

## تشیع و تاریخ اجتماعی ایرانیان در عصر صفوی

\* علی اکبر نیکزاد طهرانی

\*\* حسین حمزه

### چکیده

مؤلفه‌های گوناگونی در شکل‌گیری تاریخ اجتماعی هر ملت یا پیروان هر مذهبی مؤثر است. بررسی همه‌جانبه تاریخ اجتماعی هر ملتی، نیازمند توجه به تمامی علل و عواملی است که در فرآیند شکل‌گیری تاریخ اجتماعی آنها دخالت دارد. از جمله این علل و عوامل، توجه به کارکردهای دین و مذهب است که از مؤلفه‌های بسیار تأثیرگذار در تاریخ اجتماعی و هویت جمعی ملت‌ها به شمار می‌رود. نوشتار حاضر از روش تاریخ‌نگاری مکتب آنال، و با نگاه و گرایش جامعه‌شناسانه به تاریخ، برای بررسی نقش دین و مذهب تشیع در ایران عصر صفوی بهره جسته است. مهم‌ترین دستاورد و یافته این نوشته، شناسایی و تحلیل برخی از باورها، آیین‌ها، نهادها، و نمادهای شیعی است که در فرآیند شکل‌گیری هویت جمعی ایرانیان این دوره، نقش و کارکرد مثبتی داشته است. از این رو این نوشتار عوامل و موضوعاتی را بررسی کرد که در عملکرد و رفتار اجتماعی ایرانیان عصر صفوی، تأثیرگذار بود و با تقویت هویت شیعی در جامعه ایرانی، از سویی زمینه جدایی آنان از جوامع غیرشیعی، و از دیگر سو مقدمات شکل‌گیری ملت و کشور شیعی مستقلی را فراهم کرد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ اجتماعی، صفویه، تشیع، دین، آیین، باورها، نهادها، نمادها.

\* دانشجوی دکتری تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول) tehrani917@gmail.com

\*\* دانشجوی دکتری تاریخ تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب قم  
[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۹]

## مقدمه

تاریخ اجتماعی به عنوان رشته علمی جدیدی، رویکردی نو در مطالعات تاریخی است که بنیان‌گذاران مکتب و مجله آنال، به آن توجه و بر آن تأکید کردند. این شیوه تاریخ‌نگاری «رویکرد سیاسی یا سیاست‌اندیشانه» حاکم بر تاریخ‌نگاری را برنتابیده و به جای آن بر نگاه و «گرایش جامعه‌شناسانه» در تاریخ اصرار و تأکید ورزیده است (نک: موسی‌پور، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۵۶).

تاریخ اجتماعی با رویکرد جدید به جای پرداختن به صاحبان قدرت، به بررسی گرایش‌های فکری و اخلاقی و سبک زندگی توده‌های مردم می‌پردازد. اگر در تاریخ اجتماعی چاره‌ای هم از توجه به نقش حاکمان و صاحبان قدرت نباشد، به آنها نیز مانند دیگر افراد جامعه نگریسته می‌شود که دارای باورها، آداب و سنت‌ها، آیین و سبک زندگی مشترکشان هستند.

هرچند در منابع تاریخی برخی از آیین‌ها و رفتار اجتماعی ملت‌ها گزارش شده، ولی تاریخ اجتماعی به عنوان رشته‌ای علمی با رویکرد جامعه‌شناسی آن، در گذشته محل توجه نبوده و میراث مکتوب گذشتگان، خالی از تاریخ‌نگاشته‌ای اجتماعی است. از این‌رو باید با نگاه دقیق، گزارش‌های تاریخی موجود را کنکاش و بررسی کنیم و با گردآوری آن دسته گزارش‌ها که به زندگی اجتماعی مردم برمی‌گردد، تاریخ اجتماعی گذشتگان در دوره‌های خاص را تدوین و تحلیل کنیم.

از این‌رو برخی بر تنوع و گوناگونی منابع تاریخ اجتماعی تأکید کرده و گفته‌اند مطالب متنوعی همچون گزارش‌های رسمی، اسناد حقوقی، جرائد، کتابچه‌ها، موضوع‌های هنری، پوسترها، آثار ادبی، و مکتوبات شخصی همچون نامه‌ها و دفتر خاطرات را در بر می‌گیرد (هکت، ۱۳۹۰).

مطالعه و بررسی تاریخ اجتماعی شیعیان پیشینه چندانی ندارد. در عصر جدید، این گرایش از مطالعات اجتماعی درباره شیعیان محل توجه برخی از اهل تحقیق قرار گرفت. اما بررسی تاریخ اجتماعی شیعیان در ایران عصر صفوی، از جمله حلقه‌های مفقوده این دسته از مطالعات درباره تاریخ اجتماعی شیعه به حساب می‌آید که اهمیت ویژه‌ای دارد. زیرا بررسی این دوره، ضمن اینکه حکایت از تحولات اجتماعی‌ای دارد که به شکل‌گیری «هویت ملی و مذهبی» ایرانیان انجامید، به تلاش عالمان و متفکرانی

نیز اشاره دارد که زمینه رشد و بالندگی «هویت شیعی» را در ایران به گونه‌ای رقم زدند که پس از پنج قرن، هنوز عامل تعیین‌کننده‌ای در تحولات فرهنگی-اجتماعی این سرزمین محسوب می‌شود.

