

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیست و سوم، شماره هشتاد و نهم

بهار ۱۴۰۱

جستاری در جشن‌های دینی و مذهبی در ایران عصر صفویه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۴

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۵/۱۱

۱ عبدالله متولی

۲ محمدحسن بیگی

۳ فرهاد صبوری‌فر

برگزاری آیین‌های شادی‌بخش، پیوندی عمیق با جوامع مختلف انسانی دارد. جامعه ایران نیز در سیر تحول تاریخی خود، از این سنت به دور نبوده است. با شکل‌گیری و تداوم حکومت صفویان (۹۰۷-۱۱۳۵ق)، فضای مناسبی جهت بازآفرینی و تکرار گونه‌های مختلفی از شادمانه‌ها فراهم شد. به نظر می‌رسد که مراسم مرتبط با آیین‌های شادی‌بخش را بتوان در دو قالب «سنتی» و «مذهبی» تفکیک نمود. جشن‌های سنتی همانند نوروز، به‌عنوان نماد تاریخی، بخش جدایی‌ناپذیر آیین‌های درباری و عمومی جامعه بود؛ اما گستره قابل توجهی از شادمانه‌ها، پیوند ناگسستنی با رویکردهای دینی و مذهبی حاکمیت و جامعه داشت.

نوشتار حاضر، بر آن است تا به روش وصفی و تحلیلی و با اتکا بر منابع

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک: (a.motevaly@gmail.com).

۲. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک: (mohaamad.beigi@gmail.com).

۳. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک (نویسنده مسئول): (f.saboorigar@gmail.com).

کتابخانه‌ای، به بررسی و معرفی برخی از آیین‌های مرتبط با جشن‌های مذهبی مانند: عید قربان، خضر نبی علیه السلام، غدیر خم و میلاد ائمه علیهم السلام پردازد.

کلیدواژگان: صفویه، جشن‌های مذهبی، جشن‌های سنتی، مبعث، غدیر خم..

مقدمه

انجام شادمانه‌ها، ضمن انگیزه بخشیدن به زندگی، تضمین‌کننده زندگی جمعی نیز بوده است. فایده‌مندی حرکت‌های سرورآفرین برای بقای انسان و اجتماع، باعث شد تا این گونه رفتارها به‌عنوان بخشی از فرآیند زیستی اجتماع انتخاب شده و در گذر زمان، قواعد و قالب‌های خاص خود را تجربه نماید. ماهیت بروز رفتارهای نشاط‌آفرین با فطرت انسانی، موجب شد تا تمامی جوامع، مبتنی بر الگوهای خاص خود، آیین‌های متنوع و پیچیده‌ای را برای برگزاری جشن‌های خویش طراحی نمایند. گذر زمان و افزونی فهم و دانش بشری، زمینه را برای چارچوب‌بندی این جشن‌ها مهیا نمود. به موازات همین روند، برخی جشن‌ها از درون مایه‌های قومی تبعیت کردند و بخش دیگر، در قالب‌های دینی و مذهبی تجلی یافتند. گروه اول، از گستره اجتماعی محدودتری پیروی می‌کردند و گروه دوم، به لحاظ پویایی و گستردگی دامنه ادیان، مرزهای قومی و جمعیتی را درنوردیده و پهنه انسانی پُروسعت‌تری را پوشش دادند. با این توصیف، می‌توان به این نکته قائل بود که بخشی از زندگی و تحولات جوامع بشری در هر مقطعی در پیوند بسیار نزدیک به نگرش‌های شادی‌آفرین بوده است و به تبع این پیوند، مبتنی بر الگوهای رایج فرهنگی و بعضی نیز مبتنی بر رویکردهای سیاسی حاکمان زمانه، گستره و نوع جشن‌ها و شادمانه از فراوانی بیشتر، و در مقاطعی با محدودیت‌هایی همراه بوده است.

این نوشتار با بررسی جامعه ایران عصر صفوی (۹۰۷-۱۱۳۵ق)، در پی رهیافت به این موضوع است که دریابد جامعه مذهبی این دوره که بعضی از حاکمان آن نیز از الگوی مذهبی خاصی تبعیت می‌کردند، تا چه میزان متأثر از فضای دینی و مذهبی، زمینه اجرای

آیین‌های شادی‌آفرین دینی در جامعه را مهیا می‌نمودند و در عین حال، جایگاه اعیاد دینی در جامعه عصر صفوی چگونه بوده و از چه الگویی تبعیت می‌کرده است؟

الف. جشن‌های دینی - اسلامی

بافت جامعه ایران در دوره صفویه، از یک درون‌مایه دینی برخوردار بود. به دلیل بنیاد تاریخی رسوخ آیین‌ها و مراسم دینی و مذهبی در لایه‌های مختلف اجتماع، برگزاری آداب و مناسک دینی و مذهبی، به بخشی از ماهیت وجودی جامعه مبدل شده بود. از این‌رو، در کنار علاقه‌مندی عموم به انجام برنامه‌های متناسب با یادبود رویدادهای مرتبط با عزاداری، هم‌زمان با فرارسیدن مناسبت‌های شادی‌بخش دینی و مذهبی نیز برنامه‌ها و آداب جشن و سرور مرتبط با مناسبت مورد نظر نیز برگزار می‌شد. بنابراین، در روزگاران صفویه در کنار جشن‌های مربوط به عموم مسلمانان، آیین‌های شادی‌بخش مذهبی دیگری نیز برگزار می‌گردید که بیشتر به باورها و اعتقادات شیعی اختصاص داشت. در ادامه، برخی از مهم‌ترین جشن‌های دینی و مذهبی متداول در جامعه عصر صفویه بررسی می‌شود.

۱. عید قربان

در دهمین روز از ماه ذوالحجه که آخرین روز ایام حج است، پیامبر خدا، ابراهیم علیه السلام، هنگام قربانی کردن فرزندش اسماعیل علیه السلام، رضایت خداوند را به میل خود ترجیح داد و مطیع فرمان او گردید. پس، خداوند نیز قوچی فرستاد و وی را به ذبح آن خشنود ساخت. سپس، دین اسلام قربانی را در چنین روزی سنت شمرد و طی شرایطی بر مسلمانان واجب نمود. همچنین، آفرینش پل صراط را که مسلمانان و مجرمان، ملزم به گذر از آن هستند و قسمتی از فرایند حسابرسی اعمال در قیامت است، به دهم ذی‌الحجه نسبت می‌دهند.^۱ گویند این نوع از قربانی کردن بوده که بعدها به قربانی جانوران تبدیل شده

۱. بیرونی، آثار الباقیه، ص ۵۳۶.

است.^۱ به هر شکل، حیوان یا انسان قربانی‌شونده، واسطه بین دو جهان انسانی و روحانی شناخته می‌شد و رسمی است که در همه ادیان، نشانه‌هایی از آن وجود دارد^۲ و در جرگه سمبل‌های فرهنگی قرار می‌گیرد و برای بیان حقایق ابدی استفاده می‌شود؛ سمبل‌هایی که با معنابخشی به زندگی انسانی، سطح آن را ارتقا داده و قادر به برانگیختن واکنش‌های هیجانی در اشخاص هستند؛^۳ هیجانی که در توصیفات مفصل سیاحان از مراسم قربانی، کاملاً آشکار است. تصور می‌شود حکومت صفوی، آگاهانه با استمداد از این معانی، در انحراف افکار عمومی و پوشش عملکرد ضعیف تلاش می‌کرد؛ ضعفی که متأثر از اصطکاک و ستیز فرهنگ آرمانی - اسلامی با منش سلاطین بود و البته تلاشی موفق؛ چراکه سمبل‌ها در روان آدمی قادر به سازش و اتحاد تضادهای داخلی هستند.^۴ از زاویه‌ای دیگر، مشروعیت مذهبی حکومت توسط رقیب قدرتمند خارجی تهدید می‌شد و عثمانی در سیادت ایشان شبه افکنده بود.^۵ متأثر از این موضوع، عید قربان به‌عنوان یک باور مشترک اسلامی، به جای تقویت وحدت، به ابزاری برای رقابت و تبلیغ سیاسی مذهب تبدیل شد.^۶ مراسم عید قربان در عهد صفویه، یقیناً بسیار دیدنی بوده است که ملا جلال نیز ذیل وقایع سال ۱۰۰۶ق با اشاره به آن می‌گوید: «به قربان کردن شتر و بردن سر و دست و اعضای او به محل‌ها، طرفه تماشایی شد.»^۷ اساساً در مواقعی مراسم آیینی - مذهبی که

۱. بهار، جستاری چند در فرهنگ ایران، ص ۴۹.

۲. مدنی، درآمدی بر مردم‌شناسی اعتقادات دینی، ص ۳۱۷.

۳. یونگ، انسان و سمبول‌هایش، ص ۱۳۱-۱۳۹.

۴. همان، ص ۱۵۰.

۵. نوایی، شاه‌تیماسب صفوی؛ مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، ص ۲۱۳؛ جعفریان، صفویه در

عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۷۱.

۶. میراحمدی، دین و مذهب در عصر صفوی، ص ۱۲۴.

۷. منجم یزدی، تاریخ عباسی، ص ۱۹۲.

با هدف تزکیه، پالایش، ارتباط و روشنگری برگزار می‌شوند، شالوده‌ای نمایشی دارند؛ چون ترکیبی از تماشاواره هستند؛ یعنی هم باید دیده گردند و هم شنیده شوند.^۱ تمام شهرهایی که شاه در آنجا حاضر می‌شد، قربانی شتر را با تشریفات و مراسم خاصی انجام می‌دادند که دلاواله^۲ (۱۵۸۶-۱۶۵۲م) برای آن در سایر کشورهای مسلمان، حتی ترک‌ها و اعراب، نظیری سراغ نداشت^۳ و قربانی که در محضر شاه انجام می‌شد، خواهان بسیاری داشت؛ اما این گفته فیگوئروا^۴ (متولد ۱۵۷۰م) مبنی بر آنکه تشریفات قربانی شتر هیچ‌گاه در شیراز انجام نمی‌شود، چون در هیچ شهر دیگر جز اصفهان بدان نمی‌پردازند،^۵ نمی‌تواند صحیح باشد و به‌طورمثال، برنامه عید اضحی در اردبیل مفصل بوده و اولتاریوس^۶

۱. اسلین، نمایش چیست، ص ۲۹-۳۰.

2. Pietro Dellvalle.

دلاواله، در رم متولد شد. او در جوانی شور مذهبی بسیاری داشت و ظاهراً به منظور تشویق دربار ایران به جنگ با عثمانی، راهی مشرق شد و از طریق مصر و عثمانی، در سال ۱۰۲۵ قمری خود را به ایران رساند و از شهرها و مناطق مختلف ایران نیز بازدید کرد و توانست شاه عباس اول را نیز ملاقات کند. او نزدیک پنج سال در ایران بود و پس از آن، از مسیر هند خاک ایران را ترک نمود.

۳. دلاواله، سفرنامه، ص ۱۰۸ و ۵۴۶.

4. Don Garcia De Silva Figueroa.

وی فرستاده پادشاه اسپانیا به دربار شاه‌عباس اول بود. او با هدف کسب انحصار تجارت ابریشم و همچنین بازپس‌گیری بحرین، در سال ۱۰۲۳ قمری به دربار شاه‌عباس عزیمت کرد و قریب دو سال در ایران بود؛ اما موفق نشد به اهداف و خواسته‌های خود دست یابد و دست‌خالی ایران را ترک کرد.

۵. فیگوئروا، سفرنامه، ص ۳۱۴.

6. Adam olearius.

التاریوس به همراه هیئتی، از طرف دوک هولشتاین، به ایران سفر کرد. او منشی این سفارت بود.

(متولد ۱۶۰۰م) مشاهده کرده است که مردم سحرگاهان به زیارت اهل قبور می‌رفتند؛ حتی ثروتمندان آنجا چادر می‌زدند تا دیده نشوند.^۱ مردم در خانه خود گوسفند قربانی می‌کردند؛ قصابی به کمپفر^۲ (۱۶۵۱-۱۷۱۶م) گفته است که بیش از صد هزار گوسفند در اصفهان قربانی می‌شود.^۳ کارری^۴ (۱۶۵۱-۱۷۲۵م) نیز به دربار ایران رسید و نیز به این مسئله اشاره دارد که هرکس امکان داشت، در این روز گوسفند یا بره‌ای ذبح می‌کرد و میان خود و فقرا تقسیم می‌نمود^۵ و این مسئله‌ای اعتقادی بود که به مردم دیگر شهرها نیز قابل تعمیم است.

هدف آنها مسئله تجارت ابریشم بود. این هیئت، در سال ۱۰۴۷ توانست با شاه‌صفی، نوه شاه‌عباس ملاقات کند و پس از چندین ماه اقامت در ایران، به همراه فرستادگانی از طرف شاه‌صفی، راهی اروپا شدند.

۱. اولتاریوس، سفرنامه، ص ۱۰۷.

2. Engelbert T Kampher.

او، در اصل متولد آلمان بود؛ اما به‌عنوان یک پزشک به همراه هیئت سوئدی در سال ۱۰۹۵م، یعنی در دوره شاه‌سلیمان صفوی، از ایران دیدن کرد. هدف این هیئت نیز بیشتر گفت‌وگوهای سیاسی و تجاری بود. آنها نزدیک دو سال در اصفهان اقامت داشتند و کمپفر توانست اطلاعات خوبی از اصفهان آن زمان فراهم نماید. کمپفر، مدتی را نیز در مناطق جنوبی ایران اقامت داشت و سپس، از طریق هند راه بازگشت در پیش گرفت.

۳. کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۱۸۲ و ۲۳۷.

4. Gemelli Careri.

کارری، یک سیاح ایتالیایی بود که بیشتر به قصد جهانگردی از نقاط مختلف دنیا دیدن کرد و در سال ۱۱۰۵م نیز در مراسم تاجگذاری شاه‌سلطان حسین شکرک داشت. وی سفرنامه مختصری در خصوص مسائل اجتماعی ایران از خود بر جای گذاشت.

۵. کارری، سفرنامه، ص ۹۵.

شتر عید قربانی، از بهترین نوع و نژاد انتخاب می‌شد و آن را با قالیچه‌ای زیبا، گل‌های بنفشه و حتی شاخ و برگ درختان و انواع زینت‌ها می‌آراستند. سپس، با آن شمایل ده یا سه روز قبل‌تر در شهر می‌گرداندند و برایش شیپور و طبل و نقاره می‌زدند. با این کار، نذر و صدقه بسیاری جمع می‌کنند. همچنان که در شهر می‌چرخند، روحانی دعا می‌خواند و جمعی او را همراهی می‌کنند و در مسیر، بر جمعیت افزوده می‌شود. مردم اصرار شگفتی برای تبرک حیوان و کندن پشم او دارند؛ اما عده‌ای چوب‌به‌دست، از آن محافظت می‌کنند.^۱ روز قربانی، افراد سرشناس سوار بر اسب، در صف اول قرار دارند^۲ و این افراد، همان خیل ملازمان شاه بودند و کمپفر در یک نوبت از شصت یساؤل*، علمدار**، ایشیک آقاسی باشی***، دوازده شاطر و ششصد پیاده یاد می‌کند.^۳ معمولاً با عنوان شاخص‌ترین فرد حاضر، حیوان را می‌کشت^۴ و مردم مقابل جایگاه داروغه جمع می‌شدند.^۵

۱. دلاواله، سفرنامه، ص ۱۰۸-۱۰۹؛ کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۲۳۶؛ کاری، سفرنامه، ص ۹۵.

۲. دلاواله، سفرنامه، ص ۱۱۰.

* علمدار، یکی از ملازمان شاه محسوب می‌شد که در طرف راست شاه حرکت کرده و علم‌ی به شکل

چتر که نشانه حضور شاه بود، با خود حمل می‌نمود (کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۲۳۲).

** ایشیک آقاسی باشی، سمت ریاست تشریفات سلطنتی را عهده‌دار بود. علاوه بر این، امور

نگهبانان و کارکنان قصر نیز در اختیار او بود (میرزا سمیعا، تذکرة الملوك، ص ۸۸).

*** یساؤل، مأمورانی بودند که اوامر و فرمان‌های سلطنتی را اجرا می‌کردند. در دوره صفویه،

آنها را خادم خاص نیز می‌خواندند که در هنگام برگزاری مراسم، با چوب‌دست‌های زراندود

حاضر می‌شدند (همان، ص ۱۲۰).

۳. کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۶۹ و ۲۳۶.

۴. دلاواله، سفرنامه، ص ۱۱۰.

۵. کاری، سفرنامه، ص ۹۴.

کمپفر، ضمن توصیف شاه‌سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵ ق) به دینداری، ذبح شتر توسط او را نشانه توجهش به اعیاد مذهبی می‌داند.^۱ این شاه، سلاح و نیزه را سه بار بوسه می‌زد و سپس، به داروغه می‌سپرد تا با آن نیزه، حیوان را ذبح کند.^۲ بوسه بر سلاحی که حیوان با آن ذبح می‌شد، عواطف رعایا را نشانه رفته و علامتی از پاکی اعتقاد و اخلاص شاه پنداشته می‌شد. غیر از این، می‌توانست تأکیدی باشد بر قداست شاه و توانش در تقدیس همه که حتی با بوسه‌ای بر اشیاء امکان داشت؛ چه آنکه شاه صفوی، خود را نواده امام موسی کاظم علیه السلام و از سلاله اهل بیت علیهم السلام می‌دانست.^۳ برای انتقال گوشت قربانی، شتر به یازده قسمت تقسیم می‌شد و سر حیوان، دوازدهمین قسمت محسوب می‌شد و آن را به خانه شاه می‌فرستادند و یا اینکه آن را هم به دوازده قسمت تقسیم کرده، بین محلات دوازدهگانه تقسیم می‌کردند.^۴ این گوشت، برای تبرک مصرف می‌شد و آن را با گوشت حیوانات دیگری مثل گوسفند، مخلوط می‌نمودند و با برنج می‌خوردند و یا به آن نمک زده، در طول سال برای دفع یا شفای بیماری استفاده می‌شد.^۵ آنها که دست خالی می‌رفتند، پیشانی خود را به خاک می‌زدند تا معلوم شود در این مراسم بوده‌اند.^۶

در روایات سیاحان، می‌خوانیم که چگونه عده‌ای چماق به دست، نعره‌زنان از محلات مختلف می‌آیند تا پس از قربانی، با قلدری سهم بزرگ‌تری از لاشه را به محله خود ببرند و یا پس از ذبح حیوان، حاضران به لاشه هجوم می‌آورند و هر کس با تبر، ساطور، شمشیر

۱. کمپفر، در *دربار شاهنشاه ایران*، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۶۹ و ۲۳۶.

۳. ترکمان، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، ج ۱، ص ۷.

۴. تاورنیه، *سفرنامه*، ص ۴۱۹؛ کمپفر، در *دربار شاهنشاه ایران*، ص ۲۳۶؛ دلاواله، *سفرنامه*، ص ۱۱۱.

۵. کمپفر، در *دربار شاهنشاه ایران*، ص ۲۳۷؛ دلاواله، *سفرنامه*، ص ۱۱۱.

۶. کمپفر، در *دربار شاهنشاه ایران*، ص ۲۳۷.

و کارد و هرچه در دست دارد، مشغول بریدن تکه‌های از گوشت می‌شود.^۱ بی‌گمان، خوش‌بینانه‌ترین فرض هم ما را در سلامت روان این جماعت دچار تردید می‌کند. چه بسا گزارش شده که در همین دوره صفوی و طی همین جشن، دسته‌جات حیدری و نعمتی از محلات مختلف به سوی میدان شهر آمده، هنگام تقسیم قربانی به زدو خورد می‌پرداختند و بر همگان مبرهن است که پیدایش این دو فرقه، به دوران مغولان و سفاکی‌های آنان می‌رسد که بدون بهانه واقعی، در مناسبت‌های مختلف به جان همدیگر می‌افتند^۲ و در برخی مواقع، شاه‌عباس (۹۹۶-۱۰۳۸ ق) از طریق تماشای نبردشان^۳ آنها را به این روش تشویق می‌کرد و این، به غلبه دادن فرهنگ عامیانه جهت کسب منافع شخصی و سیاسی معنا می‌شود.

پادشاهان علاوه بر اجرای مراسم قربانی که در بسیاری مواقع با اعضای دربار و به طور گسترده اقدام به حضور می‌کردند؛ برنامه‌های دیگری نیز داشتند و در قصر خود، ترتیب جشن داده یا به مهمانی می‌رفتند. اسکندر بیگ (۹۶۸- پس از ۱۰۴۳ ق) گزارش می‌دهد که عید اضحی در یکشنبه‌ای واقع شد؛ «حضرت اعلی در ایوانی که استادان نجار به چوب‌ها و ستون‌ها در جنب دیوانخانه همایون ترتیب داده، به نی پوشیده بودند؛ به ترتیب مقدمات جشن اشاره فرموده، جشن‌های گوناگون گسترده شدند. فرمانبران در صدر مجلس جهت جلوس همایون، مسند شاهانه و اورنگ پادشاهانه نصب نمودند و صدور عظام و علماء اعلام و امراء و وزراء و ارکان دولت بر در کریاس گردون اساس جمع آمده، منتظر بودند که به شرف عتبه‌بوسی مشرف گشته، زبان به تهنیت عید و مبارکبادی آن

۱. دلاواله، سفرنامه، ص ۱۱۰؛ کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۲۳۶.

۲. عدالت، فرضیه فاجعه‌زدگی؛ تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی - ایران، ص ۲۴۲.

۳. منجم یزدی، تاریخ عباسی، ص ۱۳۱.

روز سعید گشایند.^۱ شاه‌صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) یکبار به باغ تقی سلطان رفت و آنجا جشنی عظیم ترتیب داد.^۲ خلعت‌بخشی، همچنان که در هر جشن دیگری مرسوم بود، در عید قربان نیز معمول بود.^۳ پوشیدن بهترین لباس‌ها و تماشای شعبده‌بازی در قهوه‌خانه‌ها و میادین هم نزد مردم رایج بود.^۴

۲. عید فطر

پس از پایان ماه رمضان و سه دهه پرهیز و روزه‌داری، اولین روز شوال، روزی که خداوند جبرئیل را به وحی برگزید و بهشت را آفرید، عید فطر است و آن را «روز رحمت» نامند.^۵ این روز، در میان اعیاد اسلامی، رتبه اول اهمیت را داراست. دلاواله سیاح اروپایی نیز عید فطر را به‌عنوان بزرگ‌ترین عید مسلمانان می‌شناخت^۶ و آدابی که بر آن حاکم بود، مانند دیگر اعیاد اسلامی، به دو نوع شعائر دینی و شادمانگی‌های عامیانه تقسیم می‌شد. نماز مخصوص عید، دعا، پرداخت صدقات و فطریه، دستورهای الهی بودند که مردم و برخی از پادشاهان به آن پایبند بودند. شاه اسماعیل، کسی بود که به گواهی منابع، نماز عید را برپا می‌داشت: «چون هلال فرخ فال شوال منظور نظر لب‌تشنگان ماه رمضان شد، پادشاه عالیجاه بعیدگاه تشریف برده، به آداب و سنن آن روز سعید قیام نمود و صلوات و صدقات به ارباب استحقاق رسانیده، به بسط بساط عیش و نشاط اشارت فرمود... و در باب امر [به] معروف و نهی از منکر به مثابه مبالغه کرد که بعضی از اعیان، ملازمان را که مرتکب

۱. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۷۳۸.

۲. خواجه‌گی اصفهانی، خلاصه السیر، ص ۱۸۵.

۳. همان، ص ۹۵.

۴. کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۲۳۷؛ دلاواله، سفرنامه، ص ۱۰۹.

۵. بیرونی، آثار الباقیه، ص ۵۳۵.

۶. دلاواله، سفرنامه، ص ۴۰۵.

شرب شراب شدند، سرنگون آویخته معروض تیغ سیاست ساخت.^۱ روایت شده که شاه‌عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ق)، عیدِ فطری به زیارت مقبره شاه‌صفی، نیای بزرگ صفویان رفت و پس از خواندن دعا، در آشپزخانه حاضر شده، پیش‌بند بسته، با دستان خود برای مستمندان پلو می‌کشد.^۲ اکنون تصویری روشن در ذهن ساخته می‌شود که گویای منافع عام و خاص و وابستگی به این جشن است. رعایا، مستمندان واقعی و شاه، بزرگ‌ترین خیر بود؛ البته اگر نخواهیم کار وی را حمل بر عوام‌فریبی نماییم. با این وصف، نشاطِ ایمانی مردمان نیز انکار ناپذیر است. زمانی شاه‌اسماعیل دوم (۹۸۴-۹۸۵ق) حکم انعدام برادر بزرگ‌تر و برادرزادگانش را صادر کرد. او حاکم دارالسلطنه هرات را مأمور انجام این نیت نمود تا وی را «... از دغدغه فارغ گرداند... ایام عید به میان آمد، نخواستند که در ایام عید که هنگام عیش و سرور است، از تجرع آن زهر جانگزای، تلخکام باشند؛ موقوف داشته‌اند تا ایام عید سپری شود.»^۳

کمپفر، در سال ۱۰۹۵ق توضیح می‌دهد که در جشن حمایت از فقرا و تنگدستان (عید فطر)، روزه‌داران فطریه خود را در قالب وجه نقد یا مقدار معینی از گندم پرداخت می‌کنند.^۴ مشیزی، به تعطیلی موقت کارهای دولتی با فرا رسیدن عید فطر، جهت دیدار آشنایان و تهنیت‌گویی اشاره می‌کند و در جمله‌ای، از سرور حاکم کرمان عباسقلی‌خان خبر می‌دهد که: «نوی غمزدای چنگ و چغانه و اصوات دلکش خنیاگران خوش‌ترانه آن محفل، غم از دل می‌زدود.»^۵

۱. خواندمیر، حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۵۱۴؛ جناب‌دی، روضة الصفویة، ص ۳۱۶.

۲. دلاواله، سفرنامه، ص ۴۰۵.

۳. ترکمان، عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۴.

۴. کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۱۸۱.

۵. مشیزی، تذکره صفویه کرمان، ص ۲۲۵.

۳. عید هفدهم ربیع الأول

ولادت پیامبر اسلام ﷺ نزد هر دو جماعت شیعه و سنی، محترم و گرامی است. بدین منظور، اهل سنت دوازدهم ربیع، و شیعیان روز هفدهم را جشن می‌گیرند. با این وصف، اولین باری که در سال ۳۰۰ق صحبت از جشن شد، بعضی سنت باوران خشک‌اندیش آن را بدعت شمردند.^۱

سال ۹۶۵ق نقل مکان تهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ق) به دولتخانه جدید، احتمالاً به علت سعد بودن ساعت، در روز عید ولادت اتفاق می‌افتد. عبدی بیگ (م. ۹۹۸ق) به برپایی محفلی درباری از اکابر و امرا در این رویداد اشاره می‌کند و ابیاتی هم در وصف آن سروده است:

«روز مولود نبی بود و به نیکو طالعی / کرد آیین مولود تازه خورشید منیر
شادمان شد مادر ایام از مولود قهر / وه چه مولودی که در یک روز شد آفاق گیر
در چنین روز مبارک با هزاران فرخی / شد به دولتخانه نو خسرو روشن ضمیر»^۲

متأسفانه، منابع این پژوهش، اخبار عید ولادت و مبعث پیامبر را چندان پوشش نمی‌دهند؛ اما مجموع آنها بر این دلالت دارند که این دو عید، فرصتی مناسب جهت رسیدگی به مسائل علما، طلاب و پرداخت حقوق و رفع احتیاجات ایشان بود و در مساجد و مراکز مذهبی مراسم دعا و نیایش دسته‌جمعی برقرار بوده است.^۳ مضاف بر این، سلطنت عهده‌دار بزمی رسمی می‌گشت و سفرا و وزرا موظف به شرف‌یابی و عرض تهنیت بودند. امیرزاده سیستانی، از ملاقات خود با شاه‌عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ق) در چنین روزی می‌گوید:

۱. متز، تمدن اسلامی در قرن ۴ و ۵، ص ۴۶۸.

۲. شیرازی، تکملة الأخبار، ص ۱۱۴.

۳. ملک‌شاه سیستانی، احیاء الملوک، ص ۵۲۲.

... در مصالای مذکور [اصفهان] که فضلا و علما و کافه مردم به نماز و زیارت نامه خواندن به آن سرزمین فیض بخش رفته بودند، ... در آن اوان سعادت نشان نواب همایون به شغل دادن زر به اهل و ظایف و طالب علمان و مستحقان اشتغال داشتند و برحسب امکان در پرسش قضایا به نفس نفیس کوشش داشتند و همه اوقات نواب معتمدالدوله علیقلی خان و نواب اعتمادالدوله میرزا طالب خان و میرزا رفیع الدین محمد صدر خاصه شریف به دیوان می نشستند و به حقایق حال مردم می رسیدند و عرایض جمع می نمودند و به خدمت اشرف به جواب می رسید و بعضی اوقات، گرمی را به جشن و سرور در باغ جنت بنیاد عباس آباد و باغات و عمارات خیابان که در درب دولت واقع است، می گذرانیدند. عمارت پل زنده رود، همواره مشحون به وجود پسران گل رخسار سرو رفتار و دختران سیمین عذار بود.^۱

۴. عید مبعث

بیست و هفتمین روز از هفتمین ماه تقویم هجری [۲۷ رجب]، بعثت پیامبر ﷺ است و به قولی روز معراج ایشان نیز هست. از این رو، در مواردی به عید مبعث، معراج هم گفته می شود و بنا به نقل شاردن در عهد شاه عباس اول (۹۹۶-۱۰۳۸ ق)، به معراج معروف، و خواندن ادعیه های مخصوص آن مرسوم بوده است.^۲ احتمالاً بر اساس احادیث، مردم به فضیلت این روز بسیار پایبند بودند؛ به طوری که شاردن از عبارت «عید لیلۃ القدر» استفاده می کند و ادامه می دهد در هیچ یک از اعیاد اسلامی، کار تعطیل نمی شود.^۳ البته ما پیش تر در اعیاد فطر، قربان و غدیر، مصادیقی از تعطیلی را شاهد بودیم.

۱. همان.

۲. شاردن، سفرنامه، ج ۳، ص ۱۰۲۴.

۳. همان.

۵. عید خضر نبی علیه السلام

موثق‌ترین اطلاعاتی که می‌توان از حضرت خضر علیه السلام به دست آورد، داستانی قرآنی است که به ملاقات او با حضرت موسی علیه السلام اشاره دارد. در معدود منابعی از عصر صفوی، از عیدی منسوب به ایشان یاد شده است که تاریخ دقیق آن، بر نگارنده معلوم نشد. بنابراین، پس از مقدمه‌ای راجع به خضر نبی، مستندات خود را ارائه می‌کنیم. خضر در اعتقادات عامیانه، پیامبری است که با نوشیدن آب حیات، زندگی جاوید یافته است. نیازهای اقتصادی و شیوه‌های معیشت در مناطق متفاوت جغرافیایی، به شخصیت خضر سیمایی اسطوره‌ای - مذهبی بخشیده است؛ به طوری که برای او صفاتی چون: صاحب گوسفندان، نجات‌دهنده، برکت‌دهنده کشاورزی، شفادهنده بیماری‌ها، حامی دریا و کشتی‌ها و... قائل می‌شوند.^۱ مورخان عصر صفوی هم در برخی ابیات خود با این صفات خضر اظهار آشنایی می‌کنند؛ «الهی که این شاه فرخنده‌دل / که بادا چو خضر نبی زنده‌دل...»^۲ و «به تاج سخن هر که شد سرفراز / چو خضر نبی یافت عمر دراز.»^۳

در بعضی شهرهای شمال، کردستان و آذربایجان، به شب چله کوچک زمستان، «شب خدر نبی» می‌گویند؛^۴ نامی که به عبارت عصر صفوی نزدیک می‌نماید. ذیل وقایع سال ۱۰۴۷ق عهد شاه‌صفی آمده است: «نخست در شب جمعه اواخر ماه رجب که هنگامه جشن مقرر خضر نبی در نزهت سرای حریم حرم گرم و مجموع بنات مکرمات نوآب گیتی‌ستان فردوس‌مکانی در آن جشن مسرت و شادمانی جمع بودند، رستم‌بیک سپهسالار و چراغ‌خان را به قتل پسران عیسی خان مأمور فرمودند.»^۵ همچنین، در سال بعد نیز به

۱. میرشکرایی، خضر در باورهای عامیانه، ص ۲۹-۳۴.

۲. منشی قزوینی، جواهر الأخبار، ص ۲۳۹.

۳. قاسمی حسینی گنابادی، اسماعیل‌نامه، ص ۱۷۰.

۴. میرشکرایی، خضر در باورهای عامیانه، ص ۳۵.

۵. واله قزوینی، خلد برین، ص ۲۸۹.

همین جشن برمی‌خوریم: «... زوجه میرزا معصوم در شبی که هنگامه جشن خضر نبی در حریم حرم گرم بوده، لنگری طلایی را از سر خوان مواید الوان به دست خیانت ربوده...»^۱ اما در منبعی متقدم بر این، منجم یزدی در سال ۱۰۱۷ ق از پنج ذی‌قعدة، از خضر نبی و جشن دلنشین آن سخن گفته است.^۲

ب. جشن‌های شیعی - مذهبی

شواهد، حاکی از آن است که شیعیان ایران همواره محبت بسیاری به حضرت علی علیه السلام داشته‌اند؛ محبتی که شاید ریشه‌های آن، به تحقیر ایرانی‌ها در خلافت اموی بازگردد. نارضایتی موالی و گرایش عمومی ایشان به عدالت، با جریان عدالت‌خواه تشیع قرین شده بود. به هر تقدیر، در نتیجه اختلافات سیاسی با امپراتوری سنی‌مذهب عثمانی که پس از پیروزی بر ممالیک در سال ۹۲۴ ق، داعیه خلافت داشت، صفویان به سمتی هدایت شدند تا مضاف بر باورداشت‌های مذهبی، در حراست از مبانی وحدت داخلی و اقتدار خارجی، نگاه ویژه‌ای به روزهای خاص شیعیان و گرامی‌داشت مقام بزرگان آن بنمایند؛ چراکه از کارکردهای تبلیغات علاوه بر مبارزه سیاسی، تأمین خواسته توده‌ها نیز هست^۳ و به نظر می‌رسد، صفویان از این موضوع آگاه بودند؛ اما نمی‌دانیم اگر دولت مستعجل شاه اسماعیل دوم [۹۸۴-۹۸۵ ق] را فرصت بقایی بود، با نگرش خاص وی به مذهب، آیین‌های تشیع چه سرنوشتی می‌یافتند؛ «او علناً از تسنن جانبداری می‌کرد»^۴

۱. عید غدیر خم

عید غدیر خم، یادگار واقعه مهم روز هجدهم ذی‌الحجه سال دهم هجری، یعنی اعلام جانشینی علی بن ابی‌طالب علیه السلام و اعطای ولایت مسلمانان به ایشان از جانب خداوند است؛

۱. همان، ص ۱۰۷.

۲. منجم، تاریخ عباسی، ص ۳۵۸.

۳. عالم، مبانی علم سیاست، ص ۳۶۸.

۴. ترکمان، عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۱۳؛ هینتس، تشکیل دولت ملی در ایران، ص ۱۱۷.

روزی که پیامبر فرمود: «بر هر کس که من مولا باشم، علی مولای اوست. خداوند! دوست‌دار علی را دوست بدار و با دشمنانش دشمنی نما.»^۱ وجه تسمیه این عید، به محل واقعه که در منطقه‌ای به نام خم و نزدیک برکه غدیر بود، مربوط می‌شود.^۲ بایسته یادآوری است، روز غدیر و ایمان به عید غدیر خم، در واقع، هم مرز جدایی صفویه از امپراتوری عثمانی و هم قوام‌بخش ایران مطبوع صفویان است؛ ایرانی که ناگزیر، به صرف مسلمانی، طوق بندگی عثمانی بر گردن نیاویزد و اگر ثروتی دارد، خود از آن بهره‌مند شود. باید گفت که به‌رغم تشابه رویکرد دولت صفوی و عثمانی در بهره‌وری از نیروی ایدئولوژیک، این دو، درون‌مایه‌ای متفاوت داشتند.^۳ بنابراین، عید غدیر که طبق حدیثی از امام صادق علیه السلام برای شیعیان بزرگ‌تر و شریف‌تر از اعیاد فطر و قربان است،^۴ با نیاز حکومت صفوی به تعصب در قبال تشیع، صبغه‌ای سیاسی پذیرفت.

گویا بانی و مروج این جشن در ایران، معزالدوله دیلمی (۳۳۳-۳۵۶ق) است که در سال ۳۵۳ق به آذین‌بندی و جشن و سرور در این روز فرمان می‌دهد. پس، طبق فرمان چادرها برافراشتند، پارچه‌ها آویختند و آتش‌افروزی کردند و طبل و شیپور نواختند.^۵ شاردن می‌نویسد: عید جانشینی حضرت علی علیه السلام، یگانه عیدی است که موافق سال‌های شمسی تعیین می‌شود. وی در این باره یک رباعی شنیده است که آن را می‌خوانیم:

بهار درحالی که لاله‌ای بسان ساغر در کف گرفته جلوه‌گر آمده است / تا در

سپیده‌دمان بر مزار شاه نجف نثار کند / در این روز نو علی بر مسند پیغمبر

۱. بیرونی، آثار الباقیه، ص ۵۳۷.

۲. محدثی، فرهنگ غدیر، ص ۴۳۵.

۳. حافظ‌نیا، دولت صفوی و هویت ایرانی، ص ۱۵.

۴. محدثی، فرهنگ غدیر، ص ۴۲۸.

۵. منتز، تاریخ تمدن اسلامی در قرن ۵ و ۴، ص ۸۶.

جایگزین شده / بدین سبب نوروز خجسته و فرخنده است.^۱

یکی از آداب این روز، خطبه خوانی در مساجد بود و شخص شاه، همراه دیگر سران حکومت، در این مجلس شرکت می کردند.^۲ موجب علما نیز در این روز پرداخت می شد. شاه صفی در غدیر سال ۱۰۳۸ ق، طالب علمان و مستحقان را طلب نموده و «حاصل املاک وقفی حضرات چهارده معصوم علیهم السلام را به مبلغ هزار تومان، به طلبه علم و ارباب استحقاق داده و جمعی را که صاحب وظیفه نبودند، وظایف تعیین کردند.»^۳ مانند همه اعیاد، برنامه های تفریحی بسیاری انجام می شد و هنرمندان مهارت های خود را به نمایش می گذاشتند. شاه عباس (۹۹۶-۱۰۳۸ ق)، یک عید را در بالاخانه سردر با مقامات درباری به تماشای هنرنمایی دو ریسمان باز گذراند.^۴ اولئاریوس^۵ در چنین روزی، مسابقات دو، تیراندازی، تاس و شعبده بازی، تردستی و نیز رقص بچه ها را شاهد بوده است.^۶ دلاواله از روز غدیر با عنوان «عید برادری» یاد می کند^۷ و این مطلب که در اواخر عصر صفوی بستن عقد اخوت نزد هر دو گروه زنان و مردان رواج داشته،^۸ به گمان صحیح

۱. شاردن، سفرنامه، ج ۱، ص ۴۵۳.

۲. منجم، تاریخ عباسی، ص ۲۲۳.

۳. خواجگی اصفهانی، خلاصه السیر، ص ۶۴.

۴. منجم، تاریخ عباسی، ص ۹۸.

5. Adam olearius.

التاریوس به همراه هیئتی، از طرف دوک هولشتاین به ایران سفر کردند. او منشی این سفارت بود. هدف آنها مسئله تجارت ابریشم بود. این هیئت، در سال ۱۰۴۷ توانست با شاه صفی، نوه شاه عباس ملاقات کند و پس از چندین ماه اقامت در ایران، به همراه فرستادگانی از طرف شاه صفی، راهی اروپا شدند.

۶. التاریوس، سفرنامه، ص ۷۶.

۷. دلاواله، سفرنامه، ص ۱۲۱.

۸. جعفریان، صفویان در عرصه دین سیاست و فرهنگ، ج ۲، ص ۷۹۱.

است. خوانساری (۱۲۵ق) هم از صیغه خواهرخواندگی یاد نموده که روز غدیر در امامزاده‌ها با آداب خاصی صورت می‌پذیرفت. خواهری می‌خواند: به حق شاه خیبر گیر و خواهرخوانده‌اش ادامه می‌داد: خدایا مطلب ما را برآور و بپذیر. این مراسم با پخش شربت و دایره‌زنی همراه بوده است. خواهرخوانده داشتن در باور عوامانه، انسان را بدون حساب وارد بهشت می‌کرد.^۱

۲. ولادت ائمه علیهم‌السلام

همان‌طور که بیان شد، ایرانیان برای حضرت علی علیه‌السلام و طبعاً سایر ائمه، احترام بسیاری قائل بودند و شاه عباس (۹۹۶-۱۰۳۸ق) نیز به رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و فرزندان ایشان علاقه‌مند بود و روز ولادت آنان را جشن می‌گرفت؛^۲ جشن‌هایی که متأسفانه منابع پژوهشی، جزئیاتی از آنها ارائه نکردند و تنها نامی از سیزدهم رجب و اجماع هشتاد نفری علما در تأیید این تاریخ به عنوان روز میلاد علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و برگزاری جشن آن وجود دارد؛^۳ جشنی که از اجرای آن، حتی در هنگامه بحران و محاصره اصفهان، غفلت نشد.^۴ همچنین، گزارشی از پانزدهم شعبان، روز ولادت امام عصر (عج) موجود است. کمپفر می‌گوید: نیمه شعبان، به روز تقریر سرنوشت و گشایش دفاتر اسامی زندگان شناخته می‌شد و به روز برات معروف بود.^۵

علاوه بر جشن‌های پیش‌گفته، به نظر می‌رسد در مناسبت‌های مذهبی دیگری نیز آیین‌های شادی‌آفرینی برپا می‌شد؛ از آن جمله، به مناسبت تغییر دین آرامنه ساکن در

۱. خوانساری، کلثوم تنه و آقا جمال، ص ۵۸.

۲. فلسفی، زندگانی شاه‌عباس اول، ج ۳، ص ۸۴۳.

۳. جعفریان، صفویان در عرصه فرهنگ دین و سیاست، ج ۳، ص ۹۸۹.

۴. فلور، برافتادن صفویان، ص ۱۵۰.

۵. کمپفر، در دربار شاهنشاه ایران، ص ۱۸۱.

ایران، برنامه‌ها و آیین‌های خاصی برگزار می‌گردید. از آنجا که جمعیت آرامنه ساکن در ایران نسبتاً زیاد بود، می‌توان گفت این تغییر دینی، به شکل فراگیری صورت می‌گرفت و احتمال می‌رود، فراوانی تعداد آرامنه‌ای که به اسلام مشرف می‌شدند، باعث شد تا متناسب با جایگاه و مقام افرادی که این تغییر را می‌پذیرفتند، جشن‌هایی با گستره و ابعاد مختلفی برگزار شود. از جمله این جشن‌ها می‌توان به مراسمی اشاره کرد که در جلفای اصفهان به جهت تشریف حاکم آنجا به اسلام صورت گرفت و طی آن، «یکی از مقربین حضور شاهنشاهی به منزل حاکم کل تازه‌مسلمان جلفای اصفهان رفته، عده کثیری از مقامات عالیه روحانی پایتخت نیز در خانه مشارالیه تشریف داشتند. مراسم ختنه حاکم برگزار شده بود. یک نفر جراح مخصوص مجتهد اعظم در یک اطاق مجاور تالار پذیرائی صاحبخانه را عمل کرد. بعد از انجام مراسم مزبور، وی را محمدپیری خواندند. بلافاصله پس از عمل، او را بگرما به بردند و هنگام خروج از حمام، البسه سفید نوی به تن وی کردند. طی این تشریفات، حضار به مناسبت گرویدن حاکم کل آرامنه به آیین اسلام دعا می‌خواندند و به افتخار مذهب محمدی سلام و صلوات می‌فرستادند و از درگاه احدیت استغاثه می‌کردند که مسیحیان ایران به مذهب حق هدایت شوند. بعد از دو ساعت، سور مفصلی برای مدعوین ترتیب داده شد.»^۱

نتیجه

جامعه دوره صفویه، از یک درون‌مایه دینی برخوردار بود. به نظر می‌رسد، بر اساس این درون‌مایه، بسیاری از آداب و سنت‌ها مبتنی بر همین فرهنگ، از بستری دینی و مذهبی برخوردار بودند. در کنار شاکله دینی و مذهبی، اجتماع حاکمیت نیز متصف به رفتارهای دینی و مذهبی بود. شاهان صفویه، خود را در نقش منادیان دینی و مذهبی قلمداد

۱. شاردن، سفرنامه، ج ۳، ص ۴۷۰.

می‌کردند و بر همین مبنا، بسیاری از آداب و سنن دینی در پیوند با رفتار و عملکرد آنها، از گستره و دامنه بیشتری برخوردار می‌شد. وجوهی چند نیز بر فضای کلی جامعه این زمان سایه افکنده بود که باعث می‌شد شاهان صفوی با دقت و به شکل پُررنگ‌تری، روی این مراسم آیینی و مذهبی متمرکز باشند. رقابت آشکار و پنهان با سلاطین عثمانی که مدعی خلافت اسلامی بودند، در این زمینه، نقش بی‌بدیلی داشت که صفویان در مقابل ادعای آنها، جایگاه خود را در اذهان ارتقا بخشیده و با ادعای عثمانی‌ها مقابله تبلیغی نمایند. از طرف دیگر، صفویان به‌عنوان تثبیت‌کننده ایدئولوژی شیعه در ایران، می‌بایست این نقش را استمرار بخشیده و جلوه‌های مذهبی را در ابعاد مختلف و در پیوند با حضور خود، به شکل مفصلی برگزار نمایند. از سوی دیگر، رسمیت شیعه به‌عنوان مذهب رسمی، می‌طلبد که ابعاد تبلیغی آن حفظ شده و آیین‌ها و مراسم مرتبط با آن، به شکل باشکوهی برگزار شود. بر همین مبنا، می‌توان دریافت که بخشی از چشم‌اندازهای آیینی در این دوره، مربوط به مراسم شادمانه‌های دینی و مذهبی بود. جشن‌های عمومی مسلمانان مانند عید فطر و قربان، به شکل فراگیر و با حضور مستقیم شاه برگزار می‌شد. به نظر می‌رسد، وجود رقابت‌های سیاسی و دینی صفویه با عثمانی‌ها نیز عامل مؤثری بود بر اینکه شاهان صفوی با تبلیغات فراوان و با سروصدای زیاد، این جشن‌ها را برگزار نمایند. گزارش منابع سفرنامه‌ای که در متن مورد اشاره قرار گرفتند، گویای تمرکز ویژه شاهان صفوی بر این جشن‌ها بود. در کنار آن، جشن‌های خاص مذهبی نظیر غدیر خم و ولادت امامان شیعه با برگزاری مولودی و آیین‌های شادمانه در بستر اجتماع، حضور قابل توجهی داشته‌اند و به نظر می‌رسد، خود شاهان نیز بر برگزاری این گونه از جشن‌ها اصرار داشته‌اند.

در مجموع، اجرای این گونه از شادمانه‌های مذهبی و دینی، ضمن مشروعیت‌بخشی به شاهان صفوی، از جنبه‌های تبلیغی نیز برخوردار بود و گونه‌ای از استمرار برنامه‌های دینی را در جامعه یادآور می‌شد. از طرف دیگر، می‌توان مدعی شد که تنوع و کثرت جشن‌های دینی در کنار سایر برنامه‌های شادی‌آفرین که جنبه ملی و سنتی داشتند، حاکی از توجه

ویژه شاهان صفوی به رواج برنامه‌های مفرح در بدنه اجتماع بوده است. به‌طور کلی، می‌توان به‌رغم برخی مشکلات و گرفتاری‌های عدیده‌ای که در جامعه وجود داشت، ایران عصر صفوی را به‌طور نسبی، جامعه‌ای شاد تلقی نماییم.

منابع

۱. اسپناچی، محمد عارف، ۱۳۷۹، *اتقلاب الاسلام بین الخواص والعوام*، به کوشش: رسول جعفریان، قم، دلیل.
۲. افوشته‌ای نظنزی، محمود ابن‌هدایت، ۱۳۷۳، *تقاوة الآثار*، تصحیح: احسان اشراقی، تهران، علمی و فرهنگی.
۳. اولثاریوس، آدام، ۱۳۸۵، *سفرنامه اولثاریوس*، ترجمه: احمد بهیور، تهران، ابتکارنو.
۴. ایمان‌پور، محمدتقی؛ یحیایی، علی و جهان، زهرا، بهار و تابستان ۱۳۹۱، «گسترش آیین‌های درباری و جشن‌های ایران باستان در عهد آل‌بویه»، *مطالعات تاریخ و تمدن ملل اسلامی*، ش ۱، سال اول.
۵. آخته، ابوالقاسم، ۱۳۸۵، *جشن‌ها و آیین‌های شادمانی در ایران*، چاپ سوم، تهران، انتشارات - اطلاعات.
۶. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، ۱۳۵۷، *سیاست و اقتصاد عصر صفوی*، چاپ دوم، تهران، صفی - علی‌شاه.
۷. بلوک‌باشی، علی، ۱۳۸۰، *نوروز جشن نوزایی آفرینش*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۸. بویس، مری، ۱۳۸۶، *آیین زرتشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش*، ترجمه: ابوالحسن تهمانی، تهران، نگاه.
۹. بهار، مهرداد، ۱۳۷۴، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، چاپ دوم، تهران، فکر روز.
۱۰. بیرونی، ابوریحان، ۱۳۸۶، *آثار الباقیة*، ترجمه: دانا سرشت، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
۱۱. پطروشفسکی، آ.ب، ۱۳۸۵، *اوضاع اجتماعی - اقتصادی ایران در دوره ایلخانان؛ تاریخ ایران کمبریج*، ج ۵، گردآورنده: ج.آ.بویل، ترجمه: حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
۱۲. تاورنیه، ژان باتیست، ۱۳۳۶، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه: ابوتراب نوری، تهران، کتابخانه سنائی.
۱۳. ترکمان، اسکندریبگ، ۱۳۸۲، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، ج ۱، ۲ و ۳، مصحح: ایرج افشار، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
۱۴. ترکمنی‌آذر، پروین، ۱۳۹۰، *دیلمیان در گستره تاریخ ایران*، چاپ چهارم، تهران، سمت.

۱۵. جعفریان، رسول، ۱۳۷۹، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، تهران، پژوهشگاه - حوزه و دانشگاه.
۱۶. جنابدی، میرزاییگ، ۱۳۷۸، *روضه الصفویة*، مصحح: غلامرضا مجد طباطبایی، تهران، موقوفات دکتر افشار.
۱۷. حافظ‌نیا، محمد؛ قلی‌زاده، علی، زمستان ۱۳۸۶، «دولت صفوی و هویت ایرانی»، *مطالعات ملی*، ش ۳۲.
۱۸. حسینی تفرشی، ابوالمفاخر، ۱۳۸۸، *تاریخ شاه صفی*، تصحیح: محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب.
۱۹. حسینی قمی، قاضی احمد، ۱۳۸۳، *خلاصه التواریخ*، ج ۲، تصحیح: احسان اشراقی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. خاکرند، شکراله؛ زردشت، زهرا، زمستان ۱۳۹۰، «جشن‌های ایرانی در دوره اول عباسی»، *جستارهای تاریخی*، ش دوم، سال دوم.
۲۱. خواجهگی اصفهانی، محمد معصوم، تابستان ۱۳۶۸، *خلاصه السیر*، مصحح: ایرج افشار، تهران، انتشارات علمی.
۲۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین، ۱۳۸۰، *حبيب السیر*، ج ۴، چاپ چهارم، تهران، خیام.
۲۳. خواندمیر، محمود، ۱۳۷۰، *ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی*، مصحح: غلامرضا طباطبائی، تهران، موقوفات دکتر محمود افشار.
۲۴. خوانساری، آقا جمال‌الدین، ۱۳۸۲، *کلثوم ننه و آقا جمال خوانساری*، مصحح: سید حسین - جعفری زنجانی، قم، انتشارات آل‌عبا.
۲۵. دلاواله، پیتر، ۱۳۷۰، *سفرنامه*، ترجمه: شعاع‌الدین شفاء، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۶. دهقانی، رضا، پاییز ۱۳۸۸، «روابط ایران و عثمانی به مثابه الگوی روابط شرقی - اسلامی»، *مجله فرهنگ*، ش ۷۱، سال ۲۲.
۲۷. راوندی، مرتضی، ۱۳۸۲، *تاریخ اجتماعی ایران*، ج ۲، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸ و ۹، چاپ دوم، تهران، انتشارات نگاه.

۲۸. رجیبی، پرویز، ۱۳۸۷، جشن‌های ایرانی، چاپ دوم، تهران، آرتامیس.
۲۹. رضی، هاشم، ۱۳۸۴، جشن‌های آب، چاپ سوم، تهران، بهجت.
۳۰. روح‌الامینی، محمود، ۱۳۷۶، آیین‌های کهن در ایران امروز، تهران، آگاه.
۳۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۶، تاریخ ایران بعد از اسلام، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
۳۲. سلین، مارتین، ۱۳۶۱، نمایش چیست، ترجمه: شیرین تعاونی، تهران، آگاه.
۳۳. سیوری، راجر، ۱۳۸۷، ایران عصر صفوی، ترجمه: کامبیز عزیزی، چاپ هفدهم، تهران، نشر مرکز.
۳۴. شاردن، ژان، ۱۳۷۲، سفرنامه شاردن، ج ۱، ۲، ۳، ترجمه: اقبال یغمایی، تهران، توس.
۳۵. شیرازی، عبدی‌بیگ، ۱۳۶۹، تکملة الأخبار، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران، نی.
۳۶. صفا، ذبیح‌اله، ۲۵۳۶، خلاصه تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران تا پایان عهد صفوی، تهران، امیرکبیر.
۳۷. صفت‌گل، منصور، ۱۳۸۱، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران، رسا.
۳۸. عالم، عبدالرحمن، ۱۳۸۸، بنیادهای علم سیاست، چاپ بیستم، تهران، نشر نی.
۳۹. عدالت، عباس، ۱۳۸۹، «فرضیه فاجعه‌زدگی؛ تأثیر پایدار فاجعه مغول در تاریخ سیاسی، اجتماعی و علمی ایران»، بخارا، ش ۷۷-۷۸، سال سیزدهم.
۴۰. فلسفی، نصراله، ۱۳۶۴، زندگانی شاه‌عباس اول، ج ۳، تهران، علمی و فرهنگی.
۴۱. فلور، ویلم، برافتادن صفویان و برآمدن محمود افغان، ترجمه: ابوالقاسم سری، تهران، توس.
۴۲. فیگوئروا، دن‌گارسیا دسیلوا، ۱۳۶۳، سفرنامه فیگوئروا، مترجم: غلام‌رضا سمیعی، تهران، نشر نو.
۴۳. قاسمی حسینی گنابادی، ۱۳۸۷، شاه‌اسماعیل‌نامه، مصحح: جعفر شجاع کیهانی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۴۴. کارری، جملی، ۱۳۴۸، سفرنامه کارری، ترجمه: عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز، اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.

۴۵. کمپفر، انگلبرت، ۱۳۵۰، در دربار شاهنشاه ایران، ترجمه: کیکاووس جهاننداری، تهران، انجمن آثار ملی.

۴۶. گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۸، جامعه‌شناسی، ترجمه: منوچهر صبوری، چاپ پنجم، تهران، نشر نی.

۴۷. متز، آدام، ۱۳۸۸، تمدن اسلامی در قرن ۴ و ۵، ترجمه: علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر.

۴۸. محدثی، جواد، ۱۳۸۴، فرهنگ غدیر، قم، نشر معروف.

۴۹. مدنی سعیدی، سید محسن، ۱۳۸۵، درآمدی بر مردم‌شناسی اعتقادات دینی، یزد، دانشگاه یزد.

۵۰. مشیزی، میر محمدسعید، ۱۳۶۹، تذکرة صفویه کرمان، تصحیح: باستانی پاریزی، تهران، نشر علم.

۵۱. مکی، محمدکاظم، ۱۳۸۳، تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ترجمه: محمد سپهری، تهران، سمت.

۵۲. ملک‌شاه حسین بن ملک غیاث‌الدین سیستانی، ۱۳۸۳، احیاء الملوک، مصحح: منوچهر ستوده، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.

۵۳. منجم یزدی، جلال‌الدین، ۱۳۶۶، تاریخ عباسی، به کوشش: سیف‌اله وحیدنیا، تهران، انتشارات وحید.

۵۴. منشی، اسکندر بیگ، ۱۳۷۷، عالم‌آرای عباسی، ج ۱، تصحیح: اسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب.

۵۵. منشی قزوینی، بوداق، ۱۳۸۷، جواهر الاخبار، مصحح: محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب.

۵۶. میراحمدی، مریم، ۱۳۶۳، دین و مذهب در عصر صفوی، تهران، امیرکبیر.

۵۷. میرجعفری، حسین، ۱۳۹۰، تحولات سیاسی - اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره - تیموریان و ترکمانان، چاپ دهم، تهران، سمت.

۵۸. میرزا سمیعا، ۱۳۶۸، تذکرة الملوک، تعلیقات: مینورسکی، تصحیح: سید محمد دبیر سیاقی، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران، امیرکبیر.

۵۹. میرشکرایبی، محمد، ۱۳۸۲، «خضر در باورهای عامیانه»، کتاب ماه هنر، ش ۵۵-۵۶.

۶۰. نوایی، عبدالحسین، ۱۳۵۰، شاه‌تیماسب صفوی؛ مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ.
۶۱. نویدی، داریوش، ۱۳۸۶، تغییرات اجتماعی - اقتصادی در ایران عصر صفوی، ترجمه: هاشم - آقاجری، تهران، نشر نی.
۶۲. واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف، ۱۳۷۲، خلد برین، به‌کوشش: میرهاشم محدث، چاپ دوم، تهران، بنیاد موقوفات افشار.
۶۳. هوار، کلمان، ۱۳۸۶، ایران و تمدن ایرانی، ترجمه: حسن انوشه، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
۶۴. هینتس، والتر، ۱۳۴۶، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه: کیکاوس جهاننداری، تهران، نشریه - کمسیون معارف.
۶۵. یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۵۲، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه: ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر.