



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

Journal of Historical Researches

E-ISSN: 2476-3306

Document Type: Research Paper

Vol. 15, Issue 2, No.58, 2023

Received: 27/07/2025 Accepted: 13/10/2025

The Phenomenology of Shah Ismail's Activism in the Context of Iranshahri Thought

Farangis Ahmadi

Ph.D. Student of Islamic History, Department of History, Faculty of Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
farangisahmadi1234@gmail.com

Bagher Ali Adelfar* 

Professor of History, Department of History, Faculty of Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
badelfar@yahoo.com

Mohsen Bahramnejad

Professor of History, Department of History, Faculty of Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
bahramnejad1345@yahoo.com

Abstract

Shah Ismail, by restoring Iran's territorial and political integrity and reviving the idea of Iranian-Shahri kingship, established a model of absolutist political-military and cultural behavior that continues into the modern era. Recognizing the importance of this behavioral model, the authors of this study aimed to examine his agency from the time of his exit from Gilan, tracing his transition from the individual leadership of a sect to institutionalized state power in accordance with the requisites of ruling as an Iranian Shah. By examining the elements underlying Ismail's Iranian-Shahri ideology and the rationale behind the declaration of Shi'ism as the official state religion, this study assesses the record of his agency, in chronological order, based on the interpretation of foundational historical texts, i.e., primary sources from the 9th and 10th centuries AH. The results indicate the status of the official religion as an instrument of political integration, following his enthronement in Tabriz and the revival of the Iranian-Shahri ideology. Subsequently, by returning to the Iran-Shahri ideology and ancient identity through celebrating Iranian festivals (Nowruz, Sadeh, etc.), commissioning new versions of the Shahnameh, and employing Iranians in opposition to the Qizilbash Shah Ismail, the Shah approached the political-territorial integrity of the Sasanian Iranshahr. He transformed the idea of an Iranian Shah emerging from the shadow of religion into an influential discourse and an agent of change. This is an aspect that, until now, has been overlooked due to excessive focus on the religious aspect, despite being one of the characteristics of Iranian-Shahri thought and one of the tools of the Iranian Shah in connection with the state.

Keywords: Hermeneutics, Iranian-Shahri Thought, Iranian Shah, Shah Ismail.

* Corresponding author

Ahmadi, F. , Adelfar, B. and Bahramnejad, M. (2025). Phenomenology of Shah Ismail's Activism in the Context of Iranshahri Thought. *Historical Researches*, (0), -

2476-3306 © University of Isfahan

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



10.22108/jhr.2025.145790.2807

Introduction

This study reflects on the agency of Shah Ismail, the founder of the Safavid dynasty, within the framework of "Iranian-Shahri" thought. Employing the method of "hermeneutic phenomenology" and drawing on foundational historical texts from the 9th and 10th centuries AH, the authors seek to answer this question: What role did Iranian-Shahri thought play in Shah Ismail's agency? The research data show that the elements forming Shah Ismail's monarchy and the Safavid dynasty cannot be attributed solely to factors such as the Qizilbash devotees from Anatolia or the official religion of Twelver Shi'ism. Rather, Shah Ismail—by recognizing and being influenced by the Iranian-Shahri thought that had been revived during the Ilkhanate period—sought to emulate and restore the characteristics of the "Iranian Shah." These included: (1) royal lineage, possession of the *Divine Farr* (Divine Radiance), and being chosen by God; and (2) the establishment of an official religion as "the factor for order and the custom of kingship" (Fazilat, 2003, p. 99), which reflects "the principle of the sacred nature of politics in Iranian-Shahri thought and the divine legitimacy of sovereigns" (Rostam-Vandi, 2009, p. 144). It is an instrument for the "organization of kingship" (Azarfaranbagh & Azarbad, 2005, p. 78) and the duty of the Iranian Shah. By recreating the geographical characteristic of the Sasanian Iranshahr, alongside being the chosen Shah, possessor of the Divine Farr (Divine Radiance) linking the deity and the king, in the "specific country of Iran" (Eslami-Nadoushan, 2012, p. 20), he thereby attained legitimate monarchy.

Despite the dominance of the Islamic Caliphate, the political thought of Iran's rulers remained the political thought of the Divine Farr, with the difference that this "Divine Radiance was transformed into the shadow of God" (Enayat & Rajaei, 1993, p. 92). Shah Ismail, nurtured within this state, was able, after centuries of political fragmentation, to reconstruct Iran's territorial unity within borders approximating those of the Sasanian era.

Materials and Methods

During the turmoil of the Aq Qoyunlu succession, Sheikh-Shah Ismail, the leader of the Safavid Sufi order and a descendant of Hasan Padeshah Aq Qoyunlu, who had taken refuge with Karkiya Mirza Ali, the Shah of Gilan, upon exiting Gilan and reviving the Iranian-Shahri ideology, laid the foundation for a new political discourse. This discourse was based on Iranian-Shahri thought and the concept of the Iranian Shah. Although it had culturally receded under the domination of the Islamic Caliphate, it remained the political thought of the rulers of Islamic Iran, which was the political thought of the Divine Farr, with the difference that this "Divine Radiance was transformed into the shadow of God" (Enayat & Rajaei, 1993, p. 92). Following the Mongol invasion and the fall of the Eastern Caliphate, the Iranian-Shahri ideology was reproduced by historian-bureaucrats of the Ilkhanate and dominated the Iranian political system in the 8th and 9th centuries AH.

This is because "the 10th century AH (16th century CE) marked the peak of the power of the monarchy in Iran, and the power and position of the Shah reached the level of the Sasanian era" (Minorsky, 1955, p. 19). Ismail, in 905 AH, the heir to his noble ancestors' legacy, was endowed with divine fortune. He, as the heir to relations of pride and leadership, culminating in renowned sultans (Amini Heravi, 2004, p. 44, 79), held the right to kingship, not inappropriately, for ruling the country and the world (Khandamir, 1991, p. 45). He was "among the sons of the age, more deserving to undertake the affairs of the country" (Khandamir, 2001, p. 49).

The basis of this research is the understanding, interpretation, and hermeneutic analysis of foundational historical texts from the 9th and 10th centuries AH, based on hermeneutic phenomenology, i.e., the understanding and interpretation of text and discourse. These are writings that depict how Ismail Safavi came to power. From Gadamer's perspective, the interpreter, when confronting any text, seeks the truth that the text places before them, and the meaning of the text is determined according to the concerns and hermeneutic situation of the interpreter, and is consequently subject to change (Warnke, 2022, p. 8). Understanding texts involves recognizing the reality and truth of phenomena—particularly those that are erroneous, hidden, or latent—since such phenomena possess their own distinct mode of existence and therefore require specific forms of analysis (Sokolowski, 2009, p. 58).

Research Findings

The obtained results indicate the multi-layered nature of the elements of the Safavid family's political power, contrary to theories that regard the Safavid state merely as a religious (Shiite) or Qizilbash polity. The study also emphasizes the effective role of Iranian-Shahri thought and the concept of the Iranian Shah in Shah Ismail's agency. This is because Shah Ismail utilized a popular Islam mixed with Hurufi and Nuqtavi ideas to attract Qizilbash devotees from Anatolia, and with their support, along with internal elements, he ascended to the throne. He then instrumentally employed Twelver Shi'ism as the official religion to achieve political integration and link religion with the state. Subsequently, by transforming the idea of the Iranian Shah emerging from the shadow of religion into an influential discourse and an agent of change, he turned to archaism and a return to the

identity of cultural Iran. The celebration of Iranian festivals (Nowruz, Sadeh, etc.), the commissioning of the *Shahnameh*, and the employment of Iranians in state affairs, in opposition to the Turkmen tribes who claimed the foundation of the Safavid state, were carried out in this context. Thus, he gradually reduced dependence on the Qizilbash and moved toward reviving the Sasanian Iranian-Shahri ideology, thereby consolidating the foundations of the Iranian Shah's monarchy. He approached the political-territorial integrity of the Sasanian Iranshahr and established a model that reached its perfection in the age of Shah Abbas.

Discussion of Results and Conclusions

By progressing through three stages—(1) the transition from sectarian leadership to an institutionalized monarchy; (2) the declaration of Shi'ism as the official religion to “organize kingship” and create political integration through the linkage of religion and the state; and (3) following the defeat at the Battle of Chaldiran, entering the stage of “archaism” and reviving Iranian identity—Shah Ismail transformed the idea of the Iranian Shah into a dominant political discourse. Therefore, the Iranian-Shahri thought, which at the beginning of Shah Ismail's rule was in the shadow of religion and the power of the Qizilbash, became a “dominant discourse” and an agent of change in the society. It was a key factor in creating the political-territorial integrity of Iran under Safavid rule, which flourished under Shah Abbas. This study concludes that the Safavid state should be regarded as a manifestation of Iranian-Shahri thought and the concept of the Iranian Shah. Studying Safavid history without considering this important layer will be insufficient.



پژوهش‌های تاریخی

سال هفدهم، شماره چهارم (پیاپی ۶۸)، ۱۴۰۴، ص ۱۵۰-۱۲۷


تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۵/۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۲۱

مقاله پژوهشی

پدیدارشناسی کنشگری شاه‌اسماعیل در بستر اندیشه ایرانی شهری

فرنگیس احمدی، دانشجوی دکتری گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران

farangisahmadi1234@gmail.com

باقرعلی عادل‌فر* ، استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران

badelfar@yahoo.com

محسن بهرام‌نژاد، استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران

bahramnejad1345@yahoo.com

چکیده

شاه‌اسماعیل با بازگرداندن یکپارچگی سیاسی سرزمینی ایران و بازنشر اندیشه ایران‌شاهی شاه تمامیت‌خواه، الگوی رفتاری سیاسی، نظامی و فرهنگی بنیان نهاد، که تا دوران معاصر ادامه دارد. اهمیت شناخت الگوی رفتاری، سبب گرایش نویسندگان مقاله به رصد کنشگری به هنگام خروج از گیلان، و سیر و گذار از رهبری فردی فرقه‌ای، به قدرت نهادینه دولتی شده است. وجهی به‌مانند آنچه لازمه فرمانروایی شاه ایرانی است. نوشتار با به پرسش گرفتن عناصر اندیشه ایران‌شاهی شاه‌اسماعیل، و چرایی اعلام مذهب رسمی تشیع، به سنجش کارنامه کنشگری او، به ترتیب رخدادها و بر پایه تفسیر بن‌نوشته‌های تاریخی، یعنی متون اصلی تاریخی سده‌های نهم و دهم هجری پرداخته است. داده‌ها نشان از جایگاه مذهب رسمی، به‌عنوان ابزار یکپارچگی سیاسی، پس از برنشستن تختگاه تبریز و بازنشر اندیشه ایران‌شاهی است. در ادامه، شاه‌اسماعیل با بازگشت به اندیشه ایرانی شهری و هویت باستانی، برگزاری جشن‌های ایرانی، شاهنامه‌نویسی، و به‌کارگیری ایرانیان در تقابل با قزلباش، به یکپارچگی سیاسی سرزمینی ایران‌شهر ساسانی نزدیک شد، و اندیشه شاه ایرانی خارج‌شده از سایه دین را، به گفتمانی تأثیرگذار و عامل تغییر تبدیل کرد. موضوعی که تاکنون با توجه ویژه به کرانه دین، از شاخصه و ابزارهای شاه ایرانی در پیوند با دولت نادیده گرفته شده است. روش پژوهش به جهت شناخت گذار شاه‌اسماعیل از مراحل سه‌گانه، پدیدارشناسی هرمنوتیک است.

واژه‌های کلیدی: هرمنوتیک، اندیشه ایرانی شهری، شاه ایرانی، شاه‌اسماعیل.

* نویسنده مسئول



بیان مسئله

این نوشتار با به پرسش گرفتن کنشگری شاه‌اسماعیل در بستر اندیشهٔ ایرانشهری، این انگاره را پیش می‌برد، کنشگری شاه‌اسماعیل، پروردهٔ انگارهٔ شاه قدرتمند سدهٔ نهم، بر پایهٔ خویشکاری شاه ایرانی بوده است. او الگوی رفتاری و گفتمانی برخاسته از سنت ایران‌شاهی ایرانشهری را پی افکند، که با وجود چندلایگی رخدادهای تاریخی، تاکنون به‌عنوان گفتمان پیدایش صفویه، به‌طور مستقل دیده نشده است. گفتمانی که نویسندگان نوشتار، با تفسیر بن‌نوشته‌های تاریخی سده‌های نهم و دهم هجری تلاش کرده‌اند، ضمن خارج کردن عناصر سلطنت شاه‌اسماعیل از سایهٔ دین، دیگر شاخصه‌های اندیشهٔ ایرانشهری شاه ایرانی، یعنی دارندگی فرّه ایزدی، تبار پادشاهی و خویشکاری در کشورستانی ایرانشهر جغرافیایی، در کنار پیوند دین و دولت، به‌مثابهٔ عناصر تأثیرگذار و برانگیزاننده، دیده شود. اینکه چالش رسیدن به کنه رخدادهای در تفسیر متن تاریخی تا کجا پیش خواهد رفت؟ با چند پیش‌شرط بنیادین، گسترهٔ آن باید پذیرفته شود: ۱. برخلاف انگارهٔ برخی صفوی‌شناسان، عامل بیرونی «ترکان آناتولی، قزلباشان جنگاور ترکمان، جماعتی که براساس عقاید و افکار مذهبی متشکل شدند» نباید یگانه عنصر «بر سر کار آوردن» شاه‌اسماعیل شمرده شود (سومر، ۱۳۷۱، ص. ۵؛ متی، ۱۳۹۳، ص. ۲۳؛ هینس، ۱۳۶۲، ص. ۱-۱۳). داده‌ها نشان از پررنگ بودن عامل داخلی «خویشاوندی اسماعیل با اوزن حسن» در برانگیختن تبریزیان با اسلام سستی، در بر کشیدن اسماعیل بر تخت سلطنت است؛ چراکه آن‌ها «دولت اسماعیل را دنبالهٔ مستقیم آق‌قویونلو» برشمرده بودند (رویمر، ۱۳۶۶، ص. ۱۸؛ نیومن، ۱۳۹۳، ص. ۳۴؛ سومر، ۱۳۷۱، ص. ۷)؛ ۲. از دیگر سو، باوجود گذار نهضت صفوی به ساختار

سیاسی متمرکز، قدرت به‌صورت وراثتی، در چارچوب شاخصهٔ شاه ایرانی با تبار پادشاهی، و حمایت الهی به شاه‌اسماعیل منتقل شد (مجیرشیبانی، ۱۳۴۶، ص. ۲۳)؛ ۳. شاه‌اسماعیل، شاهنشاه احیاگر وحدت ملی به کمک اختلاف مذهبی «دولت واحد ملی و ایرانی سلسلهٔ صفوی را تأسیس کرد» (هینس، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۶)، او و جانشینانش، برقرارکنندگان شاهنشاهی ایران، و تجدیدگر ملیت ایرانی شدند. آن‌ها ایرانیان را بار دیگر، ملتی خودپاینده، متحد، توانا و واجب‌الاحترام ساختند و مرزهای آن را در روزگار شاه‌عباس اول به حدود امپراتوری ساسانیان رسانیدند (براون، ۱۳۱۶، ص. ۱۷) و به «نظریهٔ باستانی فرّه ایزدی با فرمانروا، که سایهٔ خدا بر روی زمین است هیأت جدید بخشیدند» (سیوری، ۱۳۷۸، ص. ۸-۱)؛ ۴. با این کرانه‌ها و در موضوع رابطهٔ قزلباش و شاه‌اسماعیل در چارچوب چهار مؤلفهٔ سرزمین، مردم، حکومت و حاکمیت، مؤلفه‌های شکل‌گیری دولت-کشور سدهٔ شانزدهم میلادی، قزلباش باید به‌عنوان یکی از عناصر تاریخ پیدایش دولت (شفیعی، ۱۳۸۷، ص. ۲) سنجیده شود؛ زیرا ترکمانان آناتولی به‌دلیل خودآگاهی قومی، و وجود اشرافیت نظامی بستهٔ ترکی دولت عثمانی، و به‌دنبال امکانات سیاسی و نظامی جدید به شاه‌اسماعیل پیوستند (رویمر، ۱۳۸۰، ص. ۲۹۶؛ رویمر، ۱۳۶۶، ص. ۱۱). اینکه چگونه باید مسئله بررسی شود تا این محدودیت‌ها و کرانه‌ها برآورده شود؟ بی‌گمان با طرح نقش پررنگ اندیشهٔ ایرانشهری، نویسندگان مقاله به‌دشواری برمی‌خورند؛ زیرا پذیراترین دیدگاه، انگارهٔ حکومت دینی صفوی است. برای زدایش این دشواری، با مطالعهٔ ساختاری، تأویل و تفسیر بن‌نوشته‌های تاریخی، می‌توان به کنه زوایای بازتاب اندیشهٔ ایرانشهری در کنشگری و شکل‌گیری الگوی رفتاری شاه‌اسماعیل دست یافت. اهمیت شناخت الگوی

رفتار سیاسی، نظامی و فرهنگی او، از آن‌روست که تا دوران معاصر به‌طور مرتب بازنشر و تداوم یافته است. این موضوع، نویسندگان مقاله را واداشته در کنار پژوهش‌های صفوی‌شناسانی چون هاشم آقاجری، منصور صفت‌گل و محسن بهرام‌نژاد که مناسبات دین، دولت و شیعی بودن حکومت صفویان را اساس پژوهش خود قرار داده‌اند و نیز پایان‌نامه کارشناسی ارشد سارا نازپرور صوفیانی به عنوان «نقش فرهنگ و هویت ملی و اندیشه ایرانی شهری در شکل‌گیری دولت صفویه» و فاطمه نوروزیان موسی‌آباد «صفویان، بازتولید اندیشه ایرانی شهری یا ملت‌سازی»، با ارائه مقاله «دیدارشناسی کنشگری شاه‌اسماعیل در بستر اندیشه ایرانی شهری» و بر پایه تفسیر و تأویل بن‌نوشته‌های تاریخی باب تازه‌ای را در پژوهش‌های عصر صفوی - موضوعی که تاکنون مهجور مانده است - بگشایند.

روش پژوهش

اساس پژوهش حاضر بر فهم، تفسیر و تأویل بن‌نوشته‌های تاریخی سده نهم و دهم هجری است و نیز منابعی که چگونگی به قدرت رسیدن اسماعیل صفوی را ترسیم نموده‌اند. روش پژوهش، دیدارشناسی هرمنوتیک (Hermeneutic) است. هرمنوتیک، فهم و تفسیر متن و گفتار است و به‌نوعی خوانش هویت‌ساز با حفظ فهم محتوایی و معنایی که می‌تواند زمینه‌ساز تغییر شود. تأویل، ورود به دنیایی نهان، پیچیده و ناآشکار، نوعی هرمنوتیک «ابژه» و تفسیر پدیده خارج از ذهنیت، که آن را هرمنوتیک دیدارشناسانه گویند (قبری، ۱۳۷۷، ص. ۱، ۱۸۶، ۱۹۲). از نگاه گادامر (Gadamer)، مفسر در مواجهه با هر متنی به دنبال حقیقتی است که متن، پیش‌روی او قرار داده و معنای متن با توجه به دغدغه‌ها و موقعیت هرمنوتیکی مفسر تعیین‌شده، در نتیجه

تغییرپذیر خواهد بود (وارنکه، ۱۴۰۱، ص. ۸). فهم متون، به شیوه‌ای که واقعیت و حقیقت پدیدارها بازشناسانده شوند. به‌ویژه پدیدارهای اشتباه، پنهان، و نهان‌بودگی که به شیوه خاص خود، واقعی‌اند و تحلیل خود را می‌طلبند (ساکالوفسکی، ۱۳۸۸، ص. ۵۸). در واقع، تلاش در آشکار نمودن آن چیزی که در متن پنهان است. در این جستار، دیدارشناسی هرمنوتیک گادامر حاکم است؛ همان‌که پل ریکور (Paul Ricœur) آن را «فاصله‌گذاری بیگانه‌ساز» می‌نامد. این فاصله‌گذاری به پژوهشگر اجازه می‌دهد موضوع را به‌صورت عینی بررسی کند. به‌واقع پژوهشگر در رابطه فهم موضوع و متن نوشتاری، به‌عنوان سوژه، در معرض وضعیت تاریخی، پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها قرار می‌گیرد. موضوع نیز پیش‌شرط‌ها، موقعیت و گذشته خاصی دارد. در نتیجه، تفاوت این دو در عین مشارکت، حفظ شده است و حقیقت مطرح‌شده (فرهادپور، ۱۳۸۲، ص. ۳-۴) به مفسر اجازه می‌دهد به کنه موضوع پی برده و آن را درک کند.

درآمدی بر اندیشه ایران‌شاهی ایرانی شهری

ستایش اندیشه و اندیشیده، نزد اهورامزدا (دوستخواه، ۱۳۸۵، ج. ۲/۵۳۱) تاریخ ایران را به تاریخی سراسر خلایقیت، و ایرانیان را به آفریننده بنیادی‌ترین نظریه سیاسی، یعنی «نظریه ایران‌شاهی» تبدیل کرده و انگاره «شخص شاه» به‌عنوان اصلی‌ترین نیروی عرصه سیاسی، که همواره «امر سیاسی پیرامون او» ساماندهی شده است (هگل، ۱۳۹۰، ص. ۱۴-۲۷). شاه «کارگزار اندیشه ایرانی» (رستم‌وندی، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۹) در راستای یکپارچگی جامعه تکثرگرای ایران‌زمین، مشهور به «موزائیک رنگارنگ اقوام با تفاوت‌های فراوان» (آبراهامیان، ۱۳۷۷، ص. ۱۵)، به‌عنوان مظهر سنت‌های سیاسی گوناگون، همواره رهبری سیاسی اقوام

را بنیان نهاد. آن‌گاه اردشیر بابکان دومین شاخصه را در تقابل با ملوک الطوائفی آفرید، و ضمن ایجاد دولت مرکزی، آیین زردتشت را «عامل بسامان داد و آیین شهریاری» قرار داد (آذرفرنبغ و آذرباد، ۱۳۸۱، ص. ۹۹) و زمینه‌ساز پیوند حوزه‌های دین و سیاست «اصل سرشت قدسی سیاست در اندیشه ایران‌شهری و مشروعیت الهی شهریاران» شد (رستم‌وندی، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۴) که برآیند آن، تبدیل دین به دومین ابزار از شش ابزار (شهریار، دین، آموزش، زین ابزار، گنج (خزانة) و سپاه) سامان‌ش شهریاری (آذرفرنبغ و آذرباد، ۱۳۸۴، ص. ۷۸) و خویشکاری شاه بود. سومین و مانا‌ترین مؤلفه اندیشه، با تثبیت نام اهورایی-اوستایی کشور «ایران» و (ابرايرانشهر AbarĒrānšahr) - در تهاجم قیصر گردیانوس به آشورستان شکل گرفت (نصراله‌زاده، ۱۳۹۳، ص. ۱۳). بدین‌گونه اندیشه ایران‌شهری با سه شاخصه شاه برگزیده، دارنده فرّه ایزدی (نور خداوندی) با پیوند ایزد و شاه، در «کشور خاص ایران» (یزدان‌پرست لاریجانی، ۱۳۹۱، ج. ۲۰/۶) شکل گرفت که برآیند آن، همزادی شهریاری و دین بود؛ پس پیروزی در گرو دین‌ورزی بود (احمدوند و اسلامی، ۱۳۹۳، ص. ۳۶)، «چون شاپور از مرگ لیلانوس خبر یافت پیامی نزد سران سپاه روم فرستاد. خدا شما را مغلوب ما کرد» (طبری، ۱۳۶۲، ج. ۶۰۳/۲). با جنبش مزدک، جنبه عمومی اندیشه ایران‌شهری اشته، نظم کیهانی و جهانی، به‌عنوان مؤلفه ماندگار آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی، و چهارمین شاخصه اندیشه ایران‌شهری، زاده شد. مؤلفه‌ای که عامل یکدلی جامعه، و جنبش‌های اجتماعی و سیاسی ایرانیان تا به امروز است. باوجود سلطه خلافت اسلامی، و در هم شکستن نظام سیاسی ساسانیان، اندیشه سیاسی حاکم بر فرمانروایان ایران دوران اسلامی کماکان اندیشه سیاسی فرّه ایزدی بود، با این تفاوت که

گوناگون را بر عهده داشته است (نیومن، ۱۳۹۳، ص. ۵۸-۱۸). شاه‌اسماعیل، در سده دهم هجری، با بازنشر اندیشه ایران‌شاهی و خویشکاری شاه، به‌عنوان کارگزار اندیشه ایرانی، الگوی رفتاری شاه‌نگهبان مرکزیت سیاسی، موجب یکپارچگی سرزمینی در جامعه تکتگرایی ایران شد؛ از آن‌رو ملکه الیزابت، جانشین او یعنی شاه‌په‌ماسب را به‌درستی «امپراطور ممالک ایرانیان، میدیان، پارسیان و حیرکانیان، کرمانیان، مردمانی که در دو طرف رودخانه سیریس (مرویان)، شاهنشاه ملل و طوائفی که مابین بحر خزر و خلیج فارس، توطن دارند» خطاب کرد (مارخام، ۱۳۱۰، برگ ۳۸۸)؛ چون رخداد تاریخی در مجموعه‌ای گسترده، با امتداد تاریخی مرتبط است و توالی رخداد به‌صورت پیوستار (Continum) از گذشته تا حال باید مدنظر باشد (قنبری، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۸). خویشکاری شاه ایرانی هم به اندیشه حق الهی سلطنت، که نخستین بار داریوش، شاه هخامنشی، در تقابل اندیشه استقلال‌طلبی «رؤسای قبایل برگزیدگان» (گزنفون، ۱۳۵۵، ص. ۲۶۲) در نظام قبیله‌ای مورد تأیید کورش، بنیان نهاد، بازمی‌گردد. این اندیشه، از شاخصه‌های چهارگانه اندیشه ایران‌شهری است که در ادامه، به روند پیدایش و بازآفرینی شاخصه‌ها پرداخته خواهد شد.

شاخصه‌های اندیشه ایران‌شهری

دگرگشتی شاخصه‌های اندیشه ایران‌شهری، ما را به بزرگ‌ترین شاهان ایران باستان رساند. داریوش شاه که از خاندان‌های بزرگ بود با حمایت اهورامزدا، پیش از تیمور، مدعی شمشیر خدا، سرکوبگر آمران و برهم‌زنندگان نظم عمومی و وحدت سیاسی بود. او اولین شاخصه اندیشه ایران‌شهری، یعنی شاه ایرانی از نژاده شاهی، دارنده فرّه ایزدی و برگزیده اهورا بودن

فرّ شهریاری» هویداست (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲، ص. ۱۵-۳۴). به «سلطان ایران، پادشاه حیدر دل و جمشید فرّ» (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۳، ص. ۸۳) تبدیل می‌شوند؛ اما صفویان تأثیرگذارترین فرمانروایان، پس از سقوط ساسانیان بودند، که با وجود انقلاب مشروطه، ردپای آن‌ها همچنان در ساختار سیاسی، فرهنگی و به‌ویژه هویت مذهبی ایرانیان ماندگار است، از آثار ماندگار آن‌ها اصل اول متمم قانون اساسی مصوب ۱۴ ذی‌القعدة ۱۳۲۴ است، که مذهب شیعه؛ مذهب رسمی ایران تعیین شده است، چراکه شاه‌اسماعیل «لایق دولتی پایدار، اعلام دین خاتم را مفتح کشورگشایی ساخت» (خواند امیر، ۱۳۷۰، ص. ۴۵). بنیان‌گذار سلسله صفوی، با بازنشر اندیشه شاه ایرانی همانند اردشیر بابکان، دولتی با دو شاخصه حکومت مرکزی و دین رسمی ایجاد کرد. اینکه شاه ایرانی چه شاخصه‌هایی دارد؟ در ادامه خواهد آمد.

شاخصه‌های شاه ایرانی

اندیشه ایران‌شاهی همواره در تاریخ، پایه اندیشه سیاسی شهریاران ایران زمین بوده است. اساس اندیشه بر شاه ایرانی، پدیدآورنده «وحدت سرزمینی، دولت متمرکز ملی یا یک‌خدایی در ایران» استوار است (طباطبایی، ۱۳۶۷، ص. ۷۸). حکومت شخص‌محوری با «فرّ کیان، که پیش اردشیر بابکان ایستاد» (هاشمی‌نژاد، ۱۳۶۹، ص. ۴۹). فرّ ایزدی، «که با هوشنگ و جم و دیگر شاهان، هرمزد آفرید» (پورداد، ۱۳۵۳، ص. ۳۰۳). فرّ ایزدی چیست؟ «عنصر روحانی مانند پاره‌ای از نور یا نیرویی گاه به‌صورت کبوتر و شاهین، که از طرف خدا در جسم مردان بزرگ ظاهر می‌شد. هرگاه از آن‌ها جدا می‌شد شکست آن‌ها حتمی بود» (عرب‌گلپایگانی، ۱۳۷۶، ص. ۱۳۲). شاخصه‌های شاه ایرانی شامل: ۱. دارا

این «فروغ خداوندی به سایه خداوندی» تبدیل شد (عنایت، ۱۳۷۲، ص. ۹۲). در دوران اسلامی، تاریخ شاهد تداوم فرهنگی اندیشه ایرانی شهری، در سایه نظام دیوانی-سیاسی ساسانی، بر دستگاه خلافت و حکومت‌ها در ایران بود، در این راستا، نخبگان، شاعران، مورخان و سیاست‌نامه‌نویسان، به پاسداشت اندیشه ایرانی شهری، به نو نمودن داستان‌های کهن پیشینیان، نامه‌ها و کارنامه‌های شاهان باستان، که حاوی فرهنگ شاهان، مهتران، فرزنانگان، کاروساز پادشاهی، نهاد، رفتار و آیین‌های نیکو، داد و تدبیر، راندن کار و سپاه آراستن بود (رضازاده ملک، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۹-۱۳۰) روی آوردند. ترکان غز سلجوقی، با بهره‌مندی از انگاره احیاگر اندیشه ایرانی شهری خواجه نظام‌الملک وزیر، در سیاست‌نامه، دفتری «که هیچ پادشاهی و خداوند فرمانی، از داشتن و دانستنش چاره نبود» (خواجه نظام‌الملک، ۱۳۴۴، ص. ۱-۲) خواجه به روش تمثیل، با آوردن داستان شاهان ساسانی، خویشکاری شاه ایرانی را آموزش می‌داد؛ از این‌روست که انوری شاعر، به سلطان سنجر، که از خویشکاری و کاروساز پادشاه ایران، غفلت کرده، اعتراض می‌کند: ای کیومرث بقا پادشه کسری عدل/و ای منوچهر لقا خسرو افریدونفر. خیرت پادشاه است که از هرچه درو خیری بود/در همه ایران امروز نماندست اثر. چون شد از عدلش تا سر حد توران آباد/کی روا دارد ایران را ویران یکسر. کشور ایران چون کشور توران چون تراست/از چه محروم است از رأفت تو این کشور؟ (انوری، ۱۳۶۴، ص. ۱۰۶-۱۰۷) با حمله مغولان و سقوط خلافت شرقی، اندیشه ایرانی شهری، که پیش‌تر به محاق فرهنگی فرورفته بود، توسط مورخ-کارگزاران ایلخان، بازتولید، و بر نظام سیاسی ایران در سده‌های هشتم و نهم هجری مسلط شد؛ از آن‌رو ایلخانان مغول به «یمن فرّ الهی، تأیید الهی و درخشش امارات پادشاهی» چون در ناصبه آن‌ها «اثر پادشاهی و

بودن نژاده شاهی: آرشام: خشای ثی ی: و زرک: خشای ثی ی: خشای ثی ی: خشای ثی یانام: خشای ثی ی: پارس: خش آی ثی ی ه یا: پُثر: هخامنشی ی؛ ۲. برگزیده شده اهورامزدا از بدو پادشاهی. اُورمَزدا: آدم: خشای ثی ی: ثی ثم؛ ۳. تداوم پادشاهی، با شرط حمایت اهورامزدا و پیوند دین و دولت، مام: اُورمَزدا: پاتوو: اُتام نیی: ثی ثم: اُتا: ثی مام: دهیاوم: ت ی آدم: داریامی: ه و: پاتوو (شارپ، ۱۳۴۶، ص. ۲۳-۲۷).

داریوش شاه این گونه شاه را بی نیاز از حضور مستقیم تأییدگر آسمانی و تأییدگران زمینی کرد. چون شاه تبلور فرّه کیانی است. فرّه‌ای که به کیخسرو پیوست: برای برتری پیروزمندان، برای شکست بی درنگ دشمنانش (پورداد، ۱۳۵۳، ص. ۳۰۱-۳۰۵)، و شاهان هخامنشی، سبیل گوی بالدار فرّه ایزدی در کتیبه‌ها شدند. گوی بالدار که از بطن آن آدمکی ریش بلند بیرون آمده، و علامت کیانی (اوستا: کاوادم خورنه) از برای پادشاهان ایران شهر است (سودآور، ۱۳۸۳، ص. ۱). پادشاهانی شایسته خداوندگاری، که خویشکاری آن‌ها، وابسته به سربازان، سربازان وابسته به ثروت و ثروت وابسته به رعایا، رعایا وابسته به پادشاهی عادل می‌باشند. این پادشاه توصیف‌کننده فضایی است که یک پادشاه آرمانی باید داشته باشد (کوئین، ۱۳۹۲، ص. ۶۲؛ مستوفی، ۱۳۳۹، ص. ۱۰۴). شاه آرمانی، «برترین شهریان است که از همه نژاده‌ترین و مردمان را دوستدارترین و پذیرنده‌ترین است، و دارنده ژرفاترین باورها در کردار و دین بردارترین است» (آذرفرنگ و آذرباد، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۶). سده‌ها پس از داریوش، اردشیر بابکان مدعی «نژاد و ناف دارای شهریان، سپاس‌گذارنده به اهورامزدا، امشاسپندان و فرّه کیان» (هاشمی‌نژاد، ۱۳۶۹، ص. ۳۱-۶۱) اصرار بر سلطنت داشت. چرا؟ به باور مورخان اسلامی بر آن بود انتقام خون دارا، پیکارگر

اسکندر را بگیرد. پادشاهی به اهل آن باز برد. تا شاهی از آن یک سالار و یک شاه شود (طبری، ۱۳۶۲، ج. ۵۸۰-۵۸۵). برگزیده اهورامزدا با رسمی کردن مذهب زرتشت، دین و متولی دین را به خدمت پادشاهی ساسانی درآورد. از آن زمان، اندیشه ایران‌شاهی ایران‌شهر ساسانی، جز دو سده نخست هجری، که به محاق فرهنگی فرورفت. پیوسته با ادعای اندیشه سیاسی شاه ایرانی، بازتولید و بازنشر شد.

درآمدی بر اندیشه شاه برگزیده ایرانی سده هشتم و

نهم

ایران پایگاه کهن‌ترین تمدن‌های جهان، طی سده‌ها، متأثر از اندیشه ایران‌شهری، پیوسته از مرحله‌ای به مرحله دیگر رسید و امپراتوری شاهنشاهی را با درخشندگی احیاء کرد. اسلام این سنت کهن را در هم نشکست؛ زیرا «زردشتیان با حفظ آداب و رسوم باستانی دین اسلام را پذیرفتند» (گروسه و دنیگر، ۱۳۳۴، ص. ۴۵۰). این اندیشه، سرشت قدسی سیاست را با پیوند حوزه‌های دین و سیاست و مشروعیت الهی برای شهریان فراهم آورد، و چارچوبه فرمانروایی و آرمان‌های او را، از پیش مشخص ساخت» (رستم‌وندی، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۴). سده هفتم، تاریخ شاهد تهاجم مغول، فروپاشی خلافت شرقی و «تخریب مؤسسات دینی، وقفه و اختلال تمام شعب علوم و ادب در ایران» بود (براون، ۱۳۳۹، ص. ۲۱)؛ چون بر اساس نظریه ابن‌خلدون، طبیعی و ضروری بودن دولت و شاه، در برقراری نظم و تحدید تمایلات انسان‌ها تثبیت شده بود (لمتون، ۱۳۷۴، ص. ۲۶۸-۲۶۹). مورخ-کارگزاران، انگاره ایران‌شهری را از محاق فرهنگی خارج و شاخصه‌های آن را بازتولید کردند. علاقه فرمانروایان مغول به ماندگاری پیروزی‌ها، و گسترش تاریخ‌نگاری منظوم و

فرزند «نامور والآنژاد زبیدتخت پدر» (مستوفی، ۱۳۸۸، ج. ۸/۹۳-۱۵۱) و «خدای جاوید او را سیورغامیشی فرموده، و تاج و تخت پدر نیکوی به او ارزانی داشته» (همدانی، ۱۳۷۳، ج. ۲/۱۱۵۷، ۱۴۷۹)، چون ارغون استوارگر آیین شاه ایرانی است، پس شایسته پادشاهی است، همچنین، تیمور گورکانی؛ که خدای عزوجل ملک‌داری و مبانی جهان‌داریش را در نظر «عنایت مشایخ آگاه، که به حقیقت پادشاهان دین و دولت‌اند»، آورده (نوائی، ۲۵۳۶، ص. ۱). چون اندیشه ایران‌شاهی را با عصیت دینی سنت سنیه، تلفیق نموده، و سپاهیان، سپاهیان خدا و خودش، سلطان اسلام که «از خشم خدا آفریده شده، و به کسانی که غضبش را درخورند چیره می‌شوند» (ابن عربشاه، ۱۳۷۰، ص. ۹۶) نه به‌عنوان خلیفه، بلکه سلطان، زیرا سر هر سده «الله تعالی امیر صاحبقرانی را برمی‌انگیزد که دین محمدی را در بلاد و ممالک رواج دهد» (حسینی تربتی، ۱۳۴۲، ص. ۱۸۲)؛ پس تیمور، به «عنایت الهی، سلطنت جهان به قبضه قدرت» درآورد (سمرقندی، بی‌تا، ۹۰۵۱۰، برگ ۲). اندیشه‌ای که سرسپردگان آق‌قویونلو را از یک سو، به اعلام و اثبات مؤلفه‌های شاه ایرانی، «تبشیر ظهور این دولت عالی بتصریح و تلویح رسائل و کتب، پادشاه زاده جامع جلالت نسبی و طهارت حسبی، دارنده اجداد ملوک، اعم از ابوه و امهات» کشاند، از دیگر سو، به مشروعیت دینی سلطنت «بنا بر سنت سنیه الهی که هرگاه ظلی، جامع جمیع اسما، صفات و سایه اخص الهی باشد، باعلاء اعلام خلافت و تصرف تخت و ملک موروثی» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص. ۲۴، ۲۵، ۱۰۸-۱۱۲) به سلطان آق‌قویونلو رساند. براینده آن، تبدیل شاه ایرانی در آستانه روی کار آمدن شاه‌اسماعیل، به حضرت خلیفه الرحمان خاقانی خانی که «اهل ولایت، صاحب سیاست و قادر بر تنفیذ

منثور، به بلوغ فکری مورخ-کارگزاران انجامید؛ پس مورخان به «احیای نام و یاد ایران و تاریخ سرزمینی آن، در لابلاهی ویرانه‌های» مغول روی آوردند (وثوقی، ۱۳۹۱، ص. ۲۱۲). در آن میان، حمدالله مستوفی در سه گام، اندیشه ایرانی شهری را بازتولید کرد: ۱. در *ظفرنامه*، منظوم به ترسیم چهره خلیفه اسلامی، شاه ایرانی و سلطان ایرانی-اسلامی، از نژاده فریدون و نژاده نوح پیامبر پرداخت؛ ۲. در *تاریخ گزیده*، به ترسیم خویشکاری شاه پرداخت و در پی احیای هویت ایرانی برآمد؛ ۳. در *نزهه القلوب*، برای نخستین بار به سبک مسالک و ممالک ابن‌خردادذبه، به نگارش ملموس‌ترین و مانا‌ترین شاخصه انگاره ایرانی شهری، قلمرو ایران‌شهر ساسانی به پارسی پرداخت تا «اکثر اهل عجم از آن حظی» ببرند (مستوفی، ۱۳۹۶، ص. ۲۴). در دو گام نخست، آگاهانه مرزهای ایران سیاسی و فرهنگی را در هم آمیخت و با تلفیق مؤلفه‌های فرهنگی و سیاسی، به بازتولید اندیشه ایرانی حق الهی سلطنت خاندان شاهی، در کشور ایران پرداخت، و «فره ایزدی را اولین نشانه مشروعیت سلطان دانست و شاهان ایرانی دوره اسلامی را با این معیار سنجید (رضوی، ۱۳۸۸، ص. ۴۵). معیاری که زمینه‌ساز تثبیت حاکمیت شاهان ایرانی، سده‌های هشتم و نهم شد؛ از آن‌روست که مورخ دربار شاه‌اسماعیل، حکمرانی چنگیز را «از بدو فطرت به تأیید الهی و الهام ربانی مخصوص دانست. به باور او، چنگیز، به مشیت الهی صاحب دولت شد و بر مسند فرمان‌فرمایی نشست (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص. ۴۷) و شهریار مغولی، اگر دین‌دار باشد جهان‌دار شاه و به فر شهنشاه زبینه باشد، در ایران‌زمین شایسته شاهی می‌شود (مستوفی، ۱۳۸۸، ج. ۳/۱۱، ۵۰، ۲۶۱)؛ پس طغیان ارغون پسر و جانشین به حق اباق‌آن بر احمد تکودار، سلطان مسلمان، چون به

احکام، که سلطان گویند و امام و خلیفه برو اطلاق توان کرد» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۶ق، ص. ۴۳-۴۷) بود. سلطانی که رسول‌الله او را «ظَلَّ مِنْ ظِلِّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» خطاب نموده و فرمان به اطاعت محض مردم داد «چه اگر عدل کرد بر رعیت است شکر و اگر جور کرد مر رعیت است سازگاری»، از این روست که شیخ خان «افاده الله تعالی و خلد آیام خلافت و علمه و امامته، پادشاه مطلق العنان است؛ چون سرسپردگانش، به مدد و امر او کار می‌کرده‌اند گویا تمام بفعلش بوده‌اند» (خنجی اصفهانی، ۱۳۵۵، ص. ۹-۱۷). در حالی که این اندیشه سیاسی، از یک سو در میان سلاطین اهل سنت، اساس عمل شاهان شد. گونه‌ای که خنجی اصفهانی، با شکست شاه اسماعیل در نبرد چالدران، در تداوم دشمنی با شاه اسماعیل طی نامه‌ای، از سلطان سلیم خواست، همچون «ذوالقرنین که پادشاه اندر جهان شد/ به تخت روم ملک فارس ضم کن» (نوائی، ۱۳۶۸، ص. ۲۰۳-۲۰۴). چون «در حدود سال نهصد هجری، قدرت سلطنت در ایران اوج گرفت، و قدرت بحد عظمت دوران سلطنت ساسانیان رسید» (مینورسکی، ۱۳۳۴، ص. ۱۷). از دیگر سو تداوم کشتار و ویرانی، منطقه را به اسلام مردمی متأثر از اندیشه‌های افراطی کشانید. جانشین تیمور، شاهرخ، از سوی گروهی نوظهور، به نام حروفیه، ترور شد. جنبشی فکری-اجتماعی، یادآور جنبش مزدکی، فضل‌الله استرآبادی که «انالالحق» می‌گفت، از نمادهای شیعی، «بزور آنچه بود آن نطفه شمر یزید» (استرآبادی، بی‌تا، ۲۰۸۹۶۲، برگ ۲۰۶-۲۰۷) در گرویدن مردم بی‌توجه به شریعت، به فرقه مذهبی حروفیه بهره برد. پس از مرگ او، «یکی از جانشینانش، علی الاعلی، به ترکان آناتولی پناه برد، و در میان طریقت‌های مختلف صوفیه جامعه بگتاشیه، که از اختلاط تشیع و تصوف فراهم آمده بودند به

نشر عقاید حروفیه پرداخت» (پورمحمدی املشی و بیطرفان، ۱۳۹۱، ص. ۴۶، ۵۰).^۱ در چنین بستری، با تلفیق اندیشه ایرانی شهری و اسلام مردمی، جنبش صفوی، جنبشی که نباید مانند «جنبش‌های سده‌های هشتم تا یازدهم، که به علت سیطره دین و مذهب، در قالب دینی و مذهبی شکل گرفته بودند» (کاوانی، ۲۰۲۱م، ص. ۱۴)، دیده شود- پیروز میدان رقابت سیاسی شد.

شاه اسماعیل و اندیشه ایرانی شهری

تیمور گورکانی، که با پیوستگی دین و دولت، تقویت مقام پادشاهی و ابزاری کردن دین در قدرت طلبی و کشورگشایی، سده نهم و دهم را سده‌های پادشاهان عالی‌مقام، خسروان فیروز با دین و داد تبدیل کرد. در دوره جانشینانش، این پیوستگی در سایه اندیشه‌های صوفیانه متأثر از حروفیه و نقطویه، و اسلام مردمی با اندک رنگی از شریعت، متزلزل شد. در هنگامه آشوب جانشینی آق‌قویونلو، شیخ-شاه اسماعیل، رهبر طریقت صوفیه صفویه، پناهنده به کارکیا میرزا علی، شاه گیلان، متأثر از بستر فرهنگی لاهیجان و «فوجی از صوفیان صادق‌الایمان که در لاهیجان فراهم آمده و به صوفیان لاهیجان مسمی شدند» (شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۳۶)، نه تنها ارادت غلوانه‌ای به علی یافت، و مدعی سایل خدا، قنبر غلام علی (ع) شد. قنبرینم من سنین شاهیم بئشقی مورتزا. از نسلی جونئیدی- حیدراوغلو، هومایون قسرین یزدن شاهی سایه خدا، خوبان نولا سالسان منیم اوستومه سایه (اوغلو، ۱۳۸۹،

^۱ استرآبادی، بنیان‌گذار جنبشی با اندیشه‌های صوفیانه غالیانه، چون «انالالحق» می‌گفت، «مروق» و از دین خارج شد. او که مدعی فضل یزدان شهاب ملت و دین/ که بُد از آفرینش او مقصد. در سما مایه خمیر وجود/ در زمین سایه خدای احد. آن کس که از پیش آمده است به علم خدایی، فرقه ناجیه را او داند (استرآبادی، بی‌تا، ۲۰۸۹۶۲، برگ ۲۰۶).

نهاد‌اند؛ اما ایرانیان نقش بسیار مهم‌تر از این طوایف در حکومت صفوی داشتند (رویمر، ۱۳۸۰، ص. ۳۰۳؛ نیومن، ۱۳۹۳، ص. ۵۶-۵۷). شاه‌اسماعیل به سال ۹۰۷ق دو مقام از سه مقام مهم دیوانی «وزارت دیوان اعلی و منصب صدارت» را به ایرانیان سپرد (قزوینی، ۱۳۶۳، ص. ۳۹۳-۳۹۴). با رسمی کردن مذهب شیعه، آرزوی شیعیان، که از سلسله علویه فاطمیه شخصی ظهور و حکم امام زمان را جاری کند و مقدمه‌الجیش صاحب‌الزمان باشد (شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۳۴-۳۵) و فرقه ناجیه از مریدان وفاکیش و مخلصان خیراندیش ایجاد کند، تحقق یافت (خواندامیر، ۱۳۷۰، ص. ۳۸). شاهان صفوی، بدین‌سان، الگوهای سنتی سلطنت ایرانی-اسلامی را با دین نهادینه درآمیختند (متی، ۱۳۹۳، ص. ۲۳-۲۴) و حکومتی بر پایه سنت دیرین اندیشه ایرانی سلطنت با پیوند دین و دولت، شکل دادند. براینکه آن، حکومت صفوی حتی در عصر شریعت شاه‌عباس اول، از دیدگاه اروپاییان، حکومتی صرفاً دینی به شمار نمی‌آمد. «روحانیانی از جمله شیخ ابراهیم قطفی بحرینی و مقدس اردبیلی، بر اساس فقه شیعی، هر حکومتی را در عصر غیبت همچون حکومت جور می‌دانستند و آشکارا پیرو اندیشه نامشروع بودن حکومت صفوی بودند» (جلیلی‌کیا، ۱۴۰۱، ص. ۶۳۷). این چندلایگی شکل‌گیری قدرت سیاسی خاندان صفوی از شیخ صفی‌الدین، که به ازدیاد الطاف الهی و تضاعف اعطاف شاهنشاهی امیدوار بود، و سلاطین و امرا که پیش‌شخص، می‌آمدند، آن‌چنان می‌نشستند که غلامان پیش‌خواجه (خواندامیر، ۱۳۷۰، ص. ۴۱۳). شیخی که «انعام سلاطین و اکابر هرگز قبول نکرد» چرا؟ پرسشی که امیر تیمورتاش چوپانی نیز در زمان شیخ مطرح کرد چون زر قبول نکردی، به اردو چرا آمدی؟ ابن‌بزاز اردبیلی سبب ملاقات «آن ترک»، خویشکاری شیخ «دعا از بهر شما و مصلحت مسلمانان،

ص. ۸، ۱۲۸)، بلکه متأثر از عقاید حروفیه، مدعی شد «منم اول فاعل مطلق که دیرلار» (سیوری، ۱۳۷۸، ص. ۲۲) و همچنین، متأثر از نقطویه با نمادهای چهارگانه شناخته‌شده ایران باستان، مدعی شد «آب‌و‌آتش، خاک و باد جمله ارکان منهدیر» (اوغلو، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۹). فعالیت پسیخانیان تا عصر شاه‌عباس که در سال ۱۰۰۲ق فرمان داد نقطویان را در سراسر ایران دستگیر کنند (کیا، ۱۳۲۰ یزدگردی، ص. ۶)، ادامه یافت. اسماعیل با چنین ادعاهایی، و در اصل به‌عنوان شاه ایرانی، که «از ابناء زمان به تکفل امر کشورستانی سزوارتر» بود (خواندامیر، ۱۳۸۰، ج. ۴/۴۹) آن‌چنان «در استقلال و تعیین قواعد جلیل الفوائد سلطنت، تدوین قوانین متین خلافت، اجرای احکام جهان مطاع و تنفیذ امور لازم الاتباع» عمل می‌کرد، که گویا مورد «السلطان ظل‌الله» فی الحقیقه جناب جلالت ایاب او بود (خواندامیر، ۱۳۷۰، ص. ۹-۱۱) به سال ۹۰۵ق به کشورستانی و کشورگشایی روی آورد. بااینکه اثبات سودای سلطنت سراسر ایران از زمان عزیمت از گیلان دشوار است. گزارش‌ها، تأیید این تفسیر است، او در آغاز، چون متکی به عناصر قزلباش ترکمان، و صوفیان طریقت صفوی بود، ناچار، به‌عنوان مرشد کامل طریقت اردبیل وضع خود را تثبیت کرد (دانشگاه کمبریج، ۱۳۸۰، ص. ۱۴۸؛ رویمر، ۱۳۸۰، ص. ۴۳۹). آن‌گاه بر اریکه سلطنت نشست، سپس با اعلام مذهب رسمی شیعه، قزلباشان ترکمان، که سودای کسب غنائم جنگی، عشق قدرت و عظمت داشتند، به خدمت دولت تازه تأسیس درآورد. عناصری که لقب قزلباش را با مباحات تمام به کار می‌بردند، و دولت خود را «دولت قزلباش» حکام را «پادشاه قزلباش» و مناطق را «سرزمین قزلباش» می‌نامیدند (سومر، ۱۳۷۱، ص. ۱) و توانستند ادعا کنند اساس دولت صفوی را بنیان

۳۸۷). سپس شیخ حیدر با ادعای تسخیر ملک شیروان «به خیال سلطنت، لوی دولت افراخت» (ترکمان، ۱۳۳۴، ج. ۱۹-۸/۱)؛ اما اولین پادشاه این دودمان، که بر تمام ممالک ایران حکم راند، اسماعیل از (قزوینی، ۱۳۶۳، ص. ۳۸۵) «فرزندزادگان حسن پادشاه» (تاریخ شاه اسماعیل، بی تا، برگ ۳۶ و ۳۸؛ جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴، ص. ۱۳۵؛ عالم آرای صفوی، ۱۳۵۰، ص. ۶۱-۶۲) وارث قلمرو ایران، که حسن پادشاه آق‌قوینلو، در مدت کوتاهی تقریباً بر تمام آن تسلط یافته بود (مجیر شیبانی، ۱۳۴۶، ص. ۲۱؛ نیومن، ۱۳۹۳، ص. ۵۴)؛ پس پادشاهی ایران بدو تعلق گرفت (قزوینی، ۱۳۶۳، ص. ۳۸۹). با توجه به چنین بستری، باید دید کنشگری اسماعیل در رسیدن به پادشاهی چگونه بوده است؟ عبدی بیگ تصریح می‌کند، اسماعیل از تشدید غالی‌گری و انتظار ظهور منجی بهره برد، و با ارسال «پروانجات مشتمل بر استحضار منتظران آن اعلی حضرت» از مریدان قزلباش، آرزوی دیرینه اسلافش را که تا آن زمان «هیچ پادشاهی را میسر نشده بودند» برآورد. شاه اسماعیل «پادشاه صاحبقران، مقدمه الجیش صاحب الزمان» با ابهت پادشاهی و هیبت خسروانی، از سلسله علوی فاطمی با ادعای جلوه‌گری، حدیث «رجل من عترتی، یقول بالحق و یعمل به» امیرالمؤمنین (ع) است (شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۳۴-۴۰)، عناصر شکست نهضت‌های غالی‌گرایانه در تأسیس دولت تمامیت‌خواه، نقطویه و به‌ویژه نوربخشیه را رصد کرد.^۱ برآیند این رصد، ازسویی «ماجرای جویی

تربیت و تعلیم اسلام» دانسته، شیخی که «مولانا جلال‌الدین رومی، زبان سرّ آن ولی محبوب بود که پس از این در عالم ظهور علم برکشد» (ابن‌بزاز اردبیلی، ۱۳۷۳، ص. ۶۲، ۸۹۸، ۹۱۲)؛ با این حال، او با حفظ رابطه با خداوندگاران قدرت سیاسی و سلاطین وقت، املاک و وجوهاتی نیز دریافت کرد. «ملکی حلال و مالی بی وبالست. به کرم معذور فرمایند و به دعا ما را یادآورند» (همدانی، ۱۳۵۸، ص. ۲۴۴). در عصری که اندیشه ایرانی‌شهری بازتولیدشده به اندیشه سیاسی شاه تورانی ایرانی‌شده تبدیل شد، نوادگان چنگیز، شایسته پادشاهی بر ایران‌شهر شده بودند. این اندیشه، خود بستر ساز افزایش قدرت شاهان، به حد شاهان ساسانی شد، و شیخ، شاهان صفوی را به ادعای ملک‌داری برانگیزاند، و اسماعیل آگاهانه، همانند شاهان مسندنشین از قرن هشتم، که بر «قواعد ملک و ملت بر مقتضای مشیت الهی راسخ گشته و امور دین و دولت در سلک اسلوب منتظم» کرده بودند (نوائی، ۲۵۳۶، ص. ۲۱۲-۲۱۳)، چون «دارنده فرقد اجداد عالی‌نژاد به فرّ سعادت، و موروث روابط سرافرازی و ریاستی، منتهی به سلاطین نامدار صاحب‌جاه، بر معارج دولت و سروری سعود نموده، و شایستگی پادشاهی را چون حق ثابت در مرکز سیادت قرار داد، و و دین پناهی در او به دستیاری» (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص. ۲، ۴۴، ۷۹، ۸۰) حق پادشاهی، بی‌مناسبت کشورستانی و جهان‌بانی موجود بود (خواند امیر، ۱۳۷۰، ص. ۴۵). چون نسب او «منشعب به اقسام و الوان، اولاً نسبت سیادت به حضرت امام هفتم و ثانیاً رتبت سلطنت که موروث روابط سرافرازی و ریاستی است منتهی به سلاطین نامدار صاحب‌جاه چون حسن بیگ و مظفرالدین جهان‌شاه» بود (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص. ۱-۲)؛ البته ابتدای سلطنت صفویان، زمان سلطان جنید بود، که «داعیه سلطنت صوری» کرد (قزوینی، ۱۳۶۳، ص.

^۱ محمد نوربخش، مدعی سیادت، نسب هاشمی و تابعیت سید اولیا، علی مرتضی بود. او پا را فراتر نهاده، خود را امام زمانه دانسته، و اهل زمانه را به مفاخرت نصرت نتیجه سلطان آل‌عباد دعوت، و خطاب به شاهرخ تیموری نوشت، ملازمت و اطاعت چنین صاحب کمالی بر پادشاهان اسلام از جمله واجبات است (مؤید ثابته، ۱۳۴۶، ص. ۳۷۲-۳۷۳؛ نوائی، ۲۵۳۶، ص. ۱۵۱-۱۵۴).

سمران قزلباش گام برداشت. این‌گونه از تکرار آشفته‌گی‌های چرخه دست‌نشانده‌گی شاهزادگان توسط «رؤسای قبایل» ترکمان و امرای آق‌قویونلو که «کوشش نمودند بنام هر یک از شاهزادگان بر قسمتی از ایران حکومت کنند» (مجیر شیبانی، ۱۳۴۶، ص. ۲۴-۲۳)، جلوگیری کرد، و در کشورهای استانی‌ها از سخت‌گیری در گسترش دین آباواجداد و حضرات ائمه معصومین و تلاش در منسوخ نمودن قوانین دینی «اهل طغیان با نواسخ شرع اهل ایمان» (مؤید ثابتی، ۱۳۴۶، ص. ۴۰۴) کاست. آن‌گاه با گسترش خطر «خیالات سلطنت‌طلبی» و کشورهای استانی‌های اسماعیل، سلطان بایزید، خلیفه‌الله، مولی الملوک و العجم، احساس خطر کرده، به الوند، شه‌شاه ایران، دستور «قلع و قمع آن طایفه باغیه» داد (نوائی، ۲۵۳۶، ص. ۷۹۰؛ نوائی، ۱۳۶۸، ص. ۲۳-۲۷؛ ثابتیان، ۱۳۴۳، ص. ۸۰-۸۱). سبب نگرانی سلطان بایزید چه بود؟ چون سلطنت‌خواهی اسماعیل، بر پایه حق ولایت در خاندان علویه صفوی بود، که پیشینه طولانی داشت، برخی بن‌نوشته‌ها به سبب سیادت و مذهب شیعه مخفی فیروز شاه زرین‌کلاه، حق ولایت‌خواهی و حکومت اردبیل را مشروع دانستند. «ادهم، پادشاهی مملکت اردبیل را بطوی به فیروز شاه داد، به شرط وقف حضرات ائمه پذیرفت» (تاریخ شاه‌اسماعیل، بی‌تا، ۱۷۹۹۷، برگ ۱-۳). این تلاش برای اثبات ادعای سلطنت بر پایه ولایت فرزندان و جانشینان علی، خلیفه بحق پیامبر اسلام، حتی در اوج قدرت شاهان صفوی، مانند شاه‌عباس اول ادامه یافت، به‌گونه‌ای که کمال منجم، از فیروز شاه تا امام همام، امام موسی کاظم، طرح سیادت می‌اندازد. فیروز شاه زرین‌کلاه بن سید محمد بن سید شرفشاه ... سید محمد اعرابی بن سید ابومحمد قاسم بن ابوالقاسم حمزه بن امام الهمام امام موسی کاظم (منجم یزدی،

نظامی و استقبال شاه اسماعیل از لقب 'صوفی و سلطان' بود، که منجر به تمایز نهضت صفوی و نوری بخشی شد (میچل، ۱۳۹۷، ص. ۸۶). از دیگر سو، آشکار شدن دو عنصر شکست‌اندیشه‌های غالی‌گرایان سده نهم بود، یکی قدرت پادشاهان و دیگری پذیرفته نشدن اندیشه‌های غالی‌گرایانه از سوی عموم بود؛ لذا لازم بود انقلابی از سر رقابت مدعیان سلطنت شکل گیرد. اسماعیل از اخبار انقلابات ممالک ایران و طغیان امرای ترکمان، بهره برد تا «دین و دولت» از وجود آشوبگران پاک کند (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴، ص. ۸۳)؛ زیرا امور مملکت بی پادشاه که سایه حضرت الله است انتظام نگیرد، و هرگاه پادشاهی مستقل از دودمانی بزرگ که شایستگی سلطنت ایشان ظاهر شده، نباشد، هرج و مرج رخ نماید (سمرقندی، ۱۳۷۲، ص. ۴۲۸). او درحالی که در پاسخ نامه الوند پادشاه، مدعی شد، داعیه سلطنت، پادشاهی و جهانگیری در سر ندارد (تاریخ شاه‌اسماعیل، بی‌تا، ۱۷۹۹۷، برگ ۳۸؛ عالم‌آرای صفوی، ۱۳۵۰، ص. ۶۲)، هم‌زمان به تلاشی مهندسی شده روی آورد و سال ۹۰۵ق نوروز پیچی نیل، کارکیا علی میرزا را وداع فرموده، لوای جهانگشایی (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳، ص. ۲۶۴) و کشورهای استانی با خروج از لاهیجان برافراشت (روملو، ۱۳۵۷، ص. ۶۳). ابتدا به گرجستان تیغ جهاد بر میان بست (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص. ۸۷). در حمله به شروان، ضمن کشورهای استانی، به «سامانش شهریاری» و «تقویت ارکان دولت قاهره» روی آورد و با گماردن نخبگان ایرانی به مقام‌های مهم دولتی وزیر اعظم و صدر، امیر شمس‌الدین زکریای تبریزی کججی، که سال‌ها وزارت آق‌قویونلوها کرده بود، به وزارت دیوان اعلی، و قاضی شمس‌الدین گیلانی را مقام صدر داد (روملو، ۱۳۷۵، ص. ۶۶-۶۸؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۳۴-۴۰). آگاهانه و نظام‌مند در راستای کاهش و مهار قدرت

جنس شیعی در مقابل دولت‌های سنی منطقه بوده است؟ پاسخ برخی ایران‌شناسان، پذیرش عناصر برشمرده، در اعلام مذهب رسمی شیعه است. آن‌ها «یک مذهب دولتی را تمایز آشکار» دولت تازه‌تأسیس صفویه از همسایه قدرتمند، با ایجاد «هویت سیاسی - ارضی» (لمتون، ۱۳۷۹، ص. ۷۴؛ سیوری، ۱۳۷۸، ص. ۲۹؛ رویمر، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۶) دانسته، و بر اهمیت‌سازی دینی برای گفتمان مهدویت اسماعیل پرداخته‌اند، و چون اندیشه منجی‌گرایی و اعتراض اجتماعی جهان ترکی - ایرانی اواخر سده نهم و اوایل سده دهم مخاطبان فراوان داشته است (میچل، ۱۳۹۷، ص. ۷۷؛ نیومن، ۱۳۹۳، ص. ۵۴)، اسماعیل نهضت منجی‌گرایی را ابزاروار، عامل جلب حمایت طوایف ترکمان با اسلام مردمی انحرافی، و عنصر محرک قبایل با منش نظامی، در لشکرکشی‌ها قرار داد. عنصری که ابتدا متکی به عناصر ایلیاتی ترکمان آناتولی و آذربایجان بود. بن‌نوشته‌های تاریخی به‌ویژه نامه‌ها، بر دیگر لایه‌های شکل‌گیری دولت شاه‌اسماعیل پرداخته است: نخست، قدرت‌طلبی و کشورستانی، به انگیزه تقابل کسانی که «خیال شهریاری و آرزوی کامکاری در دماغشان متمکن گشته» (روملو، ۱۳۵۷، ص. ۱۴۷)؛ دوم، اثبات آیه «آتاه الله الملک و الحکمه» و رسم ایرانی - اسلامی، «السلطان ظل الله فی الارض» که بیشتر نامه‌های سیاسی مؤید آن است (نوائی، ۱۳۶۸، ص. ۱۱۶)؛ سوم، مطرح کردن این پرسش، که پادشاهی قلمروها به چه کسی تعلق داشته باشد؟ در زمانه‌ای که اندیشه ایرانی برگزیدگی الهی شاهان، به انگاره سیاسی حاکمان سنت سنیه، مدعیان همگام خلافت و سلطانی منطقه تبدیل شده بود. سلاطینی که «در عالم ظاهر، مظهر عظمت و سایه اله‌اند» (بدلیسی، ۱۳۸۷، ص. ۶۹)، به‌ویژه سلاطین عثمانی که در تأیید مشروعیت، از نصیحه ملوک‌های مشاوران مهاجر، پرورش‌یافتگان اندیشه

۱۰۸۷ق، ص. ۲۹). سرانجام «بعد از دو قرن تدارک» آگاهانه خاندان صفوی (سیوری، ۱۳۷۸، ص. ۲۵) با خروج اسماعیل از گیلان، با حرکتی برنامه‌ریزی‌شده، اولین گام برای تغییر برداشته شد. با شکست شاهزاده الوند، با «توفیقات الهی و محاسن تأییدات نامتناهی و الله یوتی ملکه من یشاء (مؤید ثابتی، ۱۳۴۶، ص. ۳۸۶) و بر پایه سنت اسلامی، اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء، سنت علوی، لواء ملک و ولایت و سنت ایرانشهری ایران‌شاهی، عَلمِ علم و درایت بر سلاطین نامدار (طهرانی، ۱۳۵۶، ص. ۲-۱)، با پیروزی به تبریز، تختگاه دیرینه سلطنت ایران وارد شد. تبریزیان پیرو سنت سنیه، او را آوردند به خانه حسن پادشاه و شهریار را در بالای تخت نشاندند. سکه و خطبه (تاریخ شاه‌اسماعیل، بی‌تا، ۱۷۹۹۷، برگ ۳۹؛ عالم‌آرای صفوی، ۱۳۵۰، ص. ۶۳) به نام او زدند. شاه‌اسماعیل در دومین گام، از همان آغاز کشورستانی و با انگیزه تشکیل دولت پایدار، دین خاتم‌النبین را مفتوح‌کننده‌ی کشورگشایی ساخت (خواندامیر، ۱۳۷۰، ص. ۴۵). او آگاه به نقش مذهب در مشروعیت بخشیدن به حاکمان مسلمان، ازبک و عثمانی، با ادعای حمایت حضرات ائمه معصومین، به اندیشه‌ای به درازای تاریخ سیاسی این سرزمین کهن از داریوش شاه، پیروز میدان رقابت مدعیان سلطنت تا اردشیر ساسانی، فاتح میدان نبرد با اردوان اشکانی، چنگ آویخت و در راستای اندیشه شاه ایرانی، اندیشه‌ای که سلاطین برگزیده با عنایت الهی، جهان را به قبضه قدرت درمی‌آوردند (سمرقندی، بی‌تا، ۹۰۵۱۰، برگ ۲)، در میان دولت‌های مسلمان بسیار متعصب سنت سنیه، که مدعی بازتولید ساختار سیاسی اسلام سنتی بودند، به اعلام مذهب رسمی شیعه روی آورد، چرا؟ آیا رهبری طریقت، و منجی‌گرایی اسماعیل، عاملیت اعلام مذهب رسمی شیعه بود؟ آیا هدف اسماعیل، تشکیل دولتی مذهبی، از

«سلطان الغزاه و المجاهدین، فریدونفر، دارای (داریوش) عالی‌نژاد» (ثابتیان، ۱۳۴۳، ص. ۱۰۰-۱۰۱) معتبر و مشروع جلوه دهد، خود ردی بر انگاره دولت دینی صفویان است، و تأییدی بر چندلایه بودن قدرت صفویان، به سبب تسلط اندیشه ایرانی شهری شاه تمامیت خواه است. او در گام سوم، اندیشه شاه ایرانی خارج شده از سایه دین را، با باستان‌گرایی، برگزاری جشن‌های ایرانی و شاهنامه‌نویسی، به گفتمانی تأثیرگذار و عامل تغییر تبدیل کرد.

شاه‌اسماعیل تجلی‌گه شاه ایرانی شاهنامه فردوسی

با سقوط ساسانیان و سلطه اعراب، ایرانی برای حفظ هویت و انگاره دیرینه، «راه چاره‌ای اندیشید، که اسلامیت و ایرانیت را در کنار هم بنشانند و آن‌ها را با هم یکان سازد» (یزدان‌پرست لاریجانی، ۱۳۹۱، ج. ۲/۶)؛ پس با کلام موزون و تبدیل خدای‌نامه‌ها به شاهنامه‌ها، و ماندگار کردن رخداد‌های پرافتخار گذشته و سخنان «فرزانگان خاور، ایرانیان باستان» (یزدان‌پرست لاریجانی، ۱۳۹۱، ج. ۴۴۸/۶) به باستان‌گرایی روی آورد. این باستان‌گرایی از آن‌روست که داستان‌های شاهنامه «به‌منابۀ یک فرارم‌گان (Meta-code) در راستای انتقال پیام‌ها درباره سرشت واقعیت‌های فرهنگی و تاریخی، که اساس آگاهی تاریخی ایرانیان است، عمل می‌کند. به باور سفیر فرانسه، دوگوینو (De Gobineau)، ایرانیان «هر شب در قهوه‌خانه‌های روستا به کنفرانس تاریخی می‌پردازند» (احمدی، ۱۳۸۳، ص. ۳۳، ۲۴۵)؛ از این‌رو، ایرانیان آگاه‌ترین مردمان به تاریخ چندهزارساله خود، پیاپی از شاهنامه نسخه‌برداری می‌کردند. اسماعیل، «هنگام استنساخ نسخه مصور شاهنامه کارکیا، در کارگاه هنری لاهیجان» (زارع، ۱۴۰۳، ص. ۷) در سایه حمایت، کارکیا میرزاعلی، از حاکمان عالم و هنرمند

ایرانشهری، ادریسی، خنجی اصفهانی، ابوالفضل منشی شیرازی که «در ردیف سیاست‌نامه‌اند» (بدلیسی، ۱۳۸۷، ص. ۴) بهره بردند که بر این‌د آن، از سویی، تثبیت اصل «سنت و دین، به‌عنوان مهم‌ترین منابع مشروعیت‌بخشی در ساختار فکری و سیاسی دولت‌ها بود (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۸، ص. ۱۴۶-۱۴۷)، از دیگر سو، بسترساز بازخوانی و استقبال اندیشه شهریار دارنده فره شاهی، از سوی حاکمان سنت سنیه اوزبک و عثمانی شد، که از فحوای کلام نامه سلطان سلیم به عیدالله خان ازبک روشن است «این شرف پادشاهانه نسبت به عامه افراد انسان فضیلت‌های آخر و مزیت‌های اوفر دارند. چه پادشاهان نیکوکار، سایه رحمت پروردگارند» (نوائی، ۱۳۶۸، ص. ۱۲۰-۱۲۱). این استقبال از آن‌روست که «پادشاه روم ملقب به باسیل، پادشاهان ترکستان، تبت و خزر، با لقب خاقان و پادشاه چین با لقب بغبور، فرزندان» فریدون‌اند (ابن‌خردادبه، ۱۳۷۱، ص. ۲۲). دارنده فره شاهی، فره‌ای که «از آن خاندان‌های ایرانی و فریدون» است (پورداد، ۱۳۵۳، ص. ۱۴۵-۳۰۱)؛ پس سلطان الغزاه و المجاهدین سلطان سلیم، شاه منتسب به قبیله‌ای از قبایل غز ترکی به نام قبیله قاپی (یاقی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵) و تورانی، از فرزندان فریدون، و برپادارنده آداب نوروژ «تاریخنده نوروژ مبارکده عزیمت همایون‌زانک» است. که برخلاف شاه‌اسماعیل، به شعر فارسی بیشتر رغبت دارد تا به شعر ترکی، و کلاهی ابداع کرده به نام «سلیمی همچون تاج شاه‌اسماعیل» (نوائی، ۱۳۶۸، ص. ۱۱۴-۲۲۸)؛ پس بدیهی است در یکی از چند نامه پیش از جنگ چالدران، با طرح نسب عالی‌نژاد و فره شاهی، با دگرگشتی «به آیین‌گزیده پادشاهان جهاندار از اکاسره نامدار» (فردوسی، ۱۳۵۰، ص. ۱۶) با ادعای جنگاوری و کشورستانی، در مقابل «بدنژادگی و دون‌پایگی» شاه‌اسماعیل، خود را به‌عنوان

موافق عشر ثالث ذی‌حجّه سنه ثمان عشر و تسعمائه نوروز روی عزیمت به راه ماوراءالنهر نهاده پنج هزار نوکر مسلح که به ملازمت طوی نوروزی به درگاه عالم‌پناه آمده بودند به او پیوستند. گاه شکوه مراسم نوروزی سلطانی را همراه تفرج و شکار ترسیم کرده است، در نوروز ۹۱۹ق شاه در موضع راستفنجان، به مبارکباد جوانان، جام‌های پیاپی از دست ساقیان زهره جبین ماه‌پیشانی ساخته، به شکار بیست و پنج هزار دد و دام به نسخه محاسبان پرداخت (امینی هروی، ۱۳۸۳، ص. ۳۶۴-۳۶۹). بی‌گمان شاه‌اسماعیل در راستای خویشکاری شاه ایرانی در برپایی «نوروز سلطانی»، نه نوروز به روایت علمای شیعه از امام جعفر صادق(ع)، روز فرود آمدن جبرئیل بر پیامبر(ص) یا روز به دوش گرفتن علی(ع) برای شکستن بت‌های کعبه» (جعفریان، ۱۳۷۶، ص. ۲۱۰) به باستان‌گرایی و شاهنامه‌نویسی گرایش یافته است. اینکه شاه‌اسماعیل، از چه زمانی و چرا به شاهنامه‌نویسی گرایش یافت؟ این گرایش بی‌گمان چندلایه است. از سابقه ایران‌دوستی و باستان‌گرایی خاندان صفوی، و محیط پرورش او، لاهیجان، که خود، بازآفرینی اندیشه ایران‌شاهی و ایرانشهر سیاسی-جغرافیایی ساسانی و تثبیت حکومت مرکزی را در پی داشت. در پی شکست نبرد چالدران از سلطان عثمانی، سلیمان، نژاده ناپاک که «آباء و اجدادش به ناپاکی طینت و جهالت نسب منسوب‌اند و با غلام رومی و فرنگی مهر و موم‌های دراز جمع گشته‌اند» (نوائی، ۲۵۳۶، ص. ۲۱۸) که پیش از نبرد چالدران، مدعی نژاده «دارای عالی‌نژاد، فریدونفر، سکندر در، کیخسرو عدل و داد»، دارنده فرّه کیانی، و در مقابل شاه‌اسماعیل را «ضحاک روزگار، داراب گیرودار، افراسیاب عهد، که بواسطه تعدی امارات بلاد شرق را متصدی گشته و فاقد فرّ پادشاهی و

(استرآبادی، بی‌تا، ۲۰۸۹۶۲، برگ ۲۳۸) سادات حسینی گیلان، که سپاهیان «بعضی از بایندریه را در قزوین و ری به قتل آورده بودند» (قزوینی، ۱۳۶۳، ص. ۳۶۹)؛ از این رو روابطش با رستم پادشاه رو به تیرگی نهاده بود، و چون طایفه صفویه «شکوه جهانگیری از وجناتشان ظاهر و انواع تشیع از اطوارشان باهر و آشکار بود، کارکیا به اسماعیل پناه داده، و قاضی شمس‌الدین گیلانی را، معلم نواب خاقانی» برگزید (شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۳۶-۴۰). بی‌گمان این بستر، در کنار ایران‌گرایی و باستان‌گرایی شیخ حیدر که «به‌جای درس مقامات معنوی، داستان طامات خواندی» (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص. ۲۶۵) بر گرایش شاه‌اسماعیل به باستان‌گرایی، شاهنامه‌خوانی، برگزاری جشن نوروز و سده «اعیادی که زردتشت برای امت خود معین» کرده بودند (ابن‌خلدون، ۱۳۸۳، ج. ۱/۱۷۷)، تأثیر گذارد. گزارش‌های برگزاری رسم باستانی نوروز، در منابع تاریخی پس از سال ۹۱۸ق، به سبب ثبت جزئیات بیشتر، اهمیت دارد؛ به‌عنوان مثال، باوجود ضرورت لشکرآرایی و رزم در «سبع عشر و تسعمائه که رایات جلال عازم تسخیر ماوراءالنهر شد» (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳، ص. ۲۷۴) به‌ظاهر شاه‌اسماعیل در حال بزم نوروز بوده، شاعر می‌فرماید: «کای شهنشاه موسم رزم است/چه محل فراغت و بزم است». بیشترین اشاره صریح به مراسم نوروز در دربار شاه‌اسماعیل، از امینی هروی، مورخ دربار اوست. امینی هروی جشن نوروز سال ۹۲۸ق «طوی نوروزی و عشرت شبانه‌روزی»، یادآور بزم جمشید شاه دانسته، شهریار گزین، بزرگان بشادی بیاراستند/ می و جام و رامشگر خواستند (کتابخوان گنجینه گنجور، ۱۴۰۴، برگ ۳۱). او گاه از هم‌زمانی خویشکاری شاه ایرانی در برپایی رسوم باستانی و اعزام سپاه، از کاستن شکوه جشن، سخن به میان آورده، امیر نجم ثانی، دوم روز نوروز قویئیل

شد. چه باید پدر چون پسر چون تو بود/یکی پندت از من بیاید شنود (کتابخوان گنجینه گنجور، ۱۴۰۴، برگ ۳۲). مرا پادشاهی آبادست/ همان لشکر و گنج و بنیادست (کتابخوان گنجینه گنجور، ۱۴۰۴، برگ ۴۶). بدین‌گونه آگاهانه، با ضرورت «دانستن اخبار و آثار پسندیده سلاطین بزرگوار و آیین گزیده پادشاهان جهان‌دار از اکاسره نامدار و قیاصره کامکار» (فردوسی، ۱۳۵۰ الف، ص. ۹) با هدف «تقویت ادعایش بر فرمانروایی معتبر و مشروع ایرانی در شرق، که میراث سلطنت ایران را به دوش می‌کشد» (میثمی، ۱۳۸۷، ص. ۸۸)، فرمان به نگارگری شاهنامه داد. وجود چنین لایه‌هایی در کنار انتقال رسم‌ورسوم شاه ایرانی به جانشین خود، شه‌زاده طهماسب بود، ضمن حفظ دیباچه شاهنامه بایستقیری، نگارگران مکتب تبریز، نفیس‌ترین نگاره‌های شاهنامه فردوسی را آفریدند. نگاره‌هایی از جشن‌ها و اعیاد ملی نوروز و سده (کتابخوان گنجینه گنجور، ۱۴۰۴، برگ ۲۲). جنگاوری، خصلت و نیز ارزش‌های پهلوانی را آفریدند (کتابخوان گنجینه گنجور، ۱۴۰۴، برگ ۴۰). مزیت این نگاره‌ها «کاربرد ویژه خط‌نگاره‌ها، و نگارگری دنیای پیرامون واقعه اصلی داستان، و نمایش اقتدار و شکوه شاهد (لطیفیان، ۱۳۸۱، ص. ۵۹) با نگاره‌اش در مرکز توجه است. قرار دادن نگاره شاه در مرکز نقاشی، خود نشان‌دهنده آگاهی نگارگران، از کاربرد ابزاروارانه نگارگری در تقویت فرمانروایی معتبر و مشروع شاه ایرانی است.

نتیجه‌گیری

بن‌نوشته‌های تاریخی، گویای کنشگری شاه اسماعیل، در بستر اندیشه ایرانی شهری، و شاخصه‌های شاه ایرانی است. این تلاش، در راستای خویشکاری شاه ایرانی، به بازآفرینی اندیشه شاه ایرانی و ایجاد وحدت

غاصب فرمانروایی ایران» (ثابتیان، ۱۳۴۳، ص. ۱۰۰-۱۰۱؛ نوائی، ۱۳۶۸، ص. ۱۵۷) لقب داده بود و تمرد و نافرمانی‌های مکرر سران ترکمان قزلباش و استقلال‌خواهی حاکمان ولایات، شاه اسماعیل را به ضرورت دگرگشتی مجدد به اندیشه شکوه و عظمت باستانی شاه ساسانی ایران‌شهر و بازنشر آن سوق داد. بی‌گمان این امر ممکن نبود مگر با نو شدن داستان‌های کهن پیشینیان، نامه‌ها و کارنامه‌های شاهان، بازگشتی از رنگ و جنس اندیشه ایرانی شهری در راستای شعار «زنه‌باد ایران» قزلباشان جنگاور نبرد چالدران، در کنار شعار «قربان اولدیغم و صدق‌الدیغم، پیروم مرشدم» به‌عنوان عامل محرک تأثیرات فرهنگ‌دانه شاه اسماعیل (براون، ۱۳۱۶، ص. ۲۷؛ رویمر، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۴)؛ پس او در راستای اثبات برتری نظام سلطنت دیرینه ایران‌شهر در تقابل با برتری خواهی سلطان عثمانی و تشدید تشکیک روحانیان شیعه در مشروعیت سلطان شیعی عصر غیبت، فرمان به نگارگری و مصورسازی مفاخر گذشتگان شاهنامه داد. همان‌طور که آمد این دگرگشتی به «باستان‌گرایی یا دیرینه‌گرایی» (زارع، ۱۴۰۳، ص. ۵) به تأثیر سیاست ایران‌دوستی او بازمی‌گردد (رویمر، ۱۳۸۰، ص. ۳۰۵) که فرایند آن، ایران‌گرایی و بازآفرینی اندیشه شاه ایرانی و ایجاد وحدت سیاسی-سرزمینی بود. شاه اسماعیل سال ۹۲۸ق فرمان به نگارگری شاهنامه، باستان‌نامه، همی خواندندش ایران خدای (کتابخوان گنجینه گنجور، ۱۴۰۴، برگ ۵۰) پس از بازگشت ولیعهد هشت‌ساله، شاهزاده طهماسب از هرات پایتخت مهم فرهنگی تیموری، در تثبیت قواعد نظم پادشاهی، با علم به کاربرد خط‌نگاره‌ها و نگارگری و «اینکه تصویر محتوایی ادبی، بلحاظ آموزش مشی سیاسی-اخلاقی شخصیت، تأثیرگذارتر» است، فرمان داد (لطیفیان، ۱۳۸۱، ص. ۵۹). با این فرمان، خویشکاری شاه ایرانی را یادآور

العبر، تاریخ ابن خلدون (عبدالمحمد آیتی، مترجم؛ ج. ۱). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۷۰). *عجائب المقدور فی اخبار (نواب) تیمور یا زندگانی شگفت‌آور تیمور* (محمد علی نجاتی، مترجم). علمی و فرهنگی.

احمدوند، شجاع، و اسلامی، روح الله (۱۳۹۳). *اندیشه سیاسی در ایران باستان*. سمت.

احمدی، حمید (۱۳۸۳). *ایران: هویت، ملیت، قومیت (مجموعه مقالات)*، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

آذرفرنگ پسر فرخزاد، و آذریاد پسر امید (۱۳۸۱). *کتاب سوم دین‌کرد: متنی به زبان پهلوی سرسخانی چند درباره‌ی: اخلاق ایبیک، تکوین جهان، پزشکی، اخترشناسی، دین‌دانشی ... (دفتر اول) (فریدون فضیلت، مترجم). فرهنگ دهخدا.*

آذرفرنگ پسر فرخزاد، و آذریاد پسر امید (۱۳۸۴). *کتاب سوم دین‌کرد: متنی به زبان پهلوی سرسخانی چند درباره‌ی: اخلاق ایبیک، تکوین جهان، پزشکی، اخترشناسی، دین‌دانشی ... (دفتر دوم) (فریدون فضیلت، مترجم). مهرآیین.*

استرآبادی، فضل‌الله (بی‌تا). *جاودان‌نامه*. نسخه شماره ۲۰۸۹۶۲، کتابخانه مجلس شورای اسلامی (تهران).

امینی هروی، امیر صدرالدین ابراهیم (۱۳۸۳). *فتوحات شاهی: تاریخ صفوی از آغاز تا سال ۹۲۰ هـ ق (تصحیح، تعلیق، توضیح و اضافات محمدرضا نصیری)*. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

انوری، اوحدالدین محمد بن محمد (۱۳۶۴). *دیوان انوری (به‌کوشش: سعید نفیسی)*. سکه.

سیاسی-سرزمینی ایران‌شهر ساسانی منجر شد. براین‌د آن، شکل‌گیری ایرانی شکوفا و مقتدر در عصر شاه‌عباس بود. شاه‌اسماعیل، از مقام خود به‌عنوان رهبر طریقت صوفیه صفوی، و محیط فرهنگی لاهیجان به‌ویژه اسلام مردمی مریدان قزلباش صفوی مهاجر به گیلان، با رنگ حروفی-نقطوی، ابزاروار در راستای دستیابی به سلطنت بهره برد و در تداوم با اعلام مذهب رسمی شیعه، از نیروی قزلباش در راستای تثبیت قدرت و سلطنت سود جست. در طول دوران سلطنت شاهان، تاریخ شاهد ابزارمند کردن دین، در راستای افزایش، حفظ و تثبیت قدرت پادشاهان بوده است. شاه‌اسماعیل، با تبدیل اندیشه شاه ایرانی خارج‌شده از سایه دین، به گفتمانی تأثیرگذار و عامل تغییر، به باستان‌گرایی و هویت ایرانی ایرانیان، با برپایی جشن‌های ایرانی، شاهنامه‌نویسی و افزایش اقتدار ایرانیان، در تقابل با طوایف ترکمان آناتولی، مدعیان بنیان‌گذاری دولت صفوی، پایه‌های سلطنت شاه ایرانی را استوار کرد و به یکپارچگی سیاسی-سرزمینی ایران‌شهر ساسانی نزدیک شد.

منابع

آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر (احمد گل‌محمدی، مترجم). نی.

ابن‌بزاز اردبیلی، توکلی بن اسمعیل (۱۳۷۳). *صفوة الصفا در ترجمه احوال و اقوال و کرامات شیخ صفی‌الدین اسحق اردبیلی (غلامرضا طباطبائی مجد، مصحح)*. غلامرضا طباطبائی مجد.

ابن‌خردادبیه، روزبهان (۱۳۷۱). *مسالک و ممالک (مقدمه آندره میکس؛ سعید خاکرند، مترجم)*. میراث ملل/حنفاء.

ابن‌خلدون، ابوزید عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۳).

جلیلی کیا، مهرداد (۱۴۰۱). رابطه دین و دولت در عصر صفویه از منظر مقدس اردبیلی. ماهنامه علمی جامعه‌شناسی ایران، ۵(۱۰)، ۶۲۵-۶۴۷.

<https://doi.org/10.30510/psi.2022.331479.3160>

جهانگشای خاقان: تاریخ شاه‌اسماعیل (۱۳۶۴). وب‌پرتز-راولپندی. صدر.

حسینی تربتی، ابوطالب (۱۳۴۲). تزویرات تیموری. کتابفروشی اسدی.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۵۵). مهمان نامه بخارا: تاریخ پادشاهی محمد شیبانی (به اهتمام: منوچهر ستوده). بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی (محمد اکبر عشیق، مصحح). میراث مکتوب.

خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۶ق). سلوک الملوک: دستور حکومت اسلامی (مقدمه و تصحیح: محمد نظام‌الدین پی، اچ، دی (کیمبریج) و محمد غوث ام، ای-پی، اچ، دی (عثمانیه)). چاپخانه جی - ام پرننگ پریس.

خواجه نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۴۴). سیاست‌نامه: از روی نسخه شفر چاپ پاریس ۱۸۹۱ میلادی (محمد قزوینی، مرتضی مدرس چهاردهی، مصححان). کتابفروشی زوآر.

خواندامیر، امیر محمود (۱۳۷۰). شاه‌اسماعیل و شاه‌طهماسب: ذیل تاریخ حبیب‌السیر (محمدعلی جراحی، مصحح). گستره.

خواندامیر، غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی (۱۳۸۰). حبیب‌السیر (مقدمه جلال‌الدین همائی؛ ج. ۴). خیام.

دانشگاه کمبریج (۱۳۸۰). تاریخ ایران دوره صفویه (یعقوب آژند، مترجم). جامی.

اوغلو، احمد آتاخان (۱۳۸۹). شاه‌اسماعیل ختائی اثرلری (آذربایجان لاتین الیفباسیندان عرب الیفباسینا کوچورن: احمد دیجیتال نوسخه حاضیرلانان).

بدلیسی، ادیس بن حسام‌الدین (۱۳۸۷). قانون شاهنشاهی (عبدالله مسعودی آرانی، مصحح). میراث مکتوب.

براون، ادوارد (۱۳۱۶). تاریخ ادبیات ایران: از صفویه تا عصر معاصر (رشید یاسمی، مترجم). چاپخانه روشنایی.

براون، ادوارد (۱۳۳۹). تاریخ ادبیات ایران: از سعدی تا جامی (علی اصغر حکمت، مترجم). کتابخانه سینا.

بهرام‌نژاد، محسن (۱۳۹۸). مقدمه‌ای بر شناخت مبانی و زیرساخت‌های هویت سیاسی-ملی دولت صفوی. پژوهشکده تاریخ اسلام.

پورداد، ابراهیم (۱۳۵۳). نامه مینوی آیین زرتشت (هاشم رضی، محقق). فروهر.

پورمحمدی املشی، نصرالله، و بیطرفان، محمد (۱۳۹۱). بررسی و تحلیل مبانی فکری و اعتقادی جنبش صفویه با تکیه بر طریقت‌های آسیای صغیر. تاریخ و فرهنگ، ۴۴(۲)، ۴۳-۶۲.

<https://doi.org/10.22067/history.v0i0.16028>
تاریخ شاه‌اسماعیل (بی‌تا). نسخه شماره ۱۷۹۹۷، کتابخانه مجلس شورای ملی (تهران).

ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۳۴). عالم‌آرای عباسی (ج. ۱). امیرکبیر.

ثابتیان، ذبیح‌الله (۱۳۴۳). اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه. کتابخانه ابن‌سینا.

جعفریان، رسول (۱۳۷۶). نوروز در فرهنگ شیعه. نامه مفید، ۹(۹)، ۲۰۱-۲۲۰.

<https://ensani.ir/fa/article/262775/>

- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۵). *اوستا: کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی* (ج. ۲). مروارید.
- رستم‌وندی، تقی (۱۳۸۸). *اندیشه‌ی ایرانشهری در عصر اسلامی: بازخوانی اندیشه‌ی سیاسی حکیم ابوالقاسم فردوسی*، خواجه نظام‌الملک و شیخ شهاب‌الدین سهروردی. امیرکبیر.
- رضازاده ملک، رحیم (۱۳۸۳). *دیبچه شاهنامه ابومنصوری. فصلنامه نامه انجمن*، (۱۳)، ۱۲۱-۱۶۶.
- <https://ensani.ir/fa/article/127836/>
- رضوی، ابوالفضل (۱۳۸۸). *راه‌های تجاری در عهد ایلخانان. ماهنامه تاریخ و جغرافیا*، (۱۳۷)، ۷۱-۹۰.
- <https://ensani.ir/fa/article/15268/>
- روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷). *احسن التواریخ روملو* (به کوشش: عبدالحسین نوائی). بابک.
- رویمر، هانس روبرت (۱۳۶۶). *تحقیقات ایرانی: قزلباشها بنیانگذاران و قربانیان حکومت صفوی* (مجید جلیل‌وند، مترجم). *مجله آینده*، (۳-۱)، ۲۷-۱۱.
- <https://ensani.ir/fa/article/256435/>
- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۰). *ایران در راه عصر جدید: تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰* (آذر آهنچی، مترجم). دانشگاه تهران.
- زارع، داریوش (۱۴۰۳). *باستان‌گرایی در نگارگری عصر صفوی؛ مطالعه موردی شاهنامه طهماسبی* [پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز]. گنج.
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/ef21583c395ef3b855d79907b597a8cb>
- ساکالوفسکی، رابرت (۱۳۸۸). *درآمدی بر پدیدارشناسی* (محمدرضا قربانی، مترجم). گام نو.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۷۲). *مطلع سعدین و مجمع بحرین* (به اهتمام عبدالحسین نوائی). مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- (پژوهشگاه).
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (بی‌تا). *مطلع السعدین* (ج. ۲۲). نسخه شماره ۹۰۵۱۰، کتابخانه مجلس شورای ملی (تهران).
- سودآور، ابوالعلاء (۱۳۸۳). *فره‌ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*. میرک.
- سومر، فاروق (۱۳۷۱). *نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی* (احسان اشراق و محمدتقی امامی، مترجم). گستر.
- سیوری، راجر (۱۳۷۸). *ایران عصر صفوی* (کامبیز عزیزی، مترجم). مرکز.
- شارپ، رلف نارمن (۱۳۴۶). *فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی*. شورای مرکزی جشنهای شاهنشاهی.
- شفیعی، نوذر (۱۳۸۷، ۵ آذر). *نظریه‌های دولت‌سازی*. <https://drshafiee.blogfa.com/post/75>
- شیرازی (نویدی)، عبدی بیگ (۱۳۶۹). *تکمله الاخبار: تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۱۷ هجری قمری* (عبدالحسین نوائی، مصحح). نی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۶۷). *درآمدی بر اندیشه سیاسی در ایران*. کویر.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲). *تاریخ طبری «تاریخ الرسل و الملوک»* (ابوالقاسم پاینده، مترجم؛ ج. ۲). بنیاد فرهنگ ایران.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶). *دیوار بکریه: تاریخ حسن بیک آق‌قویونلو و اسلاف او و آنچه بدان متعلق است از تواریخ قراقویونلو و چغاتای* (نجاتی لوغال، فاروق سومر، مصحح). طهوری.
- ظهيرالدين نيشابوري، ابوحامد محمد بن ابراهيم (۱۳۳۲). *سلجوقنامه*. کلاله خاور.
- ظهيرالدين نيشابوري، ابوحامد محمد بن ابراهيم (۱۳۳۳). *سلجوقنامه* (به کوشش الکساندر مورتن). توس و میراث مکتوب.

کوئین، شعله (۱۳۹۲). تاریخ‌نگاری در دوره صفویه (خسرو خواجه نوری، مترجم). پیام بهارستان، ۶ (۲). ۳۷۰-۳۸۱.

<https://ensani.ir/fa/article/332184/>

کیا، صادق (۱۳۲۰ یزدگردی). ایران کوده، نقطویان یا پسرخانیان (گردآورنده م. مقدم). انجمن ایرانویج. گروه، رنه، و دنیکر، ژرژ (۱۳۳۴). روح ایران و بشر دوستی (احمد احمدی، مترجم). یغما، ۸ (۱۰)، ۴۴۹-۴۵۲.

<https://ensani.ir/fa/article/279078>

گزنفون (۱۳۵۵). کورش‌نامه: سیروس‌نامه (رضا مشایخی، مترجم). علمی و فرهنگی.

لطیفیان، نارملا، و شایسته‌فر، مهناز (۱۳۸۱). بررسی ویژگی‌ها و مطالعه تطبیقی نگاره‌های ایرانی در دوران تیموری و صفوی (دو شاهنامه بایسنقری-شاه طهماسبی). فصلنامه مدرس هنر، ۲ (۲)، ۵۵-۶۶.

<https://ensani.ir/fa/article/35102/>

لمتون، آن کاترین سواين فورد (۱۳۷۴). دولت و حکومت در اسلام (سیدعباس صالحی، محمدمهدی فقیهی، مترجم). عروج.

لمتون، آن کاترین سواين فورد (۱۳۷۹). نظریه‌ی دولت در ایران (چنگیز پهلوان، مترجم). گیو.

مارخام، کلمات، ر. (۱۳۰۱). تاریخ ایران (رحیم بن حکیم الممالک). نسخه شماره ۴۷۷۰۲، کتابخانه مجلس شورای ملی (تهران).

متی، رودی (۱۳۹۳). ایران در بحران زوال صفویه و سقوط اصفهان (حسن افشار، مترجم). مرکز.

مجیر شعبانی، نظام‌الدین (۱۳۴۶). تشکیل شاهنشاهی صفوی. دانشگاه تهران.

مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶-۱۳۳۹). تاریخ‌گزیده (به اهتمام عبدالحسین نوائی). امیرکبیر.

مستوفی، حمدالله (۱۳۸۸). ظفرنامه (منصوره

عالم‌آرای صفوی یا عالم‌آرای شاه‌اسماعیل (۱۳۵۰). (به کوشش یدالله شکری). بنیاد فرهنگ ایران. عرب‌گلبایگانی، عصمت (۱۳۷۶). اساطیر ایران باستان. هیرمند.

عنایت، حمید، و رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲). اهمیت شناخت ارزش‌های فرهنگی را نادیده گرفته‌ایم. اطلاعات سیاسی و اقتصادی، (۷۱ و ۷۳)، ۲۰-۲۳.

<https://ensani.ir/fa/article/102379/>

غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳). تاریخ جهان آراء (از روی نسخه عکسی استانبول که به همت و سعی استاد مجتبی مینوی برای دانشگاه تهران تهیه شده، با مقابله چندین نسخه معتبر قدیمی و نسخه محشی علامه قزوینی). کتابفروشی حافظ.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۵۰ الف). شاهنامه فردوسی (از روی نسخه خطی بایسنقری). شورای مرکزی جشن‌های شاهنشاهی ایران.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۵۰ ب). شاهنامه فردوسی (کتاب شاهان) شاه طهماسب. موزه متروپولیتن. فرهادپور، مراد (۱۳۸۲). نسبت میان حقیقت و روش.

<https://B2n.ir/uf6396>

قزوینی، یحیی بن عبدالطیف (۱۳۶۳). لب التواریخ. بنیاد و گویا.

قنبری، آیت (۱۳۷۷). یادداشتی درباره هرمنوتیک و انواع آن. فصلنامه علوم سیاسی، ۱ (۲)، ۱۸۴-۲۰۷.

https://psq.bou.ac.ir/article_7456.html

کاوانی، رجبعلی (۲۰۲۱ م). جنبش‌های آخرالزمانی در دوره تیموریان و صفویه (حروفیه و نقطویه...). نوروز.

کتابخوان گنجینه گنجور (خرداد ۱۴۰۴). شاهنامه طهماسبی در موزه متروپولیتن (۱۳۰ تصویر).

<https://viewer.ganjoor.net/shahname-tahmasb#mode/2up>

- نوائی، عبدالحسین (۲۵۳۶). *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران*. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نیومن، آندرو. جی (۱۳۹۳). *ایران صفوی نوزایی امپراتوری ایران* (عیسی عبدی، مترجم). بنگاه ترجمه و نشر پارسه.
- هاشمی‌نژاد، قاسم (۱۳۶۹). *کارنامه اردشیر بابکان از متن پهلوی*. مرکز.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۹۰). *فلسفه تاریخ: قطعات منتخب به زبان فارسی* (مسعود تقی‌زاده منظری، مترجم). گوتنبرگ.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۸). *سوانح الافکار رشیدی* (به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه). دانشگاه تهران.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۷۳). *جامع‌التواریخ* (محمد روشن و مصطفی موسوی، مصحح؛ ج. ۲). البرز.
- هینس، والتر (۱۳۶۲). *تشکیل دولت ملی در ایران، حکومت آق‌قویونلوها و ظهور دولت صفوی* (کیکاووس جهان‌داری، مترجم). خوارزمی.
- وارنکه، جورجیا (۱۴۰۱). *گادامر: هرمنوتیک، سنت و عقل* (اصغر واعظی، مترجم). نی.
- یاقی، اسماعیل احمد (۱۳۸۶). *دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال* (رسول جعفریان، مترجم). پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- یزدان‌پرست لاریجانی، محمد حمید (۱۳۹۱). *نامه ایران: مجموعه مقالات، سرودها و مطالب ایران‌شناسی* (ج. ۶). مؤسسه اطلاعات.
- شریف‌زاده، مصحح؛ ج. ۸ و ۱۱). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۹۶). *نزهة القلوب* (میرهاشم محدث، مصحح). امیر کبیر.
- منجم یزدی، کمال بن جلال (۱۰۷۸ق). *زبده‌التواریخ*. نسخه شماره ۱۷۴۹۲، کتابخانه مجلس شورای ملی (تهران).
- مؤید ثابتی، سید علی (۱۳۴۶). *اسناد و نامه‌های تاریخی*. کتابخانه طهوری.
- میثمی، جولی اسکات (۱۳۸۷). *تاریخ‌نگاری ایران* (مهدی فرهادی منفرد، مترجم). پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میچل، کالین (۱۳۹۷). *سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی: قدرت، دیانت، بلاغت* (حسن افشار، مترجم). فرهنگ جاوید.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۳۴). *سازمان اداری حکومت صفوی، با تحقیقات و حواشی و تعلیقات* (مینورسکی بر تذکره الملوک) (مسعود رجب‌نیا، مترجم؛ محمد دبیر سیاقی، مقدمه). انجمن کتاب - زوار.
- نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۹۳). *رویارویی ایران و روم در عصر ساسانی بر اساس کتیبه شاپور بر کعبه زردتشت*. زبان پژوهی، ۶(۱۳)، ۱۳۵-۱۶۴. https://zabanpazhuhi.alzahra.ac.ir/article_1106.html
- نوائی، عبدالحسین (۱۳۶۸). *شاه‌اسماعیل صفوی، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشتهای تفصیلی*. ارغوان.

References

- Abrahamian, Y. (1998). *Iran between two revolutions: An introduction to the political sociology of contemporary Iran* (A. Golmohammadi, Trans.). Ney. [In Persian]
- Ahmadi, H. (2004). *Iran: Identity, nationality, ethnicity* (Collection of articles). Institute for Humanities Research and Development. [In Persian]
- Ahmadvand, S., & Eslami, R. (2014). *Political thought in ancient Iran*. Samt. [In Persian]
- Alam Ara-ye Safavi ya Alam Ara-ye Shah Ismail (1977). (Elaborated by Y. Shokri). Iranian Cultural Foundation. [In Persian]

- Amini Heravi, A. (2004). *Futuh-at-e Shahi: Safavid history from the beginning to 920 AH* (M. R. Nasiri, Ed.). Anjoman-e Athar va Mafakher-e Farhangi. [In Persian]
- Anvari, A. M. (1985). *Divan-e Anvari*. Sekke. [In Persian]
- Arab Golpaygani, E. (1997). *Mythology of Ancient Iran*. Hirmand. [In Persian]
- Astarabadi, F. (n.d.). *JavedanNameh*. N. 208962, Library of the Islamic Consultative Assembly (Tehran). [In Persian]
- Azar Farnabagh, son of Farrokhzad, & Azarbad, son of Omid (2002). *The third book of Dinkurd: A text in Pahlavi language with several prefaces on: Einik ethics, the creation of the world, medicine, astronomy, theology...*: (First book) (F. Fazalid, Trans.). Dekhoda Culture. [In Persian]
- Azar Farnabagh, son of Farrokhzad, & Azarbad, son of Omid (2005). *The third book of Dinkurd: A text in the Pahlavi language with several prefaces on: Einik ethics, the creation of the world, medicine, astronomy, theology...*: (Second book) (F. Fazalid, Trans.). Mehr-Ain. [In Persian]
- Badlisi, I. (2008). *The kingly law* (A. Masoudi Arani, Ed.). Written Heritage. [In Persian]
- Bahramnezhad, M. (2019). *An introduction to understanding the foundations and infrastructures of the political-national identity of the Safavid state*. Research Institute of Islamic History. [In Persian]
- Brown, E. (1937). *History of iranian literature: From the safavids to the modern era* (R. Yasemi, Trans.). Roshaniyya Printing House. [In Persian]
- Brown, E. (1950). *History of iranian literature: From Saadi to Jami* (A. A. Hekmat, Trans.). Sina Library. [In Persian]
- Dostkhah, J. (1956). *Avesta: The oldest iranian hymns and texts* (Vol. 2). Morvarid. [In Persian]
- Enayat, H., & Rajaei, F. (1993). We have ignored the importance of recognizing cultural values. *Political and Economic Information*, (71 & 73), 20-23. <https://ensani.ir/fa/article/102379/> [In Persian]
- Farhadpour, M. (2003) The relationship between truth and method. *Shargh newspaper*. <https://B2n.ir/uf6396> [In Persian]
- Ferdowsi, A. (1971a). *Shahnameh of Ferdowsi based on the Baysunghur manuscript*. The Central Council of the Imperial Celebrations of Iran. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (1971b). *Shahnameh of Ferdowsi (The Book of Kings) of Shah Tahmasp*. The Metropolitan Museum of Art. [In Persian]
- Ganjoor Web Library (2025). *The Shahnameh of Shah Tahmasp at the Metropolitan Museum*. <https://viewer.ganjoor.net/shahname-tahmasb#mode/2up> [In Persian]
- Ghaffari Qazvini, Q. A. (1964). *Tarikh-e Jahan Ara*. Hafez Bookstore. [In Persian]
- Ghanbari, A. (2008) A note on hermeneutics and its types. *Quarterly Scientific Journal*, 1(2), 184-207. https://psq.bou.ac.ir/article_7456.html [In Persian]
- Grosse, R., & Denniker, G. (1955). The Spirit of Iran and Humanism (A. Ahmadi, Trans.). *Yaghma*, 8(10), 449-452. <https://ensani.ir/fa/article/279078> [In Persian]
- Hamedani, R. F. (1979). *Biography of Rashidi's Thoughts*. University of Tehran. [In Persian]
- Hamedani, R. F. (1994). *Jami' al-Tawarikh* (M. Roshan, & M. Mousavi, Ed., Vol. 2). Alborz. [In Persian]
- Hasheminejad, Q. (1980). *The career of Ardeshir Babakan from the Pahlavi text*. Center. [In Persian]
- Hegel, G. W. F. (2012). *Philosophy of history: Selected fragments in Persian* (M. T. Monzari, Trans.). Gothenburg. [In Persian]
- Hinds, W. (1983). *The formation of the national state in Iran: The rule of the AqQoyunlu and the rise of the Safavid state* (K. Jahandari, Trans.). Kharazmi. [In Persian]
- History of Shah Ismail* (n.d). N. 17997, Library of the National Assembly (Tehran). [In Persian]
- Hosseini Torbati, A. T. (1963). *Timurid Tezukat*. Asadi. [In Persian]
- Ibn Arabshah, A. b. M. (1991). *The wonders of the possible in the news (newsletters) of Timur or the amazing life of Timur* (M. A. Nejati, Trans.). Almi & Farhangi. [In Persian]
- Ibn Bazzaz Ardebili, T. (1994). *Safwat al-Safa in the Translation of the Situations, Sayings, and Virtues of Sheikh Safi al-Din Ishaq Ardebili* (Gh. R. Tabatabaei Majd, Ed.). Gholamreza Tabatabaei Majd. [In Persian]

- Ibn Khaldun, A. (2004). *Al-Ibar: The history of Ibn Khaldun* (A. Ayati, Trans., Vol. 1). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Ibn Khordadbeh, R. (1992). *Masalik va Mamalik* (Introduction: A. Mikel; S. Khakrand, Trans.). Institute for Studies and Publication of National Heritage. [In Persian]
- Jafarian, R. (1997). Nowruz in Shiite culture. *Nameh Mofid*, 9, 201-220. <https://ensani.ir/fa/article/262775/> [In Persian]
- Jahangoshay Khaqan: History of Shah Ismail* (1985). Web Printers – Rawalpindi. [In Persian]
- Jalilikia, M. (2022). The relationship between religion and state in the Safavid era from the perspective of the holy Ardebili. *Iranian Monthly of Sociology*, 5(10), 625-647. <https://doi.org/10.30510/psi.2022.331479.3160> [In Persian]
- Kawani, R. A. (2021). *Apocalyptic Movements in the Timurid and Safavid Periods: Harufiyyah and Naqtawiyyah*. Nowruz. [In Persian]
- Khonji Esfahani, F. (1966). *Suluk al-Muluk (The conduct of kings)*. G. M. Printing Press. [In Persian]
- Khonji Esfahani, F. (1976). *Mehman Nameh-ye Bukhara: History of Muhammad Shaybani's reign* (Attention: M. Sotoudeh). Book translation and publishing company. [In Persian]
- Khonji Esfahani, F. (2003). *Tarikh-e Alam Ara-ye Amini* (M. A. Ashiq, Ed.). Miras-e Maktub. [In Persian]
- Khwaja Nizam al-Mulk, H. (1965). *Siyastanameh* (M. Qazvini, & M. Modarresi Chardehi, Ed.). Zavvar. [In Persian]
- Khwandamir, A. M. (1991). *Shah Ismail and Shah Tahmasb: Based on the History of Habib al-Sir* (M. A. Jarahi, Ed.). Gostareh. [In Persian]
- Khwandamir, G. (2001). *Habib al-Sir* (Introduction: J. Hamaei, Vol. 4). Khayyam. [In Persian]
- Kia, S. (1941). *Irankodah, Noqtawiyān or Pasikhaniyan* (Compiled by M. Moghadam). Anjoman-e Iranvij. [In Persian]
- Lambton, A. K. S. F. (1995). *State and government in Islam* (A. Salehi, & M. Faghihi, Trans.). Orouj. [In Persian]
- Lambton, A. K. S. F. (2000). *Theory of state in Iran* (C. Pahlavan, Trans.). Gyv. [In Persian]
- Latifian, N., & Shayestefar, M. (2002). Investigating the characteristics and comparative study of Iranian paintings in the Timurid and Safavid eras (two Shahnamehs of Baysanqari and Shah Tahmasbi). *Modarres Honar Quarterly*, (2), 55-66 <https://ensani.ir/fa/article/35102/> [In Persian]
- Markham, C. R. (1884) *History of Iran* (R. Hakim al-Mamalik). N. 44702, Library of the National Assembly (Tehran). [In Persian]
- Mathee, R. (2014). *Iran in crisis: Safavid decline and the fall of Isfahan* (H. Afshar, Trans.). Markaz. [In Persian]
- Meysami, J. S. (2008). *Historiography of Iran* (M. Farhadi Monfared, Trans.). Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Minorsky, V. (1955). *The administrative organization of the Safavid government, with minorsky's research, notes, and commentaries on the Tazkirat al-Muluk* (M. Rajabania, Trans., M. Dabir Siyaghi, Introduction). Book Society - Zavar. [In Persian]
- Mitchell, C. (2018). *The practice of politics in Safavid Iran: Power, religion, rhetoric* (H. Afshar, Trans.). Farhang-e Javid. [In Persian]
- Moayed Sabeti, S. A. (1967). *Historical documents and letters*. Tahoori. [In Persian]
- Mojir Shaabani, N. (1967). *The formation of the Safavid empire*. University of Tehran Publications. [In Persian]
- Mostofi, H. (1960-1957). *Tarikh-e Gozideh*. (With the help of A. Navai). Amirkabir. [In Persian]
- Mostofi, H. (2009). *Zafar Nameh* (M. Sharifzadeh, Ed., Vol. 8 & 11). Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Mostofi, H. (2017). *Nozhat al-Qolub* (M. H. Muhaddis, Ed.). Amirkabir. [In Persian]
- Munajjim, K. (1687). *Zobdat al-Tavārikh*. No. 17492, Library of the National Assembly (Tehran). [In Persian]
- Nasrollahzadeh, S. (2014). The confrontation between Iran and Rome in the Sassanid era based on the Shapur inscription on the

- Kaaba of Zoroaster. *Journal of Language Research*, 6(13), 135-164.
<https://doi.org/10.22051/jlr.2015.1106> [In Persian]
- Navaei, A. (1976). *Documents and historical correspondence of Iran*. Book translation and publishing company. [In Persian]
- Navaei, A. (1989). *Shah Ismail Safavi: Collection of documents and historical correspondence with detailed notes*. Arghavan. [In Persian]
- Newman, A. J. (2014). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian empire* (A. Abdi, Trans.). Parseh. [In Persian]
- Oghlou, A. (2010). *Ismail Khatayi's works* (Transferring from Azerbaijan Latin alphabet to Arabic alphabet: Ahmad Digital). Azerbaijan Digital Book House.
<https://kitablar.com/book> [In Turkish].
- Pourdavoud, E. (1974). *The spiritual letter of the Zoroastrian faith* (H. Razi, Ed.). Farvahan. [In Persian]
- Pourmohammadi Amlashi, N., & Bitarfan, M. (2012). A study and analysis of the intellectual and doctrinal foundations of the Safavid movement based on the paths of Asia Minor. *History and Culture*, 44(2), 43-62.
<https://doi.org/10.22067/history.v0i0.16028> [In Persian]
- Qazvini, Y. (1984). *Lobb al-Tawarikh*. Bonyad & Goya. [In Persian]
- Quinn, S. (2013). *Historiography in the Safavid period* (K. Khajeh Nouri, Trans.). *Payam Baharestan*, 6(2), 370-381.
<https://ensani.ir/fa/article/332184/> [In Persian]
- Razavi, A. (2009). Trade routes during the Ilkhanate era. *History and Geography*, (137), 71-90.
<https://ensani.ir/fa/article/15268/> [In Persian]
- Rezazadeh Malek, R. (2004). Preface to the Shahnameh of Abu Mansouri. *Quarterly Journal of the Society*, (13), 121-166.
<https://ensani.ir/fa/article/127836/> [In Persian]
- Roemer, H. R. (1987). Iranian research: The Qizilbash, founders and victims of the Safavid State (M. Jalilvand, Trans.). *Ayandeh Magazine*, 13(1-3), 11-27.
<https://ensani.ir/fa/article/256435/> [In Persian]
- Roemer, H. R. (2001). *Persia on the crossroads into the modern era: History of Iran from 1350 to 1750* (A. Ahanchi, Trans.). University of Tehran. [In Persian]
- Rostamvandi, T. (2009). *The idea of Iranshahr in the Islamic era: A rereading of the political thought of Hakim Abolqasem Ferdowsi, Khajeh Nizam al-Mulk Tusi, and Sheikh Shahab al-Din Suhrawardi*. Amirkabir. [In Persian]
- Rumlu, H. B. (1978). *Ahsan Al-Tawarikh Rumlu* (With the help of A. Navai). Abak. [In Persian]
- Sabetian, Z. (1964). *Historical and social documents and letters of the Safavid Valley*. Avicenna. [In Persian]
- Sakalovsky, R. (2009). *An introduction to phenomenology* (M. R. Ghorbani; Trans.). Gam-e No. [In Persian]
- Samarqandi, K. A. (1993). *Matla-i Sa'dayn wa Majma-i Bahrayn* (by Abdul-Hossein Navai). Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Samarqandi, K. A. (n.d.). *Tarikh-e Matla' al-Sa'dayn* (Vol. 2). No. 90510, Library of the National Assembly (Tehran). [In Persian]
- Savory, R. (1993). *Iran under the Safavids* (K. Azizi, Trans.). Markaz. [In Persian]
- Shafiee, N. (2008, December 20). *Theories of State-Building*.
<https://drshafiee.blogfa.com/post/75> [In Persian]
- Sharp, R. N. (1967). *The inscriptions in old persian cuneiform of the achaemenian emperors*. The Central Council of the Imperial Celebrations. [In Persian]
- Shirazi, A. B. (1980). *Takmeel al-Akhbar: Safavid history from the beginning to 987 AH* (A.-H. Navai, Ed.). Ney. [In Persian]
- Soudavar, A. (2005). *The aura of kingship in ancient Iranian royalty*. Mirik. [In Persian]
- Sumer, F. (1992). *The role of the Anatolian Turks in the formation and development of the Safavid state* (E. Eshraq & M. Emami, Trans.). Gostare. [In Persian]
- Tabari, M. (1983). *Tabari's History "The History of the Messengers and the Kings"* (A. Payandeh, Trans., Vol. 2). Iranian Culture Foundation. [In Persian]
- Tabatabai, S. J. (1988). *An introduction to political thought in Iran*. Kavir. [In Persian]
- Tehrani, A. (1977). *Kitab-e Diyar Bakriyyeh from the histories of Qara Qoyunlu and Chaghatay* (N. Lughal, & F. Sumer, Ed.). Tahoori. [In Persian]
- Turkman, E. B. (1955). *Alam Ara-ye Abbasi*

- (Vol. 1). Amirkabir. [In Persian]
University of Cambridge (2002). *History of Iran during the Safavid Period* (Y. Ajhand, Trans.). Jami. [In Persian]
Warnke, G. (2022). *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason* (A. Vaezi, Trans.). Ney. [In Persian]
Xenophon (1976). *Cyropaedia (The Education of Cyrus)* (R. Mashayekhi, Trans.). Almi and Farhangi. [In Persian]
Yaqi, I. A. (2007). *The Ottoman state from power to dissolution* (R. Jafarian, Trans.). Research Center of Hawzah and University. [In Persian]
Yazdanparast Larijani, M. H. (2012). *Nameh-ye Iran* (Vol. 6). Ettela'at Publications. [In Persian]
Zahir al-Din Nishaburi, A. H. M. (1953). *Zail-e Saljuq Nameh*. Kelaleh Khavar. [In Persian]
Zahir al-Din Nishaburi, A. H. M. (1954). *Saljuq Nameh*. Miras-e Maktub & Toos. [In Persian]
Zare, D. (2024). *Archaism in the painting of the Safavid era: A case study of the Shahnameh of Shah Tahmasb* [Master's thesis, Shiraz University]. Ganj. <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/ef21583c395ef3b855d79907b597a8cb> [In Persian]

