

## جایگاه و کارکردهای شاه در گفتمان سیاسی عصر صفوی

امیر رضائی پناه<sup>۱</sup>

نگار قنواقی<sup>۲</sup>

### چکیده

برجسته‌ترین ویژگی حکومت صفویان، تاسیس هویت ملی مستقل، یکپارچه و فراگیر است. در این دوره پاسداری از امر سنت در عین توجه به نمودها و نمادهای نوپدید، گفتمان سیاسی چیره را تحت تاثیر قرار داده و منظومه نشانگان و سامانه مفصل‌بندی آن را صورت‌بندی نموده است. گفتمان سیاسی صفوی، آمیزه‌ای از ایستارهای گوناگون ایرانیان را عرضه نموده است. در چنین فراگردی، شاه، نشانه‌کانونی این سامانه معنایی است. این مقاله می‌کوشد نقش و جایگاه مفهوم شاه را در چارچوب گفتمان سیاسی عصر صفوی تحلیل نماید. متن پیش‌رو، با به پرسش گرفتن معنا، مقام و صلاحیت‌های مفهوم شاه در هنگامه صفویه، در پی آزمون این فرضیه است که «گفتمان سیاسی دوران صفوی از کناکش پنج مولفه و منبع، تصوف، تشیع، ایرانی بودن (ملیت ایرانی و سنت ایرانی‌شهری)، سنت خلافت (سلطنت) اسلامی و مدرنیسم و تمدن غربی سامان یافته و نقش‌ها و کارویژه‌های پادشاه نیز از رهگذر برخورد این مفاهیم، قابل فهم می‌باشد». مرجعیت شاه و کارآمدی موازین پادشاهی هنگامی به اوج می‌رسد که این مفاهیم، خصلت هم‌ساز می‌یابند.

واژه‌های کلیدی: گفتمان سیاسی عصر صفوی، شاه صفوی، مذهب تشیع، تصوف، ایرانی‌شهری.

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی a.rezaeipناه@gmail.com

<sup>۲</sup>. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات اهواز  
n1978.ghanavati@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۳۱

## مقدمه

پایه‌گذاری خاندان صفویه ۹۰۷-۱۱۳۵ هـ. ق / ۱۵۰۱-۱۷۲۳ م، سرآغاز فصلی نو در تاریخ ایران بود. با این خاندان و از فراز سال‌ها، ایران دولتی ملی، مستقل، مقتدر و فراگیر را به‌خود دید. اساس این خاندان حکومت‌گر نوپدید، که در بستری از واقع-گرایی و آرمان‌گرایی پا به عرصه وجود گذاشت را باور به حقانیت شاه سامان می‌داد. منابع مشروعیت‌بخش مادی و فرامادی این گفتمان، به گونه‌ای سازمان یافته بود که پیشینه حقانیت و روایی را برای حکمرانی آن‌ها فراهم آورد.



### ارکان و منابع مقوم گفتمان سیاسی ایران در عصر صفوی

شاه در سامانه نشانه‌شناسی گفتمانی عصر صفوی، افزون بر وجه مادی، دارای سرشتی فرامادی بوده است. قدرت شاهان صفوی سه مبنای جداگانه دارد؛ نخست، نظریه حق‌ایزدی پادشاهان ایرانی است خود که مبتنی بر دارابودن شکوه شاهانه (فر) است. این نظریه باستانی، پس از اسلام، بار دیگر با همه شکوه پیشین خود قدرت گرفت و در مفهوم حاکم با جامه‌ای اسلامی به‌عنوان سایه خدا بر روی زمین باز نمود یافت. دوم ادعای شاه صفویان به عنوان نماینده مهدی (عج)، بر روی زمین و سوم، جایگاه شاه



صفویان در مقام مرشد کامل یا راهنمای معنوی نظام صوفی، موسوم به صفویه است (Savory, 2007: 2-3). افزون بر موارد پیش گفته، شاهان صفوی خود را درگیر با دو موضوع دیگر نیز یافته‌اند؛ سنت دیرپای خلافت و سلطنت اسلامی و دوم موج فزاینده برخورد با تمدن غربی.

نوشتار پیش‌رو، با به پرسش گرفتن جایگاه پادشاه در هنگامه صفویه، به دنبال تبیین این فرضیه می‌باشد که گفتمان سیاسی عهد صفوی از کناکش پنج مولفه و منبع تصوف، تشیع، ایرانی بودن (ملیت ایرانی و سنت شاه آرمانی ایرانشهری)، سنت خلافت (سلطنت) اسلامی و مدرنیسم و تمدن غربی سامان یافته و نقش‌ها و کارویژه‌های پادشاه نیز از رهگذر همین موضوع شناخت‌پذیر و دست‌یافتنی می‌باشد. در این مقاله، به نسبت میان شاه و این پنج کیان پرداخته شده و کوشش می‌گردد تا درکی کلان از جایگاه شاه، در سامانه گفتمانی این دوره به‌دست داده شود. این موضوع عموماً از رهگذر استناد به اسناد و روایت‌های تاریخ‌نگارانه همان دوران به انجام می‌رسد.