پرسش اصلی این پژوهش درباره نقش تشیع در تاریخ اجتماعی ایرانیان عصر صفوی است؛ و پرسش‌های فرعی آن را، سهم و کارکرد باورها، آیین‌ها، نهادها و نمادهای شیعی در ایجاد همبستگی اجتماعی ایرانیان در آن دوره تشکیل می‌دهد. فرضیه این است که مذهب تشیع، به‌ویژه تأسیس نهادهای مذهبی، به‌کارگیری سنت‌های فرهنگی، اجتماعی، احیای آداب، رسوم، آیین‌ها و نمادهای مذهبی شیعه، مجموعه مؤلفه‌هایی است که تاریخ اجتماعی ایرانیان را در این دوره رقم زده است. این نوشتار بر پایه مؤلفه‌های یادشده نقش آموزه‌های شیعی در ابعاد تاریخ اجتماعی ایرانیان دوره صفوی را بررسی می‌کند؛ عواملی که تأثیر بسیار شگرفی در شکل‌گیری هویت ملی و مذهبی ایرانیان از خود به جا گذاشت و تا کنون نیز عامل تعیین‌کننده‌ای در حرکت‌های فرهنگی و اجتماعی این ملت محسوب می‌شود.

## برخی از مؤلفه‌های تاریخ اجتماعی شیعیان در دوران صفوی

### ۱. دین و باورهای مذهبی

از مؤلفه‌های مهم و سازنده تاریخ اجتماعی ایرانیان عصر صفوی، دین اسلام و باورهای شیعی آنها بوده است. جامعه‌شناسان نیز به نقش و کارکرد دین، در ایجاد همبستگی اجتماعی توجه کرده و آن را «شیرازه نیرومند» و «سنگ بنای سامان اجتماعی» دانسته‌اند که افراد جامعه را با کیش و نظام عقیدتی مشترکی به همدیگر پیوند می‌دهد (نک: کوزر، ۱۳۷۳: ۲۰۰). دورکیم نیز بر کارکردهای دین در تحکیم همبستگی اجتماعی تأکید می‌کند و می‌گوید:

در واقع تشریفات دینی هر قدر کم‌اهمیت باشد، اجتماع را به حرکت درمی‌آورند؛ گروه‌هایی از مردم برای برگزاری این جشن‌ها گرد هم می‌آیند. پس نخستین اثر آنها این است که افراد را به هم نزدیک می‌کنند، بر تماس‌هایشان با یکدیگر می‌افزایند و صمیمیت بیشتری بینشان ایجاد می‌کنند. محتوای آگاهی افراد از همین رهگذر تغییر می‌کند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۸۶ و ۲۸۰).

قرآن نیز، یکی از کارکردهای دین را همبستگی اجتماعی و دور نگه داشتن جامعه از اختلاف می‌داند و می‌فرماید: «وَأَنَّ صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» (انعام: ۱۵۳). نیز تمسک به دین را عامل اصلی وحدت و انسجام اجتماعی معرفی می‌کند: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳).

ایرانیان در دوره صفوی توانستند بر اساس باورها و عقاید مذهب تشیع به نوعی از همبستگی اجتماعی و به تعبیر مطهری به «درد مشترک»، «طلب مشترک» و «آرمان‌های مشترک» دست یازند و وحدت و یکپارچگی ملی را بیافرینند (نک: مطهری، ۱۳۸۶: ۲۱-۳۳). تشیع از دیرباز، به‌ویژه در قرون میانی، نزد ایرانیان موقعیت ممتازی یافته بود. قیام‌های متعدد سیاسی بر اساس باورها و ارزش‌های شیعی در ایران رخ داده بود. نظر به همین نقش و کارکرد باورهای شیعی در ایجاد وفاق اجتماعی بود که پادشاهان صفوی پیش از ایرانی‌بودن، بر هویت‌های مذهبی، چون سیادت و تشیع خود تأکید می‌کردند و به گفته ادوارد براون، آنان توانستند بدین وسیله پس از گذشت هشت قرن و نیم، روح همبستگی را در میان مردم ایران تقویت کنند و از آنها «ملتی دوباره» بسازند. وی می‌نویسد:

در ملیت‌های مرسوم، این زبان، نژاد و ... است که هویت ملی یک ملت را می‌سازد و مذهب، نقش و اهمیت کمتری در ایجاد احساسات ملی دارد، در حالی که مطالعه اجمالی و بررسی عهد صفویه، به‌صراحت نشان می‌دهد که قوی‌ترین و مؤثرترین عامل تقویت روح همبستگی میان ایرانیان و تحریک احساسات فزاینده آنان، مذهب تشیع بوده است (نک: براون، ۱۳۴۵: ۲۵).

مذهب تشیع در این دوره بر تمام شئون زندگی ایرانیان سایه انداخته بود. مراسم، آداب دینی و مذهبی و رفتارهای فردی و اجتماعی شیعیان به‌شدت تحت تأثیر آموزه‌های شیعی قرار داشت. ساختن تکایا، حسینیه‌ها، احترام به اهل بیت (ع) و خاندان پیامبر (ص)، اهتمام به تعظیم شعائر شیعی، برپایی عزاداری محرم و عاشورا، زیارت قبور ائمه (ع) و امام‌زادگان، احترام به زائران مقابر عتبات عالیات، احترام به سادات و ... همه با تأثیرپذیری از مذهب شیعه بود که ضمن تأثیر مستقیم بر زندگی اجتماعی شیعیان، موجب تمایز آنان از پیروان دیگر مذاهب اسلامی نیز می‌شد.

راجر سیوری نیز، درباره این کارکرد مذهب تشیع و ایجاد هویت ملی و همبستگی مستقل اجتماعی در این دوره می‌نویسد:

[مذهب تشیع] تمایز آشکاری بین دولت صفویه و امپراطوری عثمانی ... به وجود آورد و به این ترتیب به دولت صفوی هویت ارضی و سیاسی داد. برقراری تشیع اثناعشری به عنوان مذهب رسمی کشور توسط صفویه موجب ایجاد آگاهی بیشتری نسبت به هویت ملی و بدین طریق، ایجاد دولت متمرکزتر و قوی‌تری شد. اگر هویت ملی ایران، که قوام آن به مذهب تشیع بود، به وجود نمی‌آمد کشور ایران توسط کشور قدرتمند عثمانی که روزگار اوج اقتدارش را می‌گذراند به تصرف در می‌آمد (سیوری، ۱۳۷۸: ۲۹).

## ۲. نهادهای مذهبی - اجتماعی

از دیگر مؤلفه‌های تاریخ اجتماعی شیعیان در دوره صفویان و عوامل تأثیرگذار بر آن، ساختارهای مذهبی و نهادهای اجتماعی‌ای بود که شیعیان را از دیگر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌کرد. ظهور و بالندگی این نهادها به نوعی ریشه در باورها و مسائل تاریخی شیعیان داشت. برخی از نهادهای اجتماعی شیعی و کارکرد آنها در ادامه بررسی می‌شود:

### ۲.۱. نهاد مرجعیت

نهاد مرجعیت از جمله ساختارهای مهم مذهبی - اجتماعی است که شیعیان در عصر صفوی به آن توجه جدی داشتند و در تاریخ اجتماعی آنان بسیار تأثیرگذار بود. باور مذهبی شیعیان به اینکه در امور فردی و اجتماعی خویش باید به فقهی جامع‌الشرایط مراجعه کنند، در شکل‌گیری نهاد مرجعیت بسیار مهم بود. میرزا عبدالله افندی می‌گوید: شیخ علی کرکی خود از بلاد جبل‌عامل و دیار شام و عراق به ولایت ایران آمده و آخرالامر به اشفاقات شاهنشاهی سرافراز گشته و به فرموده آن دو پادشاه دین‌پناه، این پیشوای دین، به جهت هر یک از شهرهای ولایت ایران مرشد و معلم تعیین کرده، بلکه به هر ده و قصبه نیز و در هر مکانی به مناسب مردم آن به زبان معلمان از طلبه علم، عربی‌لسان یا فارسی و ترکی‌زبان فرستاده، مردم هر ناحیه را به لغت خودشان به دین و آیین شیعه راهنمایی نموده، حلال

و حرام مذهب حق را به مردم آموخته می‌کرده‌اند تا آنکه رفته‌رفته آن معلمان، به سعی و جهد خود، مقدمه شیعه‌گی و ایمان و معرفت مسائل دین مؤمنان را در آن زمان در دل‌های شیعیان ایران می‌دادند (افندی، ۱۴۰۱: ۱۵-۱۶).

محقق کرکی به عنوان مرجع علی‌الاطلاق شیعه، در گسترش تشیع فقیهانه در برابر تشیع صوفیانه و ترویج احکام و سنت‌های شیعی کوشید (نک: جعفریان، ۱۳۸۴: ۷۹) و برای هر شهری از شهرهای ایران، عالمی را برای آموزش و تربیت مردم اعزام کرد و خود نیز به آموزش دولت‌مردان پرداخت (خوانساری، ۱۳۹۰: ۳۶۲/۴). در برخی منابع تاریخی، نقش مرجعیت محقق کرکی در گسترش تشیع، با نقش نصیرالدین طوسی مقایسه شده (روملو، ۱۳۵۷: ۱۱۴۵/۲) و از او تحت عنوان «مخترع الشیعه» یاد کرده‌اند (نک: کامل الشیبی، ۱۳۵۹: ۳۹۳). نهاد مرجعیت در دوره صفوی به همت علمایی، همچون مقدس اردبیلی، شیخ بهایی، محقق سبزواری، مجلسی و ... تحت عناوین و مناصب همچون «صدر» و «شیخ‌الاسلام» ادامه یافت.

کمپفر در ترسیم وضعیت منحصر به فرد مرجعیت می‌نویسد:

شگفت آنکه متألهین و عاملین به کتاب نیز در اعتقاد به مجتهد با مردم ساده‌دل شریک‌اند و می‌پندارند که طبق آیین خداوند، پیشوایی روحانی مردم و قیادت مسلمین در عهده مجتهد گذاشته شده است، و ... شاه که خداوند، زمام رعایا و اداره کشورش را به دست او سپرده است، باید از زبان مجتهد وقت نیت و مشیت او را دریابد (کمپفر، ۱۳۶۰: ۵۸-۵۹).

### ۳. آداب و آیین ملی مذهبی

#### ۳.۱. عید غدیر

عید غدیر از آیین‌های مذهبی است که سازنده تاریخ اجتماعی شیعیان به شمار آمده و به رمز و شعار تشیع نیز تبدیل شده است. شیعیان و بزرگان آنان از ابتدا به برگزاری عید غدیر به عنوان «عید الله الأكبر» توجه و عنایت فراوان داشته‌اند (صدوق، ۱۴۰۴: ۹۰/۲). برگزاری رسمی آن به سال ۳۵۱ ه.ق. (ابن خلدون، بی‌تا: ۴۵۲/۳) یا ۳۵۲ ه.ق. و فرمان احمد معزالدوله دیلمی برمی‌گردد (کامل الشیبی، ۱۳۵۹: ۴۱؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۷: ۳۱۶/۷؛ ابن‌کثیر،

۱۴۰۵: ۲۶۸/۱۱-۲۷۱) نیز در دوره صفویه عید غدیر از اعیاد رسمی شیعیان و از ارکان هویت جمعی آنان شمرده می‌شد. کمپفر در این باره می‌نویسد:

به اعتقاد ایرانیان، هنگامی که پیامبر (ص) و امام علی (ع) با یکدیگر مصافحه می‌کردند، بر اثر معجزه حیرت‌انگیزی به یک جسم و روح تبدیل شدند و به همین دلیل شیعیان در این روز جشن باشکوهی برگزار می‌کنند... این اتحاد جسم و روح دلیل و مدرک خوبی است برای ایرانی‌ها (شیعه) بر ضد ترک‌ها (سنی)، و آن را نشانه‌ای قاطع می‌دانند از تصمیم پیامبر اکرم (ص) برای تعیین علی (ع) برای جانشینی خود. زیرا علی (ع) بیش از دیگران مورد علاقه پیامبر (ص) بود (کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۸۳).

