بود. نکته‌ای در متن یکی از نامه‌های تاریخی این دوره به چشم می‌خورد که با وجود جنگ و ستیز میان دو دولت، پادشاه عثمانی در نامه‌ای به شاه اسماعیل یکم، «خود را به فریدون، کیخسرو و دارا پادشاهان اسطوره‌ای ایران تشبیه می‌کند و شاه اسماعیل را به ضحاک و افراسیاب. پیداست که سلطان عثمانی خود را در جایگاه پادشاه ایران می‌بیند و شاه اسماعیل را دشمن ایران»^۲.

۱. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۳۴.

۲. مرعشی، مفهوم ایران در متون تاریخی فارسی عهد صفویه، ص ۴۲ (به نقل از: نوایی، عبدالحسین، شاه اسماعیل صفوی؛ مجموعه اسناد و مکتوبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی، ص ۱۴۳).

لحن سلاطین عثمانی در زمان شاه طهماسب تغییر می‌کند. در نامه‌هایی که آنها به طهماسب نوشته‌اند این مسئله آشکار می‌شود؛ زیرا نامه‌ها به زبان ترکی هستند. در حالی که نامه‌ها در عهد شاه اسماعیل به فارسی نوشته می‌شدند. در واقع «این پادشاهان پذیرفته‌اند که با کشوری دارای هویت مستقل روبه‌رو هستند و به همین دلیل با انتخاب زبان ترکی، خود را از هویت ایرانی جدا می‌کنند»^۱ و به غیریت‌سازی متقابل دست می‌زنند.

۱۸. نتیجه

گفتمان‌ها صورت‌بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیا و افراد هستند که پیرامون دالی کلیدی جایابی می‌شوند و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از غیریت‌ها به دست می‌آورند. گفتمان‌ها در تعارض و تفاوت با دیگری شکل می‌گیرند و هر گفتمان در سایه دیگری، یا غیر، ایجاد و تحت تأثیر آن متحول می‌شود و یا رو به زوال می‌رود. در نظریه لاکلا و موفه هیچ چیزی به خودی خود دارای هویت نیست و هویت‌ها موقعیت‌هایی هستند که در درون گفتمان‌ها به فرد یا گروه عطا شده است.

شکل‌گیری گفتمان مقدم بر شکل‌گیری هویت‌ها است. بنابراین هویت‌ها گفتمانی هستند و شکل‌گیری هر هویت و جامعه‌ای، محصول روابط قدرت است و ایجاد هر جامعه و تثبیت هر گفتمان با به حاشیه‌رانی و طرد غیر، همراه است و بدون قدرت هیچ تثبیت و عینیتی در کار نیست. معنای یک نشانه در درون یک گفتمان هیچ‌گاه تثبیت نمی‌شود و همواره احتمال رسوخ معنایی دیگر و گفتمانی دیگر وجود دارد. بنابراین، هویت گفتمانی متزلزل و ناپایدار است و وضعیتی محتمل، مشروط و رابطه‌ای دارد.

گفتمان ملی‌گرایی ایرانی، مانند سایر گفتمان‌های ملی‌گرایانه، همواره در طول تاریخ سعی کرده است که ساکنان خارج از قلمرو یک قدرت را به عنوان خصم و غیر معرفی کند

و مانع از ورود قدرت‌مندانه آنها به صحنه رقابت سیاسی شود و با وارد ساختن نشانه‌های زبان، آداب و رسوم، احساسات و عواطف جمعی و منافع مشترک در مفصل بندی خود، سعی کرده است هم‌بستگی افراد ساکن در یک منطقه را برای رسیدن به امنیت و سایر منافع، امری ضروری و بدیهی جلوه دهد تا بتواند با متحد ساختن افراد آن قلمرو، در مقابل تهاجم سایر رقبای خارج از قلمرو، مقاومت نماید.

گفتمان صفویه مانند سایر گفتمان‌ها به دنبال کسب قدرت و تثبیت آن بوده است و در شرایط زمانی مختلف، دال‌هایی را وارد گفتمان خود ساخته است که از قدرت اقتاعی بیشتری برخوردار بوده‌اند. این گفتمان در مراحل اولیه دال تصوف را در کانون مفصل‌بندی خود قرار داد تا بتواند قزلباش را به عنوان هسته نظامی خود منسجم و متحد سازد. زمانی که این گفتمان حیات خود را مستلزم غیریت‌سازی با گفتمان عثمانی سنی مذهب یافت دال تشیع را بارزتر ساخت و با اولویت قرار دادن آن، به جذب سوژه‌هایی پرداخت که تشیع آن را تأیید کرده است تا به آن مشروعیت ببخشند. رفتار شاهان صفوی در به‌کارگیری نشانه‌های ملی‌گرایی ایرانی، در افزایش بیشتر قدرت و تثبیت هژمونی حکومت صفوی قابل تحلیل است. آنان با این روش می‌خواستند مانع بروز تضادهای اجتماعی و غیریت‌سازی اقوام و نژادهای ساکن در مناطق تحت تصرف خود با یک‌دیگر شوند.

منابع

۱. آنجوللو و دیگران، سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (شش سفرنامه)، ترجمه منوچهر امیری، تهران: خورارزمی، ۱۳۸۱.
۲. ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، تصحیح عباس اقبال، تهران: کلاله خاور، ۱۳۲۰.
۳. ابن شرف الدین الحسین الحسینی القمی، قاضی احمد (منشی قمی)، خلاصه التواریخ، ج ۱، تصحیح احسان اشراقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: ۱۳۵۹.
۴. احمدی، حمید؛ فاضلی، حبیب‌الله، «ناسیونالیسم مشکله هویت و دولت ملی در تئوری اجتماعی»، فصلنامه سیاست، دوره ۳۷، ش ۴، زمستان ۱۳۸۶.
۵. احمدی، حمید، «هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ»، مطالعات ملی، ش ۱۵، بهار ۱۳۸۲.
۶. اشپولر، برتولد، ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۷. اکبری، امیر، «کعبه زرتشت و اهمیت تاریخی کتیبه شاپور اول ساسانی»، پژوهشنامه تاریخی، سال ۳، شماره ۱۱، ۱۳۸۷.
۸. الخطیب، عبدالله مهدی، ایران در روزگار اموی، ترجمه محمود افتخارزاده، تهران: رسالت قلم، ۱۳۷۸.
۹. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.
۱۰. امینی هروی، امیر صدرالدین ابراهیم، فتوحات شاهی، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۱. بخشی‌استاد، موسی الرضا و دیگران، «علم حدیث و تأثیر جریان‌های فکری عصر صفویه بر آموزش آن در مدارس»، شیعه‌شناسی، سال ۱۰، شماره ۴۰، زمستان ۱۳۹۱.
۱۲. بوركهارت، تیتوس، هنر مقدس (اصول و روشها)، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش، ۱۳۹۲.
۱۳. بیلینگتون، روزاموند و دیگران، فرهنگ و جامعه: جامعه‌شناسی فرهنگ، ترجمه فریبا عزبدفتری، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۰.
۱۴. بطروشفسکی، ا.ب. و دیگران، تاریخ ایران (از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی)، تهران: پیام، ۱۳۵۳.

۱۵. پیرنیا، محمدکریم، سبک‌شناسی معماری ایرانی، تدوین و گردآوری غلامحسین معماریان، تهران: انتشارات سروش دانش، ۱۳۸۹.
۱۶. جمعی از نویسندگان، تاریخ ایران کمبریج (ساسانیان)، ج ۳، ترجمه تیمور قادری، تهران: مهتاب، ۱۳۸۷.
۱۷. نویسنده ناشناس، تاریخ سیستان، به تصحیح محمدتقی بهار، تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶.
۱۸. تاورنیه، ژان باتیست، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تصحیح حمید شیرانی، اصفهان، کتابفروشی تأیید، ۱۳۳۶.
۱۹. میرزا سمیعا، تذکرة الملوك، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: بی‌نا، ۱۳۳۲.
۲۰. ترکمان، اسکندربیگ، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷.
۲۱. جعفریان، رسول، الجایتو و تشیع امامی در ایران (به ضمیمه رساله فواید الجایتو)، قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
۲۲. _____، تاریخ تشیع در ایران (از آغاز تا طلوع دولت صفوی)، تهران: نشر علم، ۱۳۸۶.
۲۳. _____، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، قم: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۲۴. _____، نقش خاندان کرکی در تأسیس و تدویم دولت صفوی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۷.
۲۵. جکسون، پیتر و دیگران، تاریخ ایران دوره صفویان پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات جامی، ۱۳۸۰.
۲۶. چوکسی، جمشید کرشاسب، ستیز و سازش، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
۲۷. حموی، ابو عبدالله یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۰.
۲۸. حبیبی کردعلیوند، پروین، «تحلیل گفتمانی پیدایش و تحول تصوف صفوی»، تاریخ اسلام، سال ۱۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۸.
۲۹. خاتون‌آبادی، عبدالحسین، وقایع السنین و الاعوام، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: اسلامیه، ۱۳۵۲.
۳۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد (أو مدینه السلام)، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۳۱. خواندمیر، امیر محمود، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران: انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۰.

۳۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین حسینی، *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*، ج ۴، تهران: خیام، ۱۳۳۳.
۳۳. خورشاه بن قباد‌الحسینی، *تاریخ ایلیچی نظام شاه*، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئیچی هانه‌دا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
۳۴. دلاواله، پیتر، *سفرنامه دلاواله*، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
۳۵. راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، ج ۸، تهران: نگاه، ۱۳۸۲.
۳۶. رنجبر، محمدعلی، *مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی*، شیراز: انتشارات کوشامهر، ۱۳۹۰.
۳۷. روملو، حسن بیگ، *احسن‌التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات بابک، ۱۳۵۷.
۳۸. زرین‌کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: آریا، ۱۳۴۴.
۳۹. _____، *تاریخ ایران پس از اسلام*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲.
۴۰. _____، *روزگاران دیگر (از صفویه تا عصر حاضر)*، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۵.
۴۱. سرافراز، حسین، *در تعریف فرهنگ ایرانی*، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۷.
۴۲. سودآور، ابوالعلا، *قره‌ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*، هوستون (ایالات متحده): نشر میرک، ۱۳۸۳.
۴۳. سومر، فاروق، *نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی*، ترجمه احسان اشراقی و دیگران، تهران: نشر گستره، ۱۳۷۱.
۴۴. سیوری، راجرمروین، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۳.
۴۵. *شاه‌نامه فردوسی*، نرم‌افزار چند رسانه‌ای مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
۴۶. شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس‌المؤمنین*، ج ۲، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷.
۴۷. صالحی، کوروش، «فردوسی خداوندگار خرد و حماسه»، *ایران امروز (ویژه‌نامه فردوسی)*، سال ۲، ش ۹، خرداد ۱۳۸۱.
۴۸. طباطبایی، جواد، *تأملی درباره ایران*، ج ۱، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
۴۹. طباطبایی، زهرا سادات؛ عباسی، زهرا، «تحلیل معنایی جلوه‌های بصری نور در تعامل حکمت خالده و معماری و شهرسازی ایرانی»، *مدیریت شهری*، ش ۴۲، بهار ۱۳۹۵.
۵۰. عارف‌نژاد، ابوالقاسم، *نشانه‌شناسی واژه مردم در گفتمان علوی: بررسی جایگاه مردم در حکومت از دیدگاه امام علی (ع)*، مشهد: انتشارات سیمرخ خراسان، ۱۳۹۴.

۵۱. نویسنده ناشناس، *عالم‌آرای شاه‌اسماعیل*، تصحیح اصغر منتظرصاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۵۲. عنایت، حمید، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز*، تهران: انتشارات فرمند، ۱۳۴۹.
۵۳. غفاری قزوینی، قاضی احمد، *تاریخ جهان‌آرا*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳.
۵۴. فخرائی، سوسن، *جزوه تاریخ اجتماعی شیعه*، گروه تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه پیام‌نور، ۱۳۸۹.
۵۵. فرکلاف، نورمن، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته‌پیران و دیگران، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۵۶. قاضی، ابوالفضل، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۵۷. قزوینی، زکریاء بن محمد بن محمود، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ج ۱، ترجمه محمدمراد بن عبدالرحمان، تصحیح محمد شاهمادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
۵۸. قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، *لب التواریخ*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.
۵۹. گل‌محمدی، احمد، *جهانی شدن، فرهنگ، هویت*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
۶۰. گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.
۶۱. لمبتون، آن‌ک، *سیری در تاریخ ایران پس از اسلام*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۶۲. متحده، ر.پ، *اوضاع اجتماعی در دوره آل بویه*، ترجمه محمدرضا مصباحی و علی یحیایی، مشهد: خانه آبی، ۱۳۸۸.
۶۳. مرعشی، نجم‌السادات، *مفهوم ایران در متون تاریخی فارسی عهد صفویه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، بنیاد ایران‌شناسی، بهمن ۱۳۸۶.
۶۴. مسکویه رازی، ابوعلی، *تجارب الامم*، ج ۵، ترجمه ابوالقاسم امامی و علی‌نقی منزوی، تهران: توس، ۱۳۷۶.
۶۵. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین (یک جلدی)*، تهران: انتشارات فرهنگ نما، ۱۳۸۷.
۶۶. ملاجلال‌الدین منجم، *تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال*، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، تهران: انتشارات وحید، ۱۳۶۶.

۶۷. ممتحن، حسینعلی، نهضت شعوبیه، تهران: باورداران، ۱۳۶۸.
۶۸. موفه، شاننال، بازگشت امر سیاسی، ترجمه عارف اقوامی مقدم، تهران: انتشارات رخداد نو، ۱۳۹۲.
۶۹. مینورسکی، و.ف، سازمان اداری حکومت صفوی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: زوار، ۱۳۳۴.
۷۰. نجفی، موسی، گزارش کرسی نظریه‌پردازی با عنوان تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان، ۱۳۹۴،
<http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/6280/6300/69412>.
۷۱. نصری، قدیر، میانی هویت ایرانی، تهران: انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۷.
72. Johnstone, Barbara, *Discourse Analysis*, Blackwell Publishing, 2007.



