

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال هفتم، شماره سیزدهم، پاییز و زمستان ۹۵، صفحات ۵۱-۷۹

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۵/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۵/۱۱/۲۶

کیفیت باز‌نمایی اندیشه ایرانشهری در سنت تاریخ‌نگاری عصر صفوی (مبانی تکوین دگرباره امر سیاسی)

محمدعلی حسینی‌زاده^۱

امیر رضائی‌پناه^۲

چکیده

عصر صفوی دوره‌ای مهم در صورت‌بندی گفتمان هویت سیاسی- اجتماعی ایران است. در این دوران، پس از سال‌ها فترت، حکومتی مستقل، فراگیر، انحصاری، قدرتمند و دارای ایدئولوژی ویژه سیاسی شکل گرفته و با کاربست سخت و نرم‌افزارهای قدرت جامعه را همسو با خویش متحول نمود. مدارهای سازنده سیاست و امر سیاسی در عصر صفوی دستخوش بازاندیشی و مفصل‌بندی دگرباره گردید. در این دوره اندیشه و عمل سیاسی- اجتماعی ایرانیان، صورتی آمیزه‌ای و درهم‌پیچیده یافت. از دید نگارندگان، اندیشه و کنش سیاسی صفویان، از پنج کیان تصوف، تشیع، ایران‌بودگی (بازیابی مفهوم ایران و سنت شاهی آرمانی ایرانی)، سنت خلافت اسلامی و موج نوپدید مدرنیته و تمدن غرب سازمان یافته بود. نوشتار پیش رو با به پرسش گرفتن این مبنای نوین حکومت‌داری، به دنبال فهم کیفیت احیای سنت ایرانشهری در اندیشه سیاسی دوران صفوی است. در این راستا و بر پایه فرضیه نوشتار، در عصر صفوی در پارادایمی ترکیبی، گونه‌ای خاص از امر سیاسی، هویت سیاسی- اجتماعی و مبنایی نوین برای مشروعیت سیاسی بنیاد نهاده شده که در سنت تاریخ‌نگاری آن نمود جدی یافته و متضمن احیا و بازتولید اندیشه سیاسی ایرانشهری یا شاه آرمانی ایرانی گردید. برای تدقیق بیشتر و یافتن پیکره‌ای قابل احصاء، تمرکز بر روی سه اثر مهم عالم‌آرای عباسی، نقاوه الآثار و عالم‌آرای شاه اسماعیل است. چارچوب نظری نوشتار مبتنی بر رهیافت تحلیل گفتمان (انتقادی) به‌ویژه خوانشی است که نورمن فرکلایف از آن ارائه می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: امر سیاسی در عصر صفوی، سنت ایرانشهری، تاریخ‌نویسی عصر صفوی، شاه آرمانی ایرانی، پادشاه صفوی.

Email: Hosainizadah@gmail.com

Email: a.rezaicpanah@gmail.com

۱ - استادیار علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

۲ - دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)

The Quality of Representing the IranShahri Thought in the Historiography Tradition of the Safavid Era

(The Political Re-genesis Bases)

M.A. Hosseinizadeh¹

A. Rezaeipanah²

Abstract:

The Safavid era is an important period in the formulation of Iran's sociopolitical identity discourse. In this era, after years of interregnum, an independent, pervasive, exclusive, powerful government with a special political ideology was formed and by using the hard and soft powers, it changed the society according to its will. The constitutive circuits of the politics and the political in the Safavid era were re-considered and re-articulated. In this era, the Iranian's socio-political thought and practice got a hybrid and complex shape. In the authors' viewpoints, the political thought and action of the Safavids was organized based on five components: Tasawwuf (Sufism), shiism, Iranianhood (retrieving the concept of Iran and the Iranian ideal kingship tradition), the tradition of Islamic caliphate, a newly emerged wave of modernity and the western culture. This article, through putting this new base of governance under question, tries to perceive the quality of reviving the Iranshahri tradition in the political thought of the Safavid era. So, according to the article's hypothesis, in the Safavid era and in a hybrid paradigm, a special form of the political, the sociopolitical identity and a new base for political legitimation was founded which had a serious representation in its historiography tradition and guaranteed the revival and reproduction of the Iranshahri political thought or the ideal king of Iran. For more precision and finding a countable corpus, this work has concentrated on three important historical books of Tārīkh-i 'ālam'ārā-yi 'Abbāsī, 'Ālam'ārā-yi Shāh Ismā'īl and Neghavat-ol Asar. The theoretical framework of this research is based on the (critical) discourse analysis especially the projection that Norman Fairclough presents.

Keywords: The Political in the Safavid Era, the Iranshahri Tradition, Historiography of the Safavid Era, the Ideal King of Iran, the Safavid King.

1- Assistant professor of political science, Shahid Beheshti University
Email: Hosainizadah@gmail.com

2- PhD Student of political science, Shahid Beheshti University Email: a.rezaeipanah@gmail.com



مقدمه

اندیشه و کنش سیاسی-اجتماعی عصر صفوی، از پنج کیان تصوف، تشیع، ایران‌بودگی (بازیابی مفهوم ایران و سنت شاهی آرمانی ایرانی)، سنت خلافت اسلامی و موج نوپدید مدرنیته و تمدن غرب سازمان یافته است. در این منظومه معنایی، منابع مشروعیت‌بخش و مبانی هویتی نیز در دو ساحت نظر و عمل در راستای این پنج پهنه تعریف می‌شود. مقام پادشاهی در مرکز این اندیشه قرار دارد. پادشاه صفوی مراد اهل تصوف و پیر خانقاه، نائب امام معصوم غایب (عج)، نمونه بازیابی شده شاه آرمانی ایرانی و نماد یکپارچگی کشور، نمونه شیعی-ایرانی خلیفه اسلامی و شاهی کارآمد به‌شمار می‌آید. شاه اسماعیل صفوی، نواده‌ی شیخ صفی‌الدین اردبیلی و شیخ زاهد گیلانی، نمونه آرمانی این الگوی نوپدید زمام‌داری و حکومت‌گری است. از میانه‌های دوران حکومت این خاندان و به‌ویژه در عصر شاه طهماسب و شاه عباس بزرگ تغییراتی در ترکیب و کیفیت اثرگذاری این مؤلفه‌ها پدیدار گشت، که همه آن‌ها در سنت و تاریخ اندیشه و عمل سیاسی ایران به گونه‌ای وثیق نهادینه گردید و مبنایی برای مفصل‌بندی گفتمان هویتی این سرزمین گشت.

این نوشتار در پی بررسی یکی از این ایستارها، سنت ایرانشهری حکومت، در عصر صفوی است. به باور نگارندگان این سطور، در عصر صفوی و از فراز سال‌ها، گونه‌ای از احیا و بازیابی اندیشه و امر سیاسی ایران باستان صورت گرفته است. شاهان صفوی به همان موازاتی که رییس و پیر خانقاه، نماینده امام معصوم (ع)، صورت ایرانی-شیعی خلیفه اسلامی و پادشاهای نوساز و توانمند تصور می‌شدند، بازسازی شاه آرمانی ایرانی نیز بودند. این امر در کنار دیگر منابع یادشده، زمینه‌ساز فرامادی و فراجامه شدن این خاندان پادشاهی را فراهم می‌آورد. پادشاهان صفوی نه در جامعه که بر جامعه بودند. اینان دارای فره و کاریزمای ایزدی تصور می‌شدند. این موضوع به‌ویژه در آثار تاریخ‌نگارانه آن هنگامه نمود می‌یابد. اگرچه در دوره اسلامی از سوی افرادی هم‌چون فارابی، ابن‌مقفع، ابن‌مسکویه رازی، بوعلی‌سینا، حکیم ابوالقاسم فردوسی، خواجه نظام‌الملک و... کوشش‌های فراوانی برای زنده کردن سنت ایرانشهری صورت پذیرفته بود، در هنگامه صفویه، با برخورد این ذهنیت به یک واقعیت موجود، تاریخ‌نویسان، به‌عنوان بخشی مهم و اثرگذار از ساخت‌نخبگان، در پی آن

برآمدند تا به تبویب و صورت‌بندی آن اقدام نمایند. در حقیقت در این برهه خاص از تاریخ اندیشه ایران، نظریه و پراکتیس یا عمل سیاسی- اجتماعی به اندرکنش در وجه ایجابی و سلبی با یکدیگر پرداختند.

پژوهش پیش‌رو، در پی آن است که با تمرکز بر سه اثر تاریخی کلاسیک یعنی، تاریخ عالم‌آرای عباسی نوشته اسکندریگ ترکمان، نقاوه‌الآثار افوشته‌ای نطنزی و عالم‌آرای شاه اسماعیل اثر نویسنده‌ای ناشناس، بن‌مایه‌های سنت ایرانی‌شهری، در خوانش ویژه این عصر را فراچنگ بیاورد. این سه اثر در زمره مهم‌ترین و برجسته‌ترین آثار تاریخ‌نگارانه این عصر هستند. بازه زمانی طرح و نیز وزن و معاصرت و احاطه نویسندگان مواردی جدی و شایان توجه هستند. این آثار در دو سطح نظم و نثر به احیا و اندیشه ایرانی‌شهری حکومت یاری رسانده و جایگاهی برای تبلور و تقویت آن شده‌اند. نکته مهم دیگر در باب احصای منابع و مصادر به سه کتاب آن که با توجه به کاربست نظریه تحلیل گفتمان انتقادی، مجموعه متون باید محدود و محصور و سازنده یک «پیکره»^۱ باشد. این امر در راستای دستیابی به یک فهم روشمند و سیستماتیک بایسته و ضروری است.

در این نوشتار، با پرسش گرفتن مبانی و منابع مشروعیت‌بخش شاهان صفوی، این فرضیه به میان می‌آید که: «آثار تاریخ‌نگارانه عهد صفوی در کنار تصوف، تشیع، سنت خلافت اسلامی و مدرنیسم، از بازیابی سنت شاهی ایرانی و اندیشه ایرانی‌شهری برای مشروعیت‌بخشی به پادشاهان صفوی بهره می‌گرفتند و با بهره‌گیری از این کیان، آنان را دارای فره ایزدی و فراتر از جامعه تصویر می‌کردند». چارچوب نظری این نوشتار، تحلیل گفتمان (انتقادی) به‌ویژه رویکرد نورمن فرکلاف است. از دید وی، تحلیل گفتمان سیاسی، در پی توضیح رویدادهای ارتباطی خاص و ساخت و دگرگونی نظم گفتمان سیاسی است (فرکلاف، ۱۳۸۸: ۱۴۳). این نظریه استوار بر یک رابطه دیالکتیکال و سیستماتیک میان گفتمان و ساختارها است و این موارد را در کناکش با یکدیگر مورد بررسی قرار می‌دهد (Fairclough, 1992: 64). بر این مبنا چهار سطح را براساس قلمروهای تفسیری می‌توان

تعیین نمود: ۱. ظاهر کلام؛ ۲. معنای کلام؛ ۳. انسجام موضوعی و ۴. ساختار و جان‌مایه متن (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۷-۲۱۹).

برداشت فرکلاف از تحلیل گفتمان نه تنها به مؤلفه‌های زبان‌شناختی (واژگان شفاهی یا نگاشته شده) بلکه به هر نوع ارتباط مفهومی اشاره دارد (Biglieri, 2011: 48). خوانش وی استوار بر بازخوانی متون و گفتارها است. اندیشه او مبتنی بر وجود دو گونه گفتمان می‌باشد. گفتمان هویدا که خود را در متون نمایان می‌سازد و گفتمان پنهان استوار بر ایدئولوژی و قدرت پنهان بوده و تنها با تحلیل و ساختارشنکی متن‌ها دست‌یابی‌پذیر است. از دید وی هر گفتمان آمیزه‌ای از سه پهنه هویت‌های اجتماعی، روابط اجتماعی و سامانه‌های دانش و معنا می‌باشد. بنابراین گفتمان سه کارکرد دارد: کارکرد هویتی، کارکرد ارتباطی و کارکرد تصویری. بر این پایه هر تحلیل باید دو جنبه گفتمان را به گونه‌ای ویژه مورد توجه قرار دهد: رویداد ارتباطی و سامان گفتمانی. به باور فرکلاف هرگونه از کاربرد زبان، رویدادی است که دارای سه بعد می‌باشد: نخست متن (سخنرانی، نوشته، نمودهای دیداری یا آمیزه‌ای از این سه)، دوم، کنش گفتمانی که در بردارنده تولید و کاربست متون است و سوم، کنش جمعی (Jorgensen, & Phillips, 2002: 67-68). در این چارچوب نظری و ساختار روش‌شناسانه در دو رده خرد و کلان و سه سطح توصیف (تحلیل متن)، تفسیر (تحلیل پردازشی) و تبیین (تحلیل اجتماعی) به داده‌کاوی و تشریح متون پرداخته می‌شود (Fairclough, 1996: 109-140). فرکلاف آرای خود را درباره ماهیت واقعی تحلیل گفتمان و متن در قالب راه‌کارهای ممکن تحلیل ارایه می‌دهد. در این دیدگاه، سه سطح گفتمانی معرفی می‌شوند. نخست، شرایط اجتماعی تولید و توصیف؛ به دیگر سخن، مؤلفه‌های اجتماعی که به سرمنشا یک متن می‌انجامند و به صورت همزمان اثرگذاری آن‌ها بر تفسیر را نشان دهد. دوم، فرایند تولید و تفسیر و این که متن چگونه تولید شده و چگونه بر تفسیر اثر می‌گذارد. سوم، متنی که فراورده دو مرحله نخست است. به دیگر سخن تحلیل سه وجهی گفتمان نورمن فرکلاف سه سطح تحلیل را در بر می‌گیرد: ۱. تحلیل متن یا متنیت (خرد) توصیف متن؛ ۲. تحلیل گفتمان یا کنش گفتمانی (میانه)، تفسیر ارتباط میان گفتمان و فرایند تولید متن، ۳. تحلیل فرهنگی اجتماعی یا کنش فرهنگی - اجتماعی (کلان)، توصیف روابط میان کنش‌های

گفتمان با فرایندهای اجتماعی (Fairclough, 1992: 73). در این بستر متن و زمینه^۱ در کنارش دوسویه دیده می‌شوند (Fairclough, 1995: 57; Fairclough, 2000: 311).

۱- سنت ایرانشهری و جایگاه پادشاه در آن

سیاست و امر سیاسی، خواه نظری و خواه عملی، در ایران دیرینه درازدانی دارد. ضرورت بودن حکومت و تبیین زاویه‌های گوناگون ساختار سیاسی، از گذشته‌های دور مورد پذیرش مردم و توجه نخبگان این سامان سیاسی بوده است. این موضوع خاصه در ایران باستان و پیشااسلام مورد توجه بوده است. فلسفه و اندیشه سیاسی در ایران باستان بر پنج پایه و ستون استوار است (اردستانی، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۱): نبرد کیهانی خیر و شر به مثابه غایت هستی انسان مزدایی؛ الگوی نظم آسمانی (اشه) همچون الگوی سامان‌مندی شهر یا کشور؛ آرمان‌شهر و اندیشه سرزمین قومی به عنوان سرزمین مقدس؛ شاه آرمانی عامل نیات انسانی؛ و مراتب سه گانه آسمانی و اجتماعی.

سنت ایرانشهری، اصطلاحی است که برای نامیدن تاریخ سیاست در این برش ویژه تاریخی به کار برده می‌شود. مفهوم قراردادی ایران‌زمین یا ایرانشهر دست‌کم به دوران ساسانیان برمی‌گردد که سیاستی گسترده از نظر گستره و اندازه و متنوع مانند هخامنشیان ایجاد کردند. این اصطلاح، بیان‌گر تلاشی برای اثبات واقعیت متمایز تجربه ایرانی یا پارسی بدون توجه به واقعیت‌های سیاسی ناپایداری است که حاکمان و پادشاهان دست به تغییر مرزها و کرانه‌ها می‌زنند. گرچه این اصطلاح به دوره‌ای پس از تصرف ایران توسط مسلمانان در نیمه سده هفتم و میراث ایران پیش از اسلام بازمی‌گردد که پس از گذشت سده‌ها همچنان تأثیرگذار است (Newman, 2006: 128). ایرانشهر که در زبان پهلوی ارانشتر خوانده می‌شود در عصر ساسانیان به کشور ایران اطلاق می‌شد. نزدیک‌ترین واژه به ایرانشهر که با واژه ایران هم‌ریشه است واژه Ariya است که در سنگ‌نوشته هخامنشیان به‌جا مانده است. ایرانشهر نام رسمی محدوده جغرافیایی و قلمرو حکومت ایران عصر ساسانی بود، که در مقایسه با سایر واژه‌ها و اصطلاحات کاربرد بیش‌تری یافته بود و حتی

پس از ورود اسلام به ایران، تداول خود را از دست نداد و در اشاره به مفهوم یاد شده به کار گرفته شد. اندیشه‌سیاسی ایرانی‌شهری اصطلاح تازه‌تری است که امروزه برای یادکردن از مجموعه اندیشه‌های ایرانیان شامل آرا و عقاید اسطوره‌ای، دینی و ملی در عرصه‌های شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، غایت و فرجام‌شناسی، جامعه‌شناسی و... به کار برده می‌شود (رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۱۹-۲۴).

در مرکز سامانه سیاسی ایرانی‌شهری، منصب شاهی که در شخص پادشاه متبلور شده، قرار دارد. فره ایزدی مفهوم کانونی اندیشه شاهی آرمانی است. مفهومی که باید آن را از مهم‌ترین عوامل تداوم اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری از ایران باستان تا ایران اسلامی دانست (بستانی، ۱۳۹۰: ۲۱). در ایران باستان به‌ویژه در عهد ساسانی، جامعه مبتنی بر سه ستون سلطنت، روحانی زرتشتی و آریستوکراسی بود. این سه ستون بسته به ضعف یا قوت دولت مرکزی باهم یا برهم بودند (Irani and Silver, 1995: 88). سه مشخصه کلیدی مقام پادشاهی را در ایران باستان تعیین می‌کردند (Llewellyn-Jones, 2013: 19): نخستین و مهم‌ترین مشخصه این واقعیت بود که مقام شاهی به عالم روحانی و متافیزیک تعلق دارد و این که سلطنت زمینی برای خدایان است و مردانی که بر زمین حکومت می‌کنند به‌عنوان واسطه‌ای میان مردم و خدا هستند. دوم، پادشاهان، به‌عنوان گسترش‌دهنده این جایگاه خدادادی، مسئولیت حمایت از افراد تحت حکومت‌شان از جنگ و تهدید را دارند و سوم، سلطنت مقدس است و آیین‌هایی مانند تفویض سلطنت با مراسمی ویژه همراه است. پادشاهان ایران باستان ادعا می‌کردند که حق حکومت‌شان مستقیماً از خداوندشان، اهورامزدا، به آن‌ها رسیده است. از آن‌جا که خدایان نمایندگان بر روی زمین برمی‌گزیدند، پادشاهان از قدرت و بزرگی شگرفی برخوردار بودند. پادشاه مسئولیتی مقدس برای زندگی بر اساس قوانین الهی، حکومت عادلانه و درستکارانه داشتند (Black, 2009; Schomp, 2010: 21).

شهریار آرمانی ایرانی دارای ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی است که وی را در جایگاهی فراتر از جامعه قرار می‌دهد. به طور کلی می‌توان چند ویژگی را برای عملیاتی کردن جایگاه شاه در اندیشه ایرانی‌شهری برشمرد: یکم، وی دارای تأیید و مشروعیت الهی است. رابطه‌ای

دوسویه میان وی و دین وجود دارد. دین موید او و وی پاسدار دین و مومنان است (Malandra, 1983: 50). در همین راستا از داریوش است که: «من داریوش شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورهایی که بسیارند، پسر ویشتاسپ، (از خاندان) هخامنشی (م). گوید داریوش شاه: به خواست اهوره‌مزدا، اینان کشورهایی‌اند که من دارا شدم» (بهار، ۱۳۸۴: ۱۵۶). تردیدی درباره نقش اساسی انگاره پیمان در اندیشه سیاسی و دینی ایران کهن وجود ندارد. می‌توان نظام عالم وجود که به تأیید اهورامزدا، میترا و دیگر الهه‌های معابد هند و ایرانی رسیده‌اند را با نظام جایگاه سیاسی و امپراتوری شاهان ایرانی مقایسه کرد که تحت حمایت خداوند دانا، اهورامزدا، هستند. پیمانی که جهان را به تعادل می‌رساند را می‌توان با توافق‌نامه‌هایی که رابطه میان افراد در موقعیت‌های گوناگون قرار دارند و همین‌طور میان کشورها مقایسه کرد. همان‌گونه که امپراتوری‌های ایران کهن وجود یافته گسترش پیدا کردند، مفهوم نظام شاهنشاهی زمینی نیز به‌عنوان برابری برای نظام عالم وجود باید واقعیت را برای ذهن ایرانی بیان نماید (Orlin, 2010: 94-95). انگاره خوره^۱ پادشاه، نیازی برای گزینش الهی او می‌باشد چرا که حاکم تأثیری پایدار بر پادشاهی ساسانی دارد. بنابراین هرکسی خوره را در مالکیت خود داشته باشد، حاکمی ذی‌حق بوده و هرگونه قیام علیه او محکوم به شکست است (Wiesehofer, 2006: 167). در همین هزاره اول، زمان چند خدایی به سر می‌آمد و عصر یکتاپرستی آغاز می‌شد. این امر نیز بر نظام حکومتی و دینی ایران اثر گذاشت و قوم ایرانی نه‌تنها یکتاپرستی هزاره اول را پذیرفت، بلکه قدرت مطلق و مقدس شاه آشوری را نیز به صورت سلطنت مطلق و مقدس ایرانی درآورد. در بین‌النهرین، باور بر این بود که شاه بین‌النهرینی اصلی الهی داشت و گاه او را خدا می‌نامیدند، شاه پاسخ‌گوی خداوند در حفظ مردم، سرزمین و آبادانی آن بود و تنها در برابر خداوند مسئول به شمار می‌آمد. خداوند به شاه بین‌النهرینی فره سلطنت می‌بخشید و شاه به یاری این فره شاهی موفق بود و اگر خداوند فره را از او باز می‌گرفت، سرنگون می‌شد. این فره شاه آشوری ملمو خوانده می‌شد و آن را پرتوی می‌انگاشتند که از شاه ساطع می‌گشت و خدایان و هرآنچه الهی است خود دارای آن نور بودند. در ایران نیز فره از اوستا تا شاهنامه شناخته



شده است. اما اگر شاه آشوری لطف خداوندی را از دست می‌داد ملمو نیز از او می‌گریخت برای داشتن ملمو باید پرهیزگار و مقدس بود و گناهی نورزید. بدین روی شاه شخصیتی مقدس شمرده می‌شد. در ایران نیز این شرط پرهیزگاری و تقدس ناشی از آن از شرایط سلطنت باستانی بود (بهار، ۱۳۸۴: ۱۶۵-۱۶۴). پس از اسلام، با این که یورش اعراب سلسله شاهان ساسانی را سرنگون ساخت، سنت حق‌الهی شاهان ایرانی برجای ماند. شاهنامه در تاریخ ایران از آن رو ارزشمند است که اعلان می‌دارد شاهنشاهی ایران اقتدارش را از روزگار بسیار قدیم و نه از فتح اخیر می‌گیرد (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۰-۶۷). دوم، شاه اصلی‌ترین کارگزار اندیشه ایرانشهری است. برجسته‌ترین کارویژه شاه در اندیشه ایرانشهری دادگستری و پراکنش عدل می‌باشد. هستی میان دو نیرو، یکی اشه (تقوا، راستی) و دیگری دروغ، بخش گشته است. اشه آفریده اهورمزدا است. اما زردشت درباره منشا دروغ سخن نمی‌گوید. شاه تا هنگامی که عدل و داد داشته باشد از سوی اهورامزدا مورد تأیید می‌باشد و اگر درگیر دروغ و ستم شود فره هم‌چنان که از جمشید جم گرفته شد، از او نیز گرفته می‌شود. سوم، شاه دارای بیشینه دانایی و فضیلت می‌باشد. چنان که در خوانش فره‌وهر و ایزدمهر نیز آمده است، این نشانه صفات روحانی و جنگاوی و شهریاری نیز دارد. در ستایش و نیایش برابر اهورمزدا است (بهار، ۱۳۸۴: ۹۷-۹۹). بنابراین، شاه آرمانی باید دارای خصایل راستی، دانایی، فضیلت، پارسایی و ویژگی‌های بدنی و جسمانی برتر باشد. چهارم، در سایه وجود چنین شاهی است که امنیت، آسایش و رفاه برای مردمان به دست می‌آید. چندین سده تاریخ ثبت شده ایران باستان به جز در هنگامه حکومت یونانیان، نشان‌گر چهار خاندان است. این حاکی از ثبات نظام‌ها و بر مبنای مشروعیت یا مدیریت کارآمد آن‌هاست. پادشاهان اقتدار گسترده‌ای یافتند و برخی با عدالت و رواداری حکومت کردند و برخی دیگر با استبداد و ستم‌پیشگی. اما اقتداری که از سوی اهورامزدا به پادشاهان اعطا شده است باید برای صلح، پیشرفت و شادی انسان‌ها به کار برده شود (Irani and Silver, 1995: 78).

مطابق این اندیشه، هر کسی، شایسته مقام شاهی نیست. در این اندیشه، پادشاه استبداد ندارد. زیرا استبداد، زیر پا نهادن حق دیگری است، در حالی که شاه آرمانی در ایران باستان

به این دلیل اختیار مطلق دارد که صاحب فضایل خاصی است و حقیقت را می‌داند (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸: ۴). خویشکاری و وظیفه شهریاران ایرانی بر دو دسته است. دسته نخست متوجه بیرون از مرزهای ایران شهر و نبرد با دشمنان ایرانی است و دسته دوم مربوط به شهروندان درون ایران شهر است. خویشکاری نخست به معنای برقراری امنیت و آسودگی خیال از آسیب دشمنان خارجی است در حالی که خویشکاری دوم رفاه و تندرستی و پیشرفت شهروندان را مدنظر قرار داده است (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵: ۱۴۳). در اندیشه سیاسی ایران باستان دگرگونی‌های جهان تابعی از دگرگونی سرشت شاهی به حساب می‌آمد. پادشاه موظف بود سنت‌ها و راه و رسم گذشتگان را آن‌گونه که هست نگاهبان و پاسدار باشد. هر گاه سرشت او تغییری می‌یافت نه تنها آرامش از جامعه برمی‌خواست بلکه نظام طبیعت به پریشانی و نابسامانی دچار می‌شد. نظارت بر اعمال پادشاه هم ناشی از این امر بود (محرم‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

پنجم، شاه دارای تخمه و سرشت شاهانه است. تقدیر و سرنوشت شاهی را برای وی به ارمغان آورده است. مردم در گزینش و پایداری تاج و تخت شاهی نقشی ندارند. در نگاه نخبه‌گرایانه اندیشه ایرانشهری، پادشاه دارای نژادی برتر از مردم عادی است. قضا و قدر و تقدیر شاهی را به وی داده است و نه مردم و بنابراین آن‌ها سزاواری به چالش کشیدن قدرت و مشروعیت وی را ندارند. در این سنت جایی برای شورش و انقلاب و حتی اعتراض برای مردم وجود ندارد. از زاویه دید استوار بر نظریه قرارداد اجتماعی، مردم مخاطب و سوبه‌ای از قرارداد نیستند و امر شاهی قرار است ازلی میان اهورامزدا و شخص شاه. در دنباله این نوشتار با بهره‌گیری از این پهنه‌ها، به تبیین سنت اندیشه حکمرانی ایرانشهری در آثار تاریخ‌نگارانه عهد صفوی پرداخته خواهد شد.

۲- دین و شریعت

در سده‌های پس از سرنگونی امپراتوری ساسانی، رویارویی ایرانیان با چیرگی سیاسی-اجتماعی بیرونی در چارچوب‌های گوناگونی نمود یافت. این امر طیف گسترده‌ای از فعالیت‌های فکری-اندیشگی کسانی همچون فردوسی، ناصر خسرو، خواجه نصیر و حسنک

وزیر و مانند آنان تا کنش‌های عینی افرادی مانند ابومسلم خراسانی، طاهر ذوالیمینین و یعقوب لیث را دربرمی‌گیرد. صفویان هم که با ادعای سلاطین عثمانی مبنی بر خلافت اسلامی روبه‌رو بودند، در مقابل ابزار دینی آنان به همین ابزار چنگ زدند (دانش‌پژوه، ۱۳۸۵: ۱۳). مشخصه ایران دوران صفوی در تعادل سیاسی- مذهبی آن است که در آن حاکم مقتدر جایگاه فرادستی داشته و نهاد دینی نقش محافظی در برابر سوءاستفاده‌های بالقوه ایفا و واسطه‌ای است که به وسیله آن ستیزهای سیاسی حل می‌شدند (Platteau, 2008: 338). دولت صفوی با یک ایدئولوژی قوی تقویت می‌شد که انگاره به ارث رسیده ایران- زمین را با باورهای دینی ترکیب و با زبانی مفصل‌بندی می‌کردند که در بیان خود حس فرهنگ مشترک ایرانی را در برگیرد (Matthee, 2010: 260). کاربست تشیع از سوی صفویان به‌عنوان دین رسمی باعث ایجاد نفوذ بیش‌تر هویت‌ملی و به همین نسبت ایجاد دولتی قوی‌تر شده است (Savory, 1980: 60-61).

پادشاه صفوی تنها نقش پادشاهی را ایفا نمی‌کند بلکه دارای اقتداری معنوی است؛ او مقام خود را با مراسم دینی پیچیده‌ای تقویت می‌نماید که با مکان‌های مذهبی ویژه‌ای مانند زیارتگاه‌ها همراه هستند (Elias, 2000: 255; Rizvi, 2000: 325). شاهان صفوی به‌مثابه نائب و جانشین حضرت مهدی (عج)، در مقایسه با دیگران، به سرچشمه حقیقت مطلق نزدیک‌تر بود در نتیجه مخالفت با شاه گناهی برای مخالفان بود. به دلیل این جایگاه آنان سزاوار این موضوع قلمداد می‌شدند که ادعای عصمت و عدالت نمایند. آن‌ها مرشد کامل صفویان بودند؛ نهاد ارشاد در دست خاندان صفوی بود و شاهان صفوی توانستند بر اطاعت مطلق پیروان صوفی‌شان تاکید نمایند؛ این امر به‌دلیل رابطه مراد- مریدی بوده و خلافت ناصوفی‌گری و جزای آن مرگ است. با برآمدن صفویان، شیعه دوازده‌امامی برای نخستین بار از آغاز اسلام، تمام قدرت سیاسی را در دست گرفت. بنابراین مسأله مشروعیت برای پادشاهان صفوی در مقایسه با دیگر خاندان‌های حکومت‌گر ایران متفاوت بود. آن‌ها برای دستیابی به این هدف نسب‌نامه‌ای تولید و خود را به (امام) موسی کاظم منتسب کردند و خود را سید خواندند (Nasr, 1989: 169-171). حاکمان صفوی (۱۵۰۱-۱۷۲۲) که تشیع را به دین دولت ایران تبدیل کردند، ادعای میراث‌داری پیامبر را نکردند اما حکومت به نیابت

از امام غایب را اعلام می‌کردند (Amir Arjomand, 1988: 21). در این منطق آنان پادشاه شیعیان و امرا عدالت شعار و معاونان دین سید ابرار و شیعیان حیدر کرار با ائمه اطهار حشرشان بودند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۱۳). شاهان صفوی واسط میان خداوند و مردم بودند؛ آن‌ها نماینده شخصیت‌های مقدس بودند و این امر با روابط خویشاوندی با شیخ صفی و امامان شیعه و همین‌طور خانواده سلطنتی برگرفته از الگوهای ایرانی اسلامی پادشاهی محقق می‌شد (Rizvi, 2011: 7).

تراث انباشت شده در تاریخ‌نگاری ایرانی در عصر صفوی، به‌سیاق سنت ایران‌شهری، منتج به همراهی و پیوند دین، دولت و قانون گشته که همه این موارد در شخص شاه نمود می‌یافت. به دلیل تحولات جامعه ایرانی در پس از عهد چیرگی مغولان، تاریخ‌نگاری ایرانی واجد مفهوم جدیدی از نظریه ایران‌شهری شد که این بار در برابر نظام جهانی فرمانروایان صحراگرد قرار می‌گرفت. تاریخ‌نویسی ایران عصر صفویان در پیوستار گسترده سنت تاریخ‌نویسی پیش از خود آغاز گردید و اندک‌اندک به دلیل تحولات جدید و مخصوصاً چرخش‌های ایدئولوژیک دربرگیرنده آموزه‌ها و دشواری‌های جدیدی نیز گشت. این دشواری دستکم در آنچه به نهاد سیاسی مربوط می‌شد تغییر ساختار سنتی وقایع‌نگاری از مبنای سلطان مسلمان سنی به پادشاه دین‌پناه و مروج تشیع اثنی عشری بود (صفت‌گل، ۱۳۸۸: ۶۹). تاریخ‌نگاران این عصر کوشیدند میان این دو منظومه معنایی و ساختار نهادی پیوند ایجاد نمایند.

جامعه دوران صفوی پنج طبقه برجسته داشت که جامعه را تشکیل می‌دادند: مردان جنگ (نظامیان)، اهل قلم (کاتبان و دیوان‌سالاران)، تجار و بازرگانان و کشاورزان. اما در این دوران جامعه روحانیت یا علما طبقه پنجم را تشکیل می‌دادند. این طبقه روح جامعه و متشکل از دیگر طبقات است. این طبقه به دلیل این درک از جامعه شکل یافته است که (Amir Arjomand, 1988: 54; Keddie, 1981: 11). این پیوند میان دو نهاد سلطنت و فقاقت در این هنگامه مبنای مشروعیت بخش استواری را برای شاهان صفوی فراهم می‌آورد. این ارتباط مدلی از دولت دینی را برای صفویان شکل داده و سلسه‌های حاکمی که ایران را پس از سقوط صفویان در سال ۱۷۳۶ در دست گرفتند، تحت تأثیر قرار داد

(Gleave, 2005: 72).

دولت صفوی حامی تشیع شد در حالی که به‌طور هم‌زمان از تشیع به عنوان ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به ادعاهای سیاسی و فرهنگی‌شان استفاده کردند (Savory, 2003: 442). رویکرد نخبگان حاکم صفوی با الگوی سلطنت مطلق الهی شکل می‌یابد که در آن حاکم «ظل‌الله فی الارض» یا سایه‌خدا بر روی زمین است. ادعاهای ایدئولوژیک صفوی با مفاهیم شیعی نیابت امام غایب و حاکم عادل صورت گرفته است (Mitchell, 2011: 36). اسماعیل صفوی و پدران و پسران وی پشتاپشت خود را تجلی‌گه و نماد زنده خداوند می‌دانستند (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۱۷). بدیهی است که چنین حاکمی خواهان فرمانبرداری بی‌چون و چرای زیردستانش باشد. از آن‌جا که این حاکم مستقیماً از سوی خداوند گماشته شده بود، افراد می‌بایست از فرامین او چه عادلانه و چه ناعادلانه اطاعت نمایند و به این دلیل که این حاکم نماینده امام غایب و نزدیک‌ترین فرد به سرچشمه حقیقت مطلق به نسبت دیگران بود، مخالفت با او گناه به‌شمار می‌رفت (Jackson, 2006: 351)؛ از این مواردند:

شاه گردون پناه اسمعیل آن که چون مهر در نقاب شده
از جهان رفت و «ظل» شدش تاریخ سایه تاریخ آفتاب شده

(ترکمان، ۱۳۸۲: ۴۴)

تاریخ جلوس میمنت مانوس آن حضرت را مستعدان عراق «ظل‌الله» یافته‌اند و بدین‌طریق در رشته نظم کشیده شده (ترکمان، ۱۳۸۲: ۳۷۸-۳۷۹):

کرد بر مسند شهنشاهی چون جلوس آن شه همایون‌گاه
بود چون سایه خدای جهان سایه انداخت بر عبادالله
سال تاریخ دل طلب می‌کرد هاتفی بانک زد که ظل‌الله

شاهان صفوی در ساخت ایدئولوژی خود توانستند با موفقیت مجموعه کاملاً متنوعی از هویت‌های سیاسی، فرهنگی و مذهبی را به شیوه‌ای ترکیب نمایند (Mitchell, 2009: 3):

(Ferrier, 1996:90). تصمیم شاه اسماعیل برای گسترش تشیع دوازده امامی مهر تأییدی برای چرخه متافیزیکی‌ای است که از آدم آغاز و به پیامبر خاتم می‌رسد و تقدس امامت یا امام علی و فرزندان‌اش را شامل می‌شود (Mitchell, 2009: 4). چنان‌که دل‌واله نیز می‌گوید: «اسماعیل صفوی اولین پادشاه این سلسله بود که در سایه مذهب جدید و به‌خاطر تمایز با سایز فرقه‌ها به سربازان ترکی که زیر پرچمش می‌جنگیدند کلاهی سرخ داد تا زیر عمامه‌شان بگذارند. کلاهی با یک منگوله قرمز در نوک آن که به ارتفاعی متناسب از عمامه بیرون می‌زد و به نشانه دوازده جانشین علی (ع) که به‌عنوان امام و پیشوای فرقه‌شان آن‌ها را تقدیس می‌کنند، دوازده ترک در اطراف داشت. به‌همین دلیل نیز آن‌ها را امامیه خوانند اما بقیه پادشاهان کشورهای اسلامی که از اعقاب سایر اقوام محمد (ص) هستند طرفداران بیش‌تری دارند» (دل‌واله، ۱۳۴۸: ۴۹۱-۴۸۸).

در این نوشتارها وجود پادشاه نمود لطف پروردگار و برپایه قاعده لطف الهی خوانش می‌شد: «بتأییدات الهی اسباب سلطنت و پادشاهی از مبدا فیض نامتناهی دست بهم داده... ارکان تخت پادشاهی را بوجود فیض‌الجود ایشان آرایش و آرامش داد... تا جمهور مقیمان و متوطنان عالم خاک و منظور مقدسان و مسیحان سراقق افلاک در ظلال ملاطفت و رافت و سایه چتر فلک پیرایه معدلت و مرحمتش برآسایند و زبان حال و لسان مقال به ثنای ذات جمیله الصفات و دعای اوقات جلیله‌البرکانش که باعث امنیت جهان و موجب حصول امنیت جهانینست بگشایند» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۲۴-۳۱). در این آثار به کرات از نیابت شاهان صفوی از سوی خداوند و اولیا وی نام برده شده است: «منم اسمعیل میرزا که خروج کرده (ام) بفرموده حضرات ائمه علیهم السلام» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۴۴). «مرشد کامل و کامل مکمل شاه اسمعیل صوی الموسوی الحسینی بهادرخان و وارث نایب حضرت صاحب الزمان» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۳۷۹).

از دید این تاریخ‌نگاران، شاهان صفوی به‌ویژه شاه اسماعیل به‌ذاته دارای عنایت و فره‌ایزدی بوده‌اند. این موضوع حتی از سنین اندک و خردسالی در آنان نمایان و در راستای خویشکاری تاریخی آنان بوده و «تأیید کردگار ظفر و نصرت و اقبال» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۲۵-۲۸) در این راه با آن‌ها همگام بوده است.

۳- عدالت‌گستری و دادگری

یکی دیگر از کیان‌های برجسته سنت شاهی باستانی در اندیشه تاریخ‌نگارانه عهد صفوی، گفت‌وگو پیرامون داد و عدل است. بر این پایه «اذا اراد الله بقوم خيرا سلط عليهم ملکا عالما عادلا یعنی هرگاه حضرت حق سبحانه و تعالی نسبت بقومی از بندگان اراده خیر دارد می‌گمارد بر ایشان پادشاهی دانای عدل کننده. مورد این مقال ذات عدالت سمات شاه اسمعیل است» (افوشته‌ای نظری، ۱۳۵۰: ۵۵-۵۸). در این منطق «برحسب الملک و الدین توامان ناظمان مناظم دین و دولت و مسندآراین محافل ملک و ملت‌اند جز به تأسیس مبانی عدل و احسان و بسط بساط رافت و امتنان زینت‌پذیر نیست چه هریک از این گروه والاشکوه که از درگاه احدیت مامور امر ان الله یامر بالعدل و الاحسان‌اند این شیوه ستوده را پیش نهاد همت ساخته در نگرهبانی خلق‌الله کوشش نموده‌اند پایه رفعت‌شان بذروه بلند نیک‌نامی و رفعا مکانا علیا رسیده بدولت جاودانی و عت در جهانی فایز گردیده‌اند ارباب تحقیق و دیده‌وران عالم تمییز و تدقیق که نظر بصیرت بمشاهده مصنوعات کارخانه خلقت و ابداع گشوده‌اند صاحبان ان نشاه کامله و دریافتگان این کیفیت شامله را که از مظاهر صفات و کمال احدیت است برحسب خطاب بلارتباط السلطان العادل ظل‌الله ظللال ربوبیت و جزوی از اجزای نبوت و ولایت شمرده‌اند» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۳۷۷). در این سنت تاریخ‌نگارانه، چنین شاه عادل و دادگستری حافظ دین و نگهدار و آبادگر ملک و سرزمین خواهد بود «بارگاه شهریاران به قوایم عدل و درگاه ملک‌داران به دعایم انصاف مستحکم است... ظلم موجب هلاک ملک است و عدل دلیل دوام نام دین است که گفته‌اند الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» (فضل‌الله همدانی، ۱۳۶۲: ۷۳-۷۵).

عدل کن زان که در ولایت دل در پیغمبری زند عادل

حق جهان‌را بنور عدل آراست آسمان و زمین ز عدل پیاست

(ترکمان، ۱۳۸۲: ۳۷۷)

از این زاویه‌دید بزرگ‌ترین خصلت و بهترین فضیلت ملوک و حکام اشاعت عدل و انصاف است و عدل درسه چیز است: در مال و در کردار و در گفتار (فضل‌الله همدانی،

۱۳۶۲: ۱۱۲). نماگر سنجش نیکی و بدی شاهان در این گفتمان، توان آنان در دادگستری است. صاحب نقاوه‌الآثار در وصف شاه اسماعیل می‌نگارد: «شهریار بی‌عدیل شاه اسمعیل مسند سلطنت را بعز وجود عدالت‌ورود خویش آراسته است» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۴۲-۴۳).

چو پا بر سریر عدالت نهاد	جهان را بشد عدل کسری زیاد
ثوابت سپاه فلک بارگاه	جهاندار چم رتبه طهماسب شاه
بروختم رسم و ره سروری	چو بر جد او حکم پیغمبری

(افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۱۸)

دادگری و عدالت پادشاهان، نه‌تنها زمینه‌ساز برتری خود آن‌ها، که فراهم‌آورنده نعمت و رفاه برای زیردستان و مردم است. خداوند «ملک جهان برآراست از عدل شاهنشهان» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۲۴۶) تا به‌واسطه این عدل نعمت‌های خود را بر مردم فروبریزد. در این منطق پادشاه عادل و دادگر واسطه فیض پروردگار به مردم می‌باشد. در گفتمان تاریخ‌نگارانه عهد صفوی، همواره کوشیده شده است تا جایگاه عدل در ادبیات سیاسی تبیین و با متصف‌کردن شاهان آن خاندان به این صفت، بر مشروعیت آن‌ها افزوده و جایگاهی فرامادی برایشان تصویر گردد. در این آثار، شاهان صفوی هم نماد عدل هستند و هم از مجرای دادگستری آنان فیض و نعمت‌های خداوند بر مردم فرومی‌آید.

چنان رایت معدلت بترفاشت	که ملک جهان جمله در سایه داشت
چو جا بر سریر عدالت گرفت	دل ظلم کیشان ملالت گرفت
ز عدلش جهان ایمن آباد شد	ز تیغش سر ظلم بر باد شد

(افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۳۰۷)

۴- فضیلت، دانایی و کیاست

اسماعیل نخستین پادشاه صفوی، پادشاهی فرهمند و کاربزماتیک و جایگاه او نشان‌گر

پیوندی چشم‌گیر میان مفاهیم پادشاهی ایران باستان و اندیشه سیاسی تشیع دوزاده‌امامی بود. افراد تحت حاکمیت‌اش، به او مانند تجسد الهی احترام می‌گذاشتند (Matthee, 2010: 247). این موضوع در مورد پادشاهان پس از وی به‌ویژه شاه عباس و شاه طهماسب نیز دید می‌شود. افزون بر این ویژگی‌ها، در سنت تاریخ‌نگارانه عهد صفوی، پادشاه، نماد دانایی و فضیلت نیز بود. این شاهان دارای بیشینه تدبیر و خرد در امر حکومت و ملک‌داری به‌شمار می‌آیند: «و به اشارت با بشارت «الملک قائم بالعدل و السیاسة» در تأسیس قواعد سلطنت و جهان‌داری و تقویم قوایم تخت ابهت و شهریاری که عبارتست از ساز قانون سیاست و کنایت از اتصاف بصف‌ت لوازم حدس و فراست تا بحدی بجد دارد که نخل وجود سلاطین متکبر از بیم باس و سطوتش چون برگ بید و عرعرا از هیوب باد صرصر لرزانست و متاع هستی خواقین متجبر از سهم قهر و سخطش مانند خاک و خاکستر در بازار اعتبار بی‌مقدار و ارزان. در روزگار میمنت آثار پادشاهی آن آفتاب اوج معدلت و کامکاری، ارباب ظلم و ستم سایه‌وار در پس دیوار ناکامی متواری‌اند و اصحاب دیوان حساب را با غم‌های بی‌اندازه کار مانند دفتر بسته و مباشران را دست قلمران چون کهنه قلمدان شکسته و محصن بسان دوات پریشان دل و سیاه اندرون در زاویه خمول محزون و ملول و معطل و معزول نشسته» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۲۸۳-۲۸۴).

اسکندربیک ترکمان (۱۳۸۲: ۴۵) در شمردن ویژگی‌های شاه طهماسب می‌گوید: «چون از غایت اخلاص و حسن اعتقاد بحضرت شاه ولایت پناه محرم اسرار امین‌لی مع‌الله خود را بنده شاه ولایت می‌نامید از اتفاقات حسنه «بنده شاه ولایت طهماسب» تاریخ جلوس همایون شده خاتم فرمان واجب گردید». و نیز در وصف او آورده‌اند که «آن حضرت پادشاهی بود دیندار و شریعت‌پرور شهریاری معدلت‌پیراری دادگستر موید بتأییدات الهی و موفق بتوفیقات نامتناهی دانش‌آموز خردپروان روزگار خلاصه نتایج هفت و چهار در حکمت و دانش از ارسطو و اسکندر بیش و در آیین جهان‌داری از جم و کسری» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۱۱۶) در نسبت‌یابی میان دال‌ها و مدلول‌های این گفتمان، که دارای بار تعلیمی و سنت سیاست‌نامه‌نویسی موثقی نیز هست، پادشاهی نیاز به کیاست و آرایش سپاه و لشگر دارد. در کنار تقدیر مورد اشاره، نیاز به تدبیر و محاسبات عقل‌پایه نیز کاملاً مورد

توجه است (افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۴۳۹ و ۴۵۰).

پادشاهان برآمده از خاندان صفوی دارای فضایل برجسته اخلاقی و معرفتی نیز بوده‌اند. در این منطق افزون بر ستم‌گری که پیش از این بدان اشاره شد، دروغ و دنیادوستی به شدت مورد نکوهش قرار گرفته و پادشاهان صفوی از آن مبرا شده‌اند. این موضوع به ویژه در ارتباط با مساله ناراستی و دروغ‌گویی مطرح است که در سنت ایران‌شهری و شاه آرمانی ایرانی زمینه‌ساز دوری فره ایزدی از پادشاهان بود (افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۴۷۴). برای نمونه دیگر در این زمینه، این تاریخ‌نگاران پدرکشی را برای دستیابی به حکومت به شدت نکوهش می‌کردند و آن‌را ناهم‌خوان با فضیلت می‌دانستند که زمینه‌سازی سستی و نابودی حکومت می‌گردد (ترکمان، ۱۳۸۲: ۶۸۹).

۵- تأمین امنیت، آسایش و رفاه

صفویان از متن یک جریان رو به تحول صوفیانه، برآمدند و رفته‌رفته با تعویض نقش‌ها و پایگاه‌های خویش به مثابه رهبران صوفی به فرماندهان جنگجو و پس از آن انسان‌هایی متمایل به کسب قدرت سیاسی همانند دیگر انسان‌ها، از آن خاستگاه فاصله گرفتند و به پادشاهان ایرانی تبدیل شدند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۱). صفویان ایران را دیگر بار به صحنه تاریخ جهانی آوردند (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۵۲). در این دوران ایران برآمدن یک دولت ملی را تجربه نمود (Lambton 1969: 105) دولت صفوی از جهاتی در پیدایی دولت مدرن در ایران سهیم بودند: ۱. آنان پیوستار نهادهای متعدد کهن و سنتی ایران را تضمین کردند و آن‌ها را به گونه‌ای استحکام‌یافته یا ملی‌تر منتقل ساختند؛ ۲. وضع تشیع اثنا عشری از سوی صفویان به عنوان دین رسمی دولت صفوی باعث تقویت حکومت مرکزی و آفرینش آگاهی بیش‌تری از هویت ملی شد؛ ۳. اتحاد علما/ بازار که به روزگار صفویان توسعه یافت، نقشی مهمی در روندهای سیاسی- اجتماعی سده‌های پسین ایران داشت؛ ۴. ایجاد سپاهی ثابت از سوی شاه عباس اول شرط لازم پیدایی دولت- ملت بود و ۵. نظام اداری متمرکزتری که به دست شاه عباس اول و جانشینانش گسترش یافت تکامل تدریجی گونه تازه‌تری از دستگاه دیوانی را در عهد قاجاریان ممکن ساخت (Savory, 1999: 263؛ سیوری، ۱۳۸۰:



(۱۵۱-۱۵۳).

به واسطه وجود شاهانی راست‌گو، دادگر و نیکوکار است که صلح در جهان پراکنده و آسایش و رفاه برای مردم پدیدار می‌شود. پندار نیک، گفتار نیک و رفتار نیک این شاهان بستر را برای فروآمدن نعمت‌ها و عطیبه‌های خداوند برای مردم فراهم و سیر نزول رحمت و لطف را تضمین می‌نموده است (بنگرید به: افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۱۱۲ و ۱۵۹).

در بیان این سنت تاریخ‌نویسی که با اغراق‌های فراوانی نیز همراه بوده، شاه واسطه فیض و موجد مبانی امنیت و رفاه رعایا و مردمان است؛ «این پادشاه جوانبخت جهانگیر بصفت نصف و سمت معدلت آراسته و تا بر مستند مشید عدالت‌گستری و رعیت‌پروری بسعاد و اقبال نشست، قلم تعدی و ستم از رعایای بیچاره برخاست و بنوعی درین باب مبالغه و تاکید می‌نماید که عنقریب آیت معدلت انوشیروان عادل را که ولادت با سعادت بهتر و سرور کاینات علیه افضل الصلوات، در زمان میمنت نشان آن پادشاه عدالت پناه وقوع یافته و حضرت سید ابرار بشرافت آن زمان بهجت آثار افتخار می‌نماید که «ولدت فی زمن الملك العادل» بمصدق کریمه «ما ننسخ من آیه او ننسأها نات بخیر منها» منسوخ سازد و باعثضاد بخت همایون و اعتماد قوت دولت افزون، در فضای فردوس‌نمای ربع مسکون لوای آسمان - سای السلطان العادل ظل الله برافرازد و چون بحسب اتفاقات حسنه کلمه شریفه «ظل الله» که معبر از سایه خداست، ماده تاریخ جلوس این پادشاه سلیمان ناموس واقع شده، کنایه از آنست که همچنان که سایه رحمت الهی جمیع ما سوی الله را شاملست، برین قیاس کافه عالمیان و عامه آدمیان را در ظلال چتر معدلت و اقبال پادشاهی کمال امنیت و فراغت حاصلست» (افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۲۸۲-۲۸۳ و نیز بنگرید به: افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۳۱۶).

این ویژگی پادشاهان صفوی، زمینه را برای زنده کردن این اصل گفتمان ایرانشهری فراهم آورد که شاهان را به‌عنوان ولی‌نعمتان و مایه امن و امان مردم می‌شمرد. شاه باید سالم و در صحت و امان باشد و در این میان حتی اگر همه رعایا و مردم فنا شوند قابل پذیرش می‌تواند باشد (ترکمان، ۱۳۸۲: ۹۵۳). شاه در این سنت تاریخ‌نگارانه قبله و مرجع

بوده و خداوند به واسطه اوست که منابع و مصادر رفاه و آسایش را به روی مردمان می‌گشاید (ترکمان، ۱۳۸۲: ۹۶). این پادشاهان چنان‌که پیشتر نیز بیان شد سایه خدا بر روی زمین، مایه انتظام جهان و پناهگاه خلق جهان به شمار می‌آیند (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۳۶۵). مردم و رعایا نمی‌توانند از عهده شکر و سپاس چنین شاهی برآیند، آسودگی و رفاه آنان از سایه وجود چنین افرادی است و شریعت همان‌گونه که بیان شد تنها در زیر چتر حمایت آن‌ها امکان بسط و نفوذ می‌یابد (ترکمان، ۱۳۸۲: ۱۰۴). در این رهیافت مردم در هر صورت هیچ حقی برای شورش و انقلاب بر این پادشاه ندارند و باید بکوشند به پادشاه نزدیکی جسته تا از مواهب وی برخوردار شوند. شاه صفوی هم‌چنان به‌عنوان شخصیتی مقدس تلقی می‌شد و عدم اطاعت از او به‌معنای سیه‌رویی در این دنیا و آتش جهنم در جهان آخرت است (Riesbrodt, 1993: 104؛ برای نمونه: افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۴۸۸).

برپایه این معیار نیز شاهان، ظل الله و سایه خدا بر زمین هستند که مردم تنها در سایه آن‌ها پناه و آسایش خواهند یافت:

رعیت گر از شاه خشنود نیست	در آن پادشاهیش بهبود نیست
وگر شه بود از رعیت رضا	حمایت کند خلق را از بلا
وجود شه از بهر امن و امان	ضروری بود در تمام جهان
نباشد بعالم اگر پادشاه	سراسر شود کار عالم تباه
جهان یک نفس خالی از شه مباد	به تخصیص شاه عدالت‌نهاد

(افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۵۳۴)

چنین پادشاهانی به دلیل داشتن این ویژگی‌های برتر و کارآمدی، شایسته فرمانبرداری بوده و در صورت برگشتن از این راه و بیدادگری همانند گفتمان ایرانشهری، فره و تأیید الهی از وی رویگردان می‌شود.

کسی کو به بیداد دست آورد	به بنیان دولت شکست آورد
ره ظلم هر کس که کرد اختیار	نماند برو مملکت پایدار
نبیند در آن راه روی بهی	بدوزخ شود راه او منتهی

(افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۳۴۴)

۶- تقدیر‌گرایی

تاریخ‌نگاران عصر صفوی توکل و تسلیم مطلق در برابر قضا و قدر و سرنوشت دارند. آنان اراده و اراده‌گرایی را تا حد فراوانی نفی و رد می‌نمایند. از دید ایشان هر آنچه بر انسان وارد می‌شود مکتوب و مقدر بوده و ضرورتاً دربردارنده نیکی و حسن است و نباید به آنچه روزگار و تقدیر برای انسان رقم می‌زند به دیده ناراحتی نگریست و نسبت بدان شکوه و شکایتی رواداشت (دانش‌پژوه، ۱۳۸۵: ۲۲۷). این ویژگی در مورد منبع پادشاهی شاهان صفوی نیز نمود فراوانی می‌یابد. برای نمونه این خواب در بسیاری از آثار تاریخ‌نگارانه این دوره آمده است که شیخ صفی‌الدین اردبیلی شبی در خواب و عالم رویا می‌بیند که از عالم غیب جبه‌ای به وی شفقت گردیده، تاجی بر سر و شمشیری با غلافی سرخ رنگ بر کمرش بسته شده است. هنگامی که تاج را از سر بر می‌دارد نور و آفتابی پراکنده و عالم را نورانی می‌نماید. شیخ زاهد گیلانی که استاد شیخ صفی‌الدین بود در تفسیر و تعبیر این خواب و رویا به وی مژده می‌دهد که فرزندی از فرزندان وی در آینده‌ای نه‌چندان دور شاه شده و به رواج و گسترش مذهب خواهد پرداخت (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۱۰-۱۱).

در این دوره موضوع طالع و پیشانی‌نوشت، به‌ویژه در به پادشاهی رسیدن افراد مورد توجه قرار می‌گیرد. به‌عنوان مثال در مورد به دنیا آمدن شاه طهماسب آمده است: «منجمان به عرض رسانیدند که ساعت سعد است باید شاهزاده عالمیان را به نظر کیمیا اثر آورند. و در آن وقت مولانا نصیر طوسی را به عز بساط بوسی رساندند و بعد از سجده‌ای سه ساله طالع مولود عاقبت محمود شاهزاده عالمیان را به نظر نواب همایون رسانیده که این شاهزاده در ملک ایران پادشاهی خواهد کرد و قریب به بیست و پنج سال شمشیر در راه دین خواهد زد

و پادشاه عظیم الشان خواندگار روم سر به اطاعت او خواهد آورد و مدت سی سال شمشیرهای قزلباش از غلاف بیرون نخواهد آمد. از عدالت او در زمان دولت سازها و نامشروعات نباشد و اولاد آن حضرت بسیار خواهند شد» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۹۵). در وصف شاه‌عباس آمده است: «عالی‌منزلی که بی‌شائبه تکلف و سخن‌پردازی انوار ظل‌اللهی از ناصیه همایونش درخشان و آفتاب معدلتش بر مفارق عالمیان تابان و غرض اصلی از تسوید این اوراق صادرات احوال خجسته‌مآل آن سلطان سلاطین است» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۲).

این موضوع از راه خواب نیز مطرح می‌شده است: «در شب نواب خاقانی در عالم خواب جمال با کمال حضرت اسدالله الغالب علی ابن ابی‌طالب علیه‌السلام را دیده مطالب خود را عرض نمود. آن حضرت فرمودند فرزند خود را طهماسب نام کن. و چون نواب خاقانی از خواب بیدار شده نام گرامی آن ارجمند را حسب‌الامر حضرت امیرالمومنین (ع) شاه طهماسب کردند» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۹۶).

در خوانش جبرگرایانه این هنگامه که آمیزه‌ای از اندراج سنت ایرانی‌شهری و اندیشه سلطنت اسلامی اهل سنت است: «اراده و تقدیر خالق مافوق تدبیر و قدرت خلاق است و مخزونات عالم غیب بحیز ظهور می‌آید... سبحانه و تعالی مملکت بهرکس خواهد می‌دهد» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۲۱). در همین راستا و برای نمونه: «چون به اراده‌الله تعالی و حسن تاییده... آفتاب دولت و اقبال و نیر عظمت و اجلال پادشاه دین‌پناه شاه طهماسب از افق توفیق سبحانی و مطلع تأیید یزدانی طالع شده عالم ملک و ملکوت را به نور ظهور و پرتو حضور منور و مزین ساخت» (افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۹). و «در روزی که قمر در بیت الشرف و مسعود ناظر کواکب منحوسه در حضيض وبال بودند مجلس پادشاهانه ترتیب داده مسند رفیع سلطنت و پادشاهی آراستند و آن شاهنشاه کشور اقبال را بتور و قاعده سلاطین بر آن مسند جلوس فرموده و اسم سامیش را که تا غایت بین الجمهور عباس میرزا مشهور بود شاه عباس نامیدند هرچند آن حضرت را بجهت خردسالی و حدائت سن مدخلی در این امور نبود رضا بامری که خلاف رضای پدر نامدار و بردارد بزرگوار باشد نمی‌دادند اما بدستیاری کارکنان قضا و قدر این امر عظمی بی‌اختیار بوقوع پیوست مضامین و احکام بطغرای

پادشاهی مزین گشته سکه و خطبه در خراسان باسلم و لقب همایونش آرایش یافت» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۲۷۸). «و اما همای دولت و سعادت سایه اقبال بدان دیار انداخته و آفتاب طلعت همایون آن خطه میمون را مشرف و معزز ساخت و پیک گردون سیر اخبار فتح و تصرف را به مسامع عالمیان رسانیده فراغت یافت» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۱۱۱). به طور کلی در گفتمان این دوره، تقدیرگرایی دایره‌ای گسترده دارد که از انتساب امر شاهنشاهی، تخت کیانی و اورنگ فرماندهی به خواست و عنایت پروردگار تا مرتبط دانستن آن با قضا و قدر را در برمی‌گیرد (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۲۱۹ و ۳۷۸).

در منطق جبرگرایانه و استوار بر تقدیر این عصر، کسی نمی‌تواند صرفاً بر پایه شایستگی و کیاست خود به جایی برسد. چه حتی اگر با وجود همه ویژگی‌های برجسته، شخص به قدرت نیز برسد، اما روزگار و تقدیر از وی روی‌گردان شود اسباب و ارکان حکومت وی ویران خواهد شد (افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۵۰: ۳۵۷ و ترکمان، ۱۳۸۲: ۴۴۸). کسی را یاری درگیر شدن و رویارویی با قضا و قدر نیست و حوادث در ساختاری متصلب و بدون چون و چرا و از پیش تعیین و تقدیر شده است. در برابر این تقدیر، تدبیر راهگشا نبوده و چاره‌ای جز تسلیم نیست (برای نمونه بنگرید به: ترکمان، ۱۳۸۲: ۵۴۰ و ۹۷۶ و ۴۴۸ و عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹: ۱۲۷ و ۳۰۸).

نتیجه‌گیری

سه ملاک معمول و راهگشا برای فهم تشابه و تمایزهای اقسام حکمرانی عبارتند از: منبع مشروعیت، انگیزه حکمرانی و خصایص کارگزاران. اگر با این سه چراغ راهنما به جست و جو در تشابهات پادشاهی در دو دوران صفوی و ایران باستان بپردازیم تبار ایرانشهری حکمرانی در دوران صفوی، بسیار برجسته می‌نماید. مقاله پیش رو، با هدف کشف و تبارشناسی این رگه‌ها، به بازخوانی و تحلیل گفتمان سه متن کلاسیک در حوزه تاریخ‌نگاری عصر صفوی پرداخته و بدین نتیجه رسیده است که نخست، از حیث کارویژه یا انگیزه حکمرانی، نزدیکی استواری میان شاهان ایران باستان و پادشاهان صفوی به چشم می‌آید. شاه در هر دو منظومه حکمرانی با هدف دین‌یاری، دادگستری و رونق‌افزایی حکومت کرده و

به‌خاطر این کارکرد و ماموریت مقدس، به کارگزاری فرابشری و فرامادی بدل می‌شود. دوم، از لحاظ منبع مشروعیت یا دلیل حقانیت، شاه در هر دو سامانه فکری سیاسی، تبار الهی و قدسی دارد و به نمایندگی از سوی یزدان پاک، صفات و منزلت عالی و علی‌القاعده غیرقابل تجاوز دارد. این قوه فرهی شاه را مجاز می‌دارد که در طول باورهای قدسی خود به سیاست پرداخته و مدارهای دگرسازانه خود را نشان کند. سوم، از حیث خصایل حکمرانان و قواعد حکمرانی، پادشاه صفوی می‌بایست فاضل‌ترین (کسی که نه میل و نه فعل معصیت‌بار نمایان دارد)، داناترین (کسی که آگاه‌ترین فرد به بطون دیانت و شئون سیاست باشد) و عادل‌ترین (کسی که در مال و کردار و گفتار، اندازه نگه دارد) در میان افراد باشد؛ چرا که عدل دلیل دوام دین و دین مایه برکت در دنیا و رونق، مقدمه دین‌ورزی است.

تأکید بر مرکزیت شاه عادل به حدی است که شاه عادل نشان توجه و رحمت خداوند به خلق معرفی شده و ستم نیز از قراین غضب و بی‌التفاتی خداوند به خلایقی است که زهر ستم را به جان می‌چشانند. در هر سه اثری که در این مقاله منبع استناد قرار گرفت، مشابهت‌های معنایی و حتی لفظی بین این دو مقطع برجسته در هویت ایرانی، ملاحظه می‌شود. با یاری‌گیری از چارچوب روش‌شناختی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف می‌توان این‌گونه استدلال نمود که متن‌های سه‌گانه یا گفتار به‌مثابه ترجمان معنای زمانه، روایتی روزآمد از میراثی کهن‌اند که به سیاقی مذهبی - صوفیانه صورت‌بندی شده‌اند. شاید بتوان دوران صفوی را به‌خاطر همین صورت‌بندی ویژه، احیاگر هویت و میراث ایرانی در زمانه‌ای سخت متفاوت معرفی نمود که تأثیرات ژرفی بر هویت سیاسی - اجتماعی ایران مدرن و معاصر داشته است. این امر بیش از هر چیز برخاسته از ساختار و کارویژه پادشاه در سنت حکمرانی صفوی است.

منابع و مأخذ

- اردستانی، علی (۱۳۹۱)، «بنیاد دولت در ایران: امری نظری یا عملی؟»، *فصلنامه سیاست*، دوره ۴۲، شماره ۱.
- افوشته‌ای نظنزی، محمود بن هدایت (۱۳۵۰)، *نقاوه‌الانوار فی ذکر الاخیار*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بستانی، احمد (۱۳۹۰)، «سهروردی و اندیشه سیاسی ایران شاهی»، *پژوهش سیاست نظری*، دوره جدید، شماره ۱۰.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴)، *از اسطوره تا تاریخ*، چاپ چهارم، تهران: چشمه.
- ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، محقق: ایرج افشار، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- خلعتبری، اللهیار و نیره دلیر (۱۳۸۸)، «اندیشه ایران شاهی و خواجه نظام الملک»، *پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ*، سال ۱، شماره ۲.
- دانش‌پژوه، منوچهر (۱۳۸۵)، *بررسی سفرنامه‌های دوره صفوی*، اصفهان: دانشگاه اصفهان، فرهنگستان هنر.
- دلاواله، پیتز (۱۳۴۸)، *سفرنامه پیتز دلاواله*، ترجمه: شجاع‌الدین شفا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۸)، *اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی*، تهران: امیرکبیر.
- رویمر، هانس‌روبرت (۱۳۸۰)، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه آذر آهنچی، تهران: دانشگاه تهران.
- سیوری، راجر (۱۳۸۰)، *در باب صفویان*، ترجمه: رمضان علی روح‌الهی، تهران: مرکز.
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱)، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: رسا.
- _____ (۱۳۸۸)، «تاریخ نویسی در ایران عصر صفوی (سالهای ۱۱۴۸-»

- ۱۰۳۸ هـ. ق.؛ *مراحل و گونه‌شناسی*، پژوهش‌های علوم تاریخی، دوره ۱، شماره ۱.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۰)، *خواجہ نظام‌الملک طوسی*، تهران: نگاه معاصر.
- عالم‌آرای شاه اسماعیل (۱۳۴۹)، *عالم‌آرای شاه اسماعیل*، با مقدمه و تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه: فاطمه شایسته‌پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- _____ (پاییز ۱۳۸۸)، «چارچوبی برای تحلیل گفتمان سیاسی در رسانه‌ها»، ترجمه: علی‌اصغر سلطانی و محمد ناصری‌راد، علوم سیاسی، سال ۱۲، شماره ۴۷.
- فضل‌الله همدانی، رشیدالدین (۱۳۶۲ ق)، *مکاتبات*، به اهتمام: محمد شفیع، لاهور: بی‌نا.
- قادری، حاتم و تقی رستم‌وندی (۱۳۸۵)، «اندیشه ایران‌شهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)»، *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهر (س)*، سال ۱۶، شماره ۵۹.
- محرم‌خانی، فریبرز (۱۳۸۹)، «بررسی تأثیر اندیشه ایران‌شهری بر آرای سیاسی امام غزالی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال ۵، شماره ۴.
- مینورسکی، ولادیمیر فئودورویچ (۱۳۳۴)، *سازمان اداری حکومت صفوی*، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران: زوار.
- Amir Arjomand, Saïd (1988) *Authority and Political Culture in Shi'ism*, Albany: state university of New York press.
- Biglieri, Paula & Gloria Perelló (2011) “*The Names of the Real in Laclau’s Theory: Antagonism, Dislocation, and Heterogeneity*”, *Filozofskivestnik*, Volume XXXII, Number 2, 2011, pp 47–64.
- Black, Antony (2009) *A World History of Ancient Political Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- Elias, Jamal J. (2000) “*Sufi Saints and Shrines in Muslim Society: Introduction*”, *The Muslim world*, vol. 90.
- Fairclough, Norman (1992) *Discourse and Social Change*,

Cambridge: polity press.

- Fairclough, Norman (1995) *Media Discourse*, London: Edward Arnold.
- Fairclough, Norman (1996) *Language and Power*, London: Longman.
- Fairclough, Norman (2000) *New Labour, New Language?* London: Routledge.
- Ferrier, Ronald W. (1996) *A Journey To Persia: Jean Chardin's Portrait of a Seventeenth-Century Empire*, New York: I. B. Tauris.
- Gleave, Robert (2005) "Shi'i" in Youssef M. A Choueiri (ed) *Companion to the History of the Middle East*, Blackwell Publishing.
- Irani, K. D. and Morris Silver (1995) *Social Justice in the Ancient World*, New York: library of congress cataloging in publication data.
- Jackson, Peter and Laurence Lockhart (2006) *The Cambridge history of Iran, Vol. 6: The Timurid and Safavid periods*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jorgensen, Marianne and Louise Phillips (2002) *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE Publications.
- Keddie, Nikkie R. (1981) *Roots of Revolution*, Yale University Press.
- Lambton, ann (1969) *The Landlord and Peasant in Persia*, London: Oxford University Press.
- Llewellyn-Jones, Lloyd (2013) *King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE*, Edinburgh: Edinburgh university press.
- Malandra, William W (1983) *An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and the Achaemenid Inscriptions*, Minneapolis: the university of Minnesota press.
- Matthee, Rudi (2010) "Was Safavid Iran an Empire?", *Journal of*

- the Economic and Social History of the Orient* 53, pp: 233-265.
- Mitchell, Colin P. (2009) *the practice of politics in Safavid Iran; Power, Religion and Rhetoric*, New York: i.B.Tauris & Co Ltd.
 - Mitchell, Colin P. (2011) *New Perspectives on Safavid Iran: Empire and Society*, Oxon: Routledge.
 - Nasr, Seyyed Hossein, Hamid Dabashi, Seyyed Vali Reza Nasr (1989) *Expectation of the Millennium: Shi'ism in History*, New York: state university of New York press.
 - Newman, Andrew J. (2006) *Safavid Iran; Rebirth of a Persian Empire*, New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
 - Orlin, Louis Lawrence (2010) *Life and Thought in the Ancient Near East*, Michigan: university of Michigan press.
 - Platteau, Jean-Philippe (2008) "Religion, politics, and development: Lessons from the lands of Islam", *Journal of Economic Behavior & Organization* 68, pp. 329-351.
 - Riesebrodt, Martin (1993) *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*, California: university of California press.
 - Rizvi, Kishwar (2000) "Its mortar mixed with the sweetness of life: Architecture and Ceremonial at the Shrine of Safi al-din Ishiq Ardabili During the Reign of Shah Tahmüsb I", *The Muslim world*, vol. 90.
 - Rizvi, Kishwar (2011) *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early modern Iran*, New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
 - Savory, Roger (1980) *Iran Under the Safavids*, Cambridge: Cambridge University Press.
 - Savory, Roger (1999) "Rise of a Shi'i State in Iran and New Orientation in Islamic Thought and Culture". *UNESCO: History of Humanity. Volume 5: From the Sixteenth to the*



Eighteenth Century, London: Routledge.

- Savory, Roger (2003) *Relations between the Safavid State and its Non-Muslim Minorities*, Islam and Christian-Muslim Relations, Vol. 14, No. 4.
- Schomp, Virginia (2010) *The Ancient Persians*, New York: Marshal vavendish Corporation.
- Wiesehofer, Josef (2006) *Ancient Persia: From 550 Bc to 650 Ad*, New York: I.B. Tauris & Co Ltd.