#### طریقت تصوف؛ رییس خانقاه

تبدیل باورمندان به انگاره‌هایی چون فنا، خرقه، خانقاه، گوشه‌نشینی، چله‌نشینی، ذکر و ریاضت، شطحیات و تجربیات عرفانی، سکر، سماع و... به غازیان و مجاهدینی که سودای حکومت‌داری و پادشاهی را در سر پیروانند، امری زمان‌بر بود که روند آن به هنگامه خود شیخ صفی‌الدین اردبیلی، شاگرد و جانشین شیخ زاهد گیلانی باز می‌گردد. اسکندربیک ترکمان به بیان خواب و رویایی از وی می‌پردازد که بر پایه آن: «شبی در خواب دید که شمشیری در میان و کلاه سموری بر سردارد و چون کلاه از سربرمی‌دارد آفتابی از فرق همایونش طالع می‌گردد که عالم را روشنی می‌بخشد. این خواب را از برای شیخ زاهد نقل نموده از تعبیر آن سوال کرد. شیخ روشن‌ضمیر به

حسن تعبیر تقریر نمود. فرمود که آن شمشیر و آفتاب علامت ظهور و خروج پادشاه قاهری است از صلب تو که عن قریب شعشعه اقبالش آفتاب مثال بر عالمیان تافته از مشعله تیغ آبدارش ظلام ارباب بدع و ضلال محو و معدوم می گردد. (ترکمان، ۱۳۵۰: ۱۳).

فرزندان شیخ صفی و نیاکان شیخ اسماعیل (صدرالدین موسی، سلطان علی، شیخ جنید وحیدر)، در روندی پیوسته و آهسته کوشیدند تا بستری سیاسی را در خانقاه خود فراهم بیاورند. رابطه میان آنان با اهل طریقت، استوار بر ارتباطی سلسله مراتبی و هژمونیک بود. هر رده طبقه پایین تر را مدیریت می نمود. برای نمونه، در هنگامه اسماعیل یکم، نزدیک ترین حلقه به شاه را اهل اختصاص سامان می داد. اهل اختصاص هفت تن از مریدان وفادار شیخ حیدر به نام های حسین بیگ الله، دده بیگ طالشی، خادم بیگ خلیفه، رستم بیگ و بیرام بیگ قرامانی، الیاس بیگ ایغور اوغلی و قراپیریگ قاجار بودند. اینان کسانی بودند که از اوضاع پر هرج و مرج عهد جانشینان یعقوب بایندری بهره برده، زمینه جنبش اسماعیل را فراهم ساختند (طاهری، ۱۳۸۳: ۱۷۷).

تنها قدرت قابل تصویری که شاه در آغاز عملیات خود در سن چهارده سالگی از آن برخوردار بود، قدرت هنجاری و تجویزی بود<sup>۱۰</sup>. از زاویه دید اهل طریقت جایگاه شاه به عنوان پیر، رهبر و مراد دیده می شد و نقش و کارویژه وی نیز رهبری و راهنمایی بود. «قزلباش که پروانه وار خود را بر شعله آتش زده آن (اسماعیل) را حیات ابد می دانستند» (ترکمان، ۱۳۵۰: ۲۸). یک جهانگرد ونیزی معاصر شاه اسماعیل اظهار می دارد: «سکنه کشور و درباریان وی را چون پیغامبری پرستش کنند... مردم این صوفی را هم چون خدا دوست دارند و احترام کنند به ویژه سربازان. تا آن جا که بسیاری بی ساز و برگ و سلاح به کارزار درشوند و برآند که مولایشان در پیکار به حراست- شان خواهد خاست». از سوی دیگر، شاه اسماعیل نیز که به اهمیت نقش اهل تصوف





در کشورگشایی اش آگاه بود، بسیار به آنان توجه و عنایت داشت. اسماعیل در اشعارش طرفدارانش را جماعتی از درویشان مبارز می‌خواند و اینان را غازی، صوفی و اخی می‌نامد (سیوری، ۱۳۸۰: ۶۲-۶۳).

رابطه مرید و مرادی که در میان شاهان صفوی و اهل طریقت در جریان بود، به واسطه عواملی چند اندک‌اندک و به‌ویژه از دوران شاه عباس رو به سردی نهاد، به گونه‌ای که سانسون که در واپسین سال‌های سلطنت شاه سلیمان مقیم ایران بود، می‌گوید: «صوفیان که از این پیش حرمتی خاص داشتند، اکنون گراینده پستی گشته‌اند... و به مشاغل باربری و مهتری و نسقچی‌گری به کاری برتر گمارده نشوند. (سانسون، ۱۳۴۶: ۴۱). نخستین عامل، جنگ ایران و عثمانی و از میان رفتن افسانه شکست‌ناپذیری شاهان صفوی بود. مولفه دیگر تثبیت و گسترش دامنه خاندان صفوی، به‌ویژه در زمینه سیاسی و نظامی و بی‌نیازی آنان از نیروی خانقاه‌نشینان بود. دلیل دیگر را باید در تثبیت و دامنه‌دارشدن شریعت تشیع، به لحاظ نظری و عملی جست.

#### تشیع؛ نایب و کارگزار امام معصوم(ع)

برآمدن صفویان را باید با نمودیابی عیان‌تر تشیع در ایران یکی دانست. پیش از این، گرچه این مذهب در بسترهای اجتماعی وجود داشت و خود را در چارچوب خاندان‌های حکومت‌گر محلی و منطقه‌ای نمایان ساخته بود، اما با برآمدن خاندان صفوی، با وجود همه مقاومت‌های موجود، عملاً خواست اجتماعی مردم با قدرتی سیاسی ضمانت اجرا یافت. در عالم‌آرای شاه اسماعیل می‌خوانیم: «روز جمعه نواب گیتی‌ستان به مسجد جامع تبریز تشریف آورده، فرمود که تا مولانا احمد اردبیلی که یکی از اکابران شیعه بود بر سر منبر رفته و آن حضرت نیز شمشیر جهانگیری را برهنه نمود خود نیز چون آفتاب تابان بر سر منبر برآمده مولانا احمد مشارالیه شروع در خطبه خواندن نمود. غلغله در میان خلق افتاد اما دو دانگ مردم شکر حضرت باری‌تعالی



می‌کردند» (عالم‌آرای شاه اسماعیل صفوی، ۱۳۸۴: ۶۰). خواندمیر درباره نخستین روز پادشاهی شاه اسماعیل می‌نگارد: «هنگامی که شاه اسماعیل، الوند میرزای بایندری را در شرور منهزم ساخت و به تبریز وارد شد، تصمیم قاطع به رسمی کردن تشیع گرفت... نتیجه اجرای این سیاست آن شد که آوازه منقبت امامان شیعه بر سر منبرها بلند شود» (خواندمیر، ۱۳۳۴: ۴۶۷-۴۶۸) روملو نیز می‌نگارد: «در اوایل جلوس امر کرد که خطبای ممالک خطبه ائمه اثنی عشر<sup>(ع)</sup>... خواندند. اشهد ان علیا ولی الله و حی علی خیر العمل... به اذان ضم کرده بگویند» (روملو، ۱۳۵۷: ۸۴).

صفویان، به‌ویژه شاه اسماعیل، به نیکی به قدرت برانگیزاننده، مشروعیت‌بخش و بسیج‌گر تشیع پی برده بودند. آنان در کنار رساندن نسب خویش به حضرت علی<sup>(ع)</sup> (بنگرید به: میراحمدی، ۱۳۷۱: ۳۹)، همواره می‌کوشیدند نقشی متناسب با این مذهب برای خویش ترسیم نمایند. شاهان صفوی، خود را نواب ائمه شیعه<sup>(ع)</sup> می‌دانستند. اسماعیل در اشعار خود به نسل‌اش که از ذریه علی<sup>(ع)</sup> و فاطمه<sup>(س)</sup> است افتخار می‌کند. وی معتقد بود که هبه‌های نبوت و امامت در شخص او گرد آمده است. وی به صورت نورالهی، خاتم و مهر پیامبران و مرشد کامل و امام راهبر نمایان شده و شکل حلاجی انا الحق در وجود او متبلور گشته است (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۲).

در گفتمان سیاسی این هنگامه، سلطنت شاهان صفوی دنباله امامت ائمه<sup>(ع)</sup>، و دارای کارویژه‌هایی در همان راستا تعبیر می‌شد. کارویژه این شاهان پاسداری از شریعت، نگهداشت امنیت مردم و برآوردن عدالت و رفاه آنان دیده می‌شد.

شاه با دین و داد عدل اساس      خلف صدق مرتضی عباس

که ازو روزگار خرم باد      تا ابد پادشاه عالم باد (ترکمان، ۱۳۵۰: ۲).

و نیز:

ای شاه بلند اختر خورشید ضمیر      در عهد تو شاهان از جان دلگیر



شاهی تو از شاه نجف میراث است زان ذکر گرانباری میراست و وزیر (عالم-  
 آرای شاه اسماعیل صفوی، ۱۳۸۴: ۱۴۳)  
 در این راستا، چنان که عبدی بیگ شیرازی نیز می‌گوید، آنان به واسطه نقش و  
 کارویژه‌های‌شان مورد تایید و یاری امام زمان (عج) نیز قرار دارند (نویدی شیرازی،  
 ۱۹۷۴: ۱۵۰):

چو کردی در جهان صاحبقرانش      بفرما نصرت صاحب زمانش  
 به عهد این برآور رایت آن      بده در دولت این، دولت آن

بنیان‌گذاران صفویه در پی این بودند که تشیع را، به گونه‌ای تبدیل کنند که دولت  
 گرداننده آن باشد (Abisaab, 2004: 8). آنان می‌کوشیدند تا در کنار نمایش  
 ارادت خویش به نمادها و رسوم این مذهب، به‌ویژه بقاع متبرک ائمه (ع)، نهاد  
 فقاہت را نیز در چارچوبی بوروکراتیک سازمان دهند. طراحی جایگاه‌های مذهبی  
 رسمی و حکومتی‌ای چون صدر، صدرخاص، صدرعام، مجتهدالزمانی، شیخ-  
 الاسلام، ملاباشی و مانند آن، از این قرار است. این پادشاهان همواره می‌کوشیدند  
 تا دستکم در عیان، احترام فقها و علما را نگه بدارند. این موضوع در حالی صورت  
 می‌گرفت که تا پیش از برآمدن صفویان، بسیاری از فقها و علما حتی ناگزیر از  
 ترک ایران و مهاجرت بودند (صفت گل، ۱۳۸۲: ۲۲۳). در همین راستا است که  
 شاه تهماسب به محقق کرکی می‌گوید: «او نایب حضرت ولی عصر (عج) بوده و  
 سلطنت حقه حق او می‌باشد» (مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴: ۲۴۵). «مقرر فرمودیم که  
 سادات عظام و اکابر و اشراف فخام و امرا و وزرا و سایر ارکان دولت قدسی  
 صفات، مومی‌الیه را مقتدا و پیشوای خود دانسته و در جمیع امور اطاعت و اقیاد  
 به تقدیم رسانیده و آنچه امر نماید بدان مامور و آنچه نهی می‌نماید بدان منهی  
 بود. هر کس از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره را عزل



نماید معزول و هر که را نصب نماید منصوب داشته و عزل و نصب مزبورین به سند دیگر محتاج ندانند» (محدث‌نوری، ۱۳۱۴: ۴۳۲). از دید شاردن: «شناختن شاهزاده به پادشاهی بی‌قبول شیخ‌الاسلام که رییس روحانی کشور بود، امر ناتمام بود» (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۶۴۴).