### ۳.۲. برگزاری آیین‌های عزاداری

#### ۳.۲.۱. عزاداری محرم و عاشورا

عزاداری دهه محرم و عاشورا از دیگر آیین‌های مذهبی است که در شکل‌گیری تاریخ اجتماعی شیعیان، به‌ویژه در ایران عصر صفوی، بسیار تأثیرگذار بوده است، تا جایی که برگزاری این آیین به یکی از شعائر ارزشمند مکتب تشیع تبدیل شده است. هرچند پیشینه تاریخی عزاداری اباعبدالله الحسین (ع) به عصر ائمه اهل بیت (ع) برمی‌گردد، شکل فراگیر و عمومی آن از قرن چهارم (سال ۳۵۲ ه.ق.) و با فرمان معزالدوله آغاز شده است.

مردم در روز عاشورا اجتماع کردند و به صورت گروهی، حزن خویش را بروز داده و بازارها بسته، و خرید و فروش متوقف گردید... در بازارها خیمه برپا کردند و بر آنها پلاس آویختند. بر سینه زدن و نمد سیاه از گردن آویختن که رسم دیلمی‌ها است، متداول گشت. زنان بر سر و روی خود می‌زدند و بر امام حسین (ع) و یارانش ندبه می‌کردند (نک: فقیهی، ۱۳۶۵: ۴۶۶ و ۴۶۷).

در روز عاشورای سال ۳۵۲ ه.ق. معزالدوله به اهل بغداد دستور داد ماتم برپا دارند و نوحه‌گری کنند. مغازه‌ها را بسته و در جلو آنها پلاس بیاویزند. طبّاخان را از پختن طعام منع کرد. زنان مویه‌کنان بیرون آمدند. گویند این نخستین روزی بود که بر شهدای کربلا سوگواری شد (یافعی، ۱۳۹۰: ۲۴۶/۳-۲۴۷).

با ظهور دولت شیعی صفوی در ایران، و احیای این سنت، و فراگیری آن در کشور، و ابداع اشکال جدیدی چون روضه خوانی (خواندن کتاب *روضه الشهداء* ملاحسین کاشفی (متوفای ۹۱۰ ه.ق.))، عزاداری محرم جایگاه اجتماعی و فرهنگی ویژه‌ای در ایران پیدا کرد. سفرنامه‌نویسان غربی نیز در گزارش‌های خود از عصر صفوی، ضمن توصیف برگزاری آن در اصفهان، از شرکت مردم در مساجد برای این منظور یاد کرده‌اند (نک: فیگوئروا، ۱۳۶۴: ۳۰۷-۳۱۰).

فیگوئروا ضمن تشریح مراسم عزاداری در سفرنامه خویش می‌گوید: «ایرانیان به سبب شهادت امام حسین (ع) کینه و بغضی از سنیان، یعنی ترکان و عرب‌ها، در سینه دارند» (همان: ۳۰۷). اولتاریوس نیز ضمن گزارشی از عزاداری ماه محرم می‌نویسد: «برگزاری مراسم عزاداری در ایران در بین عثمانیان (سنی‌مذهب) نیز بازتاب داشته و به این سبب به ایرانی‌ها ناسزا می‌گفتند» (اولتاریوس، ۱۳۶۳: ۷۵۷).

کمپفر نیز ضمن توصیف چگونگی شهادت امام حسین (ع)، برگزاری این آیین را چنین گزارش می‌کند:

ایرانیان ده روز اول ماه محرم را هر ساله به تجدید خاطره این واقعه جانسوز می‌گذرانند. قبل از ظهرها به میدان‌ها و معابر عمومی می‌آیند و با احترام تمام به سخنان ملا، که روزانه یکی از فصول ده‌گانه کتاب *روضه الشهداء* را می‌خواند، گوش فرا می‌دهند. غروب ... آتشی می‌افروزند تا دور آن برای عزاداری حلقه بزنند (کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۸۰-۱۸۱).

وی در ادامه می‌نویسد:

این عزاداری ده‌روزه به عاشورا ختم می‌شود. در این روز مردم به صورت دسته‌جمعی تابوت امام مقتول را ... حمل می‌کنند ... در بعضی از شهرها شرکت‌کنندگان در این تشییع جنازه با تیغی که در دست دارند بر سر خود که تازه تراشیده شده زخم می‌زنند ... تا این قتل شرم‌آور را به صورتی محسوس مجسم کرده باشند (همان).

### ۳.۲.۲. عزاداری روز اربعین و بیست و هشت صفر

از دیگر نوآوری‌های دوره صفوی این است که ایام سوگواری از ده روز محرم و



عاشورا، به دو ماه محرم و صفر نیز تعمیم داده می‌شود. از این رو عزاداری روز اربعین امام حسین (ع) و ایام شهادت امام حسن (ع)، رحلت پیامبر (ص) و شهادت امام رضا (ع) نیز محل توجه قرار می‌گیرد. کمپفر در سفرنامه‌اش از مراسم عزاداری ایرانیان در روز اربعین امام حسین (ع) یاد می‌کند. هرچند به تعبیر مترجم، اظهارات وی با شواهد تاریخی و اعتقاد عموم موافقت ندارد و بی‌پایه و اساس است (همان: ۱۸۱). وی در ادامه درباره روز شهادت امام حسن (ع) می‌نویسد: «در بیست و هشتم صفر، ایرانیان بر سرنوشت غم‌انگیز امام حسن، برادر ارشد امام حسین که به خدعه و حيله دشمنانش با نوشیدن یک جام زهرآلود از سر راه برداشته شد اشک می‌ریزند» (همان).

