



Research Article

An Analysis of Religious Texts in the Safavid Government Based on Hermeneutics¹

Hamid Nassaj

Associate Professor, Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran.
h.nassaj@ase.ui.ac.ir

Parviz Jamshidi Mehr

PhD., Department of Political Science, University of Isfahan, Isfahan, Iran
(Corresponding Author), parvizjamshidi1366@gmail.com

Abstract

The purpose of the present study is to survey the main intention and objective of writing religious texts during the Safavid dynasty that can be applied as an educational method to understand other religious texts in historical eras. In this regard, Skinner's intentionalist Hermeneutics was used to recognize different aspects of religious texts in the Safavid dynasty. In this research, the ideological background for writing religious texts was investigated, and furthermore, the process of changing the conventional norms was analyzed using those texts written along with the abovementioned change. The results of the study show that hermeneutics can be used to understand the intention behind writing religious texts in the Safavid dynasty. Writing the above texts was in line with changing conventional norms at that time and it was consistent with the process of compiling, stabilizing, and developing new norms, and in some cases, it has also been supported by power structure. On the one hand, religious texts were written with the intention of weakening previous norms like Sufism, other religions such as Christianity, and absolute monarchy derived from ancient ideologies. On the other hand, in addition to mentioning the negative points of the previous norms, they were being expanded in line with fostering and highlighting the positive points of the new norms.

Keywords: Hermeneutics, Safavid, Religious Scriptures, Skinner.

1. **Received:** 2021/09/04 ; **Accepted:** 2021/10/18

* Copyright © the authors

* <http://tarbiatmaaref.cfu.ac.ir/>





تحلیل متون دینی در حکومت صفویه بر اساس روش هرمنوتیک^۱

حمید نساج

دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. h.nassaj@ase.ui.ac.ir

پرویز جمشیدی مهر

دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

parvizjamshidi1366@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی نیت و مقصود اصلی نگارش متون دینی در دوره صفویه است که می‌تواند به عنوان روشی آموزشی برای فهم دیگر متون دینی در دوره‌های تاریخی مورد استفاده قرار گیرد. در این راستا، از روش هرمنوتیک قصدگرای اسکینر به منظور بازشناسی ابعاد متون دینی دوره صفویه استفاده شده است. در این پژوهش زمینه ایدئولوژیک نگارش متون دینی مورد بررسی قرار گرفته و همچنین فرایند تغییر هنجار مرسوم، با استفاده از این متون که در امتداد تغییر مذکور به رشته تحریر درآمده‌اند، نیز تحلیل شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که از روش هرمنوتیک می‌توان برای فهم دلیل نگارش متون دینی در عصر صفویه پی برد. نگارش متون مذکور در راستای تغییر هنجار مرسوم زمانه بوده و این امر هماهنگ با فرایند تدوین، تثبیت و توسعه هنجار جدید شکل گرفته و در پاره‌ای موارد مورد حمایت ساخت قدرت نیز بوده است. نگارش متون دینی از سویی با هدف تضعیف هنجارهای قبلی زمانه مانند تصوف، مذاهب دیگر مانند مسیحیت، سلطنت مطلقه برگرفته از ایدئولوژی‌های باستانی به رشته تحریر درمی‌آمدند. از سوی دیگر، ضمن برشمردن نقاط منفی هنجارهای نامبرده، در مسیر تقویت و برجسته‌سازی نقاط مثبت هنجار جدید نشر می‌یافتند.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، صفویه، متون دینی، اسکینر.

۱. مقدمه

در فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد واژه هرمنوتیک در سال ۱۷۳۷م در ویرایش دوم، وارد زبان انگلیسی شده است. در واقع هرمنوتیک یک ترجمه اصلاح شده فعل hermeneutica یونانی بوده که به عنوان ابزاری برای بیان بلند، توضیح دادن، تفسیر و یا ترجمه به کار رفته است (Schmidt, 2016, P.1). امروزه استفاده از رهیافت هرمنوتیکی در میان خیل عظیمی از اندیشمندان به عنوان روش تحقیق و فهم متون مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد. مکتب کمبریج با افراد برجسته‌ای چون پوکاک^۱ و اسکینر در تلاش‌اند با استفاده از رویکرد هرمنوتیک، به بازشناسی و بازفهمی متون تاریخی بپردازند تا زوایای تألیف متون مذکور را بفهمند.

پژوهش حاضر بر این فرضیه استوار است که متون دینی در دوره صفویه متناسب با زمینه‌های تاریخی و سیاسی آن زمان به نگارش درآمده‌اند و به قول اسکینر، نویسنده در هنگام نگارش متون دینی تا حد زیادی هدفمند و با نیت خاصی عمل کرده است. ابعاد نیت این مؤلفان، ارتباط این متون با ساخت قدرت و فرایند نگارش آن‌ها در شرایط تاریخی، از جمله مسائلی است که به آنها پرداخته خواهد شد. در حوزه معارف دینی و فهم درست این متون، استفاده از روش‌های هرمنوتیکی ناگزیر می‌نماید. استفاده از رویکردهای هرمنوتیکی به منظور فهم متون دینی و غیردینی می‌تواند زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی هر دوره مرتبط با تألیف متون مذکور فراهم آورد، امری که در جهان عرب مورد توجه خاص قرار گرفته و اندیشمندان مهمی به ویژه از کشور مصر صاحب نظر در این حوزه شده‌اند. از آنجا که دانش هرمنوتیک قرن‌هاست که فهم متن را به عنوان یک هدف اساسی دنبال می‌کند، استفاده از آموزه‌های آن می‌تواند به مفسران و عالمان مسلمان در تدوین تئوری فن و نظریه تفسیرمدار و روش‌شناسی تفسیر کمک کند. هرمنوتیک مانند سایر جریان‌های فکری ادوار مختلفی را پشت سر نهاده و نحله‌های گوناگون را در دل خود رشد داده است. بدون شک تعارض رویکردها و دستاوردهای برخی نحله‌های هرمنوتیکی با مبانی و اصول اندیشه اسلامی نباید باعث این شود که جمیع آموزه‌های علم هرمنوتیکی طرد شوند؛ چراکه آموزه‌های برخی از نحله‌های آن با مفروضات سنت تفسیری مسلمانان هماهنگ بوده و استفاده از آن بر قوام مباحث تفسیری ما می‌افزاید (آزاد و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۵۰). به نظر می‌رسد توجه به جنبه‌های مختلف روش هرمنوتیک و بومی‌سازی آن با مبانی

فلسفی جهان تشیع امری است که تلاش مجاهدانه‌ای را می‌طلبد تا ضمن توجه به جنبه‌های نسبی‌گرایانه هرمنوتیک، از قابلیت‌های آن بهتر در جهت فهم متون استفاده شود.

۲. چارچوب نظری

هرمنوتیک از نقطه‌نظرهای متفاوت قابل تقسیم‌بندی است. هرمنوتیک از نظر تاریخی به سه دوره تقسیم می‌گردد:

۲-۱. هرمنوتیک کلاسیک

هم‌زمان با عبور از سده‌های میانه و از میان رفتن سیطره‌ی مسیحیت کاتولیک، کتاب مقدس از زیر سایه‌ی کلیسا خارج شد و در اختیار مردم قرار گرفت. لوتر^۱ با پیشرفت الهیات جدید خود، چارچوبی را فراهم کرد که کل مجموعه نگرش‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی که با آموزه‌های کلیسای کاتولیک در ارتباط بود، مورد حمله قرار گرفت (Skinner, 2004, P.5).

شلایرماخر^۲ و ویلهلم دیلتای^۳ دو تن از دانشمندان این دوره بودند که اصول اولیه‌ی دانش تأویل‌شناسی را در سده‌ی نوزدهم بنیان گذاردند و معتقد بودند یک معنای نهایی و یک فهم نهایی از اثر وجود دارد و وظیفه مفسر است که با شناخت اثر، به بررسی نشانه‌های درون‌متنی و اصلاح روش تفسیر بپردازد و برای فهم بهتر متن، باید به نیت مؤلف پی برد و دانست که او متن موردنظر خود را به چه منظور و با چه هدفی خلق کرده است (Warnke, 2016, P. 8). از نظر دیلتای، هر فعل فهمی در زمینه یا افقی صورت می‌گیرد که همان تجربه زندگی است (Dilthey, 1996, P. 268). در واقع دیلتای به ویژگی تاریخی حیات انسان به معنای تاریخی که به طور مداوم در حال ساخته شدن است، نگاه می‌کرد. چراکه از نظر او این ویژگی می‌توانست مبنای مستحکمی برای علوم انسانی باشد (نظری، ۱۳۹۵، ص ۳۱).

