

واکاوی نسبت هویت سرزمینی و عناصر مشروعیت بخش اجتماعی در اندیشه صفویان*

**
ابراهیم توبه یانی

محسن الویری

چکیده

این مقاله درباره «هویت سرزمینی در جایگاه یکی از مؤلفه‌های هویتی ایرانیان» بحث می‌کند؛ از این رو، وزن و جایگاه سرزمین در منظومه فکری و هستی اجتماعی انسان از یک سو نقش و اهمیت سرزمین در هستی اجتماعی و هویت جمعی ایرانیان از دیگر سو بررسی می‌شود. سخن درباره اندیشه سیاسی صفویان و عناصر این اندیشه و چگونگی به خدمت گیری و سازگاری این عناصر برای احیا و تقویت یکی از مؤلفه‌های هویتی ایرانیان (سرزمین)؛ هم چنین چگونگی بهره‌برداری صفویان از کارکرد این عناصر برای مشروعیت بخشی به حاکمیت خود، جنبه دیگری از مباحث این مقاله است. رویکرد این مقاله به هویت، نه سرایا، ایستا و بدون تغییر و نه سیال است که نتایج آنها به ترتیب به سنگوارگی هویتی و پدیده‌ای برساخته گفتمان و قدرت بینجامد؛ بلکه هویت در این رویکرد از یک سو به پایداری و رسوب یافتگی بعضی از عناصر و ویژگی‌ها در فرهنگ ملت‌ها و از سوی دیگر به پویایی و تحول آنها باور دارد.

کلیدواژه‌ها

هویت سرزمینی، عناصر مشروعیت بخش، اندیشه سیاسی، صفویان.

* مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری رشته فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام با راهنمایی استاد دکتر عماد افروغ می‌باشد.

brahim.tobeyani@gmail.com

alvirim@gmail.com

** استادیار گروه زبان دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

*** عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

درآمد

امروزه یکی از سیاست‌های کلان جهانی، کوچک‌سازی جهان و در اصطلاح، تبدیل آن به دهکده جهانی است. این سیاست از نظر برخی اندیشمندان، گویا ممکن و موجه به نظر می‌آید؛ اما در پس آن، اهداف و اغراض برنامه‌ریزی شده‌ای قرار گرفته است.

«جهانی‌سازی» و سیاست جهانی استکبار با استفاده از همه توان خود و همه امکانات فناورانه و ارتباطی مانند ماهواره‌ها، سایت‌ها و رسانه‌های خبری می‌کوشد همه مرزها را فرو بریزد و درباره بسیاری از حوزه‌های دینی، اعتقادی، ملی و بومی ملت‌ها حساسیت‌زدایی و حرمت‌زدایی نماید.

امروزه نمی‌توان چالش‌هایی را نادیده گرفت که در اثر بروز و ظهور دنیای جدید، بین ارزش‌های بومی و مذهبی و ارزش‌های دنیای مدرن پدیدار گشته است. این چالش‌ها به‌ویژه برای جامعه ایران معاصر بسیار تهدیدآمیز است و در قالب دنیای پر زرق و برق، موجودیت فرهنگ ایران را نشانه می‌رود؛ از این‌رو، برای ممانعت و مقابله با این تهدید، شناسایی هویت و خویش‌شناسی و مؤلفه‌های آن ضرورتی گریزناپذیر می‌نماید؛ مؤلفه‌هایی که از نوعی پایداری و ماندگاری برخوردار بوده، این هویت را شکل داده و این همانی ما را می‌نمایاند. این شناخت برای ملتی که می‌خواهد در جهان امروزی بماند، فرهنگ دینی و بومی خود را حفظ نموده و از این نظر تبدیل به غیر نشود، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

برای این شناخت «رجوع به گذشته» از اهمیتی خاص برخوردار است. ما باید بدانیم چه بوده‌ایم و چگونه به اینجا رسیده‌ایم؛ زیرا فهم آنچه بوده‌ایم برای رسیدن به آنچه می‌خواهیم باشیم، بسیار تعیین‌کننده است. برای رجوع به این گذشته در مقاله حاضر، دوره‌ای از تاریخ ایران (دوره صفویه) انتخاب شده؛ زیرا به نوعی، جزئی از تاریخ معاصر محسوب می‌شود و یکی از نقاط عطف تاریخ ایران است. مهم‌ترین سؤال نیز این است که نسبت اندیشه سیاسی این دوره با هویت سرزمینی ایرانیان چیست؟ و اینکه چگونه این اندیشه، پیامدهای تئوریک مناسب را برای کسب مشروعیت بیشتر صفویان و تقویت تفکر هویت سرزمینی ایرانیان فراهم ساخته است؟ برای پاسخ به این سؤالات، لازم است

مفاهیمی همچون «هویت»، «هویت سرزمینی» و «عناصر مشروعیت بخش اجتماعی در اندیشه سیاسی صفویان» بررسی گردد.

مفهوم شناسی هویت

«برخی از واژه‌ها و مفاهیم هستند که بدیهی به نظر می‌آیند؛ از جمله آنها هویت بوده که در نگاه نخست صحبت از آن، سهل و آسان می‌نماید. هویت در زمره مفاهیم پر مناقشه‌ای است که هم سهل بوده و هم ممتنع. سهل از این نظر که بسیاری به صورت متداول از آن استفاده می‌کنند و اکثریت استفاده‌کنندگان متعارف فهم درستی از آن دارند. ممتنع، از این نظر که در کنکاش پژوهش‌گرانه و مصداقی، به راحتی نمی‌توان به توضیح موضوعات مربوط پرداخت» (بهزادفر، ۱۳۸۶: ۱۵). از این‌رو، شاید اولین گام در شناخت این مفهوم، شناخت معنای واژگانی آن باشد.

هویت در لغت‌نامه دهخدا، ویژگی یا کیفیتی که موجب تمایز و شناسایی کسی از دیگران شود و «تشخص» معنا شده (دهخدا، ۱۳۸۵: ۳۱۸۸) و در فرهنگ معین، ذات باری تعالی، هستی وجود، آنچه موجب شناسایی شخص باشد و حقیقت جزئی است (معین، ۱۳۸۰: ۱۲۲۳).

جنکینز معتقد است مفهوم هویت به‌طور هم‌زمان میان افراد یا اشیا دو نسبت محتمل برقرار می‌سازد: از یک طرف شباهت و از طرف دیگر، تفاوت (جنکینز، ۱۳۹۱: ۵).

بنابراین، هویت در قالب نظامی غیریت‌ساز قابل طرح و بررسی می‌باشد؛ نظامی که بین «من» و «من‌های» دیگر یا بین «ما» و «ماها»ی دیگر تمایز برقرار می‌کند. در نظام غیریت‌ساز «غیر» یا «دیگر» اهمیت دارد و یک وجه اساسی، بحث هویت را دارد. «من» در برابر «غیر» یا «دیگر» معنا می‌یابد. «من» ویژگی خاصی دارد که در «دیگر»ی نیست و همین ویژگی یا ویژگی‌ها است که «من» قائم به آن است و باعث شناسایی او از «دیگر» می‌شود. «من» بودن؛ یعنی «دیگر»ی نبودن، با دیگران تفاوت داشتن و با وجود پیوند یا شاید آمیختگی، تمایز را حفظ کردن.

بنابراین بحث از هویت، بحث از «شناخت»، «شناسایی» و «شناساندن» است. عبارت «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» در آموزه‌های دینی نیز نشانی و جهت‌نمایی ثابت و بدون تغییر

است که مسیر حرکت انسان را به او نشان می‌دهد. همه انسان‌ها نیز به میزان فهم و بهره‌ای که از جوهره انسانیت داشته‌اند، این موضوع را دغدغه اصلی خود قرار داده‌اند تا جایی که مولوی می‌آورد:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم
که چرا غافل از احوال دل خویشتم
ز کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود
به کجا می‌روم آخر نمایی وطنم
پس اولین نکته‌ای که در بحث از هویت با محوریت شناخت اهمیت پیدا می‌کند
«خود»^۱ و شناخت جنبه‌ها و ابعاد آن است. در فهم متعارف معمول است که بین «خود» و
«شخص» تمایز قائل می‌شوند و این تمایز ما را به تمایز قائل شدن میان «امر درونی» و «امر
بیرونی» سوق می‌دهد. اما این فهم و این تمایز از نظر اندیشمندان حوزه هویت همانند
ریچارد جنکینز قابل دفاع نیست. جنکینز با اشاره به امر درون و برون و همچنین تمایز
متعارف بین «خود» و «شخص»، معتقد است خویشتن و شخصیت عمیقاً در یکدیگر
دخیل‌اند (همان: ۵۰).

دخیل‌بودن خویشتن و شخصیت در یکدیگر، الگوی دیالکتیک درونی و برونی را به
وجود می‌آورد که مطابق با آن هیچ کدام از دو مقوله «خود» و «شخص»، یا «امر درون» و
«امر برون» را نمی‌توان از یکدیگر پیراست؛ بنابراین، در شناسایی و تعیین هویت هر یک از
آنها وجهی از هویت فرد را شامل می‌شود و مانند دو روی یک سکه‌اند.

عماد افروغ با توجه به دیدگاه ویلیام جیمز معتقد است هویت جمعی نیز همانند هویت
فردی شامل یک (I) یا من فاعلی است که وجه ثابت هویت را می‌نمایاند و یک (ME) یا
من مفعولی که جنبه پویایی و تغییر و تحول هویت را در بردارد و هیچ کدام نافی دیگری
نیست (افروغ، ۱۳۷۸: ۲۳-۲۴). از این‌رو، هویت دو وجه دارد: «بودن» و استمرار و «شدن» و
تغییر و سیالیت که هر دو مکمل یکدیگرند و هیچ کدام دیگری را نفی نمی‌کند؛ نه بودن و
ثبات به معنای سنگ‌وارگی هویتی است و نه تغییر و شدن معادل بی‌شکلی و قطع ارتباط با
گذشته و قابل تعریف‌نبودن. ترکیب این بودن و شدن است که هویت را می‌سازد. اگر وجه
«بودن» آن در نظر گرفته نشود، در واقع نمی‌توان بین من امروز و من دیروز ارتباط برقرار

1. self

کرد. اگر وجه‌شدن نیز لحاظ نشود، رشد و تکامل، پسرفت و پیشرفت و تغییر رویکردها و عقاید، تصمیمات و عملکردها مورد غفلت قرار می‌گیرد.

هویت و سرزمین

ارتباط هویت و کیستی یک ملت با سرزمین خود و به دیگر بیان، هویت سرزمینی زمانی معنا و مفهوم دارد که آن سرزمین مرزهای مشخص و معین داشته باشد و این مرزها با نظام سیاسی مشخص و مسئولی برای حفاظت از آنها پشتیبانی شود؛ از این‌رو، بین سرزمین یا کشور و نظام حکومتی یا ساختار سیاسی - که مبتنی بر اندیشه‌ای سیاسی است - قرابت و ارتباطی وثیق وجود دارد. این ارتباط تا جایی اهمیت یافته که با استناد به یکی از معانی state گفته شده است، به‌طور کلی state به معنای حالت در زبان انگلیسی، گویا و مرتبط است با حالت نظام سیاسی در یک سرزمین از آن جهت که اعمال حاکمیت و حکومت است در جایگاه بُعد عمودی در کنار بُعد افقی؛ یعنی بستر، مکان یا سرزمینی که این حاکمیت در آن اعمال می‌شود و در مجموع هویت سرزمینی یک ملت را شکل می‌دهد.

هویت سرزمینی، دارای دو بال مشخص «سرزمین و نظام سیاسی» است که لازم و ملزوم یکدیگر بوده و یکی بدون دیگری نمی‌تواند از حیات کامل برخوردار باشد و هویت سرزمینی محقق نخواهد شد.

اندیشه سیاسی در قالب یک نظام محقق نمی‌شود؛ مگر آنکه بستری برای به کارگیری و اعمال و اجرای آن وجود داشته باشد. هر اندیشه‌ای تا عینیت پیدا نکند و در مسیر اعمال و اجرا قرار نگیرد، فقط اندیشه است و فقط وجود ذهنی دارد. «حکومت هنگامی در قلمرو یک کشور واقعیت وجودی پیدا می‌کند که توان اعمال حاکمیت خود را بر مردمان ملت در آن کشور محقق کند و فضای جغرافیایی کشور، یعنی سرزمین را به قلمرو خود تبدیل کند» (مجتهدزاده، ۱۳۸۶: ۴۵-۴۶).

از طرفی یک کشور و سرزمین تا زمانی می‌تواند سرزمینی خاص با شناسنامه و هویتی مشخص شناخته شود که نظامی سیاسی در آن اعمال حاکمیت و ادعای مالکیت کند، از

منافع و مصالح و موجودیت آن سرزمین دفاع نماید، حفظ موجودیت آن را تکلیف خود بدانند و بر ایستادگی و سربلندی آن در برابر بیگانگان تلاش نمایند. این اهمیت حراست و حفاظت از مکان در هر برهه از زمان، ناشی از وزن و جایگاه دو عنصر مکان و زمان یا همان تاریخ است که به هویت قوام می‌بخشند. به عبارت دیگر، هویت در بستر زمان و مکان شکل می‌گیرد و به این دو عنصر در مقام تعیین‌کننده هویت پرداخته می‌شود.

فضا (مکان)

فضا و مفهوم آن، از مباحث پیچیده‌ای است که در موارد زیادی اندیشمندان بزرگی را برای ورود به آن دچار تردید کرده است؛ اما این پیچیدگی باعث نشده که بشر از تأمل، تفکر و نظریه‌پردازی در این باره صرف‌نظر نماید.

مکان‌ها نه تنها با مجموعه‌ای فیزیکی، بلکه با رشته‌ای از فعالیت‌ها و فرآیندهای اجتماعی و روانشناختی‌ای مشخص می‌شوند که در آنها انجام می‌گیرد. هویت یک مکان را در تمایز آن با مکان‌های دیگر تعریف می‌نمایند و آن را پایه‌ای برای شناخته‌شدن مکان مورد نظر در جایگاه موجودیتی منحصر به فرد می‌دانند. این موضوع، نشان می‌دهد که هر مکانی یک نشانی متمایز دارد و قابل شناسایی است. هویت مکان از ارزش‌های فردی و جمعی نشئت گرفته و با گذشت زمان عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌شود.

متفکران بزرگ و به‌نامی همانند نیوتن، اینشتین، دکارت، لایبنیتس و صدرالمتألهین با ورود به این حوزه تلاش کرده‌اند به زوایا و مختصات مفهوم فضا و زمان پرداخته و گاهی با دیدگاه‌هایی متفاوت و حتی در بعضی زمینه‌ها چه‌بسا متناقض، به روشن شدن این مفاهیم کمک نمایند.

بحث فضا از مباحثی نیست که تنها در سطح نظریه‌پردازی متوقف شود و از مباحث در خود و جزیره‌ای قلمداد گردد؛ بلکه در حوزه‌های متعدد و متفاوتی از مباحث جغرافیایی و شهری و اجتماعی و فرهنگی تعیین‌کننده و جهت‌دهنده است؛ به طوری

که لحاظ نکردن آن و غفلت از آن امکان پذیر نیست.

از این رو، مطالعه و تحقیق درباره مکان و فضا دیگر به یک حوزه از علوم منحصر نمی شود و حوزه هایی مانند مطالعات اجتماعی، معماری و شهرسازی، هندسه، ریاضیات، روان شناسی، اقتصاد، جامعه شناسی، انسان شناسی ناگزیر از ورود و تفحص و بررسی درباره فضا و مکانند و این ناشی از اهمیت فضا، شامل مکان یا سرزمین و زمان در حیات بشر است.

وجود و هستی هر موجودی با «کی» و «کجایی» ممزوج و در هم آمیخته است؛ به گونه ای که اگر این وجوه از هستی موجود حذف شود، آنچه اتفاق می افتد، نیستی و عدم آن موجود است. همه موجودات هستی در این وجه، اشتراک دارند. اشغال فضا و حصار زمان برای هر آنچه که عینیت دارد، امری اجتناب ناپذیر است و انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست.

مکان و حسی که انسان به آن پیدا می کند، در شناسایی شخص و کیستی او دخالت مستقیم دارد. کجایی شخص، انبوهی از خاطرات تلخ و شیرین تا ارزش ها و افکار را با خود همراه دارد که هستی فرد یا جامعه را نقطه، نقطه به تصویر می کشد؛ تصویری که به آن می بالدد، افتخار می کند یا احساس حسرت و تأسف دارد. نهایت اینکه تصویری را می نمایاند که فرد یا جامعه خود را در آن می بیند و همراه با آن مکان، هویتی را با عنوان هویت مکانی برای خود قائل می شود.

انسان با تولد و زندگی در مکانی خاص، با آن مکان و سرزمین نسبت، پیوند و تعاملی می یابد که در شناخت وی از خود و چگونگی معرفی خود به دیگران نقش دارد. محل زندگی انسان از گذشته تا کنون در بردارنده انبوهی از هنرها، عواطف، خاطرات، اندیشه ها و دیگر عناصر فرهنگ است؛ به همین دلیل، گفته می شود که «تعلق داشتن به مکان یک نیاز هویتی غیر قابل انکار است؛ حتی اگر فرد بخواهد، تعلق خود به یک مکان خاص را نفی کند، با منتسب کردن خود به مکانی دیگر این کار را انجام می دهد و هرگز از قید تعلق به مکان خارج نمی شود» (کرانگ، ۲۰۰۰: ۱۷).

رالف، معتقد است یک مکان قطعه ای از محیط است که از سوی حس ها بیان شده

است و همین حس است که شناخت بهتری از مکان به ما می‌دهد. این مکان است که ریشه‌های انسان در آن نهفته است و مرکزی از سلامت، امنیت، زمینه‌ای از توجه و در نهایت، نقطه‌ای از جهت‌گیری است (رالف، ۱۹۷۶م: ۱۹).

تعلق سرزمینی، مفهومی نیست که فقط به نام خاک، زمین یا مرز ایجاد شود؛ بلکه وجه دیگر این تعلق و از اساس، آنچه که در ابتدا این تعلق را پدید می‌آورد، معنایی است که در پس و پشت این مفهوم قرار دارد. این معنا است که باعث وابستگی به سرزمین و حس مکان و نوعی از هویت می‌شود و این حس مکان است که حلقه اتصال انسان به خاک و مکان یا سرزمین می‌شود.

اندیشمندان صاحب‌نظر در حوزه فضا و مکان بر این باورند که «مکان، فضای دارای معناست» (Logan & Molotch, 1987:47). آنچه که شخص را در تعامل و ارتباطی درونی با محیط قرار می‌دهد، حس مکان قرین با معنا است؛ حس مکانی که ناشی از ادراک ذهنی افراد یک جامعه از محیط خود و احساسات خود از آن محیط است؛ به طوری که فهم و احساس فرد با زمینه معنایی محیط پیوند خورده و یک پارچه می‌شود. این احساس، عاملی است که یک فضا را و یک مکان را به مکانی خاص و منحصر به فرد برای افرادی به خصوص تبدیل می‌کند. از دیدگاه روان‌شناختی، محیط انسان به تجربه حسی، عاطفی و معنوی خاصی درباره محیط نیاز دارد. این نیاز از طریق تعامل صمیمی و نوعی هم‌ذات‌پنداری با مکانی قابل تحقق است که شخص در آن سکونت دارد. این حس، سبب علقه و حساسیت نسبت به روابط اجتماعی و مفاهیم فرهنگی آن سرزمین و مکان می‌شود و باعث تداعی تجارب گذشته و دست‌یابی به هویت برای افراد آن جامعه می‌شود. به نظر لینچ «حس مکان، عاملی است که میان انسان و مکان وحدت به وجود می‌آورد» (لینچ، ۱۳۷۵: ۹).

از این رو، مکان وقتی که با روابط اجتماعی و مفاهیم فرهنگی صورت‌بندی شود، در بستر زمان و در قالب فرایندی اجتماعی معنا می‌پذیرد و برای وابستگان به آن مکان، وجودی متمایز می‌یابد. این وجود متمایز باعث می‌شود که حس تعلق و وابستگی و به تبع آن، حس مسئولیت در قبال آن سرزمین به وجود بیاید.

زمان

انسان موجودی است که وجهی جغرافیایی^۱ دارد؛ یعنی از یک جهت به خاک (مکان) وابسته است (بعد مکانی) و از جهت دیگر به زمان وابسته است (بعد زمانی)؛ و این فضامندی انسان است که بحث سرزمین را مطرح می‌نماید. هر جسم عینی و انضمامی، این بُعد زمانی و مکانی را دارد و انسان نیز این‌گونه است. انسان چون ابعاد اجتماعی تری نیز دارد، به تبع وجه زمانی خود در قالب تاریخ جلوه بیشتری دارد و وجه مکانی آن در قالب جغرافیا و سرزمین نمود بیشتری دارد؛ از این‌رو، است که بحث جغرافیا و سرزمین برای انسان اهمیت پیدا می‌کند. بنابراین، اهمیت جغرافیا و سرزمین بسیار بیش از اهمیت قلمرو برای حیوانات است؛ بلکه هم نمود فردی دارد، هم نمود اجتماعی و هم نمود هویت. جغرافیا تعلق است، افتخار است، نبرد و جنگ است. از طرف دیگر، انسان به‌لحاظ فرهنگی نیز به سرزمین نیازمند است.

سرزمین در واقع، یکی از پایه‌های هویتی هر ملتی است که احساس همراه با آگاهی نسبت به آن، تعلق را برای افراد یک جامعه به وجود می‌آورد که همه وجوه زندگی یک فرد از جهات مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در قالب آن قلمرو تعریف می‌شود و این موضوع در گذر تاریخ صادق بوده است که اقوام و ملل گوناگون خود را در پیوند با سرزمینی تعریف می‌کرده‌اند؛ از این‌رو، نظریه پردازان مختلف بر این اعتقادند که یک ملت هنگامی احساس استمرار، تداوم و پایداری دارد که به سرزمین و قلمروی خاص تعلق داشته باشد و در زندگی خود مرجع‌هایی ثابت و دارای تداوم داشته باشد. مکان و سرزمین را می‌توان و باید تأمین‌کننده این‌گونه مرجع‌ها دانست (گل محمدی، ۱۳۸۱: ۵۶). اگر این احساس تعلق وجود نداشته باشد و اگر مردمی هویت خود را در قالب سرزمین‌شان و با نمادها و اسطوره‌ها و خاطره‌های آن سرزمین تعریف نکنند، فداکاری و ایثار و دفاع و جنگ با سرزمین دیگر معنا ندارد.

همین ویژگی‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی گاهی متأثر از مکان یا سرزمین است که انسان‌ها را از یکدیگر متمایز کرده، به مرزها معنا می‌بخشد و وابستگی و موجب تعلق خاطر می‌شود.

1. geohistorical

عناصر هویت‌بخشی در عهد صفوی

پس از فروپاشی حکومت ایلخانان، در ایران هیچ نوع وحدت سیاسی و دینی وجود نداشت و کشور دچار کشمکش بین قدرت‌ها و سلسله‌های محلی شده بود که بنا به دلایل سیاسی، نظامی و مذهبی هیچ‌گونه توافق و سازگاری با یکدیگر نداشتند. آل‌چوپان، آل‌مظفر، آل‌جلایر، آل‌اینجو، اتابکان و... مرتب در حال جنگ با یکدیگر و خون‌ریزی بودند (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۶). ایران در این هنگام دچار نوعی از تجزیه سیاسی شده بود و قدرت‌های محلی در غیاب یک دولت مرکزی، اگرچه با شرایط موجود نمی‌توانستند به فکر تسلط بر کل ایران باشند، اما می‌کوشیدند در فقدان یک حکومت مرکزی حداقل فرمان‌روایی، تسلط و کنترل بر دیار خود را در دست گیرند.

آن‌گاه که «در پیرامون ایران، ازبکان در شرق و عثمانیان در غرب به‌مثابه دولانه زنبور به قلمروی ایران چشم دوخته بودند» (صفت گل، ۱۳۸۸: ۳۵). صفویان به صحنه سیاسی ایران وارد شدند. درباره جایگاه و نقش سلسله صفویه در سرنوشت ایران و ایرانیان بسیار سخن گفته شده که همه آنها نشان از اهمیت این دولت و حاکمان آن دارد و این دوره از تاریخ ایران را به یکی از دوره‌های تعیین‌کننده تبدیل می‌کند. شاید مهم‌ترین نکاتی را که محققین به آنها اشاره و تأکید کرده‌اند، نقش‌آفرینی صفویان در استقلال سرزمین ایران و از دید گروهی، تشکیل دولتی ملی و هم‌چنین اعلام تشیع در جایگاه مذهب رسمی ایران برشمرد؛ از این‌رو، چنین گفته‌اند که «در تاریخ ایران پس از اسلام، ظهور سلسله صفویه نقطه عطفی است مهم؛ پس از قرن‌ها فرمان‌روایی بیگانه، ایران دوباره به کشوری قدرت‌مند و مستقل در شرق اسلامی بدل می‌شود؛ به رقابتی نزدیک با امپراتوری عثمانی برمی‌خیزد و داعیه سروری و خلافت عثمانیان را بر ممالک اسلامی رد می‌کند» (سیوری، ۱۳۸۳: ۹).

لمبتون، نیز درباره نقش صفویان در استقلال ایران، ظهور این سلسله را از نقاط عطف تاریخ سیاسی و مذهبی ایران می‌داند و معتقد است در دوره صفویه بود که ایران پس از قرن‌ها به حکومتی واحد و مستقل دست می‌یابد و مذهب تشیع در جایگاه مذهب رسمی نقش‌آفرینی می‌نماید (لمبتون، ۱۳۶۲: ۱۰۹). ادوارد براون، نقش و تأثیرگذاری صفویان را از حیثه ایران و آسیا فراتر دانسته و معتقد است: «ظهور سلسله صفویه در ایران در آغاز قرن شانزدهم میلادی، نه خصوصاً برای مملکت ایران و همسایگان آن، بلکه عموماً برای اروپا

نیز واقعه تاریخی بسیار مهمی محسوب می‌شد» (براون، ۱۳۶۹: ۱۵).

بنابراین، همه تحقیق و پژوهش‌ها و دیدگاه‌های محققان و هم‌چنین واقعیات تاریخی، حکایت از اهمیت و تأثیرگذاری دوره صفویه و سیاست‌گذاری‌های این دوره در سرنوشت گذشته و حال ایران و ایرانیان دارد.

سرسلسله صفویه توانسته بود با توسل به مذهب تشیع و بیداری حس ملیت در ایرانیان، کشوری را که به‌ویژه پس از امیر تیمور گورکانی دچار هرج و مرج و حاکمیت ملوک‌الطوایفی شده بود، از آن وضعیت نجات داده و حکومت مقتدر و با مرکزیتی را پایه‌گذاری کند. شاه اسماعیل با توسل به مذهب تشیع و با اقتدا به نیاکان خود تلاش کرد که این مذهب را تا می‌تواند گسترش دهد. ترویج تشیع و رسمیت‌بخشی به آن موجب شد که ایران از جهتی از دیگر ملل همسایه مسلمان جدا گردیده و دارای هویتی متمایز گردد و این موقعی بود که دولت عثمانی به منتهای درجه قدرت خود رسیده بود و با فتوحات پی‌درپی در حال گسترش قلمرو تحت سیطره خود بود.

ظهور دولت مقتدر صفوی سد و مانع جدی را در راه پیشروی‌های امپراتوری عثمانی و سلطان محمد دوم (فاتح قسطنطنیه) ایجاد می‌کرد. این وضعیت، به هیچ روی برای دولت عثمانی خوشایند نبود؛ زیرا ایران با وحدت ملی و سیاسی و مذهب تشیع به مانعی بزرگ برای امپراتوری عثمانی تبدیل شده بود؛ دولتی که به‌ویژه بعد از انقراض خلافت اسلامی به دست هلاکو خان مغول، ادعای جانشینی پیامبر و خلافت بر جهان اسلام را داشتند. با همین نگاه، امپراتوری عثمانی در واقع ایران را جزئی از جهان اسلام می‌دانست که باید تحت سیطره آن امپراتوری قرار داشته باشد؛ اما در این سو، ایرانی که به مذهب شیعه گرویده بود و رسماً کشور و مهد تشیع شده بود، حاضر نبود اصول خلافت مسلمین را در خاندان عثمانی بپذیرد.

این تقابل به‌ویژه با بدرفتاری و خشونت‌های سلاطین عثمانی با شیعیان داخل امپراتوری تشدید می‌شد و در نتیجه، باعث زنده‌شدن حس ملیت و تلاش در راه زنده‌نگهداشتن و استوارساختن مذهب تشیع گردید و این هر دو برای ایرانیان و سپاهیان شاه اسماعیل - که او را عامل احیاء عظمت و مجد ایران و رسمیت‌بخشی به مذهب تشیع می‌دانستند - کافی بود تا او را از نیرویی جان‌نثار و گوش به فرمانی برخوردار سازد که آماده هر گونه ایثارگری

باشند؛ از این‌رو، اولین رویارویی‌ها آغاز شد و ایرانیان خود را در مقابل غیر و دگری احساس کردند که نه تنها دگرسرزمینی بلکه دگراعتقادی و دینی نیز داشتند. جنگ و نبرد با عثمانیان نیز یعنی؛ جنگ برای محافظت از سرزمین و مذهب و اعتقادشان.

اتحاد و یکپارچگی به دست آمده که غنیمت و سرمایه‌ای ارزشمند بود، با دو محور مذهب تشیع و سرزمین ایران، همه اقوام و نژادهایی را که پیش از این جزیره‌هایی جدا و دارای منافع خاص خود بودند، در کنار هم دارای هدف و منافع مشترک کرده بود. این وضعیت، ظرفیتی را پدید آورده بود که در اولین کارکرد خود، صفویان را در مواجهه با دگرسرزمینی و مذهبی مدد می‌رساند. بیانی، با توصیف این موضوع معتقد است: این اتحاد و یکپارچگی در واقع در پرتو مذهب تشیع ایجاد شد و این اتفاق را باید یکی از کیفیات شگفت آور تاریخ به حساب آورد که چگونه یک عقیده مذهبی توانست عناصر نژادی مختلف را در کنار هم قرار داده و در تجدید حیات ملتی مؤثر باشد (بیانی، ۱۳۷۱: ۳۲). در این بخش پنج عنصر هویت‌بخش عهد صفوی بررسی می‌شود.

اندیشه سیاسی صفویان

استقرار حکومت صفوی با شعار تشیع و استقلال ایران و قدرت گرفتن آنها، در اولین گام این موضوع را به ذهن متبادر می‌کند که صفویان از اساس با چه ابزار و توجیهی توانستند زمام قدرت را در ایران به دست گرفته و برای مدتی طولانی مقتدرانه حکومت کنند. به بیان دیگر، منابع مشروعیت حاکمان صفوی کدام است؟ یا اینکه حاکمان صفوی بر اساس چه اندیشه‌ای حاکمیت خود را بر ایران مسجل کردند و این اندیشه دارای چه اصول و مبانی بوده است؟ مشخص کردن این اصول و مبانی و به کارگیری آنها برای کسب قدرت و حکومت و محافظت از آن، نشانه اندیشه سیاسی حاکم در آن دوره است.

برخلاف دیدگاه‌های گوناگونی که محققین درباره اصول و مبانی یا منابع مشروعیت سلاطین صفوی دارند و در جای خود نیز اهمیت دارد، بین اکثر محققین اجماعی تقریبی وجود دارد که منابع مشروعیت سلاطین صفوی را مرکب می‌دانند. صفویان اگرچه در ابتدا با تکیه و پشتوانه نیروهای صوفی قزلباش به میدان آمدند، به مرور کوشیدند منبع مشروعیت خود را تقویت و تجهیز نمایند و حکومت خود را بر پایه اندیشه‌ای چند بُعدی استوار سازند.

همه پژوهش‌ها به نوعی بر این نکته تأکید دارند که شاهنشاهی صفوی بر یک منبع استوار نبوده؛ بلکه آنچه که توانست دولت صفوی را پا برجا نگه دارد عبارت بود از: الف) مذهب تشیع و ادعای نیابت امام غایب (با طرح ادعای سیادت)؛ ب) مقام معنوی مرشد کامل در طریقت صفوی؛ ج) نظریه سلطنت ایرانی (صفت گل، ۱۳۸۸: ۲۵).

منابعی که صفویان برای دستیابی به اهداف و استقرار قدرت خود به آن متوسل شدند، هر یک به سهم خود از اهمیتی ویژه در حاکمیت آنها برخوردار بوده است و هر یک، بخشی از هدف سیاسی آنها را فرامی‌گرفته است. اشاره گزیده‌وار به این منابع نیز می‌تواند فضای بحث را روشن‌تر نماید.

مذهب تشیع صفویان

راجر سیوری با بیان اینکه اعلام تشیع اثنی‌عشری در جایگاه مذهب رسمی کشور تازه تأسیس صفویه در سال ۹۰۷ ق (۱۵۰۱م)، مهم‌ترین تصمیمی بود که شاه اسماعیل در آن زمان گرفت، معتقد است تشیع اثناعشری در واقع «شالوده یکی از پایه‌های قدرت رهبران صفویه بود». او تشیع اثنی‌عشری را مهم‌ترین عامل در تبلیغات مذهبی و ایدئولوژی سیاسی صفویه می‌داند و با این نگاه که صفویه با توسل به مذهب تشیع، خود را مدعی نیابت از طرف امام دوازدهم مهدی (عج) می‌دانستند، مهم‌ترین پایه حکومت خود را تثبیت کردند (سیوری، ۱۳۸۳: ۲۶). صفویان برای تحکیم روزافزون این عقیده، اهمیت و اولویت خاصی برای انتساب به خاندان اهل‌بیت قائل بودند؛ از این‌رو، تلاش کردند از طریق امام هفتم نسبت خود را به اهل‌بیت پیامبر ﷺ برسانند. سیوری در جای دیگر بیان می‌کند که توسل به مذهب تشیع و اعلام رسمی آن از سوی صفویان، در واقع توان یک ایدئولوژی پویا را در خدمت صفویان قرار می‌داد که از آن طریق می‌توانستند بر انبوه مشکلات غلبه کرده و بحران‌های بعدی را پشت سر گذارند (همان: ۲۸).

با بررسی وضعیت شیعیان قبل از به قدرت رسیدن صفویان، اگر بتوانیم انتخاب مذهب تشیع از سوی صفویان را مصداقی از تشیع سیاسی و نه اعتقادی به حساب آوریم؛ همان‌گونه که رسول جعفریان (جعفریان، ۱۳۶۹: ۱۸) می‌گوید، صفویان در این انتخاب از نهایت زیرکی و درایت و هم‌چنین جسارت برخوردار بوده‌اند.

بیان سیوری در این باره تأمل برانگیز است. او می‌گوید: «تردید نباید کرد که صفویان درست همان‌طور که از تصوف مرسوم برای کسب قدرت بهره برده بودند، از تشیع اثناعشری هم برای حفظ آن استفاده کردند؛ به بیان دیگر، آنان از هر دو بهره‌برداری سیاسی کردند» (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۷-۱۴۸).

از این رو، در آثار اکثر محققین این دوره، یکی از انگیزه‌های اصلی صفویان انگیزه‌ای ملی و سرزمینی بوده است تا با تغییر موقعیت کشور عثمانی در نگاه ایرانیان، از کشوری تا دندان مسلح و مدعی خلافت اسلامی به دیگر سرزمینی و مذهبی بتوانند کشور ایران را از طمع‌ورزی‌های دولت عثمانی، نجات بخشند. شعار «حب الوطن من الأیمان» که صفویان با تمسک به مذهب تشیع آن را بازتولید کردند، زمینه استفاده از ظرفیت و نیروی ایمانی و مذهبی را برای مجاهدت و ایثارگری توده‌ها برای احیا و اقتدار سرزمین ایران فراهم می‌کرد و مجاهد در این راه را در قالب مجاهد راه دین و مذهب به تصویر می‌کشید و نقش سرزمین در احیا و برقراری مذهب تشیع را برجسته می‌نمود.

تشیع در آن مقطع، از سوی اقتدارهای سیاسی در نهایت فشار و سخت‌گیری قرار داشت. شیعیان از طرف قدرت‌های سیاسی - که تنها مذهب تسنن را مذهب رسمی می‌دانستند - در نهایت آزار و اذیت قرار داشتند. هر روز بر مشکلات بخش‌های نابرخوردار جامعه با پرداخت مالیات‌های سنگین اضافه می‌شد و جامعه به دو بخش دارا و ندار تقسیم شده بود. تشیع، برابری و برادری را تبلیغ می‌کرد؛ شعارهایی که می‌توانست توده‌های تحت ستم را جذب کند. «بنابراین رهبران تشیع با دهقانان، پیشه‌وران و خرده‌مالکان دارای دشمن مشترکی بودند» (نوبدی، ۱۳۸۶: ۳۶)؛ حرکتی مانند حرکتی که صفویان آغاز کردند، در چنین وضعیتی پیش‌بینی‌پذیر می‌نمود.

سرزمین ایران در عهد صفویان

نگاه به شرایط ایران در مقطع زمانی که صفویان عزم به دست‌گیری قدرت را نمودند؛ به‌ویژه نگاهی به وضعیت و شرایط همسایه غربی ایران (دولت عثمانی) به خوبی روشن می‌کند که صفویان در آن عهد، توانستند تأثیری ماندگار در پایداری و استمرار قلمرو و فرهنگ ایران داشته باشند.

اعلام مذهب تشیع باعث ایجاد مرز عقیدتی و ایمانی بین ایران و عثمانی شد. دفاع از سرزمین در برابر زیاده‌خواهی عثمانی‌ها، نه جنگ در برابر خلافت اسلامی و نه تنها جنگ سرزمینی، بلکه جنگ و دفاع از سرزمین ایران شیعه بود که با عثمانی در قلمرو و سرزمین و در اعتقاد و مذهب تباین داشت. این نگاه برای ایران و سرزمین آن نجات‌دهنده بود و آن‌طور که سیوری معتقد است «به دولت صفوی، هویت ارضی و سیاسی داد» (سیوری، ۱۳۸۹: ۲۹) و والتر هینتس نیز در این باره دیدگاهی به همین مضمون دارد (هینتس، ۱۳۷۷: ۲). نتیجه اینکه، دیدگاه شیعه که خلافت و امامت را امری منصوص و الهی می‌دانست و به فرزندان علی علیه السلام تعلق داشت و اینکه هیچ نظامی بدون ارتباط با «اهل بیت» مشروعیت ندارد، باعث می‌شد شیعیان در ایران خود را از نظام خلیفگی عثمانی متمایز بدانند و به دنبال نظام سیاسی باشند که حق اهل بیت را به رسمیت بشمارد و این یعنی؛ شکل‌گیری هویت ملی و سیاسی متمایز در برابر عثمانی که از دید آنان مانند غاصبین خلافت صدر اسلام بودند.

تصوف صفویان

یکی از منابع مشروعیت صفویان، تصوف است که آن را چنین معنا کرده‌اند: «تصوف، روش و طریقه زاهدانه‌ای است بر اساس مبانی شرع و تزکیه نفس و إعراض از دنیا، برای وصول به حق و سیر به طرف کمال» (سجادی، ۱۳۷۲: ۷). عبدالحسین زرین کوب درباره تصوف در وجه اجتماعی معتقد است: مؤثرترین و پایدارترین حرکت و تأثیر اجتماعی تصوف در ایران که می‌شود آن را نهضتی اجتماعی دانست، دعوت صفویان بود که به شکل‌گیری دولت و حکومت ملی و شیعی انجامید (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۴۹).

از نظر دور نیفتد که در حرکت صفویان، رابطه پیروان تصوف با مرشد و رهبران خود، رابطه مراد و مریدی بوده است. با همین نگاه، اعقاب شاه اسماعیل توانستند از نیروهای قزلباش مردانی جنگجو بسازند که سرسپردگی خاصی به مرشد خود داشتند و شاه اسماعیل با استفاده از همین ظرفیت توانست دست‌کم در آغاز امر اهداف خود را پیش ببرد. از این رو، گفته شده است که «با توجه به خاستگاه طریقتی صوفیان، نقش آنان به عنوان

مرشد برای مریدان طریقت صفوی، واجد اهمیت بود. بر مبنای همین نقش بود که صفویان توانستند قدرت سیاسی را با یاری همین هواداران پرشور به دست آورند» (صفت گل، ۱۳۸۸: ۲۷).

نهیضت و جنبشی که در ظاهر در پرتو تصوف ایجاد شد و این همه تأثیرات گسترده و ماندگار به جا گذاشت را شاید نتوان مطابق با اصول و مبانی اعتقادی تصوف توجیه نمود؛ چراکه اکثر محققین اصول و مبانی اعتقادی صوفیه را دارای ظرفیت و مؤلفه‌ای نمی‌دانند که بتواند منجر به ظهور و بروز نهضتی آن هم به این گستردگی شود.

اکثر محققین معتقدند تصوف واقعی چون به دنبال مکاشفه و شهود معنوی بود و از انسان چیزی را طلب می‌کرد که حالت ایستا داشت، نمی‌توانست به ایجاد یک نهضت منجر شود (بورکهارت، ۱۳۷۴: ۱۶).

نهیضت صفویه را نمی‌شود ناشی از اعتقادات صوفیانه تنها به حساب آورد و بسیاری از محققین به این نکته اشاره دارند که آن زمان که شیخ صفی، خانقاه خود را در اردبیل برپا کرد، هرگز در فکر ایجاد نهضت و جنبش سیاسی نبوده است؛ اما با توجه به پذیرش مذهب تشیع از سوی خاندان شیخ صفی، می‌توان حرکت و نهضت صفویان را ناشی از آموزه‌های تشیع دانست که آنها توانستند در کنار آن از رابطه مرید و مرادی که در بین هواداران خود نیز داشتند، در راه نهضت خود حداکثر بهره‌برداری را بنمایند.

رسول جعفریان از اساس یکی از عوامل تمایل صوفیان به مذهب تشیع و آموزه‌های آن را همین امر می‌داند که صفویان از زمانی که به فکر مبارزه سیاسی افتادند، این توجه را پیدا کردند که با تصوفی که مبانی آن بر دوری از حوادث دنیا استوار شده است، نمی‌توان پا در مسیر مبارزه گذاشت و نمی‌توان آن را الگوی مبارزه قرار داد؛ «چون این مرام به منظور عزلت و گوشه‌نشینی به وجود آمده بود و اینک وقت آن رسیده بود تا اعتقادی به صحنه آید که بتواند با قدرت سیاسی دنیوی نیز ارتباط داشته باشد؛ بدین جهت تشیع، جای محکمی در کنار تصوف پیدا کرد» (جعفریان، ۱۳۷۰: ۷۶). با باز شدن این مسیر؛ البته صفویان می‌توانستند ظرفیت ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی مذهب تشیع را در حرکت و شور صوفیان قزلباش در مسیر مبارزه سیاسی خود به بهترین شکل به کار بگیرند.

نظام سلطانی صفویان

مؤلفه دیگری که در کنار تشیع و تصوف مشروعیت‌بخش صفویان بوده و به اندیشه سیاسی ایران در این دوره شکل می‌داده، عبارت است از: نظام سلطانی یا اندیشه ایران‌شهری که شاه آرمانی در آن محوریت دارد. شاه آرمانی در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، مظهر و مظهر صفات لطف و قهر خداوندی است و چنین شاهی، عین شریعت است. توأمان بودن دیانت و سیاست که در همه سیاست‌نامه‌های دوره اسلامی ایران بر آن تأکید شده، یکی از اساسی‌ترین مفردات اندیشه سیاسی ایران‌شهری است (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۶۸).

آنچه در اندیشه سیاسی ایران‌شهری، شاه آرمانی را از دیگران متمایز می‌کند «فرّ ایزدی» است. شاه آرمانی در این اندیشه، فرّ ایزدی دارد و وجود او باعث دگرگون‌شدن بنیادین می‌شود و خوبی جای بدی را می‌گیرد.

آنچه از این پس مهم است، تلفیق این عناصر چندگانه مشروعیت‌بخش صفویان است. اگرچه صفویان توانسته بودند با ریختن تصوف در قالب و ظرف تشیع، مشکل خود را با انزوایی و دنیاگریزی تصوف حل کنند، یکی از چالش‌های اساسی آنان نیز تکیه بر نظام سلطانی بر گرفته از اندیشه ایران‌شهری بود که این نظام بدان گونه که در اندیشه ایران‌شهری تعریف می‌شد، نمی‌توانست با مبانی مذهب تشیع تطبیق یابد؛ در حالی که تشیع، اصلی‌ترین پشتوانه نهضت صفویان بود و بعد از آن، رسمیت‌بخشیدن به این مذهب، ضرورت سازگاری این مؤلفه‌ها را اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. تعارض اصلی بین اندیشه ایران‌شهری و مذهب تشیع از آنجا ناشی می‌شد که در اندیشه ایران‌شهری، شاه آرمانی محوریت داشت و همه چیز حول محور شاه می‌چرخید؛ اما در مذهب تشیع، این نگاه به شاه یا حاکم توجیه‌پذیر نبود.

آنچه در مذهب تشیع محوریت دارد، اجرای احکام شریعت تحت هدایت و راهنمایی امام دارای عصمت است و صفویه، نمی‌توانست هیچ‌گونه نسبتی با این جایگاه داشته باشد؛ البته این مشکل فقط به صفویه محدود نمی‌شد.

«اندیشه سیاسی شیعه تمام الگوهای حکومتی را، از آن جهت که فاقد عنصر عصمت و امامت هستند، ناقص و غیرشرعی می‌شمرد و در نتیجه، بسیاری از شیعیان، خود را از

شرکت در دولت کنار کشیده بودند» (کلیفورد ادموند، ۱۳۴۹: ۲۱). از این رو، صفویه به روایتی رو به شجره‌سازی می‌آورد تا بتواند این فاصله را به گونه‌ای ترمیم نماید. هر چند که صفویان می‌دانستند با وجود مرجعیت شیعه، این مسیر نمی‌تواند اهداف آنها را پوشش داده و موجب آسودگی خیال آنان گردد.

از طرفی نیز «علمای شیعه از اینکه به برکت دولت صفوی، تشیع از حالت «تقیه» خارج شده و به این حد از رشد رسیده بود، بسیار خرسند بودند. این خرسندی، به معنای فراموش کردن حکومت آرمانی معصوم و یا نایب او نبود؛ بلکه همواره بر ترسیم نمونه ایده‌آل، غصبی بودن حکومت و لزوم رعایت شرایطی بسیار سخت از سوی حاکمان تأکید می‌کردند» (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۱۶).

این گونه بود که «در سلطنت صفوی، مجتهدین به‌طور کلی از وضع خود راضی بودند؛ زیرا اگرچه پادشاهان، حق آنان را در عمل و در جایگاه نواب عام امام غایب غصب کرده بودند، اما آنان در دولت شیعی صفوی، به رغم غصب این حق، از قدرتی بهره‌مند بودند که در یک حکومت سنی، هرگز به آن دست نمی‌یافتند» (سیوری، ۱۳۷۲: ۹۰-۹۱).

شیعی بودن دولت صفوی شرایطی را ایجاد می‌کرد که مجبور بودند به حضور خود در این جایگاه مشروعیت دهند و برای این مشروعیت به مرجعیت نیازمند بودند؛ از این رو، گفته شده است که «در این عصر، دو نیروی عمده نهاد سلطنت و نهاد مرجعیت و رهبری دینی به‌طور مقارن گسترش یافته‌اند. این دو نیرو، تعارض‌های جدی با یکدیگر داشتند؛ اما به دلایل مختلف، از جمله داشتن دشمنان مشترک و نیاز شدیدی که نهاد سلطنت به کسب مشروعیت دینی و نهاد مرجعیت به گسترش قلمرو مذهبی و حمایت از شیعیان داشت، با یکدیگر همکاری‌هایی داشتند» (لک‌زایی، ۱۳۸۵: ۲۰).

نتیجه‌گیری

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، اکثر صاحب‌نظران و محققینی که درباره دوره صفویه به تحقیق و پژوهش پرداخته‌اند و با تکیه بر همه آثار به جا مانده می‌شود به این درک، استنباط و جمع‌بندی رسید که مشروعیت صفویان و اندیشه سیاسی این دوره بر سه عنصر یا سه محور، «تشیع، تصوف و اندیشه ایران‌شهری» مبتنی بوده است.

بررسی هر یک از این عناصر کارکرد تعیین کننده آنها را در زنده و برپانگهداشتن ایران و حفاظت از سرزمین و مرزهای ایران و استقلال و تمامیت ارضی آن به خوبی نشان می دهد.

رسمیت مذهب تشیع در ایران و اعلام آن از سوی صفویان، ایران را وارد مرحله جدیدی از حیات سرزمینی کرد که در آن، جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست؛ به این دلیل که ایران از این پس، با تشیع شناخته می شد؛ تشیعی که وجه ممیزه آن، از همه همسایگان مسلمان خود به ویژه همسایه غربی یعنی عثمانی مدعی رهبری جهان اسلام بود. این نکته‌ای تعیین کننده در هویت سرزمینی ایران بود. از این پس، مرز ایران با عثمانی دیگر هیچ وجه مشترکی نداشت؛ اگر پیش از این، هر دو مرزهای خلافت اسلامی بود و قلمرو مشترک داشت، بعد از این، قلمرو مشترک وجود نداشت و «حُبُّ الوطن من الایمان» در قالب آموزه‌های تشیع برای حفظ مرزهای ایران، یعنی مرزهای سرزمین تشیع به طور خاص برجسته شد و محوریت پیدا کرد. مرزهای سرزمینی ایران، مرزهایی بود که اسلام حقیقی و اسلام اهل تشیع را از مرزهای اسلام غاصب خلافت متمایز می ساخت و این جدایی و تمایز، امری بدیهی و منطقی حتی در دید خود عثمانی‌ها بود؛ اگرچه پذیرش آن بر ایشان بسیار سخت می نمود.

این تمایز آشکار یعنی شکل‌گیری دگر سرزمینی و مذهبی باعث می شد که ایرانیان تشنه و مشتاق مذهب شیعه - که مدت‌های طولانی و نسل‌اندرونسل در آزار و شکنجه از طرف نظام خلافت بودند و یا در مبارزه و زمانی را در تقیه بودند - اکنون برای دفاع از سرزمین خود در برابر عثمانی‌ها - که در وضعیت جدید آنها را به لحاظ سرزمینی و به لحاظ مذهبی دگر خود می دیدند از هیچ جهد و تلاش و جان‌فشانی دریغ نکنند و این اتفاقی بود که تضمین کننده هویت ارضی و استقلال سرزمینی ایران بود و دفاع از سرزمین هم فریضه‌ای دینی بود و هم رسالتی ملی؛ اما تصوف نیز با توجه به نگاهی که صوفیان قزلباش به مراد و مرشد خود یعنی صفویان (دست کم در آغاز امر) داشتند و در این راه، از هر گونه ایثارگری و بذل جان دریغ نمی کردند، به کوچک‌ترین اشاره، هزاران نفر از آنان آماده نبرد با دشمن می شدند و حاضر بودند حتی بدون سلاح برای تأمین رضایت مرشدشان با مجهزترین دشمنان تا آخرین قطره خون بجنگند، می توانست در جهت اهداف سیاسی

صفویان در حفظ استقلال سرزمین ایران و دفاع از این سرزمین نقشی تعیین کننده داشته باشد و این همه شور و عشق و از جان گذشتگی، تضمینی برای دفاع از هویت ارضی و سیاسی ایران بود.

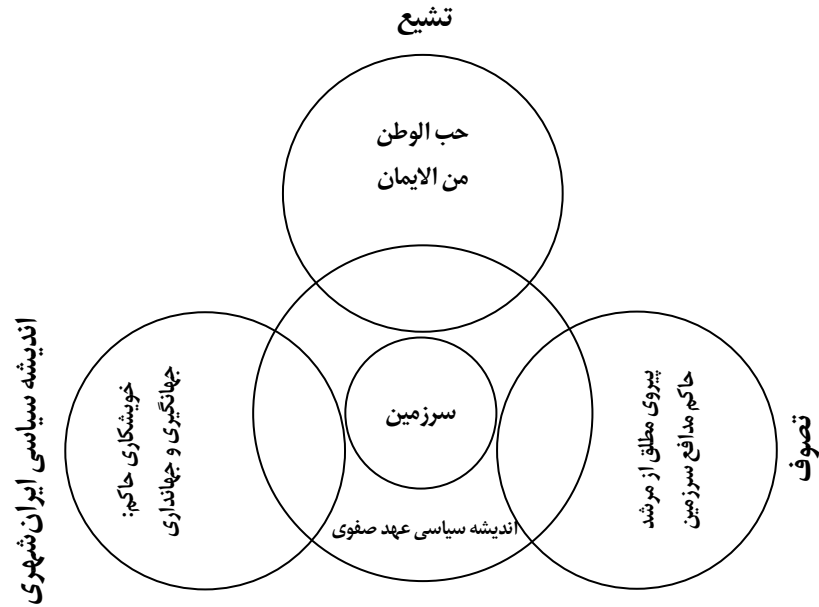
اندیشه ایران‌شهری که صفویان نیز نظام سلطنت خود را از آن الگو گرفتند، در رأس آن حاکم دارای فره ایزدی قرار داشت؛ یعنی اینکه «مهم‌ترین عنصر تشکیل دهنده واحد سیاسی، نهاد شاهی بود» (رجایی، ۱۳۷۳: ۳۰).

فرهنگ رجایی، این رویکرد را نسبت به حاکم در اندیشه سیاسی ایران‌شهر ناشی از نگاه یکتاپرستی ایرانیان می‌داند و می‌گوید: «پیامدی که آیین یکتاپرستی برای اندیشه سیاسی ایرانیان داشت، تأثیری بود که بر مقام و شأن شاه گذارد. اگر یک خدای واحد، دایره وجود را نظم می‌دهد، پس در عرصه سیاست و زمین هم به یک حاکم بیشتر نیاز نیست؛ البته همان‌طور که خواهیم دید، این حاکم می‌بایست دارای ویژگی‌های خاص باشد و هر کس را نمی‌توان شایسته پذیرفتن مقام و منزلت شاهی دانست» (همو، ۱۳۷۲: ۶۰).

در هر صورت مطابق با اندیشه سیاسی ایران‌شهری، برای هر فرد یا هر قشری از جامعه یک نوع خویش‌کاری وجود دارد که باید مطابق با آن عمل شود. بر اساس این اندیشه «ذی‌فنون‌بودن و کارها را دست‌کم گرفتن در واقع، نوعی ناشکری، نمودن و مصداق نفرین خدایان است» (همان: ۶۲). بر اساس همین اندیشه، خویش‌کاری حاکمان از یک سو جهان‌گیری و از سوی دیگر، جهان‌داری بود (رجایی، ۱۳۷۳: ۱۹). مطابق اندیشه سیاسی ایران‌شهری که صفویان آن را بخشی از مشروعیت و بُعدی از اندیشه سیاسی خود می‌دانستند، بزرگ‌ترین وظیفه خود را نیز حفاظت از ملک و مملکت و سرزمین ایران اعلام می‌کردند.

این‌گونه بود که این عنصر از اندیشه سیاسی عصر صفوی نیز در جهت حفاظت از استقلال و تمامیت ارضی و هویت سرزمینی ایرانیان قرار داشت و حاکم برای اینکه دچار غضب و قهر خداوند نشود، باید به خویش‌کاری و کار ویژه خود عمل می‌کرد و این یعنی؛ تضمین امنیت سرزمین و مرزهای ایران در برابر دشمنان.

همه مؤلفه‌ها یا عناصر اندیشه سیاسی عهد صفوی را می‌شود از جهت سرزمینی دارای کارکرد مشخص دانست که هر یک با دیدگاه و رویکردی خاص، هویت سرزمینی و تمامیت ارضی ایران را در بردارد.



انگاره ۱: نمودار سرزمین و اندیشه سیاسی صفویان

صفویان با بازتولید دو مؤلفه از اندیشه سیاسی خود؛ یعنی تصوف و نظام سلطانی در اصلی ترین مؤلفه یعنی تشیع، توانستند سازگاری و هماهنگی خاصی به این مؤلفه‌ها بخشیده و در جهت مشروعیت اجتماعی خود و برقراری «دولت - ملت» متمایز گام برداشته و در ایجاد یک هویت مستقل و متمایز و تضمین استقلال سیاسی و سرزمینی ایران در عصر خود بیشترین نقش را ایفا نمایند.

کتاب‌نامه

۱. افروغ، عماد (۱۳۷۷)، فضا و جامعه: فضا و نابرابری اجتماعی «ارائه الگویی برای جدایی‌گزینی فضایی و پیامدهای آن»، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت معلم.
۲. _____ (۱۳۷۸)، هویت ایرانی و حقوق فرهنگی، تهران: سوره مهر.
۳. براون، ادوارد (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ترجمه: بهرام مقدادی، تهران: انتشارات مروارید.
۴. بورکهارت، تیتوس (۱۳۷۴)، درآمدی بر آیین تصوف، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
۵. بهزادفر، مصطفی (۱۳۸۶)، هویت شهر (نگاهی به شهر تهران)، تهران: مؤسسه نشر شهر.
۶. بیانی، شیرین (۱۳۷۱)، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، تهران: مرکز نشر.
۷. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴)، روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان، تهران: فرهنگ گفتمان.
۸. جعفریان، رسول (۱۳۶۹)، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. _____ (۱۳۷۰)، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انتشارات انصاریان.
۱۰. جنکینز، ریچارد (۱۳۹۱)، هویت اجتماعی، ترجمه: تورج یاراحمدی، تهران: پردیس دانش.
۱۱. رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲)، تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران: نشر قومس.
۱۲. _____، معرکه جهانی‌بینی‌ها در خردورزی و هویت سیاسی ما ایرانیان، تهران: انتشارات احیاء کتاب.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷)، تاریخ مردم ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۴. سجادی، سیدضیاءالدین (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: انتشارات سمت.
۱۵. سیوری، راجر (۱۳۶۳)، ایران عصر صفوی، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
۱۶. _____ (۱۳۸۰)، در باب صفویان، ترجمه: رمضانعلی روح‌اللهی، تهران: نشر مرکز.

۱۷. طباطبایی فر، سیدمحسن (۱۳۸۴)، نظام سلطانی، تهران: نشر نی.
۱۸. طباطبایی، جواد (۱۳۷۵)، خواجه نظام الملک، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۹. کلیفورد ادموند، بارسوٹ (۱۳۴۹)، سلسله‌های اسلامی، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۲۰. گل محمدی، احمد (۱۳۸۱)، جهانی‌شدن، فرهنگ و هویت، تهران: نشر نی.
۲۱. لک‌زایی، نجف (۱۳۸۵)، چالش سیاست دینی و نظم سلطانی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۲. لمبتون، آن.کی.اس (۱۳۶۲)، مالک و زارع در ایران، ترجمه: منوچهر امیری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. لینچ، کوین (۱۳۷۵)، تئوری شکل خوب، ترجمه: سیدحسین بحرینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۴. مجتهدزاده، پیروز (۱۳۸۶)، دموکراسی و هویت ایرانی، تهران: انتشارات کویر.
۲۵. مزای، میشل (۱۳۶۳)، پیدایش دولت صفوی، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.
۲۶. معین، محمد (۱۳۸۰)، فرهنگ فارسی (یک جلدی)، تهران: نشر سرایش.
۲۷. معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۱)، «تجلی وجدان تاریخی در بوم: هایدگر و سرچشمه‌های تاریخی - مکانی هویت»، فصلنامه مطالعات ملی، سال چهارم، ش ۱۴.
۲۸. نویدی، داریوش (۱۳۸۶)، تغییرات اجتماعی - اقتصادی در ایران عصر صفوی، ترجمه: هاشم آفاجری، تهران: نشر نی.
۲۹. هریستون، هال (۱۳۷۵)، «حیث‌التفاتی و جهات: بخش نخست وجود و زمان»، ترجمه: بهزاد برکت، ارغنون، سال سوم، ش ۱۱ و ۱۲.
۳۰. هینتس، والتر (۱۳۷۷)، تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قوینلو و ظهور دولت صفوی، ترجمه: کیکاوس جهاننداری، تهران: خوارزمی.

31. Crang, Mike & Nigel, Thrift (2000), *Thinking space*, New York: Routledge press.

32. Logan, J. & Moltoch, H. (1987), *Urban Fortunes: The Political Economy of Place*, University of California press.

33. Relph, E. (1976), *Place and Placenessness*, London: pion.