

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیستم، شماره هفتاد و هشتم

تابستان ۱۳۹۸

عوامل گسترش هژمونی شیعه در عصر صفویه

تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۱۲

تاریخ تأیید: ۹۸/۶/۲

۱ طاهره رحیم پورازغدی

۲ علی رضا آزاد

ابعاد فرهنگی - مذهبی دوران صفویه (۹۰۷ - ۱۱۸۷ ق) و ریشه‌های اندیشه‌ای آن، کم و بیش به وسیله پژوهش‌گران بررسی گردیده است. با این حال، کاربست برخی نظریه‌ها می‌تواند نگاه‌های تحلیلی و تعلیلی را برای واکاوی دوره‌های تاریخی و گذارهای فرهنگی قوت بخشد. مقاله حاضر می‌کوشد براساس نظریه هژمونی گرامشی به عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌های سیاسی - فرهنگی قرن بیستم میلادی و با تکیه بر اسناد تاریخی و روش توصیفی - تحلیلی، عوامل هژمونی فرهنگی شیعه را در دوران صفویه بررسی نماید.

بر اساس یافته‌های این مقاله، مواردی مانند توسعه سازمان روحانیت در نقش یک نهاد اندیشه‌محور، حمایت از فقهای برجسته به عنوان نخبگان فرهنگی برای گسترش مذهب رسمی حکومت، ترویج آیین‌های مذهبی برای کامیابی در رویاروی‌های فرهنگی و اهتمام به مقدسات شیعه با هدف یکسان‌سازی فرهنگ

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (rahimpoor@um.ac.ir).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث (azad.amoli@gmail.com).

عامیانه از عوامل ایجاد این هژمونی بوده است.

کلیدواژگان: صفویه، هژمونی فرهنگی، فرهنگ شیعی، نظریه گرامشی، روحانیان شیعه.

۱. مقدمه

۱-۱. شیعه در عصر صفوی

جریان تشیع در ایران با ارادت به امیرالمؤمنین، حضرت علی علیه السلام و حمایت از آن حضرت در صدر اسلام آغاز شد و به تدریج در جایگاه یک آرمان مذهبی - سیاسی برای رهبری جنبش‌های مردمی در مقابل ظلم و ستم قرار گرفت. بنابراین، چندان عجیب نیست که به‌عنوان مذهب رسمی ایرانیان مطرح شد. وجود این امر از یک طرف و سست شدن بنیان‌های میهن‌پرستی از سوی دیگر، شاهان صفوی را بر آن داشت که با تمسک به آمیزش دین و سیاست، سلطنت خود را یک مأموریت دینی و خدایی جلوه دهند.

از این‌رو، تشیع که در گذشته به‌عنوان یک ایدئولوژی، توده‌های مردم را در مقابل طبقه حاکم قرار می‌داد، در قالب یک ایدئولوژی بروکراتیک رسمی با دولت ترکیب شد. شاید به همین دلیل است که پتروشفسکی^۱ در این باره می‌نویسد:

استمالت سران صفوی، از تشیع برای توجیه دعاوی سیاسی بود.^۲

به دلیل آن که صفویان به نقش مهم وحدت مذهبی در یک‌پارچگی سیاسی ایران واقف بودند، شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق) مصمم گردید با بهره‌گیری از آرمانی ضد سنی، ایرانیان سنی مذهب را به پذیرش شیعه وادار کند. او تشیع را به‌عنوان مذهب رسمی دولت اعلام کرد.^۳

1. Petrushevsky.

۲. پتروشفسکی، *تاریخ ایران ایران در سده‌های میانه*، ج ۱، ص ۱۲۳.

۳. مورگان، *ایران در قرون وسطی*، ص ۱۶۲.

این شاهنشاهی نوپا به عالمان معتبری نیاز داشت تا مبانی قدرت خویش را با تکیه بر اصول شریعت و آموزه‌های مذهبی تحکیم بخشد. از این رو، اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق) مهم‌ترین مناصب مذهبی دولت را به نخبگان شیعه اختصاص داد، در حالی که سربازان قزلباش و صوفیان جان‌نثار، خطیبان و امامان جماعت اهل سنت را به دلیل خواندن خطبه به روش اهل سنت، مجازات می‌کردند.^۱

اقبال سلاطین به مراجع مذهبی همیشه یکسان نبود و گاهی مصالح دولتی بر حفظ ارزش‌های مذهبی برتری می‌یافت. به طوری که سیاست‌های شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق) مانند اسماعیل دوم (۹۸۶-۹۸۵ ه.ق) نبود. اسماعیل اول به تجویز فقیهان امر کرد پس از اذان بر سه خلیفه اول، لعن و طعن کنند و تبراییان پس از نماز در کوچه و بازار تظاهرات نمایند و از سنیان تبری جویند.^۲ در حالی که اسناد از گرایش اسماعیل دوم به مذهب شافعی و اعتراض قزلباشان و مردم نسبت به او^۳ به سبب مخالفت با رسم تبراییان گزارش می‌دهند.^۴

بنیان‌گذار سلسله صفوی در پاسخ به ملازمانش که می‌ترسیدند، مردم بگویند ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم، گفت:

از هیچ کس باک ندارم. بتوفیق الله اگر رعیت حرفی بگوید شمشیر می‌کشم

و یک تن را زنده نمی‌گذارم.^۵ مطالعات فرهنگی

۱. اسپناچی پاشازاده، انقلاب اسلام بین الخواص والعوام، ج ۱، ص ۱۴۵.

۲. قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۶۴، ۲۲۰.

۳. روملو، احسن التواریخ، ص ۶۴۷.

۴. اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۱۵، ۳۲۰.

۵. همان، ج ۱، ص ۵۶.

به این ترتیب، کنترل اهل سنت از سنخ اعمال قدرت بود، اما شیعیان مبتنی بر رضایت طرفین اداره می‌شدند و از عوام و خواص مورد اکرام و لطف شاهان بودند. به عنوان مثال، شاه طهماسب اول در فرمانی در سیزده شوال ۹۷۲ ق تمامی سادات، عالمان و فضلا را از مالیات تمغای شوارع معاف کرد.^۱

در این دوران، اگر بافت شهری ترکیبی از شیعه و سنی بود، شیعیان از شرایط زیستی بهتری برخوردار بودند.^۲ تجمع هویت ایرانی با مفهوم تشیع، زمینه وفاق و اجماع عمومی را فراهم گردانید و نظریه دولت بدون دولت به ثمر نشست. به عبارتی دیگر، توده مردم به طور خود انگیخته با ایدئولوژی دولت، همسو و هماهنگ شدند.

۲-۱. گرامشی و دیدگاه‌های او

آنتونیو گرامشی^۳ (۱۸۹۱-۱۹۳۷م) متفکر ایتالیایی، سوسیالیست و چپ انقلابی در سی و هفت سالگی در دادگاهی فرمایشی به بیست سال زندان محکوم شد و در چهل و شش سالگی در زندان وفات یافت.^۴ او یکی از تأثیرگذارترین صاحب‌نظران در نضج نظریه‌های فرهنگ و مطالعات فرهنگی قرن بیستم در اروپا است. تأثیر او را در نگرش هرمنوتیکی به فرهنگ توده‌ها، مطالعات جان فیسک^۵ در این باره، مجموعه مقالات رابی و تبیین مفهوم احساس در نظریه ویلیامز^۶ می‌توان دید.^۷

۱. همان، ج ۱، ص ۲۰۲.

۲. روملو، احسن التواریخ، ج ۳، ص ۱۵۳۱؛ ستوده، از آستارا تا استرآباد، ج ۶، ص ۳۲؛ جعفریان، تاریخ ایران اسلامی (دفتر چهارم) صفویه از ظهور تا زوال، ص ۲۳۳.

3. Antonio Gramsci.

۴. فیوری، آنتونیو گرامشی زندگی مردی انقلابی، ص ۸.

5. John Fiske.

6. Williams.

۷. بشیریه، نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، ص ۳۲. ۳۳؛ استریناتی، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ص ۲۱۶؛ جانسون، منتقدان فرهنگ، ص ۱۹۴.

گرامشی از سران مارکسیسم ولی مخالف کمونیسم بود. او به جبرگرایی اقتصادی و غفلت از مقوله فرهنگ در مارکسیسم کلاسیک، انتقادهایی جدی وارد کرد و با دیدگاهی که فرهنگ و ایدئولوژی را بازتاب شرایط تولید می‌داند، مخالفت کرد.^۱ به عقیده او، فرهنگ استقلال نسبی دارد و تکامل افکار و اندیشه‌ها یا روپناهای فکری، می‌تواند شیوه تولید جامعه را تغییر دهد. هم‌چنین باید توجه کرد که او یک متفکر رئالیسم بود که در پی تغییر وضع موجود بود. گرامشی توجه ویژه‌ای به فرهنگ می‌کرد اما بیش از آن که به محتوای فرهنگ بیاندیشد، به نقش فرهنگ در سیاست و اجتماع می‌اندیشید.^۲

۱-۲-۱. نظریه هژمونی گرامشی

واژه هژمونی برگرفته از ریشه یونانی Hegemonia به معنای رهبری است و به نوعی از روابط یونانیان اشاره می‌کند که بدون اجبار و فشار سیاسی، تلاش‌های داوطلبانه‌ای را برای مقابله با امپراتوری ایران سازمان دادند.^۳ گرامشی بنیان‌گذار نظریه هژمونی است و این اصطلاح پس از کاربرد گسترده در آثار وی عمومی شد. او توان دولت و طبقه حاکم در نظم و هدایت باورهای جامعه مدنی را هژمونی می‌داند. در مفهومی دیگر، سرکوب و تحکم به دولت و هژمونی را به جامعه مدنی اختصاص می‌دهد.^۴

برخلاف برخی‌ها که هژمونی را به غلط معادل مفهوم سلطه اجبارآمیز و یا حاکمان بلامنزاع می‌پندارند^۵، هژمونی شاخص نوعی از قدرت است که به نقش آگاهی اجتماعی در

۱. هالوب، آنتونیو گرامشی فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ص ۱۷۳.

۲. رابی تهرانی، «نظریه هژمونی آنتونیو گرامشی»، کتاب ماه علوم اجتماعی، ش ۱۶، ص ۱۰۲؛ هالوب،

آنتونیو گرامشی فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ص ۱۷۳.

۳. جمشیدی، «نظام‌های بین‌المللی تک‌قدرت محور»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۳۸، ص ۷۹۰.

۴. اندرسون، معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی، ص ۵۳.

۵. پوراحمدی و سعیدی، «رابطه فرهنگ و هژمونی در عرصه‌های جهانی»، رهیافت‌های سیاسی بین

المللی، ش ۲۸، ص ۱۴۳.

ایجاد حکومت از طریق رضایت عمومی توجه می‌کند. به نظر گرامشی، واقعیت هژمونی بر این فرض استوار است که طبقه حاکم باید به علایق و گرایش‌های گروه‌هایی که باید بر آنها مسلط شود، توجه کند و به یک موازنه منطقی با آنها برسد.

به عبارت دیگر، گروه‌های رهبری کننده باید با دادن امتیازات اقتصادی و تجاری به هژمونی خود تداوم ببخشند. گرامشینیسم^۱ جزئی از تئوری‌های انتقادی مارکسیسم است که با تحلیلی نو از لایه‌های پنهان مناسبات قدرت، اوضاع جهانی را تحلیل می‌نماید و نقش عواملی مانند سیاست و قانون، فرهنگ و دانش را در مناسبات قدرت معلوم می‌کند.^۲

۱-۲-۲. تفاوت هژمونی و ایدئولوژی

برای درک بهتر نظریه گرامشی، توجه به شباهت‌ها و تفاوت‌های دو مفهوم هژمونی و ایدئولوژی ضروری است. براساس دیدگاه او، هژمونی حفظ قدرت به وسیله تولید رضایت و ابزارهای اجماع فرهنگی است و هم سوپه بالا به پایین و هم سوپه پایین به بالا دارد و به صورت نرم در تمام ابعاد زندگی روزمره تنیده شده است، اما ایدئولوژی منظری بالا به پایین و زورمندانه دارد و بیش از بعد فرهنگی، بر بعد سیاسی تکیه می‌کند. ممکن است یک ایدئولوژی صبغه عام یابد، اما قدرت خویش را از اتوریته‌ها و مراجعی به غیر از اجماع عمومی دریافت می‌کند.^۳

ایگلتون^۴ در این باره می‌نویسد:

غرض گرامشی از کاربرد لفظ هژمونی به طور معمول نشان دادن راه‌هایی

1. Gramscianism.

۲. پوراحمدی و سعیدی، «رابطه فرهنگ و هژمونی در عرصه‌های جهانی»، رهیافت‌های سیاسی بین‌المللی، ش ۲۸، ص ۱۵۰.

۳. گرامشی، شهریار جدید، ص ۵۷، ۷۱.

4. Eagleton.

است که قدرت حاکم به مدد آنها اجماع متابعان خود را نسبت به حکومت تأمین می‌کند. از این رو تفاوت روشنی با مفهوم ایدئولوژی دارد؛ زیرا ایدئولوژی (برخلاف هژمونی) به زور و اجبار متوسل می‌شود. هژمونی در برگرفته ایدئولوژی است اما به آن تقلیل نمی‌یابد.^۱

بنابراین، به نظر می‌رسد که در باور گرامشی، ایدئولوژی ماهیتی ایستا و هژمونی خاصیتی پویا دارد، اما می‌توان به هژمونی اندیشه محور رسید.

۲. مسئله تحقیق

دوران صفوی از معدود دوران‌هایی است که شیعه توانست قدرت خود را در عرصه‌های وسیعی از ابعاد اجتماعی، سیاسی، نظامی، فرهنگی، معماری و تجاری گسترش دهد. از آن‌جا که بنیان‌های قدرت مذهبی صفوی بیشتر در قالب ایدئولوژی سنجیده شده است، این مقاله می‌کوشد با توجه به تشیع به عنوان یک مذهب و عنصر ایدئولوژیک یا اندیشه محور و با توجه به تفاوت هژمونی و ایدئولوژی، عناصر قدرت تشیع در دوران صفوی را در بعد هژمونیک ببیند و عوامل هژمونی فرهنگی تشیع را در این دوران، واکاوی نماید. طبق نظریه هژمونی گرامشی، حکومت با رسمی کردن مذهب شیعه در حقیقت با استفاده از پتانسیل‌های فرهنگی موجود، مانند آمادگی فکری و فرهنگی ایرانیان برای پذیرش مذهب تشیع، توانست اجماع متابعان خود را نسبت به حکومت تأمین کند.

۳. فرضیه تحقیق

پژوهش حاضر بر این فرضیه استوار است که شیعه‌گرایی به عنوان یک عامل هژمونیک فرهنگی در توسعه قدرت صفوی نقش دارد و نوع تعامل شاهان صفوی با آن، از عوامل، قواعد و فرآیندهای هژمونیک تبعیت می‌کند.

۱. ایگلتن، در آمدی بر ایدئولوژی، ص ۱۷۸، ۱۷۹.

۴. پیشینه تحقیق

با وجود آن که نظریه هژمونی گرامشی، یکی از پرمخاطب‌ترین نظریه‌های فرهنگی قرن بیستم است، اما در ایران چندان مورد توجه قرار نگرفته است و تنها نه اثر به زبان اصلی و هشت کتاب به فارسی درباره او ترجمه شده است که بیشتر به دیدگاه‌های سیاسی او می‌پردازند. در این میان، برخی مقالات به بخش فرهنگی این نظریه توجه می‌کنند که می‌توان رابطه فرهنگ و هژمونی در عرصه جهانی: رویکردی گرامشیستی^۱، فرهنگ و هژمونی^۲، سه لحظه هژمونی نزد گرامشی^۳ و به سوی جامعه‌شناسی فرهنگ^۴ را نام برد. شاید نزدیک‌ترین پژوهش به مقاله حاضر، مقاله هم‌گرایی نادرشاه با اقلیت‌های مذهبی^۵ باشد که از نظریه گرامشی در آزمون فرضیه بهره گرفته است. همچنین، تاکنون پژوهشی درباره عوامل هژمونی فرهنگی شیعه در یک دوره تاریخی انجام نشده است و حکومت و قدرت صفوی به کمک نظریه گرامشی، تحلیل نگردیده است.

۵. روش تحقیق

تعمیم‌پذیری و کاربرد گسترده این نظریه به وسیله صاحب‌نظران و وجود قراین و شواهدی برای این تعمیم در عصر صفوی، امکان مطالعه تطبیقی - تحلیلی عوامل هژمونی فرهنگی شیعه را در دوران صفوی فراهم می‌کند.

۱. پوراحمدی و سعیدی، «رابطه فرهنگ و هژمونی در عرصه‌های جهانی»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی

بین‌المللی، ش ۲۸، ص ۱۴۳، ۱۸۰.

۲. عبدی، ریحانه، فرهنگ و هژمونی، وب‌سایت جامعه‌شناسی فرهنگی، آذر ۱۳۹۱.

<http://culturalsociology.mihanblog.com/post/13>

3. Maso, Juan Dal, *Gramsci: tres momentos de la hegemonía*, Special Dossier of Ideas de Izquierda, April 2016.

۴. ریموند و مرتضویان، «به سوی جامعه‌شناسی فرهنگ»، فصلنامه ارغنون، ش ۱۸، ص ۲۵۱، ۲۷۴.

۵. حسن جوادی نیا و دیگران، «همگرایی نادرشاه افشار با اقلیت‌های مذهبی» پژوهش‌نامه تاریخ اسلام،

ش ۱۳۹۵، ۲۴.

در این پژوهش، پس از بررسی نظریه هژمونی گرامشی، عوامل هژمونیک در این دیدگاه فهرست می‌گردد. سپس، این عوامل با ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر صفوی انطباق سنجی می‌شود. در مرحله بعد، نزدیک‌ترین و ملموس‌ترین عوامل هژمونیک به تحولات و تعاملات این دوران انتخاب می‌شود و عوامل ایجاد و گسترش هژمونی فرهنگی شیعه در دوران صفوی به شیوه دلالت پژوهی تبیین می‌گردد. با توجه به نوظهور بودن چنین روش‌ها و رویکردهایی در مطالعات تاریخی-فرهنگی امیدوار هستیم، این مقاله افق تازه‌ای در پیش چشم پژوهش‌گران بگشاید و نظریه‌های تعمیم‌پذیر معاصر را برای تحلیل دوره‌ها و رویدادهای گذشته به کار گیرد. مانند عصر شاهان سلجوقی (۴۲۹-۵۵۹ق) که با کسب مشروعیت از نهادهای دینی، ملی و رهبران بزرگ فکری توانستند ایدئولوژی خود را با ایجاد قدرت سیاسی متکی بر نظام فکری اهل سنت گسترش دهند.

۶. عوامل هژمونی فرهنگی شیعه

با توجه به آنچه گفته شد، اکنون بر مبنای نظریه گرامشی، فهرستی از عوامل هژمونی فرهنگی شیعه در دوران صفوی فهرست می‌شود تا با تحلیل آنها به دلایل تقویت هژمونی فرهنگی در آن دوران پی برده شود.

۶-۱. ایجاد نهادهای اندیشه محور

در نظر گرامشی سه عنصر دین، دولت و حزب از یکدیگر تفکیک ناپذیر هستند.^۱ احزاب یکی از ارکان اصلی جامعه مدنی و بستر بسط هژمونی هستند. گرامشی، احزاب را مدرسه حیات مدنی می‌داند و سه عامل اخلاق (قدرت مقاومت در برابر تمایلات ناشی از فرهنگ کهنه)، شرافت (تصمیم خلل‌ناپذیر جهت پشتیبانی از فرهنگ و زندگی نو) و لیاقت

۱. گرامشی، دولت و جامعه مدنی، ص ۱۱۵.

(آگاهی به عمل در راه آرمانی والا) را با تفسیر خاصی که از آنها ارائه می‌دهد، عامل تداوم حیات احزاب می‌شمارد.^۱

او قدرت سخت را عامل ایجاد سلطه می‌داند و معتقد است هژمونی از طریق قدرت نرم، رهبری فکری و اخلاقی، تأسیس نهادهای مدنی و مؤسسات آموزشی - مذهبی ترویج می‌شود.^۲ به مفهومی دیگر، با وجود تفاوت میان احزاب و نهادهای مذهبی معاصر، می‌توان کارکرد هژمونیک را که گرامشی از احزاب در نظر دارد در نهادهای مذهبی صفوی مشاهده کرد؛ زیرا حیات این دولت، وابسته به ترویج مذهب تشیع به‌عنوان اساس وحدت ملی بود.^۳

به هر حال، روحانیت صاحب منصب به عنوان نهادی دینی - دولتی و مراکز و مدارس علمیه در نقش مؤسسات آموزشی، مهم‌ترین نهادهای اندیشه محور عصر صفوی بودند.^۴ چنین نهادها و مشاغلی، پیش از صفویه وجود داشتند، اما هیچ‌گاه تنیدگی آنها در تار و پود حکومت به این اندازه نبود و وجودشان به عنوان ابزاری هژمونیک، این‌چنین پررنگ نگردیده بود.

در واقع، ضرورت وجود مراجع فقهی و شرعی برای حل مسائل اجتماعی و مذهبی مردم در دوران ایران پس از اسلام، زمینه شکل‌گیری نهاد روحانیت را فراهم کرد؛ چرا که بیشتر شئون زندگی ایرانیان تحت شعاع فرهنگ دینی بود و مذهب اساس فرهنگ جامعه را تشکیل می‌داد. از این‌رو، با پیروزی سیاسی خاندان شیخ صفی لازم بود، اندیشه‌هایی که با قدرت سیاسی پیوند برقرار می‌کردند به صحنه آیند.

۱. گرامشی، برگزیده‌ای از آثار آنتونیو گرامشی، دولت و احزاب، ص ۱.

2. Bokina, *Review of Gramsci's Political thought: Hegemony*, Political Science Review, Vol. 77, No 2, 1983, p543.

۳. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۲۹.

۴. شاردن، سفرنامه (سیاحت نامه)، ج ۴، ص ۳۷.

سلسله صفویه برای بسط گفتمان خود به مرجعیت فکری و مذهبی جامعه متوسل شد. البته، سبک تعامل پادشاهان با عالمان در این دوران، به یک شکل نبود. به عنوان مثال، در طول دوران حکومت شاه اسماعیل اول تا شاه عباس دوم (۱۰۵۳-۱۰۷۷ ق.ه) عالمانی مهاجر از جبل عامل، صاحب نفوذ و قدرت بودند. در صورتی که شاه عباس دوم (۱۰۵۳-۱۰۷۷ ق.ه) زمینه حضور عالمانی ایرانی را فراهم گردانید.

از این رو، ظهور جریان‌های فکری، رابطه معناداری با شدت و ضعف قدرت عالمان با دیدگاه‌های خاص فکری و کلامی داشت. چنان‌که شاه عباس دوم (۱۰۵۳-۱۰۷۷ ق.ه) با لغو امتیازات مجتهدان جبل عاملی و توجه به فقهای ایرانی سبب تقویت فرقه اخباریان گردید.^۱

در عصر صفویه، بیشتر مجتهدان از اتحاد با دولت استقبال کردند و شخصیت‌های برجسته‌ای، مانند محقق کرکی (د. ۹۴۰ ق.ه) آموزهای فقهی و اعتقادی شیعه را در جهت مشروعیت قدرت سیاسی، ایجاد جریان‌های فکری اعتباربخش به مفاهیم دولت - جامعه و ارتقای خودبسندگی و استقلال طبقه روحانیت رواج دادند.^۲

در نتیجه عالمان و فقیهان شیعی در کنار وجاهت عمومی، صاحب مشاغلی در بدنه دولت شدند. برخی از مناصب رسمی ویژه روحانیت، عبارت بودند از شیخ الاسلام، صدر، قاضی و ملاباشی که صدر در بین آنها از مهم‌ترین مقامات مذهبی بود و اداره بخش موقوفات و نظارت بر مسئله قضا از وظایف صدر محسوب می‌شد.^۳

مقام صدر به فرمان شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ق.ه) به عالمان سید اختصاص یافت تا ایشان به طور رسمی ناظر به مسائل دینی و پشتوانه علمی و فکری اقدامات شاه

۱. ابی صعب، تغییر مذهب در ایران: دین و قدرت در ایران عصر صفوی، ص ۳۲۸، ۳۳۲.

۲. همان، ۳۲۸.

۳. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۲۷.

باشند.^۱ مقام شیخ الاسلامی به سبب تمایل طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ق.) به فقهای جبل عامل، مانند محقق کرکی (د. ۹۴۰ق.) ایجاد شد. او علاوه بر صدارت، مقام شیخ الاسلامی یافت که سوم شخص در ایران بود.

بعدها، ارادت شاه سلطان حسین (۱۱۰۵-۱۱۳۵ق.) به محمد باقر خاتون آبادی (د. ۱۱۲۷ق.)، منصب جدید ملاباشی را ابداع کرد. این مقام از آن کسی بود که از نظر علمی از همه عالمان بالاتر باشد.^۲

مراکز علمی شیعه، دومین نهادی بودند که صفویان آن را تقویت کردند؛ زیرا براساس تجربه دولت‌های پیشین، بهره‌گیری از نهادهای علمی از بنیادی‌ترین روش‌های اندیشه‌محور برای تسلط بر افکار عمومی بود. یکی از مورخان دوره اسلام پیشا مدرن، دربارهٔ سال‌های پایانی حکومت ایوبی می‌نویسد:

رژیم‌ها بدون داشتن مشروعیت نمی‌توانستند تنها با حمایت و متابعت از

شرعیت از همراهی رعایای خود اطمینان حاصل کنند.^۳

این نهادها با معرفی صفویان به عنوان حامیان تشیع، هاله دیگری از مشروعیت را به آنان ارزانی داشتند و در کنار ترویج مذهب تشیع، نگرش‌ها و آموزه‌های دولت را بر افکار عمومی مسلط کردند. به عبارت دقیق‌تر، مؤسسات مذهبی مهم‌ترین هدف حکومت؛ یعنی ایجاد وحدت ملی با مذهب تشیع را تحقق بخشیدند. از آن‌جا که مراکز آموزشی صفویه، به مذهب رسمی کشور اختصاص داشتند، تربیت فقهای برجسته و قوی، یکی از

۱. حسینی خاتون آبادی، وقایع السنن و الاعوام: یا گزارش‌های سالیانه از ابتدای خلقت تا سال ۱۱۹۵ه. ق، ص ۴۸۹، ۴۹۰.

۲. سانسون، وضع کشور ایران در عهد شاه سلیمان صفوی، ص ۴۲، ۴۳.

۳. صفی، سیاست، دانش در جهان اسلام، ص ۲۲۶، ۲۲۸.

سیاست‌های دولت به شمار می‌رفت و درس‌های فقه و حدیث، تحت تأثیر این سیاست قرار گرفتند.

این پایگاه‌های فکری با تربیت دانشمندان شیعه به عنوان کارگزاران فرهنگی دولت، طبقه جدیدی از روحانیت دولتی را بنیان نهادند. مجتهدان در این مدارس از طریق شبکه طلاب، دیدگاه‌های خود را به گونه‌ای مؤثر منتقل می‌کردند. از سویی دیگر، چون هدف از آموزش، معتقد کردن افراد به مذهب شیعه جعفری بود، بیشتر مکتوبات عصر صفوی در برگیرنده اصول تشیع، سیره پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام و مباحث تفسیری، فقهی و حدیثی شیعه بودند.^۱

در نتیجه، تعلیم و تربیت رنگ شیعی گرفت. شرط برگزاری شعائر مذهبی شیعه، مانند عزاداری ماه محرم در وقف‌نامه مدرسه امامیه اصفهان، گواه بر این مسئله است.^۲ باتوجه به نقش مدارس در مدیریت افکار عمومی، حکومت به مدرسه سازی، اهتمامی جدی داشت. این روزگار، دوران رونق مدارس علوم دینی و مساجد بود که با موقوفات بسیار تأسیس می‌شدند.^۳ چنان که شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق) دستور داد در شهرهای مختلف، دارالعلم‌های الهیات را تأسیس کنند.^۴

شاردن^۵ (۷۱۳.د م) در این باره گزارش می‌دهد:

چون کلید آموزش علوم دینی، دانستن زبان عربی بود این گویش اهمیت

فراوانی یافت و قرآن به عنوان پایه علم صرف و نحو معرفی شد.^۶

۱. تاج‌بخش، تاریخ صفویه، ص ۲۹۱؛ ضمیری، تاریخ آموزش و پرورش در اسلام، ص ۹۵، ۹۶.

۲. اشکوری، اسناد موقوفات اصفهان، ج ۳، ص ۸۸، ۸۹.

۳. مدارس عبدالله شوشتری، مدرسه نوریه، مسجد چهار باغ اصفهان و مسجد شاه جهان.

۴. تاورنیه، سفرنامه، ص ۵۸۹؛ صدیق، تاریخ فرهنگ ایران، ص ۲۷۸.

5. Chardin.

۶. شاردن، سفرنامه (سیاحت نامه)، ج ۴، ص ۴۴.

تدوین، تألیف و نسخه‌برداری متون فقهی از ویژگی‌های فضای علمی حاکم بر این دوره است. چنان‌که متون متقدمان، حتی بدون تغییر مثال‌ها، حفظ و تکرار می‌شد. از سوی دیگر، تدریس فقهای مهاجر عاملی در مدارس سبب رشد تشیع فقه‌گرا و غلبه رویکرد فقهی بر حکمی گردید.^۱

یکی از نتایج اهمیت دادن دولت صفوی به تشیع و علوم شیعی، حمایت‌های اجتماعی و اقتصادی از روحانیت بود. این طبقه که حوزه فقهی را در انحصار خود داشت، در صدق ایجاد پیوندهای اجتماعی برای کسب استقلال اقتصادی و نفوذ سیاسی بود. به طوری که برخی از مقامات روحانی، نظارت بر املاک بزرگی را از طریق دولت، وصیت یا هدیه بر عهده گرفتند که به تدریج آنها را در طبقه اجتماعی اشراف لشکری و کشوری و پس از مقام شاه و وزیر قرار داد.^۲

روحانیان که متوجه نقش تاریخی خود به عنوان یک طبقه بودند، به عنوان یک نهاد حفاظتی، میان قدرت مطلقه و مردم، سعی در حفظ منافع طرفین داشتند.^۳ شاهان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و مذهبی با عالمان مشورت می‌کردند و فتوای آنان برای حکومت مشروعیت‌ساز بود. چنان‌که شیخ بهایی (د. ۹۵۳ق) جزایر جنوبی ایران را جزء انفال اعلام کرد و انتقال آن به ایرانی و غیر ایرانی ممنوع شد.^۴ هم‌چنین، محمدباقر مجلسی (د. ۱۰۳۷ق) علاوه بر ریاست امور دینی و حل و فصل مسائل شرعی در زمان شاه سلطان حسین به سمت شیخ الاسلامی رسید.^۵

۱. ابی‌صعب، تغییر مذهب در ایران: دین و قدرت در ایران عصر صفوی، ص ۸۶، ۸۷.

۲. اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۵۰؛ شاردن، سفرنامه (سیاحت‌نامه)، ج ۸، ص ۴۱۲.

۳. سیوری، ایران عصر صفوی، ۱۵۹.

۴. میراحمدی، دین و دولت در عصر صفوی، ص ۳۲۵، ۳۲۶.

۵. طارمی، علامه مجلسی، ص ۹۵؛ لکه‌پارت، انقراض سلسه صفویه، ص ۶۶.

در جمع‌بندی می‌توان گفت که پادشاهان صفوی با حمایت و تقویت رهبران فکری جامعه و تأسیس مراکز علمی و آموزشی شیعه، طبقات تحت فرمان خود را در جهت تبعیت از ارزش‌های خود هدایت کردند و به قدرت نرمی دست یافتند که هژمونی آنها را بسط داد و به گفتمان مسلط جامعه تبدیل کرد.

۶-۲. وجود مبلغان اندیشه‌محور

در نظر گرامشی، روشن فکر کسی است که در جامعه خود، تولید فرهنگ و ایدئولوژی می‌کند. او این روشن فکران را به سه گروه تقسیم می‌کند:

۱. روشن فکر ارگانیک: این گروه، آگاهی هم‌گون به جامعه می‌بخشد و حلقه واسطه فلسفه و مردم با هدف ایجاد وحدت فرهنگی و اجتماعی است. کشیشان و روزنامه‌نگاران از این گروه هستند.

۲. روشن فکر سنتی: این گروه، نماینده مواضع اخلاقی و اندیشه‌محور طبقه حاکم و بسط‌دهنده سلطه آنان است. هنرمندان و فیلسوفان از گروه این هستند.

۳. روشن فکر عام: این گروه، بالقوه می‌تواند شامل همه مردم شود، اما همه آنان نقش روشن فکری را ایفا نمی‌کنند. فعالان سیاسی، صنعت‌گران و حقوق‌دانان به طور معمول از این گروه هستند.^۱

در دیدگاه گرامشی، روشن فکران ارگانیک، نقش محوری در ترویج باورهای هژمونیک دارند. آنان با فهم‌پذیر کردن اندیشه‌ها و برقراری رابطه با توده‌ها در قالب ارشاد نوشتاری و رفتاری، تأسیس یک بلوک هژمونیک را امکان‌پذیر می‌کنند.

مطالعه سیاست‌های کلان صفویه نشان می‌دهد که آنان برای مدیریت افکار عمومی با بهره‌مندی از نهادهای مختلف از دو شیوه نرم‌افزاری (تلاش‌های اقناعی) و

۱. رای، «نظریه هژمونی آنتونیو گرامشی»، کتاب ماه علوم اجتماعی، ش ۱۶، ص ۱۰۴.

سخت‌افزاری (زر و زور) استفاده می‌کردند؛ زیرا به خوبی می‌دانستند برای مسلط شدن بر اذهان عمومی، باید با کلمات مردم حرف بزنند و اندیشه‌ها و احساسات آنان را درک کنند. همسوسازی توده‌های مردم با قدرت حکومت در عصر صفوی بر عهده عالمانی بود که تعامل با حکومت را با هدف حفظ مذهب جایز می‌دانستند. آنان که در مسائل فقهی، شرعی، علمی و قضایی مرجع شیعیان بودند، نقش مهمی در اقتدار و بقای دولت صفوی از طریق گسترش مکتب تشیع بر عهده داشتند و در حقیقت، عاملی برای مشروعیت بخشی به شاهان بودند؛ زیرا در باور عمومی، شاه پسر امام و از دودمان پیامبر ﷺ بود.^۱

دانشمندان شیعه، نه تنها به‌عنوان روشن‌فکر ارگانیک که با نقش روشن‌فکر عام هم در مقام نخبگان دینی و مذهبی در بین اصناف و بازاریان اعتبار داشتند. چنان‌که افزون بر پیوندهای مدرسی- اجتماعی که بنیان‌گذاران مدارس و طبقه طلاب را به هم مربوط می‌کرد، شبکه چشم‌گیری هم از مناسبت‌های خویشاوندی سببی و نسبی وجود داشت که از طریق ارتباط‌های خانوادگی و ازدواج با خانواده تجار و بازرگانان شکل می‌گرفت.^۲

گفتنی است که موضع‌گیری عالمان نسبت به مشروعیت دولت صفوی، دو گونه بود. برخی، مانند علامه مجلسی با تأکید بر اصولی چون نفع‌رسانی به مؤمن و دفع ضرر از او با شاهان صفوی همکاری می‌کردند^۳ و افرادی، چون ابراهیم بن سلیمان قطفی(د. حدود ۹۴۵ه.ق) عالمان را به دلیل رابطه با پادشاهان نکوهش می‌کردند. آن چنان‌که شیخ حسن بن زین الدین(د. ۱۰۱۱ه.ق) صاحب المعالم چون نمی‌خواست به دربار شاه عباس برود،

۱. مستوفی، زبدة التواریخ، ص ۱۱۳؛ اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۱۹. ۲۱۸؛

نصرآبادی، تذکرة نصرآبادی، ص ۲۷۹.

۲. ابی‌صعب، تغییر مذهب در ایران: دین و قدرت در ایران عصر صفوی، ص ۸۳؛ سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۱۶۲.

۳. مجلسی اول، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ص ۵۰۵.

زیارت امام رضا علیه السلام را ترک کرد.^۱ در مجموع می‌توان گفت که مجتهدان تحت اراده سیاسی، نوعی از نظم اجتماعی را سامان بخشیدند که بر مبانی شریعت استوار بود و این‌گونه در جایگاه روشن‌فکران طبقه حاکم تئوری گرامشی قرار گرفتند.

یکی دیگر از نهادهای اثرگذار در بسط ایدئولوژی صفویه، طبقه قزلباشان بودند که به‌عنوان قدرت نظامی در گسترش سیاست‌های مذهبی دولت نقش داشتند. آنان که خاستگاه مذهبی صوفیانه داشتند، برای تحقق بخشیدن به آرمان‌های سیاسی دولت از گرایش‌های خود به دلیل تغییر طبقه اجتماعی یا علاقه‌های سیاسی فاصله گرفتند. این نخبگان جنگی از دستیابی عالمان جبل عاملی به مناصب مذهبی به‌عنوان ابزاری در جهت تثبیت دولت و وحدت آن حمایت می‌کردند.^۲

بدین ترتیب، تلاش‌های بی‌وقفه غازیان قزلباش به همراه پتانسیل فرهنگی و تاریخی ایران سبب شد مقدمات ظهور نظام جدید ایرانی دولت فراهم گردد. سران قزلباش در مقابل این خدمات در اداره کشور دارای نفوذ بسیاری بودند. مملکت ایران به مملکت قزلباش معروف گردید و مناصب و مالکیت‌های دولتی به شکل موروثی بین آنان نسل به نسل منتقل می‌شد.^۳

بازرگانان و صنعت‌گران به‌عنوان یکی از عوامل شکوفایی اقتصادی در تحکیم و اقتدار دولت صفوی مؤثر بودند. پادشاهان صفوی چون افزایش ثروت ملی را نتیجه توسعه بازرگانی می‌دانستند، تسهیلات فراوانی مانند برقراری امنیت در راه‌های ارتباطی و توجه به

۱. خوانساری الاصبهانی، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ص ۷، ۴۳.

۲. سیوری، *ایران عصر صفوی*، ص ۳۲، ۳۳؛ ابی‌صعب، *تغییر مذهب در ایران: دین و قدرت در ایران عصر صفوی*، ص ۳۲۷.

۳. نوذری، *تاریخ اجتماعی ایران از آغاز تا مشروطیت*، ص ۲۱۶، ۲۱۷.

تولیدات داخلی برای بازرگانان داخلی و خارجی فراهم کردند که سبب تشویق آنان می‌شد.^۱

صنف تاجران در جامعه صفوی از متمکن‌ترین طبقات مردم بودند. در توصیف خانه یکی از جواهر فروشان اصفهانی روایت شده است که سقف کاخ او خاتم کاری و از چوب‌های نفیس و نایاب بود. حوض‌ها از سنگ مرمر و سنگ سماق، قالی‌ها ابریشم و بالش‌ها زربفت پهن بود. بازرگانان ایرانی کالاهای ایران و سایر کشورهای شرقی را به دورترین نقاط صادر می‌نمودند و کالاهای غرب را وارد می‌کردند. آنان نقش پررنگی در روابط خارجی دولت داشتند.^۲

در این دوره صنعت‌گران با تأثیر مثبت در اقتدار اقتصادی دولت و حفظ ثبات سیاسی، نقش روشن‌فکران عام را اجرا می‌کردند. چنان‌که در دیدگاه گرامش، این رابطه وجود دارد. او معتقد است که کشف روابط تولید و زیربنای اقتصادی، لازمه فهم فرهنگ است و اقتصاد زیربنای جامعه را تشکیل می‌دهد.^۳

۳-۶. ایجاد جنگ موقعیت؛ نبرد فرهنگی

گرامشی جنگ‌ها را به متحرک، زیرزمینی و موقعیتی تقسیم می‌کند.^۴ او جنگ نظامی را نبرد مانوری می‌خواند و در برابر آن از نبرد موقعیتی که ماهیتی فرهنگی دارد، سخن می‌گوید. به عقیده او نبرد موقعیتی، مستلزم فداکاری‌های عظیمی از سوی توده‌های وسیع مردم است. برای این امر، هژمونی متمرکز و فراگیری لازم است و این هژمونی تنها از

۱. اسکندر بیک منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۱۱۰۵؛ اولتاریوس، سفرنامه آدام اولتاریوس، ص ۶۵۹.

۲. شاردن، سفرنامه (سیاحت نامه)، ص ۲، ۵۲، ۱۷۲.

۳. اسمیت، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ص ۶۷، ۹۷.

۴. گرامشی، دولت و جامعه مدنی، ص ۴۸.

سوی حکومتی که به شکل گسترده‌ای در باورها و رفتارهای مردم مداخله کند، به وجود می‌آید.^۱

مطالعات تاریخ اسلام نشان می‌دهد، مشروعیت حکومت یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های افکار عمومی بوده است؛ چرا که در جوامع اسلامی دین و دولت، دو روی یک سکه به شمار می‌آیند و تا زمانی که سلطان، نماینده شریعت باشد، مردم به او وفادار هستند.^۲ در این رابطه، وبر (د. ۱۹۲۰ م)^۳ معتقد است که قدرت به سه طریق مشروعیت می‌یابد: توافقات عقلایی متجلی در قوانین عرفی، مشروعیت مبتنی بر سنن و میراث گذشتگان و ادعای کاریزمایی یک رهبر فرزانه، مانند پادشاهی که برای خود مقام فره ایزدی قائل باشد.^۴

در آغاز قرن دهم هجری، پادشاهان صفوی با رقبای سیاسی چون امرای تیموری، ازبکان و ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو مواجه بودند^۵، اما امتیاز علوی بودن آنها سبب کام‌یابی ایشان در نبرد با مخالفان گردید. چنان‌که با ظهور صفویه، حکومت واحدی در ایران تشکیل شد. بی‌تردید موقعیت شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۳۱-۷۱۳ ه.ق) در بین مریدان صوفی خود، یکی از عوامل همانندسازی فرهنگی بین طبقه حاکم و مردم بود. به عبارت دقیق‌تر، در حالی که خاک ایران از جانب حکومت‌های سنی‌نشین تهدید می‌شد، صفویان خود را علوی و مدافع شیعه مطرح کردند. این پتانسیل، آنان را در نبرد با

۱. همان، ص ۶۲، ۶۳.

۲. بویل، تاریخ ایران کمبریج، ص ۲۰۳.

6. Max Weber.

۴. وبر، اقتصاد و جامعه، ص ۳۱۳، ۳۱۲.

۵. ادmond باسورث، سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ص ۵۲۳، ۵۲۶، ۵۳۲.

عثمانیان (۱۲۹۹-۱۹۲۴م) در غرب و ازبک‌ها (۱۵۰۰-۱۵۹۸م) در شرق به طور جدی کمک کرد. آنان با رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع، تمایز آشکاری بین دولت عثمانی و خود فراهم کردند و به دولت خویش، هویت ارضی و سیاسی دادند.^۱

از طرف دیگر، چون در آموزه‌های تشیع، امامت و خلافت براساس قاعده لطف تفسیر می‌شود و بر حسب نص، تبیین مصداق می‌گردد،^۲ شاهان صفوی بیشترین تلاش را در جهت مشروعیت دولت خود با تکیه بر این باور انجام دادند و از تمامی ابزارهای مشروعیت بخش، مانند عالمان و فقیهان، شیعی کردن مدارس و منابع درسی، برپایی مراسم و مجالس مذهبی به‌ویژه عزاداری امام حسین علیه السلام و تشدید منازعات شیعی و سنی استفاده کردند.

به مفهوم دیگر، طبق تئوری گرامشی، قدرت حکومت با احترام و جانب‌داری از مقدسات و باورهای شیعیان و محکوم کردن مخالفان، اعتماد و حمایت توده مردم را جلب کرد و با تشدید اختلافات مذهبی به جنگ موقعیت بین شیعه و سنی دامن زد. نبردی که در آن شیعیان و قدرت سیاسی، منافع مشترکی داشتند و برای حفظ آن، با فداکاری مقاومت می‌کردند. در واقع، نهاد دینی در روند پیدایی و شکل‌گیری خویش، هم با قدرت سیاسی و هم با قدرت خویش پیوند یافت.^۳

مقارن ظهور صفویان، بین پیروان فرقه‌ها، اختلاف و درگیری‌های بسیاری وجود داشت. از این‌رو، آنان با ادعای دریافت فرمان خروج از امام زمان علیه السلام حرکت علیه حاکمان و مردم سنی مذهب را یک قیام مذهبی و مأموریت دینی معرفی کردند.^۴ حاکمان صفوی

۱. هینتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران حکومت آق‌قویونلو و ظهور دوران صفوی، ص ۲.

۲. حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۲، ۳۶۶.

۳. صفت‌گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، ص ۱۶.

۴. مضطر، جهانگشای خاقان، ص ۱۵۲.

برای تسلط گفتمان شیعه، برخی دستورات دینی را تغییر دادند. کورزن^۱ در این باره می‌نویسد:

برای صفویان ضرورت فراوانی داشت که راه سفر و خروج سرمایه را از جانب مکه به سوی مشهد برگردانند و آن‌جا را محل توجه و زیارتگاه اهل تشیع قرار دهند. به همین شکل، شاه اسماعیل (۹۰۷-۹۳۰) و شاه عباس (۹۶۶-۱۰۳۸) بارگاه امام رضا علیه السلام را از شکوه و ثروت سرشار کردند.^۲

صفویان برای ترویج دین مبین و لعن دشمنان اهل بیت علیهم السلام می‌کوشیدند. گفته می‌شود که وقتی یکی از درباریان به شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ ق) پیشنهاد کرد، برای کاهش تنش‌های حکومت با عثمانیان، چند روزی لعن را ترک کنند،^۳ شاه تصمیم به قتل او گرفت.^۴ پادشاهان صفوی برای حفظ آیین‌های مذهبی شیعه، اهمتامی جدی داشتند. این امر سبب گسترش کمی و کیفی مراسم مذهبی گردید. سفرنامه‌نویسان از برگزاری مراسم نماز جمعه، عید غدیر، عید بابا شجاع‌الدین^۵ و عید برات گزارش می‌دهند.^۶ هم‌چنین، در این

1. Curzon

۲. کورزن، *ایران و قضیه ایران*، ج ۱، ص ۲۱۳.
۳. عثمانیان و ازبکان به بهانه برگزاری مراسم سب و لعن خلفای سه گانه به ایران لشکرکشی می‌کردند (ر. ک: اسپناچی، *انقلاب اسلام بین الخواص والعوام*، ص ۸۵، ۱۲۲).
۴. قمی، *خلاصه التواریخ*، ج ۱، ص ۲۶۳.
۴. بین ایرانیان دوره صفویه، ابو لؤلؤ به بابا شجاع‌الدین معروف است. نقل می‌شود که وی پس از قتل خلیفه دوم در نهم ربیع الاول سال ۲۳ هجری از مدینه به کاشان گریخت. او تا زمان مرگ در کاشان بود و همان‌جا مدفون شد. شیعیان بر مزارش بارگاه و گنبد ساختند. شیعیان کاشان در دوره صفویه، هر سال این روز را جشن و سرور بر پا می‌کردند (یوسفی اشکوری، ذیل ابو لؤلؤ، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، ص ۴۳۶، ۴۳۷).
۶. ابوریحان بیرونی شب‌های ۱۳، ۱۴ و ۱۵ ماه شعبان را ایام البیض می‌خواند که عید برات، شب یازدهم ماه شعبان است و هرکس در آن شب عبادت کند و نیکی به جای آورد، نامه آزادی یا برات از دوزخ را به دست می‌آورد. شیعیان این شب را جشن می‌گیرند و به عبادات خاص آن می‌پردازند (نبوت، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۲، ذیل برات).
۷. اولتاریوس، *سفرنامه آدم اولتاریوس*، ج ۲، ص ۴۶۵؛ کمپفر، *سفرنامه*، ص ۱۸.

دوره برای نخستین بار در تاریخ تشیع، ایام سوگواری محرم، شکل ملی و همگانی پیدا کرد و به سبب ترغیب شاهان، مجالس سینه‌زنی و روضه‌خوانی^۱ برگزار می‌شد که زمینه پیدایش تعزیه‌خوانی گردید.^۲

قابل تأمل است که قدرت سیاسی با وجود تساهل و تسامح، نسبت به اقلیت‌های زرتشتی و ارمنی، به اهل سنت، بسیار سخت‌گیری می‌نمود.^۳ در این دوره، اختلافات فرقه‌ای به داخل قلمرو صفویان کشیده شد. به طوری که پیروان دو مذهب برای تکفیر یکدیگر، فتاوی جدید ارائه می‌کردند.^۴ گسترش انتشار کتاب‌های ردیه و تسری نزاع بین شیعه و سنی به ادبیات عامیانه، از ویژگی‌های فضای فرهنگی جامعه صفوی است.^۵ عالمان و فقها از این نبرد فرهنگی بی‌نصیب نبودند. چنان‌که نوح افندی (د. ۱۰۷۰ ه.ق) از عالمانی دربار عثمانی در ۱۰۴۸ هجری، فتوای کفر شیعه و جواز قتل آنها را صادر کرد. مولا حیدر علی محمد بن حسن شروانی^۶ (۱۲ ه.ق) نوه محمدتقی مجلسی، متولد اصفهان از عالمان و متکلمان اواخر دوره صفویه، رساله‌ای در اثبات کفر مخالفان نوشت. توده مردم در راستای برتری گفتمان مسلط تلاش می‌کردند. به‌عنوان مثال، برگزاری مراسم روز کشته شدن خلیفه دوم در روز نهم ربیع الاول از کاشان به شهرهای دیگر کشیده شد.^۷

۱. نصر آبادی، تذکره نصرآبادی، ص ۳۷۱.

۲. صفوی، تذکره تحفه سامی، ص ۱۴۱؛ طاهری، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران (از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس)، ص ۳۱۴، ۳۲۷.

۳. تاورنیه، سفرنامه، ص ۶۲۶؛ پطروشفسکی، تاریخ ایران ایران در سده‌های میانه، ج ۱، ص ۱۳۴.

۴. رستم الحکماء رستم التواریخ، ص ۱۱۱.

۵. برزنجی (۱۱۰۳ ه.ق) در کتاب النواقض فی رد علی الروافض خود، اتهامات بسیاری به شیعه وارد کرد (زرکلی، الاعلام، ج ۶، ص ۲۰۴) و کتاب نفعات اللاهوت از محقق کرکی در بدگویی از خلفای اهل سنت (جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۷۰؛ کروسینسکی، سفرنامه، ص ۳۵، ۳۶).

۶. آقا بزرگ طهرانی، الذریعة، ج ۱، ص ۳۵؛ ج ۳، ص ۶۱.

۷. کرمانی، نصیحة الارشاد، ۳۶۸؛ جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۸۲، ۸۰.

کینه دشمنی بین شیعه و سنی تا به آن جا رسید که برخی شیعیان مدعی شدند از کشتن روزی هزار سنی مضایقه ندارند^۱ و سنیان تصور کردند، ریختن خون شیعه و تصرف مال و عرض او واجب است.^۲ لازم به توضیح است، یکی از دلایلی که سبب شد تصوف مورد بی‌مهری و مخالفت صفویان قرار گیرد، این بود که بسیاری از صوفیان، سنی مذهب بودند و آزادی تصوف در حکم آزادی تسنن بود. از این رو، برخی عالمان شیعه به شدت، گرایش‌های صوفیانه را تخطئه می‌کردند.^۳

شاهان صفوی که پرچم دار احیای مذهب شیعه بودند با ابراز عشق و علاقه نسبت به اماکن متبرکه و عتبات عالیات برای محبوبیت و مشروعیت مردمی دولت خود تلاش می‌کردند. نقل می‌شود که شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ ه.ق) بر اساس نذری، پیاده به مشهد رفت و خود را کلب آستان علی و بنده شاه ولایت نامید.^۴ هم‌چنین، او جشن نوروز را چون با عاشورای حسینی، مصادف شده بود، تعطیل اعلام کرد.^۵ پادشاهان به سادات و عالمان شیعه احترام می‌گذاشتند و دختران و خواهران خود را به ازدواج سادات در می‌آوردند.^۶

در مجموع می‌توان گفت، برگزاری آیین‌ها و مراسم مذهبی، مانند اعیاد غدیر و قربان و عزاداری‌های محرم و صفر، حمایت فکری و معنوی عالمان و روحانیان به عنوان

۱. منتظر صاحب، عالم آرای شاه اسماعیل، ص ۳۹۷.

۲. رستم الحکما، رستم التواریخ، ص ۱۱۱.

۳. زرین کوب، جستجوی در تصوف ایران، ص ۷۱۶.

۴. اسکندر بیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۹۱۲، ۹۱۳؛ سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۸۲.

۵. اسکندر بیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۵۶، جعفریان، تاریخ ایران اسلامی، ص ۳۳۷.

۳۳۹

۶. خوانساری الاصبهانی، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ص ۴، ۳۶۰.

رهبران فکری جامعه و سخت‌گیری نسبت به مخالفان، زمینه مداخله گسترده حکومت را در باورها و رفتارهای مردم فراهم می‌کرد.

۴-۶. اندیشه‌محور سازی فرهنگ عامیانه

براساس دیدگاه گرامشی، ابزارهای هژمونیک نه تنها بر فرهنگ عامیانه تأثیر می‌گذارند، بلکه خود برساخته فرهنگ عامیانه هستند. براین اساس، حاکمان رضایت توده‌های تحت سلطه را از طریق تبیین یک نگرش سیاسی یا ایدئولوژی که داعیه‌دار سخن گفتن از جانب همگان و منعکس کننده باورهای عمیق در فرهنگ سیاسی عامه است، به دست می‌آورند. مطبوعات، فیلم، رادیو و به طور کلی رسانه، یکی از ابزارهای کارآمد برای ایجاد اجماع بر سر قدرت طبقه حاکم و تولید اجماع و بسط هژمونیک است.

در این راستا، دولت صفویه پس از کسب قدرت سیاسی، تلاش می‌کرد جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی خود را تثبیت کند. به این ترتیب، بسیاری از نظامات درهم گسیخته اجتماعی تجدید شد و آداب و رسوم فرهنگی ایرانیان با این تحولات گره خورد و چون در باور عموم، شاه اسماعیل و جانشینانش سایه و مظهری از خدا بودند^۱، دولت صفویه وفاداری و جانب‌داری مردم را به همراه داشت.

از سوی دیگر، تمایل ایرانیان به تشیع و فاصله گرفتن از مذاهب اهل سنت که با سقوط بغداد به وسیله هولاکوخان، آغاز شده بود^۲، زمینه تسلط گفتمان تشیع را فراهم کرد. پادشاهان صفویه با تمرکز بر سنن اساسی شیعی و مقدسات مذهبی، مانند تکریم

۱. میرخواند، حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۴۱؛ در دیوان صائب در ارتباط با شاه صفی و شاه سلیمان این گفتمان مشهود است. صائب تبریزی، دیوان، ج ۶، ص ۳۵۵۷، ۳۵۶۲؛ سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۳۲؛ شاردن، سفرنامه (سیاحت نامه)، ج ۴، ص ۱۳۲۵.

۲. صفا، تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی، از آغاز تا سده دهم تا میانه سده دوازدهم هجری، ج ۵، ص ۶۳، ۶۵.

امامان به دنبال تحکیم اقتدار خویش بودند. گزارش می‌شود که شاه اسماعیل اول با ادعای یافتن کمر بند، شمشیر، تاج و فرمان خروج از امام زمان، حرکت خود را علیه حاکمان و مردم سنی مذهب، یک قیام مذهبی و مأموریت دینی معرفی کرد.^۱

بنابراین، او یک ایدئولوژی مذهبی پویا را به خدمت در آورد و به دولت خود، هویت ارضی و سیاسی بخشید. در این میان، شیعیان هم که پس از غیبت صفوی (۵۳۲۹ق) مدعی حفظ مذهب تشیع بودند، بستر مناسبی برای نظریه سیاسی صفویه فراهم کردند.

صفویان با اظهار علاقه و محبت نسبت به پیامبر ﷺ و خاندانش، گام‌های مؤثری در مدیریت افکار عمومی برداشتند. گزارش می‌شود که شاه اسماعیل، سه روز پیش از تاج‌گذاری دستور داد، خطبه سلطنت را به نام حضرت محمد ﷺ، امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام و فرزندانش بخوانند و در پایان خطبه از دشمنان اهل بیت تبرا جویند.^۲

۷. نتیجه

به نظر می‌رسد هژمونی فرهنگی، تأثیر زیادی در توجه توده مردم به تشیع در دوره صفوی داشته است و عوامل هژمونی را می‌توان براساس نظریه گرامشی در این عصر جست‌وجو کرد. گرامشی معتقد است که هژمونی از طریق قدرت نرم و رهبری فکری و تأسیس نهادهای مدنی و مؤسسات مذهبی ترویج می‌شود.

واکاوی باور گرامشی در ساختار سیاسی - اجتماعی عصر صفویه نتیجه می‌دهد که طبقه روحانیت و مراکز آموزشی شیعه از مهم‌ترین نهادهای ایدئولوژی‌ساز عصر صفوی بودند. چنان‌که مراجع به عنوان نخبگان علمی و فرهنگی به یکی از طبقات برجسته در هرم قدرت سیاسی تبدیل شدند. هم‌چنین، مدارس از طریق پایه‌گذاری علوم نقلی، انحصار منابع درسی در علم شیعه و طرد مخالفان فکری و مذهبی از فضای علمی در تقویت آموزش رسمی، نقشی بنیادین داشتند.

۱. اسکندر بیک منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۵۶.

۲. روملو، احسن التواریخ، ص ۸۶؛ جی شاو، تاریخ امپراطوری عثمانی (۱۸۰۸ - ۱۳۸۰م)، ج ۱، ص ۱۴۵.

در دیدگاه گرامشی، تولیدکنندگان فرهنگ و اندیشه یا روشن‌فکران دینی، نقشی محوری در ترویج باورهای هژمونیک دارند. تعامل روحانیان با دولت بر مبنای نظریه قائل شدن اختیارات امام معصوم برای فقهای جامع‌الشرایط در عصر غیبت، از دوران شاه طهماسب اول شکل گرفت. محقق کرکی از برجسته‌ترین عالمان این دوره در رساله نماز جمعه خود در این باره می‌نویسد:

اصحاب ما براین امر متفق اند که فقیه ادل جامع‌الشرایط فتوا که از وی با تعبیر مجتهد در احکام شرعی یاد می‌شود نایب ائمه هدی در عصر غیبت است.^۱

شاه طهماسب اول در تأیید عقیده محقق، تمامی امیران و مقامات دولتی را بدون استثنا، ملزم به اطاعت از فرامین کرکی کرد.^۲ شاه مبنای این فرمان را مقبوله امام صادق علیه السلام^۳ قرار داد. همان‌طور که محقق کرکی، این مقبوله را مبنای نظریه ولایت فقیه مطرح کرده است.^۴ بدین‌گونه، عالمان و مراجع شیعه با احراز بالاترین مقامات دولتی، چون صدر در کنار طبقه اشراف کشوری و لشکری قرار گرفتند و بسترهای لازم فرهنگی و مذهبی را برای تحقق دولت شیعی فراهم کردند. در این باره گزارش می‌شود که شاه طهماسب اول، خطاب به محقق کرکی می‌گفت:

فرمانروای واقعی تویی و من یکی از عاملان تو هستم.^۵

۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۹۶.

۲. خوانساری الاصبهانی، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ج ۵، ص ۱۷۰.

۳. مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، ص ۳۴۲.

۴. حسین‌زاده، اندیشه سیاسی محقق کرکی، ص ۷۱.

۵. شیرازی، تکملت الاخبار، ص ۶۶.

در واقع، ساخت مذهبی در این دوره، بخشی از کارکردهای سیاسی دولت صفوی را برعهده داشت.^۱ صنعت‌گران و تاجران به عنوان روشن‌فکران عام، علاوه بر موقعیت اقتصادی در بین مردم، جاهت و اعتبار داشتند و به عنوان یکی از ابزارهای مهم بسط هژمونی حکومت محسوب می‌شدند.

طبق نظریه گرامشی، حکومت‌ها فقط در صورت بازتولید نظام ارزشی بر اساس ارزش‌های فرهنگی جامعه می‌توانند جانبداری و فداکاری مردم را از آن خود کنند. حاکمان صفوی برای توفیق در این نبرد فرهنگی با مداخله در تمامی حوزه‌های عقیدتی، مذهبی، فرهنگی و ملی بر رقبای سیاسی و فرهنگی خود غلبه یافتند.

آنان با تبدیل تهدیدهای موجود، مانند به خطر افتادن استقلال ایران و نگرانی اقلیت شیعه برای حفظ موجودیت خود، فرصت دو قرن پادشاهی بلامنازع برای خود فراهم کردند و از ظرفیت‌های اعتقادی شیعه، مانند این باور که شاه پسر امام علیه السلام و از دودمان پیامبر صلی الله علیه و آله است و پتانسیل‌های مذهبی، چون برگزاری آیین‌های مذهبی برای بسط هژمونی خود بهره گرفتند. پادشاهان صفوی با تکیه بر قدرت اجتماعی فقها و مراجع شیعه با ایجاد نظام ارزشی همسو با دولت بر مخالفان پیروز شدند.

گرامشی هدف از اندیشه‌محور سازی فرهنگ عامیانه را ایجاد اجماع بر سر قدرت طبقه حاکم می‌داند که رضایت توده‌های تحت سلطه از قدرت حاکم، اساس این اجماع است. صفویان با نهادینه کردن این تفکر در بین عامه مردم که نماینده و نایب امام زمان علیه السلام هستند برای خود، قدرتی کاربزماتیک ایجاد کردند که در رأس آن، شاه قرار داشت و حاکم مطلق بود. هم‌چنین، ارزش‌گذاری به مقدسات شیعی و خشونت و سخت‌گیری نسبت به فرقه‌های مخالف به وسیله حاکمان، مورد تأیید و اجماع عمومی

۱. صفت گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران، ص ۶۱.

قرار گرفت؛ چرا که مردم، سیاست‌های دولت صفویه را همسو با مطالبات مذهبی و دینی خود می‌دانستند.

در مجموع می‌توان گفت که پادشاهان صفوی با رسمی کردن مذهب تشیع توانستند اجماع توده مردم را به تأیید حقانیت خود جلب کنند. آنان با ایجاد نهاد روحانیت و مراکز آموزشی شیعی، اندیشه سیاسی خود را گسترش دادند و برای حفظ و تداوم آن از ابزارهای نرمی چون برگزاری مراسم مذهبی، اظهار ارادت به امامان شیعه، تقرب به عالمان و روحانیان، ایجاد رفاه و امنیت نسبی برای رضایت عمومی بهره جستند.

لازم به توضیح است که رسمی شدن مذهب تشیع و سخت‌گیری نسبت به اهل سنت، نزاع‌های داخلی و برون مرزی را به دنبال داشت؛ زیرا اجرای برخی برنامه‌ها، مانند سب و لعن مخالفان، کینه و دشمنی را بین شیعه و سنی شدت بخشید و یکی از عوامل فروپاشی دولت صفویه شد.

