



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال پنجم / شماره نوزدهم / بهار ۱۴۰۳



doi: 10.22034/icrs.2024.460485.1271

## تعبیر قرآنی به‌منزله‌ی نشانگان فرهنگی مشروعیت‌بخش به شاه‌اسماعیل اول صفوی؛ مطالعه‌ی موردی فتوحات شاهی

علی قاسمی<sup>۱</sup> / سعید موسوی سیانی<sup>۲</sup> / شیدا جلیلیان<sup>۳</sup>

(۶۷-۴۳)

### چکیده

تأسیس دولتی شیعه‌مذهب در جامعه‌ای که اکثریت آن دل در گرو مذهب تسنن داشت و سلطان سلیم عثمانی نیز سودای بازآفرینی خلافت اهل سنت را داشت، می‌توانست زمینه‌ساز بحران در مبانی مشروعیت دولت صفوی شود که پس از شکست در نبرد چالدارن، عمیق‌تر نیز می‌گردید. در این شرایط، مورخان وابسته‌ی به دربار صفوی دریافتند که بازیابی چهره‌ی قدسی رهبر طریقت صفوی و توجیه مشروعیت سیاست مذهبی و نظامی شاه‌اسماعیل، تنها در صورتی به تثبیت حاکمیت دولت صفوی می‌انجامد که با خاطره‌ی جمعی ایرانیان سنی مذهب سازگار باشد، و اعتبار خود را از آن بگیرد. در واقع، تاریخ‌نویسان به حلقه‌ی مشترکی از نشانگان فرهنگی نیاز داشتند که روایت تاریخی پیروزی‌ها و شکست‌های شاه‌اسماعیل را با تعبیر دینی اهل سنت ایران، پیوند زند. نگارندگان با ترسیم نظم گفتمانی شرق جهان اسلام، پس از حملات مغول، و مطالعه‌ی موردی فتوحات شاهی، در پی توضیح ماهیت این نشانگان فرهنگی برآمدند. کاربست این رهیافت ما را بدین نتیجه رهنمون ساخت که تعبیر قرآنی، همان نشانگان فرهنگی مشترکی بود که میان خاطره‌ی جمعی ایران‌زمین و روایت فتوحات شاهی از تأسیس دولت صفوی، پیوند می‌زد. بر این اساس، امینی هروی از حاکمیت چندصد ساله‌ی قرآن و سنت بر ذهن و ضمیر اهل سنت ایران، برای توجیه خشونت مذهبی و نظامی شاه‌اسماعیل و

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).

a.ghasemi@scu.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

saeid.mousavi.siany@scu.ac.ir

۳. دانشجوی کارشناسی‌ارشد تاریخ ایران اسلامی، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز،

ایران. jlylyanshyda18@gmail.com

گذار به نظم سیاسی جدید، نهایت بهره را برد. بدین ترتیب ضمن تخلیه‌ی تعبیر قرآنی از دلالت‌های معرفتی خود و با برجسته‌ساختن دلالت‌های ایدئولوژیکی مانند عدالت‌محوری، اتصال به خاندان نبوت و امامت، کفرستیزی و نمایندگی خواست الهی بودن شاه صفوی، مشروعیت این دولت را تضمین کرد.

**واژه‌های کلیدی:** شاه‌اسماعیل اول، فتوحات شاهی، تعبیر قرآنی، مشروعیت‌بخشی، عدالت‌محوری، کفرستیزی، نمایندگی خواست الهی.

### **Qur'anic Interpretations as Cultural Signifiers Legitimizing of Shah Ismail I of Safavid:**

#### **A Case Study of the Royal Conquest**

Ali Ghasemi.<sup>1</sup> Saeid Mousavi Siany.<sup>2</sup> shyda jalilian<sup>3</sup>

#### **Abstract**

The establishment of a Shia state in a society predominantly Sunni, where Sultan Selim of the Ottoman Empire aimed to restore Sunni Caliphate, could lead to a legitimacy crisis for the Safavid state, which deepened after their defeat in the Battle of Chaldiran. In these circumstances, Safavid court historians realized that reclaiming the sacred image of the Safavid order's leader and justifying Shah Ismail's religious and military policies would stabilize the Safavid state only if it aligned with the collective memory of Sunni Iranians and derived its legitimacy from it. Essentially, historians needed a common set of cultural signifiers that could link the historical narrative of Shah Ismail's victories and defeats with the religious interpretations of Iran's Sunni community. By outlining the discursive order of the Eastern Islamic world post-Mongol invasions and through a case study of the "Futuhat-i-Shahi," the authors aim to explain the nature of these cultural signifiers. This approach leads to the conclusion that Qur'anic interpretations served as the common cultural signifiers connecting the collective

<sup>1</sup>. Assistant Professor of History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. (Corresponding Author)/ a.ghasemi@scu.ac.ir

<sup>2</sup>. Assistant Professor of History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

saeid.mousavi.siany@scu.ac.ir

<sup>3</sup>. Master student of history, Trend of Iran in the Islamic period, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

jlylyanshyda18@gmail.com

memory of Iran and the narrative of "Futuhāt-i-Shahī" in the establishment of the Safavid state. Accordingly, Amini Heravi utilized the centuries-old authority of the Qur'an and Sunnah over the minds of Iranian Sunnis to justify Shah Ismail's religious and military violence and transition to a new political order. By decontextualizing Qur'anic interpretations from their epistemological connotations and emphasizing ideological connotations such as justice, the continuation of the Prophetic and Imamate lineage, anti-infidel sentiments, and portraying the Safavid Shah as the representative of divine will, he ensured the legitimacy of this state.

**Keywords:** Shah Ismail I, Royal Consequence, Qur'anic Interpretations, Legitimization, Justice, Anti-infidel Sentiments, Divine Will.

#### مقدمه

دولت صفویه با پایان دادن به سیطره‌ی استیلایی حکومت‌هایی همچون آق‌قویونلوها، دولت‌های محلی و برقراری وحدت سیاسی در ایران زمین، نظم سیاسی جدیدی در شرق جهان اسلام، ایجاد کرد. این فرایند در شرایطی شکل گرفت که پیشتر با توسعه‌ی تدریجی قدرت دولت عثمانی در سرتاسر آسیای صغیر، بالکان و سوریه، نظم سیاسی بدیلی در حوزه‌ی غرب جهان اسلام، صورت‌بندی شده بود؛ و انتظار می‌رفت ایران نیز تحت حاکمیت دولت عثمانی قرار گیرد. با این حال، تشکیل دولت صفوی با محوریت آرمان‌های شیعی، شرایط متفاوتی را رقم زد و نه تنها ساختار اقتصادی و اجتماعی شرق جهان اسلام را متأثر ساخت، بلکه تحولی بنیادین در وضعیت اندیشه‌ورزی ایجاد کرد. بدین ترتیب ساحت‌های مختلف اندیشه - از فقه و کلام تا اندیشه‌ی سیاسی و تاریخ‌نویسی - به عرصه‌ای برای کشمکش گفتمانی نیروهای اجتماعی تبدیل شد. از میان این ساحت‌های اندیشه‌ورزی، تاریخ‌نویسی با توجیه قدرت و عقیده‌ی طبقه‌ی حاکم، نقش برسانده‌ای ایفا کرد. (قدیمی قیداری، ۱۳۹۰: ۷۱-۶۹)

تاریخ‌نویسان با پاسخ به دشواری‌های برآمده از تشکیل دولت صفوی، زمینه‌ی بازتولید اقتدار مشروع این حکومت را فراهم ساختند. مبانی مشروعیت حکومت صفوی، جایگاه این خاندان در تاریخ ایران، و علل شکست‌ها و پیروزی‌های صفویان در صحنه‌ی تصادمات بین‌المللی، مهمترین دشواری‌های

برآمده از نظم سیاسی جدید بود که موافقان و مخالفان دولت صفوی را به ارائه‌ی پاسخ واداشت.<sup>۱</sup> پاسخ تاریخ‌نویسان موافق این دولت در قالب مفصل‌بندی عناصر فکری تشیع و آرمان‌های طریقت صفویه در یک گفتمان جدید و کاربست آن در تبیین و تفسیر رخدادهای تاریخی، صورت پذیرفت. بدین ترتیب، مبانی فکری مؤثر در تأسیس حکومت صفوی، در طرح‌اندازی روایت‌های تاریخی به کار رفت<sup>۲</sup> و مورخان تلقی مبارزه‌جویانه‌ی خود از اسلام را با هدف استقرار حکومت شیعه‌مذهب صفویه و گمراه جلوه‌دادن مخالفان این حکومت، ارائه نمودند. (آرام، ۱۳۸۶: ۱۹۲-۱۱)

نکته حائز اهمیت آن است که، ایران‌زمین همچون سایر بخش‌های جهان اسلام، به مدت چندین سده، پذیرای قرائت اهل سنت از اسلام شده بود؛ به‌گونه‌ای که با وجود گرایش فزاینده به تشیع دوازده امامی و قرائت صوفیانه از اسلام، بخش مهمی از مردم، دل در گرو مذهب اهل سنت و جماعت داشتند. تغییرات فرهنگی برخلاف تحولات سیاسی، بسیار کند صورت می‌گیرد؛ از این‌رو، گسست از نظم گفتمانی سنت‌گرایانه و پذیرش مضامین، ارزش‌ها و آرمان‌های شیعی، مستلزم گذر زمان و اتخاذ راهبردی بود که امکان رسوب عناصر گفتمانی شیعه را فراهم سازد. در فضای گفتمانی ایران، روایت تاریخی، یکی از امکانات در دسترس بود که کاربران نظم سیاسی ایران، برای تحقق مطلوب‌های گفتمانی خود به کار می‌بردند. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۸۵) زیرا روایت با معنابخشی به تجارب انسان‌ها و یا تثبیت و تغییر نگرش آن‌ها درباره‌ی اشخاص دیگر، نقشی بی‌بدیل در جامعه‌ی کهن ایفا می‌کرد، و با شکل دادن به فهم انسان از جهان و مفتون ساختن عواطف انسانی، موجد تحولات تأثیرگذار می‌شد. (میر، ۱۴۰۰: ۱۷۶-۳۲) بر همین اساس، تاریخ‌نویسان و اندیشه‌وران وابسته‌ی به حاکمیت صفوی نیز به‌خوبی، از قابلیت نظام ارتباطی روایت تاریخی آگاه بودند، و تاریخ را جهت تبیین شرایط نوظهور سیاسی و مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های صفویان به کار گرفتند.

با این همه، روایت تاریخی تنها در صورتی در برساخت هویت جمعی موفق می‌شود که کارگزاران انسانی، با استناد به مضامین و مفاهیم مشترک در خزانه‌ی روایت‌هایشان، خود را از دیگری متمایز کرده و خویش را واجد هویتی متمایز ببیند. اساساً جزوی از یک فرهنگ بودن، به معنای مشارکت در مجموعه‌ای از روایت‌های عمومی، دینی و تاریخی است که خاطره‌ی جمعی آن اجتماع را می‌سازد، و با تعیین بخشیدن به هویت جمعی، شکل مشخصی از کنش‌گری را ایجاد می‌نماید. در این شرایط،

۱. برای نمونه، جهت آگاهی از جدال‌های تاریخ‌نویسان هوادار و مخالف دولت صفویه، نک: (قاسمی و بنشاخته، ۱۴۰۰: ۱۵۰-۱۰۵)

۲. برای نمونه نک: (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج: ۴: ۴۱۲-۴۱۱ و ۴۶۸-۴۶۷؛ روملو، ۱۳۸۴، ج: ۲: ۱۰۴۲؛ منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۲۹؛ اسکندر منشی، ۱۳۱۴، ج: ۲: ۲۶۴-۲۶۱؛ شاملو، ۱۳۷۵، ج: ۱: ۱۵۸-۱۴۸).

صفویان نیازمند خزانه‌ای از روایت‌های تاریخی مشترک و قالب‌های پیرنگ، شخصیت‌پردازی و نمادهای معنادار بودند که اجتماع را به وجود نفعی مشترک متقاعد سازد. با عنایت به این ملاحظات، تلاش تاریخ‌نویسان هوادار صفویه برای مشروعیت‌بخشی به این سلسله و متقاعد کردن مردم به پذیرش سیاست‌های‌شان، تنها در صورتی وافی به مقصود بود که روایت‌هایی را برای رساندن مقصود برگزینند که با حکایت‌های دینی، تاریخی و سیاسی موجود در خاطره جمعی ایران سازگار باشد. به نظر می‌رسد، قرائت اهل سنت از اسلام، به‌همراه روایت اسطوره‌ای از تاریخ ایران باستان، بخش مهم این خاطره‌ی جمعی را تشکیل می‌داد.

بدیهی است در یک چنین فضایی که قرائت اهل سنت از اسلام، به‌عنوان گفتمان مسلط بر اذهان ایرانیان، عمل می‌کرد، تاریخ‌نویسان نیازمند ابزاری بودند که به اقدامات خشونت‌آمیز بنیان‌گذار دولت صفوی در رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه، مشروعیت ببخشند. اما کدام دسته از مضامین و مفاهیم موجود در خاطره‌ی جمعی ایرانیان، می‌توانست نیاز تاریخ‌نگاران صفویه به دفاع از مشروعیت دولت شیعه‌مذهب شاه‌اسماعیل را تأمین کند؟ این جنبه از کارکردهای روایت تاریخی، و نقشی که خاطره‌ی جمعی در مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های دولت صفوی ایفا می‌کرد، چندان محل توجه تاریخ-پژوهان قرار نگرفته است. با عطف نظر بدین مهم است که مقاله‌ی حاضر درصدد پاسخ بدین پرسش برآمده است که تاریخ‌نویسی صفوی در عصر شاه‌اسماعیل، روایت خود از مشروعیت سیاست‌های دولت را از طریق سازگاری با کدام جنبه از خاطره‌ی جمعی و هویت ایرانیان سنی‌مسلک، طرح‌اندازی کرده است؟ نگارندگان این سطور بر این باورند که حلقه‌ی مهم مشترک و پیوندزنده‌ی میان روایت‌های تاریخی صفویه با خاطره‌ی جمعی ایرانیان را باید در سطح تعبیر قرآنی جست؛ چراکه تعبیر و آیات قرآن، مهمترین معانی مشترک در خزانه‌ی فرهنگی جامعه‌ی اسلامی‌ای بود که نقشی برسازنده در صورت‌بندی هویت مسلمانان، ایفا می‌کرد. تعبیر قرآنی نقش برسازنده‌ی خود در صورت‌بندی هویت جمعی ایرانیان را از همان زمانی به دست آورد که حکومت‌های سنی‌مذهب و اندیشه‌وران وابسته بدان، از تعبیر قرآنی برای توجیه حاکمیت استیلایی خود، بهره بردند. در این شرایط، مورخان و اندیشه‌وران عصر صفوی نیز، از همان تعبیر قرآنی در طرح‌اندازی روایت‌های تاریخی خویش، استفاده کردند، و سعی کردند اهداف ایدئولوژیک و مطلوب‌های گفتمانی دولت صفوی را از طریق سازگاری با این بخش از خاطره‌ی جمعی و خزانه‌ی فرهنگی مسلمانان، برآورده سازند.

کتاب «فتوحات شاهی»، تجلی کاربست این راهبرد است. ابراهیم بن میرجلال‌الدین امینی هروی<sup>۱</sup> این کتاب را در شرایطی نگاشت که دولت صفوی در سرآغاز حاکمیت خود بر ایران بود، و نیاز روزافزونی به مشروعیت سیاسی و دینی داشت. هروی با کاربست تعبیر قرآنی، نه تنها از مشروعیت دولت صفویه در برابر رقبای اهل سنت خود دفاع کرد، بلکه آن‌ها را به اهل بیت پیامبر، پیوند زد. او ضمن آگاهی کامل از تفاوت بارز اعتقادی و فرهنگی میان عامه‌ی سنی مذهب و حاکمیت شیعه‌مذهب صفوی، درصدد پر کردن این شکاف برآمد. وی با کاربست تعبیر قرآنی، نه تنها خاطره‌ی جمعی ایرانیان را با نظم سیاسی جدید پیوند زد، بلکه از مشروعیت حاکمیت نوظهور شاه‌اسماعیل، دفاع کرد. نگارندگان به‌منظور مدلل ساختن نقش تعبیر قرآنی در مشروعیت‌بخشیدن به سیاست‌های بنیان‌گذار دولت صفوی، مطالعه‌ی موردی فتوحات شاهی را در دستور کار قرار داده‌اند. رهیافت مقاله در مطالعه‌ی موردی فتوحات شاهی بدین ترتیب است که، نخست با ترسیم نظم گفتمانی ایران در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم، پرده از شگردها و مطلوب‌های گفتمانی رقیبان اهل سنت صفویه برگردد و به چرایی نیاز مبرم دولت صفوی به مشروعیت مذهبی رهنمون شود. سپس بخش‌هایی از روایت‌های فتوحات شاهی که ناظر بر تحولات زمان شاه‌اسماعیل است را گزینش نموده و کارکرد ایدئولوژیک تعبیر قرآنی به کار رفته در این روایات و نقشی که در تضمین مشروعیت دولت صفوی دارد را تبیین می‌نماید.

## ادبیات موضوع

کاربست تعبیر قرآنی در منابع تاریخ‌نویسی دوره‌ی صفویه و نقشی که این تعبیر در جهت مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های صفویان داشت، از آن دست موضوعاتی است که کمتر محل توجه تاریخ‌پژوهان قرار گرفته است. پر واضح است که بررسی کارکرد تعبیر قرآنی در فتوحات شاهی نیز، چندان محل توجه تاریخ‌پژوهان معاصر قرار نگرفته است. با وجود این، برخی پژوهش‌ها که به شرح زیر خواهد آمد، به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم، وجوهی از مسئله را به‌صورت گذرا مورد توجه قرار

۱. صدرالدین ابراهیم امینی، فرزند میرک جلال‌الدین قاسم، ظاهراً در سال ۸۸۲ قمری متولد شده است. امینی در اوایل جوانی مدتی در ملازمت شاهزاده ابومنصور سلطان مظفر حسین میرزا بود و در سال ۹۱۰ قمری در اثر قابلیت‌های بسیاری که از خود نشان داد، منصب صدارت خاصه‌ی همایون را از آن خود کرد. در سال ۹۱۶ قمری وقتی که شاه‌اسماعیل به شیبک‌خان غلبه یافت و خراسان را تصرف کرد، امینی به دربار شاه‌اسماعیل پیوست و مورد عنایت قرار گرفت. او در سال ۹۲۷ قمری، در ۴۵ سالگی، بنا به دستور شاه‌اسماعیل مأموریت یافت تا تاریخ وقایع دوره‌ی صفوی، خاصه عصر شاه‌اسماعیل، را به نگارش درآورد.

داده‌اند، و سعی کرده‌اند شگردهای امینی هروی در تاریخ‌نویسی را تحلیل نمایند. بنابراین، با توجه به سوابق پژوهشی در باب فتوحات شاهی، ضرورت انجام تحقیقی که پرده از بیش‌های قرآنی مضمحل در فتوحات شاهی برگردد، ضروری به نظر می‌رسد. مهمترین این پژوهش‌ها به شرح زیر است:

محمود مهمان‌نواز در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی روایت آیه‌نگارانه تاریخ‌نگاری صفوی از قدرت‌گیری شاه اسماعیل» (۱۴۰۲) کاربرد آیات قرآنی در توصیف تاریخ‌نگاران صفوی از کنش‌های شاه اسماعیل یکم را تحلیل کرده است. وی تلاش کرده، ضمن مراجعه به تعداد زیادی از منابع تاریخی دوره‌ی صفوی، نقش آیات قرآنی در مشروعیت‌بخشی به اقدامات شاه اسماعیل را آشکار نماید. مهم‌ترین تفاوت پژوهش حاضر با مقاله‌ی مزبور، در مسئله‌ی پژوهش است. همچنانکه در مقدمه تصریح شد، نگارندگان در مقام تبیین چرایی کاربست تعبیر قرآنی از سوی امینی هروی، برآمده‌اند. بر این اساس، با پرده برگرفتن از نظم گفتمانی و بافتار تاریخی شرق جهان اسلام، به تبیین چرایی کاربست تعبیر قرآنی در فتوحات شاهی پرداخته‌اند. این در حالی است که، در مقاله‌ی آقای مهمان‌نواز، به توصیف صرف نقش مشروعیت‌بخش آیات قرآنی، در تاریخ‌نگاری صفوی بسنده شده است؛ و توجهی به چرایی و لزوم کاربست تعبیر قرآنی نیز، نشده است. تفاوت دیگر پژوهش حاضر با مقاله‌ی مذکور، در رهیافتی است که برای تبیین نقش تعبیر قرآنی به کار رفته است. نگارندگان برخلاف آقای مهمان‌نواز که به گلچین تعبیر قرآنی در منابع تاریخی دوره‌ی صفوی پرداخته است، مطالعه‌ی موردی و تحلیل فتوحات شاهی را مد نظر قرار داده‌اند. نویسندگان با عنایت به این موضوع که، فتوحات شاهی از نخستین منابع تاریخی دوره‌ی صفویه است، و در وابستگی تام به ساختار قدرت نگاشته شده است، بدین نتیجه رهنمون شدند که تحلیل آن، بهتر از سایر منابع می‌تواند، چرایی کاربست تعبیر قرآنی، در طرح‌اندازی روایی مورخان نخستین عصر صفوی را نشان دهد. این در حالی است که، مقاله‌ی آقای مهمان‌نواز، عنایتی به این مهم نداشته است. از این‌رو، بدون در نظر گرفتن چنین هدفی، به گزینش تعبیر قرآنی، در منابع قدیم و متأخر صفوی، مبادرت کرده است. بدیهی است، این تمایز در مسئله و رهیافت، خود را در محتوا و ساختار پژوهش حاضر و مقاله‌ی مذکور، نشان داده است؛ چنانکه عناوین و نوع پرداخت دو مقاله نسبت به کارکردهای تعبیر قرآنی، تفاوت بنیادین دارند.

از دیگر پژوهش‌ها در این زمینه مقاله‌ای تحت عنوان «تحلیلی بر رویکرد مذهبی تاریخ‌نگاری صفوی از جنگ‌های شیوخ صفوی؛ روایتی مقدس از جنگ‌های نامقدس» (۱۳۹۹) اثر محمود مهمان نواز و علی اعتصامی است که نویسندگان به تحلیل روایت تقدس‌گرایانه‌ی مورخان صفوی از جنگ‌های شیخ‌حیدر و شیخ‌جنید صفوی پرداخته‌اند، و پرده از تأثیری که آیات و احادیث در صورت‌بندی تصویری اغراق‌آمیز از شیوخ نخستین صفوی ایفا می‌کند، برگرفته‌اند. در این راستا، نقش رویکرد آیه‌نگر تاریخ‌نگاران صفوی در تبدیل جنگ‌های نامقدس به جنگ‌های مقدس را آشکار نموده است. نگارندگان این سطور برخلاف پژوهش مهمان‌نواز و اعتصامی، تمرکز خود را نه بر نمایاندن جنگ‌های شیخ‌جنید و شیخ‌حیدر در منابع تاریخی صفوی، بلکه انعکاس تحولات سیاسی شاه‌اسماعیل در تاریخ‌نگاری صفوی مد نظر قرار داده‌اند، و پاسخ خود به پرسش مقاله را صرفاً از طریق مطالعه‌ی موردی فتوحات شاهی مستدل نموده است. البته مهم‌ترین وجه تمایز مقاله پیش‌رو با اثر یادشده در این نکته خلاصه می‌شود که، صرفاً به بازنمایی کاربرست آیات قرآن در تاریخ‌نگاری صفوی بسنده نکرده‌ایم، بلکه تلاش شده تا با پرده برگرفتن از لایه‌های بافتار فرهنگی و سیاسی حاکم بر منابع تاریخی نخستین صفوی، به چرایی کاربرست تعبیر قرآنی نیز رهنمون شویم.

محمدرضا ابویی مهریزی، در نوشته‌ای تحت عنوان «جایگاه فتوحات شاهی در تاریخ‌نگاری عصر صفوی» (۱۳۸۳) شگردهای تاریخ‌نویسی پیش از ورود شاه‌اسماعیل به هرات را مورد بررسی قرار داده است. مطلب اصلی مقاله‌ی وی، پرداختن به نقش متقدم بودن داده‌های فتوحات شاهی در تاریخ‌شاه-اسماعیل، برای منابع تاریخی بعدی عصر صفوی است. برای نمونه تأکید دارد، برخی از مورخان دوره‌ی مذکور، چون خواندمیر در حبیب‌السیر و قاضی احمد قمی در خلاصه‌التواریخ و اسکندر بیگ منشی در عالم‌آرای عباسی و محمدیوسف واله اصفهانی در خلدبرین و سیدحسین حسینی استرآبادی در تاریخ سلطانی، به فتوحات شاهی استناد جسته و از آن بهره برده‌اند. همچنانکه مشخص است، توجهی به مسئله‌ی محوری مقاله‌ی پیش‌رو ندارد.

فیضی سخا در نوشته‌ای، به معرفی و نقد کتاب فتوحات شاهی، به صورت مختصری پرداخته است (۱۳۹۱). از نظر وی، اهمیت کتاب فتوحات شاهی، مربوط به حضور امینی هروی در اردوگاه شاهی و معتبر بودن مشاهدات و روایت‌های تاریخی نویسنده است. همچنین در مورد چگونگی فراهم شدن



شرایط تألیف کتاب فتوحات شاهی و مأموریت امینی برای نگارش تاریخ وقایع دوره‌ی صفوی، خاصه عصر شاه‌اسماعیل اول، نیز اشاراتی رفته است. این در حالی است که مسئله‌ی نگارندگان مقاله‌ی حاضر، نقش تعبیر قرآنی در مشروعیت‌بخشی به اقدامات دولت صفوی، در زمان شاه‌اسماعیل است. حمزه کفاش و محمود فتوحی رودم‌عجینی در مقاله‌ای تحت عنوان «اعتبار شخصی تاریخ‌نگار به مثابه یک عامل بلاغی (مطالعه‌ی موردی: تاریخ فتوحات شاهی)» (۱۳۹۹) میزان اعتبار شخصی و مرجعیت امینی هروی را مورد بررسی و نقد قرار داده‌اند. چنانکه پیداست، نگارندگان مقاله به صورتی گذرا، جنبه‌های بلاغی و زبانی کتاب فتوحات شاهی را مورد توجه قرار داده و نقش تعبیر قرآنی در مشروعیت‌بخشی به دولت صفوی، مسئله‌ی محوری آنها نبوده است. از این‌رو، با وجود اهمیتی و ارزش پژوهش‌های یاد شده، مسئله و متغیرهای آنها با مقاله‌ی حاضر، متمایز است.

#### بافتار تاریخی و نظم گفتمانی ایران به هنگام برآمدن صفویان

تفسیر نشانگان به کار رفته در متون اندیشگی، تنها در صورتی ما را به کشف معنا رهنمون می‌کند که پرده از فضای گفتمانی حاکم بر متن برگیریم، و لایه‌های بافتاری متن را بازشناسیم؛ زیرا متون اندیشگی همچون سایر جنبه‌های حیات انسانی تحت تأثیر امور ناگفته و در پاسخ به بافتار تاریخی‌اش شکل می‌گیرد. در این شرایط، آگاهی از امور ناگفته‌ی حاکم بر متون تاریخی، نه تنها ما را به معنای حقیقی متن رهنمون می‌کند، بلکه پرده از سرشت ایدئولوژیک این متون نیز برمی‌گیرد. تعبیر قرآنی به کار رفته در تواریخ عصر صفوی نیز، از این قاعده مستثنی نیست؛ چراکه هرچند در متن قرآن، دلالت‌های معرفتی مشخصی دارند، اما کاربست آن در منابع تاریخی این برهه از تاریخ ایران، واجد دلالت‌های ایدئولوژیک است. در اینجا منظور ما از دلالت معرفتی، گونه‌ای آگاهی جمعی است که غالب کاربران فرهنگ اسلامی در باب آن توافق دارند، و صرف‌نظر از شرایط زمان و مکانی، واجد اعتبار است. به بیان انضمامی‌تر، دلالت معرفتی، آن جنبه از بافتار فکری حاکم بر متون تاریخی و دینی است که مسلمانان به منزله‌ی معنای حقیقی و لفظی تعبیر قرآن پذیرفته‌اند؛ و محل اختلاف و نزاع مسلمانان نیست. اما منظور از دلالت ایدئولوژیک، آن بخش از آگاهی مسلمانان است که به مصالح آنها گره خورده است، و در تعارض با منافع سایر گروه‌های اسلامی قرار دارد. به همین دلیل، محل نزاع گفتمان‌های مختلف است، و در باب آن اشتراک نظر ندارند. (ابوزید، ۱۳۹۴: ۱۵۸)

با عنایت به این ملاحظات، تعبیر قرآنی به کار رفته در تواریخ صفوی، صرفاً دلالت معرفتی ندارد، بلکه واجد دلالت‌های ایدئولوژیکی است که در تقابل با گفتمان اهل سنت، صورت‌بندی شده است. بر این اساس، پرده برگرفتن از دلالت‌های ایدئولوژیکی تعبیر قرآنی به کار رفته در فتوحات شاهی، تنها در صورتی امکان‌پذیر است که بافتار تاریخی این برهه از تاریخ ایران را ترسیم نماییم، و پرده از کشمکش گفتمانی نیروهای اجتماعی، به هنگام تشکیل دولت صفویه، برگیریم. تبار این کشمکش‌های گفتمانی را می‌توان از زمان سیطره‌ی خلافت عباسی بر ایران یا امارت‌های استیلایی و استکفایی وابسته‌ی بدان، دنبال کرد. در این برهه‌ی تاریخی، ایران فاقد حاکمیت ملی است، و سرتاسر آن، عرصه‌ی کشمکش نیروهای واگرای سیاسی بود. این وضعیت پس از یورش‌های مغولان و سقوط خلافت عباسی، تداوم پیدا کرد، و سرتاسر ایران، عرصه‌ی تخصیص حکومت‌های محلی قرار گرفت. از سوی دیگر، در مرزهای غربی ایران، دولت عثمانی مراحل توسعه قدرت را به سرعت می‌پیمود، و آماده‌ی تشکیل خلافت سنی مذهب بر سرتاسر سرزمین‌های غربی جهان اسلام می‌شد. جالب آنکه مانعی معنوی و اعتقادی در برابر توسعه‌طلبی سیاسی عثمانی‌ها دیده نمی‌شد؛ زیرا غالب ساکنان جهان اسلام، متدین به دین اسلام و مذهب اهل سنت و جماعت بودند؛ و اطاعت از یک دولت قدرتمند که خود را پرچمدار اسلام می‌خواند را بهتر از خاندان‌های محلی‌ای می‌انگاشتند که اهداف و آمالشان از حد جمع مال و غصب املاک مردم تجاوز نمی‌کرد.

اما با ظهور نابهنگام دولت صفوی، نه تنها حاکمیت دولت سنی مذهب عثمانی بر ایران محقق نشد، بلکه دولتی ملی حول محور مذهب تشیع شکل گرفت که وحدت سرزمینی ایران را پس از نهمصد سال بازیابی کرد. بدین ترتیب، دولتی شیعی و سرشار از جذبه و عاطفه‌ی شدید در ایران تشکیل شد که با بسیاری از آرمان‌های عمیق و نهانی مردم ایران موافق بود. به‌ویژه پس از یورش‌های مغول که قتل و غارت و فلاکت سرتاسر ایران را فرا گرفت، و عامه‌ی مردم، انتظار ظهور منجی‌ای را می‌کشیدند تا آنها را از این وضعیت بحرانی نجات دهد. رواج ایده‌ی مهدویت شیعی، در یک چنین بستری صورت گرفت.<sup>۱</sup> (ایزدی، ۱۳۹۲: ۸۸-۶۵) از سوی دیگر، بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ایران پس از حملات مغول، زمینه‌ی پناه‌بردن مردم به خوانش صوفیانه از اسلام و گسترش یک اسلام عامه‌پسند را فراهم ساخت. رهبران طریقت صفوی، با آگاهی از این بحران‌ها، زمینه را برای تشکیل دولتی شیعه-مذهب، مساعد دیدند. از این رو، از زمان شیخ جنید، رویکرد رهبران طریقت صفوی در بندگی فروتانه

۱. به‌عنوان نمونه در بخارا فردی به‌نام محمود تارابی ادعای منجی‌گری نمود (جویی، ۱/۱۳۸۵: ۹۰-۸۵)؛ یا در ایالت خراسان و

فارس، قاضی‌القضاة شرف‌الدین ابراهیم، ادعای منجی‌گری و مهدویت کرد (تحریر تاریخ و صاف، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۱۰۹)

و صوفیانه خداوند تغییر کرد، و تحت تأثیر الزامات سیاسی، رهبری طریقت به مقام قداست و پرستش خداگونه از سوی مریدان ارتقا یافت. (مزاوی، ۱۳۸۸: ۲۰۶-۱۳۰) در همین رابطه خنجی می‌نویسد: «هنگامی که چراغ حیات جنید در هوای آرزوی ملک فرونشست، شرر وجود ولدش [شیخ] حیدر در آمد افروختن گرفته بود. جهّال روم که زمرهٔ ضلال <۱۳۸ - پ> و جنود شیاطین خیال بودند، ناقوس دعوی باطل نصاری را بر بام دیر عالم زدند و چون اَمّت غاویه ثالث ثلاثه خود را مستحقّ عقوبت و نکال هاویه کردند. شیخ جنید را به مجاهره «اله» و ولدش را «ابن الله» گفتند.» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۶۵-۲۶۴).

البته کاربرد همزمان تشیع غالبانه و راهبرد نظامی برای پیشبرد اهداف سیاسی و دنیوی طریقت صفوی کافی نبود، و موانعی جدی فراروی تحقق آرزوهای سیاسی رهبران طریقت وجود داشت؛ زیرا در نظم گفتمانی جهان اسلام، اهل سنت و جماعت، به‌عنوان جریان مسلط عمل می‌کردند؛ چنانکه تا قرن نهم هجری، تشیع تنها در برخی مناطق شهری و روستایی، بروز و ظهور داشت. (امورتی، ۱۳۷۹: ۳۰۴)؛ حمدالله مستوفی در سده‌ی هشتم ه‍.ق مناطق شیعه‌نشین را شامل این نواحی دانسته است: «کوفه، حله، ورامین، آوه، اشکور، دیلمان، طولش، خرکان، خستجان ساوه، قم، کاشان، تفرش، فراهان، نهاوند، مشکین» (مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۷۰، ۸۰، ۹۷-۹۶، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۲-۱۱۰، ۱۱۹، ۱۳۰) این شرایط آنچنان بر ساحت‌های مختلف اندیشه در شرق جهان اسلام تأثیر گذاشت که تاریخ‌نویسان نیز گزارش خود از رخدادهای تاریخی را با استناد به مبانی دینی اهل سنت و در تناسب با سلطنت مطلقه و ولایت صوفیانه، طرح‌اندازی می‌کردند؛ و از تعبیر دینی اهل سنت برای تبیین و سبب‌شناسی وقایع بهره می‌بردند.<sup>۲</sup> بدین ترتیب، نظام فکری یگانه‌ای در تاریخ‌نویسی سده‌های هشتم تا دهم شکل گرفت که شاه را همچون پیامبران، موجودی قدسی و حافظ نظام احسن در عالم می‌انگاشت. بنابراین، شاه به‌عنوان سلطان مطلق در رأس هرم نظام سیاسی قرار گرفت، و به‌منزله‌ی تجلی ایمان و ظهور دنیوی خدا بر روی زمین، وظیفه از میان بردن فتنه و برقراری نظم در ملک را بر عهده گرفت. در نتیجه، تفاوت مورخان سده‌های میانه، نه در مبانی دینی مورد استفاده در تبیین تاریخ، بلکه در نوع وابستگی‌ای بود که به سلسله‌های حاکم بر ایران داشتند. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۰۰-۲۹۷) پر واضح است که در

۱ K: زهره.

۲. به عنوان نمونه، درباره‌ی روایت دینی-کلامی حذف شیخ جنید و شیخ حیدر در میان تاریخ‌نویسان مخالف صفویان نک: (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۷۸-۲۶۱ و ۲۸۷ و ۲۹۳) و نیز در باب بهره‌برداری از همین رویکرد در باب جنبش شیوخ صفویه در میان تاریخ‌نویسان هوادار صفوی ببینید: (امینی هروی، ۱۳۸۲: ۳۷-۳۶ و ۵۲-۴۳؛ خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴: ۴۲۵؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۰۹؛ منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷ و برای بررسی کامل‌تر این موضوع نک: (قاسمی، ۱۴۰۱: ۹۱-۹۱).

این شکل از تاریخ‌نویسی، تشیع گروهی بی‌دین و رافضی انگاشته می‌شد که حاکمان اهل سنت بنا به مشیت الهی، وظیفه‌ی مقابله با آن‌ها را دارند. بر همین اساس بود که، خنجی حمایت از اسلام را بر عهده‌ی خان ازبک سنی مذهب می‌نهد، و با چنین تعبیری از دولت صفوی یاد می‌کند:

«آوازه رفض و الحاد که هرگز از آب جیحون نگذشته بود از اوج گردون گذشت و فساد بدعت و ارتداد که آثار او از صدر اسلام باز بدین دیار نرسیده بود به کمال اعتبار رسید. رفضه طاقیه سرخ منابر مجامع ماوراءالنهر را مواضع بروز عدوان و لعنت ساختن و مساجد اسلام را که معابر ارباب سنت و جماعت بود به نشر قایح رفض و شناعت از مراسم عبادت و طاعت باز پرداختند و اگر نعوذ بالله شرار آتش فتنه ایشان بالا می‌گرفت و دولت ناپایدار ایشان در آن بلاد صورت بقا می‌گرفت، عنقریب از مراسم ایمان آثاری و و از داراسلام دیاری باقی نمی‌ماند». (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۵۰)

خنجی همچون سایر اندیشه‌وران اهل سنت بر آن بود که با بسته‌شدن دایره‌ی نبوت و از میان رفتن خلفای عباسی، سلاطین سنی مذهب، خلیفه خدا بر روی زمین و مبین لطف الهی در حق بندگان هستند؛ و به مصداق «توتی الملک من تشاء»، وظیفه‌ی اصلاح حال امت و دفع خطر ارباب ظلم و بددینان را بر عهده دارند. (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۹۱-۹۲) با استناد به این تلقی بود که تاریخ-نویسان اهل سنت، انحراف صفویه شیعی مسلک را در روایت‌های تاریخی خود، ترسیم می‌نمودند. در این راستا از حاکمیت خلل‌ناپذیر تعبیر قرآنی بر اذهان مسلمانان نهایت استفاده را بردند، و با برانگیختن عواطف جامعه‌ی اسلامی، زمینه‌ی به‌حاشیه‌راندن گفتمان شیعی را فراهم ساختند. راهبردی که در فضای گفتمانی جهان اسلام مسبوق به سابقه بود، و پیشتر اهل اندیشه بدان تمسک می‌جستند. بر این اساس بود که اندیشه‌ورانی همچون خنجی، استفاده از آیات قرآن را ابزاری برای توجیه مبانی فکری خود و ابراز خشونت علیه مخالفان شیعی می‌انگاشتند. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۸۰-۲۷۹) از این‌رو، در جای جای آثارشان، با کاربست آیات قرآنی، به مبانی مشروعیت دولت صفویه طعنه زده و جهاد علیه آن‌ها را دستور خداوند، تلقی می‌کردند. برای نمونه، نبرد خان ازبک علیه دولت صفویه، با استناد به آیه‌ی «فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ»، تبعیت از فرمان خدا تفسیر می‌شد؛ و ضرورت تنبیه صفویه، با استناد به آیه‌ی «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ»، توجیه می‌گردید. (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۵۲)

بدیهی است، برپایی دولت شیعی، در وضعیتی که اهل سنت چنین فشارهایی را علیه شیعیان اعمال می‌کردند، و مرزهای ایران، تحت حاکمیت دولت‌های سنی مذهب قرار داشت، اقدامی بسیار

چالش‌برانگیز بود. به‌ویژه ترکان قزلباش آناتولی و آذربایجان شیخ‌جنید، شیخ‌حیدر و شاه‌اسماعیل را به چشم پیامبر، مهدی موعود و یا حتی خدا می‌نگریستند، و با قداست بخشیدن به رهبران طریقت صفوی، حساسیت اندیشه‌وران اهل سنت را بیش از پیش برانگیختند. (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۶۵-۲۶۴) شاه صفوی نیز تا پیش از سال ۹۲۰ ق، با تعصب شدید و وفاداری مریدانش، درصدد فتح ایران، گسترش تشیع و شکست مخالفان سنی مذهب برآمد؛ و در این راه خشونت بسیاری نیز از خود بروز داد؛ چنانکه اسکندریگ منشی می‌نویسد: «از شدت محاربه طوایف قزلباش در شأن آن حضرت بحدی رسید که پای اعتقادشان از مسلک مستقیم دین و ایمان لغزیده و گمان‌های غلط بردند». (ترکمان، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۳)

در این میان، شکست چالدران، تأثیر خود را بر ساختار سیاسی دولت صفوی نهاد، و نه‌تنها اقتدار قدسی شاه‌اسماعیل فرو ریخت، بلکه ضربه‌ی سهمگینی بر اعتقادات کارگزاران طریقت و دولت صفویه وارد شد. این وضعیت، شاه‌اسماعیل را بدین نتیجه رهنمون کرد که، ولایت معنوی در اسلام صوفیانه و غالبانه، به‌تنهایی برای استحکام سلطنت صفوی کافی نیست. بلکه افزون بر آن، به‌ابزاری نیاز است که به افکار غالبانه و صوفیانه، لباس تعبیر دینی رایج در میان عامه‌ی مردم و علمای اهل سنت بپوشاند. (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۸: ۲۰۲) بنابراین، برخلاف خونریزی و تعصب غالبانه‌ای که در مرحله نخست بروز داد، در ادامه به تبلیغ تدریجی تشیع، در پرتو تعبیر و مفاهیم عمومی مسلمانان پرداخته شد؛ چنانکه جنبه‌های غالبانه در تبلیغات شیعی پس از چالدران، تا حد زیادی فروکش می‌کند، و نظم گفتمانی جدیدی شکل می‌گیرد که در آن، طریقت و شریعت، به‌گونه‌ای از تعادل می‌رسند. (آقاجری، ۱۳۸۹: ۶۶-۶۳)

بدین ترتیب نظم گفتمانی جدیدی شکل گرفت که در آن اندیشه‌وران شیعی وابسته‌ی به دربار صفوی، دیگر به طرد و سرکوب همه‌جانبه‌ی نشانگان و مضامین گفتمان اهل سنت نمی‌پرداختند. زیرا حاکمیت چند صد ساله‌ی گفتمان اهل سنت بر اذهان ساکنان ایران، امکان گسست یک‌باره از مفاهیم و تعبیر اهل سنت را نمی‌داد. در نتیجه، هرچند کلیت گفتمان اهل سنت طرد و سرکوب شد، اما عناصر و راهبردهای این گفتمان، جایگاه خود را در ساختار گفتمان شیعی حفظ کرد؛ البته با این قید که از دلالت‌های مطلوب اهل تسنن خارج شد، و به‌منزله‌ی حلقه‌ی مشترکی، برای گذار از نظم سیاسی قدیم به نظم سیاسی جدید، عمل کرد.<sup>۱</sup> برآیند این وضعیت، اشتراک و همسانی بسیاری از مضامین و

۱. به‌عنوان نمونه، شرح ظهور شیخ‌حیدر و انجام اقدامات غزاگونه در فتوات شاهی بر همین اساس بازنمایی شده است: (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۴۳) بسنجید با: (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۵۲؛ منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۹۶). این در حالی

انگاره‌های تبلیغاتی موافقان و مخالفان دولت صفوی است.<sup>۱</sup> چنانکه گفتمان اهل سنت، مشروعیت سلطنت حاکمان را بر اساس خلافت و سایه‌ی خدا بر زمین تعریف کردند، و اقتدار تمام ارکان حکومتی و مناصب را برگرفته از آن می‌دانستند. (یزدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۸۴-۳۸۳)

بدین ترتیب، اندیشمندان شیعی وابسته‌ی به دربار صفوی نیز، شاه را سایه‌ی خدا بر روی زمین و وجودش را لطفی الهی انگاشتند که پس از بسته‌شدن دایره‌ی امامت و نبوت، وظیفه‌ی اصلاح حال بندگان و دفع تعدی ظالمان را بر عهده دارد. (خواندمیر، ۱۳۸۲، ج ۴: ۳۶۳ و ۴۴۷) پرواضح است که این دعاوی اندیشه‌وران وابسته‌ی به دربار صفوی، تنها در صورتی پذیرفته می‌شد که مشروعیت خود را از قرآن و سنت می‌گرفت؛ زیرا خاطره‌ی جمعی مسلمانان این دو را پناهگاه‌هایی معرفی می‌کرد که تمسک بدان، اسباب رستگاری هر انسانی را فراهم می‌ساخت. در نتیجه، شگردهای مورخان اهل سنت در استناد به تعابیر قرآنی، جهت توجیه مشروعیت و سیاست‌های خلفا و سلاطین اهل سنت، به‌عنوان یک عنصر مطلوب در گفتمان تشیع صوفیانه‌ی دولت صفوی راه یافت و مورخان وابسته به این خاندان، از این شیوه‌ها برای مفصل‌بندی گفتمانی و طرح‌اندازی روایت‌های خود بهره بردند.<sup>۲</sup>

### کارکردهای مشروعیت‌بخش تعابیر قرآنی در روایت‌های فتوحات شاهی

چنانکه پیشتر استدلال شد، تا پیش از تشکیل دولت صفویه، متن قرآن به مرجعی فراگیر در همه‌ی شئون زندگی مسلمانان تبدیل شده بود. به‌گونه‌ای که تولید معرفت در فرهنگ اسلامی، بر پایه‌ی سلطه‌ی قرآن نهاده شد، و مأموریت اندیشه‌وران، صرفاً به تولید متونی جدید از دل متن مقدس قرآن، منحصر می‌شد. البته این مرجعیت، همواره ناظر بر دلالت‌های معرفتی قرآن نبود، بلکه گاهی شاهد کاربست تعابیر قرآنی در پاسخ به دشواره‌های بافتار فرهنگی سده‌های میانه و عدول از دلالت‌های معرفتی حاکم بر متن مقدس قرآن هستیم. پدیده‌ای که از آن تحت عنوان دلالت ایدئولوژیک یاد کردیم. در واقع اندیشه‌وران اهل سنت و شیعه به‌خوبی آگاه بودند که اگر کنش‌های سیاسی و فرهنگی آنها نمی‌توانست با استناد به تعابیر قرآنی حاکم بر خاطره‌ی جمعی مسلمانان، مشروعیت بگیرد، در آن صورت جایگاه‌شان در مناسبات قدرت و نقش خود در تحولات سیاسی را از دست می‌دادند. از این-

است که همین موضوع در متن عالم‌آرای امینی بدین صورت بازتاب یافته است: «و چون سکون او در خطه اردبیل بود، غزای کفار را وسیله ایذای مسلمانان کرده از هر طرف جهال دیو سیرت رو به اردبیل آورده، از سرق و ایذا و تحلیل فروج و دما دقیقه‌ای مهمل نمی‌گذاشتند». (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۶۶)

۱. به عنوان نمونه نک: (قاسمی و بنشاخته، ۱۴۰۰: ۱۱۱-۱۳۲)

۲. توصیف نظام‌الدین شامی درباره‌ی حکومت و اقدامات امیر تیمور گورکانی رهگشا است؛ نک: (شامی، ۱۳۶۳: ۸-۹ و ۳۴ و ۶۱)

رو، متن قرآن را با هدف تضمین مشروعیت رفتارهای سیاسی، اجتماعی و فکری خود به سخن وا می‌داشتند. امینی هروی نیز همانند تاریخ‌نویسان هم‌عصر خود، بدین نکته واقف بود، و نقطه‌نظر دینی را به‌عنوان زیربنای بینش تاریخی خود به کار برد. با عنایت به این ملاحظات بود که مفاهیم قرآنی را با مهارت تمام در لابه‌لای روایت‌های خود گنجانند، و از دلالت‌های معرفتی تعبیر قرآنی، کارکردهای ایدئولوژیک مطلوبش را برآورده ساخت. در ادامه برخی از این دلالت‌های غیرمعرفتی و ایدئولوژیک تعبیر قرآنی را تحلیل می‌نماییم.

### ۱. شاه‌اسماعیل، فرمان‌روایی عادل و بخشنده؛ امتداد خط نبوت و امامت

هروی با کاربست تعبیر قرآنی، نه‌تنها از مشروعیت دولت صفوی و حقانیت خشونت‌نظامی آنها دفاع کرد، بلکه مخالفان سیاسی صفویه را به منزله‌ی فرقه‌ی ضاله و دشمنان خدا معرفی کرد. در این راستا، رخدادهای زمان شاه‌اسماعیل و کنش‌های سیاسی و مذهبی او را با آیات قرآن و احادیث پیوند زد، و با مهارت تمام، از احساسات دینی مخاطب، برای رسیدن به مقصود استفاده کرد. نبرد شاه‌اسماعیل با شروانشاه نمونه‌ایی از این رخدادها تاریخی است که هروی به هنگام بازنمایی آن‌ها، از تعبیر قرآنی بهره برده است. شاه‌اسماعیل در سال ۹۰۶ ق، در راه بنیان‌گذاری دولت صفوی، به یاری هفت هزار نفر از سپاهیان قزلباش، توانست سواره‌نظام بیست‌هزار نفره و پیاده‌نظام شش‌هزار نفری شروانشاه را شکست دهد. (سومر، ۱۳۷۱: ۲۸) در طی همین حوادث، کیفیت بازنمایی و چگونگی فتح قلعه‌ی گلستان، جالب توجه است؛ چراکه وسیله‌ای برای توجیه مقبولیت و مشروعیت بنیان‌گذار دولت صفوی قرار داده می‌شود. هروی سعی می‌کند، با کاربست تعبیر قرآنی، شاه‌اسماعیل را در امتداد خط نبوت و امامت ترسیم نماید. روایت او از این رخداد، بدین ترتیب است:

و از وقایع غریبه و بدایع عجیبه که در محل خیال توجّه از قلعه گلستان روی نمود آن بود که، در این ایّام روزی در سایه درختی که سدره‌آیین منزل روح الامین تواند بود... که ناگاه شخصی آثار صفا از جبین مبینش ظاهر و نور سعادت از نیر جمال مبینش باهر، سر از قلعه برآورد و اشارت به جانب شاه با بصارت کرد. چون دانست که آن حضرت بر اشارت او حاضر شدند و به جانب او ناظر گشتند، زبان حالش گویا به امان خواستن در مقال آمده، دست زاری و استشفاع به گلو برد. این فعل بر حاشیه ضمیر کرامت‌پذیر چنان پرتو انداخت که می‌گوید التماس و استدعا چنان است که، سگان قلعه گلستان را امان بخشی و از کشتن و جرایم به طغیان راهنمون ایشان درگذری و زلات ایشان را به کمال رحمت درگذاری و عنان

عزیمت به جانب دیگر منعطف داری. از آنجا که شأن «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) میراث شاه با داد و دین است، بغی و عدوان و ذلت و هوان ایشان را از روی قدرت و توان عفو فرموده، اشارت با بشارت به جانب آن شخص ارزانی داشت که ما جراید بدی را درنوشتیم و از جرایم روی شما بگذشتیم». (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۶۱-۱۵۹)

او در طرح اندازی روایت خود از این رخداد تاریخی، آیهی قرآنی را با سایر رویدادها به گونه‌ای در هم می‌آمیزد که، عدالت شاه اسماعیل و ارتباط او با عالم لاهوت را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند. این در حالی است که شأن نزول آیهی مزبور، ناظر بر زمانی است که پیامبر گرامی اسلام از جانب خداوند مأمور به عفو بخشش مخالفان خود می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۹۰) با این همه، هروی با یک جابه‌جایی هوشمندانه در دلالت معرفتی تعبیر قرآنی، مطالبات ایدئولوژیک خود را برآورده می‌سازد. وی پس از آنکه چهره‌ای بخشنده و عادل از شاه اسماعیل ترسیم می‌نماید، در ذهن مخاطب شاه دادگری معرفی می‌نماید که همچون لطف و مرحمت الهی در حق بندگان، وظیفه‌ی تمشیت امور را بر عهده دارد. از سوی دیگر، روایت وی، دلالت معرفتی آیهی «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» بر ماهیت دعوت نبوی را با یک تخلیه‌ی مفهومی به شاه اسماعیل نسبت می‌دهد، و متعاقباً ساکنان قلعه‌ی گلستان را واجد جایگاه «بغی و عدوان و ذلت» می‌داند که در برابر پیامبر ایستادند. در این شکل از طرح اندازی روایی، شاهد امتزاج تعبیر دینی با زندگی شاهی از سلاله‌ی پیامبر و یک کاسه کردن قدرت دینی و دنیوی شاه اسماعیل، با هدف دفاع از مشروعیت لشکرکشی‌های نظامی او هستیم. این روایت نشان می‌دهد، امینی هروی از آگاهی دینی و فقهی قابل توجهی برخوردار است؛ چراکه در مفهوم فقهی، بغی به معنای تجاوز شخص عاصی از حد متعارف است؛ به گونه‌ای که نافرمانی ارادی او به فعلیت رسیده باشد و در برابر احکام عمومی و اجتماعی، نافرمانی مدنی در پیش گیرد. (شه‌گلی و امینی، ۱۳۹۹: ۱۳۸) جریان این رویداد با مفهوم فقهی بغی سازگار است.

## ۲. شاه اسماعیل، پادشاهی غازی و کفرستیز

روایت فتح گرجستان در فتوحات شاهی از مواردی هست که شاهد کاربست تعبیر قرآنی هستیم. رخدادی که توصیف آن توسط هروی، صرفاً با اهداف ایدئولوژیک صورت گرفته است. گرجستان منطقه‌ای مسیحی‌نشین بود که پیش از تشکیل دولت صفوی، توجه رهبران طریقت را جلب کرده بود. حمله به این منطقه‌ی مرزی و مسیحی‌نشین از آن جهت اهمیت داشت که، می‌توانست چهره‌ای غازی برای فرماندهان آن ترسیم نماید، و آوازه‌ای در داخل مرزهای جهان اسلام در برداشته باشد. با عطف



نظر بدین اهمیت بود که امینی هروی در روایت خود از نبردهای صفویه در گرجستان از تعبیراتی بهره می‌برد که دلالت‌های مذهبی داشتند. تعبیری همچون غزا که در مفاهیم قرآنی و احادیث ریشه دارند و از آغاز پیدایش اسلام، به معنای جنگ با دشمنان ساکن در دارالحرب یا دارالکفر به کار برده می‌شد. کاربست این تعبیر در سه موضوع مهم نهفته بود: نخست، جایگاه جهاد علیه کفار، در فضاسازی برای تأسیس دولت صفوی مهم و مؤثر بود. دوم، همچنانکه جناب‌دی می‌نویسد جهاد علیه کفار، دستاویز مهمی بود که با کمک آن، مخالفان سیاسی و نظامی صفویان را در هنگامه‌ای که این جنبش سیاسی و نظامی در حال قدرت‌یابی و رشد تدریجی بود، سرکوب می‌کردند. (جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۲۹) سوم، عملیات جنگی شاه‌اسماعیل در گرجستان موجب افزایش اعتبار، گردآوری ثروت و آمادگی روانی لشکر او گردید. (قاسمی، ۱۴۰۱: ۹۹) بر همین اساس بود که امینی هروی در روایت خود از نبرد شاه-اسماعیل با گرجیان، واژگان غزا و غازی را برای وصف قزلباش‌های حاضر در صحنه‌ی جنگ به کار می‌برد. او با استناد به آیاتی که جنبه و تقابل خیر و شر یا کفر و اسلام داشت، حمله‌ی صفویان به ساکنان غیرمسلمان و مسیحی گرجستان را بدین ترتیب امری جهادی معرفی می‌نماید:

«میر مشارالیه به طریق ایلغار به عزم شبیخون به اسعاد و دولت روزافزون به جانب گرجیان کفرآثار توجه نمود و با خود مردان کار و صفدران شیرشکار که همه غبار معرکه جنگ در دیده کشیده و خود را به دستیاری مردی هم‌پنجه شیر و پلنگ دیده بودند، هم‌رکاب گردانیده روی عزیمت به راه شتاب آورد. نیم‌شبی که عساکر ظلمت‌آیین شام پرده‌ی ظلام را طیلسان ساخته و هریک را از فرقه «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجِرَةُ» (عبس: ۴۲) در پناه شب ظلمت‌فام به معصیتی پرداخته، عساکر منصور در پناه حیّ غفور، بر سر ایشان ریختند و به دست و گریبان اهل ایمان و ایقان در گرجیان از اسلام بر کران درآویخت [و] گردون محاربه برانگیخت تا دیده‌های کواکب نور می‌ریخت، در میدان شب ظلمانی نهاد... تیغ در قتل اعداء بی‌دریغ و تیر خدنگ در کشتن کفار تیزآهنگ، گرز گران‌بنیاد، بنیان عمر دشمنان را به خاک یکسان می‌ساخت و رمح بلند به یمن دولت ارجمند، به روزن‌گشایی در ابدان ایشان سر می‌افراخت، زبان خنجر در عرض اسلام با آن قوم گفت‌وگو می‌کرد و چون فرقه ضلال قبول آن اقوال نمی‌کردند، تیغ به میان آمده ایشان را از پای درمی‌آورد... خطاب به لشکر منصور بر زبان رانده نسیم فتح بر پرچم نصرت‌علم غازیان وزید و غلغله تهلیل این فرقه بی‌عدیل به اوج آسمان رسید «فَقَطَعَ دَابِرُ

الْقَوْمَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (انعام: ۴۵)». (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۱۱-۱۱۰)

چنانکه از سطور بالا برمی آید، هروی با استناد به آیه ۴۵ سوره انعام، شاه اسماعیل را مجری خواست خدا برای از میان برداشتن قوم ظالم معرفی می کند، و سعی می نماید برقراری نظم الهی در جهان و اصلاح احوال آدمیان را وظیفه ای در نظر بگیرد که تعهد شاه اسماعیل به اجرای آن، مشروعیت دولت او را تضمین نماید. بر این اساس، شاه اسماعیل به عنوان چهره ای ترسیم می شود که وظیفه ی سامان بخشیدن به جهان اسلام و از میان برداشتن کفر را بر عهده گرفته است. البته برعهده گرفتن این وظیفه زمانی می توانست مشروعیت دولت صفوی را به کمال برساند که به یاری حق تعالی و خواست خداوند صورت گیرد. در همین رابطه نویسنده ی کتاب عالم آرای صفوی گفته ی سلطان علی برادر شاه- اسماعیل به وی و مانیفیست و فلسفه ی ظهور دولت صفوی را در همین راستا، ترسیم می نماید: «زود باشد که از جانب گیلان چون آفتاب تابان با تیغ جهانگیر خروج خواهی کرد و به ضرب تیغ، زنگ کفر از روی گیتی برطرف خواهی کرد». (عالم آرای صفوی، ۱۳۵۰: ۳۷ بسنجید با: منشی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۹؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۱۴)

### ۳. شاه اسماعیل نماینده ی خواست الهی و نظم کیهانی آفرینش

چنانکه به صورت ضمنی از توضیحات سطور بالا نیز بر می آید، اندیشه ی تقدیر الهی یکی از مهمترین جنبه های تاریخ نویسی اسلامی در دوره ی صفوی است که همچون ابزاری برای توجیه حاکمیت استیلائی رهبرانی که به زور شمشیر بر سریر قدرت می نشستند، به کار گرفته می شد. با عنایت به این ملاحظات بود که هروی تثبیت حاکمیت استیلائی صفویان را در گرو پناه بردن به اندیشه ی تقدیر الهی موجود در خاطره ی جمعی مسلمانان دید. در این خاطره جمعی، رخدادها برآیند حاکمیت مطلق و مشیت خداوندی انگاشته می شد که برای انسان در تعیین سرنوشت خویش نقشی قائل نمی شود. بدین ترتیب، سرنوشت انسان و جهان صرفاً تابع تقدیر خداوندی بود که سعادت، شقاوت، موفقیت و شکست انسان در زندگی را شکل می دهد.<sup>۱</sup> امینی هروی نیز مانند بسیاری از مورخان این دوره، تابع اندیشه ی قضا و قدری بود؛ از این رو، قدرت گیری شاه اسماعیل را امری مقدس و خارج از اراده ی

۱. تلقی شاه به عنوان نماد تقدیر الهی به روشنی در آثار نویسندگان اهل سنت پیش از امینی هروی، همچون ظفرنامه شامی، بازتاب یافته است. در این خصوص بنگرید به: (شامی، ۱۳۶۳: ۸).

بشری جلوه می‌دهد، و در همین راستا آیه‌ی ۲۷ سوره‌ی آل عمران را در روایت خویش از قدرت الهی شاه اسماعیل، تکرار می‌کند:

«قادر بر کمال تعالی سلطانه عن وصمة الزوال و تقدس ملکه عن شایبة النقصان و الانتقال که طغرای مثال واجب الامتثالش فحوای «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْخِطَابُ» (تغابن: ۱) و «يُحْيِي وَ يُمِيتُ» (یونس: ۵۶) است، هرگاه به اقتضای اراده ازلی خواهد که به وصف «تُوْتِي الْمُلْكُ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶) جلوه ظهور نماید خطاب «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶) را نقش نگین فرمان‌روایی یکی از بندگان کرده خاتم دل بی‌غلش را به صیقل «فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص: ۲۶) بزدايد تا جهانیان در آن مرآت چهره عروس معدلت را که به زیور «عدل ساعة خیر من عبادة سنة سنة» مزین است به خوب‌تر وجهی مشاهده نماید. و چون بر مقتضای مشیت لم‌یزلی اراده فرماید که پرده ریب از جمال وصف بر کمال و «تَنْزِعُ الْمُلْكُ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶) از روی استغنا بگشاید گروهی را که چند روزی ازمه اختیار و اقتدار زمره‌ای از بندگان خود را به کف اعتبار ایشان سپرده و آن راه را کما ینبغی به پایان نبرده‌اند به عتاب «إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» (فصلت: ۴۰) معاتب فرموده». (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۳۶-۳۳۵)

کاربست این تعبیر قرآنی از سوی هروی ما را به چند نکته رهنمون می‌کند. نخست، تحقق حکومت شاه اسماعیل برآیند مشیت خدایی است که حکومت را به هر که بخواهد می‌دهد و از هر که بخواهد می‌ستاند. از این‌رو، قدرت او بدون لطف و توجه خداوند تحقق نیافته است، و تغلب و زور اعمال شده از سوی شاه اسماعیل، برآیند دخالت اراده‌ی الهی بوده است. دوم، انبیا و امامان نیز اقتدار زمینی خویش را تنها در پرتو مشیت و الطاف الهی به دست می‌آورند. از این‌رو، حکومت شاه اسماعیل اگر مشروعیتی داشته باشد، تنها به این دلیل است که به خواست خداوند و از منشاء واحدی با امام و نبی به دست آمده است. سوم، تأکید هروی بر برقراری عدالت در جهان، به منزله‌ی کارکرد اصلی ولایت قدسی شاه صفوی است. بدین ترتیب، شاه اسماعیل در ساختار قدرت صفوی، به شاه-خلیفه‌ای تبدیل می‌شود که پیام‌آور عدالت برای مسلمانان است. (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۸: ۱۸۰-۱۴۱) بر همین اساس است که، نویسندگان در سایر بخش‌های روایتش، شاه اسماعیل را به‌گونه‌ای ترسیم می‌نمایند که گویی ناجی رعایا از ظلم، قحطی و گرسنگی است، و جنگ‌های او هدفی جز رهایی رعایا از ظلم ندارد. برای نمونه، دستور شاه اسماعیل به تصرف ابرقوه را با کاربرد این تعبیر قرآنی، طرح‌اندازی می‌نمایند:

«عابدین بیک [که] در محل توجه رایات جهانستان به ابرقوه و تسخیر آن رفته بود بعد از آنکه قریب یک ماه ابرقوه را محاصره کرده متحصنان آن قلعه استوار روزگاری به جنگ و پیکار گذارنیدند. آخر الامر

فرمان فرمای «لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا» (انفال: ۴۲) خاتمه «لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (رعد: ۲۵) را عنوان صحیفه ادبار آن فرقه بدکردار ساخته ارکان راسخه البنیان آن شهر متانت‌نشان را برگشاد و جمعی را که در آن قلعه داد تهور می‌دادند از دستبرد گروه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ» سزا و جزای «مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا» (فصلب: ۴۶) در کنار نهاد، نورعلی‌بیک که قلعه اصطخر در تصرف داشت و باکره مبانی ایمان و عهد را به تأکید عقود محکم کرده آن قلعه را به تصرف او گذاشته بود و رئیس احمد که از قرباتان کره که انتظام سلسله عقد و حل آن شهر گردون‌محل به ایشان متعلق و مرتبط بود به دست آمده گردن ایشان که افراخته هوای سرداری بود مقید حلقه اسار و بردباری گشت. مجموع آن فرقه ضلال را نهب مال و اسر عیال دست داده امیر صایب تدبیر عقد از هم ریخته ایشان را در سلک زنجیر منتظم گردانیده در اصفهان به اردوی خلایق آشیان رسانید. (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۲۴۷)

نویسنده‌ی فتوحات شاهی در روایت بالا، هر گونه جنبشی بر ضد شاه اسماعیل را خارج از دایره‌ی حق و مستحق اطلاق تعابیر خفت، خواری، تمرد و ناسپاسی می‌انگارد. بدین ترتیب، او نه تنها جانب اعتدال را در روایت خود رعایت نمی‌کند، بلکه اصل را بر اطاعت‌پذیری رعیت و کارگزاران حکومتی از شاه صفوی می‌گذارد؛ و بر آن است، شخصیت معنوی و موقعیت بی‌چون و چرای شاه به‌عنوان رهبر طریقت را بدین معنا تعریف نماید که عامه‌ی مردم ملزم به تبعیت از او هستند. در واقع، خصیصه‌ای که بیش از هر چیز بر مناسبات میان رهبران طریقت صفوی و نیروهای قزلباش حاکم بود، با استناد به تعابیر قرآنی و به‌عنوان اصلی الهی، توصیه و توجیه می‌شود. در اساس، تمسک دولت صفویان و نیروهای اجتماعی حامی آن‌ها به این تعابیر قرآنی برای آن بود که، ضمن جابه‌جایی دلالت تعابیر قرآنی و تخلیه‌ی مفهومی آن، توجیهی اخلاقی برای توسل خود به خشونت علیه مخالفان سلطنت صفوی بیابند. بر همین اساس است که، هروی همچون سایر تاریخ‌نویسان وابسته‌ی به دربار صفوی، به رتبه‌بندی نیروهای سیاسی می‌پردازد، و همه‌ی گروه‌ها را در قالب نمایندگان خیر و شر و یا شخصیت‌های نیک‌سیرتی که در دام شیطان افتاده‌اند، توصیف می‌کند. برای نمونه، شورشیان طرفداران محمدکره را «فرقه ضلال» و «گروه وبال» می‌نامد؛ سلطان‌مراد آق‌قوینلو را «نامرد» و «نامراد» (نامراد بن یعقوب» و طرفدرانش را «فرقه بی‌تمیز نادان» و «مفسدان» می‌خواند؛ گرجی‌ها را «گرجیان کفرآثار» یا «فرقه ضلال» می‌نامد و شیروانیان را «فرقه بدسزا» می‌خواند. (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۲۳۶-۵۳)

اندیشیدن در چنین دایره‌ی سلطنت‌گرایی و دین‌مداری، به مورخی همچون هروی اجازه می‌داد تا مشروعیت نبردهای شاه اسماعیل با ساکنان سنی‌مذهب ایران‌زمین را توجیه نماید. شاید مهم‌ترین

رقیب سنی مذهب بنیان‌گذار دولت صفوی، حکومت خانات شیبانی بر مرزهای شرقی خراسان و فرارود بود. سرزمینی که نه‌تنها حاکمانش سنی مذهب بودند، بلکه عامه‌ی مردم نیز پیرو اهل سنت و جماعت بودند؛ به همین دلیل، به مرکزی برای مهاجرت نخبگان فرهنگی و علمای اهل سنت تبدیل شده بود. بر این اساس، هروی حرکت شاه‌اسماعیل برای خارج ساختن نواحی شرقی ایران از زیر سلطه‌ی خان ازبک را به گونه‌ای توصیف می‌کند که رنگ دینی و جنبه‌ی مقدس آن در ذهن مخاطب بنشیند. از این رو، سعی دارد با کاربست تعبیر قرآنی از این نبرد، پیروزی دولت شیعه‌مذهب صفوی را، برآیند خواست الهی و مشیت ازلی انگارد. برای نمونه، در قسمتی از روایت هروی از این فتح، چنین می‌خوانیم:

«چون بر مقتضای مشیت لم‌یزلی اراده فرماید که پرده‌ی ریب از جمال وصف بر کمال و «تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل‌عمران: ۲۶) از روی استغنا بگشاید گروهی را که چند روزی از مه‌ اختیار و اقتدار زمره‌ای از بندگان خود را به کف اعتبار ایشان سپرده و آن راه را کما ینبغی به پایان نبرده‌اند به عتاب «إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» (فصلت: ۴۰) معاتب فرموده در کلیه «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مانده: ۴۵) مندرج ساخته لباس ظلمت اساس ایشان را به طراز «لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۱۱۴) مطرز فرماید تا عالمیان دیده‌ عبرت‌بین گشوده به توتیای رمدزدای «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأبْصَارِ» (ص: ۲۶) غبار شبهه بزدانند». (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۳۶)

هروی با کاربست این تعبیر قرآنی، نه‌تنها خشونت صفویه علیه نیروهای سیاسی و اجتماعی شرق جهان اسلام را مشروع جلوه می‌دهد، بلکه جنبه‌ای لاهوتی برای اقتدار شاه‌اسماعیل می‌یابد، و او را به عنوان مرشد کامل، وارث قدرت پیامبران و امامان توصیف می‌نماید. این تلقی هروی از ولایت قدسی شاه‌اسماعیل، در جای جای فتوحات شاهی، قابل مشاهده است. برای نمونه، پیروزی شاه-اسماعیل در شیروان با استناد به کمالات فراوان و دریافت‌های غیبی‌ای که به‌عنایت پروردگار در خواب و بیداری به نویسنده الهام می‌شد، طرح‌اندازی می‌شود. چنان‌که نقش عنایت خدا در فتح شیروان، با استناد به این تعبیر قرآنی، توجیه می‌شود:

«شاه با دین و داد دست در عنان توکل و پای در رکاب توکل نهادی جزو و کلّ کرده روی عزیمت به-جانب شیروان نهاد و چون یک چندی ابرش گردون‌پیمای شاهی صحرانورد گشت و از تأیید «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (زخرف: ۸۴) در اثنای راه جاده‌ که گویا از بهر عبور لشکر نصرت‌اثر آماده بود نمودار شد، شاه دین‌پناه تفحص آن فرمود، آن خود طریقی بود که ابواب فتح شماخی بر روی دولت می‌گشود.» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۲۳)

## نتیجه‌گیری

نظم سیاسی ایران‌زمین پس از حملات مغولان و مصادف با روی کار آمدن حکومت‌های محلی، پاره پاره شده بود، و در حد فاصل گذار از نظم سیاسی قدیم تا صورت‌بندی نظم سیاسی جدید توسط صفویان، شاهد تعارض شدید مذهبی بین شیعیان و اهل سنت و در هم آمیختن تصوف و تشیع هستیم. این کشمکش‌های گفتمانی، در شرایطی صورت می‌گرفت که، اهل سنت گفتمان مسلط و تشیع گفتمان مغلوب در شرق جهان اسلام بود؛ و مرزهای شرقی و غربی ایران، تحت حاکمیت دولت‌های سنی‌مذهب قرار داشت. از این‌رو، تشکیل دولتی شیعه‌مذهب و تبدیل تشیع به مذهب رسمی ایران، چندان محتمل نمی‌نمود. در همین راستا، رهبران طریقت صفوی از گسترش اسلام صوفیان و رواج ایده‌ی مهدویت نهایت استفاده را بردند و با استفاده از شور و شوق دینی حامیان ترکمن خود، نظم جدیدی را موجب شدند که تمام معادلات محتمل را بر هم زد. البته موفقیت صفویه در تشکیل حکومت، به‌معنای گسترش سریع تشیع نبود؛ زیرا قرائت غالبانه‌ی رهبران طریقت صفوی از اسلام و تصوف، به‌تنهایی برای جذب توده‌ی سنی‌مذهب ایران کفایت نمی‌کرد؛ چراکه آهنگ تحولات فرهنگی آهسته است و تنها در صورتی منتج به نتیجه مطلوب خواهد شد که با خاطره‌ی جمعی اجتماع، سازگار باشد.

این شرایط، در کنار شکستی که شاه‌اسماعیل در چالدران متحمل شد، مبانی مشروعیت حکومت صفوی را به خطر انداخت. در چالدارن، چهره‌ی قدسی شاه‌اسماعیل، در میان حامیان قزلباش او فروکش کرد. از این‌رو به نظر می‌رسد، دولت‌های سنی‌مذهب عثمانی و ازبکان، جایگاه خود را، به‌عنوان یک گزینه‌ی مناسب برای یورش و حاکمیت بر ایران، حفظ کرده بودند. شاه‌اسماعیل و تاریخ‌نویسان وابسته‌ی به دربار صفوی، خطرات این وضعیت را درک کردند، و درصدد یافتن راه حلی، برای تضمین مشروعیت و تثبیت دولت صفوی برآمدند. بنابراین، توجه اندیشه‌وران و تاریخ‌نویسان وابسته‌ی به دربار صفوی، معطوف به توجیه خشونت‌های مذهبی شاه‌اسماعیل در سرآغاز حکومتش شد. از این‌رو، تلاش‌های خود را مصروف گسترش ارزش‌ها و عواطف شیعی در اذهان عامه‌ی سنی‌مذهب ایران ساختند. البته نکته‌ای مهم در این میان وجود داشت که بدون رعایتش، اندیشه‌ورزی و سیاست‌ورزی اندیشه‌وران و شاه صفوی بی‌اثر می‌شد: سیاست‌های مذهبی صفویان، تنها در صورتی به سرمنزل مقصود می‌رسید که، با خاطره‌ی جمعی ایرانیان مسلمان، سازگار باشد.

امینی هروی یکی از این تاریخ‌نویسان سرآغاز عصر صفوی بود که با عنایت به آگاهی که از نقش قرآن و سنت در تشکیل ارزش‌ها و برانگیختن عواطف ایرانیان سنی‌مذهب داشت، بدین نتیجه رهنمون شد.

بنابراین، از تعبیر دینی به‌عنوان نشانگان مشترک فرهنگی بهره برد، و خاطره‌ی جمعی ایرانیان و سیاست‌های مذهبی شاه‌اسماعیل را به‌هم پیوند زد. بر این اساس بود که، تعبیر قرآنی مشهور را به-عنوان راهبردی، جهت تضمین مشروعیت دولت صفوی، به کار بست. بدین ترتیب همچون مورخان سنی مذهب سده‌های هشت تا ده هق، اندیشه‌ی تقدیرگرایی و تعبیر قرآنی ناظر بر آن را، برای توجیه چگونگی برآمدن خاندان صفوی و پیروزی‌ها و یا شکست‌های این دولت، به کار برد. چنانکه رویدادهایی مانند واقعه‌ی قتل امیرنجم ثانی و یا تصرف مشهد از جانب ازبک‌ها را به تقدیر و مشیت الهی نسبت داد. از سوی دیگر، با استناد به همین تعبیر قرآنی، از دشمنان مسلمان و غیرمسلمان صفویه، با مفاهیمی همچون کفر، الحاد و بددینی یاد کرد، و زمینه را برای طرد ایشان از نظم گفتمانی ایران زمین، فراهم ساخت. به‌عبارت روشن‌تر، با بهره‌گیری از این تعبیر قرآنی، اقدامات شاه صفوی به-عنوان فردی بخشنده و عادل، در امتداد خط نبوت و امامت نشان داده شد؛ نبرد علیه گرجیان، نبرد پادشاه غازی و کفرستیز خوانده شد و به‌طور کلی مجموع اقداماتش در راستای خواست الهی و نظم کیهانی در نظر گرفته شد. این شکل از کاربست تعبیر قرآنی، زمینه‌ی خروج آیات قرآن از دلالت‌های معرفتی‌اش را فراهم کرد، و گونه‌ای دلالت ایدئولوژیک به این آیات داد که نه‌تنها مورد پذیرش آگاهی جمعی مسلمانان نبود، بلکه از اساس در باب مصداق و مرجع آن اختلاف نظر وجود داشت. با وجود این، کاربست این مفاهیم قرآنی در آثار اندیشه‌وران وابسته‌ی به دربار صفوی، مشروعیت این دولت را تضمین می‌کرد و سیاست خشونت مذهبی شاه‌اسماعیل را توجیه می‌نمود. این رویکرد در بلندمدت، به تثبیت حاکمیت دولت صفوی انجامید.

#### کتابنامه

قرآن کریم.

- آقاجری، سیدهاشم (۱۳۸۹). مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران، طرح نو.
- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۸۳). تحریر تاریخ و صاف، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۹۴). متن، قدرت، حقیقت، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران، نشر نیلوفر.
- امورتی، ب اس (۱۳۷۹). «مذهب در دوره‌ی تیموریان»، در تاریخ ایران دوره تیموریان؛ پژوهش دانشگاه کمبریج، مترجم یعقوب آژند، ص ۳۱۶-۲۹۷.
- ایزدی، حسین (تابستان ۱۳۹۲). «منجی‌گرایی در عصر حاکمیت مغول‌ها در ایران»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام، سال چهاردهم، شماره دوم؛ شماره مسلسل ۵۴، ص ۸۸-۶۵.
- آرام، محمدباقر (۱۳۸۶). اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفوی. تهران: انتشارات امیرکبیر.

- بهرام‌نژاد، محسن (۱۳۹۸). مقدمه ای بر شناخت مبانی و زیرساخت‌های هویت سیاسی - ملی دولت صفوی، تهران، انتشارات پژوهشکده تاریخ اسلام.
- جنابدی، میرزابیگ بن حسین (۱۳۷۸). روضه‌الصفویه، به‌کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- جوینی، عطاالملک بن محمد (۱۳۸۵). تاریخ جهانگشای، مصحح محمد قزوینی، تهران، دنیای کتاب، ج ۱.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی، تصحیح محمداکبر عشیق، تهران، میراث مکتوب.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله روزبهان (۱۳۶۲). سلوک الملوک، تصحیح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- خواندمیر (۱۳۸۰). تاریخ حبیب‌السیر، مقدمه استاد جلال‌الدین همایی، زیر نظر دکتر دبیرسیاقتی، تهران، خیام، ج ۴.
- روملو، حسن (۱۳۸۴). احسن‌التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر، ج ۲.
- سومر، فاروق (۱۳۷۱). نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه احسان اشراقی و محمدتقی امامی، تهران، نشر گستره.
- شاملو، ولی‌قلی بن داودقلی (۱۳۷۵). قصص الخاقانی، تصحیح حسن سادات ناصری، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱.
- شامی، نظام‌الدین (۱۳۶۳). ظفرنامه، مقدمه‌نویس محمد احمدپناهی، تهران، بامداد.
- شه‌گلی و نوروزی، مراد و نوروز (بهار و تابستان ۱۳۹۹). «تفاوت عصیان، طغیان و بغی در قرآن کریم و کیفیت انعکاس آن در انواع ترجمه‌های قرآن»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه و حدیث، دوره ۷، شماره ۱۳، ص ۱۶۲-۱۲۹.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۰). دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران، نگاه معاصر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیرالمیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۹.
- قاسمی و بنشاخته، علی و محمد (تابستان ۱۴۰۰). «تأثیر عناصر کلامی در بینش و روش تاریخ‌نویسی دوره صفویه»، فصلنامه علمی شیعه‌شناسی، دوره ۱۹، شماره ۷۴، ص ۱۵۰-۱۰۵.
- قاسمی، علی (بهار ۱۴۰۱). «تحلیل نگرش فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی از چگونگی برآمدن و سرکوب قدرت دنیوی شیوخ طریقت صفویه»، فصلنامه علمی شیعه‌شناسی، سال بیستم، شماره ۷۷، ص ۱۳۰-۹۱.
- قاسمی، علی (پاییز ۱۴۰۱). «واکاوی سه رویکرد کلامی - فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی در مشروعیت - بخشی به جنگ‌های شاه اسماعیل یکم برای تأسیس دولت صفویه»، فصلنامه علمی پژوهش‌های تاریخی، سال پنجاه‌وهشتم؛ دوره جدید سال چهاردهم، شماره سوم (پیاپی ۵۵)، ص ۱۱۴-۹۳.



قدیمی‌قیداری، عباس (۱۳۹۰). «درآمدی بر موانع و دشواری‌های تاریخ‌نویسی در ایران با تأکید بر عصر قاجار»، دو فصلنامه علمی پژوهشی تاریخنگری و تاریخنگاری، سال بیست و یکم، ش ۸؛ ش مسلسل ۹۰، ص ۸۵-۶۳.

کناش و فتوحی، حمزه و محمود (بهمن و اسفند ۱۳۹۹). «اعتبار شخصی تاریخ نگار به مثابه یک عامل بلاغی (مطالعه موردی: تاریخ فتوحات شاهی)»، مجله جستارهای زبانی، دوره یازدهم، شماره ۶ (پیاپی ۶۰)، ص ۶۶۳-۶۳۵.

مزاوی، میشل (۱۳۸۸). پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گستره. مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر (۱۳۸۱). نزه القلوب، به‌کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، قزوین، نشر حدیث روز.

منجم یزدی، ملاجلال‌الدین محمد (۱۳۶۶). تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، به‌کوشش سیف‌الله وحیدنیا، بی‌جا، وحید.

منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۸۲). خلاصه‌التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱. منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸). جواهر الاخبار، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب.

مهمان‌نواز، محمود و اعتصامی، علی (۱۳۹۹)، «تحلیل بر رویکرد مذهبی تاریخ‌نگاری صفوی از جنگ‌های شیوخ صفوی؛ روایتی مقدس از جنگ‌های نامقدس»، فصلنامه مطالعات تاریخی جنگ، دوره چهارم، شماره سوم، ۱۲۲-۱۰۱.

میر، فردریک دبلیو (۱۴۰۰). روایت و کنش جمعی، ترجمه الهام شوشتری‌زاده، تهران، نشر اطراف. واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲). خلد برین (ایران در روزگار صفویان)، به‌کوشش میرهاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

یزدی، شرف‌الدین علی (۱۳۸۷). ظفرنامه، تصحیح و تحقیق سعید میرمحمدصادق و عبدالحسین نوایی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ج ۱.