فقه سیاسی در هنگامه صفوی، به واسطه برخورد با سلاطینی ذی‌شوکت و تحت تاثیر بایستگی‌های زمانه، استوار بر دو وجهی سلطان- فقیه بوده است. بیش‌تر فقهای این هنگامه، به دلیل نقش و کارویژه‌های مترتب بر نهاد پادشاهی در گفتمان سیاسی صفوی، در کنار پذیرش قاعده کلی غصبی بودن حکومت در عصر نبود امام معصوم، مشروعیت آن را به رسمیت می‌شناختند. برای نمونه در ارشادنامه میرزای قمی آمده است: «آفریدگار عالم.. یکی را تاج سروری بر سر نهاده و در روی زمین شبیه به جانشین از برای خود قرار داده و او را مالک الرقاب سایر بندگان کرده... حق تعالی چنان که پادشاهان را از برای محافظت مردان و حراست ایشان از شر مفسدان قرار داده، پس علما و غیرعلما به آنها محتاج‌اند» (قمی، ۱۳۸۴: ۳۷۷-۳۸۲).

ریشه این پشتیبانی را باید در نگاه عمل‌گرایانه و کارکردگرایانه فقها، و شرایط ویژه تشیع در آن هنگامه جست. در این دوران پس از سده‌ها که شیعیان در تقیه زندگی کرده و مورد آزار و ستم بودند، شاهانی دارای قدرت نمایان شده بودند و در چارچوب بیانی هرچند اغراق‌آمیز «رواج دین محمدی و رونق اثنی‌عشری... به مرتبه‌ای رسید که زمان مستعد آن شد که صاحب‌الامر لوای ظهور برافرازد» (نویدی‌شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹-۳۰). و «رسوم مبتدعه ارباب ضلال مندفع گشته، شیعیان اهل بیت طیبین و طاهرین که تا غایت به تقیه زندگی می‌کردند، علانیه شعار مذهب حق امامیه پیش گرفتند» (ترکمان، ۱۳۵۰: ۴۷). این موضوع به‌ویژه





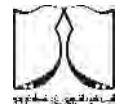
به واسطه وجود نیروهای سنی مذهب عثمانی و ازبک که در رویارویی مستقیم با ایران بودند، تقویت می‌شد.

### ایران بودگی؛ نماد یکپارچگی و بازسازی شهریار آرمانی ایرانی

واژه ایران بودگی در زبان این نوشتار، دربردارنده بازیابی دو انگاره ملیت ایرانی و سنت شهریاری آرمانی ایرانشهری است. شاهان صفوی به گونه‌ای هم‌هنگام، هم ملیت ایرانی را زنده نمودند و هم در فرایند انضمامی کردن اندیشه موجود در ذهنیت نخبگان جامعه، سنت ایرانشهری پادشاهی را احیا کردند. شرایط اجتماعی-اقتصادی و سیاسی ایران در آستانه برآمدن صفویان بدین قرار بوده است: ۱. پایه و اساس قدرت حکومت، به‌طور کلی قبیله‌ای و پراکنده بود؛ ۲. میان عناصر قبیله-ای و بوروکراسی‌های مرکزی مبارزه‌ای پیوسته جریان داشت. در این کشمکش معمولاً رهبران قبیله‌ای پیروز بودند؛ ۳. گرفتن مالیات سنگین و استثمار موجب نداری توده مردم و در نتیجه قیام‌های مردمی فراوانی شده بود؛ ۴. تصدی ارضی سیورغال، سرآغاز آن نوع از زمین‌داری بود که با گونه‌ای از فئودالیسم اروپایی همسانی داشت (نویدی، ۱۳۸۶: ۳۳). در کنار این موضوع مرزهای ایران آکنده از دولت‌هایی بود که به لحاظ ایدئولوژیک، سیاسی و نظامی در پی چیرگی بر آن بودند. در همچین بستری، شاه اسماعیل با نیروی نظامی ایلپاتی که داشت، توانست یکی پس از دیگری حکومت‌های محلی و قبیله‌ای را شکست داده و حکومت خود را سامان دهد. وی توانست مرزهای سیاسی ایران را تثبیت و امنیت و ثبات ارضی را تامین نماید. از دستاوردهای صفویان برپایه نماگرهای مدرن می‌توان به آفرینش هویت ملی و ایستادگی در برابر امپریالیسم بیرونی یاد کرد (Woods et al., 2006: 356). شاه اسماعیل و شاهان صفوی پس از وی، در نقش بنیادگذاران دیگر بار ایران نمایان شدند. موجودیت ایران پس از سده‌ها،



راه‌یابی‌اش به نقشه جهان و معنایابی مرزهای سیاسی، جغرافیایی و ایدئولوژیک-  
 اش مرهون کارویژه‌هایی است که پادشاهان صفوی انجام آن را عهده‌دار شدند.<sup>□□</sup>  
 در هنگامه صفوی، شاهان این خاندان در هیات شه‌ریار آرمانی ایرانی درآمدند.  
 در گفتمان سیاسی این دوره، و به‌ویژه در آغاز کار آن، شاه دارای بهره‌هایی پرننگ  
 و برجسته از تایید آسمانی تصور می‌شد. در وصف شاه اسماعیل گفته‌اند که: «سن  
 شریف آن حضرت زیاده از هفت سال نبوده اما آیین جهان‌داری از ناصیه همایونش  
 ظاهر و فره ایزدی از جبین مبینش باهر» (ترکمان، ۱۳۵۰: ۲۵). گفتمان این دوره  
 برای پادشاه، هر سه ویژگی شاه آرمانی ایرانی، دین، داد و خرد، را متصور بود.  
 شاه به واسطه تایید خداوند، آمده بود تا با بهره‌گیری از دانایی و زور و توانش،  
 شریعت را پراکنده و دادگری بنماید.  
 برجسته‌ترین کارویژه شاه در این گفتمان، افزون بر پاسداری و پراکنش دین،  
 دادگستری است. نویسنده نقاوه‌الآثار نیز می‌نویسد: «در احادیث صحیحه و اخبار  
 صریحه وارد است که «اذ اراد الله بقوم خیرا سلط علیهم ملکا عالما عادلا» یعنی  
 هرگاه حضرت حق سبحانه و تعالی نسبت به قومی از بندگان اراده خیر دارد  
 می‌گمارد بر ایشان پادشاهی دانای عدل‌کننده» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۵۵-۵۶).  
 و «عنوان صحیفه سلطنت و عالم‌آرائی پادشاهان کامکار و دیباچه دیوان خلافت  
 و کشور خدایی شه‌ریاران گردون اقتدار که بر حسب الملک و الدین توامان ناظمان  
 مناظم دین و دولت و مسندآراین محافل ملک و ملت‌اند جز به تاسیس مبانی عدل  
 و احسان و بسط بساط رافت و امتنان زینت‌پذیر نیست چه هریک از این گروه  
 والاشکوه که از درگاه احدیت مامور امر ان الله یامر بالعدل و الاحسان‌اند این شیوه  
 ستوده را پیش نهاد... بر حسب خطاب بلاارتباط السلطان العادل ظل الله ظللال ربوبیت  
 و جزوی از اجزای نبوت و ولایت شمرده‌اند» (ترکمان، ۱۳۵۰: ۳۷۷). «فحمدالله



ثم حمدا که برعکس سلاطین دیگر حق سبحانه ذات عدالت سمات این پادشاه جوانبخت جهانگیر بصفت نصف و سمت معدلت آراسته و تا بر مستند مشید عدالت گستری و رعیت پروری بسعاد و اقبال نشست، قلم تعدی و ستم از رعایای بیچاره برخاست ... ماده تاریخ جلوس این پادشاه سلیمان ناموس واقع شده، کنایه از آنست که همچنان که سایه رحمت الهی جمیع ما سوی الله را شاملست، برین قیاس کافه عالمیان و عامه آدمیان را در ظلال چتر معدلت و اقبال پادشاهی کمال امنیت و فراغت حاصلست» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۲۸۲-۲۸۳).

#### سلطنت اسلامی؛ برابر ایرانی - شیعی سلطان اسلامی

خلافت و در پیوستار آن سلطنت اسلامی، افزون بر مباحث عقیدتی و ایدئولوژیک، آمیزه‌ای پیچیده از قدرت، هژمونی و سیاست را در خود پنهان دارد. به واسطه برآمدن این گونه از زمامداری سیاسی، دامنه بلندبالایی از ایستارها و انگاره‌ها نسبت به امر سیاست، خواه نظری و خواه عملی پدیدار گردید. از دید نگارنده این سطور، خلافت و به‌ویژه سلطنت اسلامی، که با معاویه نمود عینی یافته است، دو میراث برجسته را برای جهان اسلام برجای نهاده، که در ایران عهد صفوی نیز نهادینه شده است؛ نخست پذیرش اصل اصالت زور یا همان قاعده تغلب و دوم تقدیرگرایی.

بر پایه اصل تغلب، حق از آن کسی است که زور داشته و می‌تواند بر دیگران چیره گردد. برتری مادی می‌تواند دلیل و برهانی برای مشروعیت باشد. این اصل بیش از هر چیز، برآمده از خلا امنیت می‌باشد. در دوران پر آشوب سده‌های میانه اسلامی، فقها و خردورزان سیاسی، ناگزیر از پذیرش فرمانرانی مردان قدرت، برای رهایی از بحران امنیت و ثبات شدند. زورمداری، تقدیرگرایی را به پیوستار خویش به‌همراه می‌آورد. تقدیرگرایی، رویه مقابل کارکردگرایی و کارنامه‌مداری و رهاورد

بسنده کردن به کم‌ترین‌ها است. این دو اصل در چارچوب خلافت اموی پایه- گذاری و در دوران عباسیان تثبیت و در حافظه جمعی جامعه اسلامی نهادینه گردید.

گفتمان سیاسی عصر صفوی، به پادشاه و شخص نخست مملکت از زاویه این دو میراث برجای مانده از خلافت و سلطنت اسلامی نگریسته است. این موضوع هم از سوی خود شاه و دربار مطرح بوده و هم از سوی نخبگان و توده‌های مردم. برآمدن صفویان در دوره‌ای از فترت و خلا قدرت، زمینه را برای توجیه مشروعیت آن برپایه زورمدای و تقدیرگرایی فراهم نمود. شاه اسماعیل صفوی و پدران وی پشتاپشت خویشتن را تجلی‌گه و نماد زنده خداوند می‌دانستند (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۱۷).

