

دو چهره قدرت در گفتمان سیاسی دوره صفوی

حمداله اکوانی*

چکیده

صفویان از زاویه‌های مختلف در تاریخ تحولات سیاسی ایران دارای اهمیت هستند. در میان همه موضوعات مربوط به تأسیس و تثبیت دولت صفوی، چرخش گفتمانی متأخر بر تشکیل این دولت در ایران اهمیت زیادی دارد. این چرخش گفتمانی به یک‌باره شکل نگرفت و مجموعه‌ای از زمینه‌ها و نیز اقدامات پادشاهان صفوی در صورت‌بندی و تثبیت گفتمان سیاسی و هویتی این حکومت نقش داشت. سؤال این مقاله این است که دولت صفوی برای تثبیت گفتمان خود کدام راهبردها را به کار بست؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد صفویان برای استیلای گفتمان خود از دو چهره انضباطی (ماکروفیزیک) و نیز چهره خرد قدرت (میکروفیزیک) بهره گرفتند و به تدریج، قدرت دولت صفویان از ماهیت کاملاً سخت و مادی فاصله گرفته و جنبه فرهنگی، معنوی و نرم بیشتر مورد توجه آنان قرار گرفت. از میان شاهان صفوی، شاه اسماعیل را باید نماینده چهره سخت قدرت و شاه طهماسب را باید مبدع استفاده از چهره نرم قدرت برای تثبیت گفتمان سیاسی صفویه دانست. روش این پژوهش تحلیل گفتمان است.

کلیدواژه‌ها: صفویه، گفتمان سیاسی، قدرت سخت، قدرت نرم، استیلا.

* عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج. akvani@yu.ac.ir

| تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۲۱ |

مقدمه

در حدود قرن دهم هجری، صوفیانی در تاریخ ظهور کردند که در صورت‌بندی نظام گفتمانی هویتی متمایز در ایران نقش مهمی ایفا کردند. حکومت صفویان، پاسخی مناسب و درخور به سلسله‌ای دراز و قدیمی از نیازها بود؛ نیازهایی که از جمله آن‌ها استقلال جغرافیایی و هویتی بود. خواست‌های انباشت‌شده‌ی ایرانیان و به دنبال آن شیعیان، پس از قرن‌ها بالاخره با پاسخ مناسبی روبرو شد. موازنه‌ی قدرت در طول تاریخ پس از حمله‌ی اعراب به ایران، عمدتاً نه به نفع ایرانیان رقم خورد و نه در راستای آمال شیعیان بود. خلافت‌های اموی و عباسی و بعد از آن خلافت ترک‌های عثمانی در کنار اقوام مهاجمی چون تاتارها و مغول‌ها، دست به دست یکدیگر داده بودند تا نگذارند ایرانیان و شیعیان جایگاه مناسبی در سلسله‌مراتب قدرت به دست آورند.

نهایت اتفاق خوشایندی که برای ایرانیان و شیعیان رقم می‌خورد یا نفوذی بود که بعضی از آن‌ها چون برمکیان در دستگاه قدرت به دست می‌آوردند و یا حکومت‌های نیمه‌مستقلی همچون طاهریان، صفاریان، سامانیان و آل بویه که در مقاطعی از تاریخ به قدرت می‌رسیدند و البته دوام چندانی نیز نداشتند. این موضوع، حکایت حدود ده قرن از تاریخ بود که از جایی شروع شده بود و به نظر می‌رسید قرار نبود پایانی نیز داشته باشد؛ اما سربرآوردن صفویان نشانه‌های روشنی از ظهور یک قدرت برهم‌زننده در خود داشت؛ قدرتی که بسیاری از ساختارهای متصلبی که باعث ایستایی جنبش‌های شیعی و ایرانی شده را فرو ریخت. حکومت صفویان آمده بود تا چنین دستاوردی را برای ایرانیان به ارمغان آورد. سلطنتی که از نظر شیعیان «صوری و حکومت و جاه نبود، بلکه سلطنت معنوی و سعادت لم یزلی و رواج مذهب ائمه اثنی عشری و کلمه طیبه علی ولی الله، و استخلاص فرقه ناجیه شیعه امامیه و محبان و والیان خاندان آن حضرت از بلیه تقیه بود» (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۳۱) و یا در کنار و توأم با این هدف - یا بنا به اعتقادات قلبی و شخصی و یا بنا به اقتضائات سیاست‌گری - به مرتفع کردن نیازهای قدیمی و خاک‌خورده‌ی شیعیان پرداخت. صفویان برای تثبیت حکومت خود گفتمانی صورت‌بندی کردند که نه تنها حیات سیاسی و اجتماعی دوران حاکمیت صفویه را دگرگون کرد، بلکه زیست جهان ایرانیان را از خود متأثر ساخته است. از این نظر عصر صفویان را می‌توان طلایی‌ترین فرصتی دانست که برای شیعیان به وجود آمد. کنش‌های صوفیان برای صورت‌بندی گفتمان هویتی جدید در ایران رابطه بین قدرت و دانش را در سپهر تحولات

این دوره به خوبی نمایان می‌کند. از یک سو، نیاز صفویان برای گفتمان هویتی و از طرف دیگر نیاز تشیع به فضایی برای عرض اندام - پس از سال‌ها مهجوریت - سبب نزدیکی این دو شد. برساختن یک نظام گفتمانی البته در خلأ صورت نمی‌گیرد، بلکه در اثر مجموعه از کنش‌ها صورت می‌گیرد. شکل‌گیری و استیلای این گفتمان اگرچه متأثر از نیازها و زمینه اجتماعی بود؛ اما اقدامات شاهان صفوی به عنوان کنشگران این نظام گفتمانی در تثبیت آن نقش غیر قابل انکار داشته است. این مقاله راهبردهای به کار گرفته شده در دوره دو پادشاه صفوی، یعنی شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب را برای تثبیت گفتمان صفوی بررسی می‌کند.

چارچوب نظری بحث؛ گفتمان و دو چهره قدرت

زیست جهان سیاست عرصه منازعه گفتمان‌هاست. تاریخ محمل فراز و فرود گفتمان‌های سیاسی است؛ گفتمان‌هایی که در عرصه تخصص با سایر گفتمان‌ها به حاشیه رفته‌اند. از منظر گفتمانی گوهری‌ترین مشخصه سیاست این است در آن تمامی کنش‌ها و رفتارهای سیاسی (سازمان یافته یا سازمان نیافته، دفعی یا تدریجی و...) معطوف به بدست آوردن قدرت است و چنین عطف و توجهی آگاهانه و هدف‌دار است (کلانتری، ۱۳۸۵: ۱۰۹). گفتمان‌ها در منازعه برای قدرت، خود را از رهگذر همه حوزه‌های زیست روزمره انسان‌ها منتشر می‌کنند. بنابراین قدرت گاه به شکل مستقیم و گاه غیر مستقیم در خدمت بازتولید و انتشار و تثبیت یک گفتمان هویتی قرار می‌گیرد. هویت‌ها نیز گاه با تولید معنا به تثبیت قدرت حاکم و یا در مقابل در جهت به چالش کشیدن گفتمان حاکم حرکت می‌کنند. به بیان دیگر گفتمان‌ها برای تثبیت خود و طرد دیگری گاه از چهره انضباطی و سخت قدرت، یعنی کنترل مستقیم از طریق زور بهره می‌گیرند. این چهره از قدرت در واقع همان چهره «هابزی» است که تمرکز آن در دست حاکمیت است (دریفوس، ۱۳۸۳: ۶۳). گفتمان‌ها لاجرم از چهره دیگری از قدرت نیز باید برای تولید معنا و تثبیت خود بهره گیرند. این چهره، چهره ناپیدای قدرت است؛ چهره‌ای که می‌توان آن را کنترل شناخت نامید و از طریق اقتناع، تولید نظام دانش و معرفت و حقیقت اعمال می‌شود. راهکارهایی از این دست را می‌توان راهبردهای «استیلا» دانست که نظام گفتمانی از آن‌ها استفاده می‌کند. در این نوع از راهبردها، قدرت متکثر است و تدریجی در عرصه حیات

اجتماعی تکثیر شده و هویت گفتمان را شکل می‌دهد (کلانتری، همان: ۱۱۴). این نوع قدرت که فوکو از آن به عنوان قدرت «مشرف به حیات» یاد می‌کند صرفاً همزاد خشونت و اجبار نیست، بلکه در بر گیرنده تعامل تکنیک‌های مختلف انضباطی و تکنولوژی‌های پنهان‌تری است (خوشرو زاده، ۱۳۸۲: ۱۷۷-۱۷۸). در منازعات سیاسی استفاده از هر دو چهره قدرت همواره وجود دارد و آن گفتمانی پیروز خواهد بود که ضمن توان بهره‌گیری از چهره نرم قدرت، به ابزارهای قدرت بیشتری دسترسی داشته باشد. نورمن فرکلاف برای توضیح این مطلب از مفهوم «قدرت پشت گفتمان» استفاده کرده است (Fairclough, 2001: 46). منظور وی این است که توان گفتمان‌ها در تثبیت معنا، وابسته به میزان قدرتی است که پشت آن‌ها وجود دارد و از آنها حمایت می‌کند. قدرت پشت یک گفتمان به وسیله برجسته‌سازی، نشانه‌ها را به گونه‌ای خاص معنا می‌کند و با تولید اجماع، آن را در افکار عمومی تثبیت می‌سازد. بدین ترتیب، معنای خاصی از نشانه‌ها یا دال‌های شناور آن گفتمان را در اذهان عمومی به طور موقت تثبیت می‌نماید. از سوی دیگر به کمک حاشیه‌رانی، می‌کوشد معنای ارائه شده توسط گفتمان رقیب را به حاشیه براند و آن را ساختارشکنی کند. گفتمان دولت ملی صفوی نیز در منازعه با گفتمان‌های رقیب از هر دو چهره قدرت برای تولید معنا و تثبیت خود بهره گرفت. بازنمایی راهبردهای گفتمان صفوی برای بهره‌گیری از دو وجه از قدرت مسأله این مقاله است.

صفویه؛ زمینه و زمانه برآمدن یک گفتمان

گفتمان‌ها نیاز پرورده و زمینه پرورده هستند. گفتمان دولت صفویه نیز بازتاب نیاز جامعه ایرانی و متأثر از زمینه‌های خاص سیاسی و اجتماعی در آن عصر بوده است. دوره تاریخی ظهور صفویان را باید زمان پاسخ به دو نیاز اساسی و تاریخی ایرانیان دانست:

۱. تقاضا برای رفع آشوب و استقرار امنیت

در طول تاریخ بسیار پیش آمده است که ملتی در آشوب‌ها، کشمکش‌ها و ناامنی‌ها، تمنای حاکم یا حکومتی مستبد و مقتدر را داشته باشد تا در مقابل تمام هرج و مرج‌ها بایستد و امنیت و ثبات را به کشور بازگرداند. گفتمان‌های سیاسی، اجتماعی و امنیتی اروپا در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، برآمده از نیاز مردم خسته و درمانده از جنگ بود؛ مردمی که با قبول معاهده‌ی ورسای به منتهی‌الیه درجه‌ی فلاکت و بیچارگی رسیده بودند. نه نان داشتند و نه امنیت. این شرایط، برای جوانه‌زدن و سربرآوردن یک حاکم مقتدر که

تجلی یک قهرمان برای آن ملت در مانده باشد بسیار مساعد است. اینکه آن حاکم پس از روی کار آمدن و خاموش کردن آشوب‌ها و بلواها بتواند منشأ خدمت و سازندگی بنیادین برای آن ملت ورشکسته باشد یا خیر، به اقدامات پسینی آن حاکم بستگی دارد؛ اما آنچه در بدو امر مهم می‌باشد، خواستی است که مردم بحران‌زده برای ظهور منجی دارند.

مقطع ظهور صفویان و به قدرت رسیدن آن‌ها دقیقاً واجد چنین حالتی بود. جامعه‌ی مصیبت‌دیده‌ی ایران در آن سال‌ها در میان حجم ویران‌کننده و سرگیجه‌آوری از پراکندگی و تشتت است. حکومت‌های ملوک‌الطوایفی در هر گوشه‌ای از ایران، جداگانه حکمرانی می‌کنند. ایران همچون روستایی است که کدخداهای مختلفی دارد و هیچ‌کدام سر سازگاری با یکدیگر ندارند. از حمله‌ی مغول تا ظهور دولت صفوی، یعنی نزدیک به سه قرن، مردم این کشور یا گرفتار مردم‌کشی و غارت‌گری خاندان چنگیز و یا در بند تسلط فرمانروایان دیگری از اقوام ترک و تاتار بودند. چنان‌که در آغاز کار شاه اسماعیل در قلمرو ایران عده‌ی پادشاهان و مدعیان بزرگ سلطنت به سیزده تن می‌رسید.

شروان‌شاه در شروان، الوندبیگ آق‌قویونلو در آذربایجان و قسمتی از مغرب ایران، مرادبیگ بایندر در یزد، سلطان‌مراد آق‌قویونلو در قسمتی از عراق، رئیس محمد کره در ابرغو، حسین کیای چلاوی در سمنان و خوار و فیروزکوه، باریک پرناک در عراق عرب، قاسم‌بیگ بن جهانگیر در دیاری دیگر، قاضی محمد مولانا مسعود در کاشان، سلطان حسین میرزای تیموری و فرزندانش در خراسان، بابر در افغانستان، شیبیک‌خان در ماوراءالنهر و ابوالفتح‌بیگ بایندر در کرمان (فلسفی، ۱۳۷۵: ۳).

نتیجه‌ی این همه پراکندگی و وجود این همه رئیس در یک منطقه برای مردم، چیزی جز ناامنی و بی‌ثباتی نیست. در این شرایط خون‌های زیادی ریخته و اموال بی‌اندازه‌ای غارت می‌شد؛ هر حاکمی، مردم و اموال‌شان را به چشم طعمه و شکاری برای خود در نظر می‌گرفت. به تعبیر باستانی پاریزی: «اگر ما بخواهیم از زمان شاه‌اسماعیل و قبل از آن در باب اقتصادیات بحث کنیم، چیزی نداریم جز اینکه بگوییم عدم امنیت و عدم ثبات سیاسی و آشفتگی راه‌ها و قتل و غارت‌ها جز این چیزی بار نخواهد آورد که سرمایه‌ها در زیر زمین مدفون شود و تجارت از رونق بیفتد و کشاورزی نکس پذیرد و پریشانی مردم از حد بگذرد» (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸: ۶۲).

وقتی جامعه‌ای در چنین شرایطی قرار بگیرد، زمینه برای پذیرش گفتمان جدید فراهم می‌شود تا با برقراری کامل و همه‌جانبه‌ی امنیت، ثبات را مستقر کند. ظهور چنین گفتمانی

در چنین شرایطی، با استقبال و خوش آمدگویی مردم یک اجتماع مواجه می‌شود. بنابراین باید گفت: «مردم ایران هم که چندین قرن حکومت فرمانروایان ترک و تاتار را تحمل کرده، و از ترک‌تازی‌ها و خونریزی‌های متوالی چنگیز و تیمور و جانشینان ایشان به جان آمده بودند، حکومت شاه‌اسماعیل را با امید و رضا و رغبت پذیرفتند» (فلسفی، ۱۳۷۵: ۸).

۲. تقاضایی برای استقلال پس از حدود ده قرن وابستگی

جدا از نیاز مقطعی ایرانیان به ثبات و آرامش، آن‌ها نیازی عمیق‌تر، کهنه‌تر و تاریخی‌تر به استقلال و رهایی از وابستگی داشتند. پس از حمله‌ی اعراب به ایران و انقراض دودمان ساسانی، هیچ حکومت ایرانی نتوانسته بود تمامیت ارضی ایران را احیا کند و رشته‌های وابستگی و تحت سلطه‌بودن به خلافت‌های غیر ایرانی را از هم بگسلد. تلاش ایرانیان برای این مقوله یا محدود به دولت‌هایی بود که هم تنها بر بخشی از ایران حکومت می‌کردند و هم حکومت‌شان ماندگاری زیادی نداشت و یا مربوط به قیام‌های عقیمی علیه خلافت بود که به نتیجه نمی‌رسید؛ از این‌رو، نیاز به استقلال و احیای مرزهای ملی، نیازی انباشت‌شده و جزء ناخودآگاه جمعی ایرانیان محسوب می‌شد. مجاهدت مثمر ثمر شاهان بزرگ صفوی برای احیای ایران و مرزهای پیش از اسلام، پاسخ مطلوب دیگری بود به نیاز ایرانیان. آنچه صفویان در طول مدت فرمانروایی‌شان بر ایران به دست آوردند، از زمان ساسانیان به این طرف بی‌نظیر و ستودنی بود. با در نظر گرفتن چنین بستر و زمینه‌ای و همچنین مدنظر قرار دادن نیازهای تاریخی ایران و ارتباط این دو با تشکیل حکومت صفویان، به بررسی دو چهره قدرت در استیلای گفتمان تاریخ ساز صفویان در سال‌های ابتدایی خواهیم پرداخت.

صفویان؛ ذخایر هویتی

سرنوشت تاریخ ایران، به گونه‌ای پیش رفت که پس از حدود ده قرن از حمله‌ی اعراب، سلسله‌ای روی کار بیاید که به لحاظ هویتی عقبه‌ای صوفیانه و خانقاهی دارد. نقطه آغاز این حرکت صوفیانه که در نهایت به استقرار یکی از قدرتمندترین حکومت‌های طول تاریخ ایران منجر شد، از یک پیر تصوف به نام شیخ صفی بود. نکته‌ی جالب توجه در مورد او، جدای از سیاسی نبودنش، مربوط به مذهب او می‌شود. در واقع هرچند نوادگان شیخ صفی، حکومتی شیعی تشکیل دادند؛ اما خود شیخ، یک صوفی سنی مذهب بود، البته

با درجه‌ی قابل توجهی از تساهل و تسامح نسبت به دیگر مذاهب و صد البته احترام زیاد به خاندان و اهل بیت پیامبر. به گفته‌ی عبدالحسین زرین کوب: «وی همچون اکثر بزرگان صوفیه، در مذهب، تعصب جاهلانه نمی‌ورزید. تسنن شیخ صفی و اخلاف او از اظهار محبت و بزرگداشت بسیار در حق اهل بیت پیامبر خالی نبود و این اهتمام در بزرگداشت خاندان پیامبر با تسنن وی منافاتی نداشت» (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۶۰).

در زمان جانشین شیخ صفی، یعنی صدرالدین نیز این رویکرد کلی تغییر چندانی پیدا نکرد؛ بدین معنا که صدرالدین هم نه تمایلی به دخالت در امور سیاسی و نه اندیشه‌ای برای تغییر مذهب داشت. ماندن در کنج خانقاه و قطب معنوی بودن برای هر دوی اینها کفایت می‌کرد. نخستین جرقه‌ی تغییر این رویکرد که بطئی و تدریجی بود، در زمان خلف شیخ صدرالدین یعنی خواجه علی رخ داد. خواجه علی، اولین نواده شیخ صفی از میان خاندان خود، نخستین فردی بود که بالصراحه به شیعه بودن خویش شهادت داد (لکه‌هارت ۱۳۶۴: ۲۲).

خواجه علی نه تنها برای اولین بار به طور رسمی به شیعه بودن خود اقرار کرد؛ بلکه سعی در احیای مفاهیم، نمادها و نشانه‌های تشیع داشت. او به قدری در انجام این مهم کوشا و مصر بود که در کتب تاریخی از او به عنوان «علی سیاهپوش» یاد می‌شود. دلیل انتساب این لقب نیز این بود که خواجه علی همواره لباس سیاه به تن داشت. وی دلیل این کار را در ملاقات با تیمور «عزاداریش بر مظلومان آل علی» یاد کرده است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۶۷).

با انتخاب مذهب شیعه توسط خواجه علی، نخستین اقدام مهم برای شکل‌گیری بعد دوم هویت گفتمانی صفویان در راستای بیرون‌آمدن از پبله‌ی خانقاهی انجام شد. اما بیرون‌آمدن کامل از این پبله نیاز به مکمل دیگری نیز داشت. در واقع با گوشه‌نشینی و عزلت‌جویی خانقاهی، امکان تشکیل یک حکومت، آن هم حکومتی با اقتدار چون صفویان میسر نبود. تأسیس و تشکیل حکومت، محتاج چهره سخت قدرت است. چهره انضباطی و سخت قدرت به زمان شیخ جنید و شیخ حیدر موكول شد. پس از علی سیاهپوش، شیخ ابراهیم، سلسله‌دار صفویان شد. اما چیز خاصی به عمارت خواجه علی اضافه نکرد، بلکه این جانشینان او بودند که مؤلفه‌ی سیاست را به نظم موجود صوفیانه اضافه کردند. جنید بود که با میرزا جهانشاه قراقویونلو جنگید و کشته شد جنید بود که با شروانشاه جنگید و کشته شد (غفاری قزوینی، ۱۳۴۲: ۲۶۲) و بعد از او حیدر بود که به

داغستان و گرجستان یورش برد و بالاخره هم به دست سپاهی که از طرف سلطان یعقوب حسن بیگ به کمک شروان‌شاه بن سلطان آمده بود کشته شد.

اینکه شیخی از یک سلسله‌ی صوفیانه در جدال با سپاهی از طرف یک حاکم دیگر کشته شود، نشانه‌ی مهمی است که یک گفتمان برای تثبیت خود از ابزارهای قدرت استفاده می‌کند. نوادگان شیخ صفی، عزم جزم کرده بودند تا با اعلان سیاسی شدن و حضور در ساحت منازعه رسمی قدرت و با کنار زدن دیگر مدعیان قدرت، حاکم بلامنازع فلات ایران شوند. این اتفاق نیاز به یک رهبر مقتدر و مصمم داشت. در چنین شرایطی زمینه لازم برای آمدن شاه‌اسماعیل فراهم شد و این اتفاق در سال ۹۰۷ هـ ق رخ داد. در این سال، شاه‌اسماعیل بعد از درهم شکستن نیروهای الوندمیرزا در ناحیه‌ی شرور، تبریز را به تصرف خود درآورد و اعلام سلطنت کرد. اعلام سلطنت شاه‌اسماعیل یک تغییر یا جابجایی ساده‌ی قدرت نبود، بلکه این تغییر توأم بود با تغییرات بنیادین دیگری که حیات فکری و سیاسی جامعه‌ی ایران را دستخوش تحولات بزرگی می‌کرد و زمینه‌های برتری یک گفتمان را فراهم می‌آورد. تغییراتی که دامنه‌ی آن‌ها فقط به عصر صفویان مربوط نمی‌شد؛ بلکه تا قرن‌ها پس از آن و حتی تا زمان حاضر گسترده شد. تغییرات بنیادینی که توسط صفویان انجام شد، سیاست و فرهنگ ایران را برای همیشه، تحت‌الشعاع خود قرار داد. اساس این تغییرات نیز به همان چهره نرم قدرت صفویان است که به رسمی کردن مذهب شیعه توسط شاه‌اسماعیل مربوط می‌شد. مؤسس سلسله‌ی صفویان، پس از جلوس به قدرت، تصمیم گرفت تا شیعه را رسمی و نهادینه کند. او برای مشروعیت تصمیم خود دیدگاهی باورمند داشت و اعلام کرد که این اقدام، پاسخی است به ندایی که از ائمه به او رسیده بود. «شاه فرمودند مرا بدین کار بازداشته‌اند و خدای عالم با حضرات ائمه معصومین همراه من‌اند و من از هیچ کس باک ندارم» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴: ۱۴۷).

به واسطه‌ی این عزم جدی، بعد از قرن‌ها بالاخره شیعه توانست مجالی برای بروز پیدا کند. پس از آن‌همه تلاش نافرجام نهضت‌های شیعی در تصاحب قدرت یا نزدیک شدن به آن و همچنین بودن در شرایط سخت اقلیت در ادوار مختلف تاریخی، اکنون حاکمی به قدرت رسیده بود که تمایل داشت تشیع، مذهب رسمی کشور باشد.

تشیع به مثابه قدرت سطح خرد

گفتمان‌ها برای تولید معنا به ویژه به نظام معرفتی واجد توانایی برای حضور در زندگی روزمره مردم نیاز دارند. این بخش از نظام معرفتی چهره خرد قدرت^۱ یک گفتمان را شکل می‌دهد. صفویان ضمن استفاده از چهره رسمی و سخت قدرت، هوشمندانه در تلاش بودند چهره خرد و منتشر قدرت را نیز در نظام گفتمانی خود به کار گیرند. جدیت در بکارگیری چهره سخت قدرت در امر نهادینه کردن تشیع در ایران، در دوره پادشاه اول صفوی با همین منطق قابل تحلیل است. برخی از پادشاهان سلسله صفوی - همچون شاه عباس که ارادت قلبی زیادی به ائمه داشت یا شاه طهماسب که یک متشرع دقیق مذهبی بود - از تمایلات شخصی خود نیز الهام می‌گرفتند و برای انتشار چهره خرد قدرت گفتمان صفوی بهره گرفت. در کنار باورمندی بخشی از کنشگران گفتمان صفوی، مجموع عناصری که در زمان تشکیل و تثبیت حکومت صفویان وجود داشت و موازنه‌ی قدرت را در ایران و اطراف ایران تشکیل می‌داد، ایجاب می‌کرد که صفویان مدافع رسمی شدن تشیع در ایران باشند. پس از این نظر باید گفت، رسمی شدن شیعه و به دنبال آن ورود شیعه به عرصه‌ی قدرت پس از قرن‌ها چشم‌انتظاری، ریشه در اقتضائات قدرت و نیاز گفتمان هویتی صفویه به بنیادهای تولید معنا یا همان چهره نرم قدرت نیز داشت که در موارد سه‌گانه‌ی زیر قابل بررسی است:

الف) مشروعیت، هویت و قدرت

حکومت‌ها نیاز به مبنایی دارند تا مشروعیت‌شان توجیه شود؛ به بیان دیگر تولید نظام هویتی واجد توانایی اعتبار بین توده مردم مهمترین شرط مشروعیت و در نهایت استیلای یک گفتمان است. به وجود آوردن این باور در میان توده‌ی مردم که آنها لایق و شایسته‌ی حکومت هستند و در میان تمام مدعیان قدرت، آنها محق‌ترینشان هستند باعث می‌شود تا گفتمان هویتی با چالش سایر گفتمان‌های رقیب مواجه نگردد. اگر باورهای مردم در این زمینه تقویت شود، می‌توان توقع انسجام بیشتری بین ساحت‌های اجتماعی و سیاسی داشت. در غیر این صورت تنها یک راه برای حکومت‌کردن باقی می‌ماند و آن هم حکومت‌گری با اعمال زور و خشونت است. در واقع میان اعمال خشونت و مشروعیت رابطه‌ی عکس برقرار است. به همان میزان که مشروعیت بیشتر شود نیاز به اعمال

^۱ Micro Power

خشونت کمتر است و بالعکس. این نیاز در مورد حکومت صفویان به دلیل رسمی شدن تشیع، ویژه‌تر و خاص‌تر است؛ چراکه در فلسفه‌ی سیاسی شیعه، حکومت هر حاکمی به غیر از امام معصوم، جور است و غاصب حق مشروع امامان معصوم (ع) محسوب می‌شوند. پس صفویان می‌بایست پاسخی به این مسأله می‌داشتند که بر چه اساس حکومت آن‌ها در دوران غیبت امام معصوم، مشروع است.

صفویان برای این منظور، به تدریج از پایگاه و وجه هویتی صوفیانه خود فاصله گرفتند. با عبور از هویت صوفیانه و انتقال پایگاه مشروعیت از تصوف به تشیع، پاسخ به سوال از مشروعیت آنان سهل و اقتدار شاه صفوی بیشتر شد و «موقعیتی برتر و گسترده‌تر هم پیدا کرد» (فیرحی، ۱۳۸۸: ۴۱۸). آنان به ویژه با توجه به جایگاه خاص نشانه حکومت غاصب غیر معصوم، بر نقش گفتمان صفوی در بسترسازی برای ظهور امام معصوم تمرکز و تأکید کردند صفویان زمینه‌ساز و مقدمه‌چین این ظهور هستند؛ به عنوان مثال، «شاه طهماسب شدیداً معتقد بود ظهور حضرت مهدی قریب‌الوقوع است» (میلو، ۱۳۹۰: ۲۶).

طراحی این ساختار ایجاب می‌کرد دولت صفوی نظامی قانونمند را بر تمامی کشور حاکم کند تا نیروهای هوادار، وظیفه‌ی خود را در دولت جدید بشناسند و بر اساس آن قوانین عمل کنند. با توجه به ماهیت دولت صفوی، بدون شک این نظام باید مذهب و قوانین آن نیز باید قوانین مذهب می‌بود. این یکی از ضرورت‌هایی بود که سبب شد فقها در حکومت جدید پایگاه ویژه‌ای بیابند (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۸۹-۹۰)؛ از این رو، شاهان صفوی ضمن اعلام باور به گفتمان شیعه، برای انتشار آن در سطح جامعه نیز دست به اقدامات گسترده‌ای زدند. چنین نظام معنایی، علاوه بر اینکه حکومت را مشروع و توجیه‌پذیر می‌کرد، به مشروعیت بسیاری از اقدامات و اعمال کنشگران گفتمان نیز کمک می‌کند. در واقع با این فرایند، موجودیت و کلیت نظام صفوی مشروع می‌شد. به ویژه اینکه در زمان صفویان، مخصوصاً در هنگام تأسیس، دو سوی ایران را دو حکومت سنی مذهب عثمانی و ازبک احاطه کرده بودند. به همین خاطر مهم بود که حکومت صفوی برای اقداماتی که در ساحت‌های سیاست داخلی و خارجی در راستای تحکیم گفتمان هویتی و قدرت خود انجام می‌داد، مجوز شرعی داشته باشد. از این رو پادشاهان صفوی، تلاش می‌کردند تصمیمات و اقدامات خود را نیز با رجوع به شریعت مشروع می‌سازند. مثلاً زمانی که شاه اسماعیل بر شروان شاهان مسلط شد به سپاهیان خود گفت چون مردم شروان دشمن خاندان رسالت‌اند «اموال آن‌ها نجس است، باید تمامی اموال

آن‌ها را که به غارت گرفته‌اید، در آب رودخانه اندازید، تمام لشکریان اطاعت فرمایش مرشد کامل خود را کرده تمامت اموال را در آب انداختند- حتی شتر و اسب و استر را» (فسایی، ۱۳۹۲: ۹۰). اگر چه این عامل را بخشی از پاسخ به چرایی رسمی شدن تشیع در دوران صفوی را در خود دارد؛ اما برای این اقدام دلایل مهم و اساسی دیگری نیز متصور و قابل تحلیل است. دلایلی که وجوه مهم گفتمان صفوی و گسست از صوفی‌گری به ذخایر هویتی جدید را نیز توجیه و الزامی می‌کرد.

ب) خودی / دیگری: تقابل صفویان با عثمانی‌ها و ازبک‌ها

جدای از نیازی که صفویان به کسب مشروعیت در داخل داشتند، یک عامل خارجی نیز آن‌ها را مجاب کرده بود تا در برای استیلای گفتمان خود در جستجوی منبع تولید معنا باشند و دست به دامن گفتمان بالنده تشیع شوند. گفتمان‌ها اساساً برای تعریف و تثبیت خود به غیر یا دگر بیرونی نیاز دارند. لاکلاو و موفه برای تبیین نقش «غیریت» در تولید هویت از اصلاح بیرون سازنده استفاده کرده‌اند. بدین معنا که هویت‌ها اساساً برساخته گفتمانی هستند و این برساختن همواره نیازمند "غیر" و ترسیم مرزهای خود/ دیگری^۲ است (Laclu&Muffe, 2001). بودن دو قطب در دو سوی مرزهای صفوی یعنی ازبک‌ها در شرق و عثمانی‌ها در غرب، عامل مهمی برای این اقدام بود. حال که قرار بود صفویان علی‌الدوام با ازبک‌ها و عثمانی‌ها بجنگند، پس لاجرم نیاز به نوعی غیریت‌سازی مفهومی - انگاره‌ای نیز وجود داشت. در واقع این نبردهای عظیم محتاج توجیه و دلیل قوی بودند. این حجم از درگیری و منازعه که میان صفویان با ازبک‌ها و عثمانی‌ها صورت می‌گرفت اگر بدون دلیل بود، فرسایشی و بی‌پشتوانه می‌شد. با مرزبندی‌ای که با معیار مذهب انجام می‌شد، این جنگ‌های طولانی و سنگین، توجیه‌پذیر و مدلل می‌گردید. عثمانی‌ها و ازبک‌ها معمولاً با استناد به دلایل شرعی ملتشان را متقاعد می‌کردند که صفویان، رافضی‌اند و باید با آن‌ها جنگید. از این‌رو صفویان برای مقابله با چنین دیدگاهی نیازمند یک نظام گفتمانی منسجم و کسب پشتوانه علما نیز بودند.

این ضرورت نظامی - سیاسی آن‌چنان مهم است که برخی محققان یک دلیل مهم رسمی شدن تشیع به دست صفویان را همین عامل تقابل با شرق و غرب سنی می‌دانند. والتر

! constructive outside

۲. Same/Other

هیئتس معتقد است «موضوع علوی بودن صفویان مسلماً تنها از این نظر می‌تواند واجد اهمیت باشد که اعتقاد به این مسأله به این سلسله در نبرد با دشمنانشان که اهل سنت بوده‌اند؛ یعنی عثمانی‌ها در مغرب و ازبک‌ها در مشرق، کمک قاطع کرده است» (هیئتس، ۱۳۶۲: ۲). هر چند علاوه بر عامل خارجی، عامل داخلی هم در تصمیم هویت‌ساز صفویان نقش داشته، اما بخش مهمی از دلایل رسمی شدن مذهب شیعه جدال با عثمانی و ازبک و منازعه هویتی آنان با گفتمان تازه‌تأسیس و در حال تثبیت صفوی بوده است. این مقوله مخصوصاً در مورد عثمانی‌ها کاملاً ساری و جاری است. حدود سه قرن از تأسیس حکومت عثمانی گذشته بود و فرآیند روال‌مندشدن را که دولت صفوی تازه داشت آغاز می‌کرد، عثمانی‌ها سپری کرده بودند و لذا نهاد دینی سنی در امپراطوری عثمانی جایگاه ثابت و مستقر و مشخصی داشت. مفتیان، شیخ‌الاسلام‌ها و فقهای سنی در ساخت نظام سیاسی حکومت عثمانی بودند و در ارتباط متقابل میان این بخش دینی و بخش سیاسی می‌توانستند از یکدیگر کسب مشروعیت کنند. فتاوا و احکامی که از طرف سلاطین عثمانی علیه صفویان صادر می‌شد از نظر مذهبی حکومت صفوی را در موضع ضعف قرار می‌داد. بنابراین در واکنش نسبت به ستیزها و چالش‌های عثمانی، دولت صفوی نیازمند آن بود که یک نهاد فقهی و دینی داشته باشد (آقاجری، ۱۳۸۰، ۲۱-۲۲). اگر صفویان دست به چنین اقدامی نمی‌زدند در جنگ گفتمانی با معارضان شرقی و غربی‌شان خلع سلاح می‌شدند و بالتبع خلع سلاح معنایی در ادامه، ضعف نظامی و شکست را به همراه می‌آورد. از این رو صفویان نیز در مقابل فتاوایی که علمای سنی برای توجیه دست‌درازی‌های عثمانی و ازبک به ایران می‌دانند، برای دفاع و حمله، به ظرفیت‌های بالای هویت‌سازی تشیع نیاز داشتند.

صفویان به قدری در جهت این دوگانه‌سازی عمل کردند که مرزی محکم و غیرقابل نفوذ میان شیعیان که نمود آن از نظر سیاسی صفویان بودند و سنیان که در عثمانی‌ها بازتاب می‌یافت، به وجود آمد. این مرز محکم این دیدگاه را به وجود آورده بود که میان سنی و شیعه هیچ پیوندی برقرار نیست. به تعبیر باستانی پاریزی: «تعصبی که در ایران ایجاد شد کم‌کم چنان در اعتقادات مردم رسوخ کرد که هر ایرانی فکر می‌کرد اگر یک سنی و یک شیعه را با هم بجوشانند هرگز ذرات وجود آنها در هم نمی‌آمیزد» (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸: ۳۱۹).

ج) کنترل و تضعیف قزلباشان

عامل سومی که صفویان را متقاعد کرد تا بنیان گفتمان سیاسی خود را بر چهره نرم و منتشر شده در سطح خرد مذهب تشیع استوار کنند، خطراتی بود که از ناحیه قزلباشان تهدیدشان می‌کرد. هر چند قزلباشان مهم‌ترین نیروی نظامی‌ای بودند که صفویان به مدد آن‌ها توانستند حکومت تشکیل دهند و در ابتدا بر معارضان مختلف داخلی و حتی خارجی خود چیره شوند؛ اما در ادامه‌ی مسیر، قزلباشان به خطری جدی برای بقای قدرت تبدیل شده بودند. پس از مرگ شاه اسماعیل اول، در دوران پادشاهی پسرش شاه طهماسب نیز، سرداران ترک‌نژاد قزلباش همچنان در ایران فرمانروا بودند؛ اما تدریجاً از ایمان و اخلاص روحانی ایشان نسبت به مرشد کامل یا پادشاه صفوی، کاسته می‌شد و علاقه به مقامات صوری و دنیایی، و عشق به تحصیل جاه و مقام جای آن را می‌گرفت. هرچه با تمدن و فرهنگ و مختصات فکری و روحی ایرانیان آشناتر و مانوس‌تر می‌شدند، بنیان تعصبات (صوفیانه) و معتقدات اوهام‌آمیز ایشان سست‌تر می‌شد. کم‌کم حرص و آز و دلبستگی به مقامات دولتی، رشته اتحاد و اتفاق آنان را گسست. چنان‌که بر سر مناصب دیوانی با هم به جنگ برخاستند، و حتی در جنگ‌های ایران و عثمانی مکرر (مرشد کامل) را رها کردند به حریف او که دشمن شیعیان بود، پیوستند. کار نفاق و دورویی و خیانت آنان پس از مرگ طهماسب نیز، بدانجا رسید که اگر شاه‌عباس به سلطنت نمی‌نشست، دولت صفوی در اندک زمانی متلاشی و منقرض می‌شد (فلسفی، ۱۳۷۵: ۹/۱).

دردسرهایی که کمابیش قزلباشان برای شاه اسماعیل ایجاد کردند باعث شد تا از دوره‌ی شاه طهماسب به بعد، تلاش شود تا قدرت قزلباشان تحدید و کنترل شود. تجربه‌ی طهماسب در دهه‌ی اول سلطنتش و اینکه نبودن هیچ نیروی تعادل‌بخش در مقابل اشرافیت قزلباش، سلطنت را به تزلزل می‌انداخت، ضرورت یک نیروی جدید و ایجاد یک نهاد تازه برای برقراری توازن، بسیار کارساز می‌نمود (آقاجری، ۱۳۸۰: ۲). برای این منظور لازم بود به جای تعلقات گروهی، یک فلسفه و نظام معنایی که دارای ظرفیت مفصل‌بندی همه گروه‌های اجتماعی باشد جایگزین شود. گفتمان شیعه از چنین ظرفیتی برخوردار بود و رسمی شدن تشیع در ایران، مبنای وفاداری از حالت یک گروه-پادشاه، به حالت یک گفتمان فراگیر تبدیل می‌شد.

راهبردهای صفویان برای تحکیم و تثبیت گفتمان جدید

نهادینه و رسمی کردن یک گفتمان، کار چندان راحتی نبود. سخت بود که تنها با یک حکم حکومتی توقع داشت به یکباره، سیما و باطن یک اجتماع با ذخایر هویتی چندقرنه‌ی خود وداع و روند جدیدی را آغاز کند. برای این کار، نیاز به فراهم کردن شرایط و اتخاذ و اجرایی کردن تصمیماتی بود. ضرورت‌های مهمی که صفویان را مجاب به رسمی کردن تشیع کرده بود، باعث شد تا با جدیت این شرایط و تصمیمات را مهیا کنند. منظمه‌ای از اقدامات توسط صفویان بود که باعث شد گفتمان هویتی نظام جدید تثبیت شود. در واقع این نظام گفتمانی از دو چهره انضباطی (چهره سخت) و نیز چهره قدرت مشرف بر حیات (چهره نرم) هر دو بهره گرفت و منزلت برتر بدست آورد. در اقدامات شاه اسماعیل اول چهره اول قدرت و در سیاست‌های شاه طهماسب چهره نرم قدرت برای تثبیت گفتمان صفوی برجسته است.

الف) چهره اول قدرت؛ شاه اسماعیل اول و قدرت انضباطی

نخستین و در عین حال ساده‌ترین راهی که می‌توان از طریق آن به هدفی دست یافت، استفاده از قوه‌ی قهریه و اعمال زور است. اگر عنصر A قدرتش بر عنصر B بچربد، می‌تواند عنصر B را مجبور کند رفتاری را انجام دهد که خود بدان تمایل دارد. در این صورت موفقیت حاصل شده است. اگر عنصر A را حکومت‌های ایران و عنصر B را مردم ایران در نظر بگیریم، رابطه و ساختی یک‌جانبه را در طول تاریخ ایران به وضوح مشاهده می‌کنیم. توده‌ی پراکنده و غیر متشکل ایرانی، همواره عنصری تابع و فرمانبردار بوده‌اند. با تغییر حکومت‌ها و جایگزین شدن حاکمی به جای حاکم دیگر، توده‌ی نحیف و شکننده‌ی ایرانی برای حفظ مال و جان خود با سرعتی باورنکردنی، رنگ غالب را به خود می‌گیرد و دست از الگوی وفاداری پیشین خود می‌کشد؛ چرا که می‌داند در صورت مقاومت در برابر نظم جدید، می‌بایست غرامت و تاوان سنگینی بپردازد.

شاه اسماعیل برای بنیان نهادن گفتمان جدید از ظرفیت قدرت سخت بهره گرفت. «شاه اسماعیل شخصاً و یا به کمک سه تن از نزدیک‌ترین مریدانش، حسین بیگ‌الله، دده‌بیگ و الیاس‌بیگ، سرداران و بزرگان قزلباش را در این مورد مجاب کرده بود و توافق نظر حاصل شده بود که در صورت لزوم، برای عملی ساختن نقشه‌ی خود متوسل به خشونت گردند» (طاهری، ۱۳۴۹: ۱۵۱). جدای از اینکه تثبیت نظام گفتمانی جدید ایران محتاج قدرت انضباطی بود، این نکته را نیز باید اضافه کرد که صفویان در آن مقطع در مرحله‌ی تأسیس دولت بودند. در عصر ماقبل دموکراسی، هیچ قدرتی نمی‌توانست

بدون اعمال میزان قابل توجهی از قدرت انضباطی، جایگزین قدرت مستقر شود و عیناً هیچ قدرت مستقری حاضر نبود به دست خود و بدون هیچگونه مقاومتی، منصب خود را واگذار کند. دست به دست شدن قدرت تنها با منازعه آشکار به وقوع می‌پیوست.

بر طبق همین قاعده، در دوران شاه‌اسماعیل هم «به دلیل اینکه ما در مرحله تأسیس دولت هستیم، دولتی که برآمده از یک جنبش مسلحانه‌ی با ساخت کارزمایی است، پس امور نظامی بر امور غیرنظامی غلبه دارد. این هم یکی از منطبق‌های تحول تاریخی است که می‌شود آن را به تمام تاریخ ایران از جمله تاریخ صفویه تعمیم داد. در دوره‌هایی که دولتی به صورت بحرانی تأسیس می‌شود، انتقال قدرت نیز به صورت بحرانی انجام می‌شود، یعنی انتقال یا از طریق جنگ و یا از طریق انقلاب است. نیروهای اصلی در این دوره نظامیان و به اصطلاح متون تاریخی ایرانی، اهل شمشیر هستند» (آقاجری، ۱۳۸۰: ۱۲). توصیف نویسنده *فوائد الصفویه* در همین زمینه مؤید برجسته بودن چهره سخت قدرت برای برساختن گفتمان جدید است. او می‌نویسد سلطان «ضبط و سیاست به افراط داشت. او در سفک دماء و ریختن خون، به غایت حریص بود. به گناه اندک حکم قتل می‌فرمود و به هزل و مزاح نیز تمایل داشت. اما در نظر امرا و سپاه چندان با هیبت و شکوه بود که هیچ کس را مجال تمرد و تخلف نبود...» (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵). اگرچه در این گونه نوشته‌ها اغراق نهفته و بدور از غرض‌ورزی نبوده‌اند؛ اما عملکرد پادشاهان مؤسس در طول تاریخ ایران نشان می‌دهد کمتر پادشاهی یافت می‌شود که صفاتی چون رئوف، مهربان، رقیق‌القلب و امثالهم را بتوان بر او اطلاق کرد. اردشیر بابکان، یعقوب لیث صفاری، خود شاه‌اسماعیل صفوی، نادرشاه افشار، آقامحمدخان قاجار و... همگی در سایه چهره سخت قدرت حکومت کردند. پیدایش سلسله‌های بزرگ و مقتدر ایران، همیشه مصادف با ظهور شاهان قوی و نیرومند و بی‌محابا بوده است که معمولاً چون سیل از دل کوهستان برخاسته و به هیچ چیز ابقاء نکرده و همچون جاده‌کوب‌های سنگین، بی‌دریغ، هر سنگ و خاشاکی را در زیر نیروی خود در هم کوفته و راه را برای آیندگان صاف و هموار ساخته‌اند (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸: ۶۴).

شاه‌اسماعیل، کاملاً مستعد درغلتیدن به سمت اعمال چهره آشکار قدرت بود. در سال ۹۱۰ هجری قمری، هنگامی که در یزد بود، از سلطان حسین میرزای بایقرا نامه‌ای به او رسید. در این نامه پادشاه تیموری او را به جای شاه‌اسماعیل، چنانچه در خاندان تیمور متداول بود، میرزا اسماعیل خطاب کرده بود. شاه‌اسماعیل این امر را بهانه کرد و بی‌خبر

بر شهر طبس تاخت و هفت هزار تن از مردم بی‌گناه آنجا را که از رعایای سلطان حسین میرزا بودند کشت و به گفته یکی از مورخان به واسطه آن کشتش آتش غضب نواب جهانبانی منتفی شد! (فلسفی، ۱۳۷۵: ۱/ ۷-۸). یا این مورد که از کارهای عجیب شاه اسماعیل، سوختن دشمنان است - کاری که ساختن کله‌منار او را در مرو و نبش قبور ملوک دیار شیروان و باکو، و سوختن استخوان‌های آنان را در آتش انتقام، به عهده فراموشی می‌سپارد: حسین کیا را چند ماه در قفس آهنین «بوم‌آسا نگاه داشت تا به علت اعراض نفسانی و دیگر اسباب، مرغ روحش قالب شکسته به عالم آخرت پیوست» (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸: ۶۶). برخوردار او در مورد قلعه استا و کشتن هفت هزار نفر نیز در منابع تاریخی ذکر شده است (ترکمان، ۱۳۷۷، جلد اول: ۲۲)؛ اقدامی که با مبانی مکتب تشیع هیچ سازگاری ندارد.

بنابراین شاه اسماعیل، تا نهایت حد ممکن، از این بنیهی قهریهی خود برای کمک به استقرار نظام جدید در ایران استفاده کرد. در زمینه مذهبی نیز او سخت‌گیر بود. در زمان او شیعه مذهب رسمی شد و گام‌های اولیه نهادسازی نیز برداشته شد. شاه اسماعیل برای نظارت بر گسترش تشیع، مقامی به نام صدر ایجاد کرد. وظیفه‌ی اصلی آن، «برقراری یکپارچگی عقیدتی، از طریق هدایت و تسریع در تبلیغ آیین شیعه بود». بدین منظور صدر نمایندگان را از طرف خویش به ایالت‌های مختلف می‌فرستاد و از این طریق عقاید دینی مردم را زیر نظر می‌گرفت و از بروز هرگونه نشانه‌ای از مذهب تسنن، جلوگیری می‌کرد (سیوری، ۱۳۸۰: ۸۰)؛ اما در ادامه‌ی مسیر مسائلی پیش آمد که به واسطه‌ی آن، دیگر امکان تکیه‌ی اینچنینی بر قدرت سخت شاه اسماعیلی وجود نداشت. اولین مسئله به خود شاه اسماعیل باز می‌گردد. او در جایی از مسیر خشونت‌ورزی خود که از داخل شروع و به خارج کشیده شده بود، متوقف گردید. این توقف در جریان جنگ چالدران رخ داد. پس از آنکه در سال ۹۲۰ هجری از سلطان سلیم خان اول سلطان عثمانی، در جنگ معروف چالدران شکست یافت به قدری نومید و ملول شد که خودخواهی و غرور جوانی را از دست داد و به جای اینکه مانند پیش به جنگ و کشورگشایی پردازد، دل به عیش و عشرت و میگساری بست و در این کارها چنان افراط کرد که مسلول شد، و در سی و هشت سالگی درگذشت (فلسفی، ۱۳۷۵: ۲/ ۶۲۹). شاه اسماعیل، پیش از این شکست، منزلت برای خود دست و پا کرده بود. طرفدارانش او را همچون یک نظرکرده‌ی روئین‌تن می‌پنداشتند؛ اما با شکستی که شاه اسماعیل در جنگ چالدران متحمل شد، این جایگاه و

منزلت از بین رفت. علاوه بر طرفدارانش، هضم این شکست برای خود شاه اسماعیل نیز دشوار و صعب بود. نهایتاً هم او نتوانست این شکست را هضم کند و چاره‌ی فراموشی این شکست را در پناه آوردن به عیش و نوش دید که نتیجه‌اش مرگ زودرس برای شاه جوان ایران شد.

مرگ شاه اسماعیل، مرگ فرماندهی چهره آشکار قدرت گفتمان صفوی نیز شد. احکامی که در این دوره «به نشانه رسمیت تشیع به دست حکومت به اجرا در می‌آمد بیشتر جنبه ظاهری داشت و به شرط بردباری رعیت، چندان تأثیری در تحول باورهای عمومی نداشت» (رنجبر، مشکوریان، ۱۳۸۹: ۱۱۹). از این رو به خاطر مرگ شاه اسماعیل و هم به سبب این مسأله که نمی‌توان تا ابد با ابزار خشونت اهداف را پیش برد، حاکمان بعد از شاه اسماعیل، بر خلاف او از چهره دیگری که می‌توان از آن به عنوان چهره نرم قدرت نام برد بهره گرفتند.

ب) چهره نرم قدرت؛ شاه‌طهماسب و انتشار گفتمان جدید

دوره پنجاه‌ساله سلطنت شاه‌طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ق) را باید دوره تغییر ماهیت قدرت در فرایند تثبیت گفتمان صفوی دانست. انتخاب یک راهبرد جدید برای تحکیم گفتمان هویتی صفویه و به تبع آن بالارفتن میزان مشروعیت صفویان در دوره‌ی شاه‌طهماسب را باید از یک جهت به تفاوت میان پادشاه اول با پادشاه دوم صفوی مربوط دانست. به همان میزان که شاه اسماعیل، از چهره سخت قدرت و سرکوب بهره گرفت، شاه‌طهماسب، متشرع بود و از قدرت مشرف بر حیات برای استیلای گفتمان صفویه بهره گرفت. در اینکه شاه اسماعیل هم به اندازه‌ی خود، متشرع بود و همچنین شاه‌طهماسب هم به وقت خودش، معارضان را سرکوب و قلع و قمع می‌کرد، تردیدی نیست. اما اگر بخواهیم هرکدام از این دو پادشاه را تنها به یک صفت منسوب کنیم، باید به قدرت محوری شاه اسماعیل و تشرع شاه‌طهماسب اشاره کنیم. شاه‌طهماسب با کنار نهادن سیاست اجبار در ترویج مذهب شیعه سازوکار دعوت را در پیش گرفت و «بدون از خشونت و از طریق دعوت لسانی پیروان ادیان و مذاهب دیگر را به مذهب شیعه دوازده امامی دعوت می‌کرد. دعوت خاندان امیرکئیانی گیلان و سلطان احمدخان والی از نمونه‌های دعوت شاه‌طهماسب است (نجفی نژاد، جدیدی و یوسف جمالی، ۱۳۹۶: ۱۳۲). روایت‌ها (فارغ از جریان تاریخ‌نگاری تعصب‌آمیز هندی) در مورد برخورد شاه‌طهماسب با مسأله پناهندگی ناصرالدین محمد همایون به دربار صفوی که با احترام با وی برخورد نمود،

نشان دهنده تفاوت شیوه کنش شاه‌اسماعیل اول و شاه‌طهماسب اول است (سلطانیان، کهنسال، ۱۳۹۲). این در حالی است که شاه‌طهماسب نیز فردی متعصب در مذهب بوده است. در وسواس شرعی شاه‌طهماسب آورده‌اند که: «یک روز ناخن می‌گرفت و یک روز دیگر صبح تا شام در حمام بود. اکثر اشیاء را نجس می‌دانست و نیم‌خورده خود را با آب و آتش می‌ریخت. در مجالس طعام نمی‌خورد و در نخوردن شراب غلوی عظیم داشت و قریب پانصد تومان تریاق فاروق را به آب حل کرد» (فلسفی، ۱۳۷۵: ۱/۳۶). جدای از تشریح پادشاه دوم صفوی، یک عامل دیگر در رخ دادن اتفاقات جدید و توجه او به چهره نرم قدرت دخیل بود. شاه‌طهماسب به فراست دریافته بود که برای ارتقای جایگاه گفتمان صفویه در جامعه، زور و قدرت پشت گفتمان لازم است؛ اما کفایت نمی‌کند. با شمشیر تنها می‌توان لایه‌های بیرونی اجتماع را به رنگ دلخواه درآورد، اما نمی‌توان اندیشه یا چهره نرم هویتی را در آن اجتماع تعمیق بخشید و ریشه‌دار کرد. نیاز به اینکه رکن اصلی گفتمان هویتی صفویه یعنی تشیع، در لایه‌های درونی‌تر مردم و اجتماع رسوخ یابد، گفتمانی در دسترس شود و به دنبال آن، مشروعیت نظام نیز بالاتر رود، باعث شد تا شاه‌طهماسب با توجه کمتر به حربه‌ی زور و ارعاب، راهبرد مهمی را کلید بزند که اتخاذ آن را می‌توان یکی از تأثیرگذارترین اتفاقات طول تاریخ ایران محسوب کرد. رویکرد جدید واجد چند اقدام مهم بود. اولین آن یک دعوت بزرگ بود؛ دعوت از علمای مهم داخلی و خارجی، به ویژه منطقه‌ی جبل عامل در لبنان برای آمدن به دربار. این وجه از سیاست شاه‌طهماسب با رابطه قدرت و دانش برای تقویت و بازتولید همدیگر همخوانی دارد. وجه مشخصه سیاست مذهبی شاه‌طهماسب، چرخش از صوفیان به سمت فقیهان یعنی مهمترین حاملان دانش بود. «او با به‌کارگیری علما در مناصب رسمی دولت در پیوند مذهب و سیاست، از خدمات آن‌ها برای دینی کردن حکومت و جامعه بهره گرفت» (ثواب، مروتی، ۱۳۹۶: ۳۶).

نگرش سنتی‌تر شاه باعث شد کار روحانیون شیعه در مناطق دیگر جهان اسلام در دادن پاسخ مطلوب به درخواست یاری برای تبدیل ایران به جریان غالب تشیع اثنی‌عشری سهل‌تر شود. فقهای شیعه لبنان راه الکرکی را دنبال کردند و نه تنها برای نشان دادن حقانیت شیعه در مقابل خرده گفتمان‌های رقیب مذهبی همچون اهل سنت بلکه آن‌هایی که مانند قزلباشان اعتقادات بدعت‌آمیز گوناگونی داشتند، تلاش‌های گسترده‌ای انجام دادند. برای تحقق گفتمان هویتی صفویه دین با زندگی روزمره پیوند بیشتری داده شد و

از طریق ارتباط حاکمیت با رهبران و نهادهای دینی سطح خرد و کلان قدرت با هم پیوند داده شد. این سیاست با منطق قدرت شبکه‌ای که مهم‌ترین نوع قدرت نرم است قرابت دارد. مدارس مذهبی زیادی در ایران تأسیس شد که «از این مدارس، علما و دانشمندان برجسته‌ای فارغ‌التحصیل شدند که روی هم رفته، پیکره‌ی اصلی تکاپوهای دینی پس از آن را تشکیل می‌دادند و اقدامات آنها معرف ساخت دینی ایران پس از این دوران شد؛ به این ترتیب کانون‌های سنتی تشیع اثنی‌عشری در عتبات، تحت‌الشعاع شکوفایی علمی در پایتخت و شهرهای عمده‌ی ایران قرار گرفتند» (صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۷۴). این سیاست همچنین، «موجب پدید آمدن شبکه‌ای از این نیروی عظیم مذهبی در جامعه این عصر شد که از نفوذ و قدرت بالایی در دولت و در میان مردم برخوردار شدند. هر کدام از این علما، چه در تصدی مناصب مذهبی و چه در اداره مساجد و مدارس و تربیت شاگرد و نگارش کتاب و رساله در موضوعات گوناگون دینی و مذهب تشیع، خدمات ارزشمندی را در نشر و ترویج اندیشه و معارف شیعی در جامعه آن عصر انجام دادند» (ثواقب، مروتی، ۱۳۹۶: ۳۸). این راهبرد در درجه اول شبکه نهادین انتشار گفتمانی جدید را نیز به خدمت گرفت. شاه‌طهماسب با ساختن مساجد در شهرها به ویژه در پایتخت‌های صفویه (تبریز و قزوین)، از این مراکز دینی برای ترویج تشیع و نهادینه کردن آن در جامعه به نحو مطلوب استفاده کرد؛ زیرا پایگاهی برای حضور عالمان شیعی و دایر کردن جلسات درس و بحث و نشر معارف شیعی بودند. این مساجد را خود شاه‌طهماسب یا وابستگان او از خاندان سلطنتی و برخی از شخصیت‌های عصر وی بنا نهادند (همان). در تمامی مساجد از علمای بزرگ پیش‌نماز برای نمازگزاران تامین شد که تعالیم شیعه‌ی امامیه را آموزش دهند. کتب فراوانی درباره‌ی تشیع به زبان فارسی پدید آمد. در این زمینه به طور عمده، آثاری درباره عقاید اسلامی به سبک شیعه و به طور خاص آثاری در زمینه امامت و فضایل و مناقب اهل‌بیت پدید آمد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۱۰۰). شعرا که همیشه در ایران دارای نفوذ بسیار بودند، ترغیب شدند تا اشعاری در ستایش ائمه بسرایند. مراسم عزاداری شیعه به منظور که در زندگی روزمره مردم جایگاه نمادین و مهمی داشت، مخصوصاً در مراسم یادبود واقعه کربلا تشویق شد (میلو، ۱۳۹۰: ۲۶-۲۷). به فرمان او، تعمیرات گسترده‌ای در حرم امام حسین(ع) و حضرت ابوالفضل(ع) در کربلا آغاز شد و صحن

شمالی حرم امام در این زمان، بنا گردید. اصلاحات شاه‌طهماسب «مناره العبد» یا «مناره غلام» بود که از زیباترین آثار هنر و معماری در اماکن مقدس عراق به شمار می‌آید (کاظمی دلیگانی، ۱۳۸۶: ۱۶).

با شروع این فرایند جدید، مهاجرت علمای شیعه به ایران آغاز شد. مهم‌ترین این علما، محقق کرکی بود که در زمان شاه‌طهماسب به ایران دعوت شد. بر خلاف شمشیر شاه‌اسماعیل که می‌خواست گفتمان هویتی را ضربتی در ایران نهادینه کند، سیاست شاه‌طهماسب بر این مبتنی بود که با کمک علمای دعوت‌شده، به آرامی و در نهایت حوصله، تشیع و آموزه‌های آن در ایران به گفتمانی فراگیر تبدیل شود. این نشانه‌ی بزرگ از آشتی دوباره‌ی فقها و روحانیون شیعه با سیاست بود. بعد از قرن‌ها کناره‌گیری علما از سیاست به دلیل جفای مسلمانان در حق امامان معصوم، حال آنها دوباره راضی شده بودند که به سیاست بازگردند و مدافع یک حکومت حامی شیعه باشند. رابطه دو نهاد قدرت و دانش تقویت شد. شاه خود نایب مجتهد برای اداره کشور بود. شاه‌طهماسب به صراحت چنین چیزی را پذیرفت و خود را نایب فقیه جامع‌الشرایط می‌دانست (جعفریان، ۱۳۹۱: ۱۲۱). از این‌رو، دوره‌ای از همکاری دو نهاد حکومت و علما آغاز شد که به نتایج درخشانی منجر شد. قدرت شبکه‌ای تمام ریزبده‌های جامعه را محل انتشار گفتمان جدید قرار داده بود. شاهان صفوی از زمان شاه‌طهماسب و به ویژه در زمان شاه‌عباس یکم، موقوفاتی ایجاد و از طریق این موقوفات، نهاد مذهبی را حمایت می‌کردند. مدارس که در مشهد و قم و شیراز، کاشان و شهرهای مختلف ایجاد شد و علما در آنها تدریس می‌کردند نیازمند حقوق بود و این حقوق باید از موقوفات تأمین می‌شد. مقام‌های گوناگون در شهرهای مختلف و امام‌جمعه‌هایی که حقوق می‌گرفتند؛ ضمن اینکه از حکومت دفاع می‌کردند بین مردم نیز مذهب جدید را ترویج می‌کردند (آقاجری، ۱۳۸۰: ۲۶).

حاصل همکاری دو رکن قدرت و دانش خلق یک مجموعه‌ی منسجم و هارمونیک بود. اما همچنان که قبلاً گفته شد یکی از مهم‌ترین نتایج این معاهده، بازگشت و آشتی دوباره‌ی علمای شیعه با سیاست بود. این‌که فقهای شیعه راضی شده بودند جواز همکاری با حاکمان را صادر کنند، نقطه عطفی در تاریخ سیاست تشیع محسوب می‌شد. در این دوره فقهای شیعه با تکیه بر قواعد فقه مصلحت جواز همکاری با حاکم عادل را صادر کردند. در مقایسه با دوره‌های گذشته که شیعه تقیه را انتخاب کرده بود، دوره صفوی

مهم‌ترین و مناسب‌ترین فرصت برای انتشار شیعه فراهم شده و اگر از این فرصت برای معرفی و انتشار گفتمان شیعه بهره نمی‌شد، ممکن بود دوباره قرن‌ها مجبور به کناره‌گیری و دوری از سیاست شوند. ملا محمدباقر سبزواری، سال‌ها پس از شروع این همکاری، در توضیح رضایت به حکومت جور به مصلحت‌ها و فرصت به وجود آمده اشاره می‌کند و می‌گوید: «و در آن زمان که امام از نظرها غایب و پنهان باشد به حسب حکمت‌ها و مصلحت‌ها، چون این زمان که حضرت صاحب‌الزمان و خلیفه‌الرحمن صلوات‌الله الملک‌المنان چون آفتاب در حجاب سیماب پنهان است، اگر پادشاهی عادل مدبر که کدخدایی و ریاست این جهان نماید در میان خلق نباشد، کار این جهان به فساد و اختلال انجامد و منتظم نشود و هیچ‌کس را تعییش ممکن نباشد، بلکه لابد و ناچار و ضرور است خلق را از پادشاهی که به عدل زندگانی نماید و پیروی سیرت و سنت امام اصل کند و در دفع شر ظالمان بکوشد و هر کسی را در مرتبه و استحقاق خود نگه دارد و حفظ رعایا و زیردستان... را از شر طغیان و استیلای کفار و مخالفان دین حفظ نماید» (سبزواری، ۱۳۸۳).

محمدباقر مجلسی نیز که سال‌ها بعد به همت او گفتمان شیعه منزلت برتر را در همه ساحت‌ها کسب کرد، با تکیه بر همین عنصر مصلحت، حکم به جواز همکاری شیعیان با حکومت صفویان را صادر می‌نماید. استدلال علامه برای چنین حکمی، مصالحی است که در گردن‌نهادن به حکومت پادشاهان وجود دارد. از نظر او پادشاه، تنها کسی است که اقتدار لازم برای حفاظت از دین و ناموس و جان و مال شیعیان را دارد. او می‌گوید: «پادشاهانی که بر دین حق می‌باشند، ایشان را بر رعیت حقوق بسیار است، زیرا ایشان را حفاظت و حراست می‌نماید، دفع دشمنان دین را از ایشان می‌کند و دین و جان و مال و عرض ایشان به حمایت پادشاهان محفوظ می‌باشد. پس بایستی ایشان را دعا کند و حق‌شان را باید شناخت، بخصوص هنگامی که عدالت سلوک می‌نمایند چنانکه حضرت [امام صادق (ع)] در این حدیث شریف فرموده‌اند که پادشاه عادل، از اجلال و تعظیم خداست» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۶۴۵). علامه با ترسیم حدود و شرایط حکومت شاهی در عصر غیبت، حکومت پادشاهی را در شرایط عدم امکان تحقق حکومت مطلوب امامت، مشروط به رعایت شرط عدالت قابل قبول می‌داند. این نکته، در خطبه‌ای که علامه مجلسی در هنگام جلوس و تاج‌گذاری سلطان حسین ایراد می‌کند، مشهود است؛ آنجایی که می‌گوید: «بعد از رحلت پیامبر و ائمه (ع) و غیبت آخرین وصی او در پس پرده غیبت،

خداوند کلید فرمانروایی و کشورگشایی را به دست سلاطین عدالت‌شعار سپرده است». بنابراین از نظر علمای شیعه حکومت صفوی نیز حکومت مطلوب نیست اما مصالح شیعه در همکاری با این حکومت است؛ از این‌رو، در این دوره نهادسازی در همکاری مشترک حکومت و علما در این دوره به توسعه نظام گفتمانی جدید کمک کرد.

از جمله راهبردهای صفویه برای تکمیل قدرت شبکه‌ای، بهره‌گیری از ظرفیت علما برای ارتباط با توده مردم بوده است. برای تحقق این هدف نیاز به نهادسازی، به‌ویژه از پایان دوره‌ی شاه‌اسماعیل به بعد بیشتر احساس می‌شود. شاه‌اسماعیل و حکومت صفویان که پس از شکست در جنگ چالدران، وجه کاریزماتیک خود را از دست داده بودند و افسانه‌ی شکست‌ناپذیری‌شان پایان یافته بود، حال باید به فکر ایجاد نهادی استوار برای جایگزینی این خلاء کاریزماتیک باشند. برای همین در زمان شاه طهماسب، وجه معنایی گفتمان اهمیت می‌یابد و به جز تشیع و نهاد مذهبی که در آن دوره هم تکوین و بسط و توسعه پیدا کرد (همان، ۱۴)، گفتمانی دیگر از ظرفیت‌های لازم برای معناسازی در زندگی روزمره مردم از خصلت اعتبار و در دسترس بودگی برخوردار نبود. از این رو دامنه‌ی نفوذ نهادهای دینی در سیاست مخصوصاً با کم‌رنگ شدن دیگر گروه‌ها مثل صوفیان و قزلباشان گسترش یافت و اعتبار مذهب شیعه جعفری و نمادها و شعائر آن نیز در همه ساحت‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی افزایش یافت. این نظم گفتمانی در دوره شاه‌طهماسب به خوبی گسترش یافت؛ اما نظامی که دو پادشاه نخست صفوی با کمک دو چهره قدرت ایجاد کرده بودند، نزدیک بود که در زمان دو پادشاه بعدی صفویان - یعنی شاه‌اسماعیل دوم و سلطان‌محمد خدابنده - ویران شود. دلیل آن نیز به تفکرات یکی و ضعف جسمانی دیگری ارتباط داشت. ناپینایی سلطان‌محمد خدابنده و اینکه او اختیار بسیاری از امور مملکتی را به همسرش، خیرالنساء بیگم واگذار کرده بود، عامل کاتالیزور دیگری در این زمینه بود. اما روی کار آمدن شاه‌عباس صفوی، دوباره معادلات را به سر جای اولش بازگرداند. شاه‌عباس، پادشاهی بود که هر دو چهره قدرت را با هم تلفیق نمود. او به شعائر مذهبی پایبند بود، خود را کلب آستان علی می‌نامید، پیاده به مشهد و زیارت امام رضا (ع) می‌رفت و نمازش را تا حد امکان ترک نمی‌کرد.

در باب گرایش شاه‌عباس به تشیع و انجام اعمال و مناسک این مذهب آمده است که: «شاه‌عباس به رسول اکرم و حضرت علی و فرزندان آن حضرت و جد بزرگ خود شیخ صفی‌الدین اردبیلی، عقیده و علاقه وافر داشت، و چون خود را سید و از دودمان علی

می دانست، در تکریم و تعظیم این خاندان بیشتر تظاهر می کرد. پس از هر نماز نام پیغمبر و حضرت علی و دوازده امام و شیخ صفی الدین را مکرر بر زبان می راند، و از ایشان در کار سلطنت و ملک داری کمک می طلبید. روز ولادت آنان را جشن می گرفت و در روز مرگ یا شهادت هریک مجالس عزاداری برپا می کرد. همه سال از روز نوزدهم تا روز بیست و هفتم ماه رمضان، به مناسبت واقعه شهادت امیرالمؤمنین علی، و در ده روز اول ماه محرم، از طرف شاه و بزرگان و اعیان کشور، در پایتخت و شهرهای دیگر، مجالس روضه خوانی دائر می شد و در شب و روز عاشورا و روز بیست و یک ماه رمضان، دسته های سینه زن و سنگ زن و امثال آن ها، با مراسم و تشریفاتی که هنوز هم در بسیاری از شهرهای ایران متداول است به راه می افتاد» (فلسفی، ۱۳۷۵: ۳/ ۸۴۷). اما هیچکدام از این تمایلات باعث نمی شد تا شاه عباس بر سر ذره ای از اقتدار خود معامله کند. در واقع در عین احترامی که شاه عباس برای همه گروه های اجتماعی قائل بود، اما در مقابل کوچک ترین دخالت در تولید و بازتولید نظام گفتمانی صفویه واکنش نشان می داد. در حقیقت همروی دو چهره قدرت در نتیجه رویکردهای دو پادشاه، اکنون در دوره شاه عباس نتیجه داد و گفتمان صفویان را به ثبات نهایی رساند.

نتیجه گیری

گفتمان ها برای تثبیت خود از دو چهره سخت و نرم قدرت بهره می گیرند. شکل گیری و تثبیت حکومت صفوی از منظر کاربرد چهره های قدرت در فرایند تثبیت گفتمان این حکومت، واجد اهمیت است. از منظر تبارشناسانه در تاریخ حکومت های قدیم، برای اینکه یک نظام گفتمانی منزلت برتر بیابد، ترکیبی از هر دو وجه قدرت مورد استفاده قرار می گرفته است؛ هر چند ترکیب این دو از یک ساختار سیاسی به ساختار سیاسی دیگر متفاوت بوده است. برآمدن و فروپاشی گفتمان های سیاسی را از یک منظر می توان به همین توانایی ترکیب دو چهره قدرت در هر نظام گفتمانی مفروض نسبت داد. بدین معنا که نظام های گفتمانی که در فرایند شکل گیری خود از چهره نرم و به تعبیر فوکو «قدرت مشرف به حیات» بهره مناسب گیرند، برای کسب اعتبار و یافتن منزلت برتر موفقیت بیشتری دارند. صفویان از دولت های تاریخ ایران هستند که در فرایند گفتمان سازی، ترکیبی از هر دو چهره از قدرت را برای تثبیت خود و طرد اغیار گفتمانی مورد استفاده قرار دادند. با بازسازی، اصلاح و ساختن مجدد تاریخ، صفویان از دو چهره قدرت برای

استیلای گفتمان دولت خود بهره گرفتند. صفویان از یک سو به‌ویژه در دوره شاه‌اسماعیل اول از ظرفیت‌های قدرت پشت گفتمان (چهره سخت و اجبار آمیز قدرت) برای طرد و به حاشیه‌رانی خرده گفتمان‌های رقیب استفاده کردند و از طرف دیگر، با استفاده از چهره قدرت مشرف به حیات (چهره ناپیدا و نرم قدرت) گفتمان هویتی جدید صفویان را - که از تصوف فاصله گرفته و نشانه‌های تشیع در آن منزلت برتر یافته بود - تثبیت کردند. دولت صفویه در دوره مؤسس این سلسله از ظرفیت‌های قدرت سخت برای سرکوب و به حاشیه‌رانی اغیار گفتمانی خود استفاده کرد. شاه‌اسماعیل از چهره اجبار آمیز قدرت برای سرکوب قدرت‌های گریز از مرکز، رسمی کردن مذهب شیعه، جنگ با دشمنان خارجی و داخلی در سطح گسترده استفاده کرد و حاصل اقدامات او شکل‌گیری عناصر مادی قدرت ملی بوده است. هرچند نزدیک بود این موفقیت‌ها به یأس بدل شود؛ اما بنیان‌های که با چهره سخت و قدرت پشت گفتمان برای شکل‌گیری اولین حکومت ملی در دوره شاه‌اسماعیل اول ایجاد شد، با اقدامات مبتنی بر چهره نرم قدرت در دوره شاه‌طهماسب اول تلفیق شد و گفتمان هویتی نظام صفوی به منزلت گفتمان مسلط ارتقاء یافت.

شاه‌طهماسب به فراست دریافت که چهره اجبار آمیز قدرت به تنهایی قادر به گفتمان‌سازی نیست؛ از این رو از ظرفیت‌های وجه رضایت‌آمیز قدرت بهره برد. در دوره شاه‌طهماسب ضمن فاصله گرفتن از چهره سخت قدرت، از کارکردهای میکروفیزیک قدرت (قدرت سطح خرد و منتشر در جامعه) و میکروپلتیک میل (سیاست برساختن میل انسان‌ها) برای تثبیت نظام گفتمانی خود استفاده کرد. در دوره این پادشاه با احیای بسیاری از مفاهیم و شعائر شیعه، میدان دادن به علمای شیعه، تولید و انتشار متون مذهبی، راه‌اندازی مدارس مذهبی، توسعه سنت وقف و اقداماتی که مصداق رابطه قدرت/ دانش هستند، عناصر صوفیانه گفتمان صفویان کمرنگ و دقایق هویتی شیعه در آن برجسته شد. در نتیجه راهبردهای مکمل دو پادشاه مهم صفوی، در نهایت با تکیه بر ظرفیت‌های چهره نرم مذهب شیعه، نظام گفتمانی صفویان بر قدرت شبکه‌ای که ساحت قدرت رسمی را از طریق نهادهای واسط به زندگی روزمره مردم پیوند می‌داد، منزلت برتر یافت؛ منزلتی که چهره نرم آن با گذشت قرن‌ها همچنان در زیست جهان ایرانی قابل بازیابی است.

فهرست منابع و مأخذ

- آقاجری، هاشم (۱۳۸۰). کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۷۸). سیاست و اقتصاد عصر صفوی، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- ترکمان، اسکندر بیک (۱۳۷۷)، عالم آرای عباسی، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، جلد اول، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- ثواقب، جهانبخش، مروتی، فریده (۱۳۹۵). «اقدامات فرهنگی شاه تهماسب اول برای نهادینه سازی تشیع در جامعه»، فصلنامه شیعه شناسی، سال چهاردهم، شماره ۵۴، صص ۳۱-۶۲.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، جلد سوم، قم: حوزه و دانشگاه.
- _____ (۱۳۹۱). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، جلد اول، قم: حوزه و دانشگاه.
- جهانگشای خاقان (۱۳۶۴). مقدمه دکتر الله دتا مضطر، راولپندی: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- حسینی استرآبادی، سید حسین بن مرتضی (۱۳۶۶)، تاریخ سلطانی: از شیخ صفی تا شاه صفی، به کوشش احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی.
- خوش رو زاده، جعفر (۱۳۸۲). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی، رویکردی فرهنگی از منظر چهره‌های قدرت»، مجله اندیشه انقلاب اسلامی، شماره ۷ و ۸، صص ۱۷۴ تا ۱۹۱.
- دریفوس، هیوبرت، رابینو، پل (۱۳۸۳). فراسوی هرمنوتیک و ساختارگرایی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- رنجبر، محمدعلی، مشکوریان، محمد تقی (۱۳۸۹). «مواجهه محقق کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، مجله پژوهش‌های تاریخی، سال دوم، شماره ۴، صص ۱۰۷-۱۳۶.
- زرین کوب عبدالحسین (۱۳۶۲). جستجو در تصوف ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سیزواری محمد باقر (۱۳۸۳). روضه‌الانوار عباسی، مقدمه و تصحیح اسماعیل اردهایی. تهران: میراث مکتوب.
- سلطانیان، ابوطالب؛ کهنسال، حسن (۱۳۹۲). «چگونگی رفتار شاه تهماسب با همایون (امپراتور پناهنده هند) با نگرشی بر دیدگاه تاریخنگاری هندی آن»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، سال دهم، شماره ۱۶، صص ۱۰۱-۱۲۰.

- سیوری، راجر (۱۳۸۰). *درباب صفویان*، ترجمه رمضان علی روح اللهی؛ تهران: مرکز.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، تهران: رسا
- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۴۹). *تاریخ سیاسی و اجتماعی از مرگ تیمور تا مرگ شاه‌عباس*، تهران: شرکت سهامی کتب جیبی.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۲). *تاریخ جهان آرا*، با دیباچه: حسن نراقی، تهران: کتابفروشی حافظ
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۷۷). *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فسایی، حسن بن حسن (۱۳۹۲). *فارسنامه ناصری*، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیر کبیر.
- فلسفی نصرالله (۱۳۷۵). *زندگانی شاه‌عباس اول (سه جلد)*، تهران: انتشارات علمی.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۸). *تاریخ تحول دولت در اسلام*، قم: دانشگاه مفید.
- قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). *فوائدالصفویه*، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاظمی دلیگانی، مریم (۱۳۸۶). *اقدامات عمرانی شاهان صفوی در عتبات عالیات*، مجله تاریخ اسلام، شماره ۲۹.
- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۸۵). «از سیاست مدرن تا سیاست پسامدرن (تأثیر تطورات مفهومی سیاست بر حوزه جامعه‌شناسی سیاسی تطبیقی)»، *مجله علوم اجتماعی*، شماره ۸، صص ۱۰۵ تا ۱۲۲.
- لکه‌هارت، لارنس (۱۳۶۴). *انقراض سلسله صفویه*، ترجمه مصطفی قلی‌عماد، تهران: انتشارات مروارید.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). *عین‌الحیات*، ویراستار: کاظم عابدینی، اصفهان: نقش‌نگین.
- میلو، دیوید (۱۳۹۰). *شاه‌عباس: پادشاه سنگدلی که به افسانه بدل شد*، ترجمه شهریانو صارمی، تهران: انتشارات ققنوس.
- نجفی نژاد، سعید؛ جدیدی، ناصر؛ یوسف جمالی، محمد کریم (۱۳۹۶). «بروز و ظهور باورهای شیعی در سیاست‌های شاه‌طهماسب اول»، *فصلنامه شیعه پژوهی*، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۱۴۵-۱۲۱.
- هینتس، والتر (۱۳۶۲). *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاوس جهان‌داری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- Fairclough, Norman (2001). *Language & power*, London: Longman.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (2001). *Hegemony and socialist strategy*. London: Verso.