



<https://jhr.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Historical Researches

E-ISSN: 2476-3306

Document Type: Research Paper

Vol. 14, Issue 3, No.55, Autumn 2022

Received: 03/04/2022

Accepted: 10/08/2022

Analysis of Three Theological-Jurisprudential Approaches of Safavid Historians in Legitimizing the Wars of Shah Ismail I to Establish the Safavid State

Ali Ghasemi*

Assistant professor of History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran
a.ghasemi@scu.ac.ir

Abstract:

Contrary to the view that evaluates how Shah Ismail Safavid gained power and established a state solely through the mechanism of military power, the study of the war narratives to found this state shows the opposite trend. In other words, the leaders of the Safavid movement, as well as the historiographical sources of the Safavid era, emphasizes the acquisition of legal and legitimate power by Shah Ismail I in the wars to establish the Safavid state. This article explained why and how this was the case with a historical approach and through resource analysis. The results showed that in the wars he waged to establish the Safavid state, Shah Ismail I demonstrated military actions against his rivals and opponents, in addition to using the sword power of the Ghezelbas, based on Shari'a law. This attitude was reflected in the historiography of the Safavid period in the form of three theological-jurisprudential approaches. The first and second approaches were based on the establishment of the Safavid state based on the philosophy of Jihad in Dar al-Kufr and the struggle against the heretics and hypocrites. The introduction of such a view in historical narratives gave the necessary religious and political legitimacy to Shah Ismail's wars and also justified the establishment and longevity of the Safavid state. Relying on such an attitude also legitimized elimination of non-Muslim and Muslim

*Corresponding author

2322-5181/ © 2022 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



https://jhr.ui.ac.ir/article_26911.html



rivals. The third approach was to fight the Baghiyan and Taghiyan. This view was a precise justification for recreating King Ismail's wars in Muslim lands.

Introduction

In some researches related to the history of Iran, a point of view has been put forward that considers how the Safavids gained power and founded the state based solely on the force of the sword of the Qazalbash tribes and without paying the least attention to the foundations of legitimate power. As an example, Zibakalam writes about the structure of power in Iran: "A tribe's rise to power was primarily based on its military force." (Zibakalam, 1382: 89). Based on such a hypothesis, he believes that "the early Safavid sultans, with the help of many wars, eventually succeeded in establishing a central power, the peak of which was during the time of Shah Abbas Kabir (1588-1629)" (Ibid.: 92). In addition, Homayun Katoozian also writes in his theoretical description entitled "Authoritarian Government: Comparative Theory of Government, Politics, and Society in Iran" as this: "The final test of legitimacy was the ability to acquire and maintain power. Sometimes when the rebels came to power, it was not because they had a legal or traditional right; rather, it was simply because they were able to seize power." (Homayun Katoozian, 1380: 14). It seems that Zibaklam and Katouzian's opinions contain a part of the historical reality of building power in Iran, especially in the Safavid era because the sword force of tribes has played an important role in gaining power by ruling dynasties. However, such a view is a kind of reductionism in the expression of historical facts since it neglects the issue of the legitimacy of gaining power, as well as justification of the government's long-standing state, which has been the focus of the Safavid sultans and their sympathetic historiographical sources. In other words, contrary to the general trend of Iran's political history after Islam, by which families and ruling dynasties have usually taken power by winning wars and almost without specific cultural or religious claims, the Safavids have sought to gain political power in addition to relying on the military force of the Turkic Qazlbash tribes with specific religious claims (cf. Sefat Gol, 1381: 10-12). The study of historical narratives related to the military events during the rise of Shah Ismail and his efforts to gain power and establish the Safavid government also shows the same issue. The young leader of the Safavid political-military movement has tried to legitimize the basis of his military actions to gain power and his confrontation with non-Muslim and Muslim political rivals based on religious attitudes. In particular, the study of historical sources also indicates that the effort to recreate these events lawfully and legitimately has been done consciously. Therefore, the important goal of this research was to analyze the narratives of the historiography sources of the Safavid era in line with Shah Ismail's pretense of military actions based on religious attitudes. Three important theological-jurisprudential approaches of the Safavid era historians in terms of giving legitimacy were found to analyze Shah Ismail's wars for founding the state.

Materials and Methods

This article was done using the historical research method. By referring to the historical sources and documents of the Safavid era, the author tried to write and categorize the contents. Then, with a historical approach, the categorized materials were analyzed to clarify the research issue.

Discussion of Results and Conclusions

Legitimate military actions based on the laws of Shari'a and their reflection in the form of 3 theological-jurisprudential approaches in the historical narratives of historiography sources could be useful and effective on several levels for the Safavid movement and the government that built this dynasty. First, from the very beginning, the Safavids, who were aware of the religious claims of the Ottomans, made their military and governmental actions based on the rules of Sharia. In this way, compared to the rival government, they created a distinct religious identity for themselves. Second, the sensitivity of Iran's internal powers towards the previous actions of Sheikh Junid and Sheikh Haider continued strongly during the reign of Shah Ismail. Therefore, the military operations had to be done to gain political power under the pretext and proper justification. The most appropriate reason for legitimizing Shah Ismail's power-seeking military activities was pretending to carry out an important religious decree like Jihad against infidels and heretics in the strongly religious atmosphere of this period. For this reason, in the historical narratives attributed to the leaders of this movement in the

process of building the Safavid government, the philosophy of Jihad with the infidels and heretics was many times announced as the important goal of the Safavid government establishment. Third, the issue of concentration and longevity of the Safavid government was the attention of the leaders of this dynasty, especially Shah Ismail, from the very beginning. Undoubtedly, realization of such a goal was possible by building solid religious and legitimate foundations because in the religious atmosphere of the beginning of the Safavid era, the legitimacy of gaining a political power and applying it to the people was also heavily influenced by religion and the laws of Sharia when ideology played a decisive role in the social and political relations. In this way, from the very beginning, the Safavids placed the claim of being assigned by the family of Imamate to propagate and support the spread of the Twelver Shia religion in the center of their attention. According to the plan of such a view, they sought to draw their government along the historical rule and Imamate of Shia. Therefore, an effort was made to establish the foundation of Shah Ismail's military actions based on the rules of Sharia.

Accordingly, the findings of this article showed that all the efforts of the young leader of the Safavid movement during the wars of this state, as well as representation of these events in the historical sources of this period, were based on the fact that religious rules had to be followed by Shah Ismail I to acquire a legitimate power. Therefore, 3 theological-jurisprudential approaches in the narratives of the historiographical sources of the Safavid era were formulated by the historians of the Safavid era to legitimately recreate Shah Ismail's wars for the establishment of this state. The first and second narratives were based on Shah Ismail's pretense and emphasis on Jihad in Dar al-Kufr and fighting against heretics and hypocrites, which was reflected in a utilitarian form in the historical narratives of this period. In addition to the high spiritual reward of implementing these orders and showing the Safavids' growing movement as a religious movement, formulation of such traditions based on the recent theological-jurisprudential attitude played a special role in legitimizing Shah Ismail's wars and following the issue of the Safavid government longevity. Also, by relying on the concepts, the elimination of Muslim and non-Muslim political opponents and rivals was justified. The religious and political credibility of Shah Ismail and the Safavid dynasty was promoted in a religious manner along with the prominent and legitimate Islamic governments. The third approach was making a war with the Baghy companions and Ṭaghīyān. This point of view was a special method that was proposed by pro-Safavian historians with the aim of justifying Shah Ismail's war with his Muslim rivals. It seemed that this approach was raised more and more in parallel with the gradual growth of theological-jurisprudential debates and the increase in the historians' experiences in the Safavid era in the following periods. Perhaps, planning such an attitude, drawing a special religious and governmental position for Shah Ismail, as well as instilling the right to establish the Safavid government along with the historical Shia government and Imamate, were considered by the historians.

Keywords:

theological-jurisprudential approaches, historians, legitimacy, Shah Ismail's wars, establishment, Safavid government

References

1. Ibn Qudamah Al-Maqdisi, AbdAllāh bin. Aḥmad. (1388 AH/1968 AD). *Al-Mughni*. Volumes V & X. al-Qāhirah: maktabah al-qāhirah.
2. Skanderbeg Munshi. (2003). *Tarikh-i- alam-ara-yi Abbasi*. Iraj Afshar. (Ed). Tehran: Amirkabir Publications.
3. Amini Hiravi, A. S.A. (2004). *Futuhāt-e Shahi*. Mohammad Reza Nasiri. (Ed). Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries.
4. Izutsu, Toshihiko. (1999). *Ethical-Religious Concepts in the Holy Qur'an*. (new edition, additions and corrections). translated by Dr. Fereydoun Badrei. Tehran: Farzan.
5. Janabodi, M. (1999). *Rauzah Al-Safaviyeh*. Gholamreza Tabatabai. (Ed). Tehran: Bonyad-e mavghoufat-e Dr. Mahmoud Afshar.
6. al-Hakim al-Haskani. (1973). *"Shawāhid al-tanzīl li-qawā'id al-tafdīl fī l-āyāt al-nāzila fī Ahl al-Bayt ṣalawāt Allāh wa salāmuhū 'alayhim*. Volume II. Beirut: moasesat al-alami lelmatbuat.
7. Al-Hur al-Amili, Muhammad bin al-Hassan. (1989). *Wasa'il al-Shia*. Volume III. Qom: muaseseh albayt alayhum al-salam lahiya' alturath.

8. Hosseini Astarabadi, Hossein bin Murtaza. (1987). *tarikh-e soltani, az sheikh safi ta shah safi*, Ehsan Ashraqi. (Ed). Tehran: elmi publications.
9. Khunji Isfahani, Fazlallah ibn Rozbahan. (1983). *Suluk al-Muluk*. Edited and with an introduction by Mohammad Ali Mowahed. First Edition. Tehran: Khaarazmi publishing co.
10. Khwandmir, Gh. (2001). *Tarikh-i- Habib al-siyyar*. With an introduction by Jalaluddin Homai. Under the supervision of Dr. Dabirsiaghi. Volumes III & IV. second edition. Tehran: Khayyam Publications.
11. Al-Raghib al-Isfahani, Abul-Qasim al-Hussein bin Mufaddal bin Muhammad. (1984). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. second edition. Tehran: daftar-e nashr-e al-ketab.
12. Rumlu, Hasan Beg. (2005). *Ahsan al-Tavarikh*. Abdolhossein Navaei. (Ed). Volume II. Tehran: Asatir Publications.
13. Zibakalam, Sadegh. (2003). *ma chegoneh ma shodim, risheyabi elal-e aghabmandegi dar iran*. Twelve edition. Tehran: rowzaneh Publications.
14. Shamlu, V. G. (1996). *Ghesas-al-Khaghani*. Seyed Hasan Sadat Naseri. (Ed.), Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.
15. shahgoli M, Amini N. (2020). *Semantic Differences of "Uşyān", "Tuğhyān", and "Baghy" in The Holy Qur'an and Their Reflections in Translations of The Qur'an*. *QHTS*. (13). PP 129-162.
16. Al-Shaykh al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn 'Ali ibn Babawayh al-Qummi. (1993). *Man la yahduruhu al-faqih*, Volume III, second edition, Ali Akbar Ghafari. (Ed). Qom: Islamic Publications Office.
17. Navidi-ye Shirazi, Abdi Baig. (1990). *Takmalat Al Akhbar*. Dr. Abdul Hossein Navaei. (Ed). Tehran: Nashr-e Ney.
18. Sefatgol, Mansur. (2002). *Religious Institution And Thought During The Safavid Iran. (The History Of The Development Of The Religious Structure In Iran 16 th- 18 th Century)*. Tehran: Rasa Publications.
19. Tabatabayi, Ali ibn Mohammad. (1997). *Riyaz al-Masael fi Tahghigh al-Ahkam be al-Dalael*. Qom: Al al-Bayt (AS) Institute. [in Arabic].
20. Heli, Abi Mansour Hassan bin Yusef bin Motahar. (Allama Heli). (1994). *Tazkerat al-Foghaha*. first edition. Qom: Al-Bayt (AS) Leahya Al-Taras.
21. Amidzanjani and Karami , Abbas Ali and Hamed. (2010). "mahiyat-e sarzamin dar feghh-e eslami", *Islamic Law Journal*. seventh year. Number 27.
22. Al-Ghadiri , 'Abd Allāh 'Īsā Ibrāhīm. (1988). "*al-Qāmūs al-jāmi' lil-muštalahāt al-fiqhīyah*". First Edition. Beirut: Dar al-Mahajja al-Baydaa.
23. The Holy Quran.
24. Kāshif al-Ghiṭa, Mohammed Hussain. (without date). *Kāshf al-Ghiṭa ean mubhamat al-shariea al-ghura*. Volume III. Mashhad: markaz al-nashr al-tabe le-maktab al-'aelam al-eslami.
25. Gozashte, Naser. (2003). "Bid'ah". *the Great Islamic Encyclopaedia*. VOLUME XI. Editor-in-Chief Kazem Musavi Bojnurdi. First Edition. Tehran: The Centre for the Great Islamic Encyclopaedia.
26. Murawej, Hossein. (2000). *estelahat-e fegghi*. First Edition. Tehran: bakhshayesh publications.
27. Meshkini, Ali. (2007). *Al-Mustalahat Al-fiqh*. five Edition. Qom: nashr-e Al-Hadi.
28. Monshi-ye Qazvini, Budaq. (1999). *Jawaher al-akbar*. Mohsen Bahram Nejad. (Ed). Tehran: Markaz-e pajhoheshi-e miras-e maktoob.
29. Monshi-ye Ghomi, Q. (2005). *Kholase-al-Tavarikh*. Volume I, Ehsan Ishraqi. (Ed). Tehran: University of Tehran Press.
30. unknown author. (1971). *Alam Ara-ye Safavi*. By Yad-olah Shokri. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran.
31. unknown author. (1986). *Jahangoshay-e Khaghan*. Allah Deta Moztaf. (Ed.). Islam Abad: Markaz-e Tahghighat-e Farsi-e Iran Va Pakestan.
32. Valeh Isfahani, M. Y. (1993). *Khold-e Barin*. Hashem Mohaddes. (Ed.). Tehran: Bonyad-e mavghofat-e Dr. Mahmoud Afshar.
33. Vahid Qazvini, Mohammad Taher. (1950). *Abbasnameh ya sharh-e zendegani-ye 22 saleh-ye shah Abbas-e sani*. (1052-1073 A.H). Ibrahim Dehgan. (Ed). Arak: Ketabforoshi-ye Davodi-ye Arak.
34. Katouzian, M.H. (2001). *State and Society in Iran The Eclipse of the Qajars and the Emergence of The Pahlavis*. Tehran: nashr-e markaz.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و هشتم، دوره جدید، سال چهاردهم
شماره سوم (پیاپی ۵۵)، پاییز ۱۴۰۱، ص ۹۳ - ۱۱۴
تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۱/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۷

مقاله پژوهشی

واکاوی سه رویکرد کلامی فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های شاه اسماعیل یکم برای تأسیس دولت صفویه

علی قاسمی*، استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران
a.ghasemi@scu.ac.ir

چکیده

برخلاف دیدگاهی که چگونگی کسب قدرت و تأسیس دولت توسط شاه اسماعیل صفوی را فقط با سازوکار قدرت نظامی ارزیابی می‌کند، مطالعه روایت‌های جنگ‌های بنیان‌گذاری این دولت، روند مخالفی را می‌نمایاند. به عبارتی، رهبران جنبش صفویه و نیز منابع تاریخ‌نویسی عصر صفوی بر کسب قدرت قانونی و مشروع توسط شاه اسماعیل یکم در جنگ‌های تأسیسی دولت صفوی تأکید کرده‌اند. این مقاله با رویکردی تاریخی و تجزیه و تحلیل منابع، در پی توضیح چرایی و چگونگی این مسئله برآمده است. نتایج نشان می‌دهد شاه اسماعیل یکم در جنگ‌هایی که برای تأسیس دولت صفوی انجام داد، در کنار استفاده از نیروی شمشیر قزلباشان، در برابر رقبا و مخالفان خویش به کنش‌های نظامی مبتنی بر قوانین شرعی، تظاهر داشته است. این نگرش در قالب سه رویکرد کلامی فقهی در تاریخ‌نویسی دوره صفویه بازتاب یافته است. رویکرد نخست و دوم بر تأسیس دولت صفوی براساس فلسفه جهاد در دارالکفر و مبارزه با اصحاب بدعت، بداعتقادان و منافقان مبتنی بود. طرح چنین دیدگاهی در روایت‌های تاریخی، موجب کسب مشروعیت دینی و سیاسی لازم برای جنگ‌های شاه اسماعیل و نیز توجه بنیان‌گذاری و دیرپایی دولت صفویه می‌شد؛ همچنین با اتکاء به چنین نگرشی، حذف رقبای غیرمسلمان و مسلمانان نیز مشروع می‌شد. رویکرد سوم، جنگ با باغیان و طاغیان بود. این دیدگاه، توجه دقیقی برای بازآفرینی جنگ‌های شاه اسماعیل در سرزمین‌های مسلمان‌نشین بود.

واژه‌های کلیدی: سه رویکرد، کلامی فقهی، تاریخ‌نویسان، مشروعیت، جنگ‌های شاه اسماعیل، تأسیس، دولت صفویه.

* نویسنده مسئول



2322-5181/ © 2022 The Authors. Published by University of Isfahan

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

doi https://jhr.ui.ac.ir/article_26911.html



مقدمه

مفهوم حکومت به معنای کسب قدرت و فرمان‌راندن بر جغرافیای سیاسی مشخصی است. عمده دولت‌هایی که در پی ایجاد ساخت سیاسی دیرپا و قدرتمندی هستند، بنیان کسب قدرت و اعمال حاکمیت سیاسی خود را بر پایه مشروعیت استوار می‌کنند. از نظر لغوی، مشروعیت به معنای امر قانونی است و از نظر اصطلاحی، دلالت بر مفهوم حق و حقانیت دارد. به این ترتیب، در هر ساختار سیاسی مشروع باید ویژگی‌ها یا صلاحیتی وجود داشته باشد که موجب توجیه عقلانی چگونگی کسب قدرت و نیز تبعیت مردم از حکومت شود. براساس ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که در هر جامعه‌ای وجود دارد، نوع خاصی از مشروعیت، مبنای کسب قدرت و نیز پذیرش حاکمیت توسط مردم قرار می‌گیرد.

در برخی پژوهش‌های مربوط به تاریخ ایران، دیدگاهی مطرح شده است که چگونگی کسب قدرت و بنیان‌گذاری دولت توسط صفویان را فقط بر مبنای زور شمشیر قبایل قزلباش و بدون کم‌ترین توجه به مبانی قدرت مشروع تلقی می‌کند؛ برای نمونه، زیباکلام در باب ساختار قدرت در ایران می‌نویسد: «به قدرت رسیدن یک قبیله در وهله نخست به اتکای نیروی نظامی‌اش صورت می‌گرفت» (زیباکلام، ۱۳۸۲: ۸۹). او در ادامه، با تکیه بر چنین فرضیه‌ای بر این باور است که: «سلاطین اولیه صفویه به کمک جنگ‌های فراوان، در نهایت موفق به استقرار یک قدرت مرکزی می‌شوند که اوج اقتدار آن در زمان شاه عباس کبیر (۱۶۲۹-۱۵۸۸) بود» (همان: ۹۲).

افزون بر این، همایون کاتوزیان نیز در شرح نظریه خود، یعنی «حکومت استبدادی: نظریه تطبیقی دولت، سیاست و جامعه در ایران» می‌نویسد: «آزمون نهایی

مشروعیت توانایی کسب و حفظ قدرت بود. گاه که شورشیان به حکومت می‌رسیدند نه از این جهت بود که صاحب حقی قانونی یا سنتی بودند بلکه صرفاً به سبب آن بود که توانسته بودند قدرت را به چنگ آورند» (همایون کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۴).

به نظر می‌رسد نظریه‌های زیباکلام و کاتوزیان، گوشه‌ای از واقعیت تاریخی ساخت قدرت در ایران و به ویژه عصر صفویه را در خود دارد؛ زیرا در کسب قدرت توسط سلسله‌های حکومتی، زور شمشیر قبایل نقش مهمی ایفا کرده است. با این همه، چنین دیدگاهی نوعی تقلیل‌گرایی در بیان واقعیات تاریخی است؛ چون از مسئله مشروعیت کسب قدرت و نیز توجیه دیرپایی دولت غافل می‌شود. موضوعی که در کانون توجه بنیان‌گذار صفویه و منابع تاریخ‌نویسی هواخواه او بود.

به سخن دیگر، برخلاف روند عمومی تاریخ سیاسی ایران پس از اسلام که به طور معمول خاندان‌ها و سلسله‌های حکومتی با غلبه جنگی و تاحدودی بدون دعاوی ویژه فرهنگی یا دینی، قدرت را در دست می‌گرفتند، صفویان در کنار تکیه بر نیروی نظامی قبایل ترک قزلباش، با دعاوی ویژه مذهبی در پی کسب قدرت سیاسی برآمدند (نک، صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۰ تا ۱۲). مطالعه روایت‌های تاریخی مربوط به رویدادهای نظامی دوره ظهور شاه اسماعیل و تلاش او برای کسب قدرت و تأسیس دولت صفوی نیز همین مسئله را نشان می‌دهد. رهبر جوان جنبش سیاسی نظامی صفویه کوشش کرد مبنای کنش‌های نظامی خود برای کسب قدرت و نحوه رویارویی با رقبای سیاسی غیرمسلمان و مسلمان را براساس نگرش‌های دینی مشروع کند. مطالعه منابع تاریخی نیز از آن حکایت دارد که تلاش برای بازآفرینی قانونمند و مشروع این رخدادها به صورت آگاهانه‌ای

کوشش برای ارائه تحلیل جدیدی از نقش سایر مفاهیم کلامی فقهی در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های شاه اسماعیل برای بنیان‌گذاری دولت صفوی، مسئله‌ای نو و پاسخی متمایز مطرح کرده است.

افزون بر این، قاسمی و بنشاخته در پژوهشی با نام «تأثیر عناصر کلامی در بینش و روش تاریخ‌نویسی دوره صفویه» کوشیده‌اند در قالب بررسی کوتاهی، تأثیر عناصر کلامی بر تاریخ‌نویسی عصر صفوی را به بحث و بررسی گذارند. پژوهش قاسمی و بنشاخته در زمینه بحث و تحلیل درباب جایگاه مفاهیمی مانند کفر، بدعت و بداعتقاد در بینش و روش تاریخ‌نویسی این دوره، مفید و رهگشاست؛ با این حال، مقاله حاضر دست‌کم از دو جهت با پژوهش ذکرشده، متمایز است: نخست، موضوع بررسی مقاله حاضر تحلیل رویکردهای کلامی فقهی مؤثر بر مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های تأسیسی شاه اسماعیل است؛ در حالی که موضوع مقاله قاسمی و بنشاخته، بررسی و تحلیل مجادلات کلامی تاریخ‌نویسان مخالف و موافق دولت صفوی درباب مبانی مختلف مشروعیت‌بخش دولت صفوی، در سراسر تحولات این دوره بوده است. دوم، مقاله حاضر کوشش کرده است با ارائه یک دسته‌بندی، سه رویکرد کلامی فقهی مؤثر درباب مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های شاه اسماعیل را برای تأسیس دولت صفوی تجزیه و تحلیل کند؛ در صورتی که مقاله قاسمی و بنشاخته، نقش عناصر کلامی همچون عقل و نقل معتبر را در ساخت روایت‌های تاریخی به بحث گذاشته است. افزون بر این، با توجه به اهدافی که مدنظر تاریخ‌نویسان عصر صفوی بود، نویسندگان چگونگی ساخت انواع روایت‌های تاریخی را با تأثیرپذیری از عناصر کلامی تجزیه و تحلیل کرده‌اند. بنابراین مسئله پژوهش و نوع مباحث و تحلیل‌های به‌کاررفته در هر دو مقاله از یکدیگر متمایزند.

انجام گرفته است. بنابراین هدف مهم این پژوهش آن است که با تجزیه و تحلیل روایت‌های منابع تاریخ‌نویسی عصر صفوی، در راستای تظاهر شاه اسماعیل به کنش‌های نظامی مبتنی بر نگرش‌های دینی، سه رویکرد مهم کلامی فقهی مؤرخان عصر صفوی را در زمینه مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های تأسیسی شاه اسماعیل واکاوی کند.

پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه این پژوهش نشان می‌دهد درباره کاربرد نظریه‌ها و مفاهیم کلامی فقهی در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های شاه اسماعیل برای بنیان‌گذاری دولت صفوی، هیچ‌گونه پژوهش مستقلاً صورت نگرفته است. با وجود این، دو مقاله «جایگاه مذهب و مسائل فقهی در مناسبات ایران و عثمانی در دوره صفویه و افشاریه (با تأکید بر متن مصالحه‌نامه‌ها)» نوشته قاسمی و طاهری و نیز «واکاوی مفهوم جهاد و مصادیق آن در دوره صفویه» نوشته ادوای و خالندی از جمله پژوهش‌هایی هستند که درباره اهمیت برخی مفاهیم و نظریه‌های کلامی فقهی در تحولات تاریخی دوره‌های صفویه و افشاریه بحث کرده‌اند. همچنان که از نام بر می‌آید، مقاله حاضر از نظر ماهیت موضوع و مسئله، به طور کامل با پژوهش قاسمی و طاهری متفاوت است. در پژوهش دوم نیز ادوای و خالندی موضوع جهاد را مطرح کرده‌اند؛ اما نویسندگان به‌صورتی گذرا، این مسئله را در سراسر عصر صفوی به بحث و بررسی گذاشته‌اند. از این رو، درباب کاربرد جهاد در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های تأسیسی دولت صفوی و نیز دیرپایی این حکومت، هیچ‌گونه بحثی ارائه نکرده‌اند؛ ضمن اینکه این پژوهش با طرح مسئله «سه رویکرد کلامی فقهی تاریخ‌نویسان عصر صفوی» و

کفرزدایی؛ فلسفه اعلامی تأسیس دولت صفوی:

بیانیه مشروعیت طلبی

رستم‌بیگ، یکی از اعضای خاندان آق‌قویونلو، در جنگ قدرتی که بین اعضای این دودمان درگرفت، با کمک خاندان صفوی و مریدانی که در اطاعت ایشان بودند، از شر رقیبانش خلاصی یافت؛ با این همه، به علت خطری که از قدرت این دودمان احساس کرد، به از میان برداشتن رهبران صفوی تصمیم گرفت. سرانجام نیروهای رستم‌بیگ سلطان‌علی را کشتند و برادرش شاه اسماعیل یکم، به رهبری طریقت صفویه انتخاب شد (نک: خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴/۴۳۹ تا ۴۴۱؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۶۸ تا ۶۸؛ منشی قمی، ۱۳۸۳: ۴۴۲ تا ۴۴۱). در روایتی که نویسنده کتاب عالم‌آرای صفوی از گفته‌های سلطان‌علی هنگام کشته‌شدن توسط مأموران رستم‌بیگ و انتصاب شاه اسماعیل به رهبری طریقت صفوی بیان می‌کند، نظریه کلامی فقهی جهاد با کفر، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد؛ چنانکه می‌نویسد: «زود باشد که از جانب گیلان چون آفتاب تابان با تیغ جهانگیر خروج خواهی کرد و به ضرب تیغ، زنگ کفر از روی گیتی برطرف خواهی کرد» (عالم‌آرای صفوی، ۱۳۵۰: ۳۷). در این روایت که جنبه روی‌پردازی و پیشگویی دارد، سلطان‌علی هدف اصلی ظهور آتی برادرش را زدودن آثار کفر از جهان ترسیم می‌کند. پرسش اصلی این است که چرا سلطان‌علی هنگام مرگ و تعیین جانشین خویش، نگرش کلامی فقهی کفرزدایی را در حکم مانیفیست و هدف اصلی ظهور شاه اسماعیل، بیان می‌کند. این مسئله از چنان اهمیتی برخوردار است که حتی توصیف حرکات نظامی شاه اسماعیل هنگام قبضه قدرت نیز بارها در قالب مفهوم غزا و جهاد، به‌گونه‌ای برجسته منعکس شده است؛ برای نمونه امینی هروی می‌نویسد: «عَلَمَ جهاد غازیان را بر اوج

فلک مجد و اجتهاد و ذروه آسمان رشد و ارشاد برافراخت» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۰)؛ لشکرگاه شاه اسماعیل یکم «معسکر غزو جهاد» است (همان: ۱۷۲)؛ دغدغه غزا و جهاد «همیشه مخزون و مکنون خاطر خطیر حضرت شاه پاک اعتقاد» بود (همان: ۳۰۹؛ نک: همان: ۱۱۲؛ جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۱۰۷).

به نظر می‌رسد اهمیت نخست بحث جهاد، ثواب بالای معنوی آن از منظر دین اسلام بوده است. در آیات متعدد قرآن کریم نیز بر اهمیت فراوان جهاد در راه خدا تأکید شده است؛ چنانکه می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت، ۶۹)؛^۱ «الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَغْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ» (توبه، ۲۰)؛^۲ «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَنُؤْتِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» (آل عمران، ۱۶۹).^۳ بنابراین رهبران صفوی با تأکید ویژه بر مسئله جهاد علیه کفر و بدعت، افراد متشرعی جلوه داده می‌شدند که در راستای احکام قرآنی گام برمی‌داشتند؛ همچنین جنبش در حال رشد صفویه نیز حرکتی دین‌مدارانه و مشروع منعکس می‌شد.

دومین اهمیت موضوع جهاد، نقش آن در تأسیس و دیرپایی دولت صفوی بود؛ چون حکم شرعی جهاد علیه کفر به موضوع مهم انتشار دین اسلام، پیوند زده می‌شد؛ از این رو در نظر رهبر جوان جنبش صفویه، تا هنگامی که دولتش در راستای جهاد با کفار و گسترش دین اسلام گام برمی‌داشت، مستحق و سزاوار تأسیس و دیرپایی انگاشته می‌شد. هنگامی که شاه اسماعیل حرکت سیاسی و نظامی خود را از لاهیجان آغاز کرد و در اردبیل مستقر شد، در گفت‌وگویی که با مشاورانش انجام داد، این معنی را به‌صراحت بیان کرد: «بهترین امری که لایق حال است

منعکس شده است. از این رو، چنین پیداست که تظاهر شاه اسماعیل به جهاد علیه کفر، در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های تأسیسی دولت صفوی و نیز توجیه بنیان‌گذاری و دیرپایی این حکومت نقش مهمی داشته است.

این دیدگاه کفرپندارانه درباب ادیان دیگر، در روایت‌های سایر منابع دوره صفویه نیز مشاهده می‌شود؛ چنانکه وحید قزوینی در شرح وقایع سال ۱۰۶۶ق که موجب تغییر دین گروهی از یهودیان شد، به صراحت می‌نویسد: «همگی نیت والا مصروف و معطوف بر آن است که گلستان خلدنشان شریعت مصطفوی از خار و خس و خلاف و گرد و غبار اختلاف پرداخته باشد. لهذا این نیت... در مزاج پیر و جوان یهودیان که صلابت کفر و شدت عنان ایشان بر عالمیان ظاهر است، مؤثر واقع شد» (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۲۱۸). به نظر می‌رسد بنیان چنین نگرشی در روایت‌های مؤرخان عصر صفوی، بر پاره‌ای از آیات قرآنی و برخی احکام فقه اسلامی استوار شده است؛ زیرا اهل کتاب و مسیحیان با وجود آنکه به خدا باور دارند، براساس برخی آیات قرآنی، دچار نوعی شرک هستند؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ» (بقره، ۱۰۵).^۵

در آیات دیگر نیز بر ایمان برخی از اهل کتاب تصریح شده است؛ با این حال براساس همان تأکیدات بود که تا دوران اخیر، بیشتر فقهای امامیه، اهل کتاب را همانند مشرکان، غیرطاهر می‌دانستند. بنابراین ایشان به نفی خوردن و آشامیدن از باقی‌مانده غذا و آب اهل کتاب، استفاده نکردن از ظروف آنها، دست‌ندادن به ایشان و استفاده نکردن از آب حمام مسیحیان تأکید کرده‌اند (نک: الحرالعالمی، ۱۴۰۹ق: ۴۱۹/۳ به بعد). به نظر می‌رسد دلیل مهم این حکم

آن است که به عزیمت گرجستان تیغ جهاد بر میان بسته عازم گردیم تا به عون عنایت الهی بر مقتضای وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا^۶ در اول مرتبه به سعادت‌تی که مقصود اصلی ما از خیال سلطنت این است فایز آییم و به برکت آن روز به روز بر سُبُل نجات فیروز گشته مضمار غزا و جهاد به پای مردی جهد و اجتهاد بیماییم» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۸۷؛ نک: خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴/۴۴۹).

جنابادی نیز بر همین مسئله تصریح می‌کند. او تأکید می‌کند: «همت بلند نَهَمَت ارجمند پادشاه مُؤَيَّد مِن عِنْدَالله از زمان ابتدای تباشیر صبح دولت و هنگام طلوع نیر شوکت همواره متوجه آن بود که تیغ جهانگیری از نیام کشیده ریاض گلشن مملکت از خار طغیان معاندان دین و دولت پاک سازد» (جنابادی، ۱۳۷۸: ۱۱۴). مضمون روایت امینی هروی درباب نقش مثبت جهاد در فراهم کردن مشروعیت دینی و ایجاد دیرپایی و رشد برای دولت صفوی، در گزارش قاضی احمد قمی به گونه‌ای روشن‌تر و به این صورت بیان شده است: «لایق دولت پایدار آنست که اعلامی اعلام دین خاتم‌النبین را مفتوح کشورگشایی ساخته به طرف گرجستان و غزای کافران توجه نماییم و به نیروی بازوی شرع نبوی ذوات کفر را از جاده گیتی برداشته در سنگستان عدم افکنیم» (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۴۹/۱). از این رو، بنا به تصریح شاه اسماعیل، امر شرعی جهاد با کفر موجب می‌شد: «به مقتضای فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْفَاعِدِينَ^۷ درجه به درجه بهبود و مرتبه مقصود را فایز گردانیم» (جنابادی، ۱۳۷۸: ۱۱۸). تعمق در روایت‌های اخیر امینی هروی، خواندمیر، منشی قمی و جنابادی نشان می‌دهد مضمون اصلی روایتی که مؤلف عالم‌آرای صفوی، در حکم مانیفیست ظهور شاه اسماعیل، از زبان سلطان علی نقل می‌کند، در این روایت‌ها نیز

فقهی، رد رسالت پیامبر(ص) توسط ایشان و نیز نفوذ عقاید شرک‌آلود در باورهای اهل کتاب بوده است؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»^۶ (بینه، ۱).

براساس چنین دیدگاهی است که در اصول عقیدتی دین اسلام، مناسبات میان دول با دو اصطلاح دارالاسلام و دارالکفر مفهوم‌سازی شده است. بر این اساس، از نظر حقوقی و سیاسی نیز جهان به دو ناحیه دارالاسلام و دارالحرب تقسیم می‌شود. به کشور، سرزمین یا آن قسمت از جهان که در نفوذ احکام اسلامی و حکومت مسلمانان باشد، دارالاسلام گفته می‌شود. دارالکفر یا دارالحرب نیز سرزمینی است که در تابعیت قوانین و حکومت اسلامی قرار نداشته باشد (نک: ابن‌قدامه، ۱۳۸۸ق/۱۹۶۸م: ۳۶۹/۱۰؛ همان: ۴۱۷/۵ و ۴۱۸؛ العلامة الحلی، ۱۴۱۴: ۳۴۹/۱۷ تا ۳۵۶؛ عمیدزنجانی و کرمی، ۱۳۸۹: ۱۵). به این ترتیب به احتمال، شاه اسماعیل براساس رواج چنین نگرشی، به جهاد در سرزمین‌های دارالکفر گرجیان که دارالحرب نیز پنداشته می‌شد، روی آورد. از این رو به طور طبیعی، مؤرخان هواخواه صفویان نیز چنین دیدگاهی را در روایت‌های تاریخی خود منعکس کرده‌اند.

مروری بر رویدادهای مربوط به تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد ظهور و گسترش تدریجی قدرت دینی، سیاسی و نظامی خلافت اسلامی در سرزمین‌های ایران، بیزانس و غیره نیز با تکیه بر حکم شرعی جهاد در دارالکفر روی داده است. از این رو مؤرخانی همچون امینی هروی، خواندمیر، قمی و جنابدی نیز با انعکاس روایت «جهاد با کفار، به عنوان هدف مهم تأسیس دولت صفوی»، شکل‌گیری و گسترش این دولت را در راستای اهداف دینی و الهی، مشروع می‌کردند؛ همچنین به صورت روشنی، جهاد با کفار را مسبب بهبود جایگاه

و ترقی این سلسله بازنمایی می‌کردند.

بر این اساس بود که شاه اسماعیل در مسیر حرکت به سوی شروانشاه، پس از برخورد نظامی نخست با منتش‌گرد، فرمانی در راستای حمله به سرزمین گرجیان کافر صادر کرد؛ از این رو «خلفاییک با فوجی از عساکر کوه تمکین عنان‌یکران به صوب گرجستان معطوف گرداند و کفار آن دیار را از سرچشمه شمشیر خون‌بار جرعه هلاک چشانند» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۵۴/۴). واله اصفهانی علت اصلی این موضوع را عمل به سنت‌های شرعی گذشته می‌داند و تأکید می‌کند: «رای اصابت‌آیین چنین اقتضا نمود که به سنت سنیه خیر البریه - علیه الف الف تحیه - افتتاح جهان‌ستانی نخست به ادراک مثنوبات غزا و جهاد فرموده پس از آن شاه باز عزیمت به صوب تسخیر ولایت شروان پرواز دهند» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۶). به نظر می‌رسد واله اصفهانی با برساخت روایتی که هسته مرکزی آن بر آیه‌های شش و هفت سوره بینه استوار شده،^۷ در پی القای دو هدف خاص بوده است: نخست در این آیات کفار بدترین مخلوقات و گروه اهل ایمان بهترین مردمان ترسیم شده‌اند و براساس روایت‌های مختلف سنی و شیعی، حضرت علی(ع) و گروه شیعیان پیرو ایشان خیرالبریه دانسته شده‌اند (نک: الحاکم‌الحسکانی، ۱۳۹۳ق: ۳۵۸/۲ تا ۳۶۱). بنابراین امام اول شیعیان که الگو و رهبر مذهبی و تاریخی صفویان محسوب می‌شود، در جایگاه حق تاریخی و بهترین مخلوقات از نظر ایمان در نظر گرفته می‌شود.

دوم، شاه اسماعیل و صفویان نیز که خود را به خاندان امامت(ع) منتسب می‌دانستند، در امتداد ایشان، افراد اهل ایمان و عمل‌کننده به فریضه جهاد علیه کفار بازتاب داده می‌شوند؛ در نتیجه، این لشکرکشی ترتیب داده می‌شود «تا به شمشیر آبدار آن

دیار را از لوٹ و جود کفار پاک» کنند (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۵۶/۱). بر این اساس، «غازیان فدوی نشان بدان ولایت ایلغار نموده جمعی کثیر را از کفار و فجار به ضرب شمشیر آتش‌بار به خاک بوار» انداختند (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۱۰۹).

سفر جنگی شاه اسماعیل به سوی گرجستان در حالی بود که او پیش‌تر، هدف اصلی خود را عزیمت به صوب شیروان بیان کرده بود (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۹). به نظر می‌رسد علت‌های این تغییر در هدف حمله نظامی، سه موضوع مهم بوده است: نخست، جایگاه جهاد علیه کفار در فضا‌سازی برای تأسیس این دولت مهم و مؤثر بوده است. به همین علت، هدف مهم بنیان‌گذاری این حکومت نیز بر مبنای دینمندی در روایت‌های منابع تاریخی عصر صفوی نشان داده می‌شود.

دوم، جهاد علیه کفار دستاویز مهمی بود که با کمک آن، مخالفان سیاسی و نظامی صفویان را در هنگامه‌ای که این جنبش سیاسی و نظامی در حال قدرت‌یابی و رشد تدریجی بود، سرکوب می‌کردند. این معنی را جناب‌دی به صورت روشنی نشان داده است؛ جایی که می‌نویسد: «به خاطر همیون خطور نمود که در اردبیل نخست قرار یافته آیت فاتحه جهانگیری را مصدر غزو کفار گردانند و الای لوا دین سیدالمرسلین را مطمع نظر همت ساخته به عزم گرجستان رایت جهانگیری برافرازند و دیگر جماعتی را که نهب و قتل مسلمانان و اوقات خویش مصروف داشته باشد، خصوصاً در ابتدای کشورستانی نسبت به متسبان این دودمان علیه‌مکان این قسم دولتی از ایشان به فعل آمده باشد دفع آن جمع بر ذمت همت اقتدار هر ذی‌شوکت لازم و واجب است» (جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۲۹).

سوم، عملیات جنگی شاه اسماعیل در گرجستان موجب افزایش اعتبار، گردآوری ثروت و آمادگی

روانی لشکر او شد. نحوه معامله با اموال و اسرای گرجی، براساس حکم شرعی انجام پذیرفت که خنجی درباب جنگ با کفار بیان کرده است (نک: خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۴۰۴)؛ بنابراین ثروت و اعتبار چشمگیری نصیب رهبر جوان صفوی و مریدان قزلباش او شد. براساس حکمی که درباب گرجیان صادر شد: «دست به نهب جهات و اموال و اسراهل و عیال ایشان دراز شد. آن مقدار نقره و طلاآلات که جمع آنها را عقل از محالات می‌شمرد، غنیمت روزگار غازیان نامدار شد و آن نوع کنیزان گل‌چهر و غلامان به صورت رشک مشتری و غیرت مهر که خرد فکر آنها از وهم عشقبازی از دل می‌سترد، فتوح این دولت پایدار گشت. خلیفه‌الخلافا نیز جمیع جهات که در این جهاد ستوده جهات غنیمت غازیان با دین و داد شده بود از روی خلوص اعتقاد به پایه سریر خلافت مسیر آورد و به حکم لازم‌الاذعان آن حضرت مجموع را بر غازیان قسمت کرد» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۱۱ و ۱۱۲؛ نک: روملو، ۱۳۸۴: ۹۵۵/۲؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۲۹ و ۱۳۰). به این ترتیب به نظر می‌رسد حکم شرعی جهاد علیه کفار، در مشروعیت‌بخشی به قدرت‌گیری تدریجی شاه اسماعیل یکم به صورت معناداری تأثیرگذار بوده است. در نتیجه، نگرش کلامی فقهی جهاد علیه کفار، در حکم مبنایی نظری، در صورت‌بندی روایت‌های تاریخ‌نویسان، برای بازآفرینی جنگ‌های مربوط به بنیان‌گذاری دولت صفوی نیز نقش مهمی ایفا کرده است.

جنگ با اصحاب بدعت، بداعتقادان و منافقان:

بازآفرینی مشروعیت‌طلبانه و فایده‌گرایانه

در کنار نظریه جهاد با کفار، خواندمیر روایت دیگری از علت و هدف ظهور شاه اسماعیل و تأسیس سلسله صفویه بیان کرده است. او تأکید می‌کند: «خاطر عالی‌مآثر بر آن قرار داد که از ولایت غربت متوجه خطه رتبت اردبیل گردد و از ارواح

مقدسه آباء گرام و اجداد عظام خویش استمداد نموده همگی همت بر انتزاع ملک از تصرف اصحاب بدعت مصروف گردانند» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۴۷/۴؛ نک: روملو، ۱۳۸۴: ۹۳۴/۲). درباب این روایت که در حکم اعلامیه ظهور شاه اسماعیل بیان شده است، چند نکته وجود دارد: نخست با وجود آنکه مفهوم بدعت در جایگاه مبانی نظری این روایت، کلامی است، درباب دارندگان چنین صفتی، حکم فقهی ویژه‌ای در نظر گرفته می‌شود.

دوم به نظر می‌رسد خواندمیر می‌کوشد در مواجهه با لشکرکشی‌های جنگی شاه اسماعیل برای تأسیس دولت صفوی، دیدگاه واقع‌نگرانه‌تری ارائه کند. او با دانستن جریان آتی رویدادها و هدف اصلی جنگ‌های شاه اسماعیل، کوشش نکرده است این مسئله را به جهاد با کفار پیوند زند؛ اگرچه چنانکه خواهد آمد، مجازات فقهی بدعت نیز به‌مثابه نوعی کفر و شرک انگاشته می‌شود. از قرار معلوم، او با پیش‌کشیدن بحث مبارزه با اصحاب بدعت، قصد داشته است ظهور شاه اسماعیل و اقدامات تهاجمی او در سرزمین‌های دارالامان یا مسلمانان‌نشین شروانشاهان و آق‌قویونلوها را به‌گونه‌ای شرعی و قانونمند مشروع کند. به‌احتمال، در توجیه و بازنمایی تاریخ‌نویسانه این رویکرد شاه اسماعیل، اعتقادات شروانشاه سنی مذهب و حکام آق‌قویونلو مدنظر بوده است. علت مهم تأیید این مسئله آن است که پیروان مذهب امامیه، گروه‌های اهل سنت، غلات، معتزله، خوارج و صوفیه را اهل بدعت می‌دانند (گذشته، ۱۳۸۱: ۵۶۱/۱۱).

در روایت‌های بعدی خواندمیر نیز بر جنبه‌های اصولی باورها و مناسک شیعه تأکید شده است و به‌طور ضمنی، سایر مذاهب اسلامی نیز بدعت‌آمیز شمرده شده‌اند. در همین راستا، خواندمیر درباره رسمی‌کردن مذهب تشیع توسط شاه اسماعیل

می‌نویسد: «فرمان واجب‌الاذعان شرف نفاذ پیوست... پیش‌نمازان تمامی بلدان در اقامت صلوه و سایر عبادات رسوم مذموم مبتدعه را منسوخ گردانند مؤذنان مساجد و معابد لفظ شهدُ آن علیاً ولی‌الله داخل کلمات اذان سازند» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۶۷/۴)؛ همچنین دستور داد خلفای سه‌گانه اهل سنت نیز لعن و نفرین شوند و در این زمینه، تأکید و مبالغه فرمودند (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۳۶).

سوم، در فقه شیعه نیز بدعت آن مسئله‌ای تلقی می‌شود که در دین وجود ندارد و سپس در دین وارد شود (نک: الطباطبایی، ۱۴۱۸ق: ۱۷۵/۸). از این رو براساس گفته شیخ صدوق، بدعت از مصادیق شرک و کفر انگاشته می‌شود (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۵۷۲/۳). به این ترتیب به نظر می‌رسد خواندمیر با پیش‌کشیدن چنین روایتی، در پی ارائه رویکردی کلامی فقهی، برای توجیه‌کنش نظامی شاه اسماعیل در سرزمین‌های اسلامی بوده است؛ زیرا پس از تکفیر رقیبان سنی مذهب شاه اسماعیل در حکم اهل بدعت، زمینه‌سازی برای حذف آنها از مسیر قدرت‌یابی دولت صفوی نیز فراهم می‌شد. به سخن دقیق‌تر باید گفت معنای روایت امینی هروی، درباب مقصود اصلی شاه اسماعیل از خیال سلطنت صفوی که کفرستیزی بود، در عمل با مفهوم روایت خواندمیر در زمینه مبارزه شاه اسماعیل با اصحاب بدعت و معاندان دین، هم‌خوانی دارد. در نتیجه، تاریخ‌نویس هواخواه صفویه با طرح چنین رویکرد کلامی فقهی، مشکل اقناع‌سازی نحوه مواجهه مشروع شاه اسماعیل را در برابر رقبا و مخالفان عقیدتی و نظامی مسلمانان و حذف آنها از مسیر تأسیس این سلسله سیاسی، حل‌وفصل می‌کرد.

چنین رویکرد کلامی فقهی که سنیان را اهل بدعت یا بداعتقاد می‌پنداشت، در دوره شاه اسماعیل که هنوز کلام و فقه شیعه چندان رشد نکرده بود، رایج

جنگ شاه اسماعیل علیه فرخ‌یسار را در راستای برکشیدن انتقام منعکس می‌کند. با این حال، این مسئله به‌گونه‌ای به تصویر کشیده می‌شود که نشان‌دهنده آگاهی درخور اعتنای دینی خواندمیر است و حتی جنبه‌های مشروعیت‌بخشی نیز برای عملیات جنگی رهبر جوان صفوی به همراه می‌آورد. خواندمیر می‌نویسد: «غازیان موکب همایون شاهی در پناه جنه تأیید الهی تیغ جهاد از نیام انتقام کشیدند» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۵۷/۴).

به نظر می‌رسد نویسنده پیرو صفویان با بیان این روایت، آگاهانه کوشیده است تا جنبه‌های مادی و شخصی جنگ شاه اسماعیل با فرخ‌یسار را نادیده بگیرد؛ چون انتقام شخصی ممکن است به گناه و زیاده‌روی آلوده شود؛ از این رو او انتقام‌گیری رهبر صفوی را به تأییدات الهی گره می‌زند. به این ترتیب، کیفردیدن فرخ‌یسار را براساس عدالت پروردگار می‌داند و انتقام‌گیری و جهاد شاه اسماعیل را نیز براساس مشروعیت و تأیید الهی منعکس می‌کند.

در قرآن کریم نیز بارها از خداوند سبحان با واژه دُواتنقام یاد شده است که ستمکاران را براساس عدالت خویش مجازات می‌کند؛ از آن جمله می‌فرماید: «مَنْ قَبْلُ هَدَىٰ لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» (آل عمران، ۴)؛^۸ یا در جای دیگری نیز یادآور می‌شود: «وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ» (زمره، ۳۷).^۹

نوع واژه‌هایی که خواندمیر برای ساخت روایت خویش برمی‌گزیند، بر آن دلالت دارد که فرخ‌یسار به‌واسطه اقدامات خود، از دایره اسلام خارج شده است؛ چون برکشیدن تیغ جهاد غازیان و انتقام‌جویی، بنا به تأییدات الهی، تنها درباره کسی به کار می‌رود که از شمول دین اسلام خارج شده باشد؛ برای نمونه،

بود؛ حتی بعدها هنگام تکامل تشیع، در میان برخی علما و نیز در روایت‌های تاریخ‌نویسان عصر صفوی در مباحث کلامی که با دشمنان سنی‌مذهب این دولت انجام می‌شد، رواج داشت؛ برای نمونه، شاملو در مجادله کلامی که به نقل از مولوی محمدبن‌رستم‌داری، یکی از علمای خراسان، علیه ازبکان سنی‌مذهب ارائه می‌کند، کنش‌ها و وجوه مختلفی از عناصر مذهب تسنن را مشمول بدعت و کفر می‌داند. دیدگاه رستم‌داری در پاسخ به اتهام بدعت و کفر شیعه بیان شده است؛ از آن جمله، ممانعت عمر از نوشتن وصیت‌نامه پیامبر هنگام وفات ایشان؛ سرپیچی خلفای سنی از دستور پیامبر برای رفتن با سپاه آسامه؛ آوردن مروان بن حکم به مدینه توسط عثمان باوجود دستور پیامبر به اخراج او و نیز اقدام اهل تسنن به تکفیر سادات (خاندان پیامبر) نمونه‌های کفری بود که به نظر رستم‌داری در میان اهل سنت روی داده است (نک: شاملو، ۱۳۷۵: ۱۴۸/۱ تا ۱۵۸).

صرف نظر از درست بودن یا اشتباه بودن چنین دیدگاه‌هایی که در میان برخی محافل شیعه و سنی در عصر صفوی بیان شد، چنین نگرش کلامی فقهی که تاریخ‌نویسان طرفدار صفوی مطرح می‌کردند کاربرد فایده‌گرایانه‌ای نیز داشت. این کاربرد در مشروع‌سازی کنش‌های نظامی شاه اسماعیل در برابر رقبای مسلمانان، به‌ویژه در زمانه‌ای که هنوز آگاهی‌های اعتقادی و فقهی پیروانش چندان رشد نکرده بود، مؤثر و رهگشا بود.

شاید براساس این رویکرد کلامی فقهی اخیر بود که شاه اسماعیل در جریان رویدادهایی که به بنیان‌گذاری حکومت صفویان منجر شد، پس از حمله به گرجستان، به فکر جهاد با فرخ‌یسار و تصرف شیروان افتاد. صورت‌بندی روایت خواندمیر در این باره دقیق و با روایت اخیر او، یعنی «همت بر انتزاع ملک از تصرف اصحاب بدعت»، منطبق بوده است. او

خداوند سبحان در قرآن کریم می‌فرماید: «فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»^{۱۰} (اعراف، ۱۳۶). این معنی در روایت جناب‌دی به صورت صریحی نشان داده شده است؛ جایی که تأکید می‌کند: «غازیان موبک همیون شاهی در جوشن توکل و جبهه تأیید الهی، تیغ‌های یمانی و هندی از نیام انتقام کشیده، سنان‌های افعی سان استوار داده متوجه مخالفان دین گشتند» (جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۳۴).

بنابراین، خواندمیر با آگاهی درخور توجه دینی که از آن بهره می‌برد، شاه اسماعیل را عامل برکشیدن انتقام الهی از فرخ‌یسار و مخالفان دین در نظر می‌گیرد؛ در نتیجه به اذن و تأیید الهی، جهاد علیه فرخ‌یسار سنی‌مذهب و قدرت‌گیری او نیز مشروعیت دینی می‌یابد. به احتمال براساس چنین نگرشی، هنگامی که شروان فتح شد، شاه اسماعیل دستور داد چون شروانیان «بدمذهب‌اند و مال ایشان نجس است در آب ریزند از آب و شتر و رخوت آنچه مردم را بود ریختند» (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۵).

در روایت قاضی احمد قمی به صورت آشکاری بر همسان‌نگاری اعتقادات اهالی سنی‌مذهب شروان و کافران تأکید شده است؛ چنانکه می‌نویسد: «بعد از این فتح خاقان سکندرشان بفرمود که چون شروانی سنی‌اند مال ایشان نجس است تمامی را در آب اندازید. صوفیان حتی اسب و استر آن جماعت را در آب انداختند» (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۶۲/۱). چنین پیداست که در نگاه شاه اسماعیل، سنی‌مذهبان به واسطه اعتقادات خود، تکفیر می‌شوند و حکم «کافر عین نجاست است» (نک: الغدیری، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م: ۵۷۵ تا ۵۷۷)، درباب ایشان روا داشته شده است. تاریخ‌نویسان عصر صفوی نیز به تبعیت از این اقدام شاه اسماعیل، این مسئله را منعکس کرده‌اند. افزون بر این، پس از انجام لشکرکشی شاه

اسماعیل علیه فرخ‌یسار، به علت آنکه «اهل باکویه به عز پابوس شاهی مباحی» نشده بودند و «کسی نیز جهت اظهار عبودیت به درگاه گیتی پناه نفرستادند»، شاه صفوی حکمی صادر فرمود تا به زور شمشیر سرکوب شوند. در روایتی که امینی هروی از این رخداد نقل کرده، اصطلاح «بداعتقاد» در حکم مفهوم محوری بازآفرینی این رویداد، موجب توجیه شرعی اعمال زور بر ایشان شده است (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۴۶). در گزارشی که خواندمیر از لشکرکشی تیمور ارائه می‌کند نیز در کنار بهره‌گیری از اصطلاح شبه‌کلامی بداعتقاد، مفاهیم کلامی فقهی غزا، جهاد و کافر نیز به کار رفته است؛ چنانکه می‌نویسد: «آنگاه پادشاه عالیجاه بنیت غزو و جهاد کفار بد اعتقاد بکنار دریای کنک رفته چند نوبت با گبران بی‌ایمان مقابله و مقاتله نمود و بسیاری از ایشان را بر ساحل آن آب و دره کوبله باتش دوزخ فرستاده اعلام اسلام برافراخت» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۷۹/۳). پیش‌تر نیز خواندمیر، در مواجهه با مردم ناحیه شروان، همین رویکرد کلامی فقهی را به کار برده بود. بنابراین با در نظر گرفتن این موضوع که امینی هروی و خواندمیر در یک دوره زمانی می‌زیسته‌اند، به احتمال نتیجه‌ای که خواندمیر از به کاربرد اصطلاح کلامی کافران بداعتقاد، بدان نائل آمده بود در مرکز توجه و هدف امینی هروی نیز بوده است. از این رو، امینی هروی با به‌کارگیری مفهوم کلامی بداعتقاد، انجام غزا و جهاد ضد مردمان مسلمان باکویه را نیز، سزاوار می‌دانسته است؛ اگرچه درنهایت، با عذرخواهی اهالی قلعه و وساطت امرای عظام، بخشیده شدند (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۵۴).

اقدام نهایی شاه اسماعیل در راه تأسیس سلسله صفویه، جنگ با الوند آق‌قویونلو، قوی‌ترین رقیب صفویان، بود. روایت نویسنده عالم‌آرای صفوی درباب پاسخ شاه اسماعیل به نامه الوند آق‌قویونلو

أعلى به نفاذ مقرون گردانید که در مساجد و معابد، محراب اهل سنت تغییر داده به شعار شیعه امامیه مؤذنان در عقب شهادتین کلمه اشهد أن علیاً ولی الله گفته از پی حَیَّ عَلَی الصَّلوة و حَیَّ عَلَی الفلاح جملتین حَیَّ عَلَی خَیر العَمَل، مُحَمَّد و عَلَی خَیر البَشَر تکرار نمایند. و هر کس به شعار اهل سنت عمل نماید، تیغ‌بندانِ عتبه علیه سرش از تن جدا نموده خونسش بازخواست نداشته باشند» (جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۵۴؛ نک: اسکندبیگ منشی، ۱۳۸۲: ۲۸۱؛ عالم‌آرای صفوی، ۱۳۵۰: ۶۳ و ۶۴؛ نویدی شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۹ و ۴۰). به این ترتیب، با شمشیر آتش‌بار مجاهدان دین، نخست مملکت آذربایجان از لوٹ وجود بسیاری از معاندان متعصب پاک شد و سپس «خروش و جوش فرقه ناجیه امامیه و شیعه به گوش هوش مُسَبِحان مَلَا أعلی رسید» (جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۵۴). افزون بر این، علما و فضلا کنکاش در مسائل و مباحث مذهب شیعه دوازده‌امامی را آغاز کردند و کتب فقهی مذهب امامی رواج داده شد. در نتیجه این اقدامات «روزبه‌روز آفتاب حقیقت مذهب ائمه اثنی عشر ارتفاع پذیرفته، اطراف و اکناف عالم از اشراق لوامع طریق تحقیق آن منور گردید» (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۷۳/۱).

افزون بر این، بررسی روند رویدادهای مربوط به دوران قدرت‌گیری شاه اسماعیل یکم نمونه‌های دیگری از مفاهیم کلامی فقهی را نشان می‌دهد که در حکم مبنایی نظری، صورت‌بندی روایت‌هایی را باعث شده که به لحاظ حکم فقهی، موجب القای سرنوشت کفار برای فاعلان تاریخی شده است؛ برای نمونه، مؤلف جهانگشای خاقان گزارش می‌کند در جریان خروج شاه اسماعیل از لاهیجان و حرکت به سوی اردبیل، جمعی از منافقان به اشاره علی بیگ جاگیرلو، درصدد توطئه علیه اسماعیل برآمدند. «چون آن حضرت به نور ولایت که میراث اجداد عالی‌مقام

جالب توجه است. او تصریح می‌کند: «من از سر بازخواست خون پدر و برادر و جد خودم گذشتم و مرا داعیه سلطنت و جهانگیری نیست و می‌خواهم دین آباء و اجداد و حضرات ائمه معصومین علیهم‌السلام را رواجی بدهم و تا جان داشته باشم، در راه دین مبین شمشیر بزنم که تا حق به مرکز خود قرار بگیرد» (عالم‌آرای صفوی، ۱۳۵۰: ۶۲). چنانکه پیداست، بازتاب سخنان رهبر جوان صفوی در این روایت به‌گونه‌ای است که کم‌ترین نشانه‌ای از خودخواهی و دنیاگرایی در آن دیده می‌شود. بنابراین علت و توجیه مهم جنگ با الوند آق‌قویونلو انتقام‌گیری شخصی و قدرت‌طلبی نبود و بلکه مانیفست قطعی و اعلامی رهبران طریقت صفوی، یعنی دینمداری و کفرستیزی و بدعت‌ستیزی، نمایانده می‌شود. بنابراین از نگاه شاه اسماعیل، علت و انگیزه اصلی جنگ او با الوند مبارزه با عقاید بدعت‌آمیز ستیان اعلام می‌شود. بر این اساس، جنابدی با بهره‌گیری از مفاهیم کلامی فقهی، روایتی از رویارویی دو طرف می‌سازد. او از اصطلاح «معاندان دین» برای توصیف لشکر الوند و از مفاهیمی نظیر «مجاهدان دیندار» و «غازیان» برای وصف سپاه شاه اسماعیل استفاده می‌کند (جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۴۸ و ۱۵۰). منشی قزوینی فتح آذربایجان را نیز چنین روایت می‌کند: «صفحه شمشیر غازیان را آینه فتح و ظفر ساخت و نصارت ریاض شریعت را به آبیاری تیغ مجاهدان منوط گردانید» (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۹).^{۱۱}

سرانجام در سال ۹۰۷ق/۱۵۰۱م، شاه اسماعیل وارد تبریز شد. او با بیان‌نامه اعلامی رهبران جنبش صفوی که به بدعت‌ستیزی در حکم هدف اصلی تشکیل دولت صفوی تأکید می‌کردند، دستور داد تا «رؤوس منابر و وجوه دنانیر، به اسامی ائمه هدی - عَلَیْهِمُ التَّحِیَّةُ وَ التَّنَاءُ - زیب و زینت بخشید و امر

داشت دریافت نموده بود که جمعی از منافقان به اشاره علی‌بیک جاگیر در تغیر لباس به صورت صوفیان اخلاص‌منش آمده‌اند و منتظر فرصت‌اند که نسبت به ذات اقدس غدیری نمایند، بنابراین، آن حضرت طرح این جنگ را انداخته و از باطن حضرات ائمه طیبین و طاهرین که حافظان این دین و دولتند در آن یورش آن جماعت نفاق‌پیشه معدوم و ناچیز گشتند» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۹۸). به این ترتیب، نویسنده در جریان بیان این رویداد، مفهوم کلامی فقهی نفاق را در حکم بنیان نظری ساخت این روایت قرار می‌دهد.

به نظر می‌رسد تاریخ‌نویس هوادار صوفیان با طرح چنین رویکردی، آگاهانه در پی دست‌یافتن به اهداف ویژه‌ای بوده است: نخست، القای مفهوم نفاق درباره دشمنان شاه اسماعیل، در هنگامی که هنوز دولتی تأسیس نشده بود، به معنای تلاش تاریخ‌نویسانه برای ارتقای ویژه جایگاه دینی و سیاسی رهبر جوان صفوی است. افزون بر این، آشکارشدن نفاق دشمنان مدعی جوان صفوی نیز در اوضاعی صورت می‌گیرد که او با بهره‌بردن از نور ولایت و پیوند خونی و معنوی که با خاندان نبوت و امامت (ع) دارد، مکر و نفاق آنها را هویدا می‌کند. دوم، از نظر کلامی فقهی، منافق افرادی‌اند که ایمان خود را به زبان اعلام می‌کنند؛ اما در دلشان کافرند (مشکینی، ۱۳۸۶: ۵۴۲ و ۵۴۳). چنانکه قرآن کریم نیز می‌فرماید: «هُم لِّلْكَفْرِ يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ» «اینان به کفر نزدیک‌ترند تا به ایمان؛ می‌گویند آنچه را که در دل‌هایشان نیست» (آل عمران، ۱۶۷). بنابراین در عمل، نویسنده جهانگشای خاقان با پیش‌کشیدن این نوع نگرش کلامی فقهی، میان جایگاه کافران و منافقان نوعی همسان‌انگاری ایجاد می‌کند. به این ترتیب در قالب چنین رویکردی، سرکوب

نظامی آن دسته از مخالفان و دشمنان مسلمان شاه اسماعیل که منافق انگاشته شده بودند، مشروع می‌شود.

سرکوب باغیان و طاغیان: کوششی تاریخ‌نویسانه برای توجیه دقیق مواجهه با رقیبان مسلمان

جنگ و سرکوب باغیان و طاغیان، رویکرد فقهی دیگری است که تاریخ‌نویسان عصر صفوی برای توجیه دقیق‌تر جنگ شاه اسماعیل با دشمنان و رقیبان مسلمانش، هنگام کوشش او برای تأسیس این دولت، به کار برده‌اند. از نظر کمیت، باوجود استثناهایی همچون امینی هروری، بخش عمده تاریخ‌نویسانی که از این رویکرد استفاده کرده‌اند، به دوره زمانی پس از شاه اسماعیل یکم متعلق بوده‌اند. به نظر می‌رسد در صورت‌بندی چنین روایت‌هایی به وسیله تاریخ‌نویسان عصر صفوی چند مسئله مهم تأثیرگذار بوده است: نخست، تشکیل دولت صفویه و استقرار این خاندان بر اریکه پادشاهی ایران، همراه با طرح دعاوی همچون انتساب به خاندان پیامبر (ص)، حمایت و تبلیغ تشیع دوازده‌امامی و نیز جایگاه قدسی که مریدان قزلباش برای ایشان قائل می‌شدند، در کاربرد چنین نگرشی برای چگونگی مواجهه صوفیان با رقیبان مسلمانشان نقش مهمی داشته است. دوم، مهاجرت علما به ایران و ورود آنها به دستگاه سیاسی، اداری و تبلیغی دولت صفوی موجب رشد تدریجی فقه در دوره پس از شاه اسماعیل یکم شد. از این رو، این تحولات در طرح چنین رویکرد فقهی واقع‌گرایانه‌ای به هسته مرکزی روایت‌های تاریخ‌نویسان هوادار صوفیان تأثیرگذار بوده است.

نخستین رویدادی که روایت جنگ با اهل بغی و طاغیان درباره آن طرح شد، توطئه سلطان حسین بارانی در ناحیه گوگچه و دنکیز است که با نام‌هایی

بی‌تا، ۳۶۷/۴). طغیان نیر به معنای تجاوز از حد در عصیان و نافرمانی است (الراغب الاصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۰۴). از این رو به نظر می‌رسد در ساخت چنین روایت‌هایی، اهداف غایت‌گرایانه‌ای مدنظر بوده است؛ از آن جمله، ترسیم جایگاه ویژه دینی و سیاسی برای شاه جوان صفوی در زمانی که هنوز سلسله حکومتی خود را بنیان نگذاشته بود، طرح دیدگاه حق‌انگارانه در باب حقانیت تأسیس سلسله صفویه را موجب می‌شد؛ همچنین با توجه به ویژگی‌های عمومی مفهوم بغی، استوارساختن روایت مواجهه مدعی جوان صفوی در برابر مخالفانش، براساس مفاهیمی مانند بغی و طغیان، مفروض‌انگاشتن تداوم تاریخی فیض امامت و حکومت ائمه (ع) در شخصیت رهبر جنبش در حال تأسیس دولت جدید را باعث می‌شد.

در ادامه لشکرکشی شاه اسماعیل به گرجستان و شروان، مسئله دست‌درازی منتش‌گرد بر قراچه‌الیاس و همراهانش که همگی از مریدان طریقتی صفویان به شمار می‌آمدند، در ناحیه شورگل^{۱۲} دومین رویدادی بود که در قالب بحث بغی و طغیان درخور ارزیابی است (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۹۷). امینی هروی درباره این رخداد و محاصره قلعه همراهان منتش توسط سپاه شاه اسماعیل، می‌نویسد: «فرمان قضا جریان نافذ شد که لشکریان با اهل قلعه محاربه هم‌دست شوند و به رسم مجادله و شیوه مقاتله به جانب قلعه نروند و به تاراج اموال فرقه یاغی باغی اشتغال نمایند و مردمی که در بیرون حصارند اگر به قدوم محاربه پیش آیند، اول به دفع مواد شر و فساد ایشان گرایند» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۹۹).

نحوه صورت‌بندی این روایت توسط امینی هروی چند مسئله مهم را می‌نمایاند: نخست اینکه او در زمینه بهره‌گیری از نظریه بغی در تاریخ‌نویسی، به‌احتمال از مورخ و فقیهی نظیر خنجی تأثیر پذیرفته

همچون بغی و طغیان از آن یاد شده است؛ از آن جمله نویسنده جهانگشای خاقان تأکید می‌کند: «بعد از مراجعت اهل بغی و عدوان بچخور سعد رسیدند» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۱۰۴). جنابدی نیز به پیروی از او، برای توضیح این حرکت از مفهوم بغی و ضلال استفاده کرده است (جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۲۱). با این همه، قاضی‌احمد قمی حرکت او علیه شاه اسماعیل را در قالب مفهوم طغیان بیان می‌کند؛ چنانکه تأکید می‌کند: «خسرو صواب‌نما با امرای صاحب‌رأی در دفع طغیان و رفع سخنان غبار بطلان او قرعه مشورت در میان» آورد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۵۰/۱).

چنین به نظر می‌رسد روایت نویسنده جهانگشای خاقان در باب به کار بردن مفهوم بغی، برای توضیح این رویداد، به واقعیت نزدیک‌تر بوده است. در بیان دلایل درستی این نظر باید گفت براساس پژوهشی نو، فرایند خروج بر امام عادل زمان، سه مرحله عصیان، بغی و طغیان را شامل می‌شود. در عصیان، اراده خروج محقق می‌شود و در بغی نشانه‌های خروج اجتماعی روی می‌دهد و طغیان اوج عصیان و بغی است که در این مرحله، فساد و جنگ صورت می‌پذیرد (نک: شه‌گلی و امینی، ۱۳۹۹، ۲۸ تا ۶۰). در واقعیت این رخداد نیز، سلطان حسین بارانی اراده خروج بر شاه اسماعیل کرده بود؛ همچنین با توجه به گردآوری سپاه و طرح نقشه حمله به سپاه صفویان، نشانه‌های خروجش نیز آشکار شد؛ با وجود این، جنگی علیه رهبر جوان صفوی انجام نداده بود (نک: امینی هروی، ۱۳۸۳: ۸۹ تا ۹۵). از این رو، به کار بردن مفهوم بغی در باب حرکت او به واقعیت تاریخی و مفهوم فقهی آن نزدیک‌تر است. مطلب مهم‌تر آنکه مفهوم عمومی بغی به معنای خروج مسلمانان بر امام معصوم یا دست‌کم نائبان خاص و عام اوست (نک: العلامه‌الحلی، ۱۴۱۴ق، ۹/۳۹۳ تا ۳۹۸؛ کاشف‌الغطا،

مشروعیت‌بخشی در راستای ترسیم حق‌انگاران و دین‌مدارانه نحوه قدرت‌یابی صفویان در زمان شاه اسماعیل یکم وجود دارد.

پس از خواندمیر که علت لشکرکشی شاه اسماعیل به شروان را از برکشیدن انتقام الهی ناشی دانسته بود، روملو، نویسنده جهانگشای خاقان و جنابدی که در دوره رشد تدریجی فقه در عصر صفوی می‌زیستند، رویکرد فقهی دقیق‌تری برای توجیه و مشروع‌سازی لشکرکشی و جنگ شاه اسماعیل علیه شروانشاه ارائه کرده‌اند. روملو برای تبیین و توجیه علت لشکرکشی شاه اسماعیل علیه فرخ‌یسار مسلمان، از مفهوم طغیان استفاده می‌کند. به نظر می‌رسد روایت آگاهانه و منسجم روملو نشان‌دهنده شناخت مناسب او از قواعد شرعی است؛ چون اخبار و گزاره‌های این رویداد به‌گونه‌ای سرهم‌بندی می‌شود که سرنوشت فرخ‌یسار شامل حکم فقهی جنگ با طاغیان می‌شود. روملو می‌نویسد: «در مجلس فرخ‌یسار مذکور شد که خاقان اسکندرشان متوجه شیروان است و شیروان‌شاه گفت: اگر او بدین حدود آید آنچه به پدر او رسید بدو رسد. خاقان اسکندرشان از شنیدن این خبر دانست که آتش فتنه شیروان‌شاه جز به استعمال شمشیر آبدار انظفا نپذیرد و سیلاب طغیان لشکر شیروان غیر از صرصر حمله مردان صفت انقطاع نگیرد» (روملو، ۱۳۸۴: ۹۵۶/۲).

نویسنده جهانگشای خاقان و جنابدی نیز پس از روملو از عبارت «طایفه طاغیه»، برای توصیف وضعیت فرخ‌یسار و لشکریانش استفاده کرده‌اند (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۱۱۶؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۳۴). توضیح توشیکو ایزوتسو (Izutsu, Toshihiko) درباره واژه طغی، میزان آگاهی و دقت نظر روملو را در صورت‌بندی گزاره‌های روایتش به صورت مناسبی نشان می‌دهد. ایزوتسو می‌نویسد: «این واژه که مترادف دیگری است برای «استکبر»

است. خنجی در کتاب سلوک‌الملوک درباب باغیان تأکید می‌کند براساس فقه حنفی «باید که امام ابتدا بقتال نکند با ایشان تا ایشان ابتدا بقتال کنند» (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۳۸۷). از این رو، همین برخورد سپاه قزلباش درباره گروه منتش را امینی هروی بازنمایی کرده است.

دوم اینکه با توجه به توضیحات پیشین، کیفیت کنش‌های منتش و یارانش بیشتر تداعی‌کننده مرحله دوم مفهوم بغی یا همان بروز نشانه‌های خروج است؛ چون در عمل، بین محصوران قلعه و سپاه رهبر جنبش صفویه قتالی روی نداد؛ اگرچه در جریان این رویداد، برخی از مردمی که به سپاه صفوی حمله کرده بودند، کشته شدند (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۱ تا ۹۹).

سوم اینکه ساخت چنین روایتی در زمانه‌ای روی می‌داد که شاه اسماعیل هنوز به تخت سلطنت جلوس نکرده بود و در حال تلاش برای بنیان‌گذاری دولت صفوی بود؛ از این رو این مسئله از دیدگاه‌های فایده‌گرایانه در تاریخ‌نویسی این دوره نشان دارد. تلاش مورخی مانند امینی هروی برای ارتقاء ویژه جایگاه دینی و سیاسی شاه اسماعیل چنین معنی می‌دهد که سرکشی هر فرد یا گروه مسلمانی علیه او و دولت در حال تأسیس صفویه، تسری رویکرد فقهی جنگ با اهل بغی علیه عصیان‌گران را موجب می‌شود.

چهارم اینکه با وجود آنکه در دوره شاه اسماعیل یکم، فقهت شیعی هنوز استحکام ادوار آتی را پیدا نکرده بود، روایت دقیق امینی هروی بر نگاه تخصصی تاریخ‌نویس پیرو صفویان به نوع کنش سرکشان این رویداد دلالت دارد. سرانجام باید گفت چنین رویکردی بیشتر، زایده دیدگاه امینی هروی است تا رخدادهای واقعی؛ چون در روایت روملو، به بحث بغی کوچک‌ترین اشاره‌ای نشده است (روملو، ۱۳۸۴: ۹۴۵/۲). در نتیجه، در کنه چنین رویکردی در تاریخ‌نویسی این دوره، کارکرد

نقش بسیار مهمی در قرآن دارد. معنای واژه از تصویر رودخانه‌ای که آب تا به حدی بالا می‌آید که از کرانه‌های آن سرشار می‌شود و به بیرون جاری می‌گردد، نشئت می‌گیرد و از راه مجاز به استکبار و هر نوع غروری که به عصیان منجر شود، اطلاق می‌گردد. بنابراین به قول پروفیسور مونگمری وات، طاعی به کسی اطلاق می‌شود که بدون توجه به موانع، به خصوص بدون توجه به ملاحظات و حدود اخلاقی و مذهبی، به راه خود پیش می‌رود و اجازه نمی‌دهد چیزی سد راه او شود و به قدرت و توانایی‌های خود اطمینان بی‌حد و حصر دارد... بیضاوی لغوی معروف عرب در تفسیر سوره ۲۳ آیه ۷۷ می‌گوید طغیان (صورت مصدری طغی) بر زیاده‌روی و افراط در کفر، بر استکبار بیش از حد آدمی تا بدان درجه که از پذیرفتن حق سر باز زند و بر دشمنی آشکار با رسول خدا و مومنان دلالت می‌کند» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۲۹۹). بنابراین، چنین تفسیری از واژه طغیان، با حکم جنگی که شاه اسماعیل علیه فرخ‌یسار صادر کرد، هم‌خوانی دارد. در قرآن کریم نیز بر سرنوشت هلاک و نابودی برای اقوامی که سرکش و ظالم بوده‌اند، تأکید شده است (نجم، ۵۰ تا ۵۲).^{۱۳}

توصیف امینی هروی در باب دو لشکر شاه اسماعیل و شیروان‌شاه، با توضیحات ایزوتسو درباره مفهوم طغیان، سازگاری دارد. در روایت امینی هروی نیز بر دو قطبی اهل ایمان و کفر و دشمنی شیروان‌شاه مغرور و طاعی با شاه اسماعیل تأکید می‌شود. سرانجام این رویداد نیز به نابودی اهل کفر می‌انجامد. امینی هروی می‌نویسد: «زمره غزات که مصداق لَنَا طَاقَةٌ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ در زیر زبان می‌خواندند، چون این صورت مشاهده کرده مجموع یک‌دل و یک‌زبان به مصداقه وَمَا لَنَا إِلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ متکلم گردید،

یکران غزا و جهاد در میدان جهاد و اجتهاد راندند... آن فرقه به دستیاری تیغ‌غازیان روی حسرت بر زمین ندامت سودند» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۳۴ تا ۱۳۷).

مقایسه‌ای که امینی هروی از نبرد شاه اسماعیل و شیروان‌شاه با داستان قرآنی طالوت و جالوت انجام می‌دهد از چند جهت درخور توجه است: نخست، جنبه‌های مفهوم طغیان با طرح داستان سرکشی جالوت علیه طالوت، به جنگ فرخ‌یسار و شاه اسماعیل پیوند زده می‌شود؛ دوم، سرنوشت پیروزی طالوت و سپاهیان کمتر او با فرجام لشکر شاه اسماعیل در برابر فرخ‌یسار مغرور و سپاه افزون‌تر او همسان‌نگاری می‌شود^{۱۴} (نک: امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۳۲). سوم، همانند فرجام کفار و جالوت سرکش و فتنه‌گر و طغیان‌کننده، سرنوشت فرخ‌یسار و سپاهش نیز نابودی نشان داده می‌شود؛ چون فرمان واجب‌الاطاعه نافذ شد: «از سر اهل فساد و شر در آن کشور چون بقاع خیر منارها برافرازند...» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۳۸ و ۱۳۹؛ نک: خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴/۴۵۹؛ جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ ش/۱۹۸۶ م: ۱۱۸ تا ۱۲۰؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۳۶ و ۱۳۷). سرانجام اینکه این روایت تفسیر و توجیهی حق‌انگاران از جایگاه الهی و قدسی شاه اسماعیل به دست می‌دهد؛ به این ترتیب، بنیان‌گذاری دولت صفوی نیز در راستای تداوم حکومت‌هایی منعکس می‌شود که واجد مشروعیت دینی و الهی بوده‌اند.

مواجهه شاه اسماعیل با اهالی قلعه باکو، رویداد دیگری است که بنیان نظری ساخت روایت تاریخ‌نویسانه آن در قالب مفهوم عصیان و طغیان قرار می‌گیرد. چنانکه پیش‌تر توضیح داده شد، مفهوم «بداعتقاد» هسته محوری ساخت روایت امینی هروی در باب رویداد قلعه باکو بود. با وجود این، نویسنده جهانگشای خاقان در زمانه‌ای جدید، برای توجیه

شرعی مواجهه با اهالی قلعه باکو، رویکرد دقیق‌تری به کار می‌برد تا در اذهان مخاطبان، توجیه‌پذیرتر به نظر آید؛ چون او تأکید می‌کند: «ساکنان قلعه بادکوبه بحصانت و متانت آن قلعه مغرور گشته دروب اطاعت و باج‌گذاری را مسدود نموده‌اند و عصیان و تمرد و طغیان را» در پیش گرفته بودند (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۱۲۱).

در تحلیل این روایت و مقایسه آن با گزارش امینی هروی می‌بایست به دو مطلب مهم توجه کرد: نخست، طرح مفهوم بداعتقاد توسط امینی هروی، از منظر فضای تاریخی که مورخ در آن می‌زیست، درک‌کردنی است. نویسنده هواخواه صفویان در دوره‌ای زندگی می‌کرد که صفویان پرچم‌دار رسمی کردن مذهب تشیع و مبارزه با مذاهب و عقاید مخالف بودند. از این رو در چنین زمانه‌ای، ساخت روایت تاریخی برپایه مفهوم مبارزه با اصحاب بدعت و بداعتقادان، پذیرفتنی است و رواج کامل نیز داشته است؛ به‌ویژه با در نظر گرفتن مذهب سنی اهالی قلعه باکو و مقاومت نسبی که در مقابل سپاه قزلباش انجام داده بودند، این موضوع درخور فهم است.

دوم، در عصر شاه اسماعیل یکم جریان فقه‌نویسی هنوز مانند دوره شاه تهماسب اول بالنده نشده بود؛ در نتیجه با توجه به رشد دانش فقه در دوره نویسنده جهانگشای خاقان، مسئله مسلمان‌بودن مردم باکو و نحوه مواجهه شرعی با تمرد ایشان می‌بایست در چارچوب قواعد دینی گنجانده شود. از این رو به نظر می‌رسد به کارگیری مفهوم دقیق و فقهی طغیان، برای توجیه علت فتح قلعه باکو، به واقعیت شرعی نزدیک‌تر بوده است. با این همه سرانجام، اهالی این قلعه بخشیده شدند (جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۴۱؛ نک: امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۵۲ تا ۱۵۵).

افزون بر این، پس از برخورد شاه اسماعیل با

اهالی قلعه بادکوبه، امینی هروی روایت دقیقی برای مواجهه شاه اسماعیل با اهالی قلعه گلستان به کار می‌برد. با توجه به اینکه یکی از اهالی این قلعه از شاه جوان صفوی درخواست عفو کرده بود: «از آنجا که شأن و ما ارسلناک اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ میراث شاه با داد و دین است، بغی و عدوان و ذلت و هوان ایشان را از روی قدرت و توان عفو» فرمود (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۵۹؛ نک: جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۴۳ و ۱۴۴). در همین راستا مؤلف جهانگشای خاقان اهالی قلعه گلستان را «جمعی از طبقه طاغیه شیروان» می‌نامد (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م: ۱۲۹). از نظر فقهی، عصیان به معنای نافرمانی ارادی است. بغی نیز به مفهوم تجاوز شخص عاصی از حد متعارف است؛ به گونه‌ای که نافرمانی ارادی او به فعلیت رسیده باشد و در برابر احکام عمومی و اجتماعی، نافرمانی مدنی در پیش گیرد. هنگامی که تجاوز و نافرمانی مدنی به حد اعلائی خود برسد، طغیان رخ می‌دهد (شه‌گلی و امینی، ۱۳۹۹: ۱۳۸). بنابراین به نظر می‌رسد رویکرد فقهی امینی هروی، در مقایسه با نویسنده جهانگشای خاقان، به واقعیت نزدیک‌تر بوده است.

روی هم‌رفته می‌توان گفت میزان آگاهی و دقت نظر تاریخ‌نویسان عصر صفوی، درباب به‌کارگیری رویکردهای کلامی فقهی برای برساختن روایت‌های مربوط به جنگ‌های تأسیس سلسله صفویه در زمان شاه اسماعیل، متفاوت بوده است. در این باره مسئله صورت‌بندی این روایت‌ها در دوره‌های متفاوت تاریخی، نباید از نظر دور داشته شود. سرانجام باید گفت بررسی روایت‌های رویدادهایی که براساس رویکرد فقهی جنگ با اهل بغی و طغیان نگاشته شده بودند، نشان داد صورت‌بندی چنین روایتی در توجیه قدرت‌یابی صفویان در حکم یک حکومت مشروع دینی و نیز مشروعیت‌بخشی به سرکوب و نابودی

مخالفتان و رقبای مسلمان ایشان، نقش مهمی ایفا کرده است.

نتیجه

در برخی پژوهش‌های مربوط به تاریخ ایران و عصر صفوی، پاره‌ای دیدگاه‌ها مطرح شده است که سازوکار چگونگی کسب قدرت و بنیان‌گذاری دولت صفوی توسط شاه اسماعیل یکم، فقط با ابزار زور و نیروی شمشیر قبایل قزلباش نشان داده شده است. با این همه، مطالعه دقیق‌تر گزارش‌ها و روایت‌های منابع تاریخ‌نویسی دوره صفوی، روندی مخالف با این دیدگاه را می‌نمایاند. به طور روشن، رهبران جنبش در حال تأسیس دولت صفویه و نیز منابع تاریخ‌نویسی این دوره، بر انجام کنش‌ها و عملیات‌های نظامی مشروع و قانونی، مبتنی بر رویکردهای کلامی فقهی، تظاهر و تأکید ویژه‌ای داشته‌اند. به نظر می‌رسد فضای تاریخی خاصی که دولت صفویه در آن ظهور و بروز یافت و نیز اهداف رهبران جنبش صفویه و منابع تاریخ‌نویسی، در حکم متون مشروعیت‌بخش قدرت حاکم، در طرح چنین نگرشی نقش مهمی داشته‌اند.

عملیات‌های نظامی شاه اسماعیل برای تأسیس دولت صفوی در زمانی رخ داد که در آن سوی مرزهای غربی ایران، دولت سنی مذهب عثمانی اساس کنش‌های نظامی و حکومتی خود را بر مبنای تظاهر به انجام قوانین شرعی بنیان نهاده بود. در چارچوب قلمرو تاریخی ایران نیز، دولت‌های رقیب آق‌قویونلو و شروان‌شاهان سنی مذهب با حساسیت ویژه‌ای تحرکات جنبش در حال رشد صفویان را رصد می‌کردند. از سوی دیگر، با توجه به روندی که جنبش صفویه در دوره‌های شیخ‌چنید و شیخ‌حیدر از سر گذرانده بود، می‌توان حدس زد رهبران حرکت صفویه و نیز

مشاوران این دولت، در صدد پی‌افکندن بنیان دولتی دیرپا و متمرکز در سرزمین تاریخی ایران بودند.

از این رو، انجام کنش‌های مشروع نظامی مبتنی بر قوانین شرعی و بازتاب آن در قالب سه رویکرد کلامی فقهی در روایت‌های تاریخی منابع تاریخ‌نویسی، ممکن بود در چند سطح برای جنبش صفویه و دولت در حال ساخت این دودمان، مفید و مؤثر واقع شود: نخست، صفویان از همان آغاز با آگاهی از دعاوی دینی و مذهبی عثمانی‌ها، اساس کنش‌های نظامی و حکومتی خود را بر مبنای قواعد شرعی استوار ساختند. به این ترتیب، در مقایسه با دولت رقیب، نوعی هویت متمایز دینی و مذهبی برای خویش دست‌وپا کردند.

دوم، حساسیت قدرت‌های داخلی ایران در برابر اقدامات پیشین شیخ‌چنید و شیخ‌حیدر در دوره شاه اسماعیل به شدت ادامه یافت. از این رو انجام عملیات‌های نظامی برای کسب قدرت سیاسی می‌بایست در لوای بهانه و توجیه مناسبی صورت پذیرد. تظاهر به انجام حکم شرعی مهمی مانند جهاد با کفار، بدعت‌گران، بداعتقادان و کافران، مناسب‌ترین دلیل برای مشروع‌سازی فعالیت‌های نظامی قدرت‌خواهانه شاه اسماعیل در فضای به شدت دینی این دوره بود. به همین علت در روایت‌های تاریخی منتسب به رهبران جنبش در حال ساخت دولت صفوی، فلسفه جهاد با کفار و بدعت‌گذاران بارها در حکم هدف مهم تشکیل دولت صفوی اعلام شد.

سوم، مسئله تمرکز و دیرپایی دولت صفوی از همان آغاز در کانون توجه رهبران این دودمان و به طور ویژه شاه اسماعیل قرار گرفت. بی‌شک تحقق چنین هدفی با ساخت مبنای مشروعیت‌بخش دینی و مذهبی محکم، امکان‌پذیر بود؛ زیرا در فضای دینی آغاز عصر صفویه که در مناسبات اجتماعی و سیاسی،

اعتبار دینی و سیاسی شاه اسماعیل و سلسله صفویان به گونه‌ای دین‌مدارانه و در امتداد حکومت‌های برجسته و مشروع اسلامی ارتقاء می‌یافت.

رویکرد سوم، جنگ با اصحاب بغی و طاغیان بود. این دیدگاه روش ویژه‌ای بود که تاریخ‌نویسان هوادار صفویان با هدف توجیه جنگ شاه اسماعیل با رقبای مسلمانش مطرح کردند. به نظر می‌رسد این رویکرد به موازات رشد تدریجی مباحث کلامی فقهی و نیز افزایش تجارب مؤرخان عصر صفوی در ادوار بعدی، بیش‌ازپیش مطرح و بالنده شد. شاید در گُنه طرح چنین نگرشی، ترسیم جایگاه ویژه و قدسی دینی و سیاسی برای شاه اسماعیل و نیز القای حق تأسیس دولت صفوی در امتداد حکومت و امامت تاریخی شیعه، مدنظر تاریخ‌نویسان بوده است.

پی‌نوشت

۱. و آنان که در (راه) ما (به جان و مال) جهد و کوشش کردند محققاً آنها را به راه‌های (معرفت و لطف) خویش هدایت می‌کنیم، و همیشه خدا یار نکوکاران است.
۲. آنان که ایمان آوردند و از وطن هجرت گزیدند و در راه خدا به مال و جانشان جهاد کردند، آنها را نزد خدا مقام بلندتری است و آنان بالخصوص رستگاران و سعادت‌مندان دو عالم‌اند.
۳. البته نپندارید که شهیدان راه خدا مرده‌اند بلکه زنده‌اند (به حیات ابدی و) در نزد خدا متنعم خواهند بود.
۴. و آنان که در (راه) ما (به جان و مال) جهد و کوشش کردند محققاً آنها را به راه‌های (معرفت و لطف) خویش هدایت می‌کنیم.
۵. هرگز کافران اهل کتاب و مشرکان مایل نیستند که بر شما (مسلمین) خیری از جانب خدایتان نازل شود.
۶. کافران اهل کتاب و مشرکان (از کفر و عصیان) منفک نبودند (و به راه صواب هدایت نمی‌یافتند) تا آنکه برهان و حجت حق بر آنها بیاید. افزون بر این در آیات

ایدئولوژی نقش تعیین‌کننده‌ای داشت، مشروعیت کسب قدرت سیاسی و اعمال آن بر مردم نیز به شدت از دین و قوانین شرعی تأثیر می‌پذیرفت. به این ترتیب صفویان از همان آغاز، ادعای انتساب به خاندان امامت و تبلیغ و حمایت از انتشار مذهب تشیع اثنی‌عشری را در مرکز توجه خود قرار دادند. با توجه به طرح چنین دیدگاهی، آنها در پی ترسیم دولت خود در امتداد حکومت و امامت تاریخی شیعه نیز بودند؛ از این رو کوشش شد تا بنیان‌کنش‌های نظامی شاه اسماعیل براساس قواعد شرعی استوار شود.

بر این اساس، یافته‌های مقاله نشان می‌دهد تمام کوشش رهبر جوان جنبش صفوی در هنگام جنگ‌های تأسیسی این دولت و نیز بازنمایی این رویدادها در منابع تاریخ‌نویسی این دوره بر آن استوار شده بود که قواعد دینی، مبنای چگونگی کسب قدرت مشروع توسط شاه اسماعیل یکم قرار گیرد. از این رو مورخان عصر صفوی در راستای بازآفرینی مشروع جنگ‌های شاه اسماعیل برای بنیان‌گذاری این دولت، سه رویکرد کلامی فقهی را در روایت‌های منابع تاریخ‌نویسی صورت‌بندی کردند.

روایت نخست و دوم، بر تظاهر و تأکید شاه اسماعیل بر جهاد در دارالکفر و مبارزه با اصحاب بدعت، بداعتقادان و منافقان مبتنی بود که به صورت فایده‌گرایانه‌ای در روایت‌های تاریخی این دوره منعکس شد. در کنار ثواب معنوی چشمگیر اجرای این احکام و نمایاندن جنبش در حال رشد صفویان در حکم حرکتی دینی، صورت‌بندی چنین روایت‌هایی براساس نگرش کلامی فقهی اخیر، در مشروعیت‌بخشی به جنگ‌های تأسیسی شاه اسماعیل و مسئله دیرپای دولت صفوی نقش ویژه‌ای ایفا کرد؛ همچنین با اتکاء به چنین مفاهیمی، حذف مخالفان و رقبای سیاسی مسلمان و غیرمسلمان توجیه می‌شد و

را هلاک کرد؛ وَتَمُودَ فَمَا أَبْقَى (و [نیز] قوم تمود را به طوری که [کسی از آنان را] باقی نگذاشت)؛ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى (وقوم نوح را پیش‌تر [هلاک کرد]؛ زیرا آنان ستمکارتر و سرکش‌تر بودند).

۱۴. فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ۖ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٌ عَلَبْتَ فَإِنَّهُ كَثِيرٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (پس زمانی که طالوت با سپاهیان [برای جنگ با دشمن از شهر] بیرون رفت، گفت: بی‌تردید خدا شما را به وسیله نهر آبی آزمایش می‌کند؛ پس هر که [به هنگام تشنگی] از آن [سیر] بنوشد، از من نیست و هر که از آن نخورد، از من است، مگر کسی که با دستش کفی آب برگردد [که او نه از من است و نه مردود از سپاه]. پس جز اندکی از آنان همگی از آن نوشیدند. و زمانی که او و کسانی که با او ایمان آورده بودند از نهر گذشتند، [گروهی از آنان] گفتند: ما را امروز قدرت مقابله با جالوت و سپاهیانش نیست. ولی کسانی که یقین داشتند که دیدارکننده خدایند، گفتند: چه بسا گروه اندکی که به توفیق خدا بر گروه بسیاری پیروز شدند و خدا باشکیمایان است) (بقره، ۲۴۹).

سپاسگزاری

به این وسیله از حمایت مالی و امکانات معاونت پژوهشی دانشگاه شهید چمران اهواز (شماره پژوهانه SCU.LH1400.33160) تشکر و قدردانی می‌شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌قدامه المقدسی، عبدالله بن‌احمد، (۱۳۸۸ق/۱۹۶۸م)، المعنی، ج ۱۰، بی‌جا: المكتبة القاهرة.
۳. اسکندر بیگ منشی، (۱۳۸۲)، تاریخ عالم‌آرای

متعدد دیگر نیز بر همین مسئله کفر معاندان اهل کتاب تأکید شده است؛ برای نمونه می‌فرماید: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُّبِينًا» (ای پیغمبر) اهل کتاب از تو درخواست کنند که از آسمان کتابی (یکجا) برای آنان فرود آوری، همانا از موسی نیز درخواستی بالاتر از این کردند و گفتند: خدا را به چشم ما آشکار بنما، پس به سبب این جهل و سرکشی صاعقه سوزان آنها را درگرفت و پس از آن همه آیات روشن، باز گوساله‌پرستی اختیار کردند. باز ما از این کار (زشت آنان) درگذشتیم و به موسی حجتی آشکار بخشیدیم).

۷. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (همانا کسانی از اهل کتاب و مشرکان که کافر شدند، در آتش دوزخ‌اند، در آن جاودانه‌اند. آنان بدترین مخلوقات‌اند. بی‌شک کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند آنان خود بهترین مخلوقات‌اند).

۸. برای هدایت مردم و نیز کتاب جداکننده میان حق و باطل (یعنی قرآن) را فرستاد. همانا آنان که به آیات خدا کافر شدند، بر آنها عذاب سختی است و خدا مقتدر و کیفرکننده ستمکاران است.

۹. و هر کس را خدا هدایت کند دیگر احدی او را گمراه نتواند کرد. آیا خدا مقتدر و غالب (بر تمام قوای عالم) و منتقم (از همه ستمکاران جهان) نیست؟

۱۰. ما هم از آنان انتقام کشیدیم و آنها را به دریا غرق کردیم به کیفر آنکه آیات ما را تکذیب کرده و از آن غفلت نمودند.

۱۱. از نظر فقهی، غزا، به معنای حرکت به سوی کفار به قصد قتال و جهاد است. (نک: مروج، ۱۳۷۹: ۳۶۸).

۱۲. گویا ناحیه‌ای در اردبیل است.

۱۳. وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى (و اوست که قوم عاد نخستین

- عباسی، زیر نظر با تنظیم فهرست‌ها و مقدمه ایرج افشار، ج ۱، چ ۳، تهران: امیرکبیر.
۴. امینی هروی، امیرصدرالدین سلطان‌ابراهیم، (۱۳۸۳)، فتوحات شاه‌ی، تصحیح و تعلیق دکتر محمدرضا نصیری، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۷۸)، مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید، (ویراسته جدید، باضافات و اصلاحات)، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران: فرزاد.
۶. جُنابدی، میرزاییگ‌بن‌حسن، (۱۳۷۸)، روضه‌الصفویه، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
۷. جهانگشای خاقان؛ تاریخ شاه اسماعیل، (۱۳۶۴ش/۱۹۸۶م)، مقدمه و پیوست‌ها دکتر الله‌داتا مضطر، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۸. الحاکم‌الحسکانی، عبیدالله‌بن‌عبدالله، (۱۳۹۳ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفصیل فی الآيات النازله فی اهل البيت، ج ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۹. الحرالعاملی، محمدبن‌الحسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، ج ۳، قم: مؤسسه آل‌بیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
۱۰. حسینی استرآبادی، حسین‌بن‌مرتضی، (۱۳۶۶)، تاریخ سلطانی از شیخ‌صفی تا شاه‌صفی، مصحح احسان اشرفی، تهران: علمی.
۱۱. خنجی اصفهانی، فضل‌الله‌بن‌روزبهان، (اسفندماه ۱۳۶۲)، سلوک‌الملوک، به تصحیح و با مقدمه محمدعلی موحد، چ ۱، تهران: خوارزمی.
۱۲. خواندمیر، (۱۳۸۰)، تاریخ حبیب‌السیر، با مقدمه استاد جلال‌الدین همایی، زیر نظر دکتر دبیرسیاقی، ج ۳ و ۴، چ ۲، تهران: انتشارات خیام.
۱۳. الراغب‌الاصفهانی، حسین‌بن‌محمدبن‌مفضل، (۱۴۰۴ق)، المفردات فی غریب القرآن، چ ۲، تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۴. روملو، حسن‌بیگ، (۱۳۸۴)، احسن‌التواریخ، به تصحیح عبدالحسین نوایی، چ ۲، تهران: اساطیر.
۱۵. زیباکلام، صادق، (۱۳۸۲)، ما چگونه ما شدیم، ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران، چ ۱۲، تهران: روزنه.
۱۶. شاملو، ولی‌قلی‌بن‌داودقلی، (۱۳۷۵)، قصص‌الخاقانی، مصحح حسن سادات‌ناصری، چ ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. شه‌گلی مراد و نوروز امینی، (بهار و تابستان ۱۳۹۹)، «تفاوت عصیان، طغیان و بغی در قرآن کریم و کیفیت انعکاس آن در انواع ترجمه‌های قرآن»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه و حدیث، دوره ۷، ش ۱۳، ص ۱۲۹ تا ۱۶۲.
۱۸. شیخ‌صدوق، محمدبن‌علی، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۳، چ ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. نویدی شیرازی، عبدی‌بیگ، (۱۳۶۹)، تکمله‌الخبار، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر عبدالحسین نوایی، تهران: نی.
۲۰. صفت‌گل، منصور، (۱۳۸۱)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی؛ تاریخ تحولات دینی ایران در سده‌های دهم تا دوازدهم قمری، تهران: رسا.
۲۱. الطباطبایی، السیدعلی، (۱۴۱۸ق)، ریاض‌المسائل فی تحقیق الأحکام بالادلة، ج ۸، چ ۱، قم: مؤسسه آل‌بیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
۲۲. عالم‌آرای صفوی، (۱۳۵۰)، به کوشش یدالله شکر، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۲۳. العلامه‌الحلی، حسن‌بن‌یوسف، (۱۴۱۴ق)،

۳۴. همایون کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۸۰)، دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- تذکره الفقهاء - ط آل‌البیت، ج ۹، چ ۱، قم: موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
۲۴. عمیدزنجانی، عباسعلی و حامد کرمی، (زمستان ۱۳۸۹)، «ماهیت سرزمین در فقه امامیه»، مجله حقوق اسلامی، س ۷، ش ۲۷.
۲۵. الغدیری، عبدالله عیسی‌ابراهیم، (۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م)، التماموس الجامع للمصطلحات الفقهیه، بیروت: دارالمحجۀ البيضاء.
۲۶. کاشف‌الغطاء، (بی‌تا)، کشف‌الغطاء عن مبهمات شریعه‌الغراء، ج ۴، مشهد: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۲۷. گذشته، ناصر، (۱۳۸۱)، «بِدَعَت»، دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، چ ۱، تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، ص ۵۵۸ تا ۵۶۱.
۲۸. مروج، حسین، (۱۳۷۹)، اصطلاحات فقهی، چ ۱، تهران: بخشایش.
۲۹. مشکینی، علی، (تابستان ۱۳۸۶)، مصطلحات الفقه، چ ۵، قم: الهادی.
۳۰. منشی قزوینی، بوداق، (۱۳۷۸)، جواهر الاخبار، به تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب.
۳۱. منشی قمی، احمدبن حسین، (۱۳۸۳)، خلاصه‌التواریخ، ج ۱، به تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
۳۲. واله اصفهانی، محمدیوسف، (۱۳۷۲)، خلدبرین؛ ایران در روزگار صفویان، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۳۳. وحیدقزوینی، محمدظاهر، (۱۳۲۹)، عباسنامه یا شرح زندگانی ۲۲ ساله شاه عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۳ق)، تصحیح و تحشیه ابراهیم دهگان، اراک: کتابفروشی داودی اراک.