افوشته‌ای می‌گوید: «و به اشارت با بشارت «الملک قایم بالعدل و السیاسه» در تاسیس قواعد سلطنت و جهاننداری و تقویم قوایم ابهت و شهریاری عبارت است از ساز قانون سیاست و کنایت است از انصاف به صفت لوازم حدس و فراست» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۲۸۳). علامه مجلسی در عین‌الحویه در گفتار از حقوق پادشاهان می‌نویسد: «رعایت نمودن ایشان و دعا کردن برای صلاح ایشان و متعرض سطورات ایشان نشدن است. بدان‌که پادشاهانی که بر دین حق باشند ایشان را بر رعیت حقوق بسیار هست که حفظ و حراست ایشان می‌نماید و دفع دشمنان دین از ایشان می‌کند و دین و جان و مال و عرض ایشان به حمایت پادشاهان محفوظ می‌باشد پس ایشان را دعا باید کرد و حق ایشان را باید شناخت خصوصاً در هنگامی که به عدالت سلوک نمایند. چنان‌چه حضرت در این حدیث شریف فرموده‌اند که از اجلال و تعظیم خداست. پادشاه عادل اگرچه ظاهرش این است که مراد امام و منسوبان آن حضرت باشد» (علامه مجلسی، ۱۳۴۱: ۴۹۹).



جلال‌الدین دوانی با اشاره‌ای به بحث مساوات و با توضیحی درباره برخی از اصطلاحات هندسه و حساب، به ذکر اقسام عدالت بازمی‌گردد و می‌نویسد: «پس حفظ عدالت، به سه چیز صورت بندد: یکی شریعت مقدسه الهی، دوم پادشاه عادل، سوم دینار. چنان‌که حکما گفته‌اند ناموس اکبر شریعت است و ناموس دوم سلطان است که تابع شریعت است چه الدین و الملک توامان و ناموس سوم دینار است و ناموس در لغت ایشان تدبیر و سیاست است» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۰۸). به باور قطب‌الدین شیرازی: «نظام عالم صورت نبندد، بی‌آن‌که در میان خلق سلطانی باشد که مظلومان به جانب او پناه برند. چنان‌که در الفاظ نبوی علیه‌السلام آمده است که السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم. و بدان که سلطان را از بهر آن به سایه مانند کرد که حرارت و سوزش ظلم و تعدی عظیم‌تر از حرارت و تبش آتش است» (شیرازی، ۱۸۹). رستم‌الحکما در وصف سلطان حسین، با همه بی‌کفایتی‌ها و خوشگذرانی‌هایی که از وی در دست است، می‌نگارد: «بی‌گفت و شنود، همه اهل عالم، آن ذات مقدس حمیده صفات را اولوالامر مطاع و فرمانروای واجب‌الاطاعه لازم‌الاتباع می‌دانستند و فرمان لازم‌الاذعانش در آفاق عالم، جاری و احکامش در اطراف و اکناف گیتی نافذ و ساری بود» (رستم‌الحکما، ۱۳۸۲: ۶۷-۶۸).

شاه چه سان آید کسی از عهده شکر برون / کز عقل و عدلت خلق را زینان بود آسودگی  
اعدا دین را سربسر بی تیغ کین کردی ز سر / نه دست تو دارد خبر نه تیغ تو آلودگی  
(ترکمان، ۱۳۵۰: ۱۰۴).

#### مدرنیسم غربی؛ پادشاهی مقتدر و کارآمد

صفویان در شرایطی به قدرت دست یافتند که جامعه ایرانی نخستین برخوردهای جدی خود را با محیط تمدنی غرب تجربه می‌کرد. تا پیش از این، امر سیاست در



ایران، در بافتار کمابیش هم‌سان منطقه‌ای مورد ارزیابی قرار می‌گرفت اما از این هنگام، زمینه برای مقایسه ساختار سیاسی و اجتماعی با محیطی دیگرسان فراهم آمد. این موضوع، به‌ویژه بر نوع نگاه به راس هرم قدرت سیاسی موثر بود. از این زمان، اندک‌اندک گونه‌ای چرخش معناشناختی در دیدگاه توده‌های مردم و بیش از آنان، نخبگان مردم به سیاست پدیدار گردید. در این راستا، هرچند به گونه‌ای محدود و ابتدایی، به پادشاه به‌عنوان فردی نگریده می‌شد که به شیوه‌ای اقتدارگرا و قدرتمندانه جامعه را به سوی امنیت و رفاه به پیش می‌برد.

دولت صفوی از جهاتی در پیدایی دولت مدرن در ایران سهم بودند: ۱. آنان پیوستار نهادهای متعدد کهن و سنتی ایران را تضمین کردند و آن‌ها را به گونه‌ای استحکام یافته یا که ملی‌تر منتقل ساختند؛ ۲. وضع تشیع اثناعشری از سوی صفویان به عنوان دین رسمی دولت صفوی باعث تقویت حکومت مرکزی و آفرینش آگاهی بیش‌تری از هویت ملی شد؛ ۳. اتحاد علما/ بازار که به روزگار صفویان توسعه یافت، نقشی خطیر در حرکت به سوی حکومت قانون‌مدار در سده‌های نوزدهم و بیستم میلادی داشت؛ ۴. ایجاد سپاهی ثابت از سوی شاه عباس اول شرط لازم پیدایی دولت-ملت بود و ۵. نظام اداری متمرکزتری که به دست شاه عباس اول و اخلافش گسترش یافت تکامل تدریجی گونه تازه‌تری از دستگاه دیوانی را در عهد قاجاریان ممکن ساخت (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۵۱-۱۵۳، و Savory, 1999: 263). بوروکراسی دولتی و ساختار قبیله‌ای حکومت صفوی در رابطه وحدت با یکدیگر بودند. وحدت اضداد و دو جنبه وحدت (بوروکراسی و عناصر قبیله‌ای) هرچند یکدیگر با به چالش می‌کشیدند اما هر یک برای مانایی دیگری ضروری بود. از سال ۱۵۰۱ تا ۱۵۸۸ ساختار قبیله‌ای در مقایسه با بوروکراسی عنصر مسلط‌تر بود. پس از سال ۱۵۸۸ نقش چیرگی از ساختار قبیله‌ای به ساختار



دیوان سالارانه و بوروکراتیک جابه‌جا گردید (نویدی، ۱۳۸۶: ۴۹ و Savory, 2007: 183)

از این دوره، به‌گونه‌ای عمومی‌تر از گذشته، کارایی مادی حکومت به‌ویژه در زمینه برآوردن امنیت و رفاه، منبع ستایش یا انتقاد از دولت قرار گرفت. موضوع مهم در این میان، این است که در این هنگامه، حتی در مواردی که به تملق پادشاه و دربار پرداخته می‌شود، نوعی نگاه سودمندگرایانه و مادی در میان است. شاه خوب، کسی است که کارویژه‌های برآوردن رفاه و امنیت را به نیکی انجام داده باشد و شه‌ریار ناپسند کسی است که در این امر ناکام مانده باشد. برای نمونه، حزین لاهیجی در توصیف اوضاع زمانه خود چنین می‌سراید:

شاهها ز می‌گران چه خواهد خاست و ز مستی بی‌کران چه خواهد خاست  
شه مست و جهان خراب و دشمن پس و پیش پیداست کزین میان چه  
بر خواهد خاست

(حزین لاهیجی، ۱۳۵۷: ۱۵۵)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## نتیجه‌گیری

پادشاهی صفوی، آمیزه‌ای به هم پیوسته از طریقت صوفی مابانه، شریعت شیعی و ملیت ایرانی بوده است. کانون این گفتمان سیاسی، مقام سلطنت و شخص شاه می‌باشد. شاه صفوی، آینه تمام‌نمای گفتمان سیاسی - اجتماعی چیره در این هنگامه تاریخی می‌باشد. در منظومه معنایی چیره این عصر، شاه صفوی رهبر طریقت، نماینده و کارگزار امام غایب (عج)، نماد ملیت ایرانی و زنده‌کننده رویه شهریار آرمانی در سنت ایرانشهری، خوانش ایرانی - شیعی از خلیفه و سلطان اسلامی و کسی است که خویشکاری راهبری کشور به سوی پیشرفت مادی و فن‌سالارانه را بر دوش دارد.

گفتمان سیاسی عصر صفوی، به‌ویژه تحت‌تاثیر بن‌مایه‌های صوفی‌گرایانه‌اش، برای پادشاه جایگاهی فراتر از انسان قایل است. این موضوع به‌ویژه در دوران شاه اسماعیل یکم نمود فراوان‌تری می‌یابد. شاهان صفوی، با نمایان شدن در هیات منجیان ایران، زنجیره گسترده‌ای از نقش‌ها و خویشکاری‌ها را بر دوش خویش احساس می‌کردند. این امر در سایه ایدئولوژی فراگیر و بسیج‌گر این گفتمان تقویت شده است. از میانه دوران حکومت‌رانی این خاندان، به‌ویژه از پس از شاه تهماسب و با اوج‌گیری دوره شاه عباس بزرگ، اندیشه حکمرانی استوار بر کارآمدی تقویت گردید. البته این موضوع در اواخر عمر خاندان صفوی و تحت‌تاثیر زوال آن، سست شده و مبانی فرامادی به محور و مبنای مشروعیت و حقانیت تبدیل شد.

شاه در گفتمان صفوی، مدار و کانون همه فرایندها و امور پهنه سیاسی به‌شمار می‌آمد. این مقام در پیوستار استوار با نهاد فقاهت، تدبیر امور را برعهده داشته است. طبقات و شئون اجتماعی در عصر صفوی، در زیر چتر نیرومند این دو طبقه گرد آمده بودند. علما به شاهان این خاندان و دربار آنان به چشم پاسداران کیان دین (سلاطین شیعه





ذی شوکت)، و پادشاهان به فقها به چشم نهاد برجسته مشروعیت بخش تاج و تخت - شان می‌نگریسته‌اند. روابط میان این دو نهاد، به گونه‌ای ظریف و در محیطی آکنده از بیم و امید و مصلحت‌اندیشی سامان یافته بود.

پی نوشت

□ قدرت هنجاری شاهان صفوی قدرتی استوار بر دستکاری در نمادهای مناسکی بوده و این نوع رابطه قدرت، رابطه‌ای عمودی و از بالا به پایین، میان شاه و مردم (رعایا) است (نویدی، ۱۳۸۶: ۵۷).

□ در اندیشه ایرانشهری، شاه پایه و محور همه امور و فرایندها است. شاه هم‌زمان نماد دین، قانون و جامعه نیز می‌باشد. الهیات ایرانی و مزدایی با بهره‌گیری از سه مفهوم مایا، فر و خستره، به صراحت حوزه سیاست و فرمانروایی را به حوزه الهیات و دین پیوند زده است و به اندیشه سیاسی ایرانشهری سرشتی قدسی بخشیده است. فر که در اوستا به صورت خوره از ریشه hvar به معنی نور و درخشیدن به کار رفته، نوعی نیرو، توان، استعداد و کمال وجودی است. حرمت و تقدس شخص شاه را به‌ویژه در متن‌های آشوری، توسط پرتوهای تابان یا هاله‌ای درخشان و پرهیت بر گرد سر ایشان نشان می‌دادند که بنا بر باورهای مذهبی از آن خدایان و موجودات ایزدی بود. این پدیده را ملامر می‌خواندند و دارای معنایی برابر با درخشش پرهیت است (بهار، ۱۳۸۱: ۴۶۶). شهریار ایرانی نماد سرشت قدسی، سیاسی، اخلاقی و پیکارگری اندیشه ایرانشهری است. با او است که پیوند آسمان و زمین برقرار می‌شود و حکومت الهی (شهریوری) بر روی زمین معنا می‌یابد. او هم‌چنین پاسدار نظم، قانون و عدالت الهی (اشه) در میان مردم است و نباید اجازه سرپیچی از چارچوب‌های ازلی و ابدی حاکم بر هستی را به کسی بدهد. شاه رابطه ویژه‌ای با پروردگار داشت و از او قدرت خود را می‌گرفت. او برپایه خواست خدا شاه بود و اهورامزدا او را به شاهی برگزیده بود (رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۳۸-۵۵ و مجتبابی، ۱۳۵۲: ۵۳-۹۳)

## منابع

- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله (۱۳۵۰). نقاوه الآثار فی ذکر الاخیار، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه، چ ۴.
- ترکمان، اسکندربیک منشی (۱۳۵۰). تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱-۲، زیر نظر ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- حزین‌لاهیجی، محمدعلی (۱۳۵۷). تاریخ و سفرنامه حزین، تصحیح علی دوانی، تهران: مرکز انتشارات انقلاب اسلامی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۳۳). حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۴، تهران: خیام.
- رستم‌الحکما، محمدهاشم (۱۳۸۲). رستم‌التواریخ، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۸). اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- روملو، حسن بیک (۱۳۵۷). احسن‌التواریخ، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- سانسون، مارتین (۱۳۴۶). سفرنامه سانسون، ترجمه تقی تفضلی، تهران، ابن سینا.
- سیوری، راجر (۱۳۸۰). در باب صفویان، ترجمه رمضان علی روح‌الهی، تهران: مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴). سفرنامه شوالیه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود (۱۳۶۹). دره‌التاج لغره‌الدباج، بکوشش ماهدخت همایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۲). «اخباری‌گری، اصولی‌گری، چشم‌انداز تاریخی»، مجموعه مقالات اسلام و ایران، قم: معارف.



- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۳). تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۴.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۶). زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر، چ ۷.
- عالم‌آرای شاه اسماعیل صفوی (۱۳۸۴). به اهتمام اصغر منتظرصاحب، تهران: علمی فرهنگی، چ ۲.
- علامه مجلسی، محمدباقر (۱۳۴۱) *عین الحیوه*، تهران: جاویدان، چ ۲.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۴۸). *ارشادنامه*، به کوشش حسن قاضی طباطبایی، تبریز: نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، چ ۲۰، ش ۳۶.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: ایران باستان.
- مدرسی تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴). *ریحانه الادب در شرح احوال و آثار علما*، چ ۴، تهران: خیام، چ ۴.
- مزاوی، میشل (۱۳۶۳). *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره.
- محدث نوری، میرزا حسین (۱۳۱۴). *المستدرک*، قم: آل‌البیت.
- میراحمدی، مریم (۱۳۷۱). *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر.
- مینورسکی، ولادیمیر فئودروویچ (۱۳۳۴). *سازمان اداری حکومت صفوی*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: زوار.
- نویدی، داریوش (۱۳۸۶). *تغییرات اجتماعی - اقتصادی در ایران عصر صفوی*، ترجمه هاشم آقاجری، تهران: نی.



نویدی شیرازی، زین‌العابدین علی (عبدی بیگ) (۱۳۶۹). تکمله‌الخبار، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: نی.

نویدی شیرازی، عبدی بیگ (۱۹۷۴). دوحه‌الازهار، تصحیح علی مینایی و ابوالفضل رحیم‌اف، مسکو: دانش.

Abisaab, RulaJurdi (2004). **Converting Persia Religion and Power in the Safavid Empire**, London: I.B.Tauris& Co Ltd.

Savory, Roger (2007). **Iran Under the Safavids**, Cambridge: Cambridge University Press.

Savory, Roger (1999). "Rise of a Shi'i State in Iran and New Orientation in Islamic Thought and Culture". 'UNESCO: History of Humanity. Volume 5: From the Sixteenth to the Eighteenth Century. London, New York: Routledge.

Woods, John E., Judith Pfeiffer, SholehAlysia Quinn, Ernest Tucker (2006). **History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East**, Germany: ottoharrassowitz GmbH & CO.KG. Wiesbaden.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی