

تحلیل هرمنوتیکی متون دینی و زمینه سیاسی در حکومت صفویه با تأکید بر نقش فقهای شیعه

پرویز جمشیدی مهر

دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)
parvizjamshidi1366@gmail.com

حمید نساج

دانشیار علوم سیاسی دانشگاه اصفهان، ایران
h.nassaj@ase.ui.ac.ir

چکیده:

هدف پژوهش حاضر بررسی هرمنوتیکی متون دینی و زمینه سیاسی شکل‌گیری این متون در حکومت صفویه است که با فعالیت‌های فقهای شیعه به وقوع پیوست. حکومت صفوی سرآغاز یک تغییر مهم در تاریخ ایران برای انتقال قدرت از دولت‌های اهل تسنن به اهل شیعه است و این تغییر بدون بازتفسیر متون دینی ممکن نخواهد بود. برای فهم فرآیندی که این تغییر را ممکن است روش هرمنوتیک اسکینر به کاررفته است. اسکینر از جمله اندیشمندانی است که علاوه بر توجه به متن و زمینه‌های شکل‌گیری آن، به قصد و نیت نویسنده برای درک معنای متن تأکید دارد و به خوبی توانسته است در مراحل پنج‌گانه خود تحول ایدئولوژیک یا تحول در هنجار مرسوم یک جامعه را توضیح دهد. پرسش اصلی پژوهش این است که نقش فقهای شیعه در تغییر هنجار مرسوم دوره صفویه بر اساس هرمنوتیک اسکینر چه بوده است؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که دولت صفوی با همکاری فقهای شیعی در یک فرآیند تدریجی موفق شد این تغییر هنجار مرسوم را با متون دینی و توجه خاص به زمینه سیاسی آن روز رقم بزنند. در نتیجه این فرآیند، امکان انتقال از دولت سنی و روایت‌های صوفیانه به روایت شیعی فراهم گردید و موجب شکل‌گیری هویت سیاسی جدید در ایران گردید.

واژگان کلیدی: هرمنوتیک، دوره صفویه، متون دینی، فقه، نظام سیاسی، اسکینر.

۱. مقدمه

حکومت صفوی به واسطه مؤلفه‌هایی همچون تغییر مذهب کشور، ایجاد یک پارچگی و وحدت سیاسی، حضور برجسته فقها و علمای داخلی و خارجی در رأس هرم قدرت، وحدت بی نظیر سیاست، دیانت و تلفیق خاص تصوف و تشیع از حکومت‌های پیش از خود متمایز می‌شود. البته مجموعه عوامل متعددی دست‌به‌دست هم داد تا صفویه توانست این تمایزات را ایجاد کند. پرسش این نوشتار آن است که متون مذهبی چه نقشی در این دستاوردها ایفا نمود و برای تحقق آن چه خوانش نوینی از متون دینی ارائه شد؟ برای پیگیری این مسئله، هرمنوتیک اسکینر که نحوه تغییر ایدئولوژی یا هنجار مرسوم زمانه را به خوبی توضیح می‌دهد، به کار گرفته خواهد شد. در همین رابطه، در این نوشتار تلاش گردیده تا تغییر هنجار مرسوم زمانه؛ یعنی تصوف به تشیع را که با تلاش‌های علما و فقهای بزرگ شیعه در آن زمان و با یاری جستن از ساخت قدرت انجام گرفته، مورد بررسی قرار داد و سیر تحول و تغییر آن را با توجه به زمینه‌های آن دوره روشن سازیم. مسئله اصلی این پژوهش این است که چگونه فقهای شیعه توانستند با فرصت به‌دست آمده در حکومت صفویه با بازخوانی متون دینی با توجه به شرایط تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن روز، هویت دینی جدیدی را در قلمرو ایران نهادینه کنند؟ از این رو، مهم‌ترین دغدغه‌ای که این نوشتار دنبال می‌کند آن است که نقش نظام سیاسی را در این تغییر تبیین کرده و نشان دهد که چگونه ساخت قدرت توانست مذهب تشیع را رسمیت ببخشد؟

هرمنوتیک قصدگرای^۱ اسکینر^۲ با روش و مراحل پنج‌گانه خود به خوبی می‌تواند سیر این تحول را توضیح دهد. مفروض اسکینر آن است که متون به منظور و قصد خاصی توسط مؤلف نگاشته می‌شوند و برای فهم آن باید زمینه‌های نگارش آن را شناخت. نیاز به تفسیر در چهارچوب، نیاز به قابل فهم کردن متون برای خواننده است (skinner, 2004: 69). با آنکه هرمنوتیک به مثابه رهیافت علوم اجتماعی، تاریخ طولانی ندارد و تقریباً از قرن هفده میلادی به بعد به صورت مستقل مطرح شده است؛ اما تعاریف فراوان و مختلفی از آن ارائه شده است. جان مارتین کلازینوس^۳، هرمنوتیک را علم تفسیر می‌داند. فردریک آگوست وولف^۴، هرمنوتیک را علم قواعدی تعریف

1. Intentional hermeneutics
2. Skinner
3. Clazinos
4. Wolf

می‌کند که به کمک آن معنای نشانه‌ها درک می‌شود. نگرش شلایر ماخر^۱ به هرمنوتیک به مثابه هنر فهمیدن است. ویلهلم دیلتای^۲ هرمنوتیک را دانشی می‌داند که عهده‌دار ارائه روش‌شناسی علوم انسانی است تا از این طریق آن را هم‌طراز علوم تجربی کند (اسفندیاری، ۱۳۹۴: ۹۳).

البته هرمنوتیک شلایر ماخر و دیلتای دارای خصلت معرفت‌شناسانه است و هرمنوتیک هایدگر^۳ و گادامر^۴ خصلتی هستی‌شناسانه و هرمنوتیک هابرماس^۵ و طرفدارانش خصلت انتقادی دارد (واعظی، ۱۳۸۶: ۲۵). از نظر دیلتای هر فعل فهمی در زمینه یا افقی صورت می‌گیرد که همان تجربه زندگی است (Dilthey, 1996: 268). گادامر پیش‌داوری صادق و حقیقی را مولد عمل فهم و پیش‌داوری‌های خطا و باطل را موجب سوء فهم می‌داند (Gadamer, 2004: 334). بتی^۶ درک معنای یک اثر را جدا از آثار و نتایج آن می‌داند؛ اما ذهنیت مفسر را در درک معنا برای ما مهم می‌داند. ریکور^۷ معتقد است، فاصله زمانی ما با متن نباید مانعی در رسیدن به فهم متن ایجاد کند؛ بلکه این فاصله می‌تواند مبنای تولیدی بودن فهم گردد (Weinsheimer, 1985: 179). هرش نیز میان معنای لفظی و معنای دیگری تفاوت می‌نهد و معتقد است معنای لفظی مربوط به قصد صاحب اثر است؛ در صورتی که معنا برای دیگری به ارتباط متن با ذهنیت خوانندگان، مفسران و هر زمینه‌ای که ماورای متن است، اشاره دارد (نصری، ۱۳۸۱: ۴۶، ۴۷) در واقع هرمنوتیک بتی و هرش راه را برای هرمنوتیک زمینه مؤلف محور و قصدمند اسکینر باز می‌کند. اسکینر در پی پاسخ به این پرسش مهم است که، برای فهم یک متن چه رویه مناسبی را باید به کار گرفت؟ از نگاه اسکینر این رویه هنگامی به درستی فهمیده می‌شود که آن را با ساختارهای مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه پیوند داد.

پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که نقش فقهای شیعه در تغییر هنجار مرسوم دوره صفویه بر اساس هرمنوتیک اسکینر چگونه بوده است؟ فرض ما بر این است که فقهای شیعه در

1. Schleiermacher
2. Dilthey
3. Heidegger
4. Gadamer
5. Habermas
6. Betty
7. Ricour

حکومت صفویه با بهره‌گیری از فضای ایجاد شده در دولت صفوی و با کمک بازخوانی متون دینی به تغییر هنجار مرسوم زمانه و تکوین هویت دینی جدید دست یازیدند.

۲. پیشینه تحقیق

بهرروز افشار (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با موضوع «تبیین نقش فقها و روحانیون در حکومت صفویه» به نقش و جایگاه فقها در همکاری با حاکم عادل یا غیرعادل پرداخته و به مهم‌ترین روحانیون آن دوره اشاره می‌کند.

مجتهد شبستری (۱۳۷۵) در کتاب **هرمنوتیک، کتاب و سنت** تلاش کرده تا نشان دهد ارتباط تفسیر از متن با پیش‌فهم‌ها و انتظارات است و در این زمینه، با مثال‌های متنوع درصدد اثبات ادعای خود است. در این راستا، وی از ابن‌رشد و غزالی تا علامه طباطبایی شاهد می‌آورد و بر این باور است که خواننده با توجه به این نکات، فاصله موجود بین متن و تفسیر متن را درمی‌یابد. عبدالله نصری (۱۳۸۱) در کتابی با موضوع **راز متن؛ هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین**، دغدغه قرائت‌های مختلف از متون دینی را دارد. وی معتقد است که طرح مسئله قرائت‌ها ارتباط تنگاتنگی با منطق فهم دین دارد و منطق فهم متن با دانش‌های بسیار در ارتباط است.

علی آقانوری و محسن فتاحی اردکانی (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «چگونگی و عوامل تغییر رویکرد صفویه از تصوف به تشیع» فصلنامه **شیعه‌پژوهی** در سال اول از منظر کلامی و فقهی در تغییر مذکور می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که خاندان صفویه با توجه به شناختی که از ظرفیت مذهب تشیع داشتند، در کنار چنین فقدانی از منظر تصوف برای کشورداری، بعد از تشکیل حکومت اقدام به رسمی نمودن مذهب تشیع در منطقه تحت سیطره خود کردند و با دعوت از علمای بزرگی همچون محقق کرکی فصل جدیدی را در تاریخ تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران به وجود آوردند.

سعید شفیعی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با موضوع «رهیافت‌های تاریخی - هرمنوتیکی به تفسیر قرآن» بر این باور است که رهیافت‌های تاریخی - هرمنوتیکی در فصلنامه احسن الحدیث بر رهیافت‌هایی از مطالعات قرآنی معاصر اطلاق می‌شود که پیروان آن معتقدند معنای هر آیه قرآنی یا حدیث تا حد بالایی سیال بوده و با سیاق تاریخی - اجتماعی زمان نزول آیات قرآن مرتبط است (برخلاف نص‌گراها که معنای قرآن را در گذر زمان ایستا و ثابت می‌دانند). یافته‌های این

پژوهش نشان‌دهنده این مطلب است که در چند دهه اخیر رهیافت‌های تاریخی هرمنوتیکی که بیشتر زمینه‌گرا هستند، در حال تکاملند. طرفداران این رهیافت معتقدند پژوهش در متن نیازمند توجه به شرایط تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی زمان ایجاد متن است.

محمدنصر اصفهانی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «ابن سینا و نقش متافیزیک در هرمنوتیک دینی» در فصلنامه متافیزیک معتقد است که ابن سینا نقش اصلی را در فهم کتاب و هرمنوتیک کتاب و سنت نه با متن و نه با مؤلف متن، بلکه با مفسر متن است. به نظر وی، ابن سینا اعتقاد دارد که مفسر متن تنها با پیش‌فرض‌های عقلانی خود قادر به نزدیکی به افق مؤلف و افق متن دین می‌شود و از آن تفسیر و فهم شایسته پیدا می‌کند. در واقع ابن سینا با پیش‌فرض‌های متافیزیکی در فهم مباحث مربوط به مبدأشناسی، جهان‌شناسی، فرجام‌شناسی و نبی‌شناسی وارد فرایند فهم متن شده است.

برخی مقالات نیز روش اسکینر را برای پژوهش انتخاب کرده‌اند. به‌عنوان مثال عباس تبار (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با موضوع «همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه آیت‌الله جوادی آملی بر اساس هرمنوتیک روش‌شناسانه اسکینر» در فصلنامه **انسان پژوهی دینی** بر این باور است که هرمنوتیک در باب ماهیت فهم است؛ لذا شامل فهم متون دینی نیز می‌شود. همین‌طور دلایل دیگری مبنی بر این که ادیان ابراهیمی مبتنی بر وحی و کلام الهی هستند و به‌ناچار متن‌محور هستند، ارائه نظرات نوین در باب تفسیر متون دینی حائز اهمیت است. وی با روش اسکینر بر جایگاه عقل در سیاست در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی تأکید می‌کند. موضوع این مقاله که به بررسی نقش فقها و علما در دوره صفویه با نگاه هرمنوتیکی قصدگرای اسکینر پرداخته موضوع را با رهیافتی نو به بررسی گذارده است.

۳. رهیافت نظری

از مهم‌ترین افرادی که سعی کرده رویکردهای تفسیری و در ذیل آن روش هرمنوتیک را در مطالعات تاریخی پیاده کند، اسکینر است. طرفداران رهیافت زمینه‌گرا معتقدند پژوهش در متن نیازمند توجه به شرایط تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی زمان ایجاد متن است (شفیعی، ۱۳۹۶: ۳). از سوی دیگر متن‌گرایان که بر خودمختاری ذاتی متن به‌عنوان یگانه کلید ضروری برای فهم معنای آن تأکید دارند هرگونه تلاش برای بازسازی زمینه اجتماعی و تاریخی متن را به‌منظور فهم آن بیهوده می‌دانند (مرتضوی، ۱۳۸۵: ۱۶۳). می‌توان ادعا کرد که روش هرمنوتیک

اسکینر ترکیب هوشمندانه‌ای از گونه‌های متفاوت هرمنوتیک است و درحالی که توانسته به خوبی از انحراف نسبی گرایي هرمنوتیک فلسفی به دور باشد، از سادگی و یک‌جانبه‌نگری هرمنوتیک روش اولیه نیز فاصله گرفته است. هرچند بر نقش نیت مؤلف که جوهره واقعی روش هرمنوتیک است تأکید دارد؛ اما از زمینه، و نقش خواسته یا ناخواسته خواننده در فهم نیز غافل نمانده است. ازاین‌رو، اسکینر معتقد است برای رسیدن و بازسازی معنای اصلی متن باید بتوان نیت و انگیزه نویسنده را نادیده گرفت (Skinner, 2002: 96)؛ البته اسکینر متعرض اسطوره‌هایی می‌شود که می‌توانند رهن فهم معنای واقعی متن باشند؛ به‌عنوان نمونه در اسطوره تقدم‌سازی، نسبت به تقدم بخشیدن «معنا یا قصدی که آن اثر برای خواننده امروزی دارد» بر «معنا یا قصد یک اثر، چنانکه در نظر نویسنده آن بوده»، هشدار داده می‌شود (Skinner, 2002: 73)؛ بنابراین این دیدگاه اصرار دارد کسانی که به دنبال فهم متنی هستند، قادر به نادیده گرفتن اهداف نویسنده آن هنگام نوشتن نیستند (Burns, 2011, 314).

۴. مراحل پنج‌گانه رهیافت اسکینر

قبل از اسکینر، جان پوکاک^۱ در کتاب سیاست، زبان و زمان نیز از تغییرات بنیادینی صحبت می‌کند که در نتیجه آن دانشمندان علاقه‌مند هستند که سیستم‌های تفکرات سیاسی و تاریخی را به‌عنوان تجربه‌های زندگی نگاه کرده و از طریق همین تغییرات به مطالعه تاریخ و نحوه شکل‌گیری تفکر تاریخی بپردازند (Pocock, 1989: 4). پوکاک مدعی است که تاریخ‌نویسی تاریخ‌نگاران از نظم خاصی پیروی می‌کند که باعث نادیده گرفتن نکات مهم و مراحمی می‌شود که با شخصیت یا روش آنان همخوانی ندارد (Pocock, 1999: 35). آنچه اسکینر را برعکس پوکاک و به شیوه‌ای خاص متمرکز بر «اغراض» نویسندگان و اندیشمندان می‌کند تأثیرپذیری او از نظریه کنش‌گفتاری آستین است (Skinner, 1978: 45).

طبق متدولوژی اسکینر می‌توان گفت که برای فهم اندیشه‌های سیاسی یک اندیشمند، هم باید گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه وی را شناخت و هم باید قصد و نیت آن اندیشمند برای برقراری ارتباط در چنین گفتمانی را دریافت؛ یعنی باید محیط تألیف اثر را بازآفرینی کرد (Skinner, 2000: 14) به گفته تولی (مفسر آرای اسکینر) روش اسکینر حول سه محور شکل یافته

1. Pocock

است: ۱. تفسیر متون تاریخی؛ ۲. بررسی شکل‌گیری و تحول ایدئولوژیک؛ ۳. تحلیل روابط ایدئولوژی با کنش سیاسی تجلی‌بخش آن ایدئولوژی (tully, 1988: 58) به‌طور کلی در فرایند تحلیل اسکینر پنج مرحله اصلی وجود دارد که در قالب پنج پرسش طرح می‌شود که باید به آنها پاسخ داد. در ادامه این مراحل و پرسش‌ها برای درک متون دوره صفویه به ترتیب ذکر خواهند شد:

۱. **زمینه ایدئولوژیک:** آنچه اسکینر در مرحله اول دنبال می‌کند این مطلب است که نویسنده در نوشتن متن نسبت به دیگر متون موجود که زمینه ایدئولوژیک را شکل می‌دهند، چه کاری انجام می‌دهد یا انجام داده است؟ اسکینر معتقد است که یک متن را باید به روش‌های مختلف خواند، حتی اگر تنها یک راه معتبر برای تفسیر آنها وجود داشته باشد (Burns, 2011: 327). وی معتقد است مشکل رویکرد متن‌گرایی این است که وجود یک سری مفاهیم را ابدی و ازلی می‌داند که مستقل از زمینه تاریخی شکل‌گیری آنها قابل تصور نیست (Skinner, 1969: 13).

با توجه به پرسش اول اسکینر باید ابتدا زمینه و شرایط شکل‌گیری متون مورد تفحص قرار گیرد؛ بدین ترتیب ما باید ویژگی‌های خاص حکومت صفوی، چگونگی تأسیس آن، عوامل مؤثر در ایجاد این حکومت و جایگاه فقه و فقها را بررسی کنیم. در واقع حکومت صفوی که از حیث زمانی طولانی‌ترین و بلندترین حکومت در ایران پس از اسلام است؛ ویژگی‌های متفاوتی دارد که می‌توان آن را از رهیافت‌های متفاوت بررسی نمود. برای مثال از منظر تاریخ ملی کسانی که طرفدار ایران و استقلال آن در برابر امپراتوری عثمانی‌اند، حکومت صفوی را می‌ستایند (گودرزی، ۱۳۸۷: ۶۳) در حالی که از منظری دیگر، حکومت صفوی نمایانگر تبدیل تشیع از یک نهضت و ایدئولوژی انقلابی برای طبقات فرودست به یک نظام ایدئولوژیک محافظه‌کار و حافظ وضع موجود و عامل استحاله تشیع سرخ به تشیع سیاه تلقی می‌شود (شریعتی، ۱۳۹۲: ۱۵۲)؛ همچنان که مطالعه حکومت صفوی از زاویه تقابل شرق اسلامی، غرب مسیحی، رویارویی نماینده قدرت جهان اسلام، امپراتوری عثمانی، قدرت غرب مهاجم و معطوف به استعمار سرزمین‌های اسلامی و شرق در قرن شانزدهم و هفدهم میلادی به ارزیابی داوری دیگری درباره صفویان منجر خواهد شد. البته باید به این نکته توجه داشت که یکی از بارزترین سیمای دوره صفوی رسمیت‌یابی هم‌زمان حکومت و مذهب، وحدت سیاست و دین، همگرایی پیوستگی و تعامل کم‌نظیر نهاد دولت و نهاد مذهب است که نزدیک‌ترین نمونه به آن را باید در عصر باستان ایران دوره ساسانی بازجست (آقاجری، ۱۳۸۸: ۱۹). شاه اسماعیل صفوی علیه امیران بیگانه و

مهاجمین خارجی قیام کرد و پس از سیزده سال توانست استقلال، وحدت ملی و تمامیت ارضی ایران را تأمین نماید (مهدوی، ۱۳۸۷: ۴). باید به این نکته توجه داشت که قرن هشتم و نهم دوران رونق تصوف و علائق شیعی به مشایخ صوفیه رواج یافت به طوری که شرایط لازم برای قدرت یافتن سلسله‌های صوفیانه شیعی از جمله سلسله صوفیه فراهم گردید. صوفیه در اصل سلسله‌ای صوفی و منسوب به شیخ صفی‌الدین اردبیلی از مشایخ مشهور صوفیه بود. پس از مرگ شیخ نیز اولاد و احفاد او در سلسله صوفیه به مقام ارشاد رسیدند. شیخ صدرالدین فرزند شیخ صفی‌الدین، خانقاه بزرگ و مجللی در اردبیل در کنار مزار پدرش ساخت که محل استقرار مریدانش شد. ششمین نواده شیخ صفی‌الدین، شاه اسماعیل، مؤسس حکومت صفوی بود که در عین حال جانشین معنوی او نیز محسوب می‌گردید. از این رو، لشکریان صفوی که مؤسس این سلسله را مرشد خود می‌دانستند به نیروی ارادت معنوی شمشیر زدند و همین امر از لوازم اصلی استقرار حکومت صفوی، وسیع‌ترین حکومت واحد ایرانی پس از ساسانیان شد (آقائوری، ۱۳۹۳: ۱۱۳). در بحث فقه سیاسی شیعه هم ذکر این نکته لازم است که قبل از تأسیس حکومت صفویه؛ یعنی از قرن چهارم تا دهم، ما شاهد رشد و شکوفایی فقه فردی و خصوصی هستیم (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۴) و با روی کار آمدن صفویان همان‌طور که اشاره شد فقه شیعه حیات نوینی پیدا کرد و توانست علاوه بر حوزه خصوصی به حوزه عمومی نیز ورود پیدا کند.

۲. کنش سیاسی و زمینه عملی: اسکینر در مرحله دوم در پی آن است که بداند نویسنده در نوشتن یک متن نسبت به کنش سیاسی موجود و مورد بحث که زمینه عملی را شکل می‌دهد، چه هدفی را دنبال می‌کند؟ وی معتقد است بسیاری از متون برای حمایت از عقاید خاصی به نگارش درمی‌آید (Giannakopoulos, 2012:6-18) از منظر وی زمانی می‌توان به معنای درست متون تاریخی دست پیدا کرد که به جایگاه و فضای سنت‌هایی که این متون در آن نگاشته شده‌اند، پی برد (Skinner, 2012:101)؛ البته اسکینر بر این نکته تأکید دارد که یک متن باید دارای ظرفیت قابل قبولی به منظور فهم اثر در میان خوانندگان خود باشد که به کنش اجتماعی منجر شود (Skinner, 1972: 406) لازم به ذکر است که از مهم‌ترین هنجارهای مرسوم که در دوران قدرت گرفتن صوفیه وجود داشت، تفکر صوفیانه بوده است. در واقع در سرزمین‌های اسلامی که عرفان از جایگاه خاصی برخوردار است، حرکت‌های عرفانی به نام صوفی‌گری بود. صوف به معنی پشم یا پارچه پشمین است و به همین علت کسانی که چنین جامه‌هایی می‌پوشیدند به اهل تصوف معروف شده‌اند. عقاید درباره منشأ ایجاد آن‌ها متفاوت است. برخی از اندیشمندان غربی

و سوسیالیستی تصوف را پدیده‌ای جدا از اسلام و متأثر از عقاید فلسفی و مذهبی غیراسلامی مانند زرتشتیان و مانویان یا برخاسته از عرفان مسیحیت، فلسفه نوافلاطونی، ادیان هندی و بودایی می‌دانند؛ اما برخی دیگر مانند نیکلسون تصوف را پدیده اصیل که در شرایط و بافت اسلام ظهور یافته، قلمداد می‌کنند. بدین معنی که منشأ آن را در شخصیت حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) می‌یابد (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۴)؛ لازم به ذکر است که بسیاری از جنبش‌های ایرانیان علیه تشکیلات حکومتی، از همان قرون اولیه اسلامی تا روی کار آمدن صفویه توسط غلات شیعه و اهل تصوف رخ داده است (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۶-۳۳). سلطنت صفویه بر اساس تصوف شکل گرفت، اما تصوف به تنهایی کافی نبود؛ زیرا دنیای مراد و مریدی مبتنی بر تصوف به دوری از حوادث و جریانات دنیوی و پرهیز از آن را سفارش می‌کرد. به دلیل اینکه این روش به منظور عزلت و گوشه‌نشینی به وجود آمده بود به همین علت به اعتقادی که بتواند با قدرت سیاسی - دنیوی نیز ارتباطی داشته باشد، نیازمند بودند و بدین ترتیب تشیع جای محکمی برای خود در کنار تصوف پیدا می‌کند. باید توجه داشت برای یک حکومت سیاسی که قدرت دنیوی را در اختیار داشت به دلیل سلطه بر جامعه مسلمانان، وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود؛ چراکه همی مردم صوفی مشرب نبودند، بلکه بیشتر در تجارت، زراعت و امور دیگر اشتغال داشتند و تدوین چنین قوانینی از عهده تصوف ساخته نبود (آقانوری، ۱۳۹۳: ۱۰۸). شاه اسماعیل بلافاصله پس از جلوس بر تخت سلطنت به این مهم پرداخت. از آنجا که مردم هنوز از مذهب جعفری و قواعد و قوانین ائمه اثنی عشری اطلاعی نداشتند، حضور علمای شیعی جبل عامل در ایران به دعوت شاهان صفوی و اقدامات آنان در ترویج تشیع بدون آمیختگی با تصوف موجب شد که تصوف منتفد از سیاست و جامعه خارج شده به خانقاه‌ها و دیرها محصور شود. به عبارت دیگر عنصر تصوف و گالیگری تا پیش از پیروزی و تشکیل سلطنت وجه غالب را تشکیل داده و پس از تأسیس سلطنت، جنبه‌های صوفیانه و غالی در مبانی فکری شاه اسماعیل و پیروانش تضعیف می‌شود و به تدریج طریقت و شریعت تشیع به جای طریقت تصوف قرار می‌گیرد.

بنابراین در حکومت شاه اسماعیل شاهد ادغام مذهب و سیاست هستیم، به طوری که شاه در عین اینکه ریاست نهاد سیاسی و حکومت را در اختیار داشت، مرشد کامل و رهبر نهاد دینی و مذهبی نیز بود (آقاجری، ۱۳۸۸: ۶۲). ناگفته پیداست که شاه اسماعیل به خوبی دریافته بود با ایدئولوژی صوفیانه قادر به اداره کشور نیست و نباید از ظرفیت فقه شیعه و قوانین فردی و اجتماعی آن در راه تحقق حکومتی قدرتمند با پشتوانه مذهبی غفلت کند. گرچه برای سده‌ها و

از بعد به قدرت رسیدن سلطان محمود غزنوی، فقه حنفی و شافعی بر سیاست ایران حاکم بود؛ اما شاه اسماعیل در انتخابی هوشمندانه فقه شیعی را به فقه سنی ترجیح داد؛ چراکه انتخاب فقه سنی نمی‌توانست تمایز دولت صفوی با دولت عثمانی سنی مذهب را به خوبی نشان دهد. مذهبی که منبعث از آموزه‌های پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع) بود، کمک شایانی به تثبیت و تداوم حکومت صفویه و تمایز آن از دولت عثمانی نمود. بنابراین و با توجه به نظریه هرمنوتیک اسکینر، با یک فرآیند تدریجی و حساب‌شده تغییر هنجار مرسوم از منظر دینی، از فقه اهل سنت و تصوف به فقه شیعی صورت پذیرفت.

در همین ارتباط پادشاه صفوی نیز پس از انهدام قدرت حکومت‌های محلی ایران به تشکیل یک حکومت مرکزی توفیق یافت و در جنگ با دولت ازبک در سال ۹۱۶ ه. ق. حاکمیت آن‌ها را بر خراسان از میان برداشت و در راستای استقرار سیاست داخلی در درجه اول کوشید با استفاده از روحانیت تشیع در داخل و خارج کشور و ترغیب آن‌ها به تقویت، تبلیغ مذهب، تدوین کتب و رسائل شیعی زمینه استحکام بنیان مذهبی را فراهم سازد. سیاست طرفداری از اهل تسنن و سختگیری نسبت به علمای شیعه در ادوار قبل از حکومت صفویان موجب اختفا و پراکندگی علمای شیعه در داخل و خارج ایران شده بود و مراکزی چون جبل عامل، شامات، عراق و بحرین محل تجمع فقهای طراز اول شیعه بود. این امر دولت نویناد صفوی را ملزم می‌ساخت ضمن حمایت و تقویت علمای داخل کشور زمینه دعوت از علمای خارج از کشور را نیز فراهم سازد (شیخ نوری، ۱۳۸۹: ۸) و همین توانست مشروعیت حاکمان صفوی را تا حد زیادی فراهم کند. جان فوران در کتاب **مقاومت شکننده** خود در این باره معتقد است که منابع مشروعیت ایران سده هفدهم میلادی حول ادعاهای دینی و سیاسی شاهان صفوی، عناصر مخالفت به شکل بالقوه در فرهنگ سیاسی شیعه آن زمان و سایر جلوه‌های آگاهی مردمی دور می‌زد. (فوران، ۱۳۷۷: ۷۸). به همین دلیل شاه اسماعیل در اشعاری که می‌سرود خود را علی، مهدی، امام غایب یا گاه حتی خدا یا وابسته به این‌ها می‌دانست و بدین وسیله در میان پیروان خویش از قبایلی که وی را به قدرت رسانیدند فره و جاذبه زیادی کسب کرد (فوران، ۱۳۷۷: ۷۹). ناگفته پیداست هنجار مرسوم قبل از حکومت صفوی از نظر مذهبی، اکثریت تسنن با مذاهب پراکنده مانند شیعیان غالبه و اسماعیلیه، اقلیت عمده نیز یهودی، زردشتی و مسیحی بودند (نوروزی، ۱۳۹۱: ۴۴) و نخستین تلاش‌ها از طرف شاه اسماعیل برای تغییر هنجار مرسوم و ساخت ایدئولوژی جدید را مشاهده می‌کنیم. این فرآیند در ادامه حکومت صفوی و توسط شاهان بعدی این سلسله با

کمک علما پیگیری می‌شود. برای نمونه هنگامی که شاه طهماسب یکم به محض اینکه بر اریکه قدرت نشست، فتح‌نامه صادر کرد و خود را بنده شاه ولایت نامید. ضمن اخراج علمای مخالف، از علمای شیعه مذهب جبل عامل دعوت کرد که می‌توان به شیخ حسین عبدالصمد حارثی (پدر شیخ بهایی)، زین العابدین عاملی معروف به شهید ثانی، خاندان حلی و برادران کرکی از معروف‌ترین آن‌ها اشاره کرد. سیاست عباس یکم در زمینه مذهب تا حدی متعادل‌تر از پادشاهان قبلی بود. وی تعصب کمتری نسبت به مذهب نشان می‌داد، اما با علاقه کافی به ترویج و تقویت تشیع می‌پرداخت (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۵۶-۵۵). بنابراین در اینجا زمینه سیاسی لازم برای تدوین ایدئولوژی نو توسط ساخت سیاسی فراهم می‌شود.

۳. تکوین یا تغییر ایدئولوژی‌ها: دغدغه اسکینر در مرحله سوم این است که ایدئولوژی‌ها چگونه شناسایی شده‌اند و مراحل تکوین، نقد و دگرگونی آنها به چه صورت بوده است؟ در واقع در مرحله سوم، اسکینر در پی آن است که توضیح دهد چگونه ساخت سیاسی قدرت در تحول یا تقویت ایدئولوژی خاصی عمل نموده است. در این اینجا باید به این نکته توجه کرد که کنش‌های اجتماعی به اندازه کافی توسط فرآیندهای عادی با رویکرد علی توضیح داده می‌شوند. با این وجود تأکید بر معنای کنش‌های اجتماعی کمتر مورد توجه قرار گرفته است (Skinner, 2004: 79). به عبارت دیگر، از نظر اسکینر هر متن می‌تواند به عنوان کنشی در زمینه اجتماعی خاص خود نقش آفرینی کند (Skinner, 2007: 107) و نقش ساخت سیاسی بازتولید کنش مورد نظر خویش است.

همان‌طور که اشاره شد حکومت صفوی با روش‌های مختلف و سیاست‌های گوناگون تلاش کرد تا هنجار مرسوم زمانه را تغییر دهد. از این رو صفویان از تصوف مرسوم برای کسب قدرت بهره برده بردند و از تشیع اثنی‌عشری هم برای حفظ آن استفاده کردند و توانستند از آن به عنوان مانعی در برابر جذب در امپراتوری عثمانی بهره ببرند (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۷)؛ مذهبی که خیلی زود بخش مهمی از ساختار حکومت صفوی را تشکیل داد و موجبات استمرار آن را فراهم نمود و در واقع حکومت صفویه با انتخاب مذهب تشیع توانست به دستاوردهای مهمی چون برطرف کردن بحران مشروعیتش در برابر خلافت عثمانی، متحد و یکپارچه کردن مردم و به باور برخی از محققین جلوگیری از هرج و مرجی که در آینده ممکن بود میان صوفیان متمایل به تشیع و اهل سنت پیش بیابد، دست پیدا کند (زندیه، ۱۳۹۲: ۴۴). به عبارت دیگر نهاد دینی عصر صفوی با رسمی شدن و برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه توانست نیازهای مردم و دولت را برآورده

سازد. نهادی که در روند پیدایی و شکل‌گیری خود الزاماً با قدرت پیوند یافت (صفت گل، ۱۳۹۲: ۴۵). بدین ترتیب عواملی که اشاره شد از مهم‌ترین علل ساخت قدرت در فراهم نمودن تحول ایدئولوژی در عصر صفویه است. در واقع اسکینر در مرحله سوم در پی پاسخ به این سؤال مهم بود که چرا ساخت سیاسی موجبات تغییر یا تحول ایدئولوژی را فراهم می‌کند؟ در این میان گرچه فقها و علما در بحث تأسیس حکومت صفویه نقش زیادی نداشتند، اما در ادامه این جریان نقش بسیار مهمی در گسترش تشیع در ایران و رواج تفاسیر شیعی از متون دینی و آیات قرآن در ایران ایفا کردند.

۴. ارتباط ایدئولوژی و کنش سیاسی: اسکینر در مرحله چهارم در پی توضیح ارتباط ایدئولوژی سیاسی و کنش سیاسی است که موجب گسترش ایدئولوژی‌های خاصی شده است و می‌کوشد تا تأثیر این ایدئولوژی را بر رفتار سیاسی تبیین کند؟ مبنای بحث اسکینر در این مرحله این است که هر واژگان سیاسی حاوی شماری از اصطلاحات خواهد بود که به صورت بین‌الذهانی تجویزی هستند (بهروزلسک، ۱۳۸۳: ۶۵)؛ بنابراین هنگامی که ما به متون دینی دوره صفوی ورود می‌کنیم با واژگانی مانند «جهاد»، «شیعه دوازده امامی»، «معصوم»، «سلطنت»، «نائب»، «صدر»، «شیخ‌الاسلام»، «قضاوت»، «تفسیر»، «فقه»، «خراج»، «نماز جمعه»، «دین و دولت»، «علما و فقها»، «ائمه»، «امیر مومنان» و مانند آن برخورد می‌کنیم.

عالمان شیعه در دوره‌های گوناگون تاریخی تلاش‌های فراوانی برای تفسیر آیات قرآن بر اساس احادیث اهل بیت^(ع) داشتند که به دلیل حکومت‌های غیر شیعی این تلاش‌ها کمتر وجهه عمومی یافت. از واژگانی که در دوره صفویه به کرات مورد استفاده قرار گرفت، واژه جهاد است. در همین زمینه روزبهان خنجی در کتاب **تاریخ عالم‌آرای امینی** دربارهٔ حمله به گرجستان توسط شیخ حیدر (از رهبران صوفیان اردبیل) با استفاده از آیه جهاد، می‌نویسد: «شیخ (حیدر) چون اسباب جهانگیری را فراهم دید، از اردبیل معروض پایه سریر حضرت اعلی را داشت که صوفیان در انواع ریاضات اجتهادات تقدیم نموده‌اند و به مراسم جهاد اکبر که تهذیب نفس است، کما ینبغی قیام فرموده، اکنون داعیه دارند که به فضیلت «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً» فایز گشته به جهاد اصغر نامور گردند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۶۸). به نظر می‌رسد که شاه اسماعیل توانست فریضه جهاد را تا حد زیادی احیا کند و شاگردان بسیاری در تحقق این امر به وی گرویدند. در دوره شاه طهماسب حمله به گرجستان همچنان ادامه می‌یابد. شاه عباس در نامه‌ای به سلطان عثمانی جهاد را تنها انگیزه حمله به گرجستان، البته با اذن علما اعلام کرد

(ادوای، ۱۳۹۶: ۲۴). در نمونه دیگری از شاه طهماسب در تاریخ وجود دارد که در جهت تأکید بر جایگاه علما، بر مقبوله عمر بن حنظله استناد می‌شود. روایتی که محقق کرکی نیز به آن اشاره دارد و در تاریخ سرزمین ایران برای اولین بار سلطنت موقعیت برتر علما را پذیرفته و مخالفان آنها را مشرک قلمداد می‌کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۷: ۷۱). کلینی نیز در این باره با اشاره به همین روایت بر جایگاه فقها برای داوری و حل اختلافات مردم در غیاب معصوم^(ع) تأکید می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱: ۶۴). شهید ثانی در کتاب **مسالك الافهام** این حدیث را مشهور بین اصحاب و عمل به مضمون آن را مورد اتفاق فقها می‌داند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۵۲). روایات متعدد دیگری نیز موجود هست که مقام شامخ علمای شیعه در عصر صفوی را مورد اشاره قرار می‌دهد. در روایت صحیحه قداح آمده است: «... إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ ... عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ وَ ائْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ» (حر العاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۷: ۸۷) بر جایگاه فقها به عنوان وارثان پیامبران اشاره می‌شود. علامه مجلسی و کلینی نیز بر این جایگاه با توجه حدیث مذکور اشاره می‌کنند (مجلسی، ۱۳۶۱، ج ۱۲: ۱۵۸؛ کلینی، ج ۱: ۳۴). همچنین روایت «الْكَلْبِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: ... التَّوْقِيعُ بِحِطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عَبَّجَلِ اللَّهِ تَعَالَى فَرَجَهُ وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ الْخَبَرِ» (مجلسی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۹۰). در کتاب **وسائل الشیعه** نیز بر وجود این حدیث در کتب الغیبه شیخ طوسی و احتجاج طبرسی اشاره شده است (حر العاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۸: ۱۰۱). در این حدیث بر توقیعی که از جانب امام زمان (عج) رسیده بر لزوم مراجعه به فقها در عصر غیبت اشاره دارد که فقها توانستند به جایگاه واقعی خود تا حد زیادی به عنوان نائب امام عصر (عج) نزدیک شوند. به طوری که کمپفر از ناظران خارجی دوره صفویه به همتایی جایگاه صدر در مقام مرجعیت تفسیر فقه شیعه با نقش مفتی اعظم در نزد ترکان عثمانی اشاره می‌کند (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۱۹) و این خود نشان‌دهنده رشد جایگاه فقها در عصر صفوی است.

۵. نقش اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی در ترویج هنجار مرسوم: به طور خاص نظریه‌های

سیاسی می‌توانند بسیاری از اقدامات سیاسی در عرصه عمل را توضیح دهند (Brecht, 2015: 497) امروزه هر نظریه‌ای از کارکرد نمادهای مختلف برای گسترش خود استفاده می‌کند و این کاربرد بازتولید آنها را در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک در پی دارد (Wedemeyer, 2010: 141). در مرحله پنجم، اسکینر به بیان این نکته می‌پردازد که کدام اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی در ترویج و هنجار مرسوم ساختن تحول ایدئولوژیک نقش دارند؟

در همین ارتباط وی دو خط‌مشی را ارائه می‌دهد: خط‌مشی ایدئولوژیک و عملی. از لحاظ ایدئولوژیک گسترش و بسط یک نوآوری مفهومی تا حدودی محصول چگونگی تطبیق یافتن با دیگر مکاتب فکری است؛ از لحاظ عملی به توانایی ایدئولوگ‌ها در کنترل ابزارهای ترویج افکار، همانند دانشگاه و کلیسا است. در قسمت اول از مرحله پنجم اسکینر که بحث استفاده از مکاتب فکری موجود در جهت تغییر هنجار مرسوم مطرح است، در دوره صفوی ما شاهد حضور قدرتمند فقها و نقش غیرقابل انکار آنان در تغییر هنجار مرسوم هستیم. ساختار دینی ایجاد شده در حکومت صفوی صرف‌نظر از کارکرد مشروعیت بخشی، فعالیت خود در منظومه اندیشه‌ای بر متون مذهبی متمرکز کرده بود. به همین دلیل کنش‌های بیرونی و سوگیری‌های اجتماعی - سیاسی و اقتصادی ریشه در تفسیرها و برداشت‌هایی داشت که از متون مذهبی ارائه می‌شد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۳۹)؛ البته باید به این نکته هم توجه داشت که جامعه شیعی با فرصتی که در حکومت آل‌بویه به دست آورد توانست گام‌هایی در مرتفع ساختن دغدغه‌های شیعه بردارد. در قرن هفتم محقق حلی به اختیار نیابت تام امام غایب برای فقیه قائل شده و به قبول سهم امام هم مبادرت ورزید (آقاجری، ۱۳۸۸: ۲۶)؛ همچنین فقها از مفید به بعد به تدریج بخشی از اختیارات امام معصوم را در زمینه‌هایی چون قضاوت و اجرای حدود برای فقیه و عالم شیعی (در صورت امکان و عدم ضرر و زیان) قائل شده‌اند؛ اما این «حکومت» حق امام معصوم بود و همه حکومت‌های دیگر به‌عنوان «حکام جور» و نامشروع نفی گردید.

به‌رحال فرآیند تاریخی که سیاست مذهبی دولت صفوی به وجود آورد، حاوی برخی دیدگاه‌ها و تفکرات سیاسی و اجتماعی در محدوده مذهب و حکومت بود و زمینه‌ساز شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی تازه‌ای شد. البته این رهبری دو مبنا داشت: اول اینکه علما عالم به فقه و شریعت بودند و هر فرد به‌طور طبیعی به آنچه نمی‌داند باید به فقها رجوع کند؛ مبنای دوم که مهم‌تر از اولی بود اینکه به شیعیان دستور داده شده بود تا در امر فقه و قضا به عاملان شیعه و حافظان حدیث مراجعه کنند. فقهای شیعه ضمن نگاشتن کتب بسیاری در حوزه پاسخ به مسائل ایجاد شده، متون بسیاری نیز در امر جایگاه فقها به‌عنوان نائب امام زمان (عج) و نحوه ارتباط با حاکمان به رشته تحریر درآوردند. علامه محمدباقر مجلسی در کتاب **عین الحیاه** درباره جایگاه فقها می‌نویسد: «روي بسند معتبر عن موسى بن جعفر انه قال: إذا مات المؤمن ... لأن المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها». علامه محمدتقی مجلسی نیز در کتاب **لواع** خود در مورد عمل به سخن علما می‌نویسد:

اگر از عالمی که عارف شده باشد به طریقه مرضیه اهل بیت^(ع) به کثرت مزاولت اخبار ایشان و جمع بین الاخبار ایشان تواند نمود و عادل باشد بلکه تارک دنیا عمل با یافت او می تواند کرد بلکه واجب است عامی را عمل به یافت او کردن و در این صورت عمل به قول او نکردند بلکه عمل به قول الله و فعل رسول الله و قول ائمه کرده اند (مجلسی، ۱۳۹۳: ۴۷).

در ادامه همین فرآیند شاهد شکل گیری دو مکتب فقهی در آغاز دوران صفویه هستیم. یکی مکتبی که کسانی چون محقق کرکی و حسین بن عبدالصمد حارثی سخنگوی آن بودند و دیگر مکتبی که افکار و اندیشه های کسانی چون ابراهیم بن سلیمان قطیفی و مقدس اردبیلی نماینده آن بودند. البته از اواسط دوره صفویه مکتب دیگری در میان فقیهان به نام اخباریگری ایجاد شد که به اوج قدرت خود رسید (آقاجری، ۱۳۸۸: ۱۳۱). بدین ترتیب رشد فعالیت شدید مکتب اخباریگری به ویژه در نیمه دوم حکومت صفویه را می توان خیزشی در راستای تقویت ایدئولوژی جدید دانست. جریان اخباریگری در سده یازدهم در حوزه احکام شرعی آغاز می شود و در برابر مکتب اصولیون قرار می گیرد (مولوی، ۱۳۹۷: ۱۲۳).

با توجه به خط مشی ایدئولوژیک اسکینر برای تحول ایدئولوژیک در شیوه های عملی باید به این نکته توجه داشت که دولتمردان صفوی خیلی زود متوجه شدند که تکیه صرف بر آموزه های صوفیانه نمی تواند قلمرو وسیع کشور و جمعیت آن را با خود همراه کند. از این رو به نظر راجر سیوری رسمی کردن مذهب تشیع را به عنوان نوعی ایدئولوژی مذهب پویا قلمداد می کند که قرار هست موجب تحکیم دولت شود و وحدت ملی را فراهم آورد (سیوری، ۱۳۷۸: ۲۸). به همین دلیل شاه اسماعیل یکم با برخورداری از عقاید خاص صوفیان و مقام تقدس خود، حرکت تاریخی خود را شروع کرد و به اعتبار چنین پشتوانه ای بود که اسماعیل پس از ورود به تبریز و تاج گذاری، توانست مذهب شیعه را رسمی کند. بدین ترتیب خطبه به دستور پادشاه به نام «دوازده امام شیعه» خوانده می شود و به اذان و اقامه عبارات «اشهد أن علیاً ولی الله» و «حی علی خیر العمل» اضافه می شود. همچنین شاه اسماعیل دستور می دهد این عبارات بر روی سکه ضرب و خود را «ابوالمظفر شاه اسماعیل الهادی الوالی» خواند (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۵۲).

در ادامه فرآیند نهادینه کردن ایدئولوژی جدید و همچنین با توجه به مرحله پنجم اسکینر، کنترل ابزارهای ترویج افکار مورد توجه حاکمان و فقهای دوره صفویه قرار می گیرد. بدین ترتیب ساختار فرهنگی و آموزشی دوره صفویه در راستای تقویت مذهب شیعه دوازده امامی سازمان دهی می شود. از بررسی مختصر آثار تألیفی و ترجمه شده در دوره صفویه می توان جهت گیری اصلی

این فرآیند را نشر عقاید تشیع دانست. در این میان آثاری در زمینه عقاید اسلامی به سبک شیعه و به‌ویژه آثاری درباره امامت و فضایل و مناقب اهل‌بیت^(ع) بوده است. برای نمونه، محمدبن اسحاق حموی ابهری، از شاگردان محقق کرکی، کتاب **انیس المومنین** را در شرح حال دوازده امام نوشت که محقق کرکی در ۹۳۹ بر آن تقریظ نگاشته است. وی همچنین کتاب **منهج الفاضلین فی المعرفة الاثمه الکاملین** در بیان اعتقادات تشیع و به‌ویژه بحث امامت نگاشته و هر دو کتاب خود را به نام شاه طهماسب صفوی کرده است (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۱۰). علامه محمدتقی مجلسی نیز که به مجلسی اول معروف است نقش پررنگی در رشد علوم دینی در دوره صفویه داشته است. کتاب‌هایی مانند **روضه المتقین**، **لوامع صاحبقرانی**، **رساله نماز جمعه**، **شرح خطبه همام**، **معارج الیقین**، **مسئوولات** و... از مهم‌ترین آثار ایشان هستند. وی در کتاب **روضه المتقین** می‌نویسد: امروزه اگرچه ولی خدا غایب است، اما آثار معصومین^(ع) ظاهر و آشکار بوده و علمایی که از طرف خداوند تأیید شده‌اند در اختیار می‌باشند (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۹: ۳۲۹). در همین ارتباط محقق کرکی نیز در کتاب **رسائل خود** در کنار اصول زیارت حج و بیان احکام آن به فایده زیارت اهل‌بیت^(ع) نیز می‌پردازد و در حدیثی در این باره می‌نویسد: «و عن الامام الرضا صلوات الله علیه: «ان لكل امام عهدا في أعناق أوليائه و شيعته...»؛ زیرا هر امام دارای پیمانی در گردن پیروان و شیعیان خود است و این است که این عهد و عملکرد خوب را در بازدید از قبور خود انجام می‌دهد... امامانشان در روز قیامت شفاعت‌کننده آنها می‌باشد» (کرکی، ۱۳۶۸: ۱۶۳)؛ وی همچنین در اصلاح امور دینی تلاش نمود و دست به تدوین قوانین عادلانه در اخذ مالیات زد و برای هر شهر و روستایی امام جماعتی به‌منظور تعلیم احکام دینی قرار داد (خوانساری، ج ۴: ۳۶۱). محمدباقر مجلسی معروف به مجلسی دوم نیز بیش از یک‌صد کتاب در زمان حیات خویش تألیف کرده که معروف‌ترین آنها **بحارالانوار** است که شامل مجموعه بزرگی از احادیث هست که در نوع خود عملی در تقویت مذهب شیعه به حساب می‌آید (امین، ۱۳۰۴، ج ۹: ۱۸۹). اقداماتی مانند ترویج سنت تبری، مراسم سوگواری امامان شیعه، برگزاری شکوهمندانۀ اعیاد مذهبی همانند عید قربان، غدیر و فطر، مولودی حضرات ائمه^(ع)، تعبیر مذهبی از اعیاد باستانی نوروز، مسجد و مسجدسازی، گسترش موقوفات و فراهم نمودن بستر مناسب جهت فعالیت‌های علمای دینی را می‌توان از مهم‌ترین تلاش‌های صفویان در جهت ارائه هویتی دیندارانه و همچنین تحکیم هویت سیاسی جدید تلقی کرد. در همین ارتباط، تأسیس مدارس در این دوره صرف‌نظر از انگیزه‌های دیگر، در جهت تقویت و گسترش آموزه‌های شیعه

است. به طوری که در وقف نامه‌های این مدارس توجه به مظاهر فرهنگی تشیع مانند برگزاری آیین سوگواری و روضه‌خوانی در ایام شهادت امام حسین^(ع)، شهادت حضرت علی^(ع) و دیگر مناسبات مذهبی از شروط اساسی واقفان مدارس بود. همچنین مواد درسی و متون انتخاب شده مذهبی مانند فقه و حدیث باید با مذهب رسمی هماهنگی داشتند (بخشی استاد، ۱۳۹۳: ۲۰۴) در همین ارتباط، شاهد توجه خاص به احادیث شیعه و به خصوص کتب اربعه هستیم. این توجه با گسترش اخباریگری در نیمه دوم حکومت صفویه بیشتر و بیشتر شد؛ تا آنجا که تدریس یکی از کتب اربعه از شرایط پذیرش مدرس مدارس می‌شود و در نتیجه شروح و حواشی فراوانی بر کتاب‌های حدیثی نگاشته شد (بخشی استاد، ۱۳۹۱: ۱۰۶). رسم خطبه‌خوانی به نام ائمه^(ع) و شاه توسط علماء و روحانیون سیاست و مذهب را به هم پیوند می‌داد. حضور همه‌جانبه علماء در مراسم تاج‌گذاری، جنگ‌ها، جشن‌ها، قضاوت و حضور فعال در تمامی ارکان تشکیلات اداری و حتی لشکری از جلوه‌های این پیوند است. به‌عنوان مثال هنگام فتح قلعه ایروان توسط شاه صفی در سال ۱۰۴۵ سادات و علما در مسجد جامع ایروان گردآمده به شکرگزاری می‌پردازند (آقاجری، ۱۳۸۸: ۳۱۳). از میان فقهای که نقش پررنگ‌تری در تکوین اندیشه جدید را برعهده داشتند، پنج‌تن از علمای مهاجر از بقیه معروف‌تر بودند؛ علی بن حسین کرکی (محقق ثانی)، عبدالعالی بن علی فرزند محقق کرکی، عبدالصمد حارثی، میرحسین مجتهد و شیخ بهایی را باید نام برد. کرکی با مشاهده گرایش‌های غالبانه قزلباشان و ناتوانی شاه اسماعیل در استقرار وجه فقهی مذهب شیعه، لازم می‌دید تا به‌عنوان مجتهدی مرجع نقش خویش را در تغییر مذهب اتباع قلمرو صفوی ایفا نماید. وی با نوشتن رساله‌های فقهی مانند «القاطعہ اللجاج فی تحقیق حل خراج» در مسئله خراج و رساله نماز جمعه راه را برای ارتقای مشروعیت دولت صفوی هموار نمود (رضوانی مفرد، ۱۳۹۴: ۱۰۹)؛ همچنین وی از نخستین روحانیونی بود که برای لغو تحریم اقامه نماز جمعه در عصر غیبت و ترغیب همگان به شرکت در آن اقدام کرد و شرکت در نماز جمعه را واجب تخییری اعلام کرد. ناگفته پیداست که نماز جمعه از ظرفیت بالایی در تثبیت، تقویت و تحکیم ایدئولوژی جدید برخوردار بود (جعفریان، ۱۳۸۸: ۵۹۱). شاید به همین علت است که شاه اسماعیل در آستانه ورود به تبریز نماز جمعه را در این شهر برگزار می‌کند (ابی صعب، ۱۳۹۶: ۳۸). بدون تردید شاه با برگزاری نماز جمعه و خطبه خواندن گامی اساسی در راستای تقویت حاکمیت برداشت.

نتیجه‌گیری

حکومت صفویه از لحاظ وسعت سرزمین، یکپارچگی ملی، وحدت سیاست، دیانت و جایگاه تشیع در آن از حکومت‌های خاص پس از اسلام به حساب می‌آید. این حکومت با داشتن زمینه مذهبی صوفیانه، پس از گسترش قدرت خود در سراسر کشور، متوجه جایگاه شرع در مشروعیت خود شد. مذهبی که خیلی زود بخش مهمی از ساختار حکومت صفوی را تشکیل داد و موجبات استمرار آن را فراهم نمود و در واقع حکومت صفویه با انتخاب مذهب تشیع توانست بحران مشروعیتش را در برابر خلافت عثمانی حل کند، مردم را یکپارچه و از هرج و مرج مذهبی میان صوفیان و تسنن جلوگیری کند. همچنین با تشکیل دولت مستقل، یکپارچه، تمام‌عیار شیعه و حضور فعال علما و فقهای شیعی در آن موجب ظهور مسائل جدیدی شد که علمای اسلام باید به آن‌ها پاسخ می‌دادند. بنابراین در نتیجه تلاش‌های صفویان ساختار دینی شکل گرفت که برای ادامه حیات خود، نیازمند ساختار سیاسی بود. چون بخش اعظم این ساختار، ابداع صفوی و همخوان با برنامه‌های سیاسی آن دولت بود، به‌ناچار صوفیان باید از همه جهات به پشتیبانی آن می‌پرداختند. برای پی بردن به تغییرات ساختاری در این دوره و متناسب با آن دگرگونی‌هایی که در عرصه تغییر تفسیر متون دینی مورد توجه قرار گرفت، باید به هرمنوتیک رجوع کرد. بر طبق متدولوژی اسکینر، برای فهم اندیشه‌های سیاسی یک اندیشمند هم باید گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه وی را شناخت و هم باید قصد و نیت آن اندیشمند برای برقراری ارتباط در چنین گفتمانی را دریافت. تلاش برای فهم تاریخی بر اساس هرمنوتیک اسکینر در پنج مرحله صورت می‌پذیرد. مهم‌ترین مفهوم در این مراحل تکوین و تغییر ایدئولوژی یا هنجار مرسوم است؛ بنابراین هنگامی که ما به متون دینی دوره صفوی ورود می‌کنیم با واژگانی مانند «جهاد»، «شیعه دوازده‌امامی»، «معصوم»، «سلطنت»، «نائب»، «صدر»، «شیخ‌الاسلام»، «قضاوت»، «تفسیر»، «فقه»، «خراج»، «نماز جمعه»، «دین و دولت»، «علما و فقها»، «ائمه»، «امیر مومنان» و... برخورد می‌کنیم که از تغییر ایدئولوژی حکایت دارند. در واقع حکومت صفوی با روش‌های مختلف و سیاست‌های گوناگون تلاش کرد تا هنجار مرسوم زمانه را تغییر دهد. از این‌رو صوفیان از تصوف مرسوم برای کسب قدرت بهره برده بردند، از تشیع اثنی‌عشری هم برای حفظ آن استفاده کردند و توانستند از آن به‌عنوان مانعی در برابر جذب در امپراتوری عثمانی بهره ببرند و در نهایت با کمک گرفتن از فقهای ایدئولوژی جدید را تکوین و آن را نهادینه کنند. فقهای شیعه در این دوره با فرصت تاریخی که به‌دست آمده بود نهایت استفاده را کردند و حجم عظیمی از منابع دینی و فقه تشیع را در امور مختلف دینی، سیاسی، اجتماعی،

اقتصادی و فرهنگی به رشته تحریر درآوردند و توانستند سنگ بنای را بنهند که بعد در تاریخ تشیع به حوادث بزرگی انجامید.

منابع

کتاب‌ها:

- آقاچری، سید هاشم. (۱۳۸۸) مناسبات دین و دولت در عصر صفوی، تهران: طرح نو.
- امین، محسن. (۱۳۰۴) اعیان الشیعه، جلد ۹، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۸) سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، جلد ۱، تهران: علم.
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق) وسائل الشیعه. قم: آل بیت.
- حسینی زاده، سید محمد علی. (۱۳۸۷) اندیشه سیاسی محقق کرکی. قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- خوانساری، محمد باقر بن زین العابدین. (۱۳۹۰ ق) روضه الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم: انتشارات دهقانی.
- سیوری، راجر. (۱۳۷۸) ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: چاپ ممتاز.
- سیوری، راجر. (۱۳۸۰) در باب صفویان، ترجمه رمضان علی روح الهی، تهران: نشر مرکز.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۲) تشیع علوی و تشیع صفوی، تهران: نشر چاپخش.
- شهید ثانی، زین العابدین بن علی. (۱۴۱۳ ق) مسالک الافهام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- صفت گل، منصور. (۱۳۸۱) ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، (تاریخ تحولات دینی ایران در سده‌های دهم تا دوازدهم قمری)، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
- فوران، جان. (۱۳۷۷) مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- کدیور، محسن. (۱۳۷۶) نظریه های دولت در فقه شیعه، تهران: نشر نی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷) الکافی، تهران: دارالکتب اسلامیه.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۳) سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۵) هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران: انتشارات طرح نو.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی. (۱۳۹۳) لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه،

- تهران: سروین رخ.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶) *روضه المتقین فی الشرح من لایحضره الفقیه*. قم: موسسه فرهنگي اسلامي.
 - مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۱) *بحار الانوار*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
 - محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۳۶۸) *رسایل المحقق الکرکی*، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
 - میراحمدی، مریم. (۱۳۶۹) *دین و دولت در عصر صفوی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 - نصری، عبدالله. (۱۳۸۱) *راز متن: هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین*، تهران: سروش.
 - نوروزی، جمشید. (۱۳۹۱) *تمدن ایران در دوره صفویه*، تهران: انتشارات مدرسه.
 - هوشنگ مهدوی، عبدالرضا. (۱۳۸۷) *تاریخ روابط خارجی ایران: از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ جهانی دوم*، تهران: امیرکبیر.

مقالات:

- آقانوری، علی و محسن فتاحی اردکانی. (۱۳۹۳) «چگونگی و عوامل تغییر رویکرد صفویه از تصوف به تشیع»، *شبهه پژوهی*، سال اول، شماره ۱، ص ۱۰۹-۱۳۳.
- ادوای، مظهر و انور خالدی. (۱۳۹۶) «واکاوی مفهوم جهاد و مصادیق آن در دوره صفویه»، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال نهم، ش ۳۵، ص ۳۶-۷.
- بخشی استاد، موسی الرضا و رمضان رضایی. (۱۳۹۳) «نقش مدارس عصر صفویه در گسترش تشیع دوازده امامی»، *فصلنامه ادیان و عرفان*، سال چهل و هفتم، شماره دوم، صص ۲۱۶-۱۹۷.
- بخشی استاد، موسی الرضا، احمد بادکوبه و علی بیات. (۱۳۹۱) «علم حدیث و تأثیر جریان‌های فکری در عصر صفویه بر آموزش آن در مدارس»، *فصلنامه شیعه‌شناسی*، سال دهم، شماره ۴۰، صص ۱۰۸-۹۱.
- رضوانی مفرد، احمد. (۱۳۹۴) «نقش علمای جبل عامل در تثبیت حکومت صفویه و گسترش مذهب تشیع در ایران»، *مجله پژوهش علوم انسانی*، سال شانزدهم، شماره ۳۷، صص ۱۳۲-۱۰۷.
- زندیه، حسن، علی اکبر جعفری و مرتضی حسینی. (۱۳۹۲) «پیامدهای برگزاری آیین‌های مذهبی

- شیعه در دوره صفوی»، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۱۳، صص ۳۷-۵۶.
- شفیع، سعید. (۱۳۹۶) «رهیافت‌های تاریخی-هرمنوتیکی به تفسیر قرآن»، *دوفصلنامه احسن الحدیث*، شماره ۳، صص ۳۰-۸.
- شیخ نوری، محمد امیر و محمد علی پرغو. (۱۳۸۹) «چگونگی رسمیت یافتن تشیع توسط صفویان و پیامدهای آن». *فصلنامه شیعه‌شناسی*، سال ۸، شماره ۳۰، صص ۳۶-۷.
- عباس تبار، رحمت. (۱۳۹۷) «همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه آیت‌الله جوادی آملی بر اساس هرمنوتیک اندیشه شناسانه اسکینر»، *فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام*، شماره ۱۸، صص ۲۱۹-۲۰۱.
- مرتضوی، خدایار. (۱۳۸۵) «بررسی آثار اسکینر و کاوشی در نقد وی بر متدلوژی قرائت زمینه‌ای»، *فصلنامه قیاسات*، سال یازدهم، شماره ۴۲، صص ۱۷۰-۱۵۰.
- مولوی، محمد و محمد حسن شاطری. (۱۳۹۷) «تحولات تفسیر قرآن در مذهب شیعه در عصر صفوی»، *شیعه‌پژوهی*، سال چهارم، شماره چهاردهم، صص ۱۲۸-۱۰۵.
- نصرافنهانی، محمد. (۱۳۹۶) جعفر شاه نظری و مهدی امامی جمعه «ابن سینا و نقش متافیریک در هرمنوتیک دینی»، *دوفصلنامه متافیزیک دانشگاه اصفهان*، ۹ (۲۴)، صص ۷۴-۷۳.
- نوذری، حسینعلی و مجید پورخداقلی. (۱۳۸۹) «روش‌شناسی مطالعه اندیشه سیاسی: متدلوژی کوئینتن اسکینر»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره یازدهم، تابستان ۸۹، صص ۱۱۹-۹۵.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۰) «جامعه‌گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال یازدهم، شماره ۴۱، صص ۳۰-۹.
- Brecht, A. (2015) *Political theory: The foundations of twentieth-century political thought*. Princeton University Press.
- Burns, T. (2011) Interpreting and appropriating texts in the history of political thought: Quentin Skinner and poststructuralism. *Contemporary Political Theory*, 10(3), 313-331
- Dilthey, W(1996) *Hermeneutics and the Study of History*. Princeton University Press, Year: 1996
- Gadamer, H. G. Weinsheimer, J. & Marshall, D. G. (2004) *EPZ truth and method*. Bloomsbury Publishing USA.

- Giannakopoulos, G. & Quijano, F. (2012) On politics and history: A discussion with Quentin Skinner. *Journal of Intellectual History and Political Thought*, 1(1), 7-31.
- Pocock, J. G. A. (1989) *Politics, language, and time: Essays on political thought and history*. University of Chicago Press.
- Pocock, J. G. A. (1999) *Barbarism and religion* (Vol. 6). Cambridge University Press.
- Skinner, Q, (1988) «Meaning and understanding in the history of ideas, History and Theory» Wesleyan University, Wiley, 8 (1),151-159.
- Skinner, Q, (2002) «Visions of Politics» Volume 1: Regarding Method. Cambridge: Cambridge University Press, DOI: 10.1017/CBO9780511790812
- Skinner, Q. (1969) Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and theory*, 8(1), 3-53.
- Skinner, Q. (1972) Motives, intentions and the interpretation of texts. *New literary history*, 3(2), 393-408.
- Skinner, Q. (1978) *The foundations of modern political thought Volume 1: the age of reformation*. United kingdom: Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (1996) *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2000) *Machiavelli: A very short introduction*. OUP Oxford.
- Skinner, Q. (2012) *Liberty before liberalism*. Cambridge University Press.
- Tully, J (1988) *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Princeton: Princeton University Press Centenary.
- Wedemeyer, C. & Doniger, W. (2010) *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade*. Oxford University Press.