ساختار قدرت صفویان با تأکید بر نقش روحانیت

(بر مبنای نظریه ی پیر بوردیو[1])

مسعود وطن دوست[2]

مرتضی منشادی[3]

چکیده

دوره ی صفویه، نقطه ی عطفی در تاریخ پرفراز و نشیب ایران بود؛ آنان با رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه بنای حکومتی متمرکز، قدرتمند و یکپارچه را پایه ریزی کردند که پس از قریب به ۹۰۰ سال ،مشروعیت و بقای خود را نه با توسل به عوامل خارجی و از طریق شخص خلیفه، بلکه در درون ایران و با اتّکاء به عوامل داخلی تأمین می کرد. احیای سلطنت و جغرافیای تاریخی ایران توسط صفویان، نیازمند ایجاد ساختارهای جدید در فضای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بود و از سوی دیگر تداوم و بقای چنین ساختاری، محتاج وجود کنشگرانی بود تا با ایفای درست نقش ها و وظایف خود،حفظ و بقای آن را تضمین نمایند. بنابراین اینکه چه بازیگران و کنشگرانی صحنه گردان این ساختار جدید بوده و در افزایش و کاهش قدرت آن نقش داشتند،نکته ی قابل تأملی به نظر می رسد. پژوهش حاضر بر آن است تا با بهره گیری از رویکرد بوردیو در مورد میدان و سرمایه ها و با روشی توصیفی-تحلیلی،روند قدرت یابی و افزایش سرمایه های روحانیون را در تقابل با بازیگران عمده ی دیگری؛ چون، شاه، صوفیان، قزلباش ها و دیوان سالاران، مورد بررسی و مداقه قرار دهد. در اختیار گرفتن امر آموزش و پرورشِ علوم دینی و تعلیم و تربیت نسل جدید، عهده دار شدن مناصبی چون امرقضاوت و شکل گیری یک نهاد دینی شیعی، تصدی املاک وقفی و اخذ وجوهات شرعی، پیوند با زمین داران و بازاریان، ایفای نقش مشروعیت بخشی به دستگاه حکومتی، جلب نظر شاهان برای برگزاری مراسم و مناسک دینی و تأسیس حوزه های علمیه،از عمده ترین عواملی بودند که در دوره ی صفوی موجب افزایش سرمایه های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نمادین روحانیت و ایفای نقش محوری توسط آنان، در میدان سیاسی صفوی، نسبت به دیگر کنشگران این میدان شدند.

واژگان کلیدی: صفویان، روحانیت، میدان، سرمایه، پیر بوردیو

[1] Pierre Bourdieu

[2] .دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی گرایش مسائل ایران، دانشگاه فردوسی مشهد masoudvatandoost@gmail.com

[3] .دانشیار گروه آموزشی علوم سیاسی دانشکده ی حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد manshadi@um.ac.ir

۱. مقدمه وطرح مسئله

دوره ی صفویه یک بزنگاه مهم در تاریخ ایران محسوب می شود؛ زیرا پس از قرن ها که عرصه ی اجتماع و سیاست ایران، صحنه ی تاخت و تاز و بازیچه ی قدرت طلبی نیروهای خارجی قرار گرفته بود، ایرانیان توانستند با اتکاء به نیروهای داخلی و برجسته کردن وجوه تمایز خود با سایر قدرتها و همسایگانِ آن زمان؛ به ویژه از طریق رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه وترکیب عناصر مذهبی با سنت های ملّی و تاریخی، چهره ای مقتدر و متفاوت از ایران نسبت به دوره های قبل از خود، ترسیم نمایند.

حکومت صفویه به دنبال یک دوره ی نسبتاً طولانی از آشفتگی و هرج و مرج و در شرایطی پا به عرصه ی وجود گذاشت که امیدها برای ساخت ایرانی قدرتمند، به سردی گراییده بود. صرف نظر از اینکه چه زمینه ها و شرایطی منجر به ظهور چنین حکومتی شد، نکته ی اساسی این است که تشکیل چنین حکومتی نیازمند منابع مشروعیتی قوی، ارتشی قدرتمند و دیوان سالاری کارآمد بود؛ تا بتواند با برجسته کردن توانمندی های داخلی اش، به گونه ای نمایان تر، خود را از سایر قدرت ها و رقبای خارجی متمایز و دوام و بقای خویش را تضمین کند.

شاه اسماعیل اوّل، بنیانگذار سلسله ی صفوی با اتّکاء به مریدانش و با زور و خشونت، بر رقبای خود پیروز شد. شکست چالدران(۹۲۰ه.ق/ ۱۵۱۴م) شرایط را برای او دشوار کرد.جانشینان او با آگاهی از شرایط و به واسطه ی منابع و امکانات مادّی که در اختیار داشتند و با بهره گیری از آموزه های مذهب تشیّع که عامل تمایز بخشِ مهمّی برای آنها در مقابل همسایه ی قدرتمند سنّی مذهبشان به شمار می رفت، توانستند با همراه کردن بخش وسیعی از نیروهای داخلی، قدرت خود را تثبیت کرده و تداوم بخشند؛ به ویژه با مساعدت و پشتیبانی ایلات قزلباش، حکومت صفوی را تأسیس(۹۰۷ ه.ق)نمایند؛ از این رو، صوفیان قزلباش در ابتدای حکومت صفوی به منبع اصلی مشروعیت بخشیِ این سلسله و یکی از مهم ترین بازیگران میدان سیاسی درکنار نقش شاه تبدیل شدند. اما ایفای چنین نقش ویژه ای توسط آنها ،پس از شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران و از دست رفتن اعتماد صوفیان؛ نسبت به او(به عنوان مرشد کامل) با مخاطراتی مواجه گشت ونوعی بی اعتقادی متقابل بر روابط آنها و شاه حاکم شد. بنابراین از این مقطع، کنشگران و بازیگران جدیدی در میدان سیاسی صفویه ظاهر شدند که روحانیت شیعه یکی از بارزترین و مهم ترین آنان بود.

بر این اساس، سوالات چندی مطرح می شود؛ از جمله اینکه: مهم ترین بازیگران و کنشگران در میدان سیاسی صفویه، چه عواملی بودند؟چه سرمایه هایی در اختیار داشتند؟سهم هر کدام از آنها در تضعیف یا تقویت حکومت صفویه چه میزان بود؟ اما پرسش اصلی پژوهش این است که **روحانیّت چگونه توانست خود را به عنوان یکی از مهم ترین بازیگران و کنشگران در میدان سیاسی صفویه و در رقابت با سایر بازیگران، مطرح کرده وجایگاه خود را در چنین ساختاری تثبیت نماید؟**

به نظر می رسد، با تضعیف پیوندهای صوفیانه و با تزلزلی که در مبانی مشروعیت دولت صفوی پس از شکست چالدران و متعاقب آن، مرگ شاه اسماعیل اوّل ایجاد شد و شاه جدید تا حدود زیادی هاله ی تقدّس خود را از دست داد؛ لزوم نیاز به یک منبع مشروعیت بخش جدید، موجب شد که شاه طهماسب، تقویت جایگاه روحانیّت شیعه را در دستور کار قرار دهد؛ امری که با شدّت و ضعف هایی از سوی اخلاف او نیز دنبال شد. این رویکرد، فرصتی تاریخی به روحانیت شیعه بخشید تا از این طریق به افزایش سرمایه های خود در ابعاد مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نمادین بپردازند و با اتکای به این سرمایه ها، نقش مهمی در تحولات بعدی دوران حاکمیت صفوی ایفا نمایند.

۲.پیشینه ی پژوهش

برخی صاحبنظران به بررسی ساختار قدرت در عهد صفوی اهتمام داشته و تعدادی از آنها هم مشخصاً موضوع بررسی سرمایه های روحانیت -که محور اصلی ما در این پژوهش است- را مورد توجه قرار داده اند که در ادامه به برخی ازمهم ترین آنها اشاره می شود:

رضا نوع دوست و محمدرضا مایلی، در مقاله ای تحت عنوان «وضعیت سنجی سرمایه ی روحانیت،پیش و پس از انقلاب اسلامی»[1]به بررسی تاریخی سرمایه های فرهنگی، نمادین، اجتماعی و اقتصادی روحانیت قبل از انقلاب اسلامی(به ویژه دوره ی پهلوی) و مقایسه ی آن با دوره ی تشکیل انقلاب اسلامی توسط روحانیون، با استفاده از نظریه ی بوردیو پرداخته اند.آنها با رویکردی انتقادی و آسیب شناسانه،تغییرات مهمی را که در کارکرد این سرمایه ها رخ داده، بررسی کرده و نتیجه می گیرند که عمده ترین این تغییرات،گرایش روحانیت از سرمایه ی فرهنگی به سرمایه ی اقتصادی بوده که این امر تهدیدات عمده ای را متوجه آنها نموده است .به عقیده ی این پژوهشگران،گرایش سرمایه ی فرهنگی روحانیون به سوی اقتصاد،موجب تضعیف مشروعیت این قشر سنتی شده

[1] پژوهشنامه ی علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ی چهارم، پائیز ۱۳۹۷، صص ۲۲۷-۱۹۳.

و بازگشت به رسالت اولیه و ذاتی روحانیون را که همانا تعلیم و تربیت مردم و تبلیغ آموزه های دینی است، دشوار نموده است.

مهدی ذوالفقاری و همکاران در مقاله ی خود به نام«بررسی مقایسه ای سرمایه های روحانیت در دوره ی صفویه و قاجاریه با استفاده از نظریه ی بوردیو»[1]سعی نموده اند نشان دهند که پس از تثبیت سرمایه ها و جایگاه روحانیت در دوره ی صفوی،چگونه این موقعیت در دوره ی قاجار، با فراز و فرودهایی همراه شده است.آنها از این بررسی تطبیقی نتیجه می گیرند که با توجه به شروع مدرنیزاسیون و انجام اصلاحات در زمینه های گوناگون و نوگرایی در دوره ی قاجاریه،سرمایه های سنتی روحانیون تحت تأثیر این تحولات قرار گرفته و تضعیف شده اند.اگرچه آنها معتقدند با وجود این که سرمایه های اجتماعی و اقتصادی روحانیت به خاطر نوسازی های انجام گرفته،با تهدیدات جدی مواجه و از میزان آنها به مقدار زیادی کاسته شد؛امّا علما توانستند همچنان سرمایه ی فرهنگی و شأن و اعتبار خود را در میان مردم حفظ کنند.

تاج محمد صفت گل و همکاران، در مقاله‌ای با عنوان «تعامل طبقات اجتماعی با دولت در ایران عصر صفوی»[2] به بررسی روابط گسترده‌ای می‌پردازند که در عصر صفوی، میان چهار نهاد عمده ی روحانیت،ایلات، کشاورزان، بازرگانان و دیوان سالاران با دولت صفوی شکل گرفت. آن ها معتقدند که با تثبیت قدرت مرکزی و مشروعیت حکومت، توجه به علما افزایش یافت. سپس، در بخشی از پژوهش خود، ضمن پرداختن به چگونگی تعامل علما با دولت، دیدگاه‌های مختلف فقهی موافق و مخالف با حضور و همکاری علما با دولت صفوی را بررسی کرده و در پایان نتیجه می‌گیرند که نفوذ علما و فقها بسیار مهم‌تر از تأثیرگذاری آنها بر افکار برخی شاهان صفوی و یا دستیابی به مقام سیاسی بود؛ آنان با انتقال دانش و افکار خود، نسلی از فقها را تربیت کردند که بعدها همین نسل، امور سیاسی دولت صفوی را بر عهده گرفت.

رضا صحت منش، در مقاله ی خود با عنوان «مناسبات راهبردی شاهان صفوی با مقامات روحانی و بازتاب آن در عرصه ی نظامی»[3] می‌خواهد نشان دهد که گرایش‌های شرعی و روابط نزدیک شاهان صفوی با مقامات روحانی، چگونه بر انجام وظایف آنها از جمله در زمینه ی نظامی تأثیر گذاشت. او معتقد است، مشروعیت بخشی علما به شاه، او را از ریل تعادل خارج کرد و عمل نظامی شاه را کاهش داد و با غفلت شاهان از وظایف نظامی و سیاسی خود،زمینه‌ساز سقوط صفویه شد.او ضمن بررسی چنین روندی در طول دوران پرفراز و نشیب صفوی، خاطرنشان

[1] فصلنامه ی علمی جامعه شناسی سیاسی ایران، سال سوم، شماره ی چهارم، پیاپی۱۲، زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۴۱-۱۱۵.
[2] فصلنامه ی جامعه شناسی سیاسی ایران،سال سوم، شماره ی سوم(پیاپی ۱۱)، پائیز ۱۳۹۹، صص ۴۱۲-۳۹۶.
[3] فصلنامه ی علمی پژوهش های راهبردی سیاست، دوره ی ۱۳، شماره ی ۴۹، تابستان ۱۴۰۳، صص ۶۸-۳۳.

می‌کند که پس از امضای عهدنامه ی صلح زهاب با عثمانی و از بین رفتن نیروی محرکه ی ازبکان، شاهان صفوی از میدان جدا شده و در مقابل، روحانیون فرصت را برای حضور بیشتر در میدان مناسب دیده و با افزایش نقش خود در دولت، توانستند در اواخر عهد صفوی با نادیده گرفتن نیروی نظامی، کشور را به وضعیتی برسانند که در مقابل افغان‌ها بی‌دفاع مانده و سقوط کند.

اغلب پژوهش های انجام شده در این زمینه، تنها به بررسی یکی از بازیگران میدان سیاسی بدون توجه به نقش وتأثیر سایر کنشگران میدان پرداخته اند؛ اما آنچه این پژوهش را از سایر پژوهش های انجام شده در این زمینه متمایز می کند، بررسی نقش و سرمایه های روحانیت در دوره ی صفویه در مقایسه با سایر نیروها و بازیگران سیاسی حاضر در میدان سیاسی صفوی است، مضافاً اینکه با تمرکز بر یک دوره ی خاص(صفویه)،تلاش شده است، جامعیت و انسجام بیشتری مدنظر قرار گیرد.

۳.روش پژوهش

روش پژوهش حاضر، روش توصیفی و تحلیلی و مبتنی براستفاده ازمنابع کتابخانه ای با بهره گیری ازتحلیل ثانویه در بررسی داده ها است.ضمن اینکه روش شناسی مقاله ناظر به چارچوب جامعه شناسی تاریخی بوده و دلیل عمده ی بهره گیری از این رهیافت نیز، ردّ نگاه تک خطی و تک عاملی وتأکید بر تأثیرگذاری تاریخی کنشگران و ساختارهای سیاسی و اجتماعی بر شکل گیری این فرایند است. فرایند پژوهش بر اتخاذ رویکرد قیاسی استوار بوده و درصدد است تا با تحلیل داده ها به شیوه ی استدلالی،به پاسخ پرسش اصلی مطروحه در ابتدای نوشتار بپردازد.

۴.چارچوب نظری

بوردیو از بزرگترین جامعه شناسان فرانسوی قرن بیستم است که گرچه خیلی دیر به جامعه ی علمی ایران معرفی شد؛اما تأثیر زیادی بر فضای علمی و دانشگاهی ایران گذاشت؛ تا آنجا که بسیاری از رشته‌های دانشگاهی از جمله علوم سیاسی در تحلیل های خود از الگوی او بهره می‌گیرند.در این پژوهش هم، از الگوی بوردیو برای تحلیل و تبیین رقابت در حوزه ی سیاسی و میان کنشگران سیاسی استفاده شده است. نگارندگان بر این عقیده اند که نظریه ی بوردیو از توان تحلیلی لازم برای تبیین مسائل مربوط به جامعه ی ایران -به ویژه در دوره ی صفوی که موضوع اصلی این پژوهش است-برخوردار می باشد. بر این اساس به تشریح چارجوب نظری تحقیق می پردازیم:

جامعه شناسی سیاسی بوردیو با فرمول زیر تعریف می شود: [میدان+(زبان × سرمایه × عادت واره) = بازیگر].برای درک بهتر اندیشه ی جامعه شناختی بوردیو و کاربست آن در این پژوهش، آشنایی با مفاهیم کلیدی اندیشه ی او، ضروری به نظر می رسد؛ براین اساس، شرح مختصری از مفاهیم مورد نظر بوردیو ارائه می شود:

میدان[1] در نظریه ی بوردیو، پهنه ی اجتماعی کمابیش محدودی است که در آن تعداد زیادی از بازیگران[2] یا کنشگران اجتماعی با منش های تعریف شده وتوانایی های سرمایه ای، وارد عمل می شوند و به رقابت، همگرایی یا مبارزه با یکدیگر می پردازند تا بتوانند به حداکثر امتیازات ممکن دست یابند.جامعه در واقع از تعداد بی شماری میدان تشکیل شده است،میدان دانشگاهی،میدان حکومت،میدان صنعت وغیره(فکوهی،۱۳۸۴: ۱۴۵).

مبنای نظریه ی میدان ها این است که جهان اجتماعی، محل نوعی فرایند تفکیک تدریجی است.به نظر بوردیو،تکامل جوامع منجر به ظهور جهان ها،حوزه ها و میدان هایی می شود که تقسیم کار اجتماعی آنها را به وجود آورده است.برخلاف تقسیم تکنیکی که تنها با سازمان تولید مرتبط است،تقسیم کار اجتماعی تمامی زندگی اجتماعی را در بر می گیرد؛ به واسطه ی فرایند تفکیک است که کارکردهای مذهبی، اقتصادی، حقوقی، سیاسی و غیره از یکدیگر متمایز می شوند(بون ویتز،۱۳۹۶: ۷۳).

هر میدان، دارای قواعد مشخص و مختص خود می باشد که به رفتار و خلقیّات افراد،شکل و جهت می دهد و در نتیجه افرادی که این قواعد را شناخته، به انطباق خود با میدان پرداخته و بر اساس آن اقدام می کنند،می توانند حداکثر بهره مندی را از سرمایه های آن میدان کسب کنند(جمشیدی ها و پرستش،۱۳۸۶: ۲۸). درون یک میدان روابط قدرت ساخته می شود و تمامی منازعات نیز جهت رسیدن به سرمایه های اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین در این حوزه صورت می گیرد(Bourdieo,2005 :229-230).

میدان قدرت، یک فرامیدان است که در آن دارندگان سرمایه های گوناگون نبرد می کنند.به نظر بوردیو،کسانی که در میدان قدرت بر دولت مسلط می شوند،دیدگاه خود را با قدرت به یک دیدگاه عام و امری بدیهی تبدیل می کنندکه به آن "باور رایج" می گویند. **میدان سیاسی**نیز، خرده میدانی درون میدان قدرت است که درآن کنشگران برسر محصولات سیاسی،مسائل،برنامه ها،تحلیل ها،تفسیرها،مفاهیم و وقایع رقابت می کنند.میدان سیاسی با محدود کردن حوزه ی گفتمان سیاسی،مرزهای حوزه ای را محدود می کند که می توان به لحاظ سیاسی به آن اندیشید(زمانی و همکاران ،۱۳۹۸ :۱۰۶).

[1] champs
[2] Actors

سرمایه[1]،به مجموع آنچه فرد در یک حوزه می تواند کسب کند، اطلاق می شود. سرمایه، هر منبع مؤثری در پهنه ی جامعه است که فرد قادر به در اختیار گرفتن سود ناشی از مشارکت و رقابت در آن باشد.از نظر بوردیو سرمایه،تنها به حوزه ی اقتصادی محدود نمی شود.او چهار نوع سرمایه را از یکدیگر متمایز می کند:سرمایه ی اقتصادی،سرمایه ی فرهنگی،سرمایه ی اجتماعی و سرمایه ی نمادین.**سرمایه ی اقتصادی** از نظر بوردیو به دارایی ها و کالاهایی اطلاق می شود که مربوط به یک فرد خاص است؛این سرمایه مجموع دارایی هایی است که قدرت اقتصادی را تعیین می کند.بوردیو می گوید سرمایه های غیر اقتصادی قابل انباشت،مبادله و تبدیل به سایر انواع سرمایه هستند.**سرمایه ی فرهنگی**،مجموعه ی دارایی هایی است که از طریق آموزش،کسب مدارک تحصیلی یا مدارج علمی و تولیدات فرهنگی حاصل می شود و افراد صاحب آن را از جایگاه مناسبی در جامعه برخوردار می کند.این سرمایه نیز امکان تبدیل به سرمایه ی اقتصادی را دارد و دربین سرمایه ها ،ثابت ترین سرمایه است(ذوالفقاری و عمرانی،۱۳۹۹: ۱۲۰).**سرمایه ی اجتماعی** از تکالیف و تعهدات اجتماعی شکل گرفته و به مقامات ،پیوندها،روابط گروهی،شبکه های اجتماعی یا سازمان هایی مربوط می گرددکه فرد در درون آن قرار گرفته یا به عبارتی، شبکه ای از روابط گروهی است که فرد در اختیار دارد.**سرمایه ی نمادین**،شکلی از قدرت است که نه به عنوان قدرت؛بلکه به مثابه ی تقاضای مشروع برای به رسمیت شناختن، احترام، اطاعت و خدمات دیگران مشاهده می شود.این سرمایه به مجموعه ابزارهای نمادین پرستیژ،حیثیت،احترام و قابلیت های فردی در رفتارها که فرد در اختیار دارد، اطلاق می شود. (گنجی و حیدریان،۱۳۹۳: ۸۴). به نظر بوردیو سرمایه ی نمادین،نوعی باور جمعی است که مبتنی بر اعتمادی است که از اعتبار اجتماعی و ثروت مادّی نشأت می گیرد و بر همین اساس سرمایه ی نمادین به نوعی به مسئله ی مشروعیت مربوط است(بابایی،۱۳۹۰: ۴۷-۴۵)

کانونی ترین مفهوم در اندیشه ی بوردیو، مفهوم **هابیتوس**[2] است که در زبان فارسی به ریختار، عادت واره، ملکه و یا حتی خصلت، ترجمه شده است.به نظر بوردیو،جامعه پذیری از طریق شکل گیری عادت واره مشخص می شود و به طور کلی، عادت واره، نظامی از خصلت های پایدار است که فرد در جریان فرآیند جامعه پذیری به دست آورده است.عادت واره ها متمایز، متمایز کننده و عامل تمایزند و کار تفاوت گذاری میان خوب و بد،خیر و شر،محترم و مبتذل و غیره را انجام می دهند. هر میدانی توسط عاملانی مشخص می شود که عادت واره ی یکسان دارند(بون ویتز،۱۳۸۹: ۱۰۰-۸۹). زمانی که عادت واره از منظر مقوله های اجتماعی مورد ملاحظه قرار

[1] capital
[2] Habitus

می گیرد، عقایدی که از طرف افراد یا گروه های اجتماعی مطرح می شود، صورت تفاوت های نمادین به خود گرفته و یک زبان تمام عیار را خلق می کند(بوردیو، ۱۳۸۹: ۳۷).

زبان نیز برای بوردیو یکی از مهم ترین وجوه میدان فرهنگی و سرمایه ی نمادین است .بوردیو زبان را بخشی از سرمایه ی نمادین و قدرت نمادین می داند. زبان در این معنا امری ذاتاً سیاسی است و بیشتر محصول روابطی است که در سطح قدرت نمادین برقرار می شود و گفتاری را مشروع یا نامشروع می کند و امکان بیان چیزی را فراهم می کند یا جلوی بیان چیزی را می گیرد (بابایی،۱۳۹۰: ۵۲-۵۱).

این پژوهش، می خواهد نشان دهد که بر اساس مؤلفه های مورد نظر بوردیو،چه بازیگرانی در میدان سیاسی صفویه فعال بودند و ضمن بررسی اجمالی هرکدام از آنها، به این پرسش اساسی پاسخ دهد که اصولاً،چه عوامل و شرایطی موجب شد که روحانیون به عنوان یکی از عاملان و کنشگران عمده در صحنه ی قدرت صفویان ،گوی سبقت را از دیگر رقبای حاضر در میدان ربوده،و نقش وتأثیر مهمّی در تداوم و بقا و نیز در سقوط و انحطاط صفویان ایفا نمایند؟

۵.وضعیت میدان سیاسی درآستانه ی تشکیل دولت صفوی

اوضاع میدان سیاسی ایران پس از تضعیف حکومت تیموریان و در آستانه ی تشکیل دولت صفوی بسیار آشفته و نابسامان بود. سرزمین پهناور ایران پس از ظهور اسلام و انقراض پادشاهی ساسانی به مدت بیش از نهصد سال از وحدت سیاسی و ملی محروم بود. قریب به دویست سال از این مدت، ایران از هر جهت تابع خلافت بزرگ اسلامی بود. پس از تجزیه ی خلافت عباسی نیز ولایات ایران غالبا توسط حکّام مستقل محلی اداره می شدند. تسلط ترکان سلجوقی و ایلخانان مغولی و تیموری و همچنین امرای بزرگ آق قویونلو و قراقویونلو نیز صرفا تسلط آنان بر بخشی از سرزمین ایران تلقی می شد و نه یک حکومت مستقل و مقتدر ملی که دارای وحدت سیاسی خاص باشد. از این رو برآمدن صفویه نقطه ی عطف مهمی در تاریخ پر فراز و نشیب ایران است(هینتس، ۱۳۷۷: ۷).

در فاصله ی سده های دوم تا نهم هجری(هشتم تا پانزدهم میلادی)،فرقه های گوناگون متصوّفه در گوشه و کنار سرزمین های اسلامی و از جمله ایران رو به گسترش نهادند.سده های هفتم تا نهم قمری یعنی روزگار حاکمیت مغولان، نقطه ی اوج این گسترش بود.با غلبه ی مغولان،دگرگونی های بنیادی در سیاست های دینی حکومتگران به وجود آمد که بارزترین آنها،آزادی مذهبی مردم به شرط عدم اعتراض به سلطه گران بود.چنین

وضعیتی،فرصتی طلایی برای پیروان فرقه های گوناگون فراهم کرد تا دعوت خود را گسترش دهند.از جمله ی این فرق، صوفیان بودند که فرصت یافتند اندیشه های خاصّ خود را به دور از سخت گیری متشرعین عرضه کنند که از مهم ترین نتایج این امر،گرایش گروههای بیشتری از مردم به تصوّف بود[1].چنین گرایش و تأثیرپذیری؛حتی از سوی برخی اندیشمندان شیعی نظیر علّامه حلّی و آل طاووس و همچنین برخی نویسندگان شیعی چون کمال الدین میثم بحرانی و سید حیدر عاملی کاملاً مشهود بود.بحرانی سعی داشت معانی عرفانی-فلسفی را با رنگی صوفیانه عرضه کند و سید حیدر آملی در کتاب "جامع الاسرار و منبع الانوار"کوشید تا تشیع را به تصوف نزدیک کند.درچنین فضایی بود که شیخ صفی الدین اردبیلی،بنیانگذار طریقت صوفیانه ی صفوی مطرح شد(متولی حقیقی،۱۳۸۷: ۱۸۱-۱۸۰).

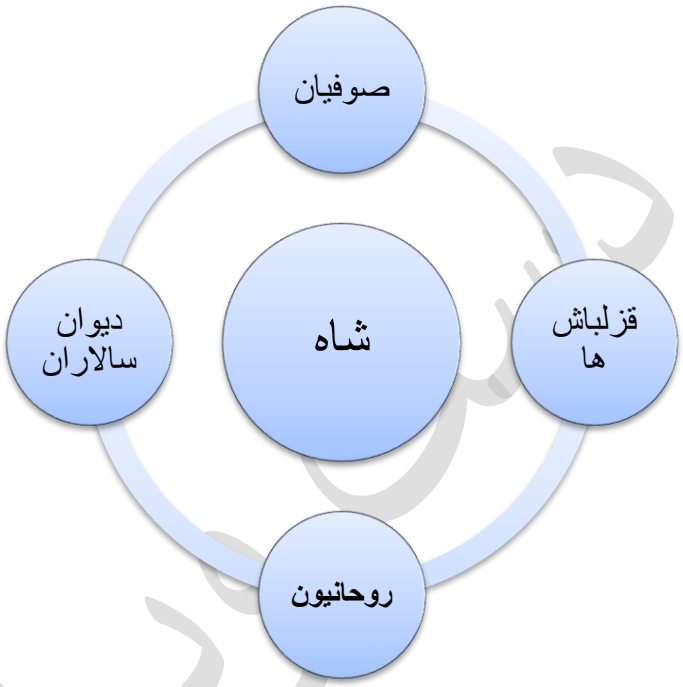
نظام مریدی و مرادی در آن روزگار بخش عمده ی احساس و اندیشه ی مردمان را شکل داده و هر گروه و فرقه ای در قالب یکی از نظام های خانقاهی، توجیه مذهبی و دینی می شد. کمک های مالی بی شمار مریدان و وقف های گسترده ی آنان همواره بنیه ی اقتصادی مهمی برای خانقاه به منظور حمایت از توده های مختلف مردم فراهم می کرد. خانقاه های صفویِ رونق یافته با همّت شیخ صفی الدین رهبر طریقت صفوی نیز از این قاعده مستثنی نبودند. مجموعه ی این عوامل به همراه زهد و انزوای شیخ صفوی بر نفوذ معنوی او در میان مریدان می افزود(جعفریان، ۱۳۸۶: ۲۶-۲۵). بدین ترتیب،خانقاه که در ابتدا مکانی برای عبادت و مرکزی برای گسترش اسلام به شمار می رفت، پس از تهاجم مغولان و با گسترش تصوّف به دیگر نقاط خارج از حومه ی شهرها، به پایگاه مهمی برای ظهور خانواده های شیوخ صوفی به عنوان اربابان قدرتمند محلی تبدیل شد(Arjomand, 1994: 6) با روی کار آمدن شیخ جنید، فرزند شیخ ابراهیم بود که به تدریج رهبران خانقاه اردبیل به سیاست و نظامی گری روی آوردند. حرکت شیخ جنید و طرفدارانش به سمت آناتولی، آغاز سیاسی شدن خانقاه اردبیل و زمینه ساز نزدیکی بیشتر طریقت صفوی با مذهب تشیع در اثر ارتباط با شیعیان غالی در این منطقه بود. پیوند ازدواج شیخ جنید با خواهر یکی از اُمرای آق قویونلو به نام اوزن حسن نیز باعث نزدیکی بیشتر او به سیاست شد(جعفریان، ۱۳۸۶: ۲۸-۲۶).

در زمان چهار رهبر نخستین طریقت صفوی[2]، این طریقت مرکز مهمی برای توسعه و اشاعه ی آئین صوفی گری به شمار می رفت و در طول این مدت هیچ نشانه ی محسوسی از تشیّع دیده نمی شد. چنانکه مینورسکی می

[1] از سوی دیگر،تشیع در ایران قرون هفتم و هشتم، از راه تصوف نیز وارد شد، آن را هم اصلاح کرد و بر آن مسلط شد و هم بخش های زیادی از تشیع صوفیانه را به تشیع فقاهتی تبدیل کرد(جعفریان،۱۳۸۴: ۱۳۱)

[2] شیخ صفی، شیخ صدرالدین موسی، خواجه علی و شیخ ابراهیم به ترتیب زعامت صفویان را تا قبل از رهبری شیخ جنید به عهده داشتند(مزاوی، ۱۳۶۸: ۱۳۰).

گوید: «صاحبان اردبیل به عنوان شیوخ محترم زندگی می کردند و عمر خود را به عبادت و روزه داری می گذراندند و به خاطر قدرت مافوق الطبیعه معروف بودند». به نظر می رسد بی نظمی ها و اغتشاشات ایجاد شده پس از فروپاشی ایلخانان، زمینه های مناسب و مساعد برای رشد هر چه بیشتر طریقت صفوی را فراهم کرده است؛ چرا که طبعاً در این دوره ی نا آرامی، طریقت صفوی و شیوخ آن علاوه بر ایجاد نوعی آرامش برای عامّه ی مردم، ملجأ و مأوایی برای گریز آنان از ستمکاری مستبدین فراهم می ساختند(مزاوی، ۱۳۶۸: ۱۳۱-۱۳۰).



میدان سیاسی صفوی

۶.عمده ترین بازیگران میدان سیاسی صفویه

به رغم اینکه طیف وسیعی از نیروها در میدان سیاسی صفویه برای کسب سرمایه و ایفای نقشی برجسته تر در ساختار قدرت تلاش می کردند؛ امّا عمده ترین و فعال ترین کنشگران این میدان را می توان اینگونه برشمرد: **شاه، صوفیان، قزلباش ها، دیوان سالاران** و **روحانیون**. این پژوهش در ادامه به بررسی اجمالی نقش و تأثیر هرکدام از این کنشگران، با توجه به سرمایه های آنها در میدان می پردازد؛ ضمن اینکه سرمایه های روحانیون را با تفصیل بیشتری بیان خواهد کرد.

۱-۶ شاه

در ساختار قدرت صفوی، شاه در رأس کل ساختار اجرائی قرار داشت و از جنبه ی نظری، قدرت مطلق به شمار می رفت.او تجلّی زنده ی الوهیت و سایه ی خدا بر زمین بود. بر مبنای چنین انگاره ای، فرمانروا منصوب مستقیم خداوند تلقی می شد و رعایا و زیردستانش ملزم به اطاعت از او بودند. شاه صفوی به عنوان نماینده ی مهدی(ع) از سایر مردم به سرچشمه ی حقیقت مطلق نزدیک تر بود و نافرمانی زیردستانش گناه محسوب شده و مستوجب عقوبت بود. بسیاری از قزلباش ها، شاه(اسماعیل) را تجلّی خودِ خداوند می دانستند و نتیجه ی اجتناب ناپذیر چنین تصوری این بود که قدرت شاه، مطلق شد. طبیعت چنین قدرتی، نه تحدید آزادی و امنیت فردی طبقات پائین جامعه، بلکه عامل تضمین آن به شمار می رفت و این امر اگر چه شگفت به نظر می رسد امّا در واقع پیامد منطقی در جامعه ای بود که از نهادهای مدنی وحقوقی قدرتمند برخوردار نبود(سیوری، ۱۳۶۶: ۳۲).

تاورنیه در سفرنامه ی خود درباره ی شیوه ی حکومت در ایران عصر صفوی و حدود وظایف و اختیارات شاه میگوید: «روش حکومت در ایران مطلقاً استبدادی است و پادشاه، مالک جان و مال رعایاست؛ بدون هیچ مشاوره یا ترتیب و آدابی که در اروپای ما معمول است. او می تواند بالاترین مقامات حکومتی را به میل خود و به هر شیوه ای که اراده کند به قتل برساند بدون اینکه هیئت دولت، حقّ چون و چرا داشته یا احدی جرأت کندکه سبب و علّت آن را از او جویا شود؛ می توان گفت در تمام دنیا، پادشاهی مستقل تر از پادشاه ایران نیست»(تاورنیه، ۱۳۶۹: ۵۶۹).

شاه، مرکز ثقل قدرت و توزیع آن در میدان سیاسی صفویه بود.اگرچه میزان نقش،سرمایه و اثرگذاری شاه بر تحوّلات میدان در مقاطع مختلف این دوره متفاوت بود و از یک بازیگر قدرتمند و تمام عیار(شاه اسماعیل اوّل قبل از جنگ چالدران) تا انفعال کامل(شاه سلطان حسین) در نوسان بوده، می توان گفت عصر شاه عباس، حدّوسط این دو و عصر تعادل است. شاه طهماسب اوّل از سرمایه ی کافی برای بازی در میدان برخوردار بود و امثال شاه اسماعیل دوم، محمد خدابنده و شاه سلیمان نیز از پادشاهان ضعیف در میدان سیاسی به لحاظ میزان سرمایه و تأثیرگذاری بودند.

دولت صفوی برای خاندانش مشروعیتی پدید آورد که در چند لایه عمل می کرد.این لایه ها به نوبه ی خود،سرشت ترکیبی وچند وجهی شرق جهان اسلام در سده های میانه را بازتاب می دادند.شاهان صفوی در ساخت ایدئولوژی دودمانشان توانستند از مجموعه ی متنوعی از هویت های سیاسی، فرهنگی و مذهبی بهره

برداری کنند.آنان، متّکی به طیف گسترده ای از مشروعیت ها بودند که از منابعی چون خطابه های منجی گرایانه ی علوی، نمادهای ترکی-مغولی، احکام شیعه ی دوازده امامی، مفاهیم باستانی کشورداری و پادشاهی الهی و تعهدی عمیق به تاریخ ادیان ابراهیمی حاصل می شد(میچل،۱۳۹۷: ۱۷-۱۵). لذا حرکت صفویان به سوی یک نتیجه‌گیری پیروزمندانه در نهضت خود، در این واقعیت نهفته بود که آنها در یک سکوی دینی - سیاسی مطرح شدند که از گستردگی بسیار زیادی برخوردار بود؛ که هم شامل سکوی «انتساب به امام هفتم شیعیان»، هم سکوی «مرشد کامل» و هم سکوی «سایه ی خدا بر زمین» می‌شد((Savory, 1974: 191).

صفویه بر سه عنصر شکوه ایران پیش از اسلام،سنت ادیان ابراهیمی و امامت،عناصری مغولی و ترکی از صحرای آسیای میانه را هم افزودند که نمونه ی آن واگذاری مناصب درباری و امور نظامی به ترکان بود تا آنجا که شاهان به ترکی سخن می گفتند و به ترکی شعر می سرودند(میچل، ۱۳۹۷ :۱۶-۱۵). از این پس ائتلاف سنّتی، تجدید سازمان یافته و سلسله مراتبی ترکان و تاجیکان همراه با گفتمان واکنش‌ها و سیاست‌های بازسازی شده، گسترده و فراگیر به نحوی پدیدار شد که کانون توجّه همه ی آنها، شخصیّت و حضور شاه جدید به مثابه ی میانجی و حاکم برتر بود و هر یک از گفتمان‌ها می‌توانستند منافع خویش را در شاه جستجو کرده و در نتیجه آن ها را مشروعیت یافته بدانند(نیومن، ۱۳۹۳: ۱۷۷-۱۷۶).

شاه اسماعیل با رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع،فرهنگ دینی برخاسته از این مذهب را در جامعه ی ایران رواج داد.تمکین سنی مذهبان در این مقطع با خشونت نمادین در نظریه ی پیر بوردیو قابل تطبیق است.وجهه ی مرشد اعظم،شخصیت کاریزمای وی را به عنوان سرمایه ی نمادین آشکار کرد و از طرفی چارچوب،تدوین و بازنگری تازه ای از فقه مذهب امامیّه و حضور عالمان تشیّع در بنیان های جامعه را اجتناب ناپذیر کرد و این آغاز رسمی جدیدی در فرهنگ دینی بود(حیدری و دیگران،۱۳۹۸: ۲۳۰)

پادشاهان نخست صفویه(نظیر شاه اسماعیل اوّل و شاه طهماسب اوّل) که در راه تثبیت موقعیت داخلی خود،سخت به همراهی علمای شیعه نیازمند بودند،پس از تثبیت این جایگاه، ضمن حفظ برخی نمادهای شیعه گری،تلاش می کردند تا حوزه های نفوذ علما را به مسائلی چون ارشاد و تبلیغ محدود کنند.از سوی دیگر علمای شیعه که تشکیل دولت شیعه مذهب صفوی را فرصتی نو برای پیاده کردن ایده های شیعی خود تصوّر می کردند،حاضر به پذیرش این محدودیت نبودند.قدر مسلم باید آنان منتظر فرصتی می شدند تا شاهی ضعیف بر تخت سلطنت تکیه زند.مرگ شاه عباس یکم چنین فرصتی را برای آنان فراهم کرد.پس از شاه عباس یکم بود که دوران افول صفویه آغاز شد و روحانیون شیعه موفق شدند اعتبار از دست رفته ی خود را دوباره به دست

آورند.آنان در دوران شاه صفی و شاه عباس دوم این موقعیت را احیا و در دوران سلطنت شاه سلیمان و به ویژه شاه سلطان حسین به اوج رساندند(متولی حقیقی،۱۳۸۷: ۱۷۸)

بنابراین، هرچه صفویه به پایان خود نزدیک تر می شود، با افزایش سرمایه های روحانیت و قدرت یابی آنها در میدان، هم صوفیان و هم شاه با کاهش سرمایه ها، نقش موثر خود در میدان را به نفع روحانیون از دست می دهند.تا آنجا که شاه سلطان حسین-آخرین پادشاه صفوی_اگرچه هنوز هابیتوس(خصلت) شبه علمایی دارد، امّا سرمایه ی خود را به طور کامل از دست داده و زبان او دیگر نه در میدان سیاسی و نه در متن جامعه خریداری ندارد و به همین سبب، میدان دچار هرج و مرج شده و افغان ها مسلط می شوند.

۲-۶ صوفیان

صفویان قبل از اینکه باورهای شیعی را در خدمت اهداف صوفیانه به کار گیرند،در عالم تصوّف سیر می کردند.صوفیان،در ابتدا با عادت واره هایی چون رفتارهاو مناسک صوفیانه و با زبانی عرفانی و شخصیتی عزلت جویانه شناخته می شدند و اصلی ترین سرمایه ی آنها همان تعصّب و مراتب صوفیانه بود؛اما آنها توانستند با افزایش سرمایه های اقتصادی خود به ویژه در دوره ی شیخ صفی و همچنین کسب سرمایه های اجتماعی، نمادین و فرهنگی در دوره ی جانشینان شیخ، از جمله تلاش های خواجه علی سیاهپوش و شیخ جنید، با خروج از مشی انزواگرایانه،گام های مهمّی برای کسب اعتبار و ورود به میدان سیاست بردارند.آنها نقش ویژه ای در تأسیس و تثبیت قدرت صفویان در ابتدای تشکیل این سلسله ایفا نمودند؛ولی با شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران و تضعیف اعتقادات صوفیان نسبت به او، روند تدریجی کاهش نقش صوفیان- به عنوان سرمایه های اصلی شاه- در میدان سیاست صفوی آغاز شد.

پیوستن صفی الدین به پیروان شیخ زاهد گیلانی، اولین نقطه ی عطف در پیدایش سلسله صفوی، مدت‌ها قبل از شکل‌گیری آن بوده است. زمینه ی عقیدتی تشکیل چنین سلسله‌ای از مدت‌ها قبل فراهم شده بود. در واقع شیخ زاهد بود که بنای زعامت معنوی فرزندان شیخ صفی را بنیان نهاد. زاهد پس از اینکه شیخ صفی دختر او را به همسری گرفت در مورد مولودی که حاصل این ازدواج و نوه ی او محسوب می‌شد چنین گفت: « اولاد این سرور، عالمگیر بوده و روز به روز در ترقی خواهند بود تا زمان قائم آل محمد(ص) کاف کفر را از روی زمین

برخواهند گردانید». این ایده در دوره‌های بعدی نزد صوفیان صفوی قوت گرفت تا آنجا که پایداری دولت صفوی را تا ظهور حضرت مهدی(عج) دانستند[1](میراحمدی، ۱۳۶۹: ۴۹).

شیخ صفی، شیخ صدرالدین موسی، خواجه علی و شیخ ابراهیم، نخستین رهبران طریقت صفوی بودند. پس از روی کار آمدن شیخ جنید فرزند شیخ ابراهیم بود که به تدریج رهبران خانقاه اردبیل به سیاست و نظامی گری روی آوردند. حرکت شیخ جنید و طرفدارانش به سمت آناتولی، آغاز سیاسی شدن خانقاه اردبیل و زمینه ساز نزدیکی بیشتر طریقت صفوی با مذهب تشیع در اثر ارتباط با شیعیان غالی[2] در این منطقه بود. پیوند ازدواج شیخ جنید با خواهر یکی از اُمرای آق قویونلو به نام اوزن حسن نیز باعث نزدیکی بیشتر او به سیاست شد(جعفریان، ۱۳۸۶: ۲۸-۲۵).

جنید، روحیه ی جنگجویی را در طریقت صفوی وارد ساخت و تلاش او برای گرفتن انتقام خون پدر از شروان شاهان، با شکست و قتل او ناکام ماند.حیدر، ششمین جانشین شیخ صفی الدین هم که کلاه مخصوص قرمز رنگ دوازده تَرَک را برای پیروانش ابداع کرده بود نیز در جنگ با شروان شاهان، نصیبی جز شکست و مرگ نداشت. امّا این اسماعیل فرزند حیدر بود که توانست با یاری گرفتن از مریدانش در آناتولی، قفقاز جنوبی و آذربایجان و همچنین با تکیه بر صوفیان قزلباش، فرخ یسار شروان شاه و سپس الوند میرزا آق قویونلو را شکست داده و پس از سلطه بر تبریز در سال۹۰۷ هجری قمری رسماً تاج گذاری نموده و سلسله ی صفوی را تشکیل دهد(متولی حقیقی، ۱۳۸۷ :۱۸۱-۱۷۲).

حکومت شاه اسماعیل بر اساس ادغام مذهب و سیاست پایه گذاری شد؛ به گونه ای که شاه در عین آن که ریاست نهاد سیاسی و حکومت را داشت، مرشد کامل و رهبر نهاد دینی و مذهبی نیز قلمداد می شد(آقاجری،۱۳۸۹: ۶۲).در نظام های صوفی گری معمولاً شخصیتی به عنوان مراد و قطب در رأس عده ای از درویشان قرار می گرفت که همه شیفته و گوش به فرمان او بودند؛امّا در طریقت صفویه، مریدان آنان در نگرش به مرشد خود پا را از حد معمول فراتر نهاده و تا آنجا پیش رفتندکه ادعا کردند خداوند در وجود مرشد آنان حلول کرده است(سیوری،۱۳۶۶: ۱۰).

---

[1] شرحی که در عالم آرای شاه اسماعیل درباره ی خواب دیدن شیخ صفی آمده است به خوبی بیانگر تقّدس بخشی به پیشوای بزرگ صفوی برای تأثیرگذاری بر باورهای عمومی نسبت به دودمان صفوی است: «شیخ صفی که به خدمت شیخ زاهد گیلانی بود، شبی در خواب دید که تاجی بر سر او نهادند و شمشیر غلاف سرخی بر کمر او بستند. در عالم خواب تاج از سر برداشت و دید که آفتاب شد و عالم روشن گشت باز دوباره تاج بر سر گذاشت(عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۸: ۱۰).

[2] کلمه ی عربی «غالی» از ریشه ی «غلاء» به معنی غلوکننده، زیاده رو، از حد بیرون شدن و مبالغه است.غلات در اصطلاح به برخی شعبات تشیّع اطلاق می شد که برخی از ائمه به خصوص حضرت علی (ع) و پیامبر اکرم (ص) را به خداوند باریتعالی مانند نموده و آن ها را از عالم بشریت به عالم الوهیت می رساندند(میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۱).

شاه اسماعیل به عنوان مرشد و راهنمای معنوی در نقش سیاسی خود، مظهری از پیامبران و قهرمانان گذشته ی ایران محسوب می شد. فراتر از کاریزمای شخصی اش، تبار او از شیخ صفی الدین، هاله ای از تقدّس به او بخشیده بود که ارتباط نزدیکی با فرهنگ صوفی داشت. همان گونه که برخی شیعیان غلات، امامان شیعه را به مثابه ی فرزندان الوهیت محمد(ص) دیده بودند، اسماعیل نیز در نزد قزلباشان به عنوان وارث خدایی تاج و تخت روحانی نظم صفوی تصوّر می شد. اعتقاد قزلباش ها به مقام الهی اسماعیل تا بدان حد بود که معتقد بودند قدرت خدایی و معجزه آسای اسماعیل، آنان را در میدان جنگ محافظت خواهد کرد.(Babayan, 1994: 135-136)

صوفیان که شاه اسماعیل را موجودی نیمه الهی تصوّر می کردند، با مشاهده ی شکست او در جنگ چالدران در این اعتقاد خود متزلزل شدند.هر چند شرایط خاصّ دوران شاه اسماعیل موجب شد نشانه های چنین گسستی مکتوم بماند و قزلباشان پس از این شکست، همچنان شاه اسماعیل را مرشد خود می دانستند؛اما در حقیقت این عنوان دیگر صوری و خالی از محتوا شده بود(سیوری، ۱۳۶۶ :۴۰). شاه اسماعیل در ادامه کوشید تا پیوندهای صوفی گرایانه ی خود را با مریدان کاهش دهد.این سیاست در دراز مدّت موجب تضعیف صوفیان و در نهایت تضعیف صفویان شد(محیط طباطبایی،۱۳۶۷: ۱۹۷).

روند تضعیف نقش صوفیان در حکومت صفوی تا آنجا پیش رفت که در دوران پادشاهی آخرین پادشاهان صفوی،صوفیان تقریباً هیچ نقشی در حکومت نداشتند.در اواخر حکومت صفوی،فقهای شیعه به قدری در جامعه و حکومت نفوذ داشتند که بر جایگاه صوفی گری خاندان صفوی قلم فسخ کشیدند؛ تا آنجا که هنگام بر تخت نشستن شاه سلیمان، از اجرای تشریفات مربوط به مقام مرشدی او جلوگیری کردند.بنابراین، فقیهان و مجتهدان با کنار زدن صوفیان به حکومت مبتنی بر تصوف پایان بخشیدند(همان:۱۸۵-۱۸۶).

روایت مارتین گادارو مبلغ فرانسوی از مرگ شاه سلیمان و تاجگذاری شاه سلطان حسین، از دو نوآوری مهم در مراسم تاج گذاری حکایت می‌کند: نخست اینکه شاه برخلاف سنت معمول دیگر شاهان صفوی، نمی‌خواست که صوفیان کمربند او را ببندند و دیگر اینکه آخوند یا شیخ الاسلام را برای انجام این مراسم احضار نمود. نقل است که سلطان حسین از مجلسی دوم پرسید که او چه چیزی را به عنوان حقّ الناس می‌خواهد؟ مجلسی دوم سه چیز مطالبه کرد: منع شراب‌خواری مسلمانان، ممنوعیت فحشا و ممنوعیت قمار به صورت کبوتر بازی؛ شاه با هر سه خواسته ی او موافقت کرد. از این پس در زبان رسمی صفوی، اسلام امامیه در دربار، جایگزین اسلام قزلباش شد و به تحکیم قدرت خود در میان افراد جامعه پرداخت. بنابراین در پایان عصر صفوی و در دوره ی شاه سلطان حسین بود که روایت شرعی اسلام، هژمونیک شد و به دوران تسامح پایان داد، گفتگو به پایان رسیده بود

و پیر صفوی خرقه ی درویشی خود را به شاه امامیه بخشیده بو (Babayan, 1994: 159-161) بدین ترتیب،در زمان شاه سلطان حسین-آخرین پادشاه صفوی_ نقش صوفیان در حکومت صفوی تقریباً از بین رفته بود و آنها اغلب سرمایه های خود را در میدان از دست داده و به دیگر رقبا واگذار کرده بودند.

۳-۶ قزلباش ها[1]

قزلباش ها از نظر فکری جزو صوفیان شیعه به شمار می آمدند[2] و با عادت واره ی صوفیانه و روحیه ی جنگاوری و نظامی و با سرمایه ی نمادینی چون تاج و کلاه قزلباش،از همان ابتدای شکل گیری در زمان شیخ صفی به عنوان مبلّغان تشیع اثنی عشری مشهور شدند و بعدها به نقش آفرینان مهمّی در میدان سیاست صفوی تبدیل شدند..آنها با کسب سرمایه های لازم توانستند به موقعیّت و جایگاه مناسبی در دوره ی صفویان به ویژه در زمان شاه اسماعیل دست یابند،امّا در طول حیات دولت صفوی از سرمایه های آنان کاسته شد و از صحنه ی قدرت طرد شدند و بسیاری بر این عقیده اند که پیگیری سیاست سرکوب قزلباش ها از سوی شاهان صفوی از عوامل عمده ی سقوط صفویان بوده است.

غلبه ی خصلت نظامی در اوایل دولت صفویه، مولود شرایطی بود که هنگام به قدرت رسیدن صفویه وجود داشت. عامل روی آوردن افراد به آرمان صفویه، چیزی بود که مینورسکی آن را «ایدئولوژی پویا» نامیده است. امّا این آرمان، بدون شمشیر تیز قزلباش‌ها به قدرت سیاسی دست نمی‌یافت. استفاده از عبارت‌هایی چون قلمرو قزلباش، دولت قزلباش و مملکت قزلباش برای توصیف دولت صفوی، این را کاملاً آشکار می‌کند. حتی از شاه نیز به عنوان پادشاه قزلباش‌ها یاد می‌شد؛ لذا نباید تعجب کرد که پس از به سلطنت رسیدن شاه اسماعیل اوّل، قزلباش‌ها خواستار تصدی مقامات دولتی شدند و تصدی سه مقام از پنج مقام عمده ی دولتی را به خود اختصاص دادند(سیوری،۱۳۶۶: ۳۳-۳۲).

حکومت صفویه خاستگاهی شهری و غیر ایلی داشته و رابطه ی شاهان صفوی(به ویژه شاهان اولیه)و نیروهای قزلباش به عنوان نیروهای ایلی و نظامی صفویه، نه بر اساس وابستگی و پیوندهای قبیله ای و طایفه ای، بلکه از

---

[1] قزلباش،مشتق از دو واژه ی ترکی قزل(زرین و سرخ) و باش(سر) است و به کلاه سرخی اشاره دارد که پیروان طریقت صفوی بر سر داشتند.ایلات قزلباش،نقش مهمی در به سلطنت رساندن صفویان داشتندو مهم ترین این ایلات عبارت بودنداز:افشار، قاجار، تکلو، روملو، شاملو، استاجلو و ذوالقدر(جعفریان، ۱۳۸۶: ۳۴).

[2] اگر چه تفکیک قزلباش ها از صوفیان ممکن است امری ناممکن یا نادرست به نظر برسد؛ امّا از آنجا که قزلباش ها به عنوان نیروهای نظامی و بعضاً حکّام ایالات دارای عادت واره هایی فراتر از جنبه های عقیدتی صوفیان اولیه بودند؛ از این رو، در این پژوهش به عنوان یک قدرت مستقل و متمایز از صوفیان، در میدان سیاسی صفویه در نظر گرفته شده اند.

یک سو به نوعی مرام عقیدتی و کاریزمای صوفی و از سوی دیگر انگیزه های سیاسی مشترک جهت ایستادگی در مقابل تمرکز قدرت عثمانی بود(فوران،۱۳۷۷: ۷۹) سران قزلباش و نیروهای نظامی که پایه ی قدرت آنها را ابتدا وابستگی خاندانی ونظامی گری تشکیل می داد، بعدها با انتصاب به حکومت ولایات و دریافت تیول در اشکال مختلف آن که به طور عمده موروثی بود، به صورت زمین داران بزرگ درآمدند(کشاورز و دیگران،۱۳۹۶: ۱۶۱)،بدین ترتیب، آنها با افزایش سرمایه ی اقتصادی خود، نقش مهم تری در تحولات پیش رو بر عهده گرفتند.

شیوخ صفوی برای پیشرفت دعوت خود و گسترش آن، به نمادی نیاز داشتند.این نماد در کلاه یا به تعبیری دیگر در «تاج قزلباش»[1] تبلور و عینیت یافت.شیخ حیدر، این کلاه مخصوص قرمز رنگ را که دوازده تَرَک به نشانه ی دوازده امام شیعه داشت ابداع کرد و مدعی بود این کار در خواب توسط امام علی(ع) به او آموخته شده است. از آن پس، این کلاه علامت مشخصه ی طرفداران دودمان صفوی شد(سیوری، ۱۳۶۶: ۱۹). ایجاد چنین سمبلی ،نقطه ی عطفی در روند سیاسی شدن طریقت صفوی بود زیرا پیروان این طریقت را متمایز کرد و مانند یک پرچم، نشانه ی اتحاد آنها محسوب می شد. با رواج این تاج، پیروان طریقت صفویه مانند یک حزب و گروه سیاسی از دیگران متمایز شدند و انگیزه های سیاسی آنان برجسته تر گردید. استفاده از تاج تا زمان حکومت شاه طهماسب دوم در انحصار قزلباش هابود، ولی به تدریج تاجیک ها، ارمنی ها و گرجی ها هم از آن استفاده کردند.این تغییر از یک طرف بیانگر کاهش نفوذ قزلباش ها و سهیم شدن گروههای دیگر در قدرت است و از طرف دیگر از کمرنگ شدن جنبه های صوفیانه ی دولت صفوی و ابزاری شدن سمبل های آن حکایت دارد. (سید بنکدار، ۱۳۹۵: ۲۱۵-۱۹۷). به طور کلی، این ابتکار شیخ حیدر که به مفهوم تاج سروری و نشانه ی سابقه ی صوفی گری خاندان صفوی به شمار می رفت، آن را به سرمایه ای نمادین برای صفویان تبدیل کرد و در تثبیت قدرت آنان نقش عمده ای داشت.

صوفیان قزلباش در دوران سلطنت اسماعیل دوم و محمد خدابنده و با توجه به ضعف این دو، مجالی برای قدرت یابی یافتند، اما دوره ی شاه عباس را باید پایانی بر اقتدار آنان دانست.او که در دوران پدرش از نفوذ بی حد و حصر قزلباش ها رنج می برد و شاهد قتل خاندان سلطنتی توسط آنها بود، اولین برنامه ی اصلاحی خود را کاهش قدرت قزلباشان و طرد آنها از صحنه ی سیاسی کشور قرار داد.او برای کاستن از نفوذ نظامی صوفیان، سپاه جدیدی را به دور از رفتارهای صوفیانه ی قزلباش ها به نام سپاه شاهسون ایجاد کرد و صوفیان را به مشاغل پست دیوانی و نوکری دربار گماشت و با این کار لطمه ی شدیدی به حیثیت آنان وارد کرد.رفتارهای افراطی و غالی گری های صوفیان از دوران میانی سلطنت صفویه به بعد- که اصالت شیعه بودن آنها را مورد

[1] این تاج به رنگ ارغوانی(سرخ) و با ۱۲ شیار یا خط راه راه، به نشانه ی دوازده معصوم طراحی شده بود(هینتس، ۱۳۷۷: ۹۱).

تردید قرار می داد-فرصتی مناسب برای علمای شیعه بود تا به ارائه ی افکار متشرعانه خود بپردازند(متولی حقیقی،۱۳۸۷: ۱۸۵-۱۸۴).بدین ترتیب، به موازات قدرت یافتن روحانیت در صحنه ی قدرت صفویان،از نقش، اعتبار و سرمایه های قزلباش ها کاسته شد که نقطه ی اوج آن در پایان حکومت صفوی و زمان پادشاهی سلطان حسین است.

۴-۶ دیوان سالاران

دولت صفوی علیرغم اینکه با کمک نیروهای قزلباش و ایلات به قدرت رسیده بود،امّا حاکمان اولیه ی آن به درستی به این نکته پی برده بودند که دوام و بقای حکومت آنها به اصل تمرکز سیاسی که از سوی وزیران و دیوان سالاران ایرانی تأکید می شد،وابسته است.بنابراین دیوان سالاران در این دوره که با کتابت ونوشتن به عنوان عادت واره و زبانی با کاربرد اصطلاحات دیوان سالارانه و با سرمایه هایی چون تخصّص در دیوان سالاری و برقراری نظم،شناخته می شدند، به ایفای نقش در میدان سیاسی صفویه پرداختند.آنها در بیشتر دوران صفویه نقش مهم خود را حفظ کردند اما افزایش سرمایه های آنها به واسطه ی تحمیل بار مالی زیاد بر دولت صفوی،در انحطاط و سقوط صفویه موثّر بود.

از آن جا که در عصر پیشا صفوی، وضعیت قبیله ای حاکم بود و روستاها و شهرها مستقیماً توسط سران قبایل کنترل می شد؛ لذا نه انحصاری بر منابع وجود داشت و نه همکاری میان رهبران قبیله‌ای در حد و اندازه ای بود که آنها را قادر به تکوین و بسط یک بوروکراسی دولتی نیرومند نماید. نقش دیوان سالاری که بعدها به وجود آمد نیز در ابتدا کمک و خدمت به همکاری و تحکیم قدرت رهبران قبیله‌ای بود؛ اما این بوروکراسی به تدریج قدرتمند شده و دگرگون شد و توانست بر اشرافیت قبیله ای تسلط یافته و تمرکز را جایگزین همکاری کند. عامل دیگری که به بوروکراتیزه شدن کمک کرد، ثروت شاه و اراضی سلطنتی بود؛ تشکیلاتی که برای اداره ی دارایی‌های شاه شکل گرفت هرگز از دستگاه دولت جدا نبود و رشد آن با رشد بوروکراسی دولت ارتباط داشت(نویدی، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۵).

ویژگی مشخص ساختار دولت و قدرت درایران عصر صفویه آن بود که نوعی تمرکز اداری به نام «دولت ملی» به وجود آمد.در این ساختار، دولت، دربار و شخص شاه مقولاتی تفکیک ناپذیر بودند.سرکردگان سپاهیان در آغاز حکومت صفویه،اغلب ترک یا ترکمان بودندو از میان سران طوایف قزلباش انتخاب می شدند.از آنجا که وفاداری و اعتماد به مرشد کامل،شرط ضروری ارتقا بود، قزلباشان حق انحصاری در حکومت بر ایالات و ارتش را به دست می آوردند. علاوه بر اشرافیت نظامی، تاجیکان یا اعیان دیوان سالار ایرانی از دیگر عناصر اشرافی در ساختار

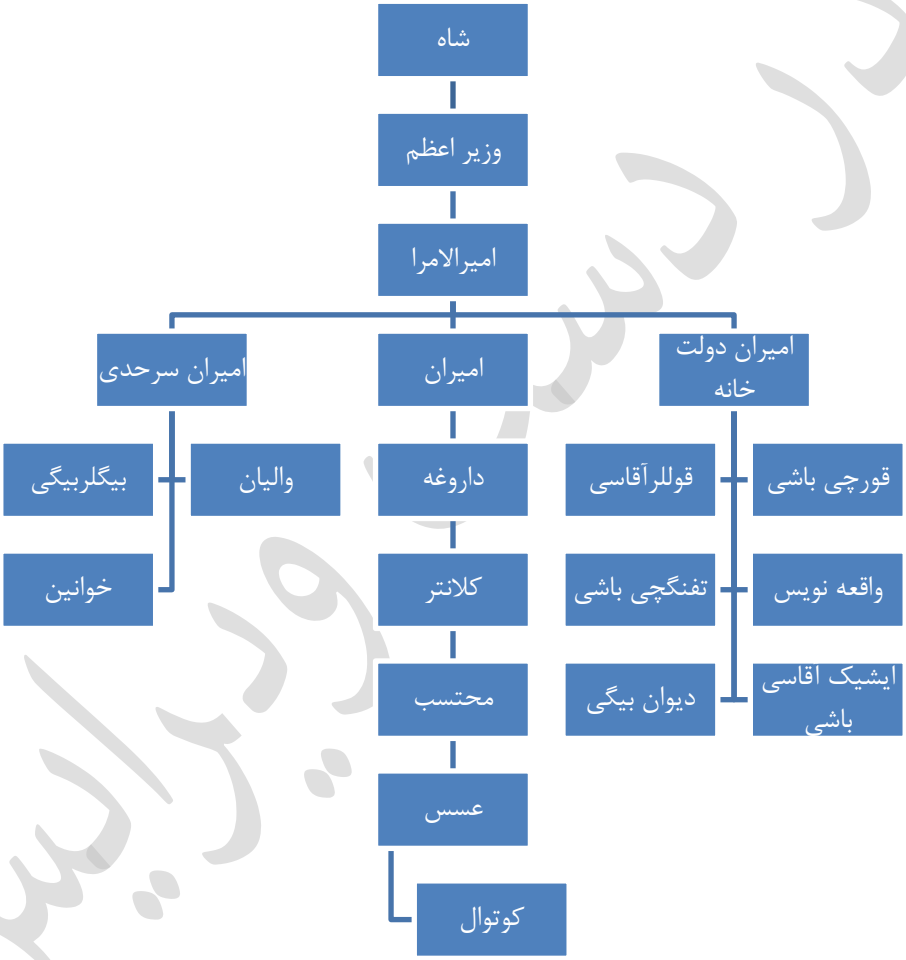
اجتماعی این عصر بودند.محاسبان، مستوفیان، کاتبان، منشیان، خزانه داران، مهرداران و وزیران، اغلب تاجیکان بودند.لذا در چنین ساختاری امکان رشد طبقات اجتماعی درون حکومت وجود داشت و در رسیدن به مناصبی چون امیرالامراء، قورچی باشی و وزیر نیز به موقعیت های اجتماعی آنان مربوط می شد(کشاورز و دیگران،۱۳۹۶: ۱۴۶).

یکی ازمشکلاتی که شاهان صفوی از جمله شاه اسماعیل با آن مواجه بودند خصومت میان عناصر تاجیک یا ایرانی و نیروهای ایلیاتی ترک یا همان قزلباش‌ها بود. این دو عنصر به گفته ی مینورسکی چون روغن و آب به آسانی با هم نمی‌آمیختند و خصوصیات دوگانه ی آنها تأثیر عمیقی هم بر سپاه و هم بر نهاد اجرایی کشور می‌گذاشت. عناصر ایرانی، «مردان قلم» در جامعه ی کلاسیک اسلامی بودند که در صف دیوانیان و نماینده ی میراث دیرپای دیوان سالاری ایرانی محسوب می‌شدند و در مقابل، قزلباش‌ها «مردان شمشیر» بودند و مقامات فرماندهی در سپاه را بر عهده داشتند. پادشاهان صفوی از جمله شاه اسماعیل و شاه عباس، اقداماتی را برای پر کردن شکاف بین جنبه‌های دین سالاری و دیوان سالاری انجام دادند(سیوری، ۱۳۶۶: ۳۱-۳۰).

صفویان ضمن توسعه ی تشکیلات دولت‌های محلی پیش از خود، موفق شدند دیوان سالاری اسلامی را بر اداره ی قلمرو وسیع خود گسترش دهند. آن ها در زمینه ی تشکیلات کشوری و لشکری مناصب و سازمان‌های جدیدی را تأسیس نمودند؛ از جمله در عصر شاه عباس اوّل، انقلابی در ساختار تشکیلات اداری صفوی صورت گرفت و وزیر به نیرومندترین شخص در دستگاه دیوان سالاری تبدیل شد. صفویان با سیستم منظم مرکزی که نمونه ی کوچک آن در هر ایالت مستقر شده بود، ارتباط مراکز ایالات با مرکز را ارتقا بخشیدند. قدرت دولت صفوی به وسیله ی امیر، حاکم یا بیگلربگی و گاهی داروغه و تیول دار در ولایات نوزده گانه اعمال می‌شد همچنین دیوان استیفا و مشاغل مربوط به آن در عصر صفوی گسترش پیدا کرد که در رأس آن، مستوفی الممالک قرار داشت که در شمار امرای دربار صفوی بود (شهیدی پاک، ۱۳۹۸: ۶-۱).

تقویت بخش بوروکراتیک حکومتی و تشکیل نیروی نظامی دائمی متشکل از غلامان از جمله اقدامات شاهان صفوی برای استقلال و بی نیازی از ایلات و تمرکز هر چه بیشتر قدرت بود.شیوه ی تیول داری و نیاز به نیروهای اداری متخصّص در امور مالیات و خراج به رشد و گسترش نیروهای بوروکراتیکی انجامید که خارج از ایلات و غالباً از درون بخش های روستایی و شهری سربرآورده بودند بوروکرات های ایرانی که انحصار دانش عرفی را در ارتباط با اداره ی زمین ها در اختیار داشتند، با تکیه بر اقتدار تخصّصی و دانش خود از طریق اشغال مناصب اداری و انحصار امور مالی و ممیزی و غیره به دریافت تیول نائل شدند و در جرگه ی زمین داران و گاه تجّار بزرگ در آمدند(کشاورز و دیگران،۱۳۹۶: ۱۶۱-۱۵۵).

دوران طولانی حکومت صفویه، فرصتی برای دیوان سالاری بود تا بتواند ثبات سیاسی- اجتماعی گسترده ای راسامان دهد. دوران سلطنت شاه عباس شاهد ثبات تحّول اجتماعی و اداری بیشتری بود که به تقویت بیشتر دیوان سالاری و افزایش سرمایه های دیوان سالاران منجر شد.اگرچه مناصب،مشاغل و تشکیلات اداری و سلسله مراتب در دوره ی صفویه چندان مدوّن نبود اما دیوانیان ومنشیان ایرانی پس از سقوط صفویه تلاش هایی را در این زمینه انجام داده و آثاری را پدید آوردند.[1]



نظام اداری عصر صفوی

[1] از مهم ترین این آثار می توان، تذکره الملوک میرزا سمیعا، مجمع الانشای حیدر بیک اوغلی و منشآت السلاطین فریدون بیک را نام برد.

۵-۶ روحانیت و سرمایه های آنها

تا پیش از تشکیل سلسله ی صفویه، فضای باز و تساهل دینی فرمانروایان مغول، بستر مناسبی را برای ترویج آموزه‌های شیعی فراهم کرد؛ امّا با قدرت گرفتن صفویان، فقدان قوانین و ظرفیت لازم برای طریقت درویشان صفوی به منظور برون رفت از مشکلات و شئون مختلف تدبیر جامعه، بیانگر آن بود که اداره ی کشور پس از آن به شیوه ی درویش مسلکی میسر نیست. بر این مبنا بود که خاندان صفویه در کنار فقدان ظرفیت و کارایی تصوّف برای کشورداری، اقدام به رسمی کردن مذهب تشیّع نمودند و با دعوت از علمای جبل عاملی، زمینه ی تحکیم موقعیت فقیهان شیعی را فراهم کرده و فصل جدیدی را در تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی فرهنگی ایران گشودند(سیاقی،۱۴۰۱: ۲۱۶-۲۱۵).

پس از رسمی شدن مذهب تشیّع در دوره ی صفویه، نهاد روحانیت با فراز و نشیب های زیادی روبرو شده است.در این دوره، دولت بخشی از قدرت سیاسی را همراه با پشتوانه ی مالی لازم به روحانیت شیعه واگذار کرد. درضمن،نهاد دینی هیچ گاه در مقابل حکومت قرار نگرفت و درک متقابلی میان آن دو برقرار بود.روحانیت شیعه نیز در نظام سلطنتی صفویه،کارکردهای مهمی برای این نظام و جامعه ی آن زمان داشت،وحدت اجتماعی را تضمین و از نظم سیاسی-مذهبی حمایت کرد.مهم ترین تحول ناشی از سقوط صفویه، گسسته شدن پیوند روحانیت با دولت بود(نوع دوست و مایلی،۱۳۹۷: ۱۹۴).

مذهب تشیّع نقش مهمّی در هویت جدید حکومت صفوی داشت.نفوذ عمیق تصوّف در طریقت صفوی به زودی تغییر مسیر داد و انزوای عارفانه ی صوفی گری جای خود را به آیین فقاهت عمل گرای نظام ساز داد.این تغییر بر فرهنگ دینی، تفکرات، باورها، اعتقادات و آداب و رسوم مردم تأثیر پابرجایی نهاد و این جا بود که صوفیان در مبانی تفکّر صفویه، جای خود را به فقیهان صدر نشین، قضات و شیخ الاسلام ها دادند.صفویان در ابعاد فرهنگی با تأکید بر مبانی فرهنگ تشیّع اثنی عشری قدم هایی برداشتند از جمله: تقویت مدارس، موقوفات، امکانات آموزشی، حفظ میراث مکتوب شیعه، کتابت صدها هزار نسخه خطی، ایجاد مساجد و بسیاری از امور دیگر که انجام آنها منجر به افزایش سرمایه های روحانیت در ابعاد مختلف گردید(حیدری و دیگران ،۱۳۹۸: ۲۳۲)

لذا در دوره ی صفوی با رسمیت یافتن مذهب شیعه و نیاز مشروعیتی پادشاهان به علمای دینی، بخشی از قدرت سیاسی به روحانیت شیعه واگذار شد.ترویج و گسترش هر چه بیشتر تشیّع به پشتوانه و حمایت دولتمردان صفوی، موجب شد روحانیون در میدان سیاسی صفوی، سرمایه های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نمادین را به چنگ آورند.آنها با عادت واره هایی چون فرائض و مناسک مذهبی، با زبانِ دین و شرع و

با سرمایه های مختلف، از سایرکنشگران میدان سیاسی متمایز می شدند. این پژوهش، در ادامه به بررسی سرمایه های روحانیت در این دوره می پردازد.

۱-۵-۶ سرمایه ی فرهنگی[1]

بوردیو تأکید می کند که سرمایه ی فرهنگی برخلاف میراث فرهنگی، فقط میراثی انتقال پذیر نیست؛بلکه سرمایه ای است که کارکرد مشروعیت اجتماعی را نیز، تحقق می بخشد.بدین ترتیب که طبقات عامه ی جامعه متقاعد می شوند که سرنوشت فرهنگی و اجتماعی آن ها به واسطه ی حدّ کفایت آن هاست.در این بین، طبقات برتر، مشروعیت برتری فرهنگ خود را می یابند و ایدئولوژی هایشان با توجه به القای تفکر موهبتی به طبقات فرودست،فزونی می یابد.سلطه ی افراد حاکم و طبقات بالای جامعه از طریق انواع مختلف سرمایه ی فرهنگی،مانند شاخص های فرهنگی درونی شده،آداب،رسوم و عادات عینیت می یابد.بدین ترتیب سرمایه ی نهادینه شده بر جامعه تحمیل می شود(مویّد حکمت،۱۳۹۲: ۱۵۷).

در این دوران، شاهان صفوی با انگیزه های خاص که بی تردید مهم ترین آنها حفظ تاج و تخت و استمرار استیلا بر سرزمین و پایداری در برابر دولت عثمانی بود؛دستِ یاری به سوی عالمان دینی و به طور مشخص فقیهان شیعی دراز کردند و آنها نیز که مطلوب خویش را تبلیغ و ترویج مذهب تشیع امامیه و فقه جعفری می دانستند،به یاری و پشتوانه ی قدرت شاهان صفوی به تثبیت و تحکیم مبانی آموزش دینی در جهت ترویج و اشاعه ی این مذهب پرداختند.بدین سان یکی از دوره های پررونق بازار آموزش و پرورشِ علوم دینی رقم خورد.می توان گفت آموزش و پرورش کودکان در دوره ی صفویه تحت تأثیر تعلیمات مذهبی به ویژه اعتقادات اثنی عشری بود(ذوالفقاری و دیگران ۱۳۹۹: ۱۲۳)

تعلیم و تربیت نسل جدید و هدایت مردم به سوی آموزه های شیعی از کارهای مهم فرهنگی روحانیون در این دوره بود.انجام چنین وظیفه ای از سوی روحانیون مستلزم ایجاد مدارسی برای تعلیم و تربیت دینی بود.بر این اساس در این دوره مدارس زیادی تأسیس شد[2] که امر آموزش در آنها بر عهده ی روحانیون بود و تعلیم و تعلّم متون درسی شیعه در صدر آموزش های این مدارس قرار داشت(بخشی،۱۳۸۱: ۹).

به واسطه ی حضور و نفوذ علمای شیعه در جامعه ی صفوی و جایگاه مهم آنها در ساختار اجتماعی و سیاسی بود که منظومه ی فکری تشیّع و ارزش‌های متعالی اثنی عشری چون جریانی خروشان جامعه ایران را در بر

[1] Cultural capital

[2] از مهمترین این مدارس می توان به مدرسه ی چهار باغ و مدرسه ی شیخ لطف الله اشاره کرد.

گرفت و حیات اجتماعی ایران را تحت اقتدار خود قرار داد.در چنین شرایطی، طبیعی بود که کلیت ساخت اجتماعی به قلمروی برای تبلیغ جهان بینی، بینش‌ها، دیدگاه‌ها، ارزش‌ها و قواعد و هنجارهای مورد نظر علما تبدیل شود(سیاقی، ۱۴۰۱: ۱۱۰).

۲-۵-۶ سرمایه ی اجتماعی[1]

سرمایه ی اجتماعی اساساً مجموعه ای از روابط اجتماعی است که فرد یا گروهی در اختیار دارد،داشتن این نوع سرمایه به معنای برقراری و حفظ روابط،یا به معنایی اجتماعی بودن است(بون ویتز،۱۳۸۹: ۶۸)بر اساس نظر بوردیو،تکالیف و تعهدات اجتماعی و پیوندها و روابط اجتماعیِ روحانیون را باید در زمره ی سرمایه ی اجتماعی آنها محسوب کرد.

رسمیت یافتن مذهب تشیع در این عصر سبب گردید روحانیون,علما و دانشمندان،نسبت به دیگر گروههای اجتماعی مهم به شمار آیند.در عصر شاه عباس، دو گروه جدید بوروکرات ها و علما در مجموعه ی نخبگان سیاسی امپراتوری در کنار خلفای صوفیه و نظامیان ایلی وارد شدند.علما و روحانیون علاوه بر داشتن رابطه ی دوستانه با شاه، با دیگر گروهها و طبقات اجتماعی نیز در ارتباط بودند(کشاورز و دیگران،۱۳۶۹: ۱۴۷).

یکی از مهم ترین سرمایه های روحانیت در این دوره، منصب قضاوت بود که از بالاترین رده های قضاوت تا رده های پایین را شامل می شد[2].در زمان طولانی سلطنت شاه طهماسب اول، زمینه برای مهاجرت بیش از پیش علمای شیعه از سرزمین های عربی به ایران فراهم شد و دیری نپائید که مشارکت وسیع این علما در امور حکومتی دولت صفوی منجر به شکل گیری یک نهاد دینی شیعی شد.اعضای این نهاد را شیخ الاسلام ها، خطیبان، ائمه ی جمعه، مدرسان و قضات تشکیل می دادند که هر کدام از آنها عهده دار منصبی دینی با کارکردهای مشخص بودند(ذوالفقاری و دیگران،۱۳۹۹: ۱۲۹)

شاه طهماسب اول، به رغم تعقیب سیاست مذهبی پدرش در ابتدای حکومت، پس از مدتی نشان داد که برخورد او با علما یک برخورد کاملا سیاسی بوده است.او از یک سو علمای شیعه مخالف خود را از کشور اخراج کرد و از سوی دیگر برای پر کردن این خلأ، دست به اقدامی زد که تا قرن ها تاریخ سیاسی و مذهبی ایران را تحت تأثیر

[1] Social capital

[2] البته باید گفت که محاکم قضایی در این دوره، به دو بخش محاکم شرعی و عرفی تقسیم می‌شدند.ریاست نظام قضایی شرعی بر عهده ی علمای شیعه و در راس آنها مقام «صدر» بود و «دیوان بیگی» در مقام وزیر دادگستری، بر دادگاه‌های عرفی یا حکومتی نظارت داشت(ذوالفقاری و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳۰-۱۲۹).

قرار داد و آن دعوت از علمای شیعه مذهب جبل عامل لبنان برای حضور در ایران بود.از شاخص ترین علمای لبنانی دعوت شده به ایران می توان به افرادی چون عبدالصمدحارثی(پدر شیخ بهایی)،علمایی از خاندان حلّی، زین العابدین عاملی معروف به شهید ثانی و براداران کرکی از جمله محقّق کرکی[1] اشاره کرد.این مهاجرت ها تا پایان عهد صفوی تداوم یافت و تا آنجا پیش رفت که محقّق کرکی خود را در همه ی امور اقتصادی، سیاسی و دینی دولت صفوی صاحب اختیار می دانست. هر چند تلاش های شاه اسماعیل دوم و محمدخدابنده برای مقابله با افزایش نفوذ روحانیون ناکام ماند، شاه عباس اول توانست تا حد زیادی جلوی افزایش قدرت سیاسی-اجتماعی روحانیون را بگیرد؛ امّا پس از مرگ او دوباره نفوذ و اقتدار روحانیون افزایش یافت(متولی حقیقی،۱۳۸۷: ۱۷۸-۱۷۴).

در مورد مسائل سیاسی و قضایی، روحانیون دارای مناصب و مشاغل متعددی بودند و در رأس آنها مقام «صدر» قرار داشت. تاورنیه در سفرنامه ی خود درباره ی مقام «صدر» و وظایف او می گوید:«همان طور که اعتمادالدوله وزیر اعظم و شخص اول روحانی است، صدر نیز شخص اول روحانی در ایران است اما در مجلس شورا و سایر مجالس رسمی زیردست اعتمادالدوله می نشیند.فرق میان صدر ایران و مفتی عثمانی در این است که در عثمانی روحانیون، دیگر نمی توانند داخل طبقه ی غیر روحانیون شوند اما در ایران مانعی برای این که صدر هم در مواقعی اعتمادالدوله شود وجود ندارد. صدر، رئیس شریعت و قوانین است و اداره ی موقوفات و مساجد و غیره با اوست که عایدات آن را جمع آوری نموده به مصارف معین وقف و مخارجی که خود او لازم بداند برساند اما قبل از سایر مصارف، حق خود را بر می دارد» (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۵۸۸).

ایجاد عنوان جدیدی به نام «صدر» یکی از اقدامات شاه اسماعیل برای تغییر در نظام قضایی ایران بود.صدر، رئیس نهاد مذهب به شمار می رفت و دارای جایگاه ویژه ای بود.او این اختیار را داشت که نمایندگانی از طرف خود برای نظارت بر امور مذهبی به مناطق مختلف بفرستد.مضافاً این که ریاست نظام قضایی شرعی و همچنین گزینش قضات شرع نیز از دیگر اختیارات او به شمار می رفت(شیخ نوری و پرغو،۱۳۸۹: ۱۲).

[1] شیخ نورالدین علی بن عبدالعال عاملی کرکی معروف به محقق ثانی یا محقق کرکی از علمای شام بود که مدتی را نیز در عراق عرب به تحصیل علم پرداخت و سپس به ایران آمد و در ترویج مذهب شیعه کوشید و سرانجام منصب شیخ الاسلامی یافت. او در دربار صفوی به حدی رسید که دربار در حقیقت از او دستور می‌گرفت و عملاً سلطنت در دست او بود و دستورات شاهانه با تأیید او رسمیت می‌یافت (امیراحمدی، ۱۳۶۹: ۶۸).

۳-۵-۶ سرمایه ی اقتصادی[۱]

از نظر بوردیو، سرمایه ی اقتصادی؛ عبارت از ثروت و پولی است که هر بازیگر اجتماعی در اختیار دارد و به صورت حقّ مالکیت و دارایی مالی، نهادینه شده و قابلیت آن را دارد که در تولید کالاها و خدمات مورد استفاده قرار می‌گیرد(گنجی و حیدریان، ۱۳۹۳: ۸۴). سنگ بنای سرمایه ی اقتصادی روحانیت در دوره ی صفویه نهاده شد و این قشر توانستند از امتیازات اقتصادی زیادی بهره مند شوند(ذوالفقاری۱۳۹۹: ۱۳۳).در دوره ی صفویه قدرت اقتصادی روحانیون به واسطه ی بخشش ها و املاک وقفی وسیعی که در اختیار آنها قرار گرفت، به طور چشمگیری افزایش یافت.این امر در کنار عوامل دیگری مانند سرکوب صوفیان و کاهش اعتبار آنها در بین مردم، اداره ی امور شرعی جامعه توسط روحانیون و اعمال نفوذ آنان بر نهاد سیاست، نفوذ و اعتبار روحانیون را بیش از پیش در میان طبقات مختلف گسترش داد(شیخ نوری و پرغو،۱۳۸۹: ۳۱)

نهاد روحانیت دارای منابع مالی خاصی از جمله موقوفات و وجوهات شرعی بود.تحوّل در علوم آنان نیز امری مسلم در شواهد موجود تاریخی است و مردم نیز به آن اعتقاد داشتند و روحانیت از هرسه ی این امور کسب اعتبار می نمود.اعتقادات مردم آنان را وادار به پرداخت وجوهات شرعی مانند خمس و زکات می کرد و در نتیجه قدرت اقتصادی روحانیت فراهم می شد.همچنین اعتقادات مردم به مراجع تقلید به عنوان نوّاب عام امام زمان(عج) و رشد روش های علمی آنان، منطق پیروی از دستورهای آن ها را تیزتر می نمود.از این رو،آنان دارای اقتداری در حد اقتدار دولت بوده اند(ذوالفقاری و دیگران ،۱۳۹۹: ۱۳۳).

یک ویژگی مهم جامعه ی صفوی، اتّحاد محکمی بود که بین علما و سایر گروه‌ها که جمع بازار را تشکیل می‌دادند به وجود آمد. این اتحاد با ازدواج متقابل بین علما و خانواده‌های بازرگانان استحکام فزاینده‌ای یافت. اینکه در زمان صفویه علما اداره ی بخشی مهمی از موقوفات را به دست آوردند؛ به اشتراک منافع آنان با طبقه ی بازرگان کمک کرد. در عین حال برخی علما به صف طبقه ی زمین‌داران پیوستند و زمین‌های وقفی نقش مهمی در استقلال مالی علما ایفا کردند(سیوری:۱۳۶۶: ۱۸۲-۱۸۱).

لذا در کنار قدرت یافتن روزافزون علما در دستگاه حکومتی صفویه، عوامل دیگری چون پیوند خوردن علما با زمین از طریق زمین های وقفی و سیورغال ها[۲]،گسترش ارتباط و پیوند با اقشار و طبقات اجتماعی از طریق اداره ی امور شرعی و مدنی و حل و فصل دعاوی اختلافات و همچنین پیوند محکم با اقشار بازاری، باعث

[۱] Economy capital

[۲] عواید زمینی که به جای حقوق یا مستمری به اشخاص می بخشیدند.

استقلال مادّی علما از دربار صفوی و منافع مشترک با زمین داران و گروه های مختلف بازار همچون تجّار و اعضای اصناف و نفوذ اجتماعی هر چه بیشتر علما گردید.بازار، مبانی اقتصادی و مالی روحانیت مستقل را فراهم می ساخت و از نظر سیاسی نیز مبانی مردمی قدرت روحانیت در برابر حکومت و عمال دیوانی بود.در برابر این خدمات و فایده ها، روحانیت نیز در مواقع ضروری حامی بازاریان در برابر تعدیات عمّال دیوانی بود(کشاورز و دیگران۱۳۹۶: ۱۵۸).

۴-۵-۶ سرمایه ی نمادین[1]

سرمایه ی نمادین، سرمایه ای است که برای گروه هایی از اعضای اجتماع قابل درک و پذیرش است.این نوع سرمایه به رسمیت شناخته شده و از ارزش برخوردار است.در مکتب بوردیو، سرمایه ی نمادین که از حیثیت شخص سرچشمه می گیرد، مجموعه ابزارهای نمادینی چون پرستیژ، احترام و قابلیت های فردی در رفتارهاست و موجب شکوه و فرهمندی در شخص می شود(فکوهی،۱۳۸۴: ۳۰۰).

کنترل نهادهای منزلت، بیشتر از دو مؤلفه ی دیگر(بهره وری مادّی و اقتدار) از مالکیت ابزار تولید دور، و به نهاد مذهب و خویشاوندی نزدیک می شود.وابستگی خاندانی، خصوصیات کاریزمای رهبران دینی و منزلت حاصل از اقتدار تخصصی، از جمله ی اموری است که بر این مؤلفه تأثیر می گذارد، بدون اینکه از مالکیت ابزار تولید منتج شده باشد(کشاورز و دیگران،۱۳۹۶: ۱۴۸)

شاهان صفوی به دلیل کمرنگ شدن جنبه های کاریزماتیک خود و در پی آن سست شدن پیوند معنوی آن ها با ایلات قزلباش، به فقه شیعی به عنوان یک منبع مشروعیت بخش جدید و مستقل از طریقت صوفیانه ی قزلباش ها متوسّل شدند.آنها برای تثبیت حکومت خود نیازمند آن بودند که ایدئولوژی صوفیانه ی مبتنی بر شور ایمان را که ابتدا زمینه ساز یک قیام و پیروزی پرشور بود، با ایدئولوژی مناسبی برای یک حکومت نهادمند و باثبات جایگزین کنند.ضمن اینکه رسیدگی به امور عمومی از قبیل تجارت، کشاورزی، قضاوت و دیگر امور اجرایی نیازمند یک مبنای حقوقی بود که در آن زمان فقه و شریعت، آن را فراهم کرد(همان: ۱۵۸)

پادشاهان صفوی با همکاری علمای شیعه، آیین هایی چون جشن غدیر، جشن میلاد حضرت مهدی (عج)، مراسم عزاداری برای شهدای کربلا و دیگر ائمه ی شیعه را در شهرها و روستاهای ایران برگزار می کردند، به طوری که برگزاری این آیین ها تا به امروز نیز برقرار مانده است.آنها همچنین توجه ویژه ای به اماکن مذهبی و

[1] Symbolic capital

زیارتگاهها از خود نشان می دادند.از این رو، مقابر امامان شیعه و امامزاده های سراسر کشور مورد بازسازی و مرمّت قرار گرفت و املاک وسیعی وقف آنها گردید(ذوالفقاری و دیگران ،۱۳۹۹: ۱۲۵)

سوگواری ها در دوره ی صفوی و بخصوص با استفاده ی کامل از مرثیه ی وعظ گونه که از سده ی نهم و با تألیف روضه الشهداء به شکل منسجم عرضه شده بود، جایگاه عالمان و واعظان را در مدیریت و هدایت سوگواری ها پر رنگ تر نمود.از این پس، روضه خوانی، جزئی لاینفک از عزاداری شد و روز به روز رواج بیشتری یافت و به تدریج با توجه شاهان صفوی و ایجاد وقف مربوطه، امکان شکل گیری پایگاه اقتصادی عزاداری فراهم گردید(رنجبر،۱۳۹۰: ۱۵۹) .به طور کلی در دوره ی صفویه بین دولت و هیئت های مذهبی اتحاد و نزدیکی وجود داشت؛اما برتری با دولت بود(نوع دوست و مایلی،۱۳۹۷: ۱۹۵)

حمایت حکومت از روحانیت و متعاقب آن تأسیس حوزه های علمیه، بر قدرت و نفوذ روحانیون افزود و شأن و مرتبه ی اجتماعی آنها را افزایش داد تا آنجا که در پایان این دوره روحانیون به نوعی اقتدار بر حکومت دست یافتند. (عیوضی،۱۳۸۶: ۵-۳). به طور کلی، در دوره ی صفویه،روحانیون به دلیل پرستیژ و احترامی که بین مردم کسب کرده بودند، موفق به کسب جایگاه والایی شدند که از آن طریق نه تنها به شاهان صفوی مشروعیت می دادند، بلکه باعث رونق مذهب شیعه اثنی شعری در بین مردم شدند(ذوالفقاری۱۳۹۹: ۱۲۶).

سلسله ی صفویه که اولین بار توانسته بود با رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه، ایران را به مثابه ی کشوری یکپارچه و مستقل وارد دنیای جدید نماید، با تقویت مناسک و شعائر مذهبی تشیّع در این دوره، ذهن و زبان جامعه ی ایرانی را آنگونه متوجه خود نمود که توانست یک نظام فرهنگی منحصر به فرد را ایجاد نموده و از این طریق، تحولات سیاسی و اجتماعی آینده ی ایران را شدیداً تحت تاثیر قرار دهد. نظام شیعه ی مبتنی بر شعائر و مناسک، باور داشتهای مذهبی جامعه را به نحوی گسترش داد و حوزه همگانی را به گونهای در تسخیر خود گرفت که پس از آشنایی تدریجی ایرانیان با دنیای غرب در دوره قاجار، غرب را روبروی خود و کاملا در مواجهه با خود یافت(نجف زاده، ۱۳۹۵: ۱۱۶-۱۱۵).

۷. فرجام سخن

قبل از تشکیل سلسله صفوی و در شرایطی که میدان سیاسی به عرصه ی قدرت طلبی گروه های مختلف تبدیل شده بود، صوفیان توانستند با بهره گیری از آزادی مذهبی ایجاد شده به ترویج آزادانه ی اندیشه های خود بپردازند.ثروت زیاد اندوخته شده از زمان شیخ صفی، علاوه بر افزایش سرمایه های اقتصادی آنها با پیوستن

تعداد زیادی از مریدان به آنها، افزایش تمایلات سیاسی جانشینان شیخ صفی از جمله خواجه علی سیاه پوش ، ابداع و رواج تاج قزلباش توسط شیخ حیدر و توسل و تمسّک به ائمه ی معصومین همراه با گرایش های منجی گرایانه، سرمایه های اجتماعی، فرهنگی و نمادین آنها را نیز توسعه داد که تشکیل حکومت مقتدر و شیعه مذهب صفوی توسط صوفیان قزلباش، نقطه ی اوج این افزایش سرمایه ها بود.

در ابتدای تشکیل سلسله ی صفوی، شاه نقش مسلط در میدان را داشت و به عنوان مرشد کامل مورد قبول و پذیرش صوفیان بود؛امّا پس از شکست شاه اسماعیل در چنگ چالدران و تزلزل اعتقادات صوفیان نسبت به او، هم از سرمایه های شاه(به عنوان قدرت مسلط در میدان)کاسته شد و هم روند کاهش قدرت و سرمایه های صوفیان آغاز شد و از این جا بود که شاهان صفوی با احساس نیاز به یک منبع مشروعیتی جدید، از اواخر دوره ی شاه اسماعیل به فکر برجسته سازی نقش علمای شیعه افتادند و این امر با دعوت از علمای شیعه ی جبل عامل لبنان در دوران شاه طهماسب اول ادامه یافت. بنابر این، به موازات افزایش سرمایه های روحانیون در میدان سیاسی، هم کارکرد مشروعیت بخشی صوفیان در دولت صفوی و هم نقش صوفیان قزلباش به عنوان نیرو ی عمده ی نظامی و تشکیلات دیوان سالاری صفوی کاهش یافت.

عصر شاه عباس اول، دوره ی تعادل در میدان است چون او با تجدید سرمایه های شاه در میدان و جلوگیری از قدرت رو به تزاید روحانیون و قزلباش ها و با واگذاری برخی نقش ها به غلامان و تاجیک ها، موفق به ایجاد موازنه ی قدرت در میدان سیاسی شد.پس از شاه عباس اول، روند قدرت یابی و افزایش سرمایه های روحانیون آغاز شد و تلاش های پادشاهانی چون اسماعیل دوم و محمد خدابنده برای کاستن از نقش و اقتدار روحانیون در میدان سیاست با شکست مواجه گردید.لذا روند افزایش سرمایه های روحانیون به تناسب کاهش نقش دیگر بازیگران سیاسی از جمله شاه، صوفیان، قزلباش ها و دیوان سالاران تداوم یافت.

در اختیار گرفتن آموزش و پرورش علوم دینی و تعلیم و تربیت نسل جدید و هدایت مردم به سوی آموزه های شیعی و به تبع آن گسترش مدارس دینی موجب افزایش سرمایه فرهنگی روحانیت شد.سرمایه ی اجتماعی روحانیون نیز با نزدیکی و تسلط بیشتر بر نقش شاه، واگذاری مناصب مختلف از جمله امر قضاوت به آنها و شکل گیری یک نهاد دینی شیعی گسترش یافت.در زمینه ی اقتصادی نیز در اختیار گرفتن املاک وقفی و اخذ وجوهات شرعی(خمس و زکات)، پیوند روحانیون با زمین داران و بازاریان را بیشتر کرد و به افزایش سرمایه ی اقتصادی آنان منجر شد.نیاز دستگاه حکومتی به یک منبع مشروعیت بخش جدید و مساعدت و همراهی پادشاهان صفوی با علما و روحانیون برای برگزاری مراسم و مناسک دینی و توجه ویژه به اماکن مذهبی و

تأسیس حوزه های علمیه، موجب گسترش هر چه بیشتر آنها شد و لذا با پرستیژ و احترامی که روحانیت از این طریق کسب نمودند، سرمایه ی نمادین آنها نیز فزونی یافت.

نتیجه ی افزایش سرمایه ها و کسب چنین قدرتی توسط روحانیون در پایان حکومت صفوی را می توان نقطه ی اوج قدرت روحانیت از یک سو و نهایت ضعف حاکمیت شاه و کاهش قدرت سایر بازیگران از سوی دیگر، توصیف کرد؛ تا آنجا که در زمان شاه سلطان حسین-آخرین فرمانروای صفوی-روحانیون قدرت مسلط میدان سیاسی بودند، شاه سرمایه های خود را به طور کامل از دست داده و قادر به ارائه ی نقش مؤثّری در میدان نبود که نتیجه ی چنین وضعی، اضمحلال و فروپاشی حاکمیت صفوی و تسلط افغان ها بر ایران بود.

منابع و مآخذ

آقاجری، سید هاشم(۱۳۸۹)، **مقدمه ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی**، تهران: نشر نو.

بابایی،رسول(۱۳۹۰)، **امکانات سیاسی در نظریه ی جامعه شناختی پیر بوردیو: تولید نظریه ی سیاسی**، فصلنامه ی سیاست، مجله ی دانشکده ی حقوق و علوم سیاسی، دوره ی ۴۱، شماره ی ۳، صص ۵۶-۳۹.

بوردیو، پیر(۱۳۸۹)، **نظریه ی کنش: دلایل عملی وانتخاب عقلانی** ،ترجمه ی مرتضی مردیها، تهران: نقش و نگار.

بون ویتز،پاتریس(۱۳۸۹)، **درس هایی از جامعه شناسی پیر بوردیو**،ترجمه ی جهانگیر جهانگیری و حسن پورسفیر، تهران: آگه.

تاورنیه، ژان باتیست(۱۳۶۹)، **سفرنامه ی تاورنیه**، ترجمه ی ابوتراب نوری، چاپ چهارم، اصفهان: کتابخانه ی سنایی.

جعفریان، رسول(۱۳۸۴)، **تأمّلات تاریخی بر موانع گسترش تشیع**، طلوع، سال چهارم، شماره ی ۱۶،صص ۱۳۲-۱۲۴.

جعفریان، رسول(۱۳۸۶)، **صفویه از ظهور تا زوال**، تهران: کانون اندیشه ی جوان.

جمشیدیها،غلامرضا،پرستش،شهرام(۱۳۸۶)،**دیالکتیک منش و میدان در نظریه ی عمل بوردیو**،فصلنامه ی علوم اجتماعی،شماره ی ۳۰،صص ۳۲-۱.

حیدری،سلمان؛ندیم،مصطفی؛بهرامی چنگی،ابوالقاسم(۱۳۹۸)،**تاثیرات فرهنگ تشیع امامیه در دوره ی صفویه بر کالبد شهری شیراز(با تأکید بر نظریه ی سرمایه ها در مکتب پیر بوردیو)**،پژوهش نامه ی امامیه، سال پنجم،شماره ی دهم، صص ۲۴۶-۲۲۴.

ذوالفقاری،مهدی؛عمرانی،ابوذر؛نوعدوست،رضا(۱۳۹۹)،**بررسی مقایسه ای سرمایه های روحانیت در دوره ی صفویه و قاجاریه** (با استفاده از نظریه ی بوردیو)،فصلنامه ی علمی جامعه شناسی سیاسی ایران،سال سوم،شماره ی چهارم(پیاپی۱۲)،ص ۱۴۱-۱۱۵.

رنجبر،محمد علی(۱۳۹۰)،**مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی**،شیراز:کوشامهر.

زمانی،سمیه؛گل محمدی،احمد؛دلاوری،ابوالفضل؛سینایی،وحید(۱۳۹۸)،**نسبت فضای اجتماعی با عملکرد نخستین دوره ی مجلس(۱۳۶۳-۱۳۵۹)**،پژو.هش نامه ی علوم سیاسی،سال چهاردهم،شماره ی دوم،ص۱۳۰-۹۹.

سیاقی، زهرا(۱۴۰۱)، **نقش علمای صفوی در تغییر باورها و سبک زندگی ایرانیان**، تهران: سفیر اردهال.

سید بنکدار،سید مسعود(۱۳۹۵)،**بررسی جایگاه و عملکرد تاج قزلباش ها در تحولات سیاسی دوره ی صفویه**،فصلنامه ی علمی- پژوهشی شیعه شناسی،سال چهاردهم،شماره ی ۵۶،ص۲۱۸-۱۹۵.

سیوری،راجر(۱۳۶۶)،**ایران عصر صفوی**،ترجمه ی کامبیز عزیزی،تهران نشر سحر.

شهیدی پاک، محمدرضا(۱۳۹۸)، **دیوان سالاری عصر صفوی**، فصلنامه ی تحقیقات جدید در علوم انسانی، شماره ی ۲۲، صص ۱۲-۱.

شیخ نوری،محمد امیر؛پرغو،محمد علی(۱۳۸۹)،**چگونگی رسمیت یافتن تشیع توسط صفویان و پیامدهای آن**،فصلنامه ی شیعه شناسی،سال هشتم،شماره ی ۳۰،ص۳۸-۸.

عالم آرای شاه اسماعیل(۱۳۸۸)، مقدمه و تصحیح علی اصغر منتظرصاحب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

عیوضی،محمدرحیم(۱۳۸۶)،**روحانیت شیعه و تحولات سیاسی-اجتماعی**،نشر زمانه،شماره ی ۵۷،ص ۱۵-۱۱.

فکوهی،ناصر(۱۳۸۴)، **پیر بوردیو:پرسمان دانش و روشنفکری**،مجله ی علوم اجتماعی،دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد،ص ۱۶۱-۱۴۱.

فکوهی،ناصر(۱۳۸۴)،**تاریخ نظریه های انسان شناسی**،تهران،نشر نی.

فوران،جان(۱۳۷۷)،**مقاومت شکننده:**تاریخ تحولات اجتماعی ایران:از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با۸۷۹شمسی تا انقلاب،ترجمه ی احمد تدین،تهران:خدمات فرهنگی رسا.

کشاورز،زهرا سادات؛چلونگر،محمد علی؛منتظرالقائم،اصغر(۱۳۹۶)،**تبیین وتحلیل نقش طبقات اجتماعی در فرایند تمدنی دولت صفویه**،فصلنامه ی علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)،سال بیست و هفتم،دوره ی جدید،شماره ی ۳۴،پیاپی ۱۲۴،ص۱۶۷-۱۳۹.

گنجی،محمد؛حیدریان،امین(۱۳۹۳)،**سرمایه ی فرهنگی و اقتصاد فرهنگ(با تأکید بر نظریه های بوردیو و دیوید تراسبی)**،فصلنامه ی راهبرد،سال بیست و سوم،شماره ی ۷۲.ص۹۷-۷۷.

متولی حقیقی،یوسف(۱۳۸۷)،**کنکاشی پیرامون جایگاه تشیع و تصوف در ساختار سیاسی دولت صفویه**،پژوهشنامه ی تاریخ،سال سوم،شماره ی یازدهم،ص ۱۸۸-۱۶۹.

محیط طباطبایی،محمد(۱۳۶۷)،**تطور حکومت در ایران بعد از اسلام**،تهران:نشر بعثت.

مزاوی، میشل(۱۳۶۸)، **پیدایش دولت صفوی**، ترجمه ی یعقوب آژند، تهران: گستره.

مؤیدحکمت،ناهید(۱۳۹۲)،**درآمدی بر رویکرد روش شناختی پیر بوردیو به مفهوم سرمایه ی فرهنگی**،جامعه پژوهشی فرهنگی،س۴،ش۱،ص۱۷۸-۱۵۵.

میچل،کالین(۱۳۹۷)،**سیاست ورزی در ایران عصر صفوی**:قدرت،دیانت،بلاغت ،چاپ اول،تهران: فرهنگ جاوید.

میراحمدی، مریم(۱۳۶۹)، **دین و دولت در عصر صفوی**، تهران: امیرکبیر.

نجف زاده،مهدی(۱۳۹۵)،**جابجایی دو انقلاب(چرخش های امر دینی در جامعه ایرانی)**،تهران:تیسا.

نوع دوست،رضا،مایلی ، محمدرضا(۱۳۹۷)**وضعیت سنجی سرمایه ی روحانیت پیش و پس از پیروزی انقلاب اسلامی**،پژوهش نامه ی علوم سیاسی،سال سیزدهم،شماره ی چهارم،ص۲۲۷-۱۹۳.

نویدی، داریوش(۱۳۸۶)، **تغییرات اجتماعی _ اقتصادی در ایران عصر صفوی**، ترجمه ی هاشم آغاجری، تهران: نشر نی.

نیومن، اندرو جی(۱۳۹۳)، **ایران عصر صفوی؛ نوزایی امپراتوری ایران**، ترجمه ی بهزاد کریمی، تهران: نقد افکار.

هینتس،والتر(۱۳۷۷)، تشکیل دولت ملی در ایران(حکومت آق قوینلو و ظهور دولت صفوی)،ترجمهٔکیکاووس جهانداری،تهران:خوارزمی.

Arjomand, S. A, (1994), **Introduction: Religion and Statecraft in Pre-Modern Iran**, Iranian Studies, 27(1/4), 5–8.

Babayan, K. (1994), **The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism,**. Iranian Studies, 27(1/4), 135–161.

Bourdieo, pierre (2005), **language and symbolic Power**, translated by gino Raymond and matthew adamson : polity press.

Savory, R. (1974), **The Safavid State and Polity**, Iranian Studies, 7(1/2), 179–212.