



Theosophical-Philosophical Foundation of Iranian Art

Volume 1 / Issue 1 / pages 20-35 e-ISSN: 2980-7875

Original Research

10.30486/PIA.2022.1961472.1002



## The Role of Architectural Written Representations in Reproduction of Power in Safavid Era

**Samar Haghighi Boroojeni, PH.D.**

Assistant Professor, Department of Architecture, Khorasgan Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran.

**Shahriar Nasekhian ,PH.D.**

Assistant Professor, Department of Conservation of Historical Monuments, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran

In the historical architectural research, in addition to building, there are many complementary data that are effective in understanding the cultural and social mechanisms of historical periods. Written texts are among the data that provide clear information on this subject. This article examines the notions of legitimacy and authority in Safavid remaining architectural texts to trace the role of Safavid ideology in the dynasty's transformation from a Sufi order into a powerful Shiite monarchy. This article has a qualitative approach and the technique of collecting data was to review documents and observation. For this purpose, the texts have been examined in two formats from the beginning to the end of Shah Abbas I's reign. In the first part, the remaining texts of the court writers about the works of architecture, and in the second part, the text of the inscriptions in the buildings of this era have been considered. This study shows that these texts acted as a propaganda media at that time, and the sources of the Safavid legitimacy, that is, emphasizing on religious basis, hierarchical view to the cosmic system, and the attempt to increase the awe of the kings, were emphasized there.

**Keywords:** Inscription, Legitimacy and Authority, Safavid, Written representations.



## بنیان‌های حکمی فلسفی هنر ایرانی

سال اول / شماره اول / پاییز ۱۴۰۱ / ص ۲۰-۳۵



10.30486/PIA.2022.1961472.1002

پژوهشی

### نقش متون نوشتاری معماری در مشروعیت بخشی و اقتدار شاهان صفوی

سمر حقیقی بروجنی\*

استادیار، گروه معماری، مرکز تحقیقات گردشگری، معماری و شهرسازی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

شهریار ناسخیان

استادیار، گروه مرمت و احیاء بناها و بافتهای تاریخی، دانشکده حفاظت و مرمت، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران.

#### چکیده

در پژوهش‌های تاریخی معماری علاوه بر ابنیه، داده‌های مکمل فراوانی وجود دارد که در ترسیم سازوکار فرهنگی و اجتماعی دوره‌های تاریخی مؤثر هستند. متون نوشتاری از جمله داده‌هایی هستند که اطلاعات صریح و روشنی در این خصوص فراهم می‌سازند. این مقاله به بررسی مفاهیم شکل‌دهنده به مشروعیت و در نتیجه اقتدار حکومت صفوی در متون به‌جامانده از معماری این دوران می‌پردازد تا نقش استراتژی سیاسی صفویه را در تبدیل حکومت خود از یک نظام صوفیانه به یک سلطنت مقتدر شیعی بررسی کند. این مقاله رویکردی کیفی دارد که روش گردآوری داده‌های آن بررسی اسناد و مشاهده است. بدین منظور متون مذکور، در دو قالب، از آغاز تا پایان حکومت شاه عباس اول بررسی شده‌اند؛ در بخش اول متون باقی‌مانده از نویسندگان دربار در توصیف آثار معماری و در بخش دوم متن کتیبه‌های موجود در بناهای ساخته شده این دوران مدنظر قرار گرفته‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که این نوشتارها در آن دوران همچون رسانه‌ای تبلیغاتی عمل می‌کرده و منابع مشروعیت حکومت صفوی، یعنی تأکید بر ارتباط سلطنت و دین، القای نگاه سلسله‌مراتبی به نظام کیهانی و تلاش برای افزایش هیبت پادشاهان، در آن‌ها تأکید می‌شده است.

کلمات کلیدی: حکومت صفوی، کتیبه، متون نوشتاری، مشروعیت و اقتدار.

## مقدمه

متون به عنوان یکی از مهمترین منابع تاریخی نقش مهمی در آشکار نمودن هویت فضاهای معماری، روش ساخت، اداره، حامیان و... این بناها دارند. آن‌ها ارائه دهندهٔ وجوه پنهانی هستند که شناخت را نسبت به مسائل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دوره‌های مختلف تاریخی اصلاح و تکمیل می‌کنند. در اغلب پژوهش‌های این حوزه ارزش‌های هنری و بصری این متون و نقش تزئینی آن‌ها، به خصوص در مورد کتیبه‌ها، مورد توجه قرار گرفته است یعنی این‌که از چه الگوهایی در نوشتار و چه قواعدی در اجرا پیروی می‌کنند (مانند قلیچ‌خانی، ۱۳۸۳؛ شایسته‌فر ۱۳۸۴؛ مکی‌نژاد، ۱۳۸۸؛ رجایی باغسرخ‌ی و بصیری، ۱۳۹۱). همچنین گروهی دیگر از مطالعات تلاش نموده‌اند تا از خلال این نوشتارها به اطلاعات ارزشمندی در خصوص بنیان بناها، سال ساخت و... دست پیدا کنند (مانند تقوی‌نژاد و صالحی کاخکی، ۱۴۰۰)؛ منابع محدودی نیز این متون را از بعد محتوایی بررسی کرده‌اند که بیشتر به تحلیل مضامین دینی و مذهبی آن‌ها پرداخته‌اند (مانند نعمتی بابایلو و مطمئن، ۱۳۹۸؛ پورشعبانیان، ۱۳۹۹).

به نظر می‌رسد که متون رسمی معماری (کتیبه‌ها و نوشتارهای درباری) در گذشته اغلب جنبهٔ تبلیغی داشته‌اند (تقی‌زاده و علیمحمدی اردکانی، ۱۳۹۵). آن‌ها یا در راستای ترویج و تبلیغ تشیع و اسلام و یا در بسیاری از بناها جهت تبلیغ در مورد شخص خاصی شکل گرفته‌اند. متأسفانه امروزه رویکرد رسانه‌ای کتیبه‌نگاری و به‌طور کلی متون رسمی تقریباً به فراموشی سپرده شده و تنها پژوهش‌های انگشت‌شماری به این مسئله پرداخته‌اند (مانند تقی‌زاده و علیمحمدی اردکانی، ۱۳۹۵؛ لورنز، ۱۳۹۶؛ آقاداتوودی و زکریایی کرمانی، ۱۳۹۸). تمامی این موارد ضرورت و اهمیت توجه به نوشتارهای تاریخی و نقشی را که در راستای جهت‌دهی به اذهان ایفا می‌کرده‌است، در معماری ایران نمایان می‌سازد.

حکومت صفوی در شرایطی بنیان نهاده شد که ایران پاره‌هایی از هم گسسته بود و درگیر برخی بلایای طبیعی نظیر طاعون و قحطی و هرج و مرج، ناامنی و غارتگری‌های ناشی از نبود یک قدرت مرکزی. از این رو شرایط نابسامان داخلی و تحولات آن سوی مرزهای ایران یعنی خیزش استعماری اروپاییان به سوی کسب سرمایه‌های مشرق زمین و قدرتمند شدن عثمانیان در مجاورت مرزهای غربی ایران که داعیهٔ رهبری جهان اسلام را یدک می‌کشید، وجود یک حکومت مقتدر مرکزی در ایران را به ضرورت تبدیل کرده بود. شاهان صفوی در راه ایجاد وحدت ملی، تمام عناصر مخالف با نفوذ بیگانگان را که در موقع لزوم برایش مفید واقع می‌شد، گرد هم جمع و ملیت ایرانیان را احیا کردند (اشراقی و علوی ۱۳۹۰: ۱۶).

مک چسنی معتقد است که حکومت صفوی برای اثبات دائمی تعهدات خود از راه‌های متعددی از جمله از ابزار تبلیغاتی موجود (مثل شرح وقایع دادگاه، شعر، آگهی‌های رسمی) و نیز اجرای اعمال نمادین استفاده می‌کرد (مک چسنی، ۱۳۸۶: ۱۱۳). به نظر می‌رسد می‌توان رد پای چنین تبلیغاتی را در خلال توصیف ساختمان‌ها و فضاهایی که شاهان صفوی در این دوران ساخته‌اند، در نوشتارهای مورخان و شاعران درباری و همچنین متن کتیبه‌های باقی مانده در بناهای عصر صفوی نیز جستجو کرد. بر این اساس و با توجه به آنچه در مورد نقش متون نوشتاری در بازتاب ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی مطرح شد، پژوهش حاضر سعی دارد تا به این پرسش اساسی پاسخ دهد که حکومت صفوی چگونه از ظرفیت رسانه‌ای متون معماری در راستای تحکیم مبانی مشروعیت خود بهره جسته است؟ بر این اساس ابتدا شرایط سیاسی حکومت صفوی و مبانی مشروعیت آن‌ها در دوران مشروعیت‌یابی خود (دوران حکومت شاه اسماعیل اول، شاه تهماسب و شاه عباس اول) بررسی خواهد شد و پس از آن متون باقی مانده از نویسندگان درباری در توصیف معماری ابنیهٔ حکومتی از یکسو و کتیبه‌های موجود از بناهای آن دوران از سوی دیگر در همین دوران بررسی قرار می‌شوند. در نهایت تلاش شده با بررسی دقیق این نوشتارها در نمونه‌های انتخابی، کارکرد رسانه‌ای آن‌ها در راستای تأکید بر سرچشمه‌های مشروعیت شاهان صفوی تشریح گردد.

## روش پژوهش

روش پژوهش از نظر ماهیت ترکیبی از روش‌های توصیفی، تحلیل و تاریخی است. داده‌ها با استفاده از فنون مشاهده و مطالعه منابع تاریخی دسته اول و دوم گردآوری شده‌اند. متون بررسی شده با توجه به هدف مقاله که شناسایی سیاست‌های شاهان صفوی در راستای افزایش مشروعیت است، انتخاب شده‌اند. پژوهش حاضر به لحاظ زمانی بر دوران اولیه حکومت صفویان، یعنی دوران زمامداری شاه اسماعیل، شاه تهماسب و شاه عباس اول متمرکز شده است. نوشتارها پس از تحلیل بستر اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری آن‌ها به شیوه توصیفی-تفسیری بررسی شده‌اند.

## مبانی نظری

ویبر (Max Weber) معتقد است که روابط بین فرمان‌روا و فرمان‌بردار از دو صورت خارج نیست؛ یا مبتنی بر اجبار مطلق است که خاص دوران بردگی است و یا صورتی طبیعی و حقیقی دارد که مستلزم وجود حداقلی از پذیرش و مقبولیت است (Weber, 1978: 385)؛ اما اگر قدرت متضمن رابطه‌ای متقابل و بنابراین تا حدودی متضمن انتخاب و پذیرش است، این پذیرش چرا رخ می‌دهد؟. از این جاست که بحث به عرصه ظریف‌تری از قدرت به نام مشروعیت کشیده می‌شود. در حقیقت مشروعیت متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود، مناسب‌ترین نهادها برای جامعه هستند (Vincent, 1991: 66). لذا قدرت برای آن که بتواند ثبات و تداوم حاصل کند، باید به وسیله اصول و قواعد، توجیه شده و مشروعیت یابد. مشروعیت بیش از آن که امری عینی باشد، مسئله‌ای ذهنی است و بنا به باورها و ذهنیت حکومت‌شوندگان، در جوامع مختلف اشکال گوناگونی به خود می‌گیرد.

در سوی دیگر مشروعیت، با حرکت به سمت پذیرش، باید مفهوم قدرت را با فریب و عوام‌فریبی نیز پیوند دهیم. در شرایط فریب طبقه مسلط سعی می‌کند معانی تأمین‌کننده مشروعیت خود را به مثابه معانی عرف در جامعه و به شکلی طبیعی جلوه دهد (فیسک، ۱۳۸۱: ۱۱۸-۱۱۷). آلتوسر (Althusser)، ذیل مفهوم دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، توجه را از دستگاه‌های سرکوب‌گر دولت (مانند نیروی پلیس یا قانون) به سمت شیوه‌های نهفته و روزمره‌ای جلب می‌کند که طبقه مسلط از طریق آن، عقاید خود را بر طبقات فرودست اعمال می‌کند. این دستگاه‌ها مجموعه‌ای نسبتاً خودمختار و ظاهراً بی‌طرف از نهادهای اجتماعی (چون خانواده، نظام آموزشی، زبان، رسانه‌های گروهی، نظام سیاسی و غیره) هستند که در دل یک شبکه چندجانبه با یکدیگر پیوند خورده‌اند. این شبکه، مناسبات درونی قدرت را در سطح ایدئولوژیک برقرار می‌کند. به این ترتیب برای مثال خانواده و رسانه قصه‌های مشابهی را در مورد موضوعات مشابه تعریف می‌کنند. آن چیزهایی که هنجار اجتماعی تلقی می‌گردند، اساساً در چنین وضعیتی تعریف می‌شوند. هنجارهایی که منافع طبقه مسلط را حفظ می‌کنند و بر خلاف آن چه تصور می‌شود، نه خنثی هستند، نه عینی (همان: ۱۲۲-۱۱۹).

اقتدار در حقیقت قدرت مبتنی بر رضایت است و لذا نفوذ رهبران سیاسی زمانی بر حق دانسته می‌شود که مبتنی بر اقتدار باشد. اقتدار نوعی از نفوذ است، نه تنها مطمئن‌تر و پردوام‌تر از اجبار، بلکه عاملی است که به رهبران کمک می‌کند تا بتوانند با کمترین استفاده از منابع سیاسی به راحتی حکومت کنند (دال، ۱۳۶۴: ۷۰). نکته دیگری که در معناشناسی اصطلاح اقتدار مورد توجه واقع شده، این است که اقتدار همواره با نوعی ارج و شکوه و به‌طور دقیق‌تر با یک اعتماد و اتکال شخصی یا جمعی به کسی که اقتدار به او نسبت داده شده، همراه است (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۵۵). در حقیقت اقتدار، قدرت مشروع قانونی و مقبولی است که می‌باید در شرایط مقتضی مورد اطاعت و فرمانبرداری قرار گیرد؛ زیرا در اقتدار توجیه و استدلالی نهفته است که آن را از شکل قدرت عریان خارج و پذیرفتنی می‌سازد و از این‌رو برای پیروان، خصلت بیرونی ندارد (بشیریه، ۱۳۸۸: ۲۵). اقتدار بر حسب تجویز یا تفویض حق و اختیار تعریف و تشریح می‌شود؛ بنابراین مشروعیت در تولید اقتدار برای نظام‌های سیاسی از جایگاه بی‌بدیلی

برخوردار است و هرگاه یک نظام سیاسی در صدد ایجاد اقتدار است نخست می‌بایست مشروعیت خود را بر پایه‌های محکمی استوار سازد.

حکومت صفویان نام بلندآوازه‌خویش را مدیون شیخ صفی‌الدین اردبیلی است که او را به دلالت اخبار نبوی با تکیه بر حدیثی از پیامبر اسلام، احیاگر اسلام در سده هفتم هجری می‌دانند که پیش از ظهورش اولیاءالله بشارتش را داده بودند (اردبیلی، ۱۳۷۶: ۶۸-۵۵). صفوة الصفا که بعدها، در راستای سیاست رسمی صفویان تنقیح و اصلاح گردید، نسب شیخ صفی را به امام موسی کاظم، هفتمین امام شیعیان می‌رساند و حتی داعیه آن دارد که شیخ صفی، سید حسینی نیز بوده است (کاروند کسروی، ۱۳۵۶). سال‌های زعامت معنوی شیخ صفی تا تکاپوهای شیخ جنید، نواده وی، هیچ‌یک از پیروان طریقت صفویه سودای دست‌یابی به حکومت را نداشتند یا دست‌کم چنین امری را آشکار نساختند. آنان بیشتر پناهگاه مردم ضعیف بودند و در همین راستا آوازه کرامات این خاندان مرزهای اردبیل را درنوردید و به دنبال آن از هر سو مریدانی برای جان‌فشانی روانه اردبیل می‌گردید (همان، ۶۳۵). وجود چنین مدافعان پرشوری در آن روزگار غنیمتی بود که هر مدعی قدرتی می‌توانست به‌واسطه آن گوی سبقت را از دیگرانی که تعدادشان نیز کم نبود، برآید. سلطان جنید که اولین مدعی سلطنت در این خانواده بود تلاش‌های رسمی نظامی را برای در اختیار گرفتن حاکمیت دنیوی آغاز کرد و «سیرت اجداد را تغییر داد و مرغ و سوسا در آشیانل خیالش بیضه هوای مملکت‌داری نهاد» (الخنجی الاصفهانی، ۱۳۷۹: ۲۸۹). از آن زمان به بعد دو تغییر عمده در سیاست نوادگان شیخ صفی پدید آمد، یکی تمایل و گرایش به مسائل سیاسی و دیگری نظامی ساختن طریقت صوفیانه اردبیل.

با مرگ سلطان علی، نوه جنید و پدر اسماعیل، اسماعیل رسماً رهبری صوفیان اردبیل را بر عهده گرفت و عنوان صوفی اعظم و مرشد کامل یافت. در همین ایام جنگ‌های جانشینی، آق‌قویونلوها را به شدت تضعیف نموده بود و تیموریان پس از مرگ ابوسعید قدرت خود را در مرکز و غرب ایران از دست داده بودند. در چنین شرایطی که فقط چند خاندان محلی کم‌قدرت در ایران عنوان اسمی فرمانروایی بر مناطقی را داشتند، خلاء ناشی از نبود یک قدرت برتر سیاسی به شدت نمایان بود (عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۵). افزون بر این‌ها بروز برخی بلاهای طبیعی نظیر طاعون و قحطی و همچنین بروز هرج و مرج و ناامنی و غارتگری‌های ناشی از نبود یک قدرت مرکزی موجب شده بود مردم چشم‌به‌راه ظهور یک منجی باشند (همان: ۳۶)؛ از این رو با فراهم شدن شرایط، اسماعیل همراه جمعی از مریدان که وی را مظهر الوهیت و صوفی اعظم می‌شمردند، روانه اردبیل شد. پس از تصرف شروان و باکو روانل آذربایجان گشت و فاتحانه وارد تبریز گردید و تاج خسروی را بر سر نهاد (همان: ۳۷-۴۴).

دولت‌ها پس از به وجود آمدن، برای بقا به هماهنگی و هم‌سوئی ملی نیازمندند و این امر در صورتی تحقق می‌یابد که دولت با علت وجودی یا اندیشه سیاسی خود تابعیت مردم نواحی مختلف کشور را (حتی آن‌هایی که وجوه مشترک ندارند) جذب کند و نوعی هویت ملی به وجود آورد (میرحیدر، ۱۳۸۱: ۸۷). بر این اساس صفویان پس از به قدرت رسیدن با اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی حکومت خود سعی کردند تا سدی محکم در برابر نفوذ همسایگان سنی مذهب و بسیار قدرتمند خود ایجاد کنند. لیکن آن‌ها برای تشکیل حکومت شیعی با چالش‌هایی مواجه بودند. اندیشه سیاسی شیعه با یک مفهوم بسیار جدی روبرو بود که پاسخ به آن ابزار مؤثری برای نقد اندیشه‌های سیاسی رقیب برای شیعیان فراهم آورد، بحث امامت که محور اندیشه‌های سیاسی شیعه است و موجب تمایز آن با اندیشه‌های اهل سنت می‌شود.

قرن‌ها قبل «اهل سنت با افتادن در معمای دوگانه هرج و مرج و آشوب و یا (پذیرفتن) سلطنت متغلب و در غیاب راه حل سومی برای خروج از این بن‌بست، به ناگزیر بر استیلای سلطان رضایت دادند» (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۰۳)؛ اما شیعیان با پذیرش قاعده

۱. در مورد شخصیت کاریزماتیک شاه اسماعیل می‌توان به این گفتار از یک تاجر ونیزی که راجر سیوری آن را نقل می‌کند، اشاره کرد که: «مردم و به ویژه سربازان، این صوفی را دوست دارند و جایگاه او را تا درجه الوهیت بالا می‌برند... در سراسر ایران نام خدا فراموش شده و تنها نام اسماعیل ذکر می‌شود... همان‌گونه که مسلمانان می‌گویند (لا اله الا الله، محمد رسول الله) ایرانیان می‌گویند (لا اله الا الله، اسماعیل ولی الله)» (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۰۳-۱۰۴).

امامت، به این مفهوم که هر امامی از سوی امام پیش از خود تعیین و معرفی می‌شود و همچنین تعریف شأن امام به سرپرست امور دین و دنیای مردم و نیز قول به وجود امام در هر زمانی تمام حکومت‌های موجود را غاصب حق امام دانسته، در عین کوتاه‌دستی از قدرت، نقش مخالفان نظام‌های موجود را ایفا می‌کردند (طباطبایی فر، ۱۳۹۱: ۱۴). بر تخت نشستن صفویان و ایجاد نخستین حکومت شیعی آغازگر مرحله‌ای جدید در اندیشه سیاسی شیعه بود. از این پس شیعیان با سلاطینی روبرو بودند که مدافع و مروج اسلام و تشیع، حافظ مومنان و نسبت به مذهب عامه سخت‌گیر و در عین حال حاکمانی متغلب بودند که نه نصی خاص و نه اذنی عام پشتوانه آن‌ها بود. در مقابل این معما حکومت صفوی در ایران موجب شد این دو نیرو (سلطنت و تشیع) را در یک قالب جمع شوند.

با توجه به آنچه مطرح شد حکومت صفوی از سویی ویژگی‌های سلطنت را در خود نشان می‌داد و از سویی دیگر بر سرشت شیعی خود تأکید می‌کرد. سلطنت شیعی را می‌توان گفتمان جدیدی دانست که برخی از مبانی و ویژگی‌های دیگر گفتمان‌ها را می‌گیرد و می‌پروراند و قرآنی خاص به آن‌ها می‌بخشد. در حقیقت سلطنت شیعی در کنار عناصر مشترک با گفتمان‌های رقیب (خلافت و سلطنت ایران شهری) گزاره‌های خاص خود را نیز داشت (طباطبایی فر ۱۳۹۱: ۵۳). بر این اساس صفویه در مقایسه با حکومت‌های پیش از خود مفاهیم متفاوتی را به‌عنوان سرچشمه‌های مشروعیت خود انتخاب کرده بودند؛ لذا در حالی که صفویان از نظر خونی<sup>۱</sup> و دینی دارای اشتراکاتی با عثمانیان و گورکانیان بودند اما بیان مشروعیت و اقتدار در قلمرو صفوی با چالش‌هایی متفاوت از آنچه آن‌ها مواجه بودند، روبرو بود. مدل سلطنت سنی که سال‌ها بود در سرزمین‌های اسلامی شکل گرفته بود، این بار می‌بایست علاوه بر هماهنگی با سنت‌های ترک-مغول صفویه با تفکرات مذهب شیعه در سرزمینی که سنت‌های ایران باستان همچنان در آن رواج داشت، نیز هم‌خوانی پیدا کند؛ چنین وضعیتی لاجرم صفویان را چه برای ورود به صحنه حکومت ایران و چه برای تداوم، نیازمند اندیشه‌های سیاسی ویژه‌ای نمود. در حقیقت حکومت صفوی برای اثبات دائمی مشروعیت خود می‌بایست از راه‌های متعددی بهره‌جوید که در نتیجه ویژگی‌های منحصر به فردی را برای چنین حکومتی فراهم می‌آورد.

با مرگ شاه تهماسب و از بین رفتن اقتدار کاریزماتیکی که از زمان شاه اسماعیل به جا مانده بود، حکومت صفوی بار دیگر با شرایط بحرانی احیای اقتدار حکومت مرکزی مواجه شد. قدرت پادشاه به نحو چشم‌گیری کاهش یافته بود و اختلافات گسترده‌ای بین ترک و تاجیک به وجود آمده بود و امیران قزلباش داعیه کسب قدرت داشتند (اسکندریبیگ، ۱۳۷۸: ۱۱۰۰). اسکندریبیگ اشاره می‌کند: «ده سال متجاوز بود که ممالک ایران از پادشاه قاهر نافذ فرمان خالی بود و بعضی از جهالی لشکر و سران سپاه و معتبران طوایف از جهالت و نادانی و تیره‌رایی خودرأی گشته، دو گروه شده بودند و دامن حسن عقاید ایشان به لوٹ ناخالصی آلوده شده و در هر سری، سودایی پدید آمده بود» (همان). از نظر سیاست خارجی نیز تقریباً تمام ایالات غربی و شمال‌غربی به اشغال عثمانیان درآمده بود و در شرق هم نیمی از ولایت خراسان مورد تاخت‌وتاز ازبکان بود.

از این رو ضروری به نظر می‌رسید که شاه عباس بلافاصله پس از رسیدن به قدرت، در جهت بازسازی اقتدار از دست‌رفته شاهان صفوی، اقداماتی را آغاز کند؛ لذا وی تصمیم گرفت ابتدا اوضاع داخلی را سر و سامان دهد و پس از آن به نبرد متجاوزان خارجی همت گمارد. بر این اساس او ابتدا برخی از امرای سرکش قزلباش پایتخت را از دم تیغ گذراند؛ زیرا می‌خواست این موضوع برای آنان روشن شود، که اگر چه آن‌ها او را به تخت رسانده بودند ولی در نظر نداشت آلت دست آن‌ها شود (همان: ۸۸۲). او با علم به اهمیت نیروهای قزلباش در حکومت صفوی، چاره‌ای جز تضعیف قدرت آن‌ها ندید و تصمیم به جایگزینی نیروی جدیدی از اسرای چرکس و گرجی به جای آن‌ها گرفت. نیرویی که تمام وابستگی‌شان به شخص شاه باشد و بدین صورت قدرت را در دستان خود متمرکز نماید (منصوریخت و طاهری مقدم، ۱۳۸۹: ۱۲۶) به دنبال چنین اقدامات برق‌آسایی شاه عباس اول توانست جایگاه پادشاه را که تضعیف شده بود، به بالاترین مرحله خود در دوره صفوی برساند.

۱. ریشه مشترک ترک-مغول (ریشه‌های تیموری و آق‌قویونلو)

در نهایت در دوران حکومت شاه عباس اول شاهان صفوی به یکی از مقتدرترین حکمرانان جهان بدل شدند. به طوری که بسیاری از سفرنامه‌نویسانی که در این دوران به ایران سفر کرده‌اند به این مورد اشاره داشته‌اند. به طور مثال کمپفر ضمن مقایسه‌ای بین شاه صفوی با تزار روس، سلطان عثمانی و فرمانروای گورکانی هند، اشاره می‌کند: «شاه صفوی ایران از حقوقی کاملاً نامحدود و مستقل در اعمال قانون برخوردار است» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۴) و قدرت وی را از فرمانروایان فوق به مراتب بیشتر می‌داند. شاردن نیز به فرمانبرداری مطلق ایرانیان از دستورات شاه اشاره می‌کند (شاردن، ۱۳۷۵: ۱۵۸). همچنین تاورنیه معتقد است «روش حکومت ایران مطلقاً استبدادی است و پادشاه مالک جان و مال رعایا است. او می‌تواند بزرگترین رجال مملکتی را به هر قسمی که می‌لش تقاضا کند به قتل برساند. می‌توان گفت در تمام دنیا پادشاهی مستقل‌تر از پادشاه ایران نیست» (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۵۶۹).

در حقیقت تأسیس حکومت صفوی به دست شاه اسماعیل فقها را به سمت امکان مشروعیت حکومت در زمان غیبت رهنمون کرد. ادعای سیادت پادشاهان صفوی، رسمی کردن مذهب تشیع در ایران، اهتمام سلاطین صفوی به امور دینی و مذهبی از سویی و تحکیم پایه‌های وحدت ملی، تمامیت ارضی و استقلال ایران از سویی دیگر موجب شد که علما در راستای توجیه سلطنت صفوی برآیند. آن‌ها بر دو نکته تأکید داشتند: نخست در دسترس نبودن امام در زمان غیبت و اهمیت حکومت برای مسلمانان و دیگر وجود حاکمان وقت معتقد به امامیه (طباطبایی فر، ۱۳۹۱: ۶۴). به طوری که رفته‌رفته این اندیشه که شاه، خلیفه خدا بر روی زمین است که پس از بسته شدن دایره نبوت و امامت برای اصلاح حال بندگان و دفع ظلم دشمنان برگزیده شده‌است در دوره صفویه در میان فقها و علما، به اندیشه‌ای رایج درآمد<sup>۱</sup> (همان: ۶۴-۶۷).

بر اساس آنچه گفته‌شد بنیان‌های مشروعیت حکومت صفویان را در سه محور اصلی می‌توان بررسی کرد:

۱. سلسله‌مراتبی دیدن نظام کیهانی: یکی از پایه‌های اساسی اندیشه سلطنت شیعی سلسله‌مراتبی دیدن عالم و آدم است. در این اندیشه مشترک با اندیشه ایران شهری، سلطنت همچون عطیه‌ای آسمانی است و سلطان مقدم بر شهر و جامعه است. جامعه به طبقات مختلف تقسیم شده و شاه در رأس همه طبقات و در حقیقت در ماورای طبقات بشری قرار دارد<sup>۲</sup>. به نظر می‌رسد تأکید صفویان بر وجود خون سلطنتی در رگ‌های شاه اسماعیل از طریق انتساب خود به یزدگرد سوم<sup>۳</sup> (سیوری، ۱۳۸۰: ۲)، شاهان ترکمن<sup>۴</sup> (همان: ۲) و پادشاهان یونانی<sup>۵</sup> (Newman, 2009: 11)، در راستای توجیه این مسئله است که از نژاد شاهان می‌باشند. نتیجه چنین تفکری، سلطانی با مقامی فراتر از انسان‌های عادی است و از آن جهت که مابین خداوند و مردم جامعه قرار دارد، سایه هیبت خدا بر زمین است و به‌رغم شمایل انسانی، ماهیتی جدا از جنس بشر دارد.

۲. پیوند دین و سلطنت: پیوند دین و سلطنت در ایران اندیشه‌ای کهن است. این پیوند یکی از اساسی‌ترین مفردات اندیشه سیاسی ایران شهری است و پادشاهان ایران همه دین‌آگاه بودند (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۶۸). همچنین ستیان نیز بر این پیوند معتقد بوده و بر حفظ شریعت توسط پادشاهان تأکید بسیار داشتند (الخنجی، ۱۳۶۲: ۸۷-۸۸)؛ اما باید به این نکته توجه داشت توأم بودن دین و سیاست در اندیشه ایران شهری بر مبنای این فرض است که شاه واضع و عین شریعت است در حالی که در اندیشه اسلامی شاه تنها مجری حدود شریعت است. همچنین تفاوتی که میان اندیشه شیعه و سنی وجود

۱. برای اطلاعات بیشتر ر. ک. خطبه مجلسی در به سلطنت رسیدن شاه سلطان حسین (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۰-۲۴) همچنین مجلسی در کتاب عین‌الاحیوه بخش‌هایی را به احوال سلاطین عدل و جور، کیفیت معاشرت با سلاطین و سلسله‌مراتب اقتدار پرداخته (مجلسی، بی‌تا: ۴۹۱-۴۹۲).

۲. در اندیشه ایران باستان چنان سلسله‌مراتبی وجود دارد که هرکس نمی‌تواند در مقام شاهی قرار گیرد بلکه می‌بایست از نژاد شاهان باشد و نژاد همچون فزه هویتی ذاتی و نه اکتسابی محسوب می‌شد. طبقه و خون چنان نزد ساسانیان اهمیت دارد که اردشیر حتی در گردآوری سپاه نیز بدان توجه داشته‌است (رضایی‌راد، ۱۳۷۸: ۲۸۴-۲۸۹).

۳. از طریق ازدواج دختر یزدگرد سوم با امام حسین.

۴. مادر شاه اسماعیل دختر سلطان اوزون حسن پادشاه حکومت آق‌قویونلوها بود.

۵. مادر بزرگ مادری شاه اسماعیل (دسپینا) دختر جان چهارم پادشاه بیزانسی تریزون (Byzantine John IV of Trebizond) بود.



دارد، وجود مسئله امامت در مذهب تشیع است. به طوری که اندیشمندان شیعه از پیوند میان سلطنت و شریعت الگویی امامت و عصمت را جست‌وجو می‌کردند و بسیاری از نویسندگان این دوره شاهان صفوی را نایب امام و دایرة سلطنت را ادامه دایرة امامت دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۰۶). بدین ترتیب اندیشه سیاسی شیعه در چنان موضعی قرار گرفت که به ناچار همواره بر پیوند میان سلطنت و شریعت تأکید و رابطه سلطان و علما را شرط ضروری جامعه اسلامی تلقی می‌کرد و از تصور گسست بین آن‌ها دائماً در هراس به سر می‌برد.

۳. تلاش برای افزایش هیبت سلطانی: این ویژگی مشترک سلطنت شیعی و سنی را می‌توان این گونه تشریح کرد که در اندیشه ایران شهری مفهوم فرّ یا انسان-خدا بودن سلطان مطرح می‌شود و از این رو پادشاهان مبنای ایزدی داشته و خرمی و تباهی روزگار به اراده و نیت او صورت می‌گرفته است (فیرحی، ۱۳۷۸: ۸۰)؛ اما پس از گرویدن ایرانیان به اسلام اندیشمندان مسلمان کمتر از مفهوم فرّ ایزدی استفاده کردند. اگرچه مسلمانان دوره میانه اسلام از این مفاهیم فاصله گرفتند، اما نمی‌توانستند لزوم وجود سلطانی شوکت‌مند را منکر شوند. به طوری که در پایان عصر زرین تمدن اسلامی برخی از متفکران می‌اندیشیده‌اند که در این ایام که بازدارنده دینی ضعیف شده و غالباً از وجدان مسلمانان رخت برسته است، احتیاج به ابهت سلطانی بیشتر احساس می‌شود. در چنین شرایطی که ویژگی‌های ناشایست فردی پادشاهان با کاستن از هیبت سلطانی سبب بی‌نظمی در جامعه می‌شد، متفکران اهل سنت ضرورت پرده‌نشینی و فاصله بین سلطان و رعایا را مطرح کردند. علاوه بر این سلاطین سعی کردند که در حفظ هیبت و حیثیت خویش مبالغه کنند به طوری که اغلب آنان همواره تعدادی شیر، فیل و پلنگ نزد خود نگه می‌داشتند، طبل، بوق و سنج می‌نواختند و پرچم و علم بالای سر خود می‌افراشتند. آخرین و شاید مهمترین زمینه هیبت سلطانی زور و قدرت مادی است که همواره می‌بایست از آن مراقبت می‌شد. در اندیشه اهل سنت تغلب یکی از شیوه‌های تحقق رهبری تلقی شده است و آنان اقتدار و تغلب سلطان قاهر را که موجب ترس مردم شود بر ضعف او ترجیح می‌دهند و این پدیده را ضامن حفظ نظام کیهانی، جلوگیری از فتنه رعیت و اجرای شریعت در جامعه می‌دانستند (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۱۵)؛ اما شیعیان اگرچه در بُعد نظری نمی‌توانستند تغلب و زور را به عنوان یکی از راه‌های انعقاد امامت بپذیرند، اما در عمل با پذیرش حکومتی اهل سنت و با آوردن مفردات بحث عصمت و امامت در سلطنت، چنان قداست و قدرتی به سلطان دادند که در دوره‌های قبل کمتر اثری از آن دیده می‌شد (همان). قدرت پادشاهان صفوی بیش از پیش مطلقه بود؛ زیرا پادشاهی که به نیابت از امامت شیخوخت و سلطنت را در دست دارد، همه ساحت‌های مشروعیت‌یابی اعم از دینی، معنوی و سیاسی و اجتماعی را نیز دارا است.

## یافته‌ها

همان‌طور که در بخش پیشین اشاره شد، مشروعیت حکومت صفویان بر پایه سه موضوع اصلی بنا شده بود: اول پیوند دائمی دین و حکومت، دوم سلسله‌مراتبی بودن جهان و سوم تأکید بر هیبت سلطانی. بر این اساس تمامی ارکان و رسانه‌های حکومت تلاش داشتند تا از طریق تأکید بر دین مدار بودن حکومت و شخص شاه، برقراری تناظر شخصیتی و مفهومی بین شاهان صفوی و شاهان ایران باستان و تأکید بر قدرت و توانایی این سلاطین، مشروعیت و در نتیجه اقتدار حکومت صفویان را افزایش دهند. لذا در این بخش متون مربوط به معماری این دوران از منظر نقش رسانه‌ای خود در تأیید پایه‌های مشروعیت حکومت مورد بررسی قرار می‌گیرند.

## پیوند دین و سلطنت

در این قسمت متون به لحاظ تأکیدی که بر دین مدار بودن شاهان صفوی و معرفی حکومت آن‌ها به عنوان حکومت جانشین امام زمان داشته‌اند، بررسی می‌شوند. توصیفاتی که با اغراق و استفاده آگاهانه از مفاهیم آشنا، پیوند دائمی دین و حکومت را نشانه



رفته‌اند. بخشی از این متون در توصیف ابنیه از مفاهیمی استفاده نموده‌اند که فعالیت‌های عمرانی شاهان صفوی را در مقام مقایسه با بهشت وعده داده شده به مسلمانان قرار می‌دهد و بخشی دیگر در خلال خود، شاه را به عنوان فردی دین‌مدار معرفی می‌نمایند. یکی از اولین اقدامات عمرانی بزرگ مقیاس شاهان صفوی، مجموعه دارالخلافه و باغات قزوین در زمان شاه تهماسب است که مورخان درباری به توصیف آن پرداخته‌اند. شاه لقب جعفرآباد و باب‌الجنه را بر این مجموعه گذاشت. قاضی احمد قمی مورخ خلاصه التواریخ در این خصوص می‌نویسد: «در این سال شاه صاحب اقبال را به خاطر رسید که در قزوین باغی احداث نمایند ... از باغ ارم دل‌گشا تر و از فردوس روح‌افزاتر» (قمی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۱۲). همچنین در جایی دیگر اشاره می‌کند که: «سواد مصر عظمی به هم رسید و نواب کامیاب لقب آن خطه پاکیزه را باب‌الجنه نهاده، مسمی به جعفرآباد گردانیدند» (همان: ۳۱۲). عبدی‌بیگ نویدی شیرازی، مورخ دربار، در مجموعه منظومی به دستور شخص شاه به توصیف این کاخ‌ها، باغ‌ها و گیاهان آن پرداخته‌است و عنوان مجموعه خود را جنات عدن قرار داده‌است.

در نمونه‌هایی از متون باقی‌مانده از دوران شاه عباس نیز چنین تشبیهاتی مشاهده می‌شود. جنابادی در وصف فعالیت‌های عمرانی شاه عباس نیز از واژه ارم استفاده کرده‌است. «به ذریعه رای گیتی آرای... مواضع و مسالک از تجدد اوضاع مطبوع و احداث بساتین نزه و بناهای مرفوع مرغوب ارم ذات العماد، الّتی لم یُخلَقْ مثلها فی البلاد مزین گردد» (۱۳۷۸: ۷۵۸). نمونه‌های دیگری از چنین توصیفاتی در مورد اصفهان نیز وجود دارند: «مجملاً معمار همت والای شاهی ظل‌اللهی چند سال به ترتیب و تزیین خطه فرح‌افزای صفاهان پرداختند و آن بلده طیبه را از کثرت عمارات و باغات و منازل مرغوب دل‌گشا و رواق‌ها و منظره‌های بهجت‌افزا و قیصریه و چهار بازار و مساجد و حمامات و خانات عالی مصر جامع ساخته و الیوم خلد برین داغ بندگیش بر جبین دارد» (اسکندریک، ۱۳۷۸: ج ۲، ۵۴۵). انتخاب عناوینی چون باب‌الجنه، ارم، فردوس، خلد برین و جنات عدن برای مجموعه شاهی قزوین و تشبیه آن‌ها به بهشت، خود اشاره‌ای است به مفاهیم دینی و این که چطور شاهان صفوی سعی داشته‌اند تا با فعالیت‌های عمرانی خود زمین را به بهشت موعود مسلمانان بدل کند.

همچنین در بخشی دیگر از متون در توصیف جزئیات چنین مجموعه‌هایی از مفاهیم دینی استفاده شده‌است. به‌طور مثال در توصیف خیابان چهارباغ قزوین، شاعر خیابان را به دلیل فراخی، همواری و راست بودن تمجید می‌کند. شاعر میان طرح‌های شهری شاه و رسمیت یافتن مذهب شیعه با استفاده از ایهام واژه راست به معنی صراط مستقیم بر این نکته تأکید می‌کند که طرح مستقیم خیابان مردم را به راه راست هدایت می‌کند:

از در این روضه جنت‌نشان تا به سر حوض خیابان کشان  
راست رهی از پی کسب کمال آمده از قبله به حد شمال  
(عبدی‌بیگ شیرازی، ۱۳۹۵: ۴۰)

همچنین در جای دیگر حوض‌های ساخته‌شده در مجموعه باغ‌شهر قزوین با حوض‌های بهشتی مقایسه شده‌است:

حوض مربع که در این خانه است مرکز این شاهانه است  
خانه بهشتی است همایون‌سرشت حوض چو کوثر که بود در بهشت

در دوران شاه عباس نیز چنین تعبیراتی در حین توصیف بناهای اصفهان به‌کار رفته‌است. مفاهیمی چون مفهوم صراط مستقیم در توصیف سی‌وسه‌پل (جنابادی، ۱۳۷۸: ۷۶۲) و یا حوض کوثر در مورد آب‌نماهای چهارباغ (همان) را نیز می‌توان در ادامه چنین اهدافی مدنظر قرار داد.

نکته قابل توجه دیگر این است که در چنین متونی سعی شده تا در خلال توصیف ابنیه، صفاتی با مفهوم دین‌مداری به شاهان صفوی اطلاق شود. به‌طور مثال عبدی بیگ در ابتدای مجموعه خود پس از حمد و ثنای خداوند یکتا و نعت امامان، سلطنت شاه تهماسب را می‌ستاید که مذهب جعفری را ترویج کرده‌است:

به نام شهر عالی جعفرآباد      که شاه جعفری افکنده بنیاد  
به این نام نکو معمور گشته      به دارالسلطنه مشهور گشته  
(عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۹۵: ۶۷)

همچنین در بخشی دیگر شاه تهماسب را «چراغ دوده آل محمد» می‌نامد (همان: ۹۹) و یا در قسمتی از کتاب از صفت دین‌پناه برای شاه تهماسب استفاده می‌کند:

خسرو والاگر دین پناه      خطه قزوین چو شدش تختگاه  
رونق این خطه به حسب مراد      گشت به یمن قدم شه زیاد  
(همان: ۳۳)

همان‌طور که در کتیبه‌های مساجد دوره شاه تهماسب نیز مشاهده می‌شود، لقب حسینی پس از نام پادشاه در مساجد قطیبه و درب‌جوباره، دو مسجد ساخته شده در این دوران، برای تأکید بر ادعای رابطه شاه و خاندان پیامبر افزوده شده‌است. در کتیبه درب‌جوباره از شاه به عنوان «پیشگام سپاه امام مهدی (عج)» یاد شده است. این عناوین این ادعا را تقویت می‌کند که شاه تهماسب می‌خواست حکومت خود را در غیبت امام مهدی مشروعیت بخشد.

همچنین کتیبه مسجد شیخ لطف‌الله، شاه‌عباس را احیاگر سنت‌های اجدادیش و منتشرکننده دین امامان معصوم، معرفی می‌کند:

امر بانشاء هذا المسجد المبارك السلطان الاعظم و الخاقان الاكرم، محیی مراسم آبانه الطاهرین، مروج مذهب الانمة المعصومین، ابوالمظفر عباس الحسینی الموسوی الصفوی بهادرخان، خلد الله تعالی ملکه و اجری فی بحار التأیید فُلکه، بمحمد و آله الطیبین الطاهرین المعصومین، صلوات الله و سلامه علیه و علیهم. (امر کرد به بنای این مسجد مبارک آن سلطان بزرگ و خاقان بزرگوار احیاکننده سنت پدران پرهیزکارش، اشاعه دهنده مذهب امامان معصوم، ابومظفر عباس حسینی موسوی صفوی بهادرخان، که خداوند ملک او را جاویدان گرداند و کشتی‌اش را در دریاها تأیید جاری، به حق محمد و خاندان بزرگوار و پاک و معصومش و درود خدا بر او و ایشان باد)

### سلسله‌مراتبی دیدن نظام کیهانی

همان‌طور که اشاره شد در نگاه سلسله‌مراتبی به دنیا، سلطنت، حقی آسمانی و خلل‌ناپذیر محسوب می‌شود و سلطان بنا بر دلایل ماورایی، مقدم بر شهر و جامعه است. در این بخش متونی از حوزه معماری به شهادت گرفته شده‌اند که با استفاده از نشانه‌های آشنا سعی دارند تا بر این حق تأکید نمایند. کتیبه‌ای در مسجد جامع اصفهان نشان می‌دهد که چطور این متون سعی در معرفی شاهان صفوی به عنوان کسانی که حق حکومت از آن‌هاست، معرفی می‌شده‌اند. به‌طور مثال در این کتیبه از لقب خلیفه‌الزمان برای شاه اسماعیل استفاده شده و امام کاملی معرفی شده‌است:

«این مقال ذکر حکمتی است که از خلیفه‌الزمان، ناشرالعدل و الاحسان، الامام العادل الكامل الهادی الغازی الوالی، ابوالمظفر السلطان شاه اسمعیل الصفوی بهادر، خلدالله ملکه،...»

ادعاهای مسیحایی در مورد اسماعیل از ابتدا نقش مهمی در شکل‌گیری مرجعیت مقدس او داشت. ادعاهای عمومی مبنی بر فال، سحر و نبوت در مراحل مختلف سلطنت او به روند اجتماعی‌ای کمک کرد که توسط آن کاریزمای مقدس پادشاهان صفوی تولید و نهادینه شد. به طور مثال، طرفداران قزلباش شاه اسماعیل معتقد بودند که او به دلیل تولد در خانواده‌ای صوفی، مقدس است. این ایده به او اجازه داد احترام و اعتماد فداییان خود را در دوران سلطنتش به دست آورده و حفظ کند. در یک مورد، یک مسافر ونیزی اشاره می‌کند که پیروان شاه اسماعیل او را به عنوان پیامبر می‌پرستند و فرشی که او هنگام جشن مهرگان بر آن نشسته بود، به دلیل آن که توسط اسماعیل لمس شده بود، تکه‌تکه شد تا پیروانش از آن استفاده کنند (Brummett, 1996).

این تأکید بر کاریزمای مقدس شاه اسماعیل را می‌توان در کتیبه مسجدعلی نیز مشاهده کرد. این کتیبه اشاره دارد که تعداد حروف اسم پادشاه در نظام ابجد برابر است با دفعاتی که نام دوازده امام در قرآن تکرار شده است و این از کرامات او است. بنابراین، کتیبه ادعا می‌کند که پادشاه مقدس و محق برای رهبری جامعه مسلمانان است:

هذا مسجد... اسسه فی زمان من بیده مقالید الزمان السلطان بن السلطان الذی اسمه جمیل بعدد الائمة علیهم السلام فی التنزیل ابی المظفر، سلطان شاه اسماعیل (این مسجد در زمان کسی که کلیدهای زمان در دستش است سلطان بن سلطان بن سلطان بنا شده است کسی که نام زیبای او به عدد (ابجد) برابر با عدد ائمه علیهم السلام در قرآن است؛ ابی مظفر سلطان شاه اسماعیل)

در مسجد جامع اصفهان لوحی سنگی وجود دارد که مربوط به زمان شاه تهماسب صفوی است. در متن طولانی این کتیبه صراحتاً با استناد به آیه قرآنی «أَنَا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةَ فِي الْأَرْضِ» شاه تهماسب را خلیفه خدا بر زمین (خلیفه الله) معرفی کرده است (هنر فر، ۱۳۵۰: ۸۴). همچنین در متنی که پیش از این نیز ارائه شد اسکندربیک منشی از تعبیر سایه خدا بر زمین برای توصیف شاه عباس استفاده می‌کند (اسکندربیک، ۱۳۷۸: ج ۲، ۵۴۵).

به نظر می‌رسد پس از شاه اسماعیل، شاهان صفوی با بحران مشروعیت کاریزماتیکی مواجه شده بودند که منشأ آن ویژگی‌های مسیحایی اسماعیل بود؛ لذا در بخشی از متون مقایسه آگاهانه و غیرمستقیم این پادشاهان با شاهان ایران باستان در راستای تقویت این وجوه کاریزماتیکی صورت گرفته است<sup>۱</sup>. کتیبه مسجد جمعه اصفهان در توصیف تعمیرات و تزئیناتی که در زمان شاه تهماسب در دستورکار قرار گرفته است، شاه را چنین توصیف می‌کند:

«... تا در زمان خلافة اعلیٰ حضرت بهرام‌صولت جم‌جاه ملائک‌سپاه، تاج‌بخش سلاطین کامکار... السلطان بن السلطان، ابوالمظفر، شاه تهماسب الصفوی‌الحسینی، بهادر خان...»



۱. هرچند که این مقایسه به خودی خود تعجب‌آور نیست، زیرا پیش از این نیز سلجوقیان، ازبک‌ها، مغول‌ها، عثمانی‌ها و حتی تیموریان خود را با قهرمانان اسطوره‌ای و پادشاهان تاریخی ایران که در شاهنامه ستایش شده‌اند، مقایسه می‌کردند.

این وضعیت حتی پس از حکومت شاه عباس به شکل چشم‌گیرتری در کتیبه‌ها نمود پیدا کرده است.<sup>۱</sup> کتیبه‌های مسجد مقصودبیگ که در سال ۱۶۰۳ حکاکی شده‌اند، در حالی که شکوه و جلال شاه عباس را با جمشید مقایسه کرده‌اند، با تأکید بر وجود فرشتگان در لشکر او کاریزمای مقدسی به شاه می‌بخشد:<sup>۲</sup>

در زمان دولت پادشاه جم‌جاه ملانک سپاه گردون بارگاه، مروج مذهب ائمه اثنی عشر، صلوات الله علیهم، من الملک الاکرم الاکبر الاعدل؛ السلطان الاعظم و الخاقان الاکرم، ابی المظفر شاه عباس الموسوی الصفوی الحسینی (در ایام فرمانروایی پادشاهی که جاهش شبیه جم است، پادشاهی که لشکریانش از فرشتگان [و] قصرش همچون آسمان‌هاست [و] مروج ایمان دوازده امام شیعه است که درود خدا بر آنان باد از ملک کریم بزرگ عادل، سلطان بزرگ و خاقان کریم ابی مظفر، شاه عباس موسوی صفوی حسینی)



نمونه‌ای از کتیبه‌های مسجد جامع اصفهان

## تلاش برای افزایش هیبت سلطانی

متون بررسی شده در این بخش بر قدرت مادی و توانایی و هیبت شاهان صفوی به عنوان یکی از منابع مشروعیت این حکومت تأکید دارند. به طور مثال کتیبه‌های مسجد هارون ولایت از قدیمی‌ترین کتیبه‌های باقی‌مانده از زمان شاه اسماعیل اول است. کتیبه

۱. کتیبه‌های ساختمان‌های شاه سلیمان، نقش مذهبی شاه را با القابی که قدرت مادی او را به تصویر می‌کشد، آمیخته است. در کتیبه‌های مسجد خلوت نشین، شاه با سلیمان و اسکندر مقدونی مقایسه شده است. علاقه به اطلاق نام شاهان ایرانی پیش از اسلام بر شاهان صفوی را می‌توان در کتیبه‌های زمان شاه صفی نیز جستجو کرد. مسجد درب طوقچی شامل نام پادشاهان ایرانی است که به قدرت و داشتن فرّ پادشاهی شهره بوده اند: در زمان دولت خاقان جمشیدرای سکندرصولت و سلطان فریدون‌فر داراحشمت، ابوالمظفر معزالدوله و عز نصره، سلطان شاه صفی الحسینی الموسوی الصفوی بهادرخان (در زمان حکومت پادشاهی که اندیشه‌اش با جمشید، اقتدارش با اسکندر، فرّش با فریدون، حشمتش با دارا، ابوالمظفر که سیاست او باشکوه است، سلطان، شاه صفی حسینی موسوی صفوی، بهادرخان)

۲. باید یادآور شد که مقایسه شاهان صفوی با شاهان ایران باستان حتی در دوران شاه اسماعیل نیز رایج بوده است. سیاحان اروپایی نوشته‌اند که پیروان اسماعیل او را خدایی می‌دانستند و به دلیل قدرت خاص و فداپناش و به‌ویژه به دلیل نسب‌نامه معنوی او، مرتباً او را با اسکندر مقدونی یا با خشایارشا و داریوش مقایسه می‌کردند و احترامی مشابه پادشاهان قبل از اسلام امپراتوری ایران برای او قائل بودند (Brummett, 1996).



این مسجد، شاه اسماعیل را جنگجویی شایسته خلافت معرفی می‌کند. اگرچه این کتیبه بر مشروعیت دینی سلطنت او نیز دلالت دارد، اما قدرت و نیروی او در مبارزه در راه خدا را به عنوان حقی برای سلطنتش نشان می‌دهد:

فی ایام خلافة والی لواء الولاية فی الآفاق، مالک سریر الخلافة بالاستحقاق، الغازی المجاهد فی سبیل الله، بقاطع البرهان، ناصر المومنین، ابی المظفر السلطان شاه اسماعیل بهادرخان (در ایام حکومت نگهبان پرچم ولایت در گیتی، شایسته بحق تخت خلافت، جنگنده در راه خدا با دلیلی محکم، حامی مؤمنان، ابوالمظفر، شاه سلطان اسماعیل بهادرخان)



کتیبه سردر مسجد هارون ولایت

به‌طور مثال جنابادی در وصف فعالیت‌های عمرانی شاه عباس می‌نویسد:

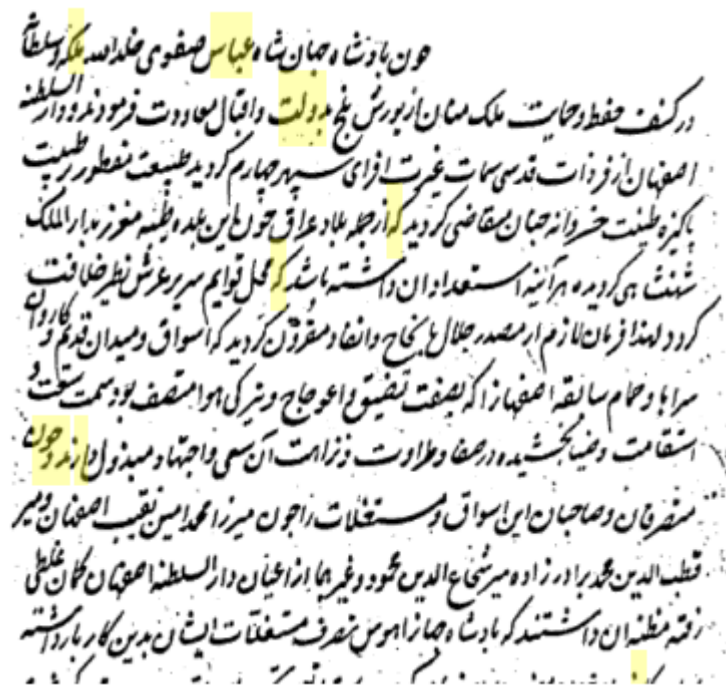
«سبحان مالک الملکی... نیک‌رای پادشاهی (شاه عباس) برانگیزاند و دست اقتدارش قوی گرداند تا به وسیله آثار معتدلش جهانیان در مهاده امن و امان آسوده غنوده» (۱۳۷۸: ۷۵۸).

در اینجا مفاهیمی نظیر امنیت و آسودگی که ماحصل اقتدار و قدرت شاه عباس است، مورد تأکید قرار گرفته‌است. همچنین در روزنامه ملاجلال در وصف میدان نقش جهان علاوه بر این که از مفهوم روضه رضوان استفاده شده‌است، بر توانایی شاه عباس که به واسطه این قدرت و توانایی عمران و آبادانی به این ویرانه بازگشته‌است، نیز تأکید شده‌است:

«شاه عباس که از دولت اوست تا ابد عالم امکان معمور  
وز کمال اثر معتدلش تا قیامت شده دوران مقهور  
کهنه ویرانه عالم از وی شده چون روضه رضوان معمور»  
(۱۳۶۶: ۱۱۴)

همچنین در جایی دیگر اگرچه از القاب پادشاهی سخنی به میان نیامده‌است، لیکن شاه از نظر اشرافیت و اصالت، مقام، عقلانیت و قوه قضاوت و عدالت‌پروری بالاتراز همه پادشاهان قرار گرفته‌است. هرچند که در این کتیبه همچنان از نشانه‌های مربوط به پیوند دین و سلطنت نیز استفاده شده‌است:

امر ببناء هذا المسجد الجامع من خالص ماله، اشرف خواقین الارض نسباً و اکرمهم حساباً، اعظمهم رفعة و شاناً، اقومهم حجة و برهاناً، اشملمهم عدلاً و احساناً تراب العتبة المقدسة النبوية و قمامة الساحة المطهرة العلوية، ابوالمظفر عباس الحسينی الموسوی الصفوی (دستور ساخت این مسجد جامع را پادشاه با اصیل‌ترین تبار روی زمین و شریف‌ترین خاندان از ثروت شخصی خود به عهده داشت. شریف‌ترین پادشاه زمین از نظر نسب و محترم‌ترین آن‌ها از جهت حسب، قوی‌ترین آن‌ها در حجت و عدالت او فراگیرترین و بخشنده‌ترین آن‌هاست. خاک آستان مقدس پیامبر و خاک روضه ساحت پاک علی است، ابومظفر عباس حسینی موسوی صفوی)



نمونه‌ای از متن

پس از شاه عباس اول به دلیل کاهش هرچه بیشتر وجه قدسی شاهان صفوی تأکید بر اقتدار و هیبت سلطانی در متون روبه فزونی گذاشته است. به طور مثال نمونه‌هایی از کتیبه‌ها در زمان شاه عباس دوم موجود هستند که با استفاده از عناوینی چون «بزرگترین فرمانروا»، «صاحب حق بر گردن مردم» و «قهرمان آب و خاک»، قدرت زمینی پادشاه و اقتدار پادشاه را بر مسلمانان یادآوری می‌کند. این کتیبه‌ها نمونه‌ای از تمایل شاه برای شناخته شدن به توانایی رهبری، اقتدار و قدرت است.<sup>۱</sup>

## نتیجه‌گیری

همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، متون معماری مانند کتیبه‌های اینیه از جمله مواردی هستند که می‌توانند درک ما را از تصویر شاهان صفوی در میان عموم مردم افزایش دهند. این متون معمولاً در دسترس عموم ساکنان و همچنین بازدیدکنندگان امپراتوری ایران در دوران صفویه بوده و زوایای مختلف برنامه‌ی مشروعیت‌یابی پادشاهان صفوی را در چشم کسانی که در آن مکان‌های عمومی گرد هم می‌آمدند روشن می‌کرده‌اند. محتوای این متون حکایت از علاقه‌ی پادشاهان صفوی به استفاده از این گونه نوشتارها برای انتشار عقاید دینی - سیاسی خود در بین مردم عادی دارد. در این مقاله در مورد متون متعدد باقی مانده از دوران اولیه‌ی حکومت صفویان یعنی دوران آغاز فرایند مشروعیت‌یابی و استحکام بخشیدن به بنیان‌های سیاسی صفویان، به ویژه در اصفهان، بحث شد.

۱. این کتیبه‌ی مدرسه‌ی میرزاتقی است:

قد وفق ببناء هذا المدرسة في زمن دولة السلطان الاعظم و الخاقان الاكرم، مولی ملوك العرب و العجم، قهرمان الماء و الطین، مروج مذهب الائمة المعصومین، علیهم السلام، السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان، السلطان شاه عباس الثاني الصفوی الموسوی بهادرخان. (در ساختن این مدرسه در روزگار حکومت بزرگترین پادشاه و شریف ترین شاه، حامی همه پادشاهان عرب و پارس، قهرمان آب و خاک، مروج دین امامان معصوم علیهم السلام موفق بود سلطان بن سلطان بن سلطان، خاقان پسر خاقان پسر خاقان، سلطان شاه عباس دوم بهادرخان).

این کتیبه‌ی مسجد جورجیر اصفهان است که نشان‌دهنده قدرت و اقتدار شاه است:

فی ایام خلافة السلطان الاكرم الاعظم الاعدل الاشجع، قهرمان الماء و الطین، مولا ملوك العرب و العجم، ابوالغازی ابوالنصر ابوالفتح ابوالمظفر شاه عباس بهادرخان... در روزگار خلافت، بزرگترین، عادل‌ترین، شجاع‌ترین سلطان، قهرمان آب و خاک، رهبر همه پادشاهان عرب و عجم، پدر جنگاوران، ابوالنصر ابوالفتح ابوالمظفر، شاه عباس بهادرخان

پیش از این نیز مطرح شد که مبانی مشروعیت‌یابی صفویان بر پایه سه محور اصلی حفظ رابطه دین و سلطنت، ایجاد نگاه سلسله‌مراتبی به انسان‌ها و تلاش برای افزایش هیبت سلطانی، شکل گرفته بود. صفویان یک استراتژی چندجانبه را اتخاذ کرده بودند که مشروعیت سیاسی و مذهبی آن‌ها را در فهرست‌های مجزا برای مخاطبان مختلف ارائه می‌کرد. این مقاله پیشنهاد می‌دهد که متون معماری، به خصوص کتیبه‌های ابنیه عمومی و متون درباری در مورد فعالیت‌های عمرانی شاهان در حقیقت به‌عنوان یکی از این مجراهای رسانه‌ای صفویان در راستای افزایش مشروعیت حکومتشان عمل می‌کرده‌است. نقش رسانه‌ای این متون در کنار سایر استراتژی‌ها به پادشاهان صفوی اجازه داد تا قدرت خود را در سراسر امپراتوری ایران و خارج از آن به‌طور گسترده تبلیغ کنند، ایدئولوژی مذهبی سیاسی امپراتوری را تغییر دهند و بیش از دو قرن در قدرت بمانند.

بررسی‌ها نشان داد که این متون بیشتر در راستای برقراری پیوند میان دین و سلطنت، به ابراز وابستگی شاهان صفوی به خاندان پیامبر و نیز معرفی خود به‌عنوان مروج میراث شیعی، پرداخته‌اند. این متون در دو دسته عمده بررسی شدند: متونی که به شکل غیرمستقیم به مفاهیم دینی اشاره داشتند و متونی که شاهان صفوی را به شکل مستقیم، دین‌پناه و ادامه‌دهنده راه امامان معرفی می‌کردند. همچنین بخشی از متون در تلاش برای معرفی شاهان صفوی به عنوان کسانی که دارای فرّ ایزدی و حق حکومت هستند، شکل گرفته بودند. این متون نیز به دو شکل ارائه شده بودند: گروهی که شاهان صفوی را سایه خدا بر زمین یا خلیفه خدا معرفی کرده بودند و گروهی که به شکل غیرمستقیم و با مقایسه آن‌ها با پادشاهان ایران باستان سعی در محقق دانستن آن‌ها بر حکومت داشته‌اند. بخش دیگری از متون معرفی شده نیز بر قدرت مادی و توانایی شاهان صفوی تأکید داشتند و این مبانی قدرت و هیبت را از پایه‌های مشروعیت این حکومت معرفی کردند.

## منابع

- اردبیلی، ابن بزاز. (۱۳۷۶). صفوة الصفا، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات زریاب.
- اسکندر بیگ ترکمان منشی. (۱۳۷۸). عالم آرای عباسی، به اهتمام ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- اشراقی، احسان و نصرت خاتون علوی. (۱۳۹۰). تجدید وحدت سیاسی-ملی و مذهبی ایرانیان در دوره صفوی، مسکو، سال ۶، ش ۱۶، صص ۷-۲۴.
- آقاداتوودی، محی‌الدین، زکریایی کرمانی، ایمان. (۱۳۹۸). تحلیل کارکرد رسانه‌های کتیبه‌های مسجد-مدرسه چهارباغ اصفهان در بیان تعالیم نبوی، پژوهش هنر، ش ۱۷، صص ۱۷-۳۴.
- الخنجی الصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان. (۱۳۷۹). تاریخ عالم آرای امینی، به کوشش مسعود شرقی، تهران: انتشارات خانواده.
- بشریه، حسین. (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی سیاسی و نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، تهران: نشر نی.
- پورشعبانیان، زهرا. (۱۳۹۹). پژوهشی در مضامین کتیبه‌های قرآنی مناره‌های شاخص اسلامی در ایران، قرآن فرهنگ و تمدن، ش ۱، صص ۸-۲۷.
- تاورنیه، ژان باتیست. (۱۳۶۳). سفرنامه، تصحیح حمید شیرانی، ترجمه حمید نوری، اصفهان: کتابفروشی تأیید.
- تقوی‌نژاد، بهاره، صالحی کاخکی، احمد. (۱۴۰۰). معرفی و مطالعه تزئینات محراب گچ‌بری بقعه باباافضل کاشانی در راستای دستیابی به تاریخ‌گذاری دقیق تر محراب، پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، ش ۲۹، صص ۱۸۳-۲۰۲.
- تقی‌زاده، عالمه، علیمحمدی اردکانی، جواد. (۱۳۹۶). بررسی و تحلیل نوشتار (کتیبه‌نگاری) به مثابه رسانه تبلیغاتی در معماری ایران. نگره، ش ۴۶، صص ۸۱-۹۳.
- جنابادی، میرزاییگ بن الحسن الحسینی. (۱۳۷۸). روضة الصفویة، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دال، رابرت. (۱۳۶۴). تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین مظفریان، تهران: نشر مترجم.
- راش، مایکل. (۱۳۷۷). جامعه و سیاست، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، تهران: سمت.
- رجایی باغسرخ، امیر، بصیری، سمیه. (۱۳۹۱). کتیبه‌نگاری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
- رضایی‌راد، محمد. (۱۳۷۸). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو.
- سیوری، راجر. (۱۳۸۰). در باب صفویان، ترجمه رمضان‌علی روح‌اللهی، تهران: نشر مرکز.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۵). سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
- شایسته‌فر، مهناز. (۱۳۸۴). نقش تزئینی و پیام‌رسانی کتیبه در معماری اسلامی، کتاب ماه هنر.
- شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۷۶). مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین: بررسی جامعه‌شناسی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی، تهران: تبیان.
- شیرازی، عبدی‌بیک. (۱۳۹۵). جنات عدن، تصحیح احسان اشراقی و مهرزاد پرهیزکاری، تهران: سخن.



- شیرازی، عبدی‌بیک. (۱۳۶۹). تکملة الاخبار، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۰). دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران (تأملی درباره ایران). تهران: نگاه معاصر.
- طباطبایی فر، سیدمحسن. (۱۳۹۱). نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نشر نی.
- فیرحی، داوود. (۱۳۷۸). قدرت دانش و مشروعیت، تهران: نشر نی.
- فیسک، جان. (۱۳۸۱). فرهنگ و ایدئولوژی، ترجمه مرگان برومند، دوفصل‌نامه ارغنون، ش ۳، صص ۱۱۷-۱۲۶.
- قلیچ‌خانی، حمیدرضا. (۱۳۸۳). خط و خوشنویسی در گذر زمان، کتاب ماه هنر.
- قمی، قاضی‌احمد. (۱۳۸۳). خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
- کاروند کسروی، احمد. (۱۳۵۶). مجموعه ۷۸ مقاله و گفتار از احمد کسروی، به کوشش یحیی ذکا، تهران: جیبی.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۳). سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- لورنز، کورن. (۱۳۹۶). مسجد جامع قروه (استان زنجان) بررسی و پژوهش موردی برای مطالعه تاریخ معماری ایران و سیاست مذهبی اهل سنت در قرن ششم هجری قمری/ قرن دوازدهم میلادی، اثر، ش ۷۷، صص ۸۳-۹۶.
- مکی‌نژاد، مهدی. (۱۳۸۸). سیر تحول کتیبه‌های ثلث در معماری ایران صفوی تا قاجار، نگره، ش ۱۳، صص ۲۹-۴۰.
- منجم‌یزدی، ملاجلال‌الدین محمد. (۱۳۶۶). تاریخ عباسی (روزنامه ملاجلال)، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، تهران: انتشارات وحید.
- میرحیدر، دره. (۱۳۸۱). جغرافیای سیاسی، تهران: سمت.
- نصیری، محمدابراهیم. (۱۳۷۳). دستور شهریاران، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نعمتی‌بابایلو، علی، مطمئن، نوا. (۱۳۹۸). بازتاب اندیشه‌های دینی قراقویونلوها در کتیبه‌های مسجد کبود تبریز با تأکید بر دو کتیبه نویاب. تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، ش ۲۰، صص ۹۳-۱۱۵.
- هدایت، رضاقلی‌خان. (۱۳۸۰). روضة الصفاء ناصری، تصحیح جمشید کیان‌فر، جلد هشتم، تهران: اساطیر.
- Brummett, Palmira (1996). *The Myth of Shah Ismā'īl Safavī: Political Rhetoric and Divine Kingship in Medieval Christian Perceptions of Islam: a Book of Essays*, edited by John Victor Tolan: New York, Garland Pub.
- Dahl, Robert. (2014). *Modern Political Analyziz*, Published online by Cambridge University Press.
- Newman, andrew j. (2009). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*: New York, I.B. Tauris.
- Vincent, Andrew (1991). *Theories of the State*: New York, Wiley-Blackwell.
- Weber, Max. (1978). *Economy and Society*, Berekly: University of California.