منابع

۱. ابی صعب، رولاجردی، تغییر مذهب در ایران: دین و قدرت در ایران عصر صفوی، ترجمه منصور صفت گل، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.
۲. استانفوردچی پاشازاده، محمد عارف، انقلاب اسلام بین الخواص والعوام (تاریخ زندگانی و نبردهای شاه اسماعیل صفوی و شاه سلیم عثمانیه)، به کوشش رسول جعفریان، قم: انتشارات دلیل، ۱۳۷۹.
۳. استریناتی، دومینیک، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه ثریا پاک نظر، تهران: گام نو، ۱۳۸۰.
۴. اسکندربیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۴.
۵. اسمیت، فیلیپ، درآمدی بر نظریه فرهنگی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ترجمه حسن پوریان، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳.
۶. اشکوری، سید صادق، اسناد موقوفات اصفهان، زیر نظر اوقاف و امور خیریه اصفهان، قم: مجمع ذخایر اسلامی، ۱۳۸۷.
۷. اندرسون، پری، معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی، شاپور اعتماد، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
۸. اولتاریوس، آدام، سفرنامه آدام اولتاریوس، ترجمه حسین کردبچه، تهران: انتشارات هیرمند، ۱۳۹۱.
۹. ایگلتن، تری، درآمدی بر ایدئولوژی، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: آگه، ۱۳۸۱.
۱۰. آقا بزرگ طهرانی، محمد حسن، الدرر الی تصانیف الشیعه، تهران: اسلامیه، ۱۳۵۵.
۱۱. بشیریه، حسین، نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران: مؤسسه فرهنگی آینده یویان، ۱۳۷۹.
۱۲. پطروشفسکی، تاریخ ایران ایران در سده‌های میانه، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، تهران: انتشارات دنیا، ۱۳۵۹.
۱۳. پوراحمدی، حسین و سعیدی، روح الامین، «رابطه فرهنگ و هژمونی در عرصه‌های جهانی»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی بین‌المللی، ۱۳۹۰، ش ۲۸.
۱۴. پیکولوسکایا و دیگران، تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم، ترجمه کریم کشاورز، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماع، ۱۳۴۶.
۱۵. تاج‌بخش، احمد، تاریخ صفویه، شیراز: انتشارات نوید، ۱۳۷۲.
۱۶. تاورنیه، ژان باتیست، سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری با تصحیح حمید السیرانی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی، ۱۳۶۹.
۱۷. جانسون، لزلی، منتقدان فرهنگ، ضیاء موحد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸.

۱۸. جعفریان، رسول، *تاریخ ایران اسلامی (دفتر چهارم) صفویه از ظهور تا زوال*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۱۹. جعفریان، رسول، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۲۰. جمشیدی، محمد، «نظام‌های بین المللی تک قدرت محور»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، زمستان ۱۳۸۵، سال دهم، ش ۳۸.
۲۱. بویل، جی آ. *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۲۲. حسین زاده، محمد علی، *اندیشه سیاسی محقق کرکی*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۳. حسینی خاتون آبادی، عبدالحسین، *وقایع السنن و الاعوام: یا گزارشهای سالیانه از ابتدای خلقت تا سال ۱۱۹۵ ه. ق*، تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۲.
۲۴. حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
۲۵. خوانساری الاصبهانی، میرزا محمد، *روضات الجنات فی احوال العالمان و السادات*، تحقیق اسدالله اسماعیلیان، تهران: مکتبه اسماعیلیان، ۱۳۹۰.
۲۶. رابی تهرانی، حبیب، «نظریه هژمونی آنتونیو گرامشی»، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، ۱۳۸۸، دوره جدید، ش ۱۶.
۲۷. رستم الحکما، محمد هاشم آصف، *رستم التواریخ*، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب، اول، ۱۳۸۲.
۲۸. روملو، حسن، *احسن التواریخ*، تهران: کتابخانه صدر، بی تا.
۲۹. ریموند، ویلیامز، «به سوی جامعه شناسی فرهنگ»، *فصلنامه ارغنون*، ترجمه علی مرتضویان، ۱۳۸۱، ش ۱۸.
۳۰. زرکلی، خیرالدین، *الاعلام: قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین*، بیروت: بی تا، ۱۹۸۹ م.
۳۱. زرین کوب عبدالحسین، *جستجوی در تصوف ایران*، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷.
۳۲. سانسون، وضع کشور ایران در عهد شاه سلیمان صفوی، تهران: گاهان، ۱۳۷۷.
۳۳. ستوده، منوچهر، *از آستارا تا استراباد*، قم: وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۳۴. سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۳.
۳۵. شاردن، ژان، *سفرنامه (سیاحت نامه)*، ترجمه محمد علی عباسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۵.

۳۶. شاو، استانفوردجی، *تاریخ امپراطوری عثمانی (۱۸۰۱-۱۳۸۰م)*، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۳۷. شیرازی، عبدی بیگ، *تکملت الاخبار*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: نشرنی، ۱۳۶۹.
۳۸. صائب تبریزی، میرزا محمد علی، دیوان، به کوشش محمد قهرمان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۰.
۳۹. صدیق، عیسی، *تاریخ فرهنگ ایران*، تهران: سازمان تربیت معلم، ۱۳۴۲.
۴۰. صفا، ذبیح الله، *تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی، از آغاز تا سده دهم تا میانه سده دوازدهم هجری*، تهران: نشر اندیشه، ۱۳۷۰.
۴۱. صفت گل، منصور، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۱.
۴۲. صفوی، سام میرزا، *تذکره تحفه سامی*، تصحیح رکن الدین همایون فرخ، تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.
۴۳. صفی، امید، *سیاست - دانش در جهان اسلام*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۴۹.
۴۴. ضمیری، محمدعلی، *تاریخ آموزش و پرورش در اسلام*، شیراز: انتشارات راهگشا، ۱۳۷۲.
۴۵. طارمی، حسن، *علامه مجلسی*، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
۴۶. طاهری، ابوالقاسم، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران (از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس)*، تهران: انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۴.
۴۷. عبدی، ریحانه، *فرهنگ و هنرمونی*، وبسایت جامعه شناسی فرهنگی، ۱۳۹۱.
- <http://culturalsociology.mihanblog.com/post/13>.
۴۸. فیوری، جوزپه، *آنتونیو گرامشی زندگی مردی انقلابی*، مهشید امیرشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۰.
۴۹. قزوینی، عبدالنبی، *تمیم امل الامل*، قم: کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۷.ق.
۵۰. قمی، قاضی احمد، *خلاصه التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۵۱. کروسینسکی، بوداش، *سفرنامه*، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: توس، ۱۳۹۳.
۵۲. کلیفورد، ادmond باسورث، *سلسله‌های اسلامی جدید*، راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۵۳. کمپفر، انگلبرت، *سفرنامه*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳.

۵۴. کورزن، جرج، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلام علی وحیدی مازندرانی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۵۵. گرامشی، آنتونیو، *برگزیده‌ای از آثار آنتونیو گرامشی، دولت و احزاب*، به کوشش روبرت هاکیویان، ایتالیا: انتشارات بابک، ۱۳۵۶.
۵۶. گرامشی، آنتونیو، *دولت و جامعه مدنی*، عباس میلانی، تهران: جاگرمی، ۱۳۷۷.
۵۷. گرامشی، آنتونیو *شهریار جدید*، ترجمه عطا نوریان، تهران: اختران، ۱۳۸۶.
۵۸. لکه‌هارت، لارنس، *انقراض سلسه صفویه*، ترجمه حلی، تهران: انتشارات مراوید، ۱۳۷۱.
۵۹. مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، تهران: بی‌تا، بی‌نا.
۶۰. مجلسی اول، محمد تقی، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تصحیح سید حسین موسوی کرمانی و دیگران، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، بی‌تا.
۶۱. مستوفی، محمدحسن بن محمدکریم، *زبدة التواریخ*، به کوشش بهروز گودرزی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۵.
۶۲. مضطر، الله دتا، *جهانگشای خاقان*، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۴.
۶۳. ملا محمد مؤمن کرمانی، *نصیحة الارشاد*، ترجمه عبدالرزاق دنیلی مفتون، تحقیق محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۴.
۶۴. منتظر صاحب، اصغر، *عالم آرای شاه اسماعیل*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
۶۵. مورگان، دیوید، *ایران در قرون وسطی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۳.
۶۶. میراحمدی، مریم، *دین و دولت در عصر صفوی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۶۷. نبوت، اکبر، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: مرکز دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۹۳.
۶۸. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: داراحیاء تراث العربی، ۱۳۶۶.
۶۹. نصرآبادی، محمد طاهر، *تذکره نصرآبادی*، تصحیح احمد مدافق یزدی، یزد: دانشگاه یزد، ۱۳۷۹.
۷۰. نوذری، عزت الله، *تاریخ اجتماعی ایران از آغاز تا مشروطیت*، گناباد: انتشارات آتیه، ۱۳۷۶.
۷۱. وبر، ماکس، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، تهران: سمت، ۱۳۸۴.
۷۲. یوسفی اشکوری، حسین، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۷۳. هالوب، رنانه، *آنتونیو گرامشی فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۴.

۷۴. هینتس، والتر، تشکیل دولت ملی در ایران حکومت آقی قوینلو و ظهور دوران صفوی، ترجمه جهاننداری کیکاوس، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲.

75. Bokina, john, *Review of Gramsci's Political thought: Hegemony*, Joseph V.Femia, The American Political Science Review, Vol.77, No 2, 1983, p543.

76. Maso, Juan Dal, *Gramsci: tres momentos de la hegemonía*, Special Dossier of Ideas de Izquierda, April 2016.



