



اعتقادات دینی و سیاست مذهبی شاه اسماعیل اول^۱

جواد نوریان^۲، امیر تیمور رفیعی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۰

چکیده

تأسیس سلسله صفوی توسط شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ ه. ق نقطه عطفی در تاریخ ایران محسوب می‌گردد. زیرا از یک طرف پس از حمله اعراب، نخستین حکومت ایرانی بود که توانست بار دیگر بر کل سرزمین ایران، به صورت یکپارچه حکمرانی کند و از طرف دیگر شاه اسماعیل، مذهب تشیع اثنی‌عشری را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام و تثبیت نمود. در مقاله حاضر سعی شده با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر پژوهش کتابخانه‌ای، به این دو سؤال مهم پاسخ داده شود که آیا شاه اسماعیل صفوی بنا بر مصلحت سیاسی و منافع شخصی، تشیع را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام کرده و یا اینکه این مهم، ناشی از اعتقادات قلبی و ایمانی او بوده است؟ و ثانیاً مهم‌ترین اقدام وی در راستای تحقق این هدف چه بوده است؟ نتایج حاصل از این مطالعه نشان می‌دهد که تشیع، هر چند در مقاطع مختلفی، به پیشبرد اهداف سیاسی وی کمک فراوانی کرده است، اما با وجود این، سهم بزرگی از انتخاب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، ناشی از اعتقادات قلبی وی و قزلباشان پیرامون او بوده است، به طوری که در راستای تحقق آن، در ابتدا و در پاره‌ای موارد به خشونت و زور نیز متوسل شده و سپس علمای شیعی جیل عاملی را برای ترویج و تثبیت آن به کار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: شاه اسماعیل، تشیع، سیاست، مذهب، صفویه

^۱. نوریان، جواد؛ رفیعی، امیر تیمور (۱۴۰۴). اعتقادات دینی و سیاست مذهبی شاه اسماعیل اول، فصلنامه تحقیقات تاریخ ایران دوره اسلامی، سال دوم، شماره

دوم، تهران: ص ۱۱۳-۱۳۲.

^۲. گروه تاریخ، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران.

^۳. گروه تاریخ، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران. (نویسنده مسئول) پست الکترونیک: amirteymour_rafieei@yahoo.com

مقدمه

شاه اسماعیل صفوی در سال ۹۰۷ه.ق با تشکیل حکومت صفویه عملاً یک حکومت ملی شیعی را در کشور تأسیس کرد که مبتنی بر دو عنصر ملیت ایرانی و تشیع اثنی عشری بود. اما در این میان سهم آیین تشیع بسیار سنگین تر بود و در ابتدای تشکیل این حکومت بررسی کردن این مذهب و تلاش برای اشاعه آن در سراسر کشور تلاش‌های فراوان صورت گرفت که تحقق آن بر اساس اطلاعات تاریخی بی‌بهره از کشتار و خشونت نیز نبود. اما در این میان باید به بررسی عواملی پرداخت که زمینه را برای اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور فراهم کرده است. به دیگر سخن باید جامعه صوفی قبل از تشکیل حکومت صفوی به عنوان آبا و اجداد شاه اسماعیل مورد تحقیق و کنکاش قرار گیرد تا بتوان به درک بهتری از چرایی و چگونگی رسمی شدن مذهب اهل بیت نائل شد. در همین راستا سؤالات اصلی این مقاله آن است که آیا رسمی کردن مذهب تشیع در ایران توسط شاه اسماعیل صفوی، صرفاً یک اقدام کاملاً سیاسی بود یا اینکه اعتقادات قلبی وی، او را به این مهم سوق داد؟ این پژوهش درصدد آن است که با روش تحلیلی توصیفی و با روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و با استناد به منابع کهن و دست اول دوران صفوی ابتدا به بررسی نقش خاندان شاه اسماعیل در باورها و اعتقادات مذهبی وی و نیز محیط و شرایطی که شاه اسماعیل در آن رشد و تربیت یافت به عنوان عواملی که در تقویت مبانی تشیع در او تأثیر شایسته‌ای داشت پرداخته و سپس نحوه رسمی کردن این آیین و تثبیت آن مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. فرضیه این تحقیقات آن است که مؤسس سلسله صفوی، نه از روی ریاکاری و محافظه‌کاری، بلکه به دلیل اعتقادات قلبی و مذهبی، در گسترش آیین تشیع در ایران به صورت رسمی اقدام نمود. به دلیل اهمیت و ضرورت مسئله سیاست مذهبی شاه اسماعیل و بررسی ارتباط بین رسمی کردن تشیع با باورها و اعتقادات شخصی وی، مطالعاتی که در این زمینه صورت گرفته کافی نیست و کتاب‌های ارزشمندی که در این حوزه مورد نگارش قرار گرفته‌اند مانند کتاب مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی تألیف دکتر هاشم آقاچری و یا کتاب مناسبات دین و دولت در عصر صفوی از خانم دکتر مریم میراحمدی و همچنین کتاب ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تألیف دکتر منصور صفت‌گل، تشیع شاه اسماعیل صفوی را تنها از بعد سیاسی بدان نگریسته‌اند و کمتر به مسایل اعتقادی وی پرداخته‌اند. لذا پژوهش حاضر برآن است تا زوایای پنهان و مبهم این مسئله را در حد توان روشن سازد و امید که این تحقیق در این باره تا حدودی راهگشا باشد.

نقش خاندان شاه اسماعیل در سیاست مذهبی او

برای شناخت هر چه بهتر سیاست مذهبی شاه اسماعیل صفوی، به عنوان مؤسس و بنیانگذار این سلسله نخست باید به پیشینه خانوادگی او و همچنین تحولات مذهبی خاندان و نیای او توجه کرد. البته بدیهی است که با تجزیه و تحلیل مذهب آبا و اجدادی وی، به عنوان خانواده او از یک طرف و نیز محیطی که شاه اسماعیل در آن رشد کرد و

افرادی که به او طریقت و آیین مذهبی آموختند که قطعاً زمینه‌ساز سیاست‌های مذهبی وی در هنگام پادشاهی گردید، بهتر می‌توان به دیپلماسی مذهبی شاه اسماعیل و علل آن پی برد. شیخ صفی‌الدین اردبیلی جد بزرگ وی و کسی که نسب خاندان صفوی به وی می‌رسد در دوران خود در میان مردم دارای عزت و احترام فراوان بوده است. سال‌های عمر شیخ صفی شامل بخشی از سال‌های پایانی حکومت مغولان در ایران بود و سال مرگ وی نیز همزمان با وفات آخرین پادشاه نامدار مغول، ابوسعید بهادرخان، بوده است (۷۳۵ه.ق).

حمدالله مستوفی که معاصر شیخ صفی بود در تاریخ گزیده که آن را در سال هفتصدوسی، یعنی پنج سال پیش از مرگ شیخ صفی نوشت در این باره آورده است:

«شیخ صفی‌الدین اردبیلی در حیات است و مردی صاحب وقت و قبولی عظیم دارد و به برکت آنکه مغول را با وی ارادتی تمام است بسیاری از آن قوم را از ایذا به مردم رسانیدن باز می‌دارد و این کاری عظیم است» (مستوفی، ۱۳۳۹: ۶۷۵).

شاید در نامه‌ای که خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر غازان‌خان و الجایتو که همزمان شیخ صفی بود و برای پسرش احمد که حاکم اردبیل بوده است نوشته شده بهتر می‌توان به مقام و موقعیت شیخ صفی پی برد:

«و نوعی‌سازی که جناب قطب فلک حقیقت و سیاح بحر شریعت... شیخ الاسلام والمسلمین، برهان الواصلین، قدوه صغه صفا، گلبن دوحه وفا، شیخ صفی‌الدین ادام‌الله تعالی از تو راضی و شاکر باشد و باید بر استان ولایت پناه او چون برده سر عجز و سوگواری نهاده باشی. هرمدخ و تحسین و ثنا و آفرین که در باب رفعت جناب او بر زبان بیان رود هنوز از صد یکی و از بسیار اندکی نگفته باشد، می‌باید که چون مور کمر به خدمت او بسته داری و به هر چه اشارت فرماید آن را موجب شادی و سرور دانی» (رشیدالدین، ۱۳۶۴: ۳۱۰).

همچنین ریحانه الادب شیخ صفی را با القابی چون برهان الاصفیا، قطب الاقطاب و شیخ العارفین نام می‌برد (مدرس، ۱۳۴۷: ۴۵۸).

در تحلیل نهایی، شیخ صفی این محبوبیت خود را نه فقط از راه قداست، کرامت و مقامات حاصل کرده بود، بلکه اقتدار سیاسی و ثروت او هم که در خلال زمان از هدایا و هبه‌های پیروان و حامیانش فراهم آمده بود، بسیار کارساز بود. گفته شده که شبکه خلفا و مریدان وی از سیحون و جیحون تا خلیج فارس و از قفقاز تا مصر گسترده بود. حتی گفته شده که یکی از خلفای وی در سیلان به مقام والایی رسیده است (رویمر، ۱۳۸۹: ۱۰).

اما مقام و موقعیت شیخ صفی تنها به مسایل معنوی و روحانی بر نمی‌گشت بلکه گزارشات فراوانی از متون معتبر تاریخی به ما رسیده است که حکایت از دریافت هدایا و نذورات فراوان هم از طرف مردم و هم از سمت ایلخانان مغول دارد. نمونه آن خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر است که اموال فراوانی که به گفته خود شامل غنم و دجاج و عسل و گلاب و سمن و نبات و.... است برای او می‌فرستد (رشیدالدین، ۱۳۶۴: ۲۶۹-۲۷۰).

بی‌جهت نیست که صاحب زبده الحقایق در این باب می‌گوید:

شیخ صفی در آغاز فقط یک جفت زمین داشته که با حاصل آن، امورات زندگی خود را می‌گذرانده است اما در پایان عمرش بیش از بیست قریه بوده است (نسفی، ۱۳۸۱: ۳۵).

اما آنچه در این زمینه بسیار مهم می‌نماید بررسی مذهبی شیخ صفی به عنوان جد شاه اسماعیل و کسی که نسب این خاندان به او بر می‌گردد می‌باشد. آنچه تقریباً مورد قبول محققان واقع شده و با تحقیق در متون تاریخی حاصل می‌شود آن است که شیخ صفی مذهب سنی شافعی داشته است. مهم‌ترین دلیل این مدعا قول حمدالله مستوفی درباره مردم اردبیل است که می‌نویسد:

«اکثر مردم بر مذهب امام شافعی‌اند و مرید شیخ صفی‌الدین علیه‌الرحمه‌اند» (مستوفی، ۱۳۳۹: ۱۷۳).

اما یکی از نخستین منابعی که به شرح کامل زندگینامه شیخ صفی پرداخته، کتاب صفوه الصفای ابن بزاز است که در قرن هشتم و پس از مرگ شیخ صفی نگارش یافته و اطلاعات ارزشمندی در باب شخصیت وی در اختیار می‌گذارد که البته در موارد بسیاری طریق اغراق را پیموده است. با وجود این، در این کتاب به صراحت به تسنن شیخ صفی اذعان کرده و می‌گوید زمانی که از شیخ صفی در مورد مذهبش پرسیدند فرمود:

«ما مذهب ائمه داریم (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) و هر چهار را دوست دارم و هر چهار را دعا کنیم» (ابن‌بزاز، ۱۳۷۳: ۸۸۶).

پس از مرگ شیخ صفی در سال ۷۳۵ ه.ق و با توجه به سیستم بزرگ خانقاهی و اداری و مالی که ایجاد کرده بود طبیعتاً نیاز به جانشین برای اداره اموال و نیز سرپرستی و رهبری مریدان طبیعی می‌نمود که این مهم به صدرالدین موسی فرزند او رسید. به بیان دیگر: برخلاف سایر خانقاه‌ها که پس از وفات پیشوای نخستین رو به انحطاط و زوال می‌رفت خانقاه صفویه بعد از وفای پیشوای نخستین، باز هم روزافزون رونق می‌گرفت و فراوانی تعداد مریدان به جایی رسید که روزانه چندین هزار زوار از اکناف عالم بدان‌جا رو نهاده طلب هدایت و برکت می‌نمودند (رحیم‌زاده صفوی، ۱۳۸۹: ۱۰۱).

راجر سیوری در تحقیق خود در این زمینه آورده است:

«در پایان زندگی، توجه شیخ صفی به سوی پسر دومش صدرالدین موسی جلب شد. او را به جانشینی و نیابت خود انتخاب کرد و اداره نذورات، اموال و املاک خصوصی طریقت را بر عهده وی گذاشت و او را مسؤول اداره اطعام فقرا در درگاه خداوند کرد. از آنجایی که برادر بزرگترش قبل از شیخ صفی‌الدین فوت کرده بود و سه برادر کوچکترش نیز اندکی پس از شیخ صفی فوت کردند و اولادی از خود برجا نگذاشتند، شیخ صدرالدین تمامی موقوفات و زمین‌هایی را که به آنها تعلق داشت، تصاحب کرد و به این ترتیب نه تنها وارث معنوی شیخ صفی‌الدین بلکه تنها وارث دارایی او نیز شد» (سیوری، ۱۳۹۱: ۹).

در هر صورت و چنانکه از سلوک و همچنین مکتوبات و مدارک بازمانده او استنباط می‌شود، صدرالدین موسی هم شافعی مذهب بوده است و در نامه‌ای که سلطان احمد جلایر بدو نوشته است القابی به کار رفته که خاص بزرگان اهل تسنن بوده است (صفاکیش، ۱۳۹۰: ۴۱).

با درگذشت او در سال ۷۹۳ ه.ق، جانشینی وی به خواجه علی رسید. تقریباً بیشتر منابع بر این قول همداستان‌اند که تحت رهبری خواجه علی، تعالیم مخفیانه صفوی آشکارا ماهیت شیعی به خود گرفت (سیوری، ۱۳۹۱: ۱۲). به عبارت دیگر از آغاز جانشینی شیخ علی و در طول دوران زعامت او بر مریدانش، به مرور زمان بیشتر تعالیم شیعی به عنوان مبنای کار قرار می‌گیرد. یکی از دلایل این مهم سندی است که در تاریخ جهانگشای خاقان آمده است که گفته شده خواجه علی مانند نیاکان خود خلیفه‌ها به نقاط مختلف اعزام داشت و به آنان می‌گفت: «آمد و شد را کم مکنید که خروج و ارج‌دهنده مذهب اثنی عشر نزدیک شد و شما را جانفشانی باید نمود» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴، ۱۸).

لارنس لکهارت پژوهشگر صفوی نیز به همین حقیقت اعتراف کرده و می‌گوید: «خواجه علی، نواده شیخ صفی از میان خاندان خود، نخستین فردی بود که بالصراحه به شیعه بودن خویش شهادت داد.... خواجه علی در راه بازگشت از مکه به سال ۱۴۲۷م درگذشت. این فرقه پس از مرگ وی رنگ معتقدات افراطی عالم شیعه به خود گرفت» (لاکهارت، ۱۳۸۳: ۲۵).

همچنین ذکر شده است که خواجه علی عموماً لباس سیاه می‌پوشید و به همین جهت به خواجه علی سیاه‌پوش معروف گردید (پارسادوست، ۱۳۷۵: ۱۲۹). ظاهراً دلیل این سیاه‌پوشی عزادار و داغدار بودن نسبت به قتل امام حسین در واقعه عاشورا است و این خود سند مهم دیگری است که نشان‌دهنده تمایلات شیعی آنان در این مرحله است.

پس از مرگ خواجه علی به سال ۸۳۰ ه.ق پسرش شیخ ابراهیم معروف به شیخ شاه از بیت المقدس به اردبیل آمد و به ارشاد صوفیان پرداخت. او رویه نیاکان خود را در اعزام خلیفه‌ها به نقاط مختلف و افزایش تعداد مریدان در پیش گرفت. او به علت کثرت تعداد صوفیانی که برای دیدار او و زیارت خانقاه شیخ صفی به اردبیل می‌آمدند و نفوذی که داشت عملاً فرمانروای اردبیل بود (همان).

پس از مرگ ابراهیم در سال ۸۵۱ ه.ق فرزندش شیخ جنید بر مسند رهبری صوفیان و مریدان تکیه زد و در این دوران است که این سلسله که اکنون پیروان فراوانی دارد از شکل خانقاهی و تعالیم صرف مذهبی بیرون آمده و به امور سیاسی و کسب قدرت می‌پردازد تا جایی که شمس‌الدین ذهبی که هم عصر وی بود می‌نویسد: او به شیوه پادشاهان بود نه بر طریق صوفیان (ذهبی، ۱۴۱۴: ۳۳۷).

روزبهان خنجی مؤلف عالم آرای امینی نیز که اتفاقاً او نیز هم عصر سلطان جنید و حیدر محسوب می‌شود در این باب آورده است:

«چون این نواله به شیخ جنید والد شیخ حیدر حواله شد، سیرت اجداد را تغییر داد و مرغ و سوس در آشیانه خیالش، بیضه هوای مملکت‌داری نهاد، لاجرم در فضای سودا پروازها می‌کرد و باز فکرت را جهت صید مملکت، هر ساعت به تسخیر بومی و کشوری می‌فکند» (خنجی، ۱۳۸۲: ۲۶).

یکی از مهم‌ترین دلایلی که باعث گردید چنین قضاوت‌هایی در مورد شیخ جنید و به دنبال آن شیخ حیدر شود در مرحله اول به پیوند و ازدواج آنان با خاندان سلطنتی اوزون حسن، مؤسس سلسله آق‌قویونلو برمی‌گردد. زیرا از

دیدگاه منطقی شیخ جنید شیعه مذهب، که هم خود و هم اجدادش به دور از فعالیت‌های سیاسی درگیر طریقت صوفی و ارشاد مذهبی مریدان خود بودند به ناگاه با دختری ازدواج می‌کند که از خاندان سلطنتی آق‌قویونلو است و خانواده و خاندانش درگیر فعالیت‌های سیاسی‌اند و حتی از لحاظ مذهبی نیز بر آیین تسنن می‌باشند به طوری که همین پیوندها با خانواده سلطنتی اوزون حسن، به مرور زمان، خاندان صفوی را وارد عرصه قدرت و سیاست کرد و تا پادشاهی شاه اسماعیل و فرزندانش بر کل سرزمین ایران پیش رفت. زیرا شیخ جنید خواهر اوزون حسن را به همسری برگزید و پس از قتل وی، سلطان حیدر دختر اوزون حسن را به همسری اختیار کرد. در این خصوص بوداق منشی که در عصر شاه اسماعیل و تهماسب می‌زیست و تاریخ جواهر الاخبار را به نام شاه اسماعیل دوم تألیف نمود می‌گوید:

«چون نوبت به سلطنت جنید رسید میل سلطنت صوری کرد و به صحبت امیرکبیر ابوالنصر حسن بیگ آمد، آغاز سلطنت او بود، امیرکبیر او را عزیز و کریم کرد و خواهر خود را به التماس به او داد و خدیجه بیگی نام داشت» (قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۰۹).

در واقع این پیوند، قدرت خاندان صفویه را چند برابر کرد و شیخ جنید توانست با سپاهی مجهز به اردبیل برگردد ولی در جنگی که با شروان شاه پادشاه قراقویونلو در کنار رودخانه درگرفت کشته شد (تاج‌بخش، ۱۳۷۲: ۱۴).

بنابراین از آنچه گذشت ظاهراً چنین استنباط می‌شود که از دوران شیخ جنید اعتقادات دینی و فعالیت‌های سیاسی با هم گره می‌خورد و در دوران‌های بعدی به اوج می‌رسد. یکی از محققان غربی معاصر در این زمینه می‌نویسد:

«کار انتقال از طریقت درویشی شیوخ صفویه به حکومت دنیوی به دست روحانیون با روی کار آمدن شیخ جنید عملی شد. او که پیشوا و مرشد مقتدر جماعتی از درویشان مؤمن و سرسپرده بود مدعی حکومت و ریاست دنیوی شد و این مطلب بخودی خود چندان مهم است که موضوع قلمرو حکومتی آن را تحت الشعاع قرار می‌دهد» (هیتس، ۱۳۷۷: ۱۵).

پطروشفسکی نیز در گزارشات خود همین ادعا را تأیید کرده و می‌گوید: باید گفته شود که در فعالیت شیخ جنید و شیخ حیدر منافع سیاسی بر مقاصد روحانی و دینی توفیق بارز و آشکار داشته و هر بار که منافع این شیخان شیعه اقتضا می‌نمود ایشان با کمال اشتیاق، به یاری سلطان سنی آق‌قویونلو استظهار می‌جستند (پطروشفسکی، ۱۳۶۲: ۳۸۸).

با قتل شیخ جنید، شیخ حیدر فرزند او جانشین پدر در سال ۸۶۰ ه.ق شد و ریاست خاندان صفوی را بر عهده گرفت و با پیروان خود به دیار بکر رفت و مورد احترام اوزون حسن واقع شد (تاج‌بخش، همان).

شیخ حیدر که شاه اسماعیل مؤسس سلسله صفوی فرزند اوست نیز آشکارا دارای گرایشات شیعی بود و او نیز با خاندان سلطنتی اوزون حسن وصلت نمود. میرزا محمد معصوم که از مورخان عهد صفوی است در این باره آورده است:

«اوزون حسن به وسیله حسن عقیدت و اخلاصی که نسبت به دودمان صفویه علویه داشت، صبیحه حبیبیه خود مهد علیا حلیمه بیگم اغا را در سلک ازدواج سلطان حیدر انتقام داد و به سبب آن وصلت جاه و جلال و اسباب شوکت و اقبال آن سلطان ولایت نشان روی در ترقی و ازدیاد نهاد» (معصوم، ۱۳۵۱: ۷).

اما سلطان حیدر نیز به سرنوشت پدر دچار شد: سلطان حیدر از وطن مألوف عازم شروان شاه شد. با شروانشاه طرح مقاتله و محاربه انداخت، در آن معرکه قیامت شربت شهادت چشید و رایت ارتحال به عالم بقا برافراخت (همان).

حاصل سخن آنکه اسماعیل، زاده پدری است که آشکارا گرایشات شیعی داشت و حتی اجداد او سلطان جنید و خواجه علی نیز بر همین آیین بودند و بالطبع گرایشات شیعی به صورت بالقوه در درون وی به صورت نهفته وجود داشت. با کشته شدن سلطان حیدر، اسماعیل با همراهی قزلباشان به لاهیجان در نزد سادات کیا می‌رود جایی که تحت تعالیم و آموزش‌های شیعی شمس‌الدین لاهیجی قرار می‌گیرد.

نقش شمس‌الدین لاهیجی و سادات کیا در باورهای مذهبی شاه اسماعیل

قاضی شمس‌الدین محمد گیلانی از علمای لاهیجان در قرن دهم هجری متکفل و مربی شاه اسماعیل به هنگام اقامت وی در لاهیجان بوده است و بدون شک در باورهای شیعی او تأثیر زیادی نهاده است.

نویسنده نامعلوم تاریخ جهانگشای خاقان در کتاب خود آورده است:

«میرزا علی حاکم لاهیجان در ایام اختفای اسماعیل در گیلان مولانا شمس‌الدین لاهیجی را که از فضلاء آن دیار بود را به تعلیم قرآن مجید مقرر داشت و آن حضرت از روی رغبت نزد مولانای مذکور درس قرآن و کتب فارسی و عربی می‌خواند» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴: ۶۴-۶۵).

همچنین حسن بیگ روملو نگارنده احسن‌التواریخ، که از منابع عمده تاریخ صفوی محسوب می‌شود و در دوران شاه طهماسب زندگی می‌کرده است در تاریخ خود آورده است:

«پادشاه والجاه نزد شمس‌الدین لاهیجی قرائت قرآن مجید می‌نمود» (روملو، ۱۳۸۴، ۲: ۹۱۰).

در آموزش و تربیت شاه اسماعیل صفوی در نزد شمس‌الدین گیلانی تقریباً تردیدی نیست و دیگر منابع متقدم صفوی که همه از منابع دست اول این دوران محسوب می‌شود نیز این حضور را تأیید و در کتب خود آورده‌اند که به چند نمونه از آنها در تأیید مطلب خود اشاره‌ای می‌کنیم:

«صدارت را به قاضی شمس‌الدین جیلانی که معلم آن حضرت بود تفویض داشتند» (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳:

«شمس‌الدین گیلانی که در گیلان معلم نواب خاقانی بود به صدارت منصوب شد» (شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۰).
 «اسماعیل وقتی که در گیلان بود از محضر مولانا شمس‌الدین لاهیجی خواندن قرآن و آثار عربی و فارسی فرا گرفت» (مستوفی، ۱۳۷۵: ۴۸).

«شاه اسماعیل تا مدت شش سال و نیم در گیلان توقف نموده بعضی اوقات در بیه پس و ایامی در خطه لاهیجان روزگار گذرانده و نزد مولانا شمس‌الدین لاهیجی قرائت قرآن مجید می‌فرمود» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۲۶).
 همچنین ذکر این مهم در اینجا ضروری به نظر می‌رسد که در مدت اقامت شاه اسماعیل در لاهیجان بسیاری از مریدان و کسانی که اعتقادات مذهبی به خاندان صفوی داشتند و آنان را صاحب کرامات می‌دانستند برای اسماعیل میرزا هدیه‌ها و نذورات فراوان می‌بردند. در تاریخ خانی در تأیید این معنا آمده است:

«در زمان اقامت حضرت شاهی به گیلان، مریدان و معتقدان، علی تباعد الدیار و تدانیها، خصوصاً مردم طبقات روم، به طواف حریم حرم کعبه مثال نواب شاهی، بیهوش و سراسیمه و به اسم سامی ذاکر، با نذور به قدم صدق می‌شتافتند» (لاهیجی، ۱۳۶۶: ۱۰۴).

بدیهی است با توضیحات فوق و با استناد به این منابع مهم می‌توان با قطعیت از شاگردی شاه اسماعیل به نزد شمس‌الدین سخن گفت. درباره شخصیت شمس‌الدین در منابع تاریخی اطلاعات کمی یافت می‌شود ولی از آنجا که وی نقش ویژه‌ای در تربیت شاه اسماعیل داشته است به همین علت به نظر می‌رسد تأثیر عمیقی بر بنیان‌های مذهبی شاه اسماعیل گذاشته است. به اعتقاد پژوهشگران تاریخ کمریج:

«لاهیجی مسلماً در روح و روان شاگرد خویش تأثیری در خور داشت، چون همو بود که کمی پس از جلوس اسماعیل به تخت شاهی، به مقام صدری رسید و عالی‌ترین مقام مذهبی را در قلمرو امپراتوری صاحب شد. بعدها هم حضانت شاهزادگان را در دربار به او سپردند و تردیدی نیست که شمس‌الدین شیعه بوده است» (رویمر، ۱۳۸۹، ۶: ۱۵).

نکته شایان ملاحظه آن است که گیلان عموماً پناهگاه مخالفان حکومت بوده است. در زمان عباسیان که علویان، زیر فشارها و تهدید زندان و کشته شدن قرار داشتند گیلان پناهگاه آنان گردید. به همین علت شاه اسماعیل به سید علی کیا حاکم گیلان پناه برد که شیعه مذهب بود و همین شخص، طبق سنت و روال آموزشی منطقه، شمس‌الدین لاهیجی را که از علمای شیعه بود به امر تربیت او گمارد. سید علی کیا با روی گشاده، فرزندان شیخ حیدر را پذیرفته بود، زیرا شیخ حیدر را فردی شیعی می‌شناخت و علت انتخاب معلمان شیعی مذهب برای فرزندان او امری طبیعی بود (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۳۳۹).

از طرف دیگر سادات کیا که حاکمیت بخش‌هایی از گیلان و مازندران را در اختیار داشتند نه تنها مذهب تشیع داشتند بلکه در تثبیت و ترویج آن نیز می‌کوشیدند (شریعتی فوکلائی، ۱۳۸۸: ۱۷۲) و به همین دلیل است که شاه اسماعیل در دوران کودکی و پس از قتل برادر خویش و به هنگام فرار از دست حاکمان آق‌قویونلو به لاهیجان پناه می‌برد و دوران کودکی خود را در محیطی کاملاً شیعی و تحت تعالیم مکتب شیعه می‌گذراند. بنابراین لاهیجان

به دو دلیل برای صوفیان صفوی اهمیت داشت. نخست آن که محل اقامت شیخ زاهد گیلانی و شیخ صفی‌الدین اردبیلی بوده است و دیگر آنکه سادات آل کیا، شیعیان مورد اطمینانی برای خاندان صفوی محسوب می‌شدند. حال با توجه به آنچه گذشت بهتر می‌توان زمینه‌های رسمی کردن مذهب تشیع توسط شاه‌اسماعیل را بررسی کرد. شاه‌اسماعیل اولاً دارای اجدادی بود که گرایش به تشیع داشتند و بر طبق آنچه گفته شد سلطان حیدر پدر او و شیخ جنید جد او آشکارا دارای گرایشات شیعه بودند و طبیعی است که این گرایشات بر شیعی بودن شاه‌اسماعیل تأثیر گذاشته است. نکته دوم آنکه در واقع سلطان حیدر، پدر شاه‌اسماعیل و خواجه علی برادر او و جنید جد او، توسط سنیان آق‌قویونلو کشته شده بودند و یا به تعبیر تاریخ فواید الصفویه شربت شهادت نوشیده بودند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۶). به عبارت دیگر خاندان شیعی او توسط سنیان کشته شده بودند و طبیعی است که آتش انتقام از آنها در وجود اسماعیل زبانه می‌کشید که این مهم نیز به سهم خود در رسمی کردن تشیع مؤثر بوده است. مرحوم نصرالله فلسفی در این خصوص می‌گوید:

«این جوان سیزده ساله..... به تشویق و تحریک مریبان خود و خیل صوفیان شیعه‌ای که از روم و شاه همواره آمادگی خویش را برای فداکاری و جان‌سپاری به او و حمایت‌کنندگان‌ش گوشزد می‌کردند، مصمم شد که از لاهیجان به آذربایجان بازگردد و به دستگیری ایشان، انتقام پدر و جدش را از شروانشاه و خالوزادگان خویش، امرای آق‌قویونلو، بگیرد» (فلسفی، ۱۳۹۱: ۱۷).

و نکته سوم این که بر طبق آنچه شرح داده شد تربیت و پرورش شاه‌اسماعیل در یک محیط شیعی و در نزد یک مربی شیعه کاملاً در عقاید و باورهای او تأثیر عمیق گذاشته بود. به همین علت است که در تاریخ کمبریج گرایشات مذهبی شاه‌اسماعیل را بیشتر زاییده ایمان درونی وی می‌داند (رویمر، ۱۳۸۹: ۱۶). اما در زمینه گرایشات شیعی شاه‌اسماعیل و چرایی اتخاذ یک سیاست شیعی باید به نکته چهارمی نیز توجه کرد و آن هم نقش ترکان آناتولی است.

در دوره میان یورش مغول تا استقرار دودمان صفوی، خانقاه‌ها و زاویه‌ها گسترش یافت و سلسله‌های صوفی پدید آمد. در واقع در این دوره، تصوف به صورت پلّی میان تسنن و تشیع درآمد. در واقع می‌توان چنین گفت که تصوف از تسنن آغاز کرد و سرانجام بخش عمده آن به دلایل درونی به تشیع روی آورد. (فرهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۳۳).

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در این زمینه به همین نتیجه مهم اشاره کرده و می‌گوید:

«صوفیان در عین آن که تشیع را رکن عمده دولت خویش ساختند تصوف را رکن دیگر آن تلقی کردند و در نهضت انقلابی آنها بود که تصوف و تشیع به هم امتزاج یافت و رنه متکلمان و فقهای مذهب تشیع جز به ندرت تصوف را به عنوان طریقه‌ای که با تشیع قابل تلفیق باشد تلقی نکرده‌اند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۲۲۶).

همچنین دکتر کامل مصطفی‌الشیبی در کتاب تشیع و تصوف آورده است:

«شیعه که از دیرباز در اشتیاق آن بوده از تصوف به نفع دعوت شیعیانه بهره گیرد در دولت صفوی این آرزویش به نحو کامل تحقق یافت و از هدف خود نیز فراتر رفت به طوری که تصوف در تشیع ذوب شد و استقلال و موجودیت خود را از دست داد و دست آخر تبدیل به سایه و تابع تشیع گردید» (کامل الشیعی، ۱۳۷۴: ۳۸۷).

از نظر جغرافیایی نیز آناتولی نقطه اوج پیوند عملی تصوف و تشیع در نهضت‌های اجتماعی بود که در نهضت صفویان نقش بسیار مهمی ایفا کرد. آناتولی در اصل به صورت بوته آمیزش آزاد عقاید مذهبی درآمده بود و در این میان دو بخش اصلی این عقاید تشیع و تصوف بودند (فرهانی منفرد، ۱۳۸۸: ۳۶).

تحقیقاتی که درباره قبایلی که در تشکیل حکومت صفوی و در کنار شاه اسماعیل بوده‌اند نشان می‌دهد که این قبایل که شامل تکلو، ذوالقدر، قره مانلو، استاجلو، شاملو و روملو دارای خاستگاه آسیای صغیر بوده‌اند و در نتیجه از گرایش‌های شیعی تأثیر گرفته‌اند که در نتیجه در ترغیب و کمک به شاه اسماعیل و گرایش‌های مذهبی او بسیار مؤثر بوده‌اند (همان، ۳۷).

در تاریخ الفی نیز به همین حضور اشاره شده و می‌نویسد:

«و از طوایف مریدان و معتقدان قریب به هفت هزار کس از استاجلو و شاملو و تکلو و درساق و روملو و ذوالقدر به درگاه پادشاه جمع شدند» (تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ۸: ۵۴۷۹).

به همین علت است که برخی محققان معتقدند: شاید یکی از علت‌های تمایل خاندان شیخ صفی از مذهب شافعی به مذهب امامی اثنی‌عشری، داشتن همین‌گونه مریدان و لزوم هم‌رنگی و هماهنگی با آنان بود (طغیانی، ۱۳۸۵: ۲۵).

و در پایان این بخش و از آنچه گذشت روشن می‌شود که هر چند از صفویان به عنوان خاندانی که مذهب تشیع را بر مسند حکومت آوردند یاد می‌شود اما در واقع تا حدودی فضای جامعه نیز در بخش‌های مختلف برای این امر مهیا شده بود. به دیگر سخن بر خلاف گمان عده‌ای که صفویان را عامل ترویج تشیع در ایران می‌دانند خود صفویه نیز تحت تأثیر فضای فکری زمان خود که میل شدیدی به تشیع داشت قرار گرفت و تنها اقدام آنان رسمیت بخشیدن به مکتب اهل بیت در ایران بود.

سیاست شاه اسماعیل در تثبیت مذهب تشیع

زمانی که شاه اسماعیل صفوی به سال ۹۰۷ ه.ق، بعد از در هم شکستن نیروی الوند میرزا در ناحیه شرور تبریز را به تصرف خود درآورد، بیشتر اهالی این شهر که مرکز ایالت آذربایجان و پایتخت ترکمانان آق‌قویونلو به حساب می‌آمد، مذهب تسنن داشتند. به همین علت اعلان مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران در تبریز به سهولت و بدون اشکال برگزار نشد (صفاکیش، ۱۳۹۰: ۳۸۲).

در تاریخ عالم آرای صفوی آمده است:

«قزلباش گفتند ای شهریار، فکری می‌باید کرد در خواندن خطبه اثناعشر. چرا که دویست سیصد هزار در تبریزند و از زمان حضرات تا حال این خطبه را کسی بر ملا نخوانده و می‌ترسیم که مردم بگویند که ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم» (عالم آرای صفوی، ۱۳۵۰: ۶۸).

همچنین در تاریخ جهانگشای خاقان ذکر شده است:

«امرا گفتند قربانت شویم سیصد هزار خلق که در تبریز است، چهار دنگ آن همه سنی‌اند» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴: ۱۴۷).

«بدیهی است که تغییر مذهب در یک شهر سنی‌نشین به سادگی ممکن نبود و قطعاً با مقاومت مردم روبه‌رو می‌شد.

می‌ترسیم که بگویند ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم و نعوذبالله اگر رعیت برگردد چه تدارک در این باب توان کرد؟ شاه فرمودند که مرا بدین کار بازداشته‌اند و خدای عالم با حضرات ائمه معصومین همراه من‌اند و من از هیچ کس اندیشه ندارم» (همان).

همچنین گفت: «به توفیق الله تعالی اگر رعیت حرفی بگویند شمشیر می‌کشم و یک کس را زنده نمی‌گذارم. روز جمعه می‌روم و خطبه مقرر می‌دارم تا بخوانند» (جهانگشای خاقان، همان).

در تاریخ عالم آرای شاه‌اسماعیل در این باب نقل شده است که:

«از اکثر مردم می‌شنویم که ما پادشاه شیعه نمی‌خواهیم» (عالم آرای شاه‌اسماعیل، ۱۳۸۴: ۶۸).

همه اینها نشان‌دهنده آن است که چه شرایطی در تبریز حاکم بود. ملاحظات و تردیدهای قزلباشان و شاه‌اسماعیل، بدان علت بود که اکثریت ساکنان آذربایجان و به ویژه تبریز پیروان مذهب تسنن به شمار می‌رفتند. نکته قابل توجه در این امر آن است که علیرغم مشکلات فراوان در تغییر مذهب به تشیع، شاه‌اسماعیل هرگز عقب‌نشینی نکرد و شاید بتوان همین مسئله را به نوعی به خاطر اعتقاد قلبی او به آیین تشیع دانست. هر چند پاسخ او به این اعتراضات استفاده از قوه قهریه بود. به طوری که در شرح اولین روز جمعه‌ای که در مسجد جامع تبریز قرار بود هم سلطنت شاه‌اسماعیل اعلام و هم خطبه امامیه به عنوان اعلام رسمی مذهب تشیع خوانده شود نقل شده است:

«روز جمعه نواب گیتی ستان به مسجد جامع تبریز تشریف آورده، فرمود که تا مولانا احمد اردبیلی که یکی از اکابر شیعه بود، بر سر منبر رفته و آن حضرت نیز شمشیر جهانگیر را برهنه نمود، خود نیز چون آفتاب تابان بر سر منبر آمد (همان، ۶۰). مولانا احمد مشارالیه، شروع در خطبه خواندن نمود، غلغله در میان خلق افتاد. اما دو دانگ مردم، شکر حضرت باری می‌کردند و باقی مردم هر که خواست که از جای خود حرکت کنند که جوانان قزلباش دور ایشان را فرو گرفته، حرکت نمی‌توانستند کردن» (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴: ۱۴۸).

و ظاهراً از منابع تاریخی چنین استنباط می‌شود که تبرا کردن یعنی لعن بر خلفای سه‌گانه، به دستور شاه‌اسماعیل از همان لحظه آغاز می‌گردد:

«شاه شمشیر بلند کرده گفت تبرا کنید... آن دو دانگ به آواز بلند بیش باد و کم مباد گفتند و آن چهار دانگ دیدند که جوانان قزلباش خنجرها و شمشیرها در دست، گفتند هر کدام که نمی‌گویند، کشته می‌شوید. تمامی خلق تبرا نموده، لعن بر ابوبکر و عمر و عثمان نمودند، بیش باد گفتند» (همان).

در منابع کهن صفوی در جهت رسمی کردن آیین تشیع توسط شاه اسماعیل به خشونت‌های وی و نیز قتل و کشتار مخالفان اشارات فراوان شده است:

«و تبرا ییان در کوچ و بازار و به آواز بلند زبان به طعن و لعن مخالفان دین گشاده از غلبه و تسلط سنیان هیچ اندیشه نمی‌نمودند» (حسینی، ۱۳۷۹: ۱۸).

«و فرمان واجب الاذعان به صدور پیوست که من بعد هر کس خلاف مذهب امامیه نماز بگذارد، تیغ بندان عتبه علیه، سرش را از تن جدا سازند و جاهلان و متعصبان که قبل از اعلا سوای ولای شاه ولایت در شهر ولایت محبان و شیعیان را تعذیب و ایذا نموده‌اند در آتش انتقام بگدازن» (خواندمیر، ۱۳۷۰: ۱۲۶).

دکتر زرین‌کوب در پژوهش خود در این باره معتقد است که ترویج تشیع در ایران بدون بروز این‌گونه خشونت‌ها امکان‌پذیر نبوده است و می‌گوید:

«اقدام مؤسس حکومت صفویه در ترویج تشیع خاصه با خشونت‌هایی که به وسیله صوفیان تولایی و تبرا یی همراه بود بدون شک با مقاومت و عکس‌العمل اهل سنت همراه بود. همچنین این نکته که بر حسب روایت تاریخ جهان آرا حکم کرد تا کسانی که هنگام استماع طعن و لعن تبرا ییان در کوی و بازار محلات به بانگ بلند پیش باد کم مباد نگویند به وسیله تبرداران و قورچیان به قتل آیند نشان می‌دهد که ترویج تشیع در بلاد مختلف ایران به هر حال نمی‌توانست بدون این‌گونه خشونت‌ها که قسمتی از آنها نیز مولود خوی تند و طبیعت قهار خود اسماعیل بود پیشرفت کند» (زرین‌کوب، همان).

از آنچه گفته شد چنین حاصل می‌شود که در آغاز سلطنت شاه اسماعیل صفوی مذهب تابع سیاست بود هر چند برخی محققان بر این باورند که کوشش اسماعیل صفوی در به دست آوردن قدرت و کشورگشایی را باید بیشتر کوششی سیاسی و نه مذهبی دانست (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۵۲). اما نظر نگارنده این سطور آن است که شاه اسماعیل صفوی اصولاً بنای دولت و زمامداران را بر دو ستون قوی قرار داد که یکی مذهب شیعی و دیگری ملیتی ایرانی بود که اولی بر عواطف و شعائر شیعی استوار بود که شرح آن در قسمت‌های پیشین آمد و دیگری بر هویت و ملیت ایرانی. به عبارت دیگر شاه اسماعیل به شرحی که ذکر شد هم دارای اعتقادات شیعی بود که به هیچ وجه نمی‌توان آن را صد در صد محافظه‌کارانه یا تنها و تنها و نه از روی ذره‌ای اعتقاد و فقط در جهت پیشبرد اهداف سیاسی قلمداد کرد و هم بر هویت و ملیت ایرانی خویش تعصب داشت. دلیل تعصب بر هویت ایرانی وی را شاید بتوان از روی نام فرزندان او که همه دارای اسامی ایرانی بودند بهتر شناخت. به تعبیر عالم آرای عباسی:

«از آن حضرت چهار شاهزاده نامدار یادگار ماند و همگی در صغر سن بودند. طهماسب میرزا، بهرام میرزا،... القاس میرزا و سام میرزا» (ترکمان، ۱۳۸۲: ۴۴).

همچنین در این حوزه باید به نکته مهم دیگری هم توجه کرد و به تجزیه و تحلیل آن پرداخت. در برخی منابع کهن از شاه اسماعیل به عنوان یک شخصیت مقدس و معنوی که مشمول کرامات اولیا خدا بوده است یاد می‌شود تا جایی که حتی مؤلف گمنام عالم آرای شاه اسماعیل پادشاهی او را منوط به اذن و اجازه امام زمان می‌داند و می‌نویسد:

«آن شهریار گفت که ای اسماعیل. حالا وقت آنست که خروج کنی. آن جوان گفت امر از حضرت صاحب الامر است. فرمود که پیش بیا. پس آن جوان پیش رفت آن حضرت کمر زنجیرش را گرفته سه مرتبه او را از زمین برداشته و کمرش را به دست مبارک بست و به دست مبارک تاج بر سرش گذاشت..... پس فرمودند که ای فرزند رخصت است و فاتحه در حق او خوانند..... و آن شهریار حضرت صاحب الامر بود» (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۴۳-۴۲).

خواند میر نیز در تاریخ حبیب السیر پادشاهی اسماعیل را به نوعی الهام از طرف خداوند دانسته و نوشته است: «اما حضرت شاه تا زمانی که ضمیر منیرش به این معنی الهام پذیر شد که صبح خلافت و کامرانی را وقت دمیدن است و نسیم سلطنت و جهانبانی را هنگام وزیدن در خطه لاهیجان مقیم بود» (خواندمیر، ۱۳۸۰، ۳: ۴۴۲). واقعیت آن است که با توجه به فضایی که در آن مقطع شاه اسماعیل به پادشاهی رسید با توجه به آزارها و ظلم و ستم‌ها و آن همه قتل و کشتار و جنایت که بعد از حمله مغولان به مرم ایران رسید میزان انتظارها برای ظهور منجی به شدت افزایش یافت و این زمینه که شاه اسماعیل را جانشین امام زمان بدانند و وی را مشمول عنایات و کرامات او بدانند به راحتی در بین مردم وجود داشت. ادوارد براون در این زمینه از قول یک تاجر ونیزی می‌نویسد: «به همان سان که مسلمانان روی زمین همه جا لا اله الا الله محمد رسول الله را بیان می‌کنند ورد زبان ایرانیان لا اله الا الله اسماعیل ولی الله است. شاه اسماعیل دارای مقام مرشد کامل بود و همه به ویژه سپاهیان وی را جاودانه می‌شمردند» (براون، ۱۳۶۶، ۴: ۴۸-۴۹).

در سفرنامه ونیزیان که مشتمل بر شش سفرنامه است و سفرای ونیزی وقایع دوران شاه اسماعیل را با چشم خود دیده و گزارش کرده‌اند نیز ذکر شده:

«این صوفی (شاه اسماعیل) را مردم کشورش مانند معبودی دوست دارند و تکریم و تعظیم می‌کنند. بخصوص سپاهیان که بسیاری از آنان بی‌زره به جنگ می‌روند و انتظار دارند که اسماعیل در پیکار نگهدار ایشان باشد. همچنین کسانی دیگر هستند که بی‌زره و جوشن به جنگ می‌روند و راضیند که در راه پادشاه خود کشته شوند. از این رو با سینه‌های برهنه به پیش می‌تازند و فریاد می‌زنند شیخ شیخ. نام خدا را در سراسر ایران فراموش کرده و فقط اسم اسماعیل را به خاطر سپرده‌اند» (للو، ۱۳۸۱: ۴۵۶).

مخصوصاً آنچه باعث می‌شد که این ایده در بین مردم تقویت شود و پذیرش این باور برای برخی آسان‌تر گردد آن بود که نسب خاندان شاه اسماعیل در بسیاری منابع کهن به شرح ذیل به امام موسی کاظم رسیده است.

شاه اسماعیل ابن شاه حیدر ابن سلطان جنید ابن شیخ ابراهیم بن شیخ خواجه علی بن صدرالدین موسی ابن زبده الکمال الافاق شیخ صفی الدین اسحاق ابن شیخ امین الدین جبریل ابن شیخ صلاح ابن رشید ابن محمد الحافظ بن عوض بن فیروز شاه زرین کلاه بن محمد ابن شرفشاه ابن محمد ابن حسن ابن محمد ابراهیم ابن جعفر ابن اسماعیل ابن محمد ابن محمد ابن احمد اعرابی ابن ابومحمد القاسم حمزه ابن امام موسی الکاظم (جنابدی، ۱۳۷۸: ۶۸).

قطعاً سیادت خاندان صفوی و این انتساب در نگاه معنوی به شاه اسماعیل بسیار کارا و مؤثر بوده است. هر چند یعقوبی در تاریخ خود به حمزه به عنوان فرزند امام موسی اشاره کرده (یعقوبی، ۱۳۸۲، ۲: ۴۲۰) که در این سلسله نسبی نیز آورده شده است و برخی محققان معاصر مانند ذبیح الله صفا نیز آن را تأیید کرده است و می گوید: نسب شیخ صفی الدین به امام موسی کاظم می رسد (صفا، ۱۳۵۶: ۲۳۷) اما تحقیقات جدید مورخان و پژوهشگران نشان داد که این انتساب به هیچ وجه صحیح نیست. تا جایی که مرحوم نصرالله فلسفی که تحقیقات عمیقی درباره صفویه انجام داد این انتساب را به شدت رد کرده است و می گوید:

«ظاهراً از خاندان صفویه نخستین کسی که ادعای سیادت کرد و نسب جد خود شیخ صفی الدین را به امام موسی کاظم رسانید، شیخ حیدر، پدر شاه اسماعیل اول بود و از آن پس پادشاهان این سلسله، و از آن جمله شاه عباس، نیز خود را از اولاد علی شمردند، اما به طوری که از تواریخ زمان بر ماید، این نسب نامه اساس درستی ندارد و از تحقیقات جدید نیز به ثبوت رسیده است که فیروز شاه زرین کلاه، جد هفتم شیخ صفی الدین، از کردستان در حدود سال ۵۶۹ ه. ق به آذربایجان آمده است و اجداد صفویه اصلاً ایرانی بوده و حتی به زبان آذری یعنی به زبان بومی آذربایجان سخن می گفته اند» (فلسفی، ۱۳۹۱، ۱: ۳۵).

همچنین اقبال اشتیانی نیز این نسب نامه را رد کرده و می گوید: «مورخان عهد صفوی این سلاطین را از طرف پدر به امام موسی کاظم منتسب و نسب نامه ای نیز جهت ایشان ساخته اند. اما این نسب به هیچ وجه مسلم نیست و در کتبی که قبل از عهد شاه تهماسب و در ایام شاه اسماعیل و اجداد او نوشته شده وجود ندارد» (آشتیانی، ۱۳۴۷: ۶۶۲). احمد کسروی نیز در تحقیقات خود سیادت خاندان صفوی را به شدت رد کرده و می گوید: «از شیخ صفی تا شاه اسماعیل که دویست سال کم و بیش گذشته در خانواده صفوی سه دگرگونی رخ داد. شیخ سید نمیبود و نبیرگان او سید شده اند. شیخ سنی می بوده و نبیره او شاه اسماعیل شیعه سنی کش از آب درآمده. شیخ فارسی زبان می بود و بازماندگان او زبان ترکی را پذیرفته اند» (کسروی، ۱۳۷۹: ۱۱).

اما فارغ از این موضوع آنچه مسلم است آن است که مقام شاه اسماعیل در بین بسیاری از مردم و خصوصاً طبقه قزلباش پیرامون او به غیر از جنبه سلطنت و پادشاهی به نوعی مقام معنوی وزیر شاخه ای از مقام امامت و اولیای خدا نیز بوده است. در این خصوص میشل مزای می گوید:

«با نگاهی به برخی آثار به یادگار مانده از این دوران و با موشکافی در بسیاری از آثار مطالعاتی که سال ها و سده ها پس از این روزگار نوشته شده در می یابیم که اسماعیل ظاهراً خود را امام و پیشوای زمان مردم هم روزگار خود می نامید و به نظر می رسید که مردم تا پیش از شکست چالدران این ادعا را وفادارانه باور کرده بودند» (مزای، ۱۳۶۳: ۲۰۷).

یکی از مهم‌ترین اقداماتی که در این دوران توسط شاه‌اسماعیل صورت گرفت و در راستای سیاست مذهبی وی قابل تحلیل است دعوت از علمای شیعه به ایران است. در واقع اگر به دیده انصاف به این موضوع بنگریم باید به این حقیقت اعتراف کرد که اگر این دعوت صورت نمی‌گرفت و مسائل اعتقادی و کلامی و فلسفی شیعه توسط عالمان شیعی در این مرحله نگارش و بسط نمی‌یافت قطعاً سیاست رسمی کردن تشیع توفیق چندانی نمی‌یافت. به دیگر سخن، تثبیت مذهب تشیع توسط شاه‌اسماعیل دو مرحله اساسی را پشت سر گذاشت. در ابتدا اعلام مذهب شیعی اثنی‌عشری به عنوان مذهب رسمی حکومت و در مرحله بعد، دعوت از علمای شیعی جبل عاملی برای تشریح و ترویج و بسط آن. یکی از محققان در این زمینه می‌گوید:

«به نظر می‌آید که بنیانگذاران دولت صفوی پس از اعلان تشیع، به منظور بهره‌برداری از دانش فقهی علمای شیعه جبل عامل آنان را به ایران دعوت کردند..... در این میان یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های مهاجر به ایران که نقشی تعیین‌کننده در مقطعی از دوره یکم ساختار دینی ایران در عهد صفویان پیدا کرد، علی ابن عبدالعال کرکی بود» (صفت گل، ۱۳۸۹: ۱۴۲-۱۵۰).

هر چند بحث در این زمینه پژوهشی مستقل را می‌طلبد که ما قصد ورود به آن را نداریم و تنها در دنباله سیاست‌های مذهبی شاه‌اسماعیل اشاره مختصری بدان کردیم اما بدیهی و روشن است که ورود این عالمان دینی به کشور بعدها زمینه‌ساز تربیت عالمان شیعی بزرگی در دوران صفوی و حکومت‌های بعد از آن گردید که قطعاً اگر این اتفاق نمی‌افتاد همچون گذشته حکومت شیعی دوام نمی‌آورد و تا امروز دوام نمی‌یافت.

نتیجه‌گیری

شیعیان که همواره در طول تاریخ آرمان تشکیل یک حکومت شیعی براساس آموزه‌ها و تعالیم امامان خود را داشتند برای رسیدن به این هدف تلاش‌های فراوانی می‌کردند. به خصوص در دوران امویان و عباسیان قیام‌های متعددی صورت گرفت که هیچگاه به پیروزی قطعی نرسید. هرچند در مقاطعی مانند حکومت آل‌بویه که گرایش‌های شیعی داشتند فضای بهتری برای ترویج فعالیت‌های شیعی فراهم شد و علمایی مانند شیخ کلینی، شیخ مفید، سیدرضی و.... در ترویج علوم شیعی تلاش فراوان کردند با وجود این در این دوران‌ها نیز هیچگاه یک حکومت رسمی شیعی شکل نگرفت. با حمله مغولان به بغداد و نابودی خلافت عباسی شیعه جانی دوباره گرفت و علمایی مانند خواجه نصیر و علامه حلی از فرصت ایجاد شده نهایت استفاده را کردند و در ترویج و نشر علوم شیعی تلاش‌های محققانه‌ای کردند. از فاصله سقوط بغداد تا تشکیل دولت صفوی گرایش‌های صوفی بیشتر به سمت آیین تشیع تمایل پیدا کرد و فضا برای تشکیل حکومت شیعی مساعد شد. در این میان شاه‌اسماعیل صفوی که خود در محیطی شیعی و دانش‌آموخته در نزد مربی شیعه مذهب بود و در اطراف او نیز قزلباشان بودند که به همین مذهب گرایش داشتند در حالی که فضای جامعه در برخی مناطق چنین تمایلاتی داشت مذهب دوازده امامی را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام نمود.

منابع

- ابن بزاز، درویش ابن اسماعیل (۱۳۷۳). صفوه الصفا، تصحیح غلامرضا مجد طباطبایی، تهران، انتشارات زریاب، چاپ اول.
- آشتیانی، عباس (۱۳۴۷). تاریخ مفصل ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، به کوشش محمد دبیر سیادقی، تهران، خیام، چاپ اول.
- براون، ادوارد (۱۳۶۶). تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، تهران، نشر ابن سینا، چاپ دوم.
- پارسادوست، منوچهر (۱۳۷۵). شاه اسماعیل اول پادشاهی با اثر دیرپای در ایران و ایرانی، تهران، نشر انتشار، چاپ اول.
- پطروشفسکی، ایلپااولیچ (۱۳۶۲). اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام، چاپ هفتم.
- تاج‌بخش، احمد (۱۳۷۲). تاریخ صفویه، شیراز، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول.
- تنوی، احمد؛ قزوینی، آصف‌خان (۱۳۸۲). تاریخ الفی، تصحیح غلامرضا مجد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۸۲). عالم آرای عباسی، تهران، نشر امیرکبیر، چاپ اول.
- ترکمنی آذر، پروین (۱۳۸۳). تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران. تهران. نشر شیعه‌شناسی، چاپ اول.
- جنابدی، حسن ابن حسینی (۱۳۷۸). روضه الصفویه، تصحیح غلامرضا مجد طباطبایی، تهران، موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول.
- جهانگشای خاقان (۱۳۶۴). مقدمه و پیوست الله دتا مضطر، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- حسینی، خورشاه ابن قباد (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام شاه، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول.
- خنجی، فضل‌الله روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم آرای امینی، تصحیح محمداکبر عثیق، تهران، نشر میراث مکتوب، چاپ اول.
- خواندمیر، غیاث‌الدین ابن همام (۱۳۸۰). حبیب السیر، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران، نشر خیام، چاپ چهارم.
- خواندمیر، محمود (۱۳۷۰). ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران، موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول.
- ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۱۴ق). سیر اعلام النبلا، تحقیق شعیب ارنأووط، بیروت: مؤسسه الرساله، طبعه العاشره.
- رحیم‌زاده صفوی، علی‌اصغر (۱۳۸۹). زندگانی شاه اسماعیل صفوی، تهران: دنیای کتاب، چاپ اول.

رشیدالدین، فضل‌الله (۱۳۶۴ق). مکاتبات رشیدی، با سعی و اهتمام محمد شفیع، تهران: سلسله نشریات کلیه پنجاب.

روملو، حسن بیگ (۱۳۸۴). احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسن نوایی، تهران: انتشارات اساطی، چاپ اول.
رویمر، ن. ر (۱۳۸۹). تاریخ ایران دوره صفویان کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گلشن، چاپ پنجم.
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). دنباله جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
سیوری، راجر (۱۳۹۱). ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، چاپ بیست و یکم.
شریعتی فوکلائی، حسن (۱۳۸۸). حکومت شیعی آل کیا در گیلان، قم: انتشارات شیعه‌شناسی، چاپ اول.
شیرازی، عبدی بیگ (۱۳۶۹). تکمله الاخبار، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۶). خلاصه تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران از آغاز تا پایان صفوی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.

صفاکیش، حمیدرضا (۱۳۹۰). صفویان در گذرگاه تاریخ، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
صفت‌گل، منصور (۱۳۸۹). ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: انتشارات رسا، چاپ دوم.
طغیانی، اسحاق (۱۳۸۵). تفکر شیعه و شعر دوره صفوی، اصفهان: نشر دانشگاه اصفهان، چاپ اول.
عالم آرای شاه‌اسماعیل (۱۳۸۴). تصحیح و مقدمه اصغر منتظر صاحب، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.

عالم آرای صفوی (۱۳۵۰). تصحیح یدالله شکری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، چاپ اول.
غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳). تاریخ جهان آرا. تهران: کتابخانه حافظ.
فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۸). مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، تهران: نشر امیرکبیر، چاپ دوم.

فلسفی، نصرالله (۱۳۹۱). زندگانی شاه‌عباس اول، تهران: انتشارات نگاه، چاپ اول.
قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). فواید‌الصفویه، تصحیح دکتر مریم میراحمدی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.

قزوینی، بوداق منشی (۱۳۷۸). جواهر الاخبار، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: نشر میراث مکتوب، چاپ اول.
کامل الشیبی، مصطفی (۱۳۷۴). تشیع و تصوف. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
کسروی، احمد (۱۳۷۹). شیخ صفی و تبارش، تهران: انتشارات فردوس، چاپ اول.
لاکهارت، لارنس (۱۳۸۳). انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.

لاهیجی، علی ابن شمس‌الدین (۱۳۶۶). تاریخ خانی، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، چاپ اول.

- للو، انجو (۱۳۸۱). سفرنامه ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، چاپ دوم.
- مدرس، محمدعلی (۱۳۴۷). ریحانه الادب، تبریز، نشرشفق، چاپ دوم.
- مزاوی، میشل (۱۳۶۳). پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، نشر گستره، چاپ اول.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹). تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- مستوفی، محمدحسن (۱۳۷۵). زبده التواریخ، به کوشش بهروز گودرزی، تهران: موقوفات افشار، چاپ اول.
- معصوم، میرزاحمد (۱۳۵۱)، تاریخ سلاطین صفوی، به سعی و اهتمام دکتر سید امیرحسن عابدی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، چاپ اول.
- میراحمدی، مریم (۱۳۶۹). دین و دولت در عصر صفوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.
- نسفی، شیخ عزیزالدین (۱۳۸۱). زبده الحقایق، با تصحیح و تعلیقات حقوردی ناصری، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- هینتس، والتر (۱۳۷۷). تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی، چاپ چهارم.
- یعقوبی، احمد ابن واضح (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ نهم.

Researches on the History of Iran during the Islamic Period



Scientific Quarterly Vol 2 Issue 2(4) Summer 2025

An Introduction to the Religious Beliefs and Religious Policy of Shah Ismail I

Javad Noorian¹, Amir Taimur Rafiei²,

Received: 25.06.2025

Accepted: 17.09.2025

Introduction and Methodology

Shah Ismail Safavi established a Shiite national government in the country in 907 AH by forming the Safavid government, which was based on two elements: Iranian nationality and Twelver Shiism. However, in the meantime, the share of Shiism was much heavier, and at the beginning of the formation of this government, many efforts were made to formalize this religion and try to spread it throughout the country, which was not achieved without killing and violence, according to historical information. However, in the meantime, it is necessary to examine the factors that paved the way for declaring Shiism as the official religion of the country. In other words, the Sufi community before the formation of the Safavid government as the ancestors of Shah Ismail should be investigated and explored in order to achieve a better understanding of why and how the Ahl al-Bayt religion became official. This research aims to first examine the role of Shah Ismail's family in his religious beliefs and convictions, as well as the environment and conditions in which Shah Ismail grew up and was educated, as factors that strengthened the foundations of Shiism in him. It had a worthy impact and then the way of formalizing this religion and its consolidation will be examined and analyzed. In this article, an attempt has been made to answer these two important questions using a descriptive-analytical method and relying on library research: Did Shah Ismail Safavi declare Shiism as the official religion of the country based on political expediency and personal interests, or was this a result of heartfelt and sincere beliefs? And what was his most important action towards achieving this goal? The research hypotheses are also based on two variables. The first is that Shah Ismail Safavi did not have much devotion to Shiite beliefs and his religious actions were mostly rooted in political goals and in order to achieve political and governance goals, he showed himself to be devoted and a believer in Shiite religion. The second hypothesis is that Shah Ismail was a religious person at heart and believed in the guardianship of the infallible Imams and all his religious actions were rooted in his heartfelt beliefs. The results of this study show that Shiite, although at different times, contributed greatly to advancing his political goals, nevertheless, a large part of the choice of Shiite as the

¹. Department of History, Maha. C, Islamic Azad University, Mahalat, Iran.

². Department of History, Maha. C, Islamic Azad University, Mahalat, Iran (Corresponding author) Email: Amirteymour_rafiei@yahoo.com

official religion of the country was due to his heartfelt beliefs and those of the Qizilbas around him, so that in order to achieve it, he initially and in some cases resorted to violence and force, and then used Shiite scholars to promote and consolidate it. Due to the importance of the issue of Shah Ismail's religious policy and the relationship between the officialization of Shiite and his beliefs and convictions, studies conducted in this field It is not enough, and valuable books that have been written in this field, such as the book *Introduction to the Relations between Religion and State in Safavid Iran* by Dr. Hashem Aghajari or the book *Relations between Religion and State in the Safavid Era* by Dr. Maryam Mirahmadi, as well as the book *Structure of Religious Institutions and Thought in Safavid Iran* by Dr. Mansour Sefat Gol, have only looked at the Shiism of Shah Ismail Safavi from a political perspective and have dealt less with his doctrinal issues.

Discussion and Analysis Shah Ismail Safavi was generally considered a believer and disciple of Shiism in his heart and belief for four important reasons. The first is that Shah Ismail had ancestors who were inclined towards Shiism, and his father Sultan Haidar and his grandfather Sheikh Junaid clearly had Shiite tendencies, and it is natural that these tendencies influenced Shah Ismail's Shiism. The second point is that in fact Sultan Haidar, Shah Ismail's father, and his brother Khwaja Ali and his grandfather Junaid, had been killed by the Sunnis of Aq Qoyunlu, in other words, his Shiite family had been killed by the Sunnis, and it is natural that the fire of revenge against them was burning in Ismail's mind. The third point is that Shah Ismail's upbringing in a Shiite environment and under a Shiite mentor had a profound impact on his beliefs and beliefs. In fact, Shah Ismail was the product of being raised in a Shiite environment and trained by a Shiite teacher, Shams al-Din Lahiji. The fourth factor in strengthening Shah Ismail's Shiite beliefs was the Anatolian Turks. Geographically, Anatolia was the culmination of the practical connection of Sufism and Shiism in social movements, which played a very important role in the Safavid movement. Anatolia had originally become a melting pot of free religious beliefs, and the two main parts of these beliefs were Shiism and Sufism. Research on the tribes that formed the Safavid government and were with Shah Ismail shows that these tribes, which included Taklu, Dhul-Qadr, Qaramanlu, Astajlu, Shamlu and Rumlu, had origins in Asia Minor and were therefore influenced by Shiite tendencies, which were very effective in encouraging and helping Shah Ismail and his religious tendencies. The result was that all these factors came together to make Shah Ismail the Shiite, after coming to power, declare Shiism as the official and legal religion of the country. In fact, it can be claimed that the consolidation of Shiism by Shah Ismail went through two basic stages: first, declaring the Twelver Shiism as the official religion of the state and using coercive and violent methods to institutionalize it, and then, in the next stage, inviting Shiite scholars to explain, promote, and expand Shiite teachings. One of the most important measures taken by Shah Ismail during this period and which can be analyzed in line with his religious policy is inviting Shiite scholars to Iran. In fact, if we look at this issue with fairness, we must admit that if this invitation had not been made and Shiite doctrinal, theological, and philosophical issues had not been written and developed by Shiite scholars at this stage, the policy of officializing Shiism would certainly not have been very successful.