

## مناسبات دین و دولت و تکوین شالوده روابط خارجی ایران با عثمانی (۱۱۳۵-۹۰۷ق. / ۱۷۲۲-۱۵۰۲م.)

ستید علی منوری<sup>۱</sup>

### چکیده

درک روابط خارجی کنشگران در جامعه بین‌المللی جز در سایه شناخت پوشش‌های محیط داخلی آنها امکان‌پذیر نیست. از این نظر، ایجاد حکومتی یکپارچه در ایران، پس از گذشت چند قرن از استقرار دین اسلام در این سرزمین توسط صفویه در قرن دهم هجری/ شانزدهم میلادی، نقطه عطف و مبنایی در تکوین روابط خارجی ایران قلمداد می‌شود. این مقاله در صدد آن است تا از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، با بازشناسی پوشش داخلی در چهارچوب دولت صفوی، به چگونگی پایه‌ریزی روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه بر مبنای تضاد درون‌دینی یا مذهبی با عثمانی سنی‌مذهب بپردازد. چنین بود که به موازات تکوین و تثبیت دولت ظاهراً دین‌سالار صفوی بر پایه مذهب تشیع، روابط خارجی ایران بر مبنای تضاد درون‌دینی یا مذهبی با عثمانی سنی‌مذهب شکل گرفت و به تدریج بنیادی استوار یافت.

### واژگان کلیدی

ایران، عثمانی، صفویه، دین و دولت، روابط خارجی، تضاد دینی

## مقدمه

با تسلط صفویه بر ایران در ابتدای قرن دهم هجری/ شانزدهم میلادی، روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه از همان ابتدا و در دوره سلطنت اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷ ق. / ۱۵۲۴-۱۵۰۲ م.)، بنیانگذار این سلسله، به تدریج بر اساس تضاد درون‌دینی یا مذهبی با عثمانی سنی‌مذهب تکوین یافت. این تضاد در دوره سلطنت عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۵ ق. / ۱۶۲۹-۱۵۸۷ م.) کاملاً تثبیت شد. در این ارتباط روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه با دولت‌های اروپایی آن زمان بر مبنای این تضاد شکل گرفت و تداوم یافت.

عصر صفوی (۱۱۳۵-۹۰۷ ق. / ۱۷۲۲-۱۵۰۲ م.) نقطه عطفی در تحولات ایران پس از استقرار اسلام در این سرزمین قلمداد می‌شود، چرا که همه پژوهشگران و مورخان متفق‌القول برای این دوره، خصلتی مبنایی قائل هستند؛ چنانکه لمبتون اشاره کرده و می‌گوید: با تشکیل سلسله صفویه، برای اولین بار در تاریخ پس از اسلام، ایران صاحب حکومتی مستقل و واحد می‌شود (لمبتون، ۱۳۷۴: ۲۱۲).

با توجه به رشد تصوف<sup>۱</sup> و تشیع<sup>۲</sup> به موازی یکدیگر در ایران، بعد از حمله مغول‌ها و اقبال توده‌ها به تشیع امامی که خود نتیجه باور توده‌ها به رجعت امام غائب<sup>۳</sup> بود (جعفریان، ۱۳۷۰: ۷۵؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۰: ۳۹۸-۳۷۱)، می‌توان رسمیت یافتن تشیع در ایران عصر صفوی را نقطه عزیمت تضاد درون‌دینی یا مذهبی پیش گفته قلمداد کرد. صفویان اگر چه توانستند با استفاده از عنصر مذهب (تشیع)، حکومتی فراگیر در ایران تشکیل دهند، اما این جریان در بادی امر فاقد عنصر ملیت بود. بدین قرار همچنان که لکزایی به درستی اشاره می‌کند، ایران عصر صفوی فاقد عنصر ایرانی‌شهری است (لکزایی، ۱۳۸۶: ۱۰۶). علی‌رغم فقدان عنصر ملیت، باید پذیرفت که به هر حال

---

1. Sufism

2. Shi'ism

3. Absconditus Imam

"دولتی فراگیر"<sup>۱</sup> در ابتدای سده دهم هجری/ شانزدهم میلادی در ایران تشکیل شد که بر اساس پویش داخلی، روابط خارجی خود را پایه‌ریزی کرد.

از آنجا که درک روابط و سیاست خارجی یک کنشگر در عرصه بین‌المللی بدون توجه به محیط داخلی آن کنشگر امکان‌پذیر نیست (هیل، ۱۳۸۷: ۷۰-۶۶)، هدف این مقاله آن است که با شناسایی پویش داخلی تأثیرگذار در چهارچوب دولت صفوی، میان استلزامات کارکردی آن دولت و روابط خارجی مبتنی بر تضاد درون‌دینی یا مذهبی ایران تحت حکومت صفویه همبستگی برقرار کند. شاید بتوان چنین ادعا کرد که مؤلفه مشخص روابط خارجی ایران در عصر صفوی، تضاد درون‌دینی یا مذهبی با عثمانی سنی‌مذهب است.

بر پایه مطالب فوق، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که چگونه با شکل‌گیری و تثبیت دولت صفوی، روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه بر مبنای تضاد درون‌دینی یا مذهبی پایه‌ریزی شد؟

### جامعه‌شناسی تاریخی و تکوین دولت در عصر صفوی

استنلی هوفمان عقیده دارد: آن نقش معمارانه<sup>۲</sup> را که ارسطو برای علم سیاست قائل شده بود، برای رشته روابط بین‌الملل نیز می‌بایست تخصیص داد، چرا که این رشته، علمی اجتماعی است که با فهم فرایندهای بلندمدت تغییر- که بشریت را به عنوان یک کل متأثر می‌سازد- بیشترین ارتباط را دارد (Linklater, 2007: 355). وی معتقد است که مطالعات مربوط به رشته روابط بین‌الملل باید بر مبنای روش‌شناسی جامعه‌شناسی تاریخی<sup>۳</sup> بنیان نهاده شود. نیت وی از این گفته، بررسی پیوند این رشته با زندگی سیاسی داخلی بود (Rosenberg, 2006: 307-8).

1. Pervasive

2. Architectonic

3. Historical Sociology

جامعه‌شناسی تاریخی، در مفهوم عام، متضمن نگره‌ای جامعه‌شناختی (توجه به ساختارها و فرایندها) و نگره‌ای تاریخی (تاریخ‌مندی ساختارهای اجتماعی) است (اسمیت، ۱۳۸۶: ۱۶). به عبارت دیگر، «جامعه‌شناسی تاریخی معطوف به زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری و تحول ساختارها، نهادها و فرایندهای اجتماعی است» (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۱۷۸).

نباید از خاطر دور ساخت که از دستاوردهای بسیار مهم جامعه‌شناسی تاریخی عطف توجه به حوزه‌های تاریخی - تمدنی غیر از اروپا است. از این رو، با اتخاذ این چشم‌انداز، دیگر تحلیل موضوعاتی چون موضوع این پژوهش از دیدگاه نمونه آرمانی تجدد<sup>۱</sup> و شاخص‌های مرتبط با آن ضرورتی ندارد. در این خصوص بامبرا اصطلاح «تواریخ به هم پیوسته»<sup>۲</sup> را ارائه می‌کند (Bhambra, 2010, 139). دانرویتر و کِنیدی نیز این خط فکری را در خصوص شکل‌گیری دولت دنبال کرده‌اند (Dannreuther and Kennedy, 2007: 377-8).

با عنایت به مطالب فوق، ضروری است تا در جهت پاسخ به پرسش مطرح شده در مقدمه، ماهیت دولت صفویه مورد ارزیابی قرار گیرد. از این نظر، ارزیابی ماهیت این دولت در وهله نخست در گرو شناسایی نیروهای تأثیرگذار در چهارچوب آن است. پس از آن و با توجه به این مفروضه که روابط خارجی یک کنشگر با پویای داخلی آن مرتبط است، می‌توان چگونگی شکل‌گیری روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه را بر مبنای ماهیت دولت صفوی تبیین کرد.

اگر بخواهیم دولت صفوی را از منظر جامعه‌شناسی تاریخی مورد مطالعه قرار دهیم، سه دیدگاه متمایز را در ادبیات و متون مرتبط باز می‌یابیم. دیدگاه نخست معتقد به شکل‌گیری دولت - کشور یا دولت مدرن در ایران عصر صفوی است. در این ارتباط، فلسفی در زندگانی شاه عباس اول، هینس در تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی، تاج‌بخش در تاریخ صفویه، لمبتون در دولت و حکومت در اسلام و

<sup>1</sup>. Ideal Type of Modernity

<sup>2</sup>. Connected Histories

نجفی در مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران (دین، دولت، هویت): تکوین هویت ملی نوین ایران از عصر صفویه تا دوران معاصر، چنین دیدگاهی را مطرح می‌کنند.

اما دیدگاه دوم مربوط به پژوهشگرانی است که معتقدند ایران عصر صفوی فاقد دولت کشور یا دولت مدرن است. از این نظر، مینورسکی در سازمان اداری حکومت صفوی یا تحقیقات حواشی و تعلیقات استاد مینورسکی بر تذکره الملوک، پطروشفسکی در اسلام در ایران (از هجرت تا پایان قرن نهم هجری)، پیگولوسکایا و دیگران در تاریخ ایران: از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی، نویدی در تغییرات اجتماعی-اقتصادی در ایران عصر صفوی، آقاجری در مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی و نیومن در ایران عصر صفوی: تولد دوباره امپراتوری ایران، دیدگاهی اینچنین دارند.

و اما آخرین دیدگاه بر این عقیده استوار بوده که مذهب تشیع- و در واقع رسمیت یافتن آن توسط سلسله صفویه- عامل اصلی هویت بخشی ملت توسط دولت حاکم است. در این ارتباط، آشتیانی در صورت بندی فرهنگی در دولتی دین سالار: نهادینه شدن تشیع در ایران عصر صفوی، لپیدوس در عصر طلایی: عقاید سیاسی اسلام و صفت گل در بازاندیشی در باره ایران عصر صفوی (۱۱۴۸-۹۰۷ ق./ ۱۷۳۶-۱۵۰۱ م): هویت فرهنگی و سیاسی جامعه ایران در خلال دوره صفوی چنین دیدگاهی دارند.

این مقاله به دنبال آن است تا در تکمیل دیدگاه سوم، به خوانش دوباره تاریخ ایران عصر صفوی بپردازد. به لحاظ معرفت شناختی، استدلال مقاله مبتنی بر جامعه شناسی تاریخی تحلیلی، همچنان که اسکاچپول عنوان می‌کند، بوده که معطوف به کشف نظم های علی در تاریخ است (اسکاچپول، ۱۳۸۸: ۵۲۰-۵۱۵). این تحلیل گذشته نگرانه<sup>۱</sup> به بازسازی گذشته، مستقل از پیش پنداشت ها و قضاوت های ارزشی توجه دارد (Levy, 1997: 26) و می تواند از طریق رهگیری فرایندها<sup>۲</sup>، همچنان که گدیس عنوان کرده است (Gaddis, 1997: 83)، یک تبیین علی ارائه

1. Retrospective

2. Processes-tracing

دهد. این تبیین از جنس تبیینی است که گیدنز در مقدمه اثر جاودان وبر، یعنی *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* بدان اشاره کرده است (quoted in Weber, 1992: ix).

### برآمدن صفویه

از زمان سقوط پایتخت عباسی ۶۵۶ ق. / ۱۲۵۸ م. تا به قدرت رسیدن اسماعیل اول، بنیانگذار سلسله صفوی، در ۹۰۷ ق. / ۱۵۰۲ م. ایلخانان مغول؛ حکومت‌های محلی چون آل مظفر، آل چوپان، آل جلایر، تیموریان، قراقویونلوها و آق‌قویونلوها در ایران حکومت می‌کردند. با مرگ اوزون حسن، فرمانروای آق‌قویونلوها در پایان قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی، زمینه برای ظهور صفویه فراهم آمد (مزاوی، ۱۳۶۸). در این ارتباط نویدی عقیده دارد: فقر مداوم که نتیجه عملکرد نظام قبیله‌ای و محلی در ایران بود، حکومت مرکزی را تضعیف کرد و عدم ثبات سیاسی و اقتصادی زمینه لازم را جهت ظهور صفویه فراهم آورد (نویدی، ۱۳۸۶: ۳۴).

به این ترتیب، نویدی و پطروشفسکی با توجه به پویای داخلی ایران، نارضایتی توده‌ها از شرایط موجود تا پیش از ظهور صفویه را زمینه‌ساز به قدرت رسیدن اسماعیل اول می‌دانند (نویدی، ۱۳۸۶: ۳۶؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۰: ۳۹۸-۳۷۱). همچنین، قبایل ترک نژاد تحت عنوان قزل‌باش‌ها<sup>۱</sup> که از قبایل روملو، شاملو، استاجلو، قره‌مانلو، تکللو، ذوالقدر، قاجار، افشار، بیات و ورساق تشکیل شده بودند، نقشی مهم در به قدرت رساندن صفویه ایفاء کردند (هینتس، ۱۳۶۱: ۹۷-۴۱). علاوه بر این، اسماعیل از نسب سیادت خود که ظاهراً به امام هفتم شیعیان امامی می‌رسید، در جهت جلب نظر توده‌ها بهره‌برداری می‌کرد (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۲۶-۹).

بدین ترتیب، صوفیان صفوی که از زمان جنید و با نزدیک شدن به آق‌قویونلوها مبارزه سیاسی خود را آغاز کرده بودند (مزاوی، ۱۳۶۸: ۱۶۰)، توانستند با تکیه بر عنصر

---

<sup>۱</sup>. شیخ حیدر بود که برای نخستین بار به پیروان خود امر کرد که به جهت تمایز با دیگران، کلاه سرخ رنگ بر سر کنند؛ از این رو به صوفیان صفوی قزل‌باش (سرخ‌سر) می‌گفتند (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۱۴).

تشیع و توسط اسماعیل اول نوه جنید، حکومت مرکزی نیرومندی در ایران تأسیس کنند.<sup>۱</sup> همچنان که لپیدوس عنوان می‌کند: نهضت صوفیان صفوی نمونه‌ای از جنبش‌های سیاسی صوفیانه پس از دوره سلجوقیان در ایران بود (Lapidus, 1997: 456).

سلسله صفویه سرانجام با شورش افغان‌های سنی‌مذهب در دوران سلطنت سلطان حسین (۱۱۳۵-۱۱۰۵ ق. / ۱۷۲۲-۱۶۹۴ م.) و سقوط اصفهان در سال ۱۱۳۵ ق. / ۱۷۲۲ م. به پایان راه خود رسید.<sup>۲</sup> صفت‌گل عامل اصلی فروپاشی صفویه را در ماهیت توسعه‌طلبانه آن می‌داند. از دیدگاه وی توسعه قلمرو حکومت، نیاز به منابع مالی و انسانی فراوان داشت. قطع نظر از مالیات‌های افزایش‌یافته که نتیجه تأسیس ارتش نوین در دوره عباس اول بود، رژیم سیاسی خودکامه و شدیداً تمرکزگرا، ماهیت محافظه‌کارانه دیوانسالاران صفوی و وقوع بحران اقتصادی- به ویژه در اواخر حکومت صفویه- دلایل عمده فروپاشی این سلسله هستند (Sefatgol, 2006: 9).

### سیمای عمومی روابط خارجی دولت صفوی و تضاد با عثمانی

با توجه به اهمیت پیوند میان محیط‌های داخلی و بین‌المللی، تصویری کلی از روابط خارجی ایران عصر صفوی باید ارائه داد. از این نظر، در جهت پاسخ به پرسش بنیادین این مقاله، ضروری است تا شاکله روابط خارجی ایران که بازتابی از اثرگذاری محیط داخلی ایران- و پویش‌های مربوط به آن- در محیط بین‌المللی است، مورد دقت قرار گیرد. در این ارتباط، روابط خارجی ایران در عصر صفوی به دو دوره قابل تقسیم است: از آغاز حکومت صفویه تا دوره عباس اول و از دوره عباس اول تا پایان حکومت صفویه. شاید بتوان چنین ادعا کرد که نماینده دوره اول، اسماعیل اول و نماینده دوره دوم، عباس اول هستند. مبنای این ادعا، اقدامات مهم و تأثیرگذار این دو در شکل‌گیری و تثبیت دولت صفوی در ایران است.

<sup>۱</sup>. برای بحثی مبسوط در خصوص روند برآمدن صفویه در ایران بنگرید به: کامل الشیبی، تشیع و تصوف ...، ۱۳۸۵: ۸۷-۳۶۷.

<sup>۲</sup>. در خصوص تاریخ صفویه علاوه بر مآخذ ذکر شده در متن بنگرید به: سیوری، ایران عصر صفوی، ۱۳۸۰، ۱۳۸۲.

با رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران، توسط اسماعیل اول در ابتدای قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی، اولین نشانه‌های رویارویی صفویان با ترکان ازبک و عثمانی در سرحدات شرق و غرب ایرانی که اینک توسط صفویان یکپارچه شده بود، ظهور یافت. در این خصوص، همچنانکه هینتس عنوان کرده، صفویان به لطف انتساب به خاندان علی بن ابی طالب (ع)، امام اول شیعیان امامی و مذهب تشیع توانستند در برابر دشمنان خود در غرب، یعنی ترکان عثمانی و در شرق، یعنی ازبک‌ها به وحدتی ایدئولوژیک دست یابند (هینتس، ۱۳۶۱: ۲).

به تخت نشستن شاه اسماعیل اول در ایران مصادف با دوره پادشاهی بایزید دوم در امپراتوری عثمانی بود. سلطان بایزید پس از پادشاهی یافتن اسماعیل، در نامه‌ای مراتب تبریک و تهنیت خود را اعلام داشته و از سر نصیحت به اسماعیل جوان در خصوص «ترویج و تعمیم یک طریقه مخالف عامه مسلمین... از برای پیشرفت امور سلطنت سه روزه دنیا» که «در میان امت خیرالبشر تفرقه بیندازد» به وی هشدار داد (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۷۳). اما با روی کار آمدن سلطان سلیم اول (معروف به یاووز سلطان سلیم<sup>۱</sup>) پس از عزل پدرش از سلطنت، وضعیت بالکل دگرگون شد (سرور، ۱۳۷۴: ۷۷-۷۱، ۱۰۴-۹۳). سلیم اول که نرم‌خویی و مدارای پدرش با صفویه را نداشت، دو هدف از میان برداشتن رقیبی چون شاه اسماعیل و اتحاد جهان اسلام را تحت بیرقی واحد دنبال می‌کرد (نوائی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۹: ۹۶).

در سال‌های آغازین به تخت نشستن شاه اسماعیل، شیبک خان ازبک که سنی بسیار متعصبی بود، در ۹۱۳ق. / ۱۵۰۷م. عزم اشغال خاک ایران کرد. در جنگی که میان صفویان و ازبک‌ها به وقوع پیوست، لشکر ازبک در ۹۱۶ق. / ۱۵۱۰م. منهزم شد. اسماعیل اول پس از این ظفر و از سر کنایه، کاسه سر خان ازبک را که «به عون عنایت الهی و امداد ائمه طاهرین» از کاه پر شده بود، برای بایزید دوم سلطان عثمانی فرستاد. بایزید دوم که

۱. ترکان عثمانی، سلیم اول را با لقب یاووز یاد می‌کنند و یاووز در زبان ترکی به معنای "بسیار پرخاشگر" است.

در ابتدا مخالف "فتنه حیدری" بود، با به قدرت رسیدن صفویه سعی کرد که روابطی دوستانه با اسماعیل اول برقرار کند. اما با روی کار آمدن سلطان سلیم اول در عثمانی، وضعیت بالکل دگرگون شد (سرور، ۱۳۷۴: ۷۷-۷۱، ۱۰۴-۹۳).

در نتیجه تحرکات صوفیان قزل‌باش در آناتولی و در قلمرو عثمانی، سلیم اول که از مخالفان سرسخت اسماعیل و "بددینی شیعی" بود، حکم قتل‌عام شیعیان آناتولی از ۷ تا ۷۰ ساله را صادر کرد؛ این شیعیان به تأسی از صوفیان قزل‌باش، تصویری بسیار افراطی از تشیع داشتند. در این قتل‌عام بیرحمانه قریب به ۴۰ هزار نفر از شیعیان کشته شدند (پیگولوسکایا و دیگران، ۱۳۶۳: ۴۷۵). نکته جالب از این رهگذر آن است که در مکاتبات رد و بدل شده میان اسماعیل اول و سلیم اول امپراتور عثمانی، اسماعیل شعر زیر را برای سلیم می‌فرستد (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۹۲):

بس تجربه کردیم درین دیر مکافات  
با آل علی هر که در افتاد بر افتاد<sup>۱</sup>

همچنین، سلطان سلیم در مکتوبی دیگر خطاب به شاه اسماعیل چنین هشدار داده بود که «... ائمه دین و علمای مجتهدین رضوان الله علیهم اجمعین، کفر و ارتداد تو را با اتباع و اشیاعت که موجبش قتل است... فتوی دادند...» (همان: ۸۹). این موارد، بنیان روابط خارجی دولت صفویه را از همان ابتدا بر تضاد متقابل شاه شیعه‌مآب ایران و امپراطور سنی‌مذهب عثمانی نشان می‌دهد؛ البته می‌توان ریشه‌های پیشاتاریخی و تاریخی خصومت ایران و عثمانی را در "قضیه ایران و توران" نیز باز شناخت (فولر،

---

<sup>۱</sup>. ظاهراً این بیت از معدود اشعار فارسی شاه اسماعیل است. بیت مذکور در یکی از نسخه‌های چاپی دیوان وی درج شده است (دیوان شاه اسمعیل صفوی (ختائی)، ۱۳۸۰: ۶۹۵). لازم به توضیح است که اسماعیل به دو زبان ترکی جغتایی و فارسی شعر می‌گفت. تخلص وی هم به صورت ختائی و هم به صورت خطائی ذکر شده است. مرحوم استاد صفا در جلد چهارم کتاب تاریخ ادبیات در ایران (۱۳۸۶: ۱۳۹-۱۳۶) این تخلص را به صورت خطائی ذکر کرده‌اند، اما در نسخه چاپی نزد نویسنده (۱۳۸۰) تخلص مورد نظر به صورت ختائی ضبط شده است.

۱۳۷۷: ۲۲۳). ادامه این خصومت‌ها به جنگ چالدران در سال ۹۲۰ ق. / ۱۵۱۴ م. انجامید که شکست اسماعیل اول را به همراه داشت (نوائی، ۱۳۸۶: ۱۲-۹). همچنانکه بسیاری از مورخین ذکر کرده‌اند، اسماعیل اول نخستین رابطه سیاسی خود را با دولت‌های اروپایی با نوشتن نامه‌ای به امپراتور روم مقدس، شارلکن یا کارل پنجم برقرار کرد. هدف اسماعیل از نگارش این نامه جلب حمایت امپراتور در مقابل عثمانی بود. در این نامه، شاه اسماعیل چنین عنوان کرده بود:

... ما باید در ماه آوریل، با هم از دو جانب بر دشمن مشترک خویش، سلطان عثمانی حمله کنیم... چنانکه از رعایای عثمانی شنیده‌ام، پادشاهان عیسوی با یکدیگر در جنگ و جدالند و این مایه حیرت است، زیرا که مخالفت ایشان با هم بر جسارت دشمن خواهد افزود (غفاری‌فرد، ۱۳۸۵: ۶۴).

هدف شاه اسماعیل از نگارش این نامه، جلب حمایت امپراتور در مقابل عثمانی بود. نامه مذکور که در تاریخ ۹۲۴ ق. / ۱۵۲۳ م. صادر شده بود، پس از چهار سال به دست امپراتور رسید (غفاری فرد، ۱۳۸۵؛ نوائی، ۱۳۸۶، ۱۸۶-۱۸۵). نکته قابل ملاحظه در خصوص این نامه، شناخت صحیح شاه اسماعیل از وضعیت قدرت‌های اروپایی است؛ چرا که از خصومت و جدال میان جوامع مسیحی با وجود دشمنی چون عثمانی ابراز حیرت می‌کند.

شاه اسماعیل اول حتی با ونیزی‌ها و لودویک دوم پادشاه مجارستان نیز طی مکاتباتی خواسته بود که علیه عثمانی با وی متحد شوند. در همین دوران نیز لودویک دوم نماینده‌ای را جهت اعلام اتحاد با ایران علیه عثمانی روانه ایران ساخت (مشفق‌فر، ۱۳۸۲؛ لاکهارت، ۱۳۸۷: ۲۴۸). این اقدام اسماعیل اول، به خوبی بنیان روابط خارجی ایران را بر مبنای خصومت با امپراتوری عثمانی در آغاز کار صفویه در ایران شرح می‌دهد.

از سوی دیگر، پرتغال نیز که با مسدود شدن مسیر منتهی به مدیترانه شرقی از طریق عثمانی در ابتدای قرن دهم هجری/ شانزدهم میلادی با انگیزه‌های تجاری و بازرگانی وارد خلیج فارس شده بود، تمایل وافری به اتحاد با ایران علیه عثمانی داشت (شوستر والسر، ۱۳۶۴: ۸۱-۸۳؛ نوائی، ۱۳۸۶، ۸۷-۷۸؛ وثوقی، ۱۳۸۲). در سال ۹۲۱ق./ ۱۵۱۵م. قراردادی بین اسماعیل اول و آلبوکرک فرمانده نیروهای پرتغال در خلیج فارس منعقد شد که بر اساس مفاد آن، پرتغال نیروهای ایران را در لشکرکشی به بحرین، قطیف و فرونشاندن ناآرامی‌های سواحل بلوچستان و مکران یاری می‌کرد و همچنین نیروهای دو دولت می‌بایست متفقاً با عثمانی می‌جنگیدند (مهدوی، ۱۳۸۸: ۲۳).

با به تخت نشستن طهماسب اول (۹۸۴-۹۳۰ق./ ۱۵۷۶-۱۵۲۴م.) به جای اسماعیل اول، خصومت و جنگ میان ایران و عثمانی ادامه یافت. با توجه به جوان بودن شاه جدید ایران و اختلافات قزل‌باش‌ها پس از مرگ اسماعیل اول، ترکان عثمانی فرصت را مغتنم دانستند و به قلمرو ایران تاختند. نتیجه این جنگ‌های پراکنده که از سال ۹۴۰ق./ ۱۵۳۴م. آغاز شد، صلح آماسیه (معروف به صلح‌الخیر) بود که در سال ۹۶۲ق./ ۱۵۵۵م. بین ایران و عثمانی بر مبنای توافقات صورت پذیرفته در مکاتبات حاصل شد (مهدوی، ۱۳۸۸: ۳۳). نکته مهم از این رهگذر آن است که مکاتبات شارلکن با طهماسب اول در خصوص اتحاد علیه عثمانی همچنان ادامه یافت و پرتغال نیز در جهت راهبرد پیشین خود و ایجاد اتحادی با ایران برای جنگ با عثمانی، سلاح آتشین در اختیار ایران قرار داد (نوائی، ۱۳۸۶: ۸۸؛ مهدوی، ۱۳۸۹: ۲۳).

اگر چه جنگ‌های پراکنده ایران و عثمانی در زمان حکومت محمد خدابنده (۹۹۵-۹۸۵ق./ ۱۵۸۷-۱۵۷۷م.) نیز با لشکرکشی مراد سوم به ایران ادامه یافت (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۹۰-۱۸۷؛ نوائی، ۱۳۸۶: ۲۷-۲۵)، اما نقطه عطف در مناسبات ایران و عثمانی از یک سو و روابط خارجی ایران با دولت‌های اروپایی از سوی دیگر، دوره سلطنت عباس اول است. تنها نکته قابل توجه پیش از آغاز سلطنت عباس اول، ایده یاری طلبیدن از روسیه در مقابل عثمانی بود که در دوره سلطنت محمد خدابنده مطرح شد (مهدوی، ۱۳۸۸: ۵۳).

عباس اول در آغاز کار خود، از یک‌ها را که مرتباً صفحات شمال شرقی ایران را مورد تاخت و تاز قرار می‌دادند، در ۱۰۰۶ ق. / ۱۵۹۸ م. به طور کلی در هم شکست. پیش از آن، با توجه به اینکه شرایط موجود را مساعد حمله به عثمانی جهت بازپس‌گیری سرزمین‌های متعلق به ایران نمی‌دید، در سال ۹۹۹ ق. / ۱۵۹۰ م. تن به صلح استانبول اول با عثمانی داده بود. البته عباس اول پیش از انعقاد این صلح از روسیه و هند جهت مقابله با عثمانی یاری طلبید، اما این خط‌مشی بی‌نتیجه بود. در این خصوص، عباس اول با زیرکی سرزمین‌های ماورای ارس را که هنوز در تصرف عثمانی بود، در جهت جلب حمایت روسیه علیه عثمانی لفظاً به این دولت واگذار کرد (نوائی، ۱۳۸۶: ۲۰۶؛ مهدوی، ۱۳۸۸: ۵۷-۵۵).

نکته قابل توجه در خصوص معاهده صلح استانبول اول آن است که بر اساس مفادش، ایرانیان از لعن سه خلیفه اول مسلمین و عایشه یکی از همسران پیامبر اسلام منع شدند. در ادامه، عباس اول به محض آنکه شرایط را مساعد دید، حملات خود علیه عثمانی را از سال ۱۰۱۲ ق. / ۱۶۰۳ م. آغاز کرد. این حملات به آزادی سرزمین‌های ایران که در تصرف عثمانی بود و نیز صلح استانبول دوم در ۱۰۲۲ ق. / ۱۶۱۳ م. بین عباس اول و احمد اول انجامید. صلح بیش از سه سال پایدار نماند، اما متعاقب جنگ‌های بعدی، صلح ایروان در ۱۰۲۷ ق. / ۱۶۱۸ م. بین عباس اول و عثمان دوم برقرار شد (مهدوی، ۱۳۸۸: ۸۰-۷۵).

عباس اول راهبرد اتحاد با دولت‌های اروپایی علیه عثمانی را به گونه‌ای بسیار گسترده‌تر ادامه داد. در این میان، انگلیس نقش اساسی در خط‌مشی عباس اول ایفاء می‌کرد. عباس اول، آنتونی شرلی نماینده دولت انگلیس در ایران را در سال ۱۰۰۷ ق. / ۱۵۹۹ م. با نامه‌هایی برای پاپ و پادشاهان اروپایی جهت جلب حمایت آنها برای مبارزه با دشمن مشترک، یعنی عثمانی به اروپا روانه ساخت. این پادشاهان عبارت بودند از: رودولف دوم امپراتور روم مقدس، ملکه انگلیس، فیلیپ سوم اسپانیا (در سال ۱۵۸۰ م. پرتغال به اسپانیا ملحق شد)، شاه هانری فرانسه، پادشاهان لهستان، اسکاتلند، بوهم و حاکم ونیز و دوک توسکانی (سیوری، ۱۳۶۳: ۹۴).

اندکی پس از آن، در سال ۱۰۱۲ ق. / ۱۶۰۳ م. طرح اتحاد روسیه، امپراتوری مقدس روم و ایران علیه عثمانی نیز مطرح شد، چرا که روسیه و امپراتوری مقدس روم، خواهان گشوده شدن جبهه‌ای در شرق علیه عثمانی بودند (نوائی، ۱۳۸۶: ۲۱۸)؛ البته این طرح نیز همچون اکثر طرح‌های پیشین عملی نشد.

نباید از خاطر دور ساخت که وجه دیگر روابط خارجی ایران در دوره سلطنت عباس اول، متوجه رقابت‌های سه قدرت انگلیس، پرتغال و هلند بود که در صدد بودند تا بیشترین امتیاز را در مبادلات تجاری و بازرگانی خود با ایران به دست آورند. از این نظر، خرید و فروش انحصاری ابریشم در وهله نخست، اتحاد انگلیس علیه پرتغال را در بر داشت که طی سال‌های ۱۰۳۱-۱۰۲۲ ق. / ۱۶۲۲-۱۶۱۳ م. به اخراج نیروهای پرتغال از قلمرو ایران در خلیج فارس انجامید (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۶۰۰؛ نوائی، ۱۳۸۶: ۱۰۹-۱۰۱). در مورد هلند نیز عباس اول قصد داشت که این کشور را همچون پرتغال وارد رقابت با انگلیس کند (نوائی، ۱۳۸۶: ۱۵۳-۸۶).

بدین ترتیب روابط خارجی دولت ایران با دولت‌های اروپایی به طور کلی حول دو محور تشکیل ائتلاف علیه امپراتوری عثمانی و توسعه تجارت و بازرگانی متمرکز بود. از این نظر، عمده کالاهای صادراتی ایران اقلامی چون ابریشم خام، پارچه‌های حریر، قالی، پشم شتر (کرک)، سنگ‌های قیمتی مثل فیروزه، توتون و تنباکو و خشکبار بودند (فوران، ۱۳۸۰: ۶۷؛ باستانی پاریزی، ۱۳۴۸: ۱۱۶). عباس اول اعطای امتیازهای تجاری و بازرگانی را به عنوان ابزاری جهت جلب توجه دولت‌های اروپایی - به ویژه انگلیس - برای اتحاد علیه عثمانی در نظر می‌گرفت.

پس از مرگ عباس اول و متعاقب درگیری‌های نظامی بعدی بین ایران و عثمانی، معاهده صلحی دیگر موسوم به قصر شیرین (زه‌باب) میان صفی (۱۰۵۲-۱۰۳۸ ق. / ۱۶۴۲-۱۶۲۹ م.) و مراد چهارم در سال ۱۰۴۹ ق. / ۱۶۳۹ م. منعقد شد. اهمیت این معاهده در آن بود که بر اساس مفاد آن، تکلیف بسیاری از سرزمین‌های مورد اختلاف مشخص شد و برای مدت یک قرن رویارویی‌های نظامی ایران و عثمانی فروکش کرد. در

این ارتباط حتی سلیمان (۱۱۰۵-۱۰۷۷ ق. / ۱۶۹۴-۱۶۶۶ م.)، پادشاه بعدی ایران، پیشنهاد دولت‌های اروپایی را مبنی بر تشکیل اتحاد با ایران علیه عثمانی نپذیرفت (مهدوی، ۱۳۸۸: ۱۲۸-۱۰۵-۳۰).

در یک نمای کلی می‌توان از مطالب ارائه شده در این مبحث چنین استنباط کرد که با شکل‌گیری سلسله صفویه توسط اسماعیل اول، اولین نشانه‌های بنیان یافتن روابط خارجی ایران با عثمانی بر مبنای خصومت درون‌دینی یا مذهبی نمایان شد. در واقع رویارویی‌های نظامی ایران شیعی با عثمانی سنی این امر را سبب شد. با آغاز سلطنت عباس اول، روند مورد نظر تثبیت شد. در این دوره، اولین جنبه روابط خارجی ایران با دولت‌های اروپایی، همکاری و اتحاد علیه عثمانی بود؛ ضمن آنکه رویارویی‌های نظامی ایران با ازبک‌ها و عثمانی نیز تداوم یافت.<sup>۱</sup> نقیب‌زاده با طرح مبحثی ذیل عنوان "تشیع به عنوان راهنمای کامل" به تأثیر مذهب تشیع بر کنش‌ورزی ایران در دو عرصه داخلی و خارجی اشاره می‌کند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۱۶-۱۱۴).

مطالب این بخش، حول تأثیر مورد نظر بر عرصه خارجی تمرکز یافت. در این خصوص، روند شکل‌گیری و تثبیت روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه با دولت‌های اروپایی بر مبنای تضاد درون‌دینی یا مذهبی با عثمانی مورد ارزیابی قرار گرفت. در ادامه جهت تبیین چگونگی پایه‌ریزی روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه بر مبنای تضاد درون‌دینی یا مذهبی، ماهیت مناسبات میان دین و دولت در ایران عصر صفوی مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

## دیوانسالاری دولت صفویه

بازشناسی پویای داخلی دولت در ایران عصر صفوی منوط به تشخیص مراجع قدرت و مناسبات میان آنها است. از این نظر می‌توان در چهارچوب کلی دیوانسالاری صفویه و با

---

۱. برای بحثی مبسوط در خصوص روابط خارجی ایران در دوران سلطنت اسماعیل اول و عباس اول بنگرید به: ولایتی، تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه عباس اول و شاه اسماعیل صفوی، ۱۳۷۵ و ۱۳۷۴

اتکاء به یک قیاس تاریخی<sup>۱</sup> که مبتنی بر مفهوم تحلیلی گروه منزلتی<sup>۲</sup> است، پویش داخلی دولت را ترسیم کرد. در این قیاس محمل<sup>۳</sup> که تفسیر رویداد یا دوره تاریخی بر مبنای آن صورت می‌گیرد، مفهوم گروه منزلتی و مضمونی<sup>۴</sup> که مقاله در پی قابل فهم ساختن آن بوده، پویش داخلی دولت است.<sup>۵</sup>

در این ارتباط، مفهوم گروه منزلتی در سنت جامعه‌شناختی وبری به شأن و احترام اجتماعی که به شیوه‌های حیات متفاوت مرتبط است، ارجاع می‌دهد (Allen, 2004: 49-50). با توجه به شیوه‌های حیات متفاوت، این انتظار وجود دارد که افراد تمایل داشته باشند که خود را متعلق به جمعیتی خاص بدانند (Sayer, 1991: 66). هر گروه منزلتی، خود واجد قدرت هنجاری / ایدئولوژیک است؛ بنابراین قدرت اجتماعی برای وبر ناظر بر توزیع مثبت یا منفی اعتبار در گروه‌های منزلتی است (Whimster, 2007: 229-230).

اکنون می‌توان با توجه به این مقدمه به تشریح گروه‌های منزلتی در ساختار دیوانسالارانه دولت صفوی پرداخت. با توجه به قشربندی<sup>۶</sup> قدرت، گروه‌های منزلتی مورد نظر، متشکل از شاه و درباریان، علمای مذهبی و قزل‌باش‌ها هستند. در ادامه، موارد مذکور مورد ارزیابی قرار می‌گیرند.

## (۱) شاه و دربار

شاه صفوی در رأس تشکیلات دربار قرار داشت و در واقع دربار صفویه، خود، یک دیوانسالاری مرکزی بود. این دیوانسالاری در حول سه حوزه نظامی، مالی و قضایی متمرکز بود (نویدی، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۸۵). صاحب‌منصبان دربار صفوی عبارت بودند از: قورچی‌باشی (فرمانده سوارکاران)، قوللرآقاسی (فرمانده غلامان شاهی)، ایشک‌آقاسی (مسئول تشریفات

1. Historical Analogy

2. Status Group

3. Vehicle

4. Tenor

۵. در مورد محمل و مضمون در قیاس تاریخی بنگرید به: Kornprobst: 2007: 31

6. Stratification

دربار)، تفنگچی باشی (فرمانده تفنگداران)، دیوان بیگی (رئیس دیوان قضایی) و توپچی باشی (فرمانده توپخانه). علاوه بر این موارد، اعتمادالدوله به عنوان وزیر اعظم و مستوفی الممالک به عنوان مسئول ثبت امور مالی در دربار صفویه حضور داشتند (شوستر والسر، ۱۳۶۴: ۲۶). از نگاه فوران، تشکیلات دولت صفوی متشکل بود از: ۱) دستگاه دیوانی مرکزی (شاه، وزیر اعظم، سرداران سپاه، خزانه دار دولتی و صدر)، ۲) حکومت ایالات و ۳) ارتش (فوران: ۱۳۸۰: ۴۶-۴۷). اما همچنان که نویدی به درستی اظهار می دارد، از زمان سلطنت عباس اول و با غلبه عنصر دیوانسالاری بر عنصر قبیله ای، شاه صفوی در رأس دیوانسالاری مرکزی سررشته همه امور کشور را بر عهده می گیرد و مستقیماً از عواید ایالات و ممالک بهره مند می شود (نویدی، ۱۳۸۶: ۸۴-۴۹). بدین قرار، شاه در رأس دولت بر نخبگان و خانواده های قدیمی و سرشناس ایرانی، ترکمانان قزل باش و ممالیک-غلامان گرجی، ارمنی و چرکس که در جنگ های قفقاز به اسارت در آمده بودند- حکومت می کرد (فوران، ۱۳۸۰: ۴۷).

نباید از خاطر دور ساخت که در میان شاهان صفوی، اسماعیل اول به عنوان بنیانگذار سلسله، جایگاه و قداستی ویژه داشت. اسماعیل خود را امام زمان می دانست و غلوّ مریدان قزل باش در حق وی به گونه ای بود که برای او مقام الوهیت قائل شده، در برابرش سجده می کردند و او را با عناوینی چون امام عادل و کامل، الهادی، الغازی، الولی، سلطان عادل و خلیفه زمان مورد خطاب قرار می دادند (Newman, 1993: 70-71). شخص اسماعیل نیز غالی بود و نمونه های این غلو را می توان در اشعار وی یافت:

علی موسایه گوستردی عصانی

علی ایندردی گوگدن مصطفانی

که معنی آن این است: «علی عصا را به موسی نشان داد و محمد را از آسمان فرو فرستاد» (کامل الشیبی، ۱۳۸۵: ۳۹۰-۳۸۹).

## ۲) علمای مذهبی

همچنان که امیرارجمند اشاره می‌کند: علمای مذهبی<sup>۱</sup> ایران در سراسر قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی و بخش اعظم قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی یک گروه سرشناس از خانواده‌های قدیمی ایران بوده که در سازمان سیاسی صفویه ادغام شده بودند. آنها وظایف قضایی، شبه سیاسی و شبه مذهبی را بر عهده داشتند (Amir Arjomand, 1983:139). اسماعیل اول پس از به قدرت رسیدن، فقیهی را به عنوان صدر، بالاترین مقام مذهبی به منظور نظارت بر امور مذهبی از میان آنان انتخاب کرد (جعفریان، ۱۳۷۰: ۱۱۸-۷۵)؛ مقام صدر تنها منصب رسمی علمای مذهبی در حکومت صفویه بود.

با تغییر شتابان مذهب تشیع به مذهب رسمی و توجه به اینکه نخبگان موجود، شناخت کاملی از تشیع نداشتند (Newman, 1993: 78)، به تدریج از قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی، علمای مذهبی عرب ساکن جبل عامل بنا به خواست شاه صفوی وارد ایران شدند. معروف‌ترین چهره در این میان، شیخ علی بن عبدالعالی کرکی، معروف به محقق ثانی بود. نکته قابل توجه در مورد محقق ثانی آن است که طهماسب اول خود را کارگزار وی می‌دانست. این تلقی شاه صفوی مبین جایگاه ویژه این عالم عاملی مهاجر است (فرهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۱۴۹). شیخ علی منشار، شیخ حسن بن عبدالصمد و فرزندش شیخ بهایی از دیگر علمای مشهور مهاجر هستند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۹۵-۹۳).

مقام صدر رفته رفته به مقامی مستقل در داخل دولت صفوی تبدیل شد. صدور بر امور آموزشی، قضایی و نهادهای مذهبی تسلط یافتند. صدر شخصاً بر موقوفات نظارت داشت؛ اگر چه مقام صدر همچنان در اختیار گروه علمای پیشین بود، اما شاگردان تربیت شده مدارس علمای مهاجر در دفاتر صدر حضور داشتند. از نیمه دوم قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی به بعد، علمای شیعه مهاجر و شاگردان آنها،

---

<sup>۱</sup>. Clerical Estate

اقتدار مذهبی منحصر به فرد خود را به تدریج تثبیت کردند. خاطر نشان می‌شود که مقام صدر در پایان دوره صفویه، یعنی در زمان سلطان حسین به مقام مَلّاباشی تغییر یافت (Amir Arjomand, 1983:138-41 and 1985: 170-175).

### ۳) قزل‌باش‌ها و ممالیک

نظر به اهمیت جایگاه قزل‌باش‌ها در به قدرت رساندن سلسله صفویه و همچنین جایگاه قزل‌باش‌ها و ممالیک در دوران سلطنت عباس اول، این دو مجموعه مشترکاً به عنوان سومین گروه منزلتی مد نظر قرار داده می‌شوند. پس از مرگ اسماعیل اول، ترکان قزل‌باش که پیش از آن، تحت لوای اسماعیل نیرویی متحد بودند، اسیر رقابت‌های داخلی شدند. دلیل اصلی این امر آن بود که طهماسب اول، جانشین اسماعیل وقتی به قدرت رسید که هنوز به سن بلوغ نرسیده بود (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۱۰-۱۰۶). این تجربه، عباس اول را بر آن داشت تا در جهت تثبیت سلطنت خود از دایره نفوذ قزل‌باش‌ها بکاهد.

عباس اول به تدریج ممالیک قفقازی را جایگزین ترکان قزل‌باش کرد. وی می‌خواست با این اقدام درآمد ایالات را تحت کنترل مستقیم خود در آورد و از سوی دیگر، از وقوع جنگ‌های داخلی قزل‌باش‌ها که برای سلطنت وی مخرب بود، جلوگیری کند. همچنین وی می‌خواست با فراغت از مسائل داخلی، خود را برای مواجهه با ترکان عثمانی و ازبک آماده سازد (Babaie, 2004, 95-96).

عباس اول، این سیاست را در مورد ارتش نیز اعمال کرد و در این ارتباط، تعداد نیروهای قزل‌باش از ۶۰ تا ۸۰ هزار نفر به ۳۰ هزار نفر تقلیل یافت و غلامان گرجی، ارمنی و چرکس با استعداد ۴۰ هزار نفر وارد ارتش ایران شدند (D'souza, 2002: 17-18). بدین ترتیب، چرخشی که از دوره طهماسب به زیان قزل‌باش‌ها آغاز شده بود، در دوره عباس با ورود عنصر ممالیک به حد اعلای خود رسید.<sup>۱</sup> در ادامه نشان داده خواهد شد که

<sup>۱</sup>. برای بحثی کامل در مورد ارتش ایران بنگرید به: بیانی، تاریخ نظامی ایران در دوره صفویه، ۱۳۵۳؛ همچنین در خصوص تحولات ارتش ایران در دوره عباس اول بنگرید به: Haneda, "The Evolution of the Safavid Royal Guard, 1989

کاهش نفوذ قزل‌باش‌ها به نفع گروه منزلتی علمای مذهبی خواهد شد و این گروه در کنار شاه، ستون‌های دولت را تشکیل خواهند داد.

بدین ترتیب در این بخش تلاش شد تا پویش داخلی دولت صفوی که برآمدی از سه گروه منزلتی شاه و درباریان، علمای مذهبی و قزل‌باش‌ها و ممالیک است، مورد ارزیابی قرار گیرد. با توجه به اهمیت نقش کارگزاران در تحلیل جامعه‌شناختی - تاریخی مورد نظر، پویش مذکور بر روابط خارجی ایران تأثیرگذار است. بنابراین، رابطه معناداری میان پویش داخلی دولت دین‌سالار عصر صفوی و تضاد درون‌دینی یا مذهبی در قالب روابط خارجی با عثمانی وجود دارد. این رابطه به طور خاص ناظر بر مؤلفه‌های برساننده رابطه دین و دولت در عصر صفوی است و این موضوع در سایه بحث بعدی، "تشیع و دولت دین‌سالار" مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

### تشیع و دولت دین‌سالار

با رسمیت یافتن تشیع دوازده امامی توسط اسماعیل اول، این مذهب به یک ایدئولوژی دیوانسالارانه رسمی استحاله یافت (نویدی، ۱۳۸۶: ۹-۱۰). عنصر تاریخی مهم تشیع دوازده امامی، همانا غیبت<sup>۱</sup> است.<sup>۲</sup> از دید امیرارجمند به فاصله اندکی پس از غیبت دوم امام دوازدهم، افراد بسیاری مدعی ارتباط با امام غائب شدند. این امر با توجه به قطع ارتباط امام با مردم، هویت تشیع دوازده امامی را تهدید می‌کرد. در این میان، در قرن چهارم هجری/ یازدهم میلادی راه حلی مطرح شد که بر اساس آن، نظریه غیبت با الهیات عقلانی پیوند خورد و از ایده غیبت، آخرالزمان‌زدایی شد و به صورت مؤلفه ثابت الهیات این مذهب در آمد. در عین حال، اقتدار علمای مذهبی به شیوه‌ای نهادینه شد که با الهیات رسمی غیبت سازگار باشد. در این دیدگاه، ایده غیبت از زمینه ظهور مجدد امام فاصله می‌گیرد (Amir Arjomand, 1996: 509).

<sup>۱</sup>. Occultation

<sup>۲</sup>. برای بحثی مبسوط در خصوص غیبت بنگرید به: جاسم حسین، ۱۳۸۶

در ادامه، امیرارجمند با طرح این چشم‌انداز تاریخی از منظر جهان‌شناختی تشیع دوازده امامی، به وجوب وجود امام غائب اشاره کرده است (ibid, 1997). از دید وی، با ادغام ایده‌های غیبت و امامت در یک الهیات رسمی که مستظهر به فقه است، شالوده‌های هنجاری جهت اقتدار علمای شیعه شکل گرفت. این علماء توانستند به عنوان راپیان اصلی تشیع دوازده امامی در قرون بعدی تا تأسیس سلسله صفویه - و پس از آن - به فعالیت خود ادامه دهند (ibid, 1996: 571).

آنچه با رسمیت یافتن مذهب تشیع امامی اهمیت می‌یابد، مناسبات علمای مذهبی با پدیده نوظهور دولت صفویه است؛ خاصه آنکه ترکان صوفی و شخص اسماعیل دریافتی سطحی و البته غلوآمیز از مذهب تشیع داشتند. شاید بهتر باشد برای مشخص کردن کیفیت این موضوع، به کیفیت مناسبات میان شاه صفوی و علمای مذهبی اشاره کرد. در این ارتباط، آقاجری با مسامحه به دو رویکرد کلی در خصوص ارتباط علماء با دربار صفوی اشاره می‌کند: رویکرد محقق کرکی که فقهاء را نائین امام غائب می‌دانست و به همکاری آنان با سلاطین صفوی اعتقاد داشت و رویکرد مولا احمد مقدّس اردبیلی که با توجه به مبانی فقهی مورد نظر خود به همکاری فقهاء با سلاطین صفوی اعتقاد نداشت؛ سهل است که این همکاری را مذموم می‌دانست (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۷۱-۱۶۳ و ۱۳۱-۴۰).

تشیع دوازده امامی به لحاظ تلقی علمای آن، هیچ‌گاه جریانی یکدست نبوده است. به طور کلی می‌توان دو جریان آخباری و اصولی را در این چهارچوب بازشناخت. از دیدگاه گروه اول، در عصر غیبت تکالیف مسلمانان موقتاً ملغی می‌شود، اما از دیدگاه گروه دوم، فقیه جامع‌الشرایط می‌تواند نیابت عامه از امام غائب داشته باشد و اجرای برخی از تکالیف مسلمین را در عصر غیبت به عهده بگیرد. تکالیف مورد اختلاف مواردی چون برگزاری نماز جمعه، جمع‌آوری متون مذهبی، اخذ وجوهات شرعی و اعلام جنگ مقدّس (جهاد) را شامل می‌شوند (Cole, 2002: 10). از این نظر، در حالی که جریان

اصولی مستظهر به عقل و اجماع در کنار سایر منابع مذهبی بوده، جریان آخباری تنها به کتاب (قرآن) و خبر (نص) بسنده کرده است.<sup>۱</sup>

محقق کرکی سرآمد فقهای اصولی بود که خواسته شاه صفوی را جهت مهاجرت به ایران اجابت کرد. وی خود را به عنوان نائب امام غائب در نظر می‌گرفت (Newman, 2006: 24). این در حالی بود که قاطبه فقهای حجاز و عراق عرب چنین اعتقادی نداشتند و از پذیرش خواسته شاه صفوی استنکاف ورزیدند. البته در قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی حوزه‌های پاگرفته ایران بسیاری از علمای ایرانی و عرب را جذب کردند (Newman, 1993: 109-112).

محقق کرکی اگر چه سلاطین صفوی را حاکمان جور می‌دانست، ولی به دلایل زیر با آنها همکاری کرد:

امکان اجرای امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد و از این نظر ارتباط با حکومت جور حرمت ذاتی نداشته، بلکه تابع هدف و انگیزه‌ای خاص است. اگر فقیهی به انگیزه‌های فوق وارد حکومت جور شود، منصوب سلطان نبوده، بلکه نائب امام غائب است (لکزایی، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۱۱۵).

همچنان که الگار به درستی اشاره کرده است، از آنجا که علمای مذهبی شیعه عمدتاً از بلاد دیگر وارد ایران شده بودند، نیاز به حمایت‌های شخص شاه صفوی داشتند؛ از این رو به شاه مشروعیت می‌بخشیدند (الگار، ۱۳۶۹: ۶۰-۵۳) و البته چه افتخاری بالاتر از این برای آن علمای مذهبی که صفویه را در شیعه‌سازی ایران مساعدت کنند. از این نظر، علمایی چون کرکی، آگاهانه یا ناآگاهانه، جامعه ایران را جهت تحولات اجتماعی-سیاسی آتی آماده ساختند (Abisaab, 2004: 141). لپیدوس این شکل مشروعیت‌بخشی توسط علمای مذهبی را رویه‌ای می‌داند که سلجوقیان شکل داده بودند (Lapidus, 1996: 16) و این رویه در اندیشه سیاسی اهل سنت در قالب نظریه تغلب ساختاربندی شد.<sup>۲</sup>

۱. فرهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۱۶۲-۱۵۸؛ همچنین برای بحثی تاریخی در خصوص اخباریون و اصولیون بنگرید به: فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ۱۳۸۳: فصل هفتم

۲. برای بحثی مبسوط در خصوص نظریه تغلب بنگرید به: قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، ۱۳۷۸: فصل اول

شاه صفوی در دعوت علمای مذهبی جبل عامل تا علمای حجاز و عراق عرب به ایران منظوری خاص داشت. از این نظر، ادبیات فقهی علمای این منطقه برای صفویه نافع بود و آنها می‌توانستند از این ادبیات در تبدیل اشراف‌سالاری پارسی از تسنن به تشیع بهره ببرند و اقدامات امپراتوری توسعه‌طلب عثمانی را به گونه‌ای موفقیت‌آمیز خنثی کنند. علمای جبل عامل به نسبت علمای حجاز و عراق عرب به سهولت از اجتهاد استفاده می‌کردند، چرا که آنها حوزه اجتهاد خود را گسترده کرده و تفاسیر نوین از سنت را پذیرفته بودند (Abisaab: 2004: 11).

از سوی دیگر، علمای مذهبی جبل عامل بر نقش سیاسی- اجتماعی مجتهدین صحه می‌گذاشتند؛ در عین اینکه رویکردهای نوین نسبت به حکومت عرفی و اقتدار سیاسی شیعه را پیش می‌بردند. علاوه بر این، علمای مذکور حاکمان سنی عثمانی را به عنوان دشمنان و مخالفان سرسخت خود قلمداد می‌کردند (Abisaab: 2004: 11-2). علی‌رغم این تصویر اولیه از مناسبات میان شاه صفوی و علمای مذهبی، یک اختلاف اساسی نیز در بطن این مناسبات نهفته بود: شاه صفوی خود را منتسب به امامان شیعه و نتیجتاً جانشین آنان می‌دانست؛ در حالی که علمای مذهبی خود را نائب امام غائب می‌دانستند (Lambton, 1974: 95-96).

به نظر می‌رسد که این اختلاف پنهان و نهفته نقشی مهم در ساخت دولت ایفاء می‌کند. به عبارتی دیگر، با عرفی شدن هر چه بیشتر پادشاهان صفوی، علماء استقلال بیشتری یافتند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۵۵۴). همچنان که پیش از این ذکر شد، از زمان طهماسب اول، شاه به جهت رهایی از مداخلات قزل‌باش‌ها به علمای مذهبی نزدیک‌تر شد. این روند در دوره عباس اول که دولت به لحاظ دیوانسالاری کاملاً سازمان یافت، با تحدید حوزه عمل قزل‌باش‌ها تثبیت شد.

می‌توان گفت از منظر جامعه‌شناسی تاریخی در ایران عصر صفوی نطفه دولت دین- سالار منعقد شد. این دولت بر مبنای عنصر ملیت ایرانی تکوین نیافت، چرا که شاه و علمای مذهبی دو رأس قدرت را در آن تشکیل می‌دادند. از سوی دیگر، علاوه بر قزل‌باش‌های ترک‌تبار- که نقشی تعیین‌کننده در به قدرت رسیدن صفویه ایفاء کردند و به تدریج توسط

شاه صفوی به کنشگرانی منفعل تبدیل شدند- علمای مذهبی نیز کم و بیش سایر جریان‌ها، یعنی حکمت- فلسفه و تصوف (البته تصوفی که ریشه در خاص‌گرایی ایرانی- اسلامی داشت) را از صحنه خارج کردند.

لک‌زایی با بررسی اندیشه فقه‌های عصر صفوی به این جمع‌بندی رسیده است که علی‌رغم پذیرش تغلیبی بودن سلسله صفویه و خروج از دایره تقیه<sup>۱</sup>، علمای شیعی در حرکتی مستقل به تأسیس مراکز مذهبی و اصلاح دینی توده مردم پرداختند (لک‌زایی، ۱۳۸۶: ۳۸۴-۳۸۳). این همان تصویری است که ما در پایان عصر صفوی در برابر خود داریم. در واقع در دوره سلطان حسین آخرین پادشاه صفوی، محمدباقر مجلسی فقیهی بود که به شدت با جریان‌های معارض فقه رسمی شیعه برخورد می‌کرد (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۹۴-۴۹۰).

بر مبنای سنت جامعه‌شناختی وبری، می‌توان پذیرفت که منازعه برای اقتدار معنوی<sup>۲</sup> میان گروه‌های منزلتی در جامعه، به این علت که منازعه برای استیلاء<sup>۳</sup> بدون محدودیت بوده و پیامدهای آن پیشاپیش مشخص نیست، هرگونه سرمشق تاریخی کلامی<sup>۴</sup> را غیرممکن می‌سازد (Turner, 1992: 216). بدین قرار این امکان به وجود می‌آید که نحله‌های فکری متعارض در چهارچوب یک گفتمان مذهبی واحد و متکی بر مناسبات قدرت شکل گیرند. این‌گونه است که تلقی علمای مذهبی از ایده غیبت به عنوان پدیده‌ای غیرتاریخی، این فرصت را برای آنان به عنوان کارگزار فراهم آورد تا با اتکاء به فقه و کلام، نسبت خود را در مناسبات قدرت با شاه صفوی تعیین کنند.

از دیگر سوی، شاه صفوی نیز که فاقد خاستگاه ملی بود، نقش کارگزاری خود را با حفظ ساختار تکوین یافته که هسته مرکزی آن مذهب تشیع بود، در قالب یک دولت فراگیر

۱. در خصوص تقیه بنگرید به: مشکور، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، ۱۳۸۶: ۱۰۹-۱۰۸ و عنایت،

اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ۱۳۸۹: ۱۰-۳۰۱

۲. Spiritual Authority

۳. Domination

۴. Theological Historical Paradigm

ایفاء کرد. این دولت فراگیر، در واقع به مرور زمان به دولت دین‌سالار مبدل شد که با توسعه نقش کارگزاری علمای مذهبی شیعی، پیوندهای خود با جامعه را شکل داده و تقویت کرد. علی‌رغم این نظریه، دولت صفوی، همچنان یک دولت ملی قلمداد نمی‌شود، چرا که ارتباط میان دولت و جامعه در عصر صفوی، ارتباطی ساختگی است و آنچنان که وبر در خصوص مفهوم ملت مراد می‌کند، جامعه سیاسی مبتنی بر زبان یا فرهنگ مشترک که در ارتباط تنگاتنگ با قدرت باشد، نیست (Amir Arjomand, 2004: 325).

### نتیجه

در این مقاله تلاش شد تا از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، ایران عصر صفوی - که جایگاهی مبنایی در تاریخ تحولات ایران دارد - مورد بازاندیشی قرار گیرد. بدون تردید، بنیان بسیاری از امور داخلی و خارجی ایران معاصر، ریشه در تحولات این دوره جریان‌ساز دارد. همزمان با استقرار حکومتی فراگیر و یکپارچه در ایران توسط صفویه رویارویی‌های نظامی با عثمانی در مرزهای غربی اجتناب‌ناپذیر شد. از این نظر با رسمیت یافتن مذهب تشیع دوازده امامی در ایران، تضاد میان ایران از یک سو و عثمانی سنتی مذهب از سوی دیگر در دوره اسماعیل اول، بنیانگذار و نخستین پادشاه صفویه، زمینه این رویارویی‌ها را فراهم آورد. با تداوم حکومت صفویه بر ایران و در دوره عباس اول، این تضادهای درون دینی و مذهبی تثبیت شد. در واقع از زمان شکل‌گیری و تثبیت دولت صفوی، روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه با دولت‌های اروپایی بر مبنای این تضاد بنیان یافت. آنچه با توجه به مطالب فوق اهمیت می‌یابد، ماهیت دولت صفوی است، چرا که روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه، نتیجه پویش داخلی تأثیرگذار در چهارچوب دولت مزبور است. اگر چه دولت فراگیر تکوین یافته توسط صفویه فاقد عنصر ملیت و آرمان ایرانی‌شهری بود، اما این دولت با توجه به مبانی مذهب تشیع در قالب یک دولت به ظاهر دین‌سالار صورت‌بندی شد. نقطه تمرکز این مقاله، اثرگذاری دولت دین‌سالار صفوی

بر روابط خارجی ایران بود. بدین ترتیب با تکوین و تثبیت دولت صفوی در دوره‌های سلطنت اسماعیل اول و عباس اول، روابط خارجی ایران تحت حکومت صفویه نیز تدریجاً شکل گرفت و بنیادی استوار یافت.

در توضیح ماهیت دولت دین‌سالار مورد نظر می‌توان اینگونه سخن گفت که به مقتضای نیازهای موجود پس از تغییر مذهب در ایران، علمای مذهبی شیعه از منطقه جبل عامل به دعوت پادشاهان صفوی وارد ایران شدند. با تثبیت موقعیت علمای عرب در کنار علمای ایرانی که از خانواده‌های سرشناس قدیمی بودند و تربیت شاگردان جدید توسط علمای عرب در مدارس مذهبی توسعه یافته، سلسله مراتب علمای مذهبی رفته رفته نقش اجتماعی-سیاسی مستقل خود را در دولت صفوی بنیان نهاد. این روند، با کاهش نقش ترکان قزل‌باش در دولت صفوی که انگیزه‌های کاملاً سیاسی داشت، مقارن شد. بدین ترتیب گروه‌های منزلتی، یعنی "شاه و دیوانسالاران دربار" و "علمای مذهبی" دو رأس قدرت در دولت صفوی را تشکیل دادند.

از سوی دیگر، تثبیت روزافزون جایگاه علمای عرب و شاگردان تربیت یافته آنان به معنی غلبه فقه اصولی عقل‌گرا نیز بود. این جریان، به نیابت عامه فقهاء در غیبت دوم امام غائب، واپسین امام شیعیان دوازده امامی اعتقاد داشت. بر این اساس، غیرتاریخی شدن ایده غیبت در چهارچوب یک الهیات رسمی، زمینه گسترش نقش کارگزاران علمای مذهبی را فراهم کرد. در این میان، شاه صفوی نیز- به مثابه یک کارگزار- که به تدریج از جنبه تقدس و مرشد کامل بودن وی کاسته شده بود، از این فرصت استفاده کرد تا در سایه تفسیرپذیری این تشیع حاکم شده میان دولت و جامعه پیوند برقرار سازد.

با تحکیم پایه‌های سلسله صفویه در دوره عباس اول، دولت دین‌سالار کاملاً در ایران تثبیت می‌شود. این دولت، اگر چه با اتکاء به مذهب تشیع- که رسمیت یافته، تقیه را کنار گذاشته و در قدرت سیاسی سهیم شده است- دیگر موعودگرایی را نوید نمی‌دهد، اما بنیان کنش‌ورزی ایران را در عرصه خارجی و محیط بین‌المللی قوام

می‌بخشد؛ روابط خارجی ایران با دولت‌های اروپایی در جهت تضاد با ترکان عثمانی سنتی‌مذهب نمود اصلی این کنش‌ورزی است.

اکنون می‌توان در پاسخ به پرسش اساسی مطرح شده در مقدمه چنین عنوان کرد که به موازات شکل‌گیری و تثبیت دولت صفوی به مثابه دولتی ظاهراً دین‌سالار که مستظهر به مذهب تشیع بود، روابط خارجی ایران بر مبنای تضاد درون‌دینی یا مذهبی با عثمانی سنتی‌مذهب پایه‌ریزی شد.

فرجام سخن اینکه، اگر چه سرزمین ایران با چکاک شمشیرهای قزل‌باشان، باری دیگر وحدت خود را بازیافت، اما نباید در حق پادشاهان صفوی و جایگاه آنان در احیای ایران اغراق کرد، چرا که نیت اولیه آنان هیچگاه چیزی جز انتقام خون پدران‌شان نبوده و اقدامات بعدی آنها تنها در جهت تثبیت قدرت حکومت صفوی قابل توضیح است. سیاست‌های فرهنگی و عمرانی آنان را نیز باید در هم‌چشمی با دربارهای عثمانی و هند جستجو کرد. همچنین است که مشغول بودن آنان با شراب و بنگ و کنیزان را نمی‌توان به حساب تشیع گذاشت. شاید بتوان به لحاظ جامعه‌شناختی - تاریخی چنین ادعا کرد که علی‌رغم اینکه کارگزاران عصر صفویه، دولت ظاهراً دین‌سالار را در جهت اهداف خاصی شکل داده بودند، اما با انتقال این ساختار به ادوار بعدی، خصیصه‌های اساسی این دولت دین‌سالار، خود به عامل تعیین‌کننده زندگی سیاسی داخلی و خارجی ایرانیان تبدیل شد.

## منابع و مأخذ

### فارسی:

- آقاجری، سید هاشم، ۱۳۸۹، *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران: طرح نو.
- اسکاچپول، تدا، ۱۳۸۸، *بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی*، ترجمه: سید هاشم آقاجری، تهران: مرکز.
- اسماعیل صفوی، ۱۳۸۰، *دیوان ترکی و فارسی، به تصحیح: میرصالح حسینی*، تبریز: آذربایجان.
- اسمیت، دنیس، ۱۳۸۶، *برآمدن جامعه‌شناسی تاریخی*، ترجمه: سید هاشم آقاجری، تهران: مروارید.
- الگار، حامد، ۱۳۶۹، *دین و دولت در ایران (نقش علما در دوره قاجار)*، چاپ دوم، ترجمه: ابوالقاسم سرتی، تهران: توس.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، ۱۳۴۸، *سیاست و اقتصاد عصر صفوی*، تهران: صفیعلیشاه.
- بیانی، خانابا، ۱۳۵۳، *تاریخ نظامی ایران در دوره صفویه*، تهران: ستاد بزرگ ارتشتاران.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، ۱۳۵۰، *اسلام در ایران (از هجرت تا پایان قرن نهم هجری)*، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام.
- پیگولوسکایا، ن. و. و دیگران، ۱۳۶۳، *تاریخ ایران: از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی*، چاپ پنجم، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام.
- تاج‌بخش، احمد، ۱۳۷۲، *تاریخ صفویه*، شیراز: نوید شیراز.
- جعفریان، رسول، ۱۳۷۰، *دین و سیاست در دوره صفوی*، قم: انصاریان.
- حسین، جاسم، ۱۳۸۶، *تاریخ سیاسی امام دوازدهم (عج)*، چاپ چهارم، ترجمه: سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران: امیر کبیر.
- سرور، غلام، ۱۳۷۴، *تاریخ شاه اسماعیل صفوی*، ترجمه: محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری، فرد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- سیوری، راجر، ۱۳۶۳، *ایران عصر صفوی*. ترجمه: احمد صبا، تهران: کتاب تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *در باب صفویان*، ترجمه: رمضان علی روح الهی، تهران: مرکز.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، *تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی (مجموعه مقالات)*، ترجمه: عباسقلی غفاری فرد و محمدباقر آرام. تهران: امیر کبیر.
- شوستر والسر، سبیلا، ۱۳۶۴، *ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان: پژوهشی در روابط سیاسی و اقتصادی ایران (۱۷۰۲-۱۵۰۲)*، ترجمه و حواشی: دکتر غلامرضا ورهرام، تهران: امیر کبیر.
- صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۸۶، *تاریخ ادبیات در ایران در قلمرو زبان پارسی از پایان قرن هشتم تا اوایل قرن دهم هجری*، جلد چهارم، چاپ دوازدهم، تهران: فردوس.
- عنایت، حمید، ۱۳۸۹، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، چاپ پنجم، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- غفاری فرد، عباسقلی، ۱۳۷۶، *روابط صفویه و اوزبکان (۱۰۳۱-۹۱۳ق.)*، تهران: وزارت امور خارجه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، "نامه‌نگاری‌های شاه اسماعیل اول صفوی با شارلکن (کارل پنجم) امپراتور آلمان"، *فصلنامه تاریخ روابط خارجی*، سال هفتم، شماره بیست و نهم، صص ۶۹-۶۱.
- فرهانی منفرد، مهدی، ۱۳۸۸، *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- فوران، جان، ۱۳۸۰، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب*، چاپ سوم، ترجمه: احمد تدین، تهران: رسا.
- فولر، گراهام، ۱۳۷۷، *قبله عالم: ژئوپلیتیک ایران*، چاپ دوم، ترجمه: عباس مخبر، تهران: مرکز.
- فیرحی، داود، ۱۳۸۳، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)*، چاپ چهارم، تهران: نی.

- قادری، حاتم، ۱۳۷۸، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: سمت.
- کار، ئی. اچ، ۱۳۸۷، *تاریخ چیست؟*، چاپ ششم، ترجمه: حسن کامشاد، تهران: خوارزمی.
- کامل الشیبی، مصطفی، ۱۳۸۵، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، چاپ چهارم، ترجمه: علیرضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران: امیر کبیر.
- لکزایی، نجف، ۱۳۸۶، *چالش سیاست دینی و نظم سلطانی (با تأکید بر اندیشه و عمل سیاسی علمای شیعه در عصر صفویه)*، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لمبتون، آن. کی. اس.، ۱۳۷۴، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه و تحقیق: سید عباس صالحی و محمدمهدی فقیهی، تهران: عروج.
- مزاوی، میشل م.، ۱۳۶۸، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه: یعقوب آژند، چاپ دوم، تهران: گستره.
- مشکور، محمدجواد، ۱۳۸۶، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، چاپ هشتم، تهران: اشراقی.
- مشیرزاده، حمیرا، ۱۳۸۴، *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران: سمت.
- مهدوی، عبدالرضا هوشنگ، ۱۳۸۸، *تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی (۱۵۰۰-۱۹۴۵)*، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.
- مینورسکی، ولادیمیر، ۱۳۳۴، *سازمان اداری حکومت صفوی یا تحقیقات، حواشی و تعلیقات استاد مینورسکی بر تذکره الملوک*، با حواشی و فهرس و مقدمه و امعان نظر: محمد دبیرسیاقی، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران: زوآر.
- نجفی، موسی، ۱۳۷۸، *مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران (دین، دولت، هویت): تکوین هویت ملی نوین ایران از عصر صفویه تا دوران معاصر*، تهران: منیر.
- نقیب‌زاده، احمد، ۱۳۸۱، *تأثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: وزارت امور خارجه.
- نوائی، عبدالحسین، ۱۳۸۶، *روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه*، چاپ چهارم، تهران: سمت.

نویدی، داریوش، ۱۳۸۶، *تغییرات اجتماعی-اقتصادی در ایران عصر صفوی*، ترجمه: هاشم آقاجری، تهران: نی.

وثوقی، محمدباقر، ۱۳۸۲، "حضور نیروهای خارجی در خلیج فارس از عهد پرتغالی‌ها تا پایان سده نوزدهم"، *فصلنامه تاریخ روابط خارجی*، سال چهارم، شماره چهاردهم، صص ۵-۲۱.

ولایتی، علی‌اکبر، ۱۳۷۴، *تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه عباس اول*، تهران: وزارت امور خارجه.

\_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه اسماعیل صفوی*، تهران: وزارت امور خارجه.

هیل، کریستفر، ۱۳۸۷، *ماهیت متحول سیاست خارجی*، ترجمه: علیرضا طیب و وحید بزرگی، تهران: مطالعات راهبردی.

هینتس، والتر، ۱۳۶۱، *تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی*، چاپ دوم، ترجمه: کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.

#### لاتین:

Abisaab, Rula Jurdi, 2004, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*, New York: I. B. Tauris.

Allen, Kieran, 2004, *Max Weber: A Critical Introduction*, London: Pluto Press.

Amir Arjomand, Said, 1983, "The Office of Mulla-Bashi in Shi'ite Iran", *Studia Islamica*, no 57, pp. 135-146.

\_\_\_\_\_, 1985, "The Clerical Estate and the Emergence of a Shi'ite Hierarchy in Safavid Iran: A Study in Historical Sociology", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol 28, no 2, pp. 169-219.

\_\_\_\_\_, 1996, "The Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shi'ism: Sociohistorical Perspective", *International Journal of Middle East Studies*, vol 28, no 4, pp. 491-515.

\_\_\_\_\_, 1996, "The Consolation of Theology: Absence of Imam and Tradition from Chiliasm to Law in Shi'ism", *The Journal of Religion*, vol 76, no 4, pp. 548-571.

\_\_\_\_\_, 1997, "Imam Absconditus and Beginnings of a Theology of Occulation: Imami Shi'ism Circa 280-90 A. H./ 900 A. D.", *Journal of the American Oriental Society*, vol 117, no 1, pp. 1-12.

\_\_\_\_\_, 2004, "Social Theory and the Changing World: Mass Democracy, Development, Modernization and Globalization", *International Sociology*, vol 19, no 3, pp. 321-353.

Ashtiani, Ali, 1989, "Cultural Formation in a Theocratic State: The Institutionalization of Shi'ism in Safavid Iran", *Social Compass*, vol 36, no 4, pp. 481-492.

Babaie, Sussan; Babayan, Kathryn; Baghdiantz-McCable; and Farhad, Massumeh, 2004, *Slaves of the Shah: New Elites of Safavid Iran*, New York: I. B. Tauris.

Bhambra, Gurinder K., 2010, "Historical Sociology, International Relations and Connected Histories ". *Cambridge Review of International Affairs*, vol 23, no 1, pp. 127-143.

Cole, Juan, 2002, *Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture, and History of Shi'ite Islam*. New York: I. B, Tauris.

Dannreuther, Roland and Kennedy, James, 2007, "British Decline and US Hegemony with Lessons for International Relations", *International Politics*, no 44, pp. 369-389.

D'souza, Rohan, 2002, "Crisis Before the Fall: Some Speculation on the Decline of the Ottmans, Safavids and Mughals", *Social Scientist* vol 30, no 9, pp. 3-30.

Gaddis, John Lewis, 1997, "History, Theory, and Common Ground", *International Security*, vol 22, no 1, pp. 75-85.

Haneda, Masahi, 1989, "The Evolution of the Safavid Royal Guard", *Iranian Studies*, vol 22, no 2/3, pp. 57-85.

Kornprobst, Markus, 2007, "Comparing Apples and Oranges? Leadind and Misleading Uses of Historical Sociology", *Millennium-Journal of International Studies*, vol 36, no 1, pp. 29-49.

Lambton, Ann K. S., 1974, "Some New Trends in Islamic Political Thought in Late 18<sup>th</sup> and Early 19<sup>th</sup> Century Persia", *Studia Islamica*, no 39, pp. 95-128.

Lapidus, Ira M., 1992, "The Golden Age: The Political Concepts of Islam", *The Annals of the American Academy*, no 524, pp. 13-25.

\_\_\_\_\_, 1996, "State and Religion in Islamic Societies", *Past and Present*, no, 151, pp. 3-37.

\_\_\_\_\_, 1997, "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigm", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol 40, no 4, pp.444-460.

Levy, Jack S., 1997, "Too Important to Leave to the Other: History and Political Science in the Study of International Relations". *International Security*, vol 22, no 1, pp. 22-33.

Linklater, Andrew, 2007, "World History and International Relations", *International Relations*, vol 21, no 3, pp. 355-359.

Newman, Andrew J., 2006, *Rebirth of Persian Empire: Safavid Iran*, New York: I. B. Tauris.

\_\_\_\_\_, 1993, "The Myth of the Clerical Migration to Safavid Iran: Arab Shi'ite Opposition to Ali Al-Karki and Safavid Shi'ism", *Die Welt des Islam*, vol 33, no 1, pp. 66-112.

Rosenberg, Justin, 2006, "Why is There No International Historical Sociology?", *European Journal of International Relations*, vol 12, no 3, pp. 307-340.

Sefatgol, Mansur, 2006, "Rethinking the Safavid Iran (907-1148/1501-1736): Cultural and Political Identity of Iranian Society during the Safavid Period", *Journal of Asian and African Studies*, no 72, pp. 5-16.

Sayer, Derek, 1991, *Capitalism and Modernity: An Excursus on Marx and Weber*, London: Routledge.

Turner, Bryan S., 1992, *Max Weber: From History to Modernity*, London: Routledge.

Weber, Max, 1992, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcot Parsons. With an Introduction by Anthony Giddens, London: Routledge.

Wallerstein, Immanuel M., 2008, "What is Historical Social Science?" *The Social Science Research Council*. Contention, Change, and Explanation: A Conference in Honor of Charles Tilly, New York, October, pp. 3-5.

Whimster, Sam, 2007, *Understanding Weber*, London: Routledge.