### ۳.۳. اظهار براءت از مخالفان اهل بیت (ع)

#### ۳.۳.۱. تجاهر به سب و لعن

تجاهر به تبراً و سب و لعن علنی، از دیگر آداب مذهبی است که در شکل‌گیری تاریخ اجتماعی شیعیان در دوره صفویه مؤثر بوده است. پادشاهان صفوی به شدت در پی دامن‌زدن به این سیاست مذهبی بودند. شاه اسماعیل اول در برابر توصیه برخی مبنی بر چشم‌پوشی از ترویج تجاهر به تبراً می‌گوید: «من پادشاهی و شهریاری را از برای ترویج دین مبین و لعن دشمنان اهل بیت طیبین صلوات الله علیهم اجمعین می‌خواهم و اگر این نباشد آن به چه کار من آید» (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۵۹).

شاه‌طهماسب نیز در برابر مصلحت‌اندیشی یکی از درباریان مبنی بر ترک موقت سب و لعن با هدف کاهش تنش میان صفویان و عثمانی‌ها، چنان خشمگین شد که همان لحظه تصمیم به کشتن آن فرد گرفت، ولی بنا بر دلایلی از او درگذشت (قمی، ۱۳۸۳: ۲۶۳/۱). این سیاست مذهبی در گسترش جدایی و گسست مذهبی بین ملت ایران با بلاد سنی‌نشین، نقش بسزایی داشت. پادشاهان صفوی برای «تبدیل اظهار براءت و تجاهر به لعن به فرهنگ عمومی شیعیان» اقدامات ویژه‌ای انجام دادند.

#### ۳.۳.۱. تأسیس نهاد تبرائیان

گزارش‌های زیر تأیید می‌کند که صفویان عده‌ای از صوفیان را به عنوان «تبرائیان»

سازمان دادند. آنها بخشی از نظام صفوی محسوب می‌شدند که حکومت حامی آنها بود و مأموریت داشتند در کوی و برزن، خلفا و دشمنان اهل بیت (ع) را طعن و لعن کنند. عموم مردم نیز باید با بانگ بلند «بیش باد و کم مباد» با آنان همراهی می‌کردند و الا تنبیه و مجازات می‌شدند.

به تبرائیان مقرر فرمودند که در کوچه‌ها و بازارها و محلات می‌گشته، لعن و طعن بر خلفای ثلاث و بر سنیان و اعدای حضرات دوازده امام و بر قاتلان ایشان می‌نموده باشند و مستمعان به بانگ بلند کلمه بیش باد و کم مباد گفته، هر یک از معنا تکاهل و تغافل ورزند، تبرداران و قورچیان به قتل ایشان پردازند (طهرانی، بی تا: ۱۱۸).

صاحب تکملة الاخبار درباره نقش تبرائیان می‌نویسد:

تبرائیان، علی‌رغم مخالفان، غلغله تبرا به فلک اطلس رسانیده، شیاطین انس را به رجوم طعن و لعن از پیرامون سماوات سمات رمایندند.  
از تبرزین تبراى لب سنى شکست      کاز ضرب ابراهیم نقش آذری  
(عبدی بیک، ۱۳۶۹: ۴۰-۴۱)

معمولاً تبرائیان پیشاپیش علما، پادشاه و امیران حرکت می‌کردند و پس از لعن بر خلفا، جمله «بیش باد و کم مباد» را نیز تکرار می‌کردند. مؤلف قصص العلماء در شرح حال محقق کرکی می‌نویسد:

هرگز شیخ، سوار نمی‌شد و یا به جایی پیاده نمی‌رفت، مگر اینکه جوانان [تبرائیان] در رکاب او بودند و مجاهد متخلفین می‌نمودند؛ و لعن می‌کردند هر کسی را که بر طریقه متخلفین بود ... گویند: شیخ در روزی که وارد اصفهان شد، صبح آن روز به مسجد رفت و نماز جماعت گزارد و پس از نماز، یکی از تلامذه شیخ بر منبر آمد و تجاهر نمود بر سب متخلفین صحابه؛ و تا آن زمان، کسی در آن بلاد، تجاهر به سب نمی‌نمود ... چون سب در ایران هرگز نبوده، پس شاید محقق ثانی (ره) مصلحت را در این دانست که آن را شایع و رایج کند تا بر مردم بطلان آنها محسوس و عیان شود (تتکابنی، ۱۳۸۳: ۴۵۱).

سید نعمت‌الله جزائری درباره محقق کرکی و حضور «تبرائیان» در رکابش می‌نویسد: «محقق که رحمت خدا بر او باد، هرگز سوار مرکبی نشد و به جایی نرفت، مگر اینکه شاه و فردی در رکاب وی می‌رفتند که تجاهر به لعن شیخین و کسی که بر کیششان بود می‌کرد» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳: مقدمه، ص ۱۳). جزائری ضمن نقد سیره محقق کرکی، موضع تأییدآمیزی راجع به مواجهه خوب و رابطه حسنه شیخ بهایی با اهل سنت دارد و می‌گوید:

هنگامی که پادشاهان سنی از این مسئله آگاهی یافتند، اختلاف و جنگ بین آنها برانگیخته شد و خون‌ها بر زمین ریخت و اموال به غارت رفت. در حالی که شیخ بهایی این پیامدها را در نظر می‌گرفت و با ارباب مذاهب برای پیش‌گیری از برانگیخته‌شدن فتنه‌ها معاشرت نیکو می‌کرد (همان).