۲-۲. هرمنوتیک فلسفی

در قرن بیستم میلادی تحول بزرگی در هرمنوتیک روی داد و این دانش پا به عرصه تازه‌ای گذاشت. این دگرگونی را باید مدیون تلاش‌های دانشمندان و فیلسوفان نامداری چون فردریش نیچه^۴، مارتین هایدگر^۵،

-
1. Luther
 2. Schleiermacher
 3. Wilhelm Deltay
 4. Friedrich Nietzsche
 5. Martin Heidegger

هانس گئورگ گادامر^۱، پل ریکور^۲ دانست. در این دوره به جای تلاش برای روشمندسازی شیوه‌های فهم، بحث از ماهیت فهم به میان آمد. فیلسوفان این عصر درصدد اثبات این نکته بودند که چیزی به نام فهم نهایی و مؤلفه‌ای تحت عنوان نیت مؤلف مطرح نیست. هر اثر هنری با هر نوع گرایشی، عملاً دارای پیچیدگی ذاتی قابل توجهی خواهد بود و از ابزارهایی چون طنز، تلمیح، کنایه و طیف گسترده‌ای از تأثیرات نمادی و تمثیلی استفاده می‌کند. از این رو نیاز به تفسیر، در چارچوب نیاز به قابل فهم کردن متون برای خواننده می‌باشد (Skinner, 2004, P.69). در هرمنوتیک فلسفی، فهم آن چیزی است که در اندیشه‌ی مفسر نقش می‌بندد. در واقع تکیه بر محوریت مخاطب منظور است. فهم هر مفسر ریشه در زمان، جامعه، فرهنگ و تربیت او دارد و این عوامل محدوده‌ی عملکرد ذهن مفسر را ناخودآگاه تحت تأثیر قرار می‌دهد. اشکال عمده نظریات تأویل‌شناسی فلسفی این است که در سایه‌ی نسبی‌گرایی با نفی روش، هر فهم و استنباطی از اثر را قابل توجیه می‌داند و این امر را طبیعی و ناگزیر قلمداد کرده و بدین وسیله راه را بر خوانش‌های متفاوت و بعضاً متضاد از یک اثر باز می‌کند (Schmidt, 2016, P.1,6). از نظر گادامر، تاریخ یک متن را از نظر هدف متن در نظر نمی‌گیرد، بلکه به لحاظ منبع تاریخی به آن می‌نگرد که با استفاده از آن برای فهمیدن متن به هیچ وجه قصد گفتن ندارد و منبع تاریخی همه نیت و قصد متن را بیان نکرده و ما به هیچ وجه نمی‌توانیم همه آنچه را بیان کرده، پیدا کنیم، زیرا تفاوت قصد فقط مربوط به هر متنی به طور انحصاری می‌باشد (Gadamer & et al., 2004, P. 325,334). مبانی هرمنوتیکی گادامر به ویژه مفسر محوری او نسبت در فهم را در پی دارد؛ چون که قرائت‌های مختلف از متن مجاز بوده و باعث نسبییت در فهم می‌شود (اسفندیاری، ۱۳۹۴، ص ۱۰۸).

۲-۳. هرمنوتیک نوین

در دوران معاصر تلاش زیادی صورت گرفته است تا برخلاف هرمنوتیک فلسفی، شیوه و راهکاری خاص برای دستیابی به فهمی واحد ارائه شود. اریک هرش^۳ نماینده این دوره با نقد دیدگاه‌های هایدگر و گادامر سعی بر احیای آموزه‌های تأویل‌شناسی کلاسیک دارد و می‌کوشد برای دغدغه‌های ذهنی شلایر ماخر و دیلتای قاعده‌ای منسجم و اصولی تعریف کند. قاعده‌ای که هم روش در فهم را توجیه کند و هم به دریافت فهم نهایی از اثر نائل آید (احمدی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۶). زمینه‌گرایان معتقدند که اگر ما به

1. Hans Georg Gadamer

2. Paul Ricoeur

3. Eric Hersh

تأثیرات و نگرانی‌های نویسنده که منبعث از زیست جهان وی است، توجه کنیم، در فرایند فهم متن عملکرد بهتری خواهیم داشت (Bevir, 2011, P.11). در مقابل این دیدگاه، رویکرد متن‌گرا، متن را جدا از بسترهای شکل‌گیری و تولید آن مورد بررسی قرار می‌دهد. رویکردهای متن‌گرا مانند اشتراوس بر این باورند که متون کلاسیک براساس پرسش‌هایی شکل گرفته‌اند که ابدی و فرازمانی هستند (میراحمدی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۸۱). از مهم‌ترین افرادی که سعی کرده رویکردهای تفسیری و در ذیل آن روش هرمنوتیک را در مطالعات تاریخی پیاده کند، اسکینر است. می‌توان ادعا کرد که روش هرمنوتیک اسکینر ترکیب هوشمندانه‌ای از گونه‌های متفاوت هرمنوتیک است. در حالی که توانسته به خوبی از انحراف نسبی‌گرایی هرمنوتیک فلسفی به دور باشد، از سادگی و یک‌جانبه‌نگری هرمنوتیک روشی اولیه نیز فاصله گرفته است. هرچند بر نقش نیت مؤلف، که جوهره واقعی روش هرمنوتیک است، تأکید دارد، اما از زمینه و نقش خواسته یا ناخواسته خواننده در فهم نیز غافل نمانده است. از این‌رو اسکینر معتقد است برای رسیدن و بازسازی معنای اصلی متن، نباید بتوان نیت و انگیزه نویسنده را نادیده گرفت (Skinner, 2002, P.96). البته تولی^۱ معتقد است که اسکینر به دنبال بازشناسی متون تاریخی و به دنبال آن فهم تفکر سیاسی مدرن اروپا در اوایل تاریخ رنسانس و نهضت اصلاح‌گری مذهبی می‌باشد (Tully, 1983, P.490). البته اسکینر بر این امر هم توجه نموده که مفسر تلاش می‌کند واژه‌های نامتقارنی را با هم ترکیب کند تا ایده خودش را با ایده تاریخی پیوند بزند و در واقع ادعای خود را توجیه کند (Skinner, 2002, P.73). اسکینر از این ادعا که پیش از این تنها یک راه برای خواندن متون وجود دارد، یعنی تفسیر آنها، به حرکت درآمد تا موضع کاملاً متفاوتی که متن‌ها را به طور مشروع می‌توان پذیرفت، ایجاد شود. وی معتقد است که یک متن را باید به روش‌های مختلف خواند، حتی اگر تنها یک راه معتبری برای تفسیر آنها وجود داشته باشد (Burns, 2011, P.327).

از مهم‌ترین افرادی که در مکتب سیاسی کمبریج صاحب سبک شناخته می‌شوند، جان پوکاک^۲ و کوینتن اسکینر است که سعی شده در این پژوهش از نظریه هرمنوتیک اسکینر استفاده شود. پوکاک معتقد است فهم ما نسبت به تاریخ، هم از نظر محتوای آن و هم از نظر کاربرد آن گسترش یافته است (Pocock, 1987, P.10). همچنین وی بر این باور است که باید سیستم‌های تفکرات سیاسی و تاریخی را به عنوان تجربه‌های زندگی نگاه کرده و از طریق همین تغییرات به مطالعه تاریخ و نحوه شکل‌گیری تفکر

1. Tully

2. Pocock

تاریخی پرداخت (Pocock, 1989, P.4). پوکاک مدعی است که تاریخ‌نویسی تاریخ‌نگاران از نظم خاصی پیروی می‌کند که باعث نادیده گرفتن نکات مهم و مراحلی می‌شود که با شخصیت یا روش آنان همخوانی ندارد (Pocock, 1999, P.35). البته اسکینر برعکس پوکاک به دنبال کشف تیت اصلی مؤلف بوده و این مطلب نشان‌دهنده (Skinner, 1978, P.45) تأثیرپذیری او از نظریه‌ی کنش‌گفتاری آستین^۱ است.

به هر حال مکتب کمبریج مهم‌ترین نقد را به کتاب‌های تاریخ‌اندیشه‌ی سیاسی وارد کرده‌اند. از نقدهای آن یکی اینکه تاریخ در یک مسیر پیشرفت خطی توضیح داده می‌شد و از سوی دیگر بدون توجه به گسست‌ها و دوام‌ها، آن (تاریخ) را فرازمانی از افلاطون تا پوپر دنبال می‌کردند. اسکینر معتقد است در بحث هنر کلمات، فقط بیان شفاهی نیست که تأثیر عمیق و محسورکننده‌ای بر مخاطب می‌گذارد؛ چرا که گاهی اوقات یک نقاشی می‌تواند بیشتر از ساعت‌ها سخنرانی، ویژگی‌ها و خصوصیات یک چیز را توضیح دهد (Skinner, 2018, P.6). همان‌طور که اشاره شد هرمنوتیک شلایر ماخر و دیلتای، نوعی روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه تلقی می‌شوند و هرمنوتیک هایدگر و گادامر وجه هستی‌شناسانه و هرمنوتیک هابرماس و طرفدارانش نوعی هرمنوتیک انتقادی و رهایی‌بخش نامیده می‌شوند (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۵). هرمنوتیک فلسفی هایدگر پیشنهاد می‌کند که یک وجود و هستی در این بین هست که تلاش دارد تا فرآیند فهم را بیان کند (Davey, 2012, P.15). در ادامه راه هایدگر، گادامر ضمن نقد رویکرد روشی در فهم معتقد است که نمی‌توان پیش داوری‌های غیرارادی که برخاسته از تجربه زندگی فرد است را کنار گذاشت (Gadamer, 2004, P.310). وی بر امتزاج افق‌ها بین مفسر و متن برای رسیدن فهم تأکید می‌کند (Gadamer, 2004, P.334). بتی^۲، درک معنای یک اثر را جدا از آثار و نتایج آن دانسته، اما ذهنیت مفسر را در درک معنا برای ما مهم می‌داند. ریکور^۳ معتقد است که فاصله زمانی ما با متن نباید مانعی در رسیدن به فهم متن ایجاد کند، بلکه این فاصله می‌تواند مبنای تولیدی بودن فهم گردد (Weinsheimer, 1985, P.179). نظریه تفسیری وی رابطه متقابل بین معرفت‌شناسی (تفسیر) و هستی‌شناسی (مفسر) را تأیید می‌کند. همچنین ریکور نحوه حرکت تفسیر را از درک ساده‌لوحانه، یعنی جایی که مفسر درک سطحی از کل متن دارد، به درک عمیق‌تر می‌داند (Geanellos, 2000, P.113). هرش نیز میان معنای لفظی و معنای دیگری تفاوت می‌نهد و معتقد است که معنای لفظی مربوط به قصد صاحب

1. Austin
2. Betty
3. Ricour

اثر است؛ در صورتی که معنا برای دیگری به ارتباط متن با ذهنیت خوانندگان، مفسران و هر زمینه‌ای که ماورای متن است، اشاره دارد (نصری، ۱۳۸۱، ص ۴۶-۴۷). این فرایند ادامه یافته تا به هر منوتیک قصدگرایی اسکینر می‌رسد. وی معتقد است مشکل رویکرد متن‌گرایی این است که وجود یک‌سری مفاهیم را ابدی و ازلی می‌داند که توجهی به زمینه تاریخی شکل‌گیری آنها ندارد (Skinner, 1969, P.13).

باید توجه داشت که اندیشه سیاسی و فهم آن، دو مقوله جدا از هم هستند و با همدیگر متفاوتند. روش اندیشیدن به منظور بهبود فرآیند اندیشیدن می‌باشد و اندیشه سیاسی به پژوهشگر سیاسی کمک می‌کند که در حیطه علوم سیاسی بتواند تفکر بهتری داشته باشد. در مقابل، برخی روش‌ها مربوط به فهم اندیشه سیاسی دیگر متفکران نیز است. برای نمونه در دهه ۱۹۶۰م نظریه‌های سیاسی به عنوان روش‌های تحقیق به منظور فهم تاریخ مورد استفاده قرار می‌گرفتند (Wolin, 2016, P.35). به هر حال این روش‌ها فقط برای بهتر اندیشیدن کاربرد ندارند، بلکه برای شناخت اندیشه دیگر متفکران مورد استفاده قرار می‌گیرد. به علت تاریخی بودن تولید اثر و بستر شرایط اجبابی مؤلف و همچنین شناخت صحیح تاریخ پیشینیان و اشراف بر موضوع در علم شناخت اندیشه، مستلزم بکارگیری شیوه‌های متمایز در الگوهای تاریخ‌شناسی اندیشه می‌باشد (صیدانلو، ۱۳۹۶، ص ۷). البته پاسخ متعارف‌تر این است که هر اثر هنری با هر نوع گرایشی عملاً دارای پیچیدگی ذاتی قابل توجهی خواهد بود و از ابزارهایی چون طنز، تلمیح، کنایه و طیف گسترده‌ای از تأثیرات نمادی و تمثیلی استفاده می‌کند. از این‌رو نیاز به تفسیر، در چارچوب نیاز به قابل فهم کردن متون برای خواننده می‌باشد (Skinner, 2004, P.69). از این‌رو اسکینر معتقد است برای رسیدن و بازسازی معنای اصلی متن نباید نیت و انگیزه نویسنده را نادیده گرفت (Skinner, 2002, P.9). از نظر وی، تاریخ یک متن را از نظر هدف متن در نظر نمی‌گیرد، بلکه به لحاظ منبع تاریخی به آن می‌نگرد که با استفاده از آن برای فهمیدن متن به هیچ وجه قصد گفتن ندارد و منبع تاریخی همه نیت و قصد متن را بیان نکرده و ما به هیچ وجه نمی‌توانیم همه آنچه را بیان کرده، پیدا کنیم، زیرا تفاوت قصد فقط مربوط به هر متنی به طور انحصاری می‌باشد (Gadamer, 2004, P.325, 334). از سوی دیگر و با توجه به اینکه که بخش عمده‌ای از نوشته‌های تاریخی مدرن اولیه کاملاً عقیدتی بود، به این معنا که برای حمایت از عقاید خاصی به نگارش درآمده بود، (Giannakopoulos & et al., 2012, P.6-18) فهم قصد و نیت اصلی نویسنده کاملاً ضروری به نظر می‌رسد.

به هر حال به موازات گسترش علم هرمنوتیک، سیاست نیز در حوزه آن مورد تأکید قرار گرفته و به همین علت ارتباط خاصی میان گفتمان شخصی، زبان سیاسی و حیات سیاسی ایجاد شده است. در

واقع زبان، تشکیل دهندهٔ واقعیات سیاسی و هرمنوتیک، فهم ارتباط میان سخن و زبان سیاسی به حساب می‌آید (عباس تبار، ۱۳۹۷، ص ۵۶). باید توجه داشت تجربه زندگی شده در ساختار آن تاریخی است. زبان تاریخی بوده و در واقع منبع روش فرهنگ دیدن انسان‌ها به طور خلاصه، خود نوعی تفسیر تاریخی است (Palmer, 1969, P.245-256).

۳. زمینه تاریخی و سیاسی

با توجه به روش هرمنوتیک زمینه‌گرا، باید ابتدا زمینه و شرایط شکل‌گیری متون مورد تفحص قرار گیرد. بدین ترتیب ما باید ویژگی‌های خاص حکومت صفوی، چگونگی تأسیس آن، عوامل مؤثر در ایجاد این حکومت، نقش متون دینی در تکوین، تثبیت و توسعه هنجار جدید را مورد توجه قرار دهیم. در واقع حکومت صفوی که از حیث زمانی طولانی‌ترین و بلندترین حکومت در ایران پس از اسلام است، ویژگی‌های متفاوتی دارد که می‌توان آن را از رهیافت‌های متفاوت بررسی نمود. یکی از بارزترین سیماهای دورهٔ صفوی، رسمیت‌یابی هم‌زمان حکومت و مذهب، وحدت سیاست و دین و هم‌گرایی پیوستگی و تعامل کم نظیر نهاد دولت و نهاد مذهب است که نزدیک‌ترین نمونه به آن را باید در عصر باستان ایران دورهٔ ساسانی جستجو کرد (آقاجری، ۱۳۸۸، ص ۱۹).

به هر حال، دولت صفوی بر اساس رابطه موجود در تصوف - بین مریدان و مرشد کامل - شکل گرفت که از آن به سیستم خلیفه‌گری یاد می‌کنند. لذا، دلیل اطاعت قزلباش‌ها از شخص شاه اسماعیل به عنوان مؤسس دولت صفوی به جهت ریاست او بر خانقاه اردبیل بود، نه بر اساس (ابوطالبی، ۱۳۹۲، ص ۶) روابط قومی و قبیله‌ای و یا رابطه‌ای مبتنی بر دلایل فقهی. چون علمایی که در مراحل اولیه سلطنت شاه اسماعیل با او همکاری می‌کردند، عمدتاً حکیم و فیلسوف بودند تا فقیه. اما از آنجا که تشیع به عنوان مذهب رسمی حکومت اعلام شده بود، بدیهی است که مناصبی مثل صدارت و قضاوت که وظیفه آن رسیدگی به امور شرعی بود، نمی‌توانست به یک حکیم یا صوفی سپرده شود؛ چراکه نیازمند فقاها و آگاهی به شریعت بود. به همین جهت از اواخر دولت شاه اسماعیل احساس شد که دولت برای ادارهٔ جامعهٔ سیاسی براساس فرهنگ تشیع، نیازمند حضور فقها در مناسب حکومتی است (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۷۵). این احساس نیاز به فقه با روی کار آمدن شاه طهماسب، حضور فقیهان شیعه در دربار صفوی، سرعت بیشتری به خود گرفت. البته همین نیاز به فقه موجب دعوت از فقه‌های شیعه حتی از مناطق خارج از ایران مثل بحرین، عراق و لبنان و استفاده از آن‌ها در مناصب حکومتی شد. از این دوره به بعد شاهد شکل‌گیری جدی جایگاه سیاسی - اجتماعی فقیهان در میان

مردم و دولت مردان هستیم. علما و فقهای که در ایران حضور پیدا کردند، علاوه بر حضور خودشان در مناصب حکومتی و کمک به اجرای امور بر اساس احکام شرع مقدس، به ابتکارانی در فقه پرداخته و به تربیت شاگردان و مجتهدانی پرداختند که مروج اندیشه‌های فقهی اساتید خود بودند و برخی از آن‌ها در مناصب اداری-دینی مسئولیت‌هایی برعهده گرفتند. به عنوان نمونه می‌توان به محقق کرکی اشاره کرد که یکی از ابتکارت او در فقه، طرح مسائل حکومتی است که با نگاشتن رساله‌ای درباره نماز جمعه و نیز بحث خراج، مالیات و مباحثی دیگر، آن را دنبال کرده و به دلیل ایجاد فضا و زمینه لازم از طرف حکومت، به طور جدی راه را برای طرح مسائل حکومتی در فقه شیعه باز نمود و شاگردانی مانند امیر معزالدین اصفهانی و میراسدالله شوشتری را تربیت کرده که در دولت صفوی منصب صدارت را برعهده گرفتند (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۵). وی را همچنین می‌توان از نخستین فقهای به شمار آورد که در کلمات او نشان‌هایی مقدماتی از نظریه دولت وجود دارد. وی در اثبات ولایت فقیه و محدوده اختیارات وی به مقبوله عمر بن حنظله استناد می‌کند. حدیثی که قبل از آن همواره در باب قضاوت و لوازم آن، تعادل و تراجیح روایات مورد استفاده قرار گرفته بود (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۱۵). در بحث حضور فقیهان در مناصب حکومتی، جدای از آنکه از نظر فقهی مشروعیت پذیرش ولایت حل شده است، از طریق مشروعیت ولایتی و امامتی نیز مورد حمایت قرار گرفت (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۱۷). لذا، نوع استدلال فقهی علمای شیعه برای به دست گرفتن مناصب حکومتی بر اساس نیابت از امام و ولایتی است که آن‌ها به اذن امام دارند، حتی در دوره شاه طهماسب، مبنی و معیار مشارکت و حضور علما در دولت، بحث همکاری با سلطان عادل یا جائز و اعطای منصب و امارت توسط سلطان نبود، بلکه معیار این بود که حکومت متعلق به فقیه بوده و فقیه جامع شرایط یا به تعبیر آن روز مجتهد الزمانی در عصر غیبت، تمام اختیارات امام معصوم را دارد (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۷۶-۳۷۵). به هر حال سلطنت صفویه براساس تصوف شکل گرفت، اما تصوف به تنهایی کافی نبود، زیرا دنیای مراد و مریدی مبتنی بر تصوف و دوری از حوادث و جریانات دنیوی و پرهیز از آن را سفارش می‌کرد. به دلیل اینکه این روش به منظور عزلت و گوشه‌نشینی به وجود آمده بود، به همین علت به اعتقادی که بتواند با قدرت سیاسی-دنیوی نیز ارتباطی داشته باشد، نیازمند بودند و بدین ترتیب تشیع جای محکمی برای خود در کنار تصوف پیدا می‌کند (آقانوری و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸). در کتاب تاریخی عالم آرای عباسی در بخش خروج شاه اسماعیل، داستانی مربوط به خروج وی آمده که بر نقش صاحب الزمان (عج) در فرا رسیدن زمان خروج شاه اسماعیل و تشویق او به تشکیل حکومت صفوی پرداخته است.

شاه اسماعیل در پاسخ به آنها می‌گوید: «مرا باین کار بازداشته‌اند و خدای عالم و حضرات ائمه معصومین (ع) همراه من هستند و من از هیچ کس باک ندارم...» (مجیر شبیانی، ۱۳۴۶، ص ۹۰).

حضور علمای جبل عامل در ایران به دعوت شاهان صفوی و اقدامات آنان در ترویج تشیع بدون آمیختگی با تصوف موجب شد که تصوف متنفذ از سیاست و جامعه خارج شده به خانقاه‌ها و دیرها محصور شود. به عبارت دیگر، عنصر تصوف و غالی‌گری تا پیش از پیروزی و تشکیل سلطنت، وجه غالب را تشکیل داده و پس از تأسیس سلطنت، جنبه‌های صوفیانه و غالی در مبنای فکری شاه اسماعیل و پیروانش تضعیف می‌شود و به تدریج طریقت و شریعت تشیع به جای طریقت تصوف قرار می‌گیرد.

ناگفته پیداست که شاه اسماعیل به خوبی دریافته بود با ایدئولوژی صوفیانه قادر به اداره کشور نیست و در این میان نباید از ظرفیت بی‌ظنیر فقه شیعه که شامل آموزه‌هایی چون روحیه کار و تلاش، دوری از عزلت، قوانین فردی و اجتماعی و... بود، در راه تحقق حکومتی قدرتمند با پشتوانه مذهبی کارا غفلت کند. مذهبی که منبعث از آموزه‌های پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع) بود، کمک شایانی به تثبیت و تداوم حکومت صفویه کرد. حکام صفوی به صورت خود خواسته، اندیشمندان برجسته‌ای را برای تبیین و تحقق شریعت اسلام به ایران تازه تأسیس فراخوان نمودند. البته این علما و فقها با به چالش کشیدن سنت سیاسی دوره میانه و نقد نظم سلطانی حاکم بر اندیشه و عمل زمامداری خلفای بغداد و پادشاهان عثمانی، ارتباطی با نصوص دینی و سنت زمامداری صدر اسلام برقرار نمودند و در این راه بدیلی را در قالب الگوی امامت آرمانی شیعه، در قالب ولایت مجتهد آخرالزمان مطرح کردند. بدیلی جایگاه والایی در ساختار اساسی کشور، برای نواب امام عصر (عج) قائل می‌شد و سلسله مراتب اقتدار را در دستگاه حکومت از سلطنت و صدارت متمرکز آغاز و تا سطوح میانی و زیرین در دو ستون عرفی و شرعی ادامه می‌داد. لازم به ذکر است که در این ساختار، امر افتا (دستگاه قانون‌سازی) و حوزه دادرسی شرعی به طور انحصاری در اختیار علمای دین و امر ابلاغ و اجرا در اختیار شاه و همچنین امر نظارت بر اجرا در اختیار برخی از مراجع شرعی قرار داده می‌شد (اصلانی و خیری، ۱۳۹۴، ص ۲۷). بنابراین، با توجه به نظریه هرمنوتیک اسکینر که در ادامه بررسی می‌شود، با یک فرآیند تدریجی و حساب شده‌ای، تغییر هنجار مرسوم را از منظر دینی، از تصوف به تشیع، انجام می‌دهد.

از دیگر هنجارهای مرسوم تاریخ ایران در دوره‌های ماقبل صفویه و همچنین دوره صفویه، پادشاهی یا سلطنت مطلقه بوده است. به عبارت دیگر، از دیرباز حکومت در ایران ساخت استبدادی و انحصاری و الگوی رفتاری اقتدارگرا داشته است (حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۷۹). در واقع همواره نوعی رابطه مبتنی

بر همزیستی تعاونی بین طبقه حاکم و سازمان‌های مذهبی پر قدرتی که می‌توانستند اعمال حکومت را مشروعیت بخشند، برقرار می‌شد. به رغم چنین اتحاد سودآوری، تشکیلات دینی گاهی نوعی توجه به توزیع عادلانه از ثروت‌های اجتماعی را نیز مورد توجه قرار می‌داد (صفت گل، ۱۳۸۱، ص ۱۳).

همان‌طور که اشاره شد، حکومت صفوی با روش‌های مختلف و سیاست‌های گوناگون تلاش کرد تا هنجار مرسوم زمانه را تغییر دهد. از این‌رو صوفیان از تصوف مرسوم برای کسب قدرت بهره بردند، از تشیع اثناعشری هم برای حفظ آن استفاده کردند و توانستند از آن به عنوان مانعی در برابر جذب در امپراتوری عثمانی بهره ببرند (سیوری، ۱۳۸۱، ص ۱۴۷). به عبارت دیگر، در دوره صفویه مذهب بسیار سریع بخش مهمی از ساختار حکومت صفوی را تشکیل داد و موجبات استمرار آن را فراهم نمود و در واقع حکومت صفویه با انتخاب مذهب تشیع توانست به دستاوردهای مهمی چون برطرف کردن بحران مشروعیتش در برابر خلافت عثمانی، متحد و یکپارچه کردن مردم و به باور برخی از محققین جلوگیری از هرج و مرجی که در آینده ممکن بود میان صوفیان متمایل به تشیع و اهل سنت پیش بیاید، دست پیدا کند (زندیه و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۴۴).

۴. نگارش متون دینی در دوره صفویه

به نظر می‌رسد هر واژگان سیاسی حاوی شماری از اصطلاحات خواهد بود که به صورت بین‌الذهانی تجویزی هستند (اسکینر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۶). به عبارت دیگر، کلماتی که نه تنها توصیف می‌کنند، بلکه در ضمن توصیف، ارزش‌گذاری نیز می‌نمایند (بهرزلیک، ۱۳۸۳، ص ۶۵). بنابراین، هنگامی که به متون دینی دوره صفوی مراجعه می‌شود، به واژگانی مانند جهاد، شیععه دوازده امامی، معصوم، سلطنت، نائب، صدر، شیخ الاسلام، قضاوت، تفسیر، فقه، خراج، نماز جمعه، دین و دولت، علما و فقها، ائمه، امیرمومنان و... می‌رسیم.

در حکومت ایلخانان مغول که تعصب مذهبی خاصی نداشتند، مذاهب و فرقه‌های اسلام، بویژه تشیع فرصت یافتند تا در عرصه‌های فقهی، معنوی و سیاسی فعالیت زیادی انجام دهند. در این میان شیعیان با نفوذ در دربار ایلخانان کوشیدند آنان را با مذهب تشیع آشنا کرده و اولجایتو جانشین غازان خان به تشیع گروید (اشراقی و علوی، ۱۳۹۳، ص ۲۶۲). در دوره میانه اسلامی، یعنی از سده‌های پنجم تا دهم هجری، توجه به ظاهر و دوری از تأویل‌گرایی رویکرد غالب بوده است. البته ما شاهد ظهور جریان اخباری‌گری در نیمه دوم حکومت صفوی هستیم (مولوی و شاطری، ۱۳۹۷، ص ۱۱۶). همچنین باید به این مهم توجه داشت که فهم و ذهنیت راوی نسبت به یک روایت می‌تواند در فهم

خواننده روایت، تأثیرگذار و موجب کژفهمی او باشد و این اتفاق به دلایلی مانند عدم توجه راوی به همه قراین موجود، تصرف او در الفاظ روایت و گاهی به دلیل نقل به معنا رخ می‌دهد (ساجدی و مرتضوی شاهرودی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۲). در ادامه به نمونه‌هایی از این گروه اشاره می‌شود.

از واژگانی که در دوره صفویه مکرر مورد استفاده قرار گرفت، واژه جهاد است. در همین زمینه روزبهان خنجی در کتاب *تاریخ عالم‌آرای امینی* درباره حمله به گرجستان توسط شیخ حیدر از رهبران صوفیان اردبیل، با استفاده از آیه جهاد، می‌نویسد: «شیخ (حیدر) چون اسباب جهانگیری را فراهم دید، از اردبیل معروض پایه سریر اعلی حضرت حضرت اعلی را داشت که صوفیان در انواع ریاضات اجتهادات تقدیم نموده‌اند و به مراسم جهاد اکبر که غزای نفس است، کما ینبغی قیام فرموده، اکنون داعیه دارند که به فضیلت «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً» فایز گشته به جهاد اصغر نامور گردند» (روزبهان خنجی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۸). به نظر می‌رسد که شاه اسماعیل توانست فریضه جهاد را تا حد زیادی احیاء کند و شاگردان بسیاری در تحقق این امر به وی گرویدند.

لازم به ذکر است که اندیشه‌ها در ترویج هنجار جدید تأثیرگذار هستند. در همین ارتباط دو خط مشی مطرح است: خط مشی ایدئولوژیک و عملی. از لحاظ ایدئولوژیک، گسترش و بسط یک نوآوری مفهومی تا حدودی محصول چگونگی تطبیق یافتن با دیگر مکاتب فکری است. با توجه به آنچه اشاره شد، در پی مجموعه تلاش‌های دولت صفوی، یک ساختار نیرومند دینی شکل گرفت (صفت گل، ۱۳۸۱، ص ۳۹).

بنابراین، فرآیند تاریخی که سیاست مذهبی دولت صفوی به وجود آورد، حاوی برخی دیدگاه‌ها و تفکرات سیاسی و اجتماعی در محدوده مذهب و حکومت بود و زمینه‌ساز شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی تازه‌ای شد. شیعه که در طول تاریخ خود همواره با دستگاه‌های حاکمه اهل سنت به مبارزه پرداخته بود، گه‌گاه در عرصه دولت و سیاست در تاریخ ایران چهره‌ی خود را آشکار ساخت. دولت آل‌بویه شیعی مذهب بود و دولت سربداران و سادات مرعشی نزدیک به یک قرن بر محدوده‌ای از ایران حکومت کرد، اما هیچ‌کدام نتوانستند مذهب تشیع را به صورت یک مذهب رسمی و فراگیری استقرار بخشند. با تشکیل دولت مستقل، یکپارچه، تمام‌عیار شیعه و حضور فعال علما و فقهای شیعی در آن موجب ظهور مسائل جدیدی شد که فقها باید به آن‌ها پاسخ می‌دادند. مسائلی مانند خراج، جوایز السلطان، نماز جمعه و عیدین و... از جمله مسائلی بود که فقها درصدد پاسخ به آن‌ها برآمدند. در واقع همین فرآیند به تشکیل دو مکتب فقهی در آغاز دوران صفویه انجامید.

بدین ترتیب رشد فعالیت شدید مکتب اخباری‌گری به ویژه در نیمه دوم حکومت صفویه را می‌توان خیزشی در راستای تقویت ایدئولوژی جدید دانست. جریان اخباری‌گری در سده یازدهم در حوزه احکام شرعی آغاز می‌شود و در برابر مکتب اصولیون قرار می‌گیرد (مولوی و شاطری، ۱۳۹۷، ص ۱۲۳). در همین ارتباط علت اصلی گرایش به حدیث و رواج آن محمدتقی مجلسی است که با آثار خود در دوره صفویه، اعم از عربی یا فارسی این رویکرد را تقویت نمود. باید اشاره کرد که وی تحت تأثیر ملا محمد امین استرآبادی، اما معتدل‌تر از او بوده و همچنین میراث شیخ بهایی را نیز همراه خود داشته است.

با توجه به خط مشی ایدئولوژیک برای تحول ایدئولوژیک در شیوه‌های عملی، باید به این نکته توجه داشت که دولت مردان صفوی خیلی زود متوجه شدند که تکیه صرف بر آموزه‌های صوفیانه نمی‌تواند قلمرو وسیع کشور و جمعیت آن را با خود همراه کند. از این‌رو راجر سیوری^۱ رسمی کردن مذهب تشیع را به عنوان نوعی ایدئولوژی مذهب پویا قلمداد می‌کند که قرار است موجب تحکیم دولت شود و وحدت ملی را فراهم آورد (سیوری، ۱۳۸۱، ص ۲۸). به موجب کتاب *عالم آرای عباسی*، شیخ جنید در روایی دستور یافته بود تا طرفداران خود را با تاجی دوازده گوشه به نشانه دوازده امام شیعه مشخص سازد (مجیر شیبانی، ۱۳۴۶، ص ۱۹).

در ادامه فرآیند نهادینه کردن ایدئولوژی جدید، ابرازهای ترویج افکار مورد توجه حاکمان و فقهای دوره صفویه قرار می‌گیرد. بدین ترتیب ساختار فرهنگی و آموزشی دوره صفویه در راستای تقویت مذهب شیعه دوازده امامی سازماندهی می‌شود. به طور کلی دولت صفوی دارای کارکرد دینی - مذهبی زیادی بوده که این وظیفه علاوه بر حمایت از قوانین شریعت و برقراری مناسبات نزدیک با عالمان دین، ترویج آیین‌ها و شعائر مذهبی را نیز بخش دیگری از وظایف خود قلمداد می‌کردند (اشراقی و علوی، ۱۳۹۳، ص ۲۶۱). در همین ارتباط عبارات، اذکار، اوراد، اصطلاحات و حجم زیادی از لغت‌های دینی و مذهبی به ویژه الفاظ و عبارات قرآنی در زبان مردم ایران به عنوان مؤلفه‌های بنیادین قابل مطالعه هستند. این عبارات و الفاظ همه حوزه‌های عمومی و خصوصی فعالیت‌های روزانه مردم ایران را در دوره صفوی - قاجاری پوشش می‌دادند. نظام‌های آموزش عمومی چه در مدارس برای طلاب و چه در مکتب‌خانه‌ها برای کودکان، بیشتر بر آموزش قرآن و متون دینی استوار بود و مردم بی‌سواد نیز به علت زندگی عبادی خویش با تعداد زیادی از اجزای زبانی دین آورد و دین پرور درگیر بودند. ادبیات شیعی و میراث دینی آن اعم از متون دینی، روایی، فقهی، کلامی، اخلاقی و فلسفی تا پیش از دوره صفوی به طور عمده به زبان عربی نوشته

می‌شد. در کنار آن تعدادی متون دینی فارسی شیعی از قرن ششم و پس از آن نیز وجود داشت که از رواج نسبی تشیع در این قرون در برخی از نقاط ایران حکایت دارد. از زمانی که شیعه مذهب رسمی حکومت شد، ضرورت فارسی کردن متون مذهبی شیعه به منظور ترویج مذهب شیعی در میان توده‌های فارسی زبان انجام گرفت. براون^۱ در این زمینه می‌نویسد: دستاوردهای بزرگ حکمای شیعه اواخر دوره صفویه، مانند ملا محمدتقی و محمدباقر مجلسی، همان ترویج آیین تشیع و تعمیم اخبار و احادیث در زبان معمول مردم بوده است. در واقع آنها می‌دانستند برای دست یافتن به مردم، باید از زبان خود آنها استفاده کرد و مطالب را ساده‌نویسی نمود. از بررسی مختصر آثار تألیفی و ترجمه شده در دوره صفویه می‌توان جهت‌گیری اصلی این فرآیند را نشر تشیع دانست. در این میان آثاری در زمینه عقاید اسلامی به سبک شیعه و بویژه آثاری درباره امامت و فضایل و مناقب اهل بیت (ع) بوده است. برای نمونه، محمد بن اسحاق حموی ابهری، از شاگردان محقق کرکی، کتاب *انیس المومنین* را در شرح حال دوازده امام نوشت که محقق کرکی در ۹۳۹ق بر آن تقریظ نگاشته است. وی همچنین کتاب *منهج الفاضلین فی المعرفه الائمه الکاملین* را در بیان اعتقادات تشیع و بویژه بحث امامت نگاشته و هر دو کتاب خود را به نام شاه طهماسب صفوی کرده است (جعفریان، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰).

در ابتدای دوره صفوی نیز حرکت مؤثری به منظور فراهم ساختن زمینه‌های گسترش زبان دینی در سطح عموم مردم انجام گرفت و آن نگارش آثار تعلیمی دینی به زبان فارسی می‌باشد. به همین دلیل جریان فارسی‌نویسی این دوره در زندگی مادی و معنوی، فرهنگ، روحیات و زندگی روزمره مقلدان علما و فقها تأثیر فراوانی برجا گذاشت. در این میان مسائل فقهی نیز به زبان فارسی به دستور شاه عباس اول و بدست شیخ بهایی آغاز گردید که ماحصل آن اولین کتاب جامع فقهی به زبان فارسی یعنی *جامع عباسی* می‌باشد. این فرآیند ادامه یافت تا در اواخر دوره صفوی با آثار محمدباقر مجلسی و ملاباشی دربار شاه سلطان حسین به نهایت خود رسید، چنان که مجلسی ده‌ها اثر کوچک و بزرگ که مخاطب عام داشته را به فارسی نوشت (موسی‌پور، ۱۳۸۹، ص ۱۳۴). اقداماتی مانند ترویج سنت تبری، مراسم سوگواری امامان شیعه، برگزاری شکوهمندانۀ اعیاد مذهبی مانند عید قربان، غدیر و فطر، مولودی حضرات ائمه (ع)، تعبیر مذهبی از اعیاد باستانی نوروز، مسجد و مسجدسازی، گسترش موقوفات و فراهم نمودن بستر مناسب جهت فعالیت‌های علمای دینی را می‌توان از مهم‌ترین تلاش‌های صفویان در جهت ارائه هویتی دیندارانه و همچنین تحکیم هویت سیاسی جدید تلقی کرد. در همین ارتباط، تأسیس مدارس در این دوره صرف‌نظر

از انگیزه‌های دیگر، در جهت تقویت و گسترش آموزه‌های شیعه است. به طوری که در وقف‌نامه‌های این مدارس، توجه به مظاهر فرهنگی تشیع مانند برگزاری آیین سوگواری و روضه‌خوانی در ایام شهادت امام حسین(ع)، شهادت حضرت علی(ع) و دیگر مناسبات مذهبی از شروط اساسی واقفان مدارس بود. همچنین مواد درسی و متون انتخاب شده مذهبی مانند فقه و حدیث باید با مذهب رسمی هماهنگی داشتند (بخشی استاد، ۱۳۹۳، ص ۲۰۴). در همین ارتباط، شاهد توجه خاص به احادیث شیعه و به خصوص کتب اربعه هستیم. این توجه با گسترش اخباری‌گری در نیمه دوم حکومت صفویه بیشتر و بیشتر شد؛ تا آنجا که تدریس یکی از کتب اربعه از شرایط پذیرش مدرس مدارس می‌شود و در نتیجه شروح و حواشی فراوانی بر کتاب‌های حدیثی نگاشته شد (بخشی استاد و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۰۶). رسم خطبه‌خوانی به نام ائمه(ع) و شاه توسط علما و روحانیون، سیاست و مذهب را به هم پیوند می‌داد. حضور همه جانبه علما در مراسم تاجگذاری، جنگ‌ها، جشن‌ها، قضاوت و حضور فعال در تمامی ارکان تشکیلات اداری و حتی لشکری از جلوه‌های این پیوند است. به عنوان مثال هنگام فتح قلعه ایروان توسط شاه صفی در سال ۱۰۴۵ق، سادات و علما در مسجد جامع ایروان گرد آمده به شکرگزاری می‌پردازند (آقاجری، ۱۳۸۸، ص ۳۱۳). از میان فقهای که نقش پررنگ‌تری در تکوین اندیشه جدید برعهده داشتند، پنج تن از علمای مهاجر از بقیه معروف‌تر بودند؛ از جمله علی بن حسین کرکی (محقق ثانی)، عبدالعالی بن علی فرزند محقق کرکی، عبدالصمد حارثی، میرحسین مجتهد و شیخ بهایی را باید نام برد. کرکی با مشاهده گرایش‌های غالبانه قزلباشان و ناتوانی شاه اسماعیل در استقرار وجه فقهی مذهب شیعه، لازم می‌دید تا به عنوان مجتهدی مرجع، نقش خویش را در تغییر مذهب اتباع قلمرو صفوی ایفا نماید. وی با نوشتن رساله‌های فقهی مانند القاطعه اللجاج فی تحقیق حل خراج، در مسئله خراج و رساله نماز جمعه، راه را برای ارتقای مشروعیت دولت صفوی هموار نمود (رضوانی مفرد، ۱۳۹۴، ص ۱۰۹). همچنین وی از نخستین روحانیونی بود که برای نهی تحریم اقامه نماز جمعه و ترغیب همگان به شرکت در آن اقدام کرد و شرکت در نماز جمعه را به جای واجب عینی، واجب اختیاری اعلام نمود (جعفریان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۹۱). شاید به همین علت است که شاه اسماعیل در آستانه ورود به تبریز، با فرمانی نماز جمعه را در این شهر برگزار می‌کند (ابی صعب، ۱۳۹۶، ص ۳۸). بدون تردید شاه با برگزاری نماز جمعه و خطبه خواندن، گامی اساسی در راستای تقویت حاکمیت برداشت. در همین ارتباط و در ادامه سنت تبری، شیخ مفید نیز در کتاب مسائل می‌نویسد: «امامیه اجماع دارند که هر کس امامت یکی از ائمه(ع) را انکار کند و اطاعت وی را که خداوند واجب کرده، انکار نماید، کافر و گمراه بوده و مستحق جاودانه شدن در آتش است (بحرانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۸۴). بدین ترتیب مشاهده می‌شود که با تلاش‌های بی‌دریغ فقهای شیعه،

ضمن کمک شایان به تثبیت قدرت صفویان، شرایط برای ترویج اصول برحق شیعیان فراهم گردید و هرچه بیشتر ایرانیان با اسلام ناب محمدی (ص) آشنا شدند و در دوره‌های بعدی تاریخ این سرزمین با هدایت علمای بزرگ اسلام شاهد حرکت‌های تاریخی مهم هستیم.

۶. نتیجه‌گیری

حکومت صفویه از جهت تغییر هنجار مرسوم زمانه از نقاط عطف تاریخ سیاسی و فرهنگی ایرانیان است. تغییر هنجار از تصوف به تشیع و متناسب با آن، تغییرات ساختاری زیادی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جامعه رخ داد. ارتباط متولیان مذهبی نیز تا حد زیادی از این تغییر تأثیر پذیرفت و موجبات اجماع اندیشمندان مختلف تشیع از اطراف و اکناف کشور گردید. این امر توانست زمینه را برای نگارش متون دینی فراهم نموده و متون سیاسی مذهبی به رشته تحریر درآمدند. در ارتباط با بحث ولایت فقیه در حکومت صفویه، متونی مشاهده می‌شوند که سعی در توجیه ارتباط بحث همکاری یا عدم همکاری فقها و علمای شیعه با سلطان جائر در غیاب معصوم (ع) دارند و متونی که توسط علمای آن دوره نگاشته شدند یا آیاتی که مورد تأکید قرار گرفتند، مسیر همکاری با پادشاهان وقت را فراهم می‌نمود. برای فهم و پی بردن به تغییر تفسیر متون مختلف، نیاز رجوع به روش هرمنوتیک است. متونی که به نحوی با ساخت سیاسی ارتباط پیدا می‌کنند، برای فهم آنها این نیاز دوچندان می‌شود. اسکینر از جمله اندیشمندان حوزه هرمنوتیک است که سعی دارد تا پرده از زوایای پنهان تغییر تفسیر متون تاریخی بردارد. وی معتقد است برای فهم اندیشه‌های یک اندیشمند و کشف معنای متون باید گفتمان سیاسی مسلط زمانه وی را شناخت و در این میان قصد و نیت مؤلف را در ارتباط با گفتمان مذکور فهمید. بازشناسی متون دینی در دوره صفویه نشان‌دهنده تغییر همزمان نگارش متون دینی در جهت حمایت و تقویت مشروعیت هنجار جدید حکومت صفویه می‌باشد. ساخت سیاسی در فرایند تثبیت هنجار جدید از متون، متناسب با بازتولید قدرت موجود، حمایت و زمینه را برای نشر این‌گونه متون فراهم می‌نماید. رفتارهای سیاسی در میان مؤلفان متون دینی این دوره از جایگاه والای آنان در مقام عمل و در ساختار سیاسی حکومتی حکایت دارد که کنش عملی آنان را به منظور گسترش متون دینی مذکور سروسامان می‌دهد. نگارش متون دینی از سویی نیز با هدف تضعیف هنجارهای قبلی زمانه مانند تصوف، مذاهب دیگر مانند مسیحیت، سلطنت مطلقه برگرفته از ایدئولوژی‌های باستانی، به رشته تحریر درمی‌آمدند. هدف دیگری که این متون دنبال می‌نمودند این بود که ضمن برشمردن نقاط منفی هنجارهای نامبرده، در مسیر تقویت و برجسته‌سازی نقاط مثبت هنجار جدید نشر می‌یافتند.

— منابع —

قرآن کریم.

۱. ابوطالبی، مهدی (۱۳۹۲). سیر تکاملی اعمال ولایت فقها در تاریخ معاصر ایران. حکومت اسلامی، سال ۱۸، شماره ۲.
۲. ابی صعب، ریولاجوردی (۱۳۹۶). **تغییر مذهب در ایران**. ترجمه رفعت خواجه‌یار. تهران: نشر تمدن علمی.
۳. احمدی، بابک (۱۳۷۵). **ساختار و تأویل متن‌شناسی و ساختارگرایی**. تهران: نشر مرکز.
۴. اسفندیاری، سیمین؛ غلامی، پرستو (۱۳۹۴). هرمنوتیک فهم متن از نگاه گادامر و شهید مطهری. *اشارات*، سال ۲، شماره ۴.
۵. اسکینر، کوینتن (۱۳۹۳). **بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن**. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
۶. اشراقی، احسان؛ علوی، نصرت خاتون (۱۳۹۳). وحدت مذهبی ایرانیان در دوره صفوی. *شیعه‌شناسی*، سال ۱۲، شماره ۴۷، ص ۲۵۲-۲۸۹.
۷. اصلانی، فیروز؛ خیری، عیسی (۱۳۹۴). اندیشه ولایت فقیه و حقوق اساسی در دوره صفوی. *پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، سال ۴، شماره ۱۵.
۸. آزاد، علی‌رضا؛ واعظی، احمد؛ نقی‌زاده، حسن (۱۳۹۵). نقد روش‌گرایی از منظر هرمنوتیک گادامر. *جستارهایی در فلسفه و کلام*، شماره ۹۶.
۹. آقاجری، سید هاشم (۱۳۸۸). **مناسبات دین و دولت در عصر صفوی**. تهران: طرح نو.
۱۰. آقائوری، علی؛ فتاحی اردکانی، محسن (۱۳۹۳). چگونگی و عوامل تغییر رویکرد صفویه از تصوف به تشیع. *شیعه‌پژوهی*، سال ۱، شماره ۱.
۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۳۸۸). **البرهان؛ ترجمه تفسیر روایی**. تهران: کتاب صبح، ج ۱.
۱۲. بخشی استاد، موسی‌الرضا؛ بادکوبه، احمد؛ بیات، علی (۱۳۹۱). علم حدیث و تأثیر جریان‌های فکری در عصر صفویه بر آموزش آن در مدارس. *شیعه‌شناسی*، سال ۱۰، شماره ۴۰.
۱۳. بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۳). روش‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی. *علوم سیاسی*، شماره ۲۸.
۱۴. جعفریان، رسول (۱۳۷۹). **دین، فرهنگ و سیاست در عرصه صفویه**. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ج ۱.
۱۵. جعفریان، رسول (۱۳۸۸). **سیاست و فرهنگ روزگار صفوی**. تهران: علم، ج ۱.
۱۶. حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۶). **اسلام سیاسی در ایران**. قم: دانشگاه مفید.
۱۷. رضوانی مفرد، احمد (۱۳۹۴). نقش علمای جبل عامل در تثبیت حکومت صفویه و گسترش مذهب تشیع در ایران. *پژوهش علوم انسانی*، سال ۱۶، شماره ۳۷.
۱۸. روزبهان خنجی، فضل‌الله (۱۳۸۲). **تاریخ عالم آرای امینی**. تصحیح محمد اکبر عشیق. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
۱۹. زندیه، حسن؛ جعفری، علی اکبر؛ حسینی، مرتضی (۱۳۹۲). پیامدهای برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه در دوره صفوی. *پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، شماره ۱۳.
۲۰. ساجدی، ابوالفضل؛ مرتضوی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۲). واکاوی گونه‌های دخالت ذهنیت راویان در فهم حدیث. *علوم حدیث*، سال ۱۸، شماره ۲.
۲۱. سیوری، راجر (۱۳۸۱). **ایران عصر صفوی**. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: چاپ ممتاز.
۲۲. صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱). **ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (تاریخ تحولات دینی ایران در سده‌های دهم تا دوازدهم قمری)**. تهران: خدمات فرهنگی رسا.

۲۳. صیدانلو، امین (۱۳۹۶). نسبت‌یابی دین و سیاست در اندیشه سیاسی عبدالکریم سروش براساس روش‌شناسی کوئنتن اسکینر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. کرمان: دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
۲۴. عباس‌تبار، رحمت (۱۳۹۷). هم‌گرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه آیت‌الله جوادی آملی براساس نظریه هرمنوتیک اندیشه‌شناسانه اسکینر. *اندیشه سیاسی در اسلام*، شماره ۱۸.
۲۵. کدیور، محسن (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. تهران: نشر نی.
۲۶. مجیری شبیانی، نظام‌الدین (۱۳۴۶). *تشکیل شاهنشاهی صفویه، احیای وحدت ملی*. تهران: دانشگاه تهران.
۲۷. موسی‌پور، ابراهیم (۱۳۸۹). فرهنگ دینی در زبان و نشانه‌شناسی روزانه مردم ایران در دوران صفوی - قاجاری. *تاریخ و تمدن اسلامی*، سال ۶، شماره ۱۱، ص ۱۶۵-۱۳۱.
۲۸. مولوی، محمد؛ شاطری، محمدحسن (۱۳۹۷). تحولات تفسیر قرآن در مذهب شیعه در عصر صفوی. *شیعه‌پژوهی*، سال ۴، شماره ۱۴.
۲۹. میراحمدی، منصور؛ مرادی طادی، محمدرضا (۱۳۹۵). روش‌شناسی فهم اندیشه سیاسی: اشتراوس و اسکینر (مقایسه‌ای انتقادی). *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، سال ۷، شماره ۴۶.
۳۰. نصری، عبدالله (۱۳۸۱). *راز متن: هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین*. تهران: سروش.
۳۱. نظری، محمدعلی (۱۳۹۵). *تحلیل و نقد مبانی نظری تاریخ‌مندی قرآن با تأکید بر آرای اقبال و فضل‌الرحمان*. رساله دکتری. مجتمع آموزش عالی امام خمینی، مدرسه عالی حکمت و دین‌پژوهی.
۳۲. واعظی، احمد (۱۳۸۰). جامعه‌گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک. *علوم سیاسی*، ۱۱(۴۱)، ص ۱۵-۱۱.
33. Bevir, M. (2011). The contextual approach. *The oxford handbook of the history of political philosophy*, No.1, P.11-24.
34. Burns, T. (2011). Interpreting and appropriating texts in the history of political thought: Quentin Skinner and poststructuralism. *Contemporary Political Theory*, 10(3), P.313-331.
35. Davey, N. (2012). **Unquiet understanding: Gadamer's philosophical hermeneutics**. Suny Press.
36. Dilthey, W. (1996). **Hermeneutics and the Study of History**. Princeton University Press.
37. Gadamer, H.G.; Weinsheimer, J. & Marshall, D.G. (2004). **EPZ truth and method**. Bloomsbury Publishing USA.
38. Geanellos, R. (2000). Exploring Ricoeur's hermeneutic theory of interpretation as a method of analysing research texts. *Nursing inquiry*, 7(2), P.112-119.
39. Giannakopoulos, G. & Quijano, F. (2012). On politics and history: A discussion with Quentin Skinner. *Journal of Intellectual History and Political Thought*, 1(1), P.7-31.
40. Palmer, R.E. (1969). **Hermeneutics**. Northwestern University Press.
41. Pocock, J.G.A. (1987). **The ancient constitution and the feudal law: a study of English historical thought in the seventeenth century** (Vol. 276). Cambridge University Press.
42. Pocock, J.G.A. (1989). **Politics, language, and time: Essays on political thought and history**. University of Chicago Press.
43. Pocock, J.G.A. (1999). **Barbarism and religion** (Vol.6). Cambridge University Press.
44. Schmidt, L.K. (2016). **Understanding hermeneutics**. Routledge.
45. Skinner, Q. (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and theory*, 8(1), P.3-53.
46. Skinner, Q. (1978). **The foundations of modern political. Thought: the age of reformation**

- (Vol.1). United kingdom: Cambridge University Press.
47. Skinner, Q. (2002). **Visions of Politics: Regarding Method** (Vol.1). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511790812.
48. Skinner, Q. (2004). **The foundations of modern political thought: the age of reformation** (Vol.2). United kingdom: Cambridge University Press.
49. Skinner, Q. (2018). **From humanism to Hobbes: studies in rhetoric and politics**. Cambridge University Press.
50. Tully, J.H. (1983). The pen is a mighty sword: Quentin Skinner's analysis of politics. *British Journal of Political Science*, 13(4), P.489-509.
51. Warnke, G. (2016). **Hermeneutics**. In: Oxford Research Encyclopedia of Literature. Oxford University Press.
52. Weinsheimer, J.C. (1985). **Gadamer's Hermeneutics: A reading of Truth and Method**. New Haven and London.
53. Wolin, S.S. (2016). **Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought-Expanded Edition**. Princeton University Press.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/riet.2021.9716.1071

نساج، حمید؛ جمشیدی مهر، پرویز (۱۴۰۰). تحلیل متون دینی در حکومت صفویه براساس روش هرمنوتیک. پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی، ۱(۴)، ص ۷۳-۹۲.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی