

گفتمان تشیع و برسازای هویت ملی در ایران عصر صفوی

سید خدایار مرتضوی^۱

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب (نویسنده مسئول)

مصطفی رضایی حسین آبادی^۲

کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی دانشگاه مفید قم

اردوان قرائتی^۳

دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه تهران



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای یابی جهان اسلام

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۱۹

۱۵۷

چکیده

در سده نهم هجری، جنبش صوفیان به صورت قدرت سیاسی نیرومندی در ایران ظهور و حکومت جدیدی به نام پادشاهی صفویه تأسیس کرد. در این مقطع، صوفیان با سیاسی ساختن مذهب تشیع، از آن به عنوان دال برتر گفتمان ملی گرایی بهره بردند. تلاقی مذهب و ملیت در گفتمان صفوی باعث شد تا بعد از حدود نهمصد سال — پس از ساسانیان — وحدت دینی مبنای وحدت سیاسی قرار گیرد و هویت ملی در ایران سربرآورد. در این شرایط، گفتمان تشیع صفوی به صورت عاملی برای تقویت هویت ملی شکل گرفت؛ گفتمانی که با غیریت سازی، برجسته سازی، طرد و حاشیه رانی، هژمونی خود را به نام پادشاهی «قدر قدرت» در برابر خلافت عثمانی و دیگر رقبای خارجی گسترانید. مقاله حاضر، با استفاده از چارچوب نظری و ابزار تحلیلی برگرفته از تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، نقش گفتمان تشیع صفوی را در هویت بخشی ملی مورد بررسی قرار می دهد.

واژه های کلیدی: هویت ملی، دین، گفتمان، تشیع صفوی، غیریت، هژمونی.

1. skmortazavia@gmail.com

2. mu.rezaee@gmail.com

3. ardavan.gharaati@gmail.com

ظهور دوباره ایران به عنوان واحد سیاسی مستقل در دوره صفوی، تلاش برای بازیابی هویت ملی پیش از اسلام بود. در این زمان که از منظر گفتمانی به عنوان «لحظه تاریخی» شناخته می شود، دو عامل مذهب و ملیت در کنار هم قرار گرفتند و هویت ملی را به عنوان دال «ارشد» (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۳۹) حکومت تازه تأسیس صفوی پذیرفتند. بر این اساس می توان ادعا کرد که صوفیان و مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی که از ترکان آناتولی بودند، با انتخاب تشیع و جدا ساختن خود از وابستگی مذهبی به خلافت عثمانی، تلاشی را برای تأسیس دولت ملی در ایران آغاز کردند. ترک های ساکن در شرق آناتولی تا شمال شرق ایران با همراهی تاجیک های شرق ایران، به سرعت واحد سیاسی مستقلی از لحاظ جغرافیایی، سیاسی، نظامی و مذهبی را در فلات مرکزی ایران ایجاد کردند (یوسفی، ۱۳۸۰: ۱۷). واحد سیاسی جدید مبتنی بر ویژگی هایی بود که آن را با همه تلاش های ملی-گرایانه ایرانیان بعد از ظهور اسلام متفاوت می ساخت.

تفاوت عمده ملی گرایی صفوی با دوره پیش از آن، در نقشی بود که این بار «مذهب شیعه» در هویت جدید بر عهده داشت. مذهب جدید با وفاداری صوفیان شیعی، گفتمانی را در ایران شکل دادند که سه عامل تأسیس گفتمان یعنی «قدرت، دانش و مشروعیت» (فیرحی، ۱۳۸۴: ۲۳) را بومی ساخته بود. در واقع، تأسیس و نهادینه کردن حکومت صفویه بر پایه شیعه دوازده امامی به کمک نیروی نظامی و تبلیغاتی صوفیان، کلید دگردیسی سیاسی-مذهبی ایران بود که شاه اسماعیل در ۱۵۰۱ آن را رقم زد (Perry, 2010: 127).

براین اساس می توان گفت، هویت ملی ایران امروز وام دار «لحظه تاریخی» قرن نه هجری است؛ لحظه ای که در آن شاگردان شیخ صفی توانستند به کمک نیروی نظامی، اعتقادی و تبلیغاتی خود مبنای «قدرت/دانش» ملی-گرایی مذهبی را در ایران بنا نهند. پرسش اصلی پژوهش این است که چرا صوفیان در ساخت هویت ملی از بین قرائت های مختلف از اسلام در ایران، تشیع را برگزیدند؟ فرضیه ای که تلاش می شود با آزمون آن در طی مقاله به پرسش فوق پاسخ دهد، این است که صوفیان با علم به جایگاه آرمان ها و اسطوره های تشیع که در قرائت عرفان و تصوف ایرانی به اوج خود رسیده بود، سعی کردند برای نخستین بار بعد از ورود اسلام به ایران از ظرفیت های سیاسی مذهب تشیع برای مرزبندی و ایجاد هویت مستقل ملی استفاده کنند.



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش های بای جهان اسلام

صفویه ظرفیت‌های تضاد و دشمنی موجود در تشیع با دیگر فرقه‌های مذهبی اسلام را شناسایی کردند و با پیوند آن‌ها با بحث ملیت، موجب شدند تا در کنار مذهب از زمینه فرهنگی و تاریخ اجتماعی نیز بهره‌برند و در سلطه سیاسی خویش، هویت ملی مبتنی بر ارزش‌های دینی را بسازند. به‌واقع صفویه با سیاسی کردن پیوند بین سیاست و دیانت، پایه‌های حکومت ملی نوین را در ایران بنا نهادند. این مهم با شورش شاه اسماعیل در ۹۰۸ هجری آغاز و به‌عنوان اساس حکومت ملی در طول زمامداری صفویه، توسط دیگر شاهان این پادشاهی تثبیت شد. این مقاله، سعی دارد نقش حکومت صفویه را در سیاسی ساختن دین و ملیت برای بهره‌برداری سیاسی نشان دهد.

پیشینه تحقیق

در تاریخ سیاسی ایران در مقاطعی که بیشتر مردم دارای دین واحد بودند، دین نقش وحدت‌بخش ملی را ایفا کرده و با توجه به قدرت و نفوذ معنوی خود، دیگر مؤلفه‌های هویتی را نیز تحت‌الشعاع خود قرار داده که تحقیقات گسترده‌ای درباره آن انجام شده است. برای مثال، والتر هینتس، ایران‌شناس آلمانی، در کتاب تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی، دگرگونی‌های زبانی، فرهنگی و آیینی دوره صفوی را به تلاش آن خاندان برای فراهم کردن شالوده استواری دینی برای وحدت سرزمینی ایران و تشکیل دولت ملی مرتبط دانسته است (هینتس، ۱۳۶۱: ۱۴۵).

همچنین، راجر سیوری در کتاب پیدایش دولت مدرن در ایران، در دوره صفویه تلاش کرده است تا سهم دوره صفوی را در ظهور دولت مدرن در ایران بازشناسی کند. بنابر تحلیل وی، دگرگونی‌های سه‌گانه ذیل نقش مهمی در شکل‌گیری دولت صفوی داشته‌اند: اول، ائتلاف علما - تجار که در واقع علما را به اصناف و گروه‌های اهل فتوت پیوند داده است. دوم، تشکیل ارتش دائمی و سپاهییانی از غلامان خاصه شاهی در زمان شاه‌عباس که مانند ینی‌چری‌های عثمانی آموزش‌های منظمی دیده بودند و از شخص شاه فرمان می‌بردند و در نهایت، ایجاد دستگاه اداری متمرکز، به‌ویژه در زمان شاه‌عباس. افزون‌براین، سیوری تحمیل تشیع اثنی‌عشری به‌عنوان مذهب رسمی و ایدئولوژی پویا توسط شاه اسماعیل را نیز عامل تقویت حکومت مرکزی و آگاهی نسبت به هویت ملی تلقی می‌کند (Savory, 1987: 37-41).



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های یابی جهان اسلام



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بای جهان اسلام

۱۶۰

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰

همچنین، افرادی چون رسول جعفریان، حمید احمدی، مرتضی ثاقب‌فر و دیگران معتقدند، دین اسلام در کشور ما نیز همین نقش برجسته را ایفا کرده و بالاتر از دیگر مؤلفه‌های هویتی قرار گرفته است. جعفریان ضمن اشاره به بستگی‌های جغرافیایی، نژادی، قومی و طایفه‌ای، فرهنگی و زبانی در شکل‌دهی به هویت ملی به بستگی فکری، دینی، اخلاقی و اجتماعی نیز تأکید می‌کند و به دلیل اهمیت این موضوع، آن را از بستگی فرهنگی جدا می‌داند. به زعم وی، در فرایند هویت‌سازی، دین نقش جدی‌تر و مهم‌تری از سیاست دارد (جعفریان، ۱۳۸۹: ۲۲۸-۲۲۶).

در این خصوص، ثاقب‌فر سه رکن بنیادی فرهنگ ملی و باستانی ایران، فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی را در شکل‌گیری فرهنگ و هویت ملی ایرانیان ذکر می‌کند. او معتقد است اعتقادات و باورهای هرکس، و به‌طور کلی جهان‌بینی او، بخش اصلی هویتش را شکل می‌دهد و در جامعه نیز چنین است. به همین سبب، و با توجه به نقش‌های اساسی دین در کشور ما، مهم‌ترین نقش در تعیین هویت ملی را دین ایفا می‌کند (ثاقب‌فر، ۱۳۸۳: ۲۵۳-۲۵۲ به نقل از: یوسفی، ۱۳۸۹). از سوی دیگر، حمید احمدی (۱۳۸۸) نیز درباره چگونگی پیوند هویت دینی با قدرت سیاسی در کتاب بنیادهای هویت ملی ایرانی می‌گوید: ایران به‌عنوان جامعه‌ای تاریخی، فرهنگی و سیاسی کهن برخلاف بسیاری از کشورهای تازه‌پا، در زمره ملت‌های باستانی است که در آن هویت ملی و ملیت به‌مرور زمان به‌عنوان پدیده‌ای برساخته یا سازه‌ای اجتماعی به کمک مبانی دینی، فرهنگی، نژادی و قومی شکل گرفته و استحکام یافته است. از مجموع مطالعات انجام‌شده درباره پیشینه تحقیق به‌دست می‌آید که در تحقیقات انجام‌شده همراهی دین و سیاست، به‌عنوان موضوعی لازم برای تثبیت حاکمیت در ایران پذیرفته شده است، اما درباره نسبت هویت ملی و دیانت مبتنی بر نظریه گفتمان، تحقیقی صورت نگرفته است که جنبه نوآوری و بدیع بودن مقاله را نشان می‌دهد.

چارچوب نظری و ابزار تحلیل: گفتمان لاکلائو و موفه

الف: چارچوب نظری

ارنستو لاکلائو و شانتال موفه، از نظریه‌پردازانی هستند که نسبت بین اجتماع، سیاست، قدرت و فرهنگ را در نظریه خود مورد تحلیل و بررسی قرار دادند. ایشان از همه امور اجتماعی، برداشتی گفتمانی دارند. به نظر آن‌ها، در نسبت بین سیاست و جامعه همه امور سیاسی هستند.

«از دیدگاه لاکلائو، امور اجتماعی به مثابه ساخت‌های گفتمانی قابل فهم‌اند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما را از واقعیت و جهان شکل می‌دهند. بنابراین، معنا و فهم انسانی، همواره گفتمانی، نسبی و ازاین‌رو، سیاسی هستند (Howarth, 2000). تعریف موسع گفتمان نزد لاکلائو و موفه آن است که اساساً گفتمان در نسبت و ارتباط با یک قدرت، سلطه و هژمونی خاص به وجود می‌آید.

به نظر لاکلائو، گفتمان چون در بافتی متنی (در معنای وسیع) و در بافتی موقعیتی به وجود می‌آید، طبعاً عوامل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آن حضور دارد (یورگنسن، ۱۳۸۹: ۸۳). در تعریف ساده‌تر، گفتمان اراده‌ای است که تمایل به قبضه قدرت برای برقراری نظم سیاسی دارد (سلطانی، ۱۳۸۲: ۱۲۹). به عبارت دیگر، از نظر لاکلائو جریان‌ات سیاسی با زندگی و اجتماع مردم ارتباط مستقیم دارند. ازاین‌رو، هر گفتمان سیاسی که در عرصه کسب قدرت مشغول رقابت با دیگران است، برآیندی از برداشت گروهی از افراد جامعه است که خواهان نظم‌بخشیدن به امور سیاسی و اجتماعی از منظر خود هستند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۹).

به عبارت دیگر، در نظر لاکلائو و موفه برای اینکه اشیا و فعالیت‌های انسانی مفهوم باشند، باید به عنوان جزئی از چارچوب گسترده‌تر معانی مطالعه شوند. «تمام معانی و هویت‌های متفاوتی که یک چیز می‌تواند به خود بگیرد، بستگی به نوع خاص گفتمان و شرایطی دارد که به آن معنا و هستی می‌بخشد» (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۲۴۳). برای مثال، کارکرد مذهب تشیع هنگام برآمدن حکومت صفوی در ۹۰۸ هجری شمسی زمانی فهمیده می‌شود که در گفتمان صفوی مطالعه شود. تشیع در این زمان با قرار گرفتن در روابط قدرت، نوع جدیدی از روابط را ایجاد کرد؛ روابطی که ذیل آن‌ها، زندگی و جامعه ایرانی معنای سیاسی می‌یافت. مذهب تشیع که تا پیش از برآمدن صفویه امری غیرسیاسی و در حاشیه نزاع‌های گفتمانی بود، به علت آنکه گفتمان حاکم از آن حمایت کرد به موضوعی مشروع تبدیل شد.

لاکلائو و موفه در نظریه خود با نگاه به جزئیات روابط اجتماعی و قدرت حاکم سعی کردند تا هر عملکرد و رفتاری را موضوعی اجتماعی - سیاسی بنامند (مارش و استوکر، ۱۳۸۷: ۲۴۴). در همین زمینه، لاکلائو در مقاله خود تحت عنوان «گفتمان» تصریح می‌کند که «فرض اصلی هر رویکرد گفتمانی این عقیده است که صرف امکان تصوّر، دریافت حسی، اندیشه و عمل، به ساختمان شدن حوزه معنادار معینی بستگی دارد که قبل از هر نوع بی‌واسطگی عینی حضور



دارد» (یورگنسن، ۱۳۹۰: ۱۴۹). لاکلائو و موفه با این تعریف از گفتمان و چارچوب نظری خود عناصر و دقایقی را به عنوان ابزار تحلیل برای نظریه خویش به کار گرفتند که در تحلیل موضوعات سیاسی با بهره‌برداری از این روش، باید به آنها توجه داشت.

ب: ابزار تحلیل

لاکلائو و موفه در نظریه خود مفاهیمی را به کار می‌برند که به آن‌ها ابزار تحلیل گویند. مفاهیمی مانند مفصل‌بندی، گفتمان، وقته، عنصر، دال مرکزی، نشانه، هژمونی، زنجیره هم‌ارزی، مرزبندی، ساختارشکنی و ساختاریابی، ابزارهای این نظریه هستند. لاکلائو نخستین ابزار خود را مفصل‌بندی و شناخت کارایی آن می‌داند. او می‌گوید: «ما هر عملی را که به برقراری رابطه بین عناصر منجر می‌شود، به گونه‌ای که هویت این عناصر در نتیجه این عمل تعدیل شود، مفصل‌بندی می‌نامیم. کلیت ساختاریافته حاصل از عمل مفصل‌بندی، گفتمان نام دارد. جایگاه‌های تمایز را زمانی که درون یک گفتمان مفصل‌بندی شده باشد، وقته می‌نامیم و در مقابل، هر تفاوتی را که از وجه گفتمانی مفصل‌بندی شده نیست، عنصر نام می‌نهیم» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۸۹).

دال مرکزی، دالی است که دیگر دال‌ها در اطراف آن جمع می‌شوند و نقطه ثقل همه دال‌ها و انسجام‌بخش آن‌هاست. اهمیت دال مرکزی از اینجا ناشی می‌شود که لاکلائو و موفه، ظهور گفتمان را با تثبیت نسبی معنا حول گره‌گاه‌های خاص می‌دانند. آن‌ها معنای نشانه‌های مفصل‌بندی شده درون گفتمان را زمانی دارای اهمیت می‌دانند که حول «نقطه مرکزی» یا دال مرکزی به‌طور نسبی تثبیت شوند (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۶۵). برای مثال، در حکومت صفویه، شاه دال مرکزی گفتمان است که آن دسته از معانی نشانه‌های مفصل‌بندی شده به دور این دال را که ارتباط با آن دارد، تأیید و غیر آن را رد می‌کند.

مفهوم هژمونی ابزار دیگری در نظریه گفتمان است که برای تحلیل پدیده‌های سیاسی و اجتماعی از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. هژمونی ناظر به این است که در ساحت سیاست و اجتماع چه کسی برتر است. به عبارت دیگر، کدام نیروی سیاسی درباره شکل‌های مسلط رفتاری در جامعه تصمیم خواهد گرفت (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). اگر افکار عمومی معنایی را برای یک دال هرچند موقت بپذیرد، در آن صورت، آن دال هژمونیک می‌شود. هژمونیک شدن دال‌های دیگر به معنای هژمونیک شدن کل نظام معنایی و درنهایت، گفتمان و هویت آن می‌شود. تثبیت موقت هویت‌ها مهم‌ترین کارویژه هژمونی است. از دیگر کارکردهای هژمونی جایگزینی



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بانی جهان اسلام

۱۶۲

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶

سلطه به جای زور و عادی و طبیعی جلوه دادن قدرت و مطابق حقیقت نشان دادن آن است (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). یکی از جلوه‌های هژمونی در ایران صفوی، استفاده قدرت از قواعد حقوقی و فقه شیعی برای مشروعیت‌بخشی خود بود.

به اعتقاد لاکلائو و موفه، گفتمان‌ها به گونه‌ای عمل می‌کنند که ذهنیت در راستای دو قطب «ما» و «آن‌ها» سامان می‌یابد که در اصطلاح به آن مرزبندی و غیریت‌سازی می‌گویند. در مرزبندی، «ما» برجسته می‌شود و «آن‌ها» به حاشیه رانده می‌شود. بنابراین، هویت‌یابی به واسطه غیریت‌سازی، و غیریت‌ها به کمک برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شکل می‌گیرند (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۱۰). از این منظر، داشتن هویت، در درجه نخست به معنای خاص و متمایز بودن، ثابت و پایدار ماندن و به جمع تعلق داشتن است. بر این اساس، هویت‌ها در پرتو بازی تمایزبخشی و با ایجاد مرزهای سیاسی توسط مرزبندی شکل می‌گیرند (نظری، ۱۳۸۷: ۱۷۵). «درواقع، هویت در شباهت با کسانی که مثل ما هستند، معنا می‌یابد و ما را از کسانی که مانند ما نیستند، متمایز می‌سازد. بنابراین «غیر» یا «دیگری» جوهره اصلی هویت را می‌سازد. این تعریف از هویت با ویژگی ذاتی گفتمان همساز است، چنانکه هر گفتمان نیز در تقابل با گفتمانی دیگر شکل می‌گیرد» (یوسفی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۴۸).

پ: هویت و گفتمان

هویت از نظر لغوی به معنای هستی و ماهیت است و موجب شناسایی و تمایز هر فرد از دیگری می‌شود (میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۷). هویت داشتن یعنی مانند دیگران بودن در یک گروه و مانند خود بودن در گذر زمان نسبت به افراد گروه یا افراد خارج از گروه خودی (گل محمدی، ۱۳۸۳: ۲۲۴). در تعریف کلی از هویت می‌توان گفت، مجموعه خصوصیات و مشخصات اساسی اجتماعی، روانی، فرهنگی، فلسفی، زیستی و تاریخی همسان است که به رسایی و روایی بر ماهیت یا ذات گروه، آن‌ها را در ظرف مکانی و زمانی معین به‌طور مشخص و پذیرفتنی و آگاهانه از دیگر گروه‌ها و افراد متعلق به آن‌ها متمایز سازد (الطایی، ۱۳۸۲: ۱۳۹).

بر اساس آنچه در چارچوب نظری آمد، می‌توان گفت که ظهور هویت ملی ایرانیان در زمان صفویه، نوعی گفتمان سیاسی بوده است که براساس تمایزگذاری بین تشیع و تسنن و در تقابل با خلافت عثمانی به‌وجود آمد. به عبارت دیگر، از آنجا که همه چیز درون گفتمان معنا می‌شود، هویت ملی ایرانیان موضوعی گفتمانی است که گفتمان تشیع صفوی به افراد



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های یابی جهان اسلام

و پدیده‌های اجتماعی اعطا کرده است. به گفته لاکلائو، «هویت‌ها، برساخته مفصل-بندی‌های هژمونیک هستند. هیچ چیز بنیادین وجود ندارد که به بقیه پدیده‌ها معنا و هویت ببخشد. هویت هر چیز تنها در شبکه هویت‌های «دیگر» که با هم مفصل‌بندی شده‌اند، پدید می‌آید» (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۲). بنابراین، هویت‌ها در درون گفتمان دارای ماهیتی سیال و ارتباطی‌اند.

لاکلائو و موفه ساخت هویت را بر اساس «منطق تفاوت» تعریف می‌کنند و اساس آن را بر جداسازی خشونت‌آمیز [نزاع بین تشیع و تسنن] نیروهای [نزاع‌های فکری و سیاسی آق‌قویونلوها و عثمانی‌ها] می‌دانند که در مقابل تلاش‌های الحاق، مقاومت می‌کنند (حقیقت، ۱۳۸۴). این مسئله، به شکل خاص، در تحلیل هویت ملی به‌کار خواهد آمد. نکته شایان توجه در اینجا آن است که گفتمان‌ها با زنجیره هم‌ارزی، تفاوت‌های موجود در میان عناصر را از بین می‌برند و به‌نوعی وحدت و انسجام میان آن‌ها کمک می‌کنند. در این معنا، عناصر خصلت‌های متفاوت و معناهای رقیب را از دست می‌دهند و در معنایی که گفتمان ایجاد می‌کند، منحل می‌شوند. منطق هم-ارزی، منطق ساده‌سازی فضای سیاسی است، اما درواقع، هیچ‌گاه هم‌ارزی نمی‌تواند به حذف کامل تفاوت‌ها بینجامد (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

بر اساس مطالب بیان‌شده می‌توان گفت، منظور از گفتمانی بودن هویت ملی ایرانی در درجه اول، موضوعی نسبی است که در مقاطع مختلف تاریخی دانش خاص خود را تولید می‌کنند و موضوعی جبری نیست. دوم اینکه نسبت در هویت ملی همواره پیوند مستقیم با دانش دینی داشته است. افزون‌بر آن، در مقاله حاضر توجه به این نکته است که شرایط عینی داخلی و خارجی در شکل‌گیری هویت ملی ما مؤثر بوده است. برای همین، مفهوم هویت ملی ایرانی در عصر صفوی در صورتی معنای گفتمانی پیدا می‌کند که: ۱. بر پایه غیریت و در تقابل با هویت غیرایرانی شکل گرفته باشد؛ ۲. با برجسته کردن هویت ملی ایرانی، هویت غیرایرانی طرد و به حاشیه رانده شود و ۳. گفتمان هژمونیک‌شده، با تأکید بر جنبه‌های مذهب شیعه، وجه تمایزی میان خود و دیگری ایجاد کند.

بنابر مباحث طرح‌شده می‌توان گفت، مهم‌ترین نوع از هویت جمعی، هویت ملی است؛ زیرا در حوزه فرهنگ، اجتماع، سیاست و حتی اقتصاد نقشی تعیین‌کننده دارد. به عبارت دیگر، هویت ملی فراگیرترین و در عین حال مشروع‌ترین سطح هویت در تمام نظام‌های اجتماعی است (همان‌جا، ۱۳۷۹). هویت ملی به‌عنوان پدیده‌ای سیاسی و اجتماعی، نوزاد عصر جدید است که



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بای جهان اسلام

۱۶۴

سال پنجم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۰

ابتدا در اروپا پیدا شد و آنگاه، از اواخر قرن نوزده، به مشرق زمین و سرزمین‌های دیگر راه یافت، اما هویت ملی، به عنوان مفهومی علمی، از ساخته‌های جدید علوم اجتماعی است که از نیمه دوم قرن بیست به جای مفهوم «خلق و خوی ملی» که از مفاهیم عصر تفکر رمانتیک بود، رواج گرفت.

زمینه اجتماعی و برآمدن گفتمان تشیع صفوی

الف: فضای گفتمان‌گونی پیشاصفوی

نظریه گفتمان لاکلائو و موفه برای شناسایی فضایی که جریان‌های سیاسی در آن فعال هستند، اهمیت فراوانی قائل است؛ زیرا در این فضا است که جریان‌های سیاسی هرکدام سعی دارند با خلق معنا و تفهیم آن به گروه‌های اجتماعی، به معضلات جامعه پاسخ گویند و آینده اجتماعی - سیاسی خود را در قالب آن شناسایی کنند. در فضای گفتمان‌گونی، هویت افراد جامعه هنوز شکل نگرفته و این رقابت‌های معرفتی [اندیشه‌ای] گفتمان‌های گوناگون است که سعی در ساخت هویت برای افراد جامعه دارد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۵). در این فضا، گفتمان‌های رقیب با تصویری که برخاسته از ذهنیت آن‌ها نسبت به جهان، چگونگی شناخت جهان و روش زندگی افراد است به رقابت با یکدیگر می‌پردازند و سعی دارند با بیرون راندن رقیب، ذهنیت افراد جامعه را در دست بگیرند (حقیقت، ۱۳۸۵: ۵۱۸).

مطابق نظر لاکلائو می‌توان گفت که فضای گفتمان‌گونی ایران پیشاصفوی مملو از رقابت بین گفتمان‌های واگرا و وحدت‌گرا بود. مذهب تشیع بر تأسیس نظم دینی خاص خود تأکید داشت و مذهب تسنن به دنبال همراهی با دستگاه خلافت عثمانی بود. صوفیان در خانقاه‌ها در پی شکستن ارزش‌های مذهبی اهل تسنن و تشیع بودند. عرفا از بی‌نیازی به حکومت می‌گفتند. در این مقطع تاریخی که دولت‌های محلی ایلخانی در ضعف و افول بودند، دو طایفه قراقویونلوها و آق‌قویونلوها در شمال غربی ایران ادعای حاکمیت بر سراسر ایران داشتند. این فضا به گونه‌ای بود که هیچ گفتمانی نمی‌توانست اجماع لازم برای وحدت بین گفتمانی را فراهم سازد. نتیجه این فقدان هویت ملی و گفتمان سیاسی وحدت‌بخش، هرج و مرج سیاسی اجتماعی بود که آماده دگردیسی برای تأسیس حکومتی جدید در قالب گفتمان نوینی بود.

ب: لحظه تاریخی و گذر تصوف به تشیع

در نظریه گفتمان توجه به «معنا» اهمیت فراوانی دارد. پذیرش رقابت‌های سیاسی - اجتماعی



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های یاسی جهان اسلام



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های بای جهان اسلام

۱۶۶

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰

گفتمان‌های گوناگون در ساخت معنای جامعه، در این نظریه به «نسبی بودن» جامعه سیاسی در هر مقطع زمانی اذعان دارد (بابی سعید، ۱۳۷۹: ۱۴۹). در این روش تحلیل، جامعه از پیش تعیین شده وجود ندارد (یورگنسن، ۱۳۹۱: ۷۷)، بلکه جامعه مقوله‌ای است که در صورت‌بندی گفتمانی خاص معنا یافته است و دیگر معانی آن به حاشیه رفته‌اند. (تاجیک، ۱۳۷۸: ۱۷).

این مفهوم مشترک که تصوف را با اندیشه سیاسی شیعه پیوند می‌داد، همان هویت ملی بود که زمینه اجتماعی را در کنار رقبای خارجی برای گذار از تصوف به تشیع آماده کرد و بدین رو، صوفیان تشیع خود را به‌عنوان معنای سیاسی - اجتماعی پذیرفتند. گرایش این دو نیرو به یکدیگر، قدرت منسجمی را ایجاد کرد که جامعه به سمت آن متمایل شد. در این مقطع، قدرت مشروعیت‌بخشی تشیع به همراه قدرت مدیریت تصوف بر این مهم تأکید نهاد که می‌تواند جامعه‌ای نو بسازد. «این دولت بر اساس نظریه سیاسی ویژه‌ای که در دایره تصوف بین مرشد کل و مریدان به‌وجود آمد و نظامی که باید از آن با عنوان خلیفه‌گری یاد کرد، به قدرت رسید. مبنای اطاعت قزلباش از شاه اسماعیل، اعتقاد آنان به اسماعیل به‌عنوان رئیس خانقاه اردبیل بود و هیچ‌گونه توجیه طایفه‌ای و فقهی به معنای مرسوم آن وجود نداشت» (Stanley, 2006: 11). این جامعه نوین معنای خود را در هویت ملی می‌یافت. هویت ملی ایرانی معنایی بود که جامعه ایران در این فضای گفتمان‌گونگی از همراهی تصوف و تشیع پیدا می‌کرد.

پ: معنا و اعمال قدرت بر سوژه‌ها: ساخت هویت ملی

در نظریه تحلیل گفتمان، معنا، سیاست و اجتماع با هم ترکیب می‌شوند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۴) و شکل جدیدی از قدرت را می‌سازند. ساخت معنا به هم‌پیمانی‌های درون‌گفتمانی بر می‌گردد که چگونگی کنترل افراد یا همان سوژه‌ها را توضیح می‌دهد (تاجیک، ۱۳۷۸: ۱۷). فرایند چگونگی اعمال قدرت بر سوژه‌ها در تحلیل گفتمان، متفاوت از دیگر روش‌های بررسی قدرت است. در اینجا قدرت از درون بافت‌های اجتماعی به سمت بالا حرکت می‌کند و نظام سیاسی و مدیریتی جامعه را که همان دولت یا مجلس [در ایران نظام پادشاهی] و کارویژه‌های آنان است، شکل می‌دهد (تاجیک، ۱۳۷۸: ۱۷). در این نوع از شکل‌گیری گفتمان، فضای گفتمان‌گونگی، نظام معرفتی و رفتار گفتمانی و محدوده زمانی و مکانی اهمیت زیادی دارد؛ زیرا این ملزومات اجتماعی - سیاسی هستند که به شکل‌گیری گفتمان‌ها کمک می‌کنند و موجب ساخت جامعه می‌شوند (بابی سعید، ۱۳۷۹: ۶۴).

نقطه محوری در شکل‌گیری فرهنگ و هویت ملی ایرانی، نحوه تأسیس سلسله صفوی است. شاه اسماعیل به تشیع امامی گرایش یافت و قدرت تصوف به دلایل دینی و سیاسی رو به کاهش نهاد. فقهای شیعه کم‌کم جای رهبران صوفی را در ساختار حکومت گرفتند و فقیهی با سمت «صدر» از سوی شاه اسماعیل برای اداره امور شرعی منصوب شد. مخالفان داخلی فرو نشانده و دشمنان خارجی با تعیین مرزهای سیاسی به عنوان دشمنان حکومت حاکم تعریف شدند. در این مقطع تاریخی، بعد از حدود نهمصد سال، هویت مستقل ایرانی سربرآورد؛ هویتی که معنای خود را وام‌دار همکاری تشیع و تصوف بود. با استمرار پادشاهی صفوی و پیروزی تشیع در مقابل تصوف، ساختار دولت و هویت ملی ایران بر سه رکن اساسی بنا شد:

۱. **حکومت:** مهم‌ترین کارویژه آن، تولید قدرت و انحصار آن بود و در رأس حکومت، شاه که محور دستگاه دیوانی است، قرار داشت که دال مرکزی گفتمان بود. بلندمرتبه‌ترین مقام‌های درباری را وزیر اعظم، سرداران سپاه، خزانه‌دار دولت و صدر تشکیل می‌دادند و در سلسله مراتب بعدی، مناصب متعددی قرار داشت (Ahadi, 2014). این نوع از تقسیم قدرت نشان‌دهنده آن بود که شاه اولین دال مفصل‌بندی شده در این گفتمان، به عنوان دال مرکزی، و هویت دینی به عنوان دال برتر شناخته می‌شد.

۲. **ایل:** گروهی از قبایل که به ایفای کارویژه نظامی، اداری و حمایت از حکومت می‌پرداختند. این‌ها مرکب بودند از قبایل قدیمی و سرشناس فارس که مناصب دولتی و دیوانی را در اختیار داشتند و همچنین قبایل ترکمان یا قزلباش‌ها که پایگاه اصلی قدرت صفویه بودند و فرماندهی سپاه و فرمانداری ایالت‌ها را برعهده داشتند (فوران، ۱۳۷۸: ۴۷-۴۶) و دال دوم مفصل‌بندی حکومت صفوی بودند.

۳. **روحانیت:** نهادی که به عنوان متولی امور دینی جامعه و دولت، کارویژه مهم آن، مشروعیت‌بخشی به قدرت صفویه بود و درواقع، نقشی اساسی در تثبیت این حکومت داشت. اینان پس از کنار زدن تصوف برخاسته از تسنن و ایجاد تحول درونی در آن به سوی تشیع، قدرت اصلی مذهبی به شمار می‌رفتند. (یوسفی، ۱۳۸۰: ۱۷).

۴- **هویت ملی:** به معنای احساس تعلق و وفاداری به عناصر و نمادهای مشترک در اجتماع ملی ایران (جامعه کل) و در میان مرزهای تعریف‌شده سیاسی، دال ارشد گفتمان صفوی بود. این دال، معنا و کارکردهای دیگر دال‌ها را در مفصل‌بندی گفتمان صفوی تثبیت می‌کرد. «سرزمین،

دین و آیین، آداب و مناسک، تاریخ، زبان و ادبیات مردم و دولت با کمک این دال معنای سیاسی می‌یافت و عاملی برای ایجاد منطق تفاوت، مرزبندی و تولید دشمن به‌شمار می‌رفت» (یوسفی، ۱۳۸۰: ۱۸).

۵. همکاری سیاست و دیانت مبنای صورت‌بندی هویت ملی

لاکلائو و موفه تحت تأثیر فوکو، صورت‌بندی را مجموعه‌ای نه چندان خوش‌ساخت از عناصر می‌دانند که زمینه مفصل‌بندی گفتمانی را فراهم می‌آورد. صورت‌بندی گفتمان خاصی را از آنچه که نیست، جدا می‌سازد. درون صورت‌بندی گفتمانی، ممکن است اشیا یا مفاهیم ناسازگار یا متناقضی وجود داشته باشد و در عین حال، درون گفتمان‌های واقعی حاصل از این صورت‌بندی‌ها حاصل، قانون نبود تناقض می‌تواند مصداق داشته باشد (کسرای، ۱۳۸۳: ۳۴۷). گفتمان تشیع صفوی از ظهور تا تثبیت و سپس افول و سقوط، چند مرحله صورت‌بندی را پشت سر گذاشت که موجب شد هویت ملی بر اساس رابطه دیانت و سیاست در ایران نوین شکل بگیرد. این مراحل به اختصار عبارت‌اند از:

مرحله اول: تأسیس؛ در این مرحله، به‌طور اساسی هیچ فقیه شیعی نقش نداشت. درواقع، این دولت بر اساس نظریه سیاسی ویژه‌ای که در دایره تصوف بین مرشد کل و مریدان به‌وجود آمد و نظامی که باید از آن با عنوان خلیفه‌گری یاد کرد، به قدرت رسید. مبنای اطاعت قزلباش‌ها از شاه‌اسماعیل، اعتقاد آنان به اسماعیل به‌عنوان رئیس خانقاه اردبیل بود و هیچ‌گونه توجیه طایفه‌ای و فقهی به‌معنای مرسوم آن وجود نداشت (Stanley, 2006: 11).

مرحله دوم: حضور فقها؛ فقهای شیعه در این دوران، خاصه پادشاهی شاه‌طهماسب، متون فقهی کهن و نیز سیره فقهای پیشین را بازتفسیر و تألیف کردند. در این دوره، علما با حمایت از سلطان عادل و پذیرفتن منصب در حکومت صفوی، تردید نکردند. آن‌ها نظریات سیاسی تشیع و تصوف را به هم آمیختند و تبیین جدیدی بر اساس مبانی پیشین تثوریک این دو‌گرایش فکری ارائه دادند که اساس آن بر بحث مشارکت و همکاری صورت گرفت. در این مرحله، تا آنجا که به دولت صفوی مربوط می‌شد، مقام صدارت و قضاوت، که کار رسیدگی به امور شرعی بود، به فقها سپرده شد؛ زیرا صوفی نمی‌توانست به این امور رسیدگی کند به این علت که اداره این امور نیاز به فقه و شریعت داشت (جعفریان؛ ۱۳۷۰: ۸۴).

مرحله سوم: برتری دیانت بر سیاست؛ این دوران از سلطنت شاه‌عباس دوم تا شاه‌سلطان حسین



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بانی جهان اسلام

۱۶۸

سال پنجم، شماره سوم، پائیز ۱۳۹۶

صفوی ادامه داشت. قدرت فقها به مرور رو به فزونی رفت (میراحمدی، ۱۳۶۳: ۲۲). روابط هر سه شاه [عباس دوم، صفی و سلطان حسین] با علما، نیرومندتر و شمار عالمان و فقیهانی که به نوعی در ارتباط با کارهای حکومتی بودند، بیشتر شد. عباس دوم با تشکیل شورایی فقهی که آن را با هدف حل یک مسئله خاص درباره هندوهای مقیم اصفهان به راه انداخت، همکاری علما را جدی تر کرد. او بیش از پدربزرگ خود با علما تعامل داشت و این سنت تا آخرین سالهای روزگار صفوی دنبال شد و شاید بتوان گفت در زمان شاه سلطان حسین به اوج خود رسید. در این دوره، قدرت از دست شاه و درباریان بیرون رفته بود و در همه این امور، فقها نظر مشورتی برتر را داشتند و خواهان اجرای فرامین شرعی توسط مقامات سیاسی بودند. درواقع، این مشارکت در چارچوب قدرت فوق العاده‌ای بود که روحانیان به آن دست یافتند.

تحلیل و بررسی: جایگاه هویت ملی در گفتمان تشیع صفوی

تشکیل دولت صفوی پدیده‌ای نوظهور در ایران پس از اسلام بود که اندیشه حکومت را بر اساس دیانت و ملیت تعریف می‌کرد. این نوع از اسلام حکومتی، اندیشه‌ای بود که امکان اجرای فرامین اسلامی را در موقعیتی جغرافیایی بر اساس اصل ملیت فراهم ساخته و امکان تشکیل جامعه دینی بدون دستگاه خلافت را پذیرفته بود. براین اساس می‌توان گفت که هویت ملی به عنوان دال ارشد گفتمان تشیع صفوی تلاش داشت تا از ملیت در تثبیت نظریه توأمان بودن دیانت و سیاست بهره‌برداری کند.

۱. مذهب و ملیت عامل غیریت‌سازی

وجود یک «ماهیت» ناشی از غیر یا رقیب بیرونی را هویت می‌گویند. این بیرون یا غیر نقش اصلی را در هویت-بخشی و فعلیت گفتمان‌ها ایفا می‌کند. هیچ گفتمانی بدون غیریت‌سازی ایجاد نمی‌شود. ایجاد و تجربه ضدیت-های اجتماعی، موضوعی محوری برای نظریه گفتمان است. بر اساس نظر لاکلائو و موفه، کسب نوعی هویت کامل و مثبت توسط کارگزاران و گروه‌ها، غیرممکن است. از آنجا که نظریه گفتمان با جوهرگرایی و ذات‌گرایی سر سازگاری ندارد، حضور «دیگری» است که می‌تواند در شکل دادن به هویت مؤثر افتد (حقیقت، ۱۳۸۴: ۳۷۶). براین اساس می‌توان گفت، اسلام شیعی صفوی در ایران با غیریت‌سازی با دشمن



خارجی، یعنی حکومت عثمانی سنی مذهب و دشمن داخلی، یعنی صوفیان و فقه‌های اهل تسنن داخلی، از هویت ملی بهره برد. چگونگی این مرزبندی و دشمن‌سازی را می‌توان در این موارد یافت :

الف: غیریت‌سازی بر اساس مذهب و ملیت با خلافت عثمانی

بنابر نظر لاکلائو و موفه، گفتمان‌های سیاسی «جامعه» را می‌سازند. در هیچ شرایطی وجود جامعه بدون گفتمان فهمیده نمی‌شود. حال آنکه با تثبیت گفتمان، مردم و نه جامعه به همراه غیر خارجی در برابر گفتمان قرار می‌گیرند و در خرده گفتمان‌های مختلف علیه گفتمان حاکم، موضع‌گیری می‌کنند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶). تلاش رقبای داخلی و خارجی علیه گفتمان حاکم موجب می‌شود تا حاکمیت داخلی روی به غیریت‌سازی بیاورد. غیریت‌سازی علاوه بر تأکید بر استمرار مبارزه، حقانیت خود را نیز برای جامعه‌ای که تعریف کرده است، تثبیت می‌کند. این فرایند هنگام تشکیل دولت صفوی یکی از نقاط عطف تاریخ ایران است. غیریت‌سازی بر اساس ملیت و مذهب، دولت ایران را از ادغام در امپراتوری عثمانی و حذف تدریجی از نقشه سیاسی جهان نجات داد و هویت دوباره‌ای به آن بخشید؛ زیرا پیش از آن، اسلام رسمی و غالب، مذهب سنی جهان اسلام بود (Matthee, 2010: 243).

در این رقابت ایجادشده بر سر غیریت‌سازی بین ایرانی و عثمانی و شیعه و سنی، ملاحظه می‌شود که جنگ روانی موردنیاز دولت صفویه رخ داده است و دیگر اساس حکومت در داخل و خارج در معرض تهدید نیست، بلکه جامعه ایرانی شیعه‌مذهب و ملیت ایرانی هدف قرار می‌گرفت؛ تا جایی که حتی علمای اهل سنت عثمانی، در نامه‌ای خطاب به شاه اسماعیل، ارتداد وی و اتباع ایران را اعلام کردند (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۷۵). در چنین شرایطی، با ایجاد مذهب رسمی در کشور و حمایتی که نهاد نوپای روحانیت از سیاست‌های مذهبی شاه اسماعیل و دیگر شاهان صفوی به عمل آورد، نوعی غیریت‌سازی لازم برای گفتمان حاکم به دست آمد و «مای شیعه ایرانی» در مقابل «آن‌های اهل سنت» قرار گرفت و منطق تفاوت لاکلائو و موفه میان جامعه ایران و عثمانی پذیرفته شد.

ب: غیریت‌سازی در مقابل رقبای داخلی با تشیع

دشمن یا غیریت‌سازی داخلی نیز در نظر لاکلائو و موفه اهمیت خاصی دارد. به نظر آن‌ها، در مرزبندی بین خودی و دیگری در رقابت‌های درون‌گفتمانی، اعتبار دال مرکزی و دال برتر



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامی

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بانی جهان اسلام

۱۷۰

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰

هرچه بیشتر افزایش می‌یابد؛ زیرا گفتمان‌ها بعد از تأسیس نمی‌توانند همه خواسته‌های وفاداران به خود را برآورده سازند. برای همین، زمانی که بین ظرفیت‌های واقعی و آرمان‌های تعریف‌شده تضاد به وجود آمد، این غیریت‌سازی است که به کمک گفتمان می‌آید و آن را از نابودی نجات می‌دهد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۰، ۱۳۴). فرایند غیریت‌سازی داخلی در حکومت صفوی مقارن حکومت شاه‌طهماسب است. این پادشاه هم‌زمان با خواسته‌های صوفیان، فقها و قزلباش‌ها روبه‌رو شد پس برای کنترل آن‌ها، روی به غیریت‌سازی آورد.

در عهد طهماسب یکم با ورود علمای جبل عامل برای برقراری هم‌گونی فکری در جامعه صوفی و کنترل شور انقلابی پیروان دولت صفوی و نیز برای تبیین احکام فقهی و تبدیل رابطه مریدی و مرادی به رابطه شرعی (فراهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۸۹-۹۳)، تا حد زیادی از نفوذ قزلباشان و صوفیان کاسته شد و طهماسب نیز با بیرون راندن پیروان طریقت مولویه از ایران و سرکوب نقطویان در اواخر سلطنت خود و همچنین قتل جماعت تکلو، اولین رگه‌های تصوف‌زدایی را در دولت صفویه با استفاده از شمشیر تشیع آغاز کرد. فرزند طهماسب، اسماعیل دوم، سرکوبی قزلباش‌ها و صوفیان را رأس برنامه خود قرار داد. رفتار او با حسینقلی خلفاء، بزرگ‌ترین مقام روحانی صوفیان، و از میان‌بردن اقتدار و نفوذ وی و سپس کور کردن او، نشان‌دهنده اقدامات ضد صوفیگری اوست (صفا، ۱۳۷۳: ۲۰۲).

۲. مفصل‌بندی گفتمان تشیع صفوی

همان‌گونه که آمد، براساس نظریه گفتمان لاکلائو مفصل‌بندی عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه جدید، هویتی تازه می‌یابند. از این‌رو، هویت یک گفتمان، بر اثر رابطه‌ای که با عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون پدید می‌آید (هویت ارتباطی)، شکل می‌گیرد (تاجیک، ۱۳۸۳: ۴۹). روند هویت‌یابی و مفصل‌بندی در گفتمان تشیع صفوی، در اراده مذهبی شیخ صفوی و استمرار آن در اراده سیاسی شاه‌اسماعیل نمودار شد. این مفصل‌بندی دال‌های متضاد با هم را در زنجیره هم‌ارزی کنار یکدیگر قرار داد و موجب معنا یافتن قدرت/دانش جدید بر مبنای هویت ملی - مذهبی شد.

الف: دال مرکزی: شاه

دال مرکزی نشانه‌ای است که همه آرمان‌ها، دشمنی‌ها و خواسته‌ها را درون خود دارد و



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بانی جهان اسلام

۱۷۲

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶

انتظارات همه را برآورده می‌کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۳۲). این دال در گفتمان صفوی، شخص شاه بود. سابقه تاریخی اعتبار شاه و سلطان در ایران قبل از اسلام عاملی بود که شاه‌اسماعیل با استفاده از آن توانست اجماع عمومی را در جامعه تعریف‌شده گفتمان صفوی برای خود به‌دست آورد. شاه‌اسماعیل اول و شاه‌طهماسب و حتی شاه‌عباس اول، در موارد متعددی، از جمله در اثنای جنگ، با اشاره به اینکه فره ایزدی بر سر آن‌ها نشسته است و حتی برخی از ائمه اطهار، به‌ویژه علی‌بن‌ابیطالب (ع) را در خواب و رؤیا دیده و سفارش و فرمان خاصی را دریافت کرده‌اند، تأثیر خاصی در تقویت عزم و اراده نیروهای تحت امرشان، به خصوص فرماندهان نظامی داشتند (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۱۴).

همچنین، شعارها و اورادی که سربازان صفوی، به‌ویژه در دوره شاه‌اسماعیل و شاه‌طهماسب، در حین جنگ‌ها می‌دادند، بیان‌کننده نقش و تأثیر معنویت و احساسات دینی در کارکرد نظامیان این سلسله است؛ چنانکه در نبرد قریه محمودیه مرو در ۹۱۶ قمری، وقتی سربازان شاه‌اسماعیل به هیئت اجتماعی بر دشمن تاختند، «صدای غم‌زدای الله الله... در طاس فلک نیلگون فلک پیچید». در این جنگ سپاه شاه‌اسماعیل پیروزی قاطعی کسب کرد (همان‌جا: ۳۷۷). همچنین، در بهار ۹۳۴ قمری، در جریان نبرد جام، وقتی سپاه هشت هزار نفری شاه‌طهماسب به جنگ با ازبک‌ها پرداختند، «فریاد الله الله [بلند کرده] و شمشیر... در ازبکان نهادند» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۱۴). صفویه با استفاده از اعتبار دین، مشروعیت حاکمیت خود را نزد مردم بالا می‌بردند. این مشروعیت بر اساس استدلال‌های دینی و تاریخی ذیل دال برتر و ارشد معنا می‌یافت. □

ب: دال برتر: تشیع

دالی را که بر استدلال و اقناع رقبای داخلی و خارجی تأکید دارد، دال برتر گویند. این دال بیشتر کارکرد مشروعیت‌بخشی دارد و پاسخ پرسش‌ها و مسائل درون و برون گفتمانی را می‌دهد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۳۲). در گفتمان تشیع صفوی این دال مذهب تشیع بود که به کمک فقه‌های شیعه معنادهی می‌شد. در تمام این مراحل، یکی از مؤلفه‌های شکل‌گیری و قوام ناسیون ایرانی و گرایش‌های ناسیونالیستی در برابر قدرت‌های خارجی، تشیع بود؛ آن‌چنانکه تقابل اصلی، تقابل میان ملت اسلام و کفار، تشیع تعریف می‌شد و اسلام، و مشخصاً مذهب تشیع، به نماد پاسداری از مرزهای ایران و حفظ کیان و هویت ایرانی تبدیل شده بود. بدین ترتیب، در تاریخ ایران، برخلاف غرب، ملت، ملیت، ملت‌گرایی و ناسیونالیسم با دین عجین شد و رهبران شاخص

و نمایندگان اصلی ناسیونالیسم ایرانی نیز نه تنها ضد دین نبودند، بلکه ملت‌خواهی آن‌ها با اسلام‌خواهی و ناسیونالیسم آن‌ها با دین عجین شده بود (گودرزی، ۱۳۸۷: ۶۱).

از بعد دیگر نیز مذهب شیعه با اعتقاد به ظهور امام عصر (عج)، هرچه بیشتر بر امید و نشاط پیروانش برای رسیدن به آینده‌ای درخشان افزوده است. این بستر و ضرورت آماده‌سازی حکومت و سرزمینی برای ظهور امام عصر، خود از زمینه‌های انسجام‌بخش شایان توجه در دوره صفویه بوده است. در حقیقت، ناسیونالیسم ایرانی برحسب شور تاریخی شیعه بر مبنای شهادت و رنج بنا شده بود و آن رهایی که بار اول مواعظ زردشت به ایرانیان وعده داده بود، اکنون در قالب ایده انتظار شیعه در شکل مسیحایی آن ارائه می‌شد که مهدی (ع) خواهد آمد و همه چیز را درست خواهد کرد (Stanley, 2006: 11).

صفویان مدعی نوعی رهبری مذهبی با خاستگاه صوفیانه خویش بودند، اما هرگز نتوانستند آن را تعمیم بخشند. بنابراین، به سرعت درصدد کسب مشروعیت از راه های دیگر برآمدند. ترویج ادعای انتساب به خاندان پیامبر (ص) و تلاش برای ترویج دین حق، مضامین مناسبی برای جلب حمایت اعضای ساختار دینی بود. روحانیان نیز به گونه‌ای عمل‌گرایانه به این نیاز دستگاه سیاسی پاسخ مثبت دادند و شیوه مشروعیت‌بخشی به فرمانروایی صفویان را رویه خویش ساختند. این رویه گرچه گاه با مخالفت‌هایی از درون ساختار دینی روبه‌رو شد—مانند شیخ ابراهیم قطیفی و مقدس اردبیلی—همچنان تا برافتادن صفویان و حتی پس از فروپاشی فرمانروایی صفویان نیرومند باقی ماند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۹۹).

در پایان می‌توان گفت که تشیع در ایران ابتدای عصر صفوی در اقلیت بود که به اجبار رسمیت یافت، اما به تدریج به عنصر هویتی غالبی تبدیل شد که دیگر مؤلفه‌های دینی و مخصوصاً تسنن درون آن ذوب شدند. براین اساس، رسمیت یافتن مذهب شیعه و آگاهی و احساس تعلق و وفاداری ایرانیان دوره صفویه به این مذهب در جایگاه منبع هویت‌بخش ملی، آنان را در مجموعه‌ای واحد و دارای تشابهی به‌عنوان پیروان مذهب شیعه قرار داد که براساس آن، به همدیگر احساس تعلق خاطر داشته و خود را یک گروه مذهبی تلقی کرده‌اند (گودرزی، ۱۳۸۷: ۶۲).

پ: دال ارشد: هویت ملی

جمع آرمان‌های دال مرکزی و دال برتر ذیل دال ارشد معنا می‌یابد. ذیل دال ارشد، اسطوره‌ها

و آرمان‌ها معنا می‌یابند و فرایند اقتناع با استدلال و زور را واقعی نشان می‌دهند (11: 1982 Laclau and Mofe). دال ارشد گفتمان صفوی هویت ملی است. هویت ملی صفویان که مبتنی بر دیانت شیعی و ملیت تاریخی ایرانی بود در مجموع بیشترین انگیزه جامعه و حکومت صفوی را در حفظ سرزمین و دفاع از آن در مقابل عثمانی در غرب و ازبکان در شرق فراهم می‌کرد. صفویان از سه منبع اساسی برای مشروعیت حکومت خود بهره می‌گرفتند: (۱) به‌عنوان نمایندگان مهدی، امام غایب، خود را از اعقاب امام موسی کاظم، امام هفتم شیعیان، می‌دانستند و بنابر این مدعی بودند از نوعی عصمت برخوردارند؛ (۲) در رد صوفی‌های صفوی، خود را مرشد و راهبر معنوی تلقی می‌کردند و بدین وسیله اطاعت مطلق پیروان را می‌خواستند و (۳) خود را از دودمان یزدگرد سوم، آخرین پادشاهی ساسانی (قبل از اسلام) می‌دانستند و می‌گفتند دختر یزدگرد سوم به همسری امام حسین، امام سوم شیعیان، درآمده است (فوران، ۱۳۷۸: ۷۹). صفویه با استفاده از این سه منبع خود را واجد تأسیس حکومت ملی می‌دانستند و بر این مهم تأکید داشتند که حکومت آن‌ها، یادآور تاریخ پادشاهی بزرگ ساسانی و مشروعیت حق تشیع برای جانشینی پیامبر بود. پس هویت ملی از اهمیت خاصی نزد دربار صفوی از اهمیت خاصی برخوردار بود. بهره‌گیری و بسیج امکانات و لوازم دفاع از ملیت و دیانت، به‌ویژه عامل اعتقادی انسانی، وحدت و انسجام سیاسی بود که با وجود حاکمیتی مقتدر و برخوردار از مشروعیت، میسر شد. بی‌شک هویت ملی، پشتوانه و عقبه حمایت و کمک‌های ملی و مردمی به حاکمیت صفوی بود. این هویت در برابر دشمنان خارجی از ایرانی بودن و در برابر دشمنان داخلی بر شیعه بودن تکیه می‌کرد.

۳. هویت ملی - مذهبی اساس زنجیره هم‌ارزی گفتمان صفوی

گفتمان‌ها از طریق زنجیره هم‌ارزی، تفاوت‌های موجود در میان عناصر خودی را از بین می‌برند و به وحدت و انسجام میان آن‌ها کمک می‌کنند. در این معنا، عناصر، خصلت‌های متفاوت و معناهای رقیب را از دست می‌دهند و در معنایی که گفتمان ایجاد می‌کند، منحل می‌شوند. منطق هم‌ارزی منطق ساده‌سازی فضای سیاسی است (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۳۶) که در ایران با مذهب و ملیت شکل گرفت. به‌واقع، در طول حکومت صفویه، عمل به آنچه حکم خدا نامیده می‌شد، آثار قهری اجتماعی داشت و بنابراین، زندگی دینی، زندگی اجتماعی نیز



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي
فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های بای جهان اسلام

۱۷۴

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰

بود. اعضای ساختار دینی با استنباط‌هایی که از کتاب و سنت می‌کردند، حلال و حرام را معین می‌کردند و مردم آن‌ها را در زندگی به کار می‌بستند و به این ترتیب، زندگی روزانه و جمعی می‌گذشت (صفت گل، ۱۳۸۱: ۴۹۱-۴۸۹).

همچنین، در بخشی از جنبه‌های زندگی نیز تکلیف معین نمی‌شد و قلمرو مباحات مطرح می‌شد. در چنین شیوه‌ای از زندگی، علم فقه نقشی کاملاً اجتماعی بر عهده داشت؛ زیرا بیان‌کننده احکام اعمال مؤمنین بود و حاکم، بر مبنای عمل به این احکام، در پی تأمین نظم و یگانگی اجتماعی بود. بنابراین، ساختار دینی چگونگی رابطه میان ساختار سیاسی و ساختار اجتماعی را از دیدگاه دین تشریح و معین می‌کرد. در حوزه احکام دینی بود که کارکردهای تاریخی ساختار دینی جلوه و ظهور می‌یافتند، اما روشن است که تنها احکام دینی مبتنی بر مضمون حلال و حرام نبودند که این روابط را تعیین می‌کردند. عرف که خصلتی ریشه‌دار داشت و آمیزه‌ای از فرهنگ سیاسی، اجتماعی و باورهای گوناگون تاریخی پیش از اسلام بود، در این زمینه نقشی تعیین‌کننده داشت (صفت گل، ۱۳۸۱: ۴۹۰-۴۸۹).

نتیجه اینکه هویت ملی در گفتمان تشیع صفوی به تحکیم هم‌بستگی ملی، و استفاده از ویژگی‌ها و عادات و رسوم فرهنگی تاریخی ایران و مذهب تشیع کمک کرد. هویت ملی، گروه‌های اقلیت در فرهنگ تاریخی ایران مانند جریان تصوف، تسنن، اسماعیلیه و عرفان را به همراه حکومت‌های محلی، در حاکمیت اکثریتی پادشاهی صفوی حل کرد. این فرایند همسان‌سازی به کاهش خطوط تمایز فرهنگی و اجتماعی کمک و جامعه یکسان ملی - مذهبی ایجاد کرد.

۴. هویت ملی - دینی عامل تثبیت قدرت گفتمان صفوی

از مفاهیم کلیدی در نظریه گفتمان لاکلائو و موفه، قدرت است. قدرت از نظر لاکلائو و موفه عبارت است از «قدرت تعریف کردن، و تحمیل این تعریف در برابر هر آنچه آن را نفی می‌کند». قدرت جامعه، سوژه‌ها و کل حیات اجتماعی را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد و آن را معنادار می‌کند. هیچ‌گاه نمی‌توان جامعه‌ای فارغ از قدرت تصور کرد. بنابراین، در منازعات سیاسی - اجتماعی، گفتمانی به پیروزی می‌رسد که قدرت بیشتری برای هژمونیک کردن خود داشته باشد (سلطانی، ۱۳۸۲: ۱۶۰). این قدرت در ایران در قرن‌های نهم تا دوازدهم هجری بر



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association

جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های بنیادی جهان اسلام

مبنای هویت ملی استوار بود.

در ایران دوره صفویه، دین و ملیت مشترک از عناصر سازنده یک ملت و هویت ملی قلمداد می‌شدند و کارکرد هویت‌بخشی و انسجام‌دهنده آن از این طریق در همه دیدگاه‌های نظری معطوف به حوزه هویت‌های ملی، ملت و ناسیونالیسم منعکس شده است. تجربه ملت‌سازی در دوره صفویه نشان می‌دهد مذهب از عناصر اساسی است که جوامع انسانی به آن احساس تعلق و وفاداری دارند. در این باره باید از نقش علمای شیعی در تبیین جایگاه فقهی و حکومتی شیعه در دوره صفویه و گسترش مذهب شیعه یاد کرد که به شکل مستقیم و غیرمستقیم در راستای تأسیس و استمرار دولت ملی و تکوین هویت ملی در ایران نقش اساسی داشتند.

کارکردهای ملیت و مذهب در حکومت صفویه را بر اساس چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه می‌توان در قالب هویت مشروعیت‌بخش، هویت مقاومتی و هویت برنامه‌دار، بازشناسی کرد. این هویت خود را به صورت وحدت دینی در مقابل همسایگان سنی مذهب، مشروعیت‌بخشی به دستگاه حاکم، کارویژه نظامی در جنگ با دولت‌های همسایه، کارکرد همانندسازی دینی، ملی‌گرایی دینی، شکل‌دهی به افکار و کنش اجتماعی برای کنترل اجتماعی جامعه در کمک به دولت و تدوین نظام حقوقی اسلامی - شیعی نشان دادند. در این حکومت، قدرت ناسیونالیسم ایرانی نه از رهگذر تقابل با مذهب، که از رهگذر همراهی با آن و با چالش با قدرت‌های خارجی، متولد شد. این قدرت مبنای هژمونی صفویه بود.

۵. هویت ملی و استمرار هژمونی گفتمان تشیع صفوی

از نظر لاکلاو و موفه، هژمونی بدین معناست که در سپهر سیاسی و منازعات اجتماعی حرف آخر را چه کسی می‌زند و به اصطلاح سخن نهایی و فصل الخطاب از آن کدام نهاد یا نیروی سیاسی است. اگر افکار عمومی چنین معنایی را برای نیروی سیاسی بپذیرد، در آن صورت آن نیرو به مثابه دال هژمونیک درمی‌آید و این دال به همراه دال‌های دیگر، شبکه‌ای معنایی و گفتمانی را ایجاد می‌کند که مهم‌ترین کارکرد آن تثبیت هویت‌هاست. گفتمان صفوی، هژمونی خود را با استفاده از مذهب، ملیت و ذیل پذیرش هویت ملی توسط مردم به دست آورد. این گفتمان با استفاده از باورهای تاریخی و مذهبی مردم ایران قدرت خود را هنگام تأسیس،



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association

جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های بای جهان اسلام

۱۷۶

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶

طی دو قرن حکومت، به هژمونی یا سلطه تبدیل کرد؛ بدین صورت که مذهب شیعه در نقش مذهبی فراگیر و در عین حال متفاوت با مذاهب مورد پذیرش حکومت‌های اطراف ایران آن روز، در آگاهی جمعی و تعلق خاطر ایرانیان نقش بست و در کنار دولت ملی و متمرکز ایرانی، حلقه مفقوده هویت ملی ایرانیان را کامل کرد.

در واقع هویتی که در دوره اسلامی به عنوان هویت قومی دارای سرزمین، زبان، فرهنگ، پیشینه تاریخی و قومی و نژادی شناخته شده بود، با دو عنصر حکومت مستقل و متمرکز و وحدت مذهبی، به هویت ملی تبدیل شد و هژمونی خود را بر ملت ایران با دولتی خاص در میان کشورهای جهان و مبتنی بر میراث شناخته شده تاریخ باستان گسترده. گفتمان تشیع صفوی در تعریف «غیریت‌ها» از قاطعیت لازم برخوردار بود و چه در جبهه داخلی و چه خارجی، توانست به شدت با اندیشه «غیر» مبارزه کند. این گفتمان جهت تثبیت هژمونی خود از حمایت‌های شخص سلطان و علمای شیعه بهره برد. هژمونی مؤثر این گفتمان توانست هویت مستقلی را برای بازیگران در نظام بین الملل قرن‌های پانزده و شانزده میلادی تعریف کند که سنگ بنای هویت ملی سرزمین ایران را در برابر دیگران شکل دهد.



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های یابی جهان اسلام

نتیجه گیری

چنان‌که گذشت، مذهب و ملیت مشترک از عناصر سازنده گفتمان هویت ملی در ایران عصر صفوی بوده است. هویت ملی مبتنی بر مذهب و ملیت در گفتمان تشیع صفوی، کارکرد هویت‌بخشی و انسجام‌دهنده به جامعه ایران داشت که هویت سیاسی و تاریخی آن را در برابر زیاده‌خواهی‌های عثمانی حفظ کرد و با حکومت‌های محلی خودمختار که شیرازه سیاسی - اجتماعی ایران را فروپاشیده بودند، به مبارزه برخاست. گفتمان هویت ملی در تحولی تاریخی که در ابتدا بر اساس مبانی عرفان سیاسی و صوفی‌گری شکل گرفته بود، به‌مرور زمان در طول حکومت صفویه به سمت دانش فقه شیعه متمایل شد، اما این پیوند بین تشیع و قدرت الزاماً به‌معنای مشروعیت دینی حکومت نبود و از طرف دیگر، حکومت برای ساخت هویت سیاسی - اجتماعی موردنظر خود با فقه همکاری نمی‌کرد، بلکه ضرورت مشروعیت‌سازی و نیاز به دانش موجب شد تا حکومت صفویه با پذیرفتن تشیع، ثبات و نظم فروپاشیده داخلی را دوباره بازسازی کند. تجربه ملت‌سازی دوره صفویه نشان می‌دهد مذهب از عناصر اساسی است که جوامع انسانی به آن احساس تعلق و وفاداری دارند. در این میان، نقش اساسی علمای شیعی در تبیین جایگاه فقهی و حکومتی صفویه در راستای تأسیس و استمرار دولت ملی و تکوین هویت ملی در ایران انکارناپذیر است.

این کارکردها بر اساس چارچوب نظری لاکلاو و موفه، در قالب گفتمان هویت‌ساز شکل گرفت. وحدت دینی در مقابل همسایگان سنی‌مذهب، مشروعیت‌بخشی به دستگاه حاکم، کارویژه نظامی در جنگ با دولت‌های همسایه، کارکرد همانندسازی دینی، ملی‌گرایی دینی، شکل‌دهی به افکار و کنش اجتماعی برای کنترل اجتماعی جامعه در کمک به دولت و تدوین نظام حقوقی اسلامی - شیعی، همه ذیل هویت ملی با گفتمان تشیع صفوی بازسازی شد. همچنین، روحانیت شیعه در نظام سلطنتی صفویه کارکردهای مهمی برای این نظام و جامعه آن روز از خود برجای گذاشت؛ وحدت اجتماعی را تضمین کرد، از نظم سیاسی - مذهبی موردنظر نظام حمایت کرد، و با استفاده از ابزارهایی مانند تکفیر و ارتداد، افراد مخل، به‌ویژه معتقدان به صوفی‌گری را طرد کرد و به حاشیه فرستاد.



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های بانی جهان اسلام

۱۷۸

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۶

منابع

- ابوطالبی، علی (۱۳۸۷). «حقوق قومی، اقلیت‌ها و و هم‌گرایی»، ترجمه علی کریمی مله، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۱
- احمدلو، حبیب و افروغ، عماد (۱۳۸۱). «رابطه هویت ملی و هویت قومی در بین جوانان تبریز»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال ۴، شماره ۱۳، صص ۱۰۹-۱۴۳
- احمدی، حمید (۱۳۸۲). «هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال ۴، شماره ۱ (مسلسل ۱۵).
- استعلامی، محمد (۱۳۵۶). «شریعت و طریقت، دو راه یک مقصد»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، سال ۱۳، شماره ۳
- اشرف، احمد (۱۳۷۲). «هویت ایرانی»، *فصلنامه گفت‌وگو*، سال اول، شماره ۳
- افزوده‌ای نطنزی، محمود (۱۳۷۳). *نقشه‌ی آثار فی ذکرالآخر در تاریخ صفویه*، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- آقاجری، سیدهاشم (۱۳۸۸). *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران: طرح نو
- آقاجری، هاشم (۱۳۸۹). «صفویان دولت پیشاتعاملی»، *ماهنامه مهرنامه*، سال پنجم، خرداد، شماره ۳
- پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۵۴). *اسلام در ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام
- پورسعید، فرزاد (۱۳۸۳). «فرایند مشروعیت یابی در نظام جمهوری اسلامی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال ۷، شماره ۴
- تاجیک، محمد رضا (۱۳۸۳). *گفتمان، پادگفتمان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ترکمان، اسکندر بیک (۱۳۸۲). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر
- جعفریان، رسول (۱۳۶۹). «مشاغل اداری علما در دولت صفوی»، *مجله نورعلم*، سال دوم، شماره ۳۷
- جعفریان، رسول (۱۳۷۰). *دین و سیاست در دوره صفوی*، قم: انصاریان
- جعفریان، رسول (۱۳۸۹). *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- حاجیان، ابراهیم (۱۳۷۹). «تحلیل جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران و طرح چند فرضیه»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال ۲، شماره ۵، صص ۲۲۸-۱۹۳
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۲). *نظریه گفتمان، فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲۸.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۴). «هویت ایرانی: تحلیلی گفتمانی»، برگرفته از سایت s-haghighat.ir/fa-articles/view
- زارعیان، مریم (۱۳۹۱). «مناسبات روحانیان با دولت در عصر صفوی»، *جامعه‌شناسی تاریخی*، دوره ۴، شماره ۲، صص ۱۱۶-۸۷
- سعید، بابی (۱۳۷۹). *هراس بنیادین*، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۳). «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲۸، صص ۱۸۰-۱۵۳



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش‌های بانی جهان اسلام

۱۸۰

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰

- سیوری، راجر (۱۳۶۳). *ایران عصر صفویه*، ترجمه احمد صبا، تهران: کتاب تهران
- صداقت، قاسم علی (۱۳۸۴). «روحانیت و تعامل با حکومت در حقوق اساسی عصر صفویه»، معرفت، شماره ۹۳
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۳). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوسی
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا
- الطایی، علی (۱۳۸۲). *بحران هویت قومی در ایران*، تهران: شادگان
- فوران، جان (۱۳۷۸). *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا
- فیرحی، داوود (۱۳۸۳). *قدرت دانش مشروعیت*، تهران: نشرنی.
- کاردان، علی محمد (۱۳۷۲). «بحران هویت»، *نامه فرهنگ*، سال ۳، شماره ۹
- کدیور، جمیله (۱۳۷۸). *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، تهران: طرح نو
- کسرابی، محمد سالار (۱۳۸۳). «نظریه گفتمان لاکلا و موف بزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، *سیاست*، دوره ۳۹، ش ۳.
- گل محمدی، احمد (۱۳۸۳). *جهانی شدن، فرهنگ، هویت*. تهران: نشرنی
- گودرزی، حسین (۱۳۸۷). *تکوین جامعه شناختی هویت ملی در ایران با تاکید بر دوره صفویه*، تهران: تمدن ایرانی
- لاکلاو، ارنستو؛ موفه، شانتال (۱۳۹۲). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*، ترجمه محمد رضایی، تهران: ثالث
- لمپتون، آن (۱۳۷۹). *نظریه دولت در ایران*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گيو
- مقدمی، محمدتقی (۱۳۹۰). «نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موف و نقد آن»، *معرفت فرهنگی-اجتماعی*، سال ۲، شماره ۲
- منصوری، فیروز (۱۳۵۴). «پژوهشی درباره قزلباش»، *مجله بررسی‌های تاریخی*، سال ۱۰، شماره ۴
- میراحمدی، مریم (۱۳۶۳). *دین و مذهب در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر
- میرمحمدی، داوود (۱۳۸۳). *گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران*، تهران: تمدن ایرانی
- نظری، علی اشرف (۱۳۸۷). «گفتمان، هویت و انقلاب اسلامی تهران»، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- هیتنس، والتر (۱۳۶۱). *تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی*، ترجمه کیکاوس جهاناداری، تهران: انتشارات خوارزمی
- یورگنسن، ماریانه؛ فیلیپس، لوییز (۱۳۹۳). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی
- یوسفی، علی (۱۳۸۰). «روابط بین قومی و تأثیر آن بر هویت ملی اقوام در ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال ۲، شماره ۸
- یوسفی، علی؛ هاشمی، سید محمدرضا و زهرا بستان (۱۳۹۱). «تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه فردوسی (مطالعه موردی: داستان سیاوش)»، *جامعه شناسی تاریخی*، دوره ۴، شماره ۲.
- Ahadi, Navid Reza (2014). "The Rules of Dynasties to Shape Iranian Culture, Society Education System and People's Struggle to Integrate With International Culture After

- Medieval Age”, *International Journal of Technical Research and Applications*, Vol. 2, No. 4, pp. 41-44
- Castells, Manuel (2001); “Growing Identity Organically”, In Muller, J.Cloete.N.& Badat, S. *Challenges of Globalization*, Cape Town: Longman.
- Howarth, David (2000). *Discourse*, Open University Press.
- Hastings, Adrian (1997). *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism*, New York: Cambridge University Press.
- Guibernau, Montserrat (2004). “Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment”, *Nations and Nationalism*, Vol. 10, No. 1&2, pp. 125-141.
- Matthee, Rudi (2010). “Was Safavid Iran an Empire?”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, No. 53, pp. 233-265.
- Mitchell, Colin P. (2009). *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, New York: I.B.Tauris Publishers.
- Mjtahed-Zadeh, Piruz (2009). “Iran: The Empire of the Mind”, *Geographic Quarterly*, Vol. 5, No. 3, pp. 1-26.
- Murphy, Alexander, B. (2003). “Dominant Territorial Ideologies in the modern State System”, Paper presented to the 2nd International Congress of the Geographers of the Islamic World, Tehran, 16 & 17 September.
- Newman, Andrew, J. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, New York: I.B.Tauris Publishers.
- Perry, Elise (2010). “The Rise of Shi’ism in Iran”, *Cross-sections Journal*, Vol. 6, pp. 121-136.
- Prevos, Peter (2004). *Cultural identity, function of social science*, Sydney: Maquarie University.
- Roger M. Savory (1987). *The Emergence of the modern Persian State under the Safavids*, London, variUm.
- Stanley, Willis (2006). “The Strategic Culture of the Islamic Republic of Iran”, *Comparative Strategic Cultures Curriculum*, No: DTRA01-03, pp. 1-27.
- Yinger, J. M, (1985), “Assimilation in the United States: The Mexican-Americans”, in W. Connor, *Mexican-Americans in Comparative*, Washington DC, Urban Institute Press.

به این مقاله این گونه استناد کنید:

مرتضوی، سید خدایار؛ رضایی حسین آبادی، مصطفی؛ قرائتی، اردوان (۱۳۹۴)، «گفتمان تشیع و برسازي
هویت ملی در ایران عصر صفوی» فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س ۵، ش ۳، پاییز ۹۴،
صص ۱۴۵-۱۸۳.
DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۵۰۳۰۶



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای بای جهان اسلام