بحرانی نیز در کتاب *لؤلؤة البحرین* نقد جدی‌تری از سیره محقق کرکی می‌کند و به‌صراحت می‌نویسد:

آنچه از ترک تقیه و تجاهر به سب شیخین از شیخ مزبور [محقق کرکی] نقل شده مخالف آن چیزی است که از اخبار ائمه اخیار ابرار استفاده می‌شود. اگر نقل یادشده درست باشد، این حرکت غفلی است که از شیخ ما سر زده است. سید نعمت‌الله جزائری نقل کرد که علمای شیعه‌ای که در مکه شریف ساکن‌اند، به علمای اهل محراب و منبر نوشتند: «شما در اصفهان رهبران‌شان را سب می‌کنید و ما در حریم شریفین از این لعن و سب شما در رنج و گرفتاری هستیم» (بحرانی، ۱۳۹۰: ۱۵۳؛ خوانساری، ۱۳۹۰: ۳۶۲/۴).

مؤلف *ریاض‌العلماء* نیز درباره سید حسین مجتهد کرکی عاملی، نوه محقق کرکی، که معاصر با شاه‌اسماعیل دوم می‌زیسته، می‌نویسد: «شاه برای وی پیغام داد که نباید اجازه بدهی که تبرائی دنبال رکاب تو حرکت کند، در غیر این صورت اجازه قتل تو را خواهد داد. اما او حاضر به ترک این کار نشد» (افندی، ۱۴۰۱: ۷۳/۳).

صفویان در تبدیل فرهنگ تولایی شیعیان ایرانی به فرهنگ تجاهر به تبرا تا جایی موفق شدند که به دلیل فرمان شاه‌اسماعیل دوم، مبنی بر ممنوعیت طعن و لعن خلفا و

مقابله با تبرائیان، «اکثر ایران در لباس سوگواری و قرین نوحه و زاری به سر می برد» (جنابدی، ۱۳۷۸: ۵۳۸). پس از سقوط صفویان، نادرشاه نیز آن را ممنوع، و حتی با برگزاری آیین‌هایی چون سوگواری عاشورا و عید غدیر مخالفت کرد (مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۸۴) ولی ایرانیان هرگز از سب و لعن علنی و اظهار برائت دست برنداشتند.

### ۳. ۱. ۲. تبدیل شدن لعن به شعار ملی در تمام مراسم و آیین‌ها

صفویان با هدف گسترش لعن و اظهار تبرا، ضمن استفاده از سازمان و نهاد تبرائیان که وابستگی ساختاری به حکومت داشت، از درویش و صوفیان، خطبا و اهل منبر، مؤذنان و ... نیز استفاده کردند. ملا ابوبکر طهرانی، مؤلف تاریخ جهان‌آرا، می‌نویسد:

چنین قرار دادند که تمامی خطبای ممالک خطبه ائمه اثنا عشر علیهم صلوات الملك الاکبر بخوانند و مؤذنان مساجد را مقرر شد که ... بعد از اتمام اذان، تبرا و لعن و طعن بر اعدای دین محمدی و تولا بر آل او نمایند» (طهرانی، بی‌تا: ۱۱۷-۱۱۸).

حسن بیک روملو، یکی از مورخان، برخی از رفتارهای افراطی صفویان را چنین توصیف می‌کند: «فرمان همایون شرف نفاذ یافت که در اسواق، زبان به طعن و لعن ابابکر و عمر و عثمان بگشایند و هر کس خلاف کند، سرش را از تن بیندازند» (روملو، ۱۳۵۷: ۸۴/۲).

برخی نیز نگاه‌اشته‌اند:

[وقتی شاه‌اسماعیل اول] متوجه دارالسلطنه تبریز گردید عامه خلق آن دیار استقبال کرده، غاشیه اطاعت بر دوش گرفتند و آن حضرت در تبریز بر تخت سلطنت نشست، خطبه اثنا عشر به نام نامی او خوانده شد و سکه لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله ... بر دراهم و دنانیر نقش شد؛ و بی‌ملاحظه حکم فرمودند که خطبا در منابر زبان به طعن معاندان شاه مردان که تا غایت به زبان احدی نگذشته بود، و هیچ گوشی نشنیده بود، گشایند و شعار مذهب حق شایع گشته، احدی را مجال چون و چرا نشد (شاملو، ۱۳۷۴: ۳۶).

این سیاست و گرایش‌های افراطی بر زمینه‌سازی و تشدید تنش‌های سیاسی میان صفویان و عثمانیان تأثیر خود را گذاشت و سلاطین عثمانی مدعی خلافت نیز بر پایه همین بهانه، زمینه صدور فتوای عالمان اهل سنت در تکفیر شیعیان و سپس جنگ با آنها را فراهم کردند (اسپناچی پاشازاده، ۱۳۷۹: ۹۱).

همین فرصت برای ازبکان نیز فراهم شد تا آتش تنش‌های سیاسی و مذهبی را روشن کنند. آنها نیز سب و لعن خلفای سه‌گانه و عایشه همسر پیامبر (ص) را دستاویز دست‌اندازی خود به قلمرو ایران قرار می‌دادند (اسکندریک ترکمان، ۱۳۸۲: ۳۹۰/۲-۳۹۲) که در قالب جنگ‌های پیاپی و متعددی میان صفویان و ازبکان تجلی کرد؛ جنگ‌هایی که علی‌رغم شعارها و بهانه‌های مذهبی، برخاسته از استیلاگری و اقتدارگرایی هر دو دولت صفوی و ازبک به منطقه حاصل‌خیز خراسان بود (راوندی، ۱۳۸۲: ۳۶۰/۲).

رقابت سیاسی و مناقشات بین دو دولت عثمانی و ازبک از سویی و شاهان صفوی از سوی دیگر، ریشه در مسائل سیاسی بین آنان داشت. ولی در عمل این رقابت‌ها به تشدید منازعات مذهبی در بین مسلمانان انجامید و جان، مال و آبروی مسلمانان، علی‌رغم حرمت آنها، هزینه اقتدار و شوکت سلاطین قرار می‌گرفت.

### ۳.۳.۱. ۳. تألیف کتب و رساله

از سوی دیگر، عالمان شیعه نیز در این دوره، در موضوع مطاعن و سب برخی از خلفا کتاب‌هایی نگاشتند که موجب خشم و برانگیختگی علمای اهل سنت و واکنش‌های تند آنان شد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۷۰/۱). این مطاعن به طور معمول، به صورت شرحی بر دعای «صنمی القریش» نگاشته می‌شد. عالمان این دوره توانستند با تألیف این کتاب‌ها و صدور جواز سب و لعن خلفا و دشمنان اهل بیت (ع) یا وجوب آن، و بیان اجر و ثواب برای این رفتار، اظهار برائت و سب علنی را به فرهنگ عمومی تبدیل کنند.

محقق کرکی اولین عالم شیعی در این دوره است که ضمن تجاهر به سب و لعن خلفا، کتاب *نفحات اللاهوت فی لعن العجبت والطاغوت* را نیز در مشهد در ذی‌حجه سال ۹۱۷ ه.ق. تألیف کرد. وی در این کتاب با عناوینی چون «الدولة القاهرة الباهرة الشريفة المنيفة العالية السامية العلية الشاهية الصفوية الموسوية، امدها الله تعالى بالنصر والتمكين و ایدها بالملائكة والانس والجن اجمعين» دولت صفویه را ستوده (پیش‌گفتار

مؤلف، به نقل از: جعفریان، ۱۳۸۴: ۸۲) و هدف خویش از نگارش آن را تقرب به خدا، و رسول و امامان معصوم (ع) و خدمتی برای پرچمدار این دولت قاهره برمی شمرد (محقق کرکی، ۱۴۰۹: ۱۹).

کتاب دیگری هم با نام *ذم المعاندین الحق والتبری منہم* در سال نهصد و اندی، در اوایل دوره صفویه، به شیوه *نجات الالهوت* نگاشته شد (تهرانی، ۱۴۰۳: ۴۲/۱۰-۴۳).

### ۳.۲. برگزاری جشن نهم ربیع

آیین جشن و شادی «عید نهم ربیع» یا «عید بابا شجاع‌الدین» که با حمایت و پشتیبانی حکومت صفوی برگزار می‌شد، از دیگر عواملی است که تاریخ اجتماعی و هویت جمعی شیعیان عصر صفوی را در تقابل با اهل سنت قرار داده است. البته برگزاری این آیین از قرن هشتم در شهر کاشان رایج بوده است (نک: جعفریان، ۱۳۸۸: ۱۰۰) ولی در زمان شاه اسماعیل اول و شاه طهماسب، عید بابا شجاع‌الدین در روز نهم ربیع بعد از تحقیق و بررسی محقق کرکی تثبیت شد (همان: ۲۳۲؛ به نقل از: افندی، ۱۳۷۹):

از جمله شورش‌هایی که به بهانه همین گرایش‌های غالیانه و برگزاری آیین‌هایی همچون «عید بابا شجاع‌الدین» به همراه سب و لعن، در قلمرو صفویان به وقوع پیوست، شورش میرویس افغان و افراد قبیله‌اش بود. وی برای جلب حمایت عمومی اهل سنت از شورش خویش سعی کرد از علمای اهل سنت در بلاد مختلف، فتوای جهاد و مبارزه با صفویان را بگیرد. در سفری که به مکه و مدینه داشت، از عالمان و فقیهان سنی این شهرها درباره خروج بر حکومت صفویه استفتاء کرده و گفته بود: «ما در نهایت شرقی ایران متصل به ملک هندوستان مسکن داریم و در اصل سنی سنوی پاک‌اعتقادیم. جمعی کثیر از اقوام و عشایر به ما متعلق است. مدتی است که از شاهان عجم که از روافض و دشمن صحابه می‌باشند، بر ما مسلط شده و ما رعیت ایشان شده‌ایم، تعدی و بی‌حسابی به ما می‌کنند. در پیش چشم ما صحابه سه‌گانه را از چهاریار لعن و سب می‌نمایند و دشنام آشکارا می‌دهند. نیز (کسانی که) گرجی و کافرند بر ما گماشته، ما را به انواع بلا و مصائب داشته و آنها را محافظ نامیده‌اند، به ما تعیین کرده، به چندین امور خلاف شرع مرتکب می‌شوند و

جور و جفا می‌کنند و دست به عرض و ناموس ما دراز دارند، هیچ‌گونه ترحم و فتوت بر ما نمی‌دارند و اولاد ما را به طریق غصب و سرقت از ما ربوده، به گرجستان می‌فرستند و در آنجا می‌فروشند و زنان ما را روافض جبراً و قهراً، تزویج می‌کنند. اگر ما عاجزان را غیرت دین دست دهد شرعاً جایز است که ما شمشیر به روی آنها بکشیم و هر جا که آنها را ببینیم، بکشیم و با صف بسته با ایشان مقابله نماییم و اگر مقابله کنیم اطلاق لفظ معنی جهاد بر ما وارد است و آیا مقتول ما در راه خدا شهید است. و در این صورت هر گاه غلبه از ما باشد، مال روافض و عرض و خون ایشان و اسیر ایشان اگر بفروشیم، بر ما حلال است؟ و چون مملکت ما به هندوستان اتصال دارد، اگر ما مملکت خود را به پادشاه هند بدهیم و از جنس خود به سنی سنوی پناه ببریم، جایز است و مورد بحث شرعی نیستیم؟ فتوای آن را به اقلام حقایق ارتسام قلمی فرمایید» (سفرنامه کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۳۵-۳۶).

عالمان و فقیهان سنی نیز به استفتای او پاسخ مثبت و فتوای شرعی داده بودند و او با این دستاویز و پشتوانه مذهبی برای شورش زمینه‌سازی می‌کرد (همان: ۳۶). او علی‌الظاهر علاوه بر استفتا از علمای حجاز، فتاوی علمای سنی هند و ماوراءالنهر را هم جمع‌آوری کرده بود. با این توجیه مذهبی بود که پس از شورش، اقدامش را ناشی از غیرت دینداری و اجبار و اضطراب می‌دانست و به یاران خود می‌گفت: «مضی ما مضی حالا باید یک‌دل و یک‌جهت باشیم و جان و مال و عرض خود را در راه دین محمدی بگذاریم» (همان: ۴۰). او با این استدلال که صفویان «دست تعدی به زنان و عیال ما دراز کرده، صحابه پیغمبر را روبه‌روی ما دشنام دادند» آنها را واجب‌القتل می‌شمرد. سپس فتاوا را به آنها نشان می‌داد و عواطف مذهبی آنها را با خویش همراه می‌کرد (همان).

برگزاری جشن «عید بابا شجاع‌الدین» در روز نهم ربیع‌الأول به دست کارگزاران صفوی در قندهار، موجب برانگیختن عواطف مذهبی میرویس و حامیانش شد. او با بهره‌گیری از فتوای یادشده و پشتیبانی مذهبی عالمان و فقیهان سنی و اقبال سنیان قندهار، سرانجام توانست حرکتی را آغاز کند که به دست اعقابش منجر به براندازی حکومت صفوی‌ها شد.

در این دوره آثار دیگری نیز درباره برخی از خلفا و نسب آنها نوشته شد که اصولاً بنیان علمی نداشت؛ از جمله: مقتل عمر اثر سید حسن مجتهد کرکی (تهرانی، ۱۴۰۳: ۳۴/۲۲)؛ *یوم وفات عمر* که رساله‌ای ده‌صفحه‌ای است که ابی الفتح محمد بن محمد جعفر حسنی حائری نگاشت (همان: ۳۰۳/۲۵)؛ *رساله فی قاتل الثانی* و تعیین شخصه اثر قاضی نورالله شوشتری (همان: ۳/۱۷)؛ *انساب النواصب* اثر شیخ علی بن داوود خادم استرآبادی (متوفای ۱۰۷۷ ه.ق.) که به زبان فارسی در پنجاه باب در طعن و لعن و رد نواصب و نسب خلفا تألیف شده است (همان: ۳۸۸/۲) و کتاب *تحفه فیروزیه* اثر میرزا عبدالله افندی (نک.: جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۲۵).

#### ۴. استفاده از نمادهای شیعی

نمادها و نشانه‌ها از جمله مؤلفه‌هایی است که سازنده تاریخ اجتماعی هر گروه و ملتی است. شکل‌گیری نشانه و نمادها تابع نوعی قرارداد اجتماعی و پذیرش عمومی است و به تصمیم آدمیان نیازمند است و تداوم آن نیز زمانی تضمین می‌شود که کاربردی همگانی پیدا کند. شیعیان در عصر صفوی نیز کوشیدند از نشانه‌ها و نمادهای مختلفی بهره بگیرند. از ویژگی مشترک این نمادها این بود که همه بر هویت ملی و مذهبی ایشان دلالت داشت و از طریق آنها بر هویت شیعی خویش تأکید می‌کردند. در این قسمت مهم‌ترین این نمادها بررسی می‌شود (نک.: فیاضی و جباری، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۶۳).

#### ۴. ۱. رسانه و نمادهای غیرزبانی

##### ۴. ۱. ۱. لباس، پرچم و رنگ سیاه

سیاه‌پوش شدن عزاداران امام حسین (ع)، استفاده از پرچم و پارچه سیاه، یا استفاده از رنگ سیاه در ایام محرم و عاشورا، از نمادها و دیگر نشانه‌های شیعی است که پیشینه تاریخی دارد. معزالدوله دیلمی در سال ۳۵۲ ه.ق. فرمان داد مردم در روز عاشورا به صورت گروهی عزاداری کنند. در این روز بازارها بسته شد، و بر گردن آویختن نماد سیاه که رسم دیلمی‌ها است، متداول گشت. برخی مورخان گفته‌اند زنان نیز در حالی که چهره‌های خود را سیاه کرده بودند، به راه می‌افتادند و برای امام حسین (ع) به صورت خویش سیلی می‌زدند (فقیهی، ۱۳۶۵: ۴۶۶ و ۴۶۷).



در عصر صفوی نیز نماد لباس سیاه پوشیدن و استفاده از پارچه سیاه برای تزیین در بین عزاداران رایج بوده است. پیتر و دلاواله، که در سفرنامه‌اش از عزاداری عصر صفوی گزارش کرده، می‌نویسد:

ایرانیان تمام این مدت (محرم) را به طور مداوم عزاداری می‌کنند. تشریفات و مراسم عزاداری به این قرار است که همه غمگین و مغموم به نظر می‌رسند و لباس عزاداری به رنگ سیاه می‌پوشند ... عده‌ای که با پارچه‌های تیره ستر عورت کرده‌اند، سر تا پای خود را با جوهری سیاه و براق رنگ زده‌اند و حرکت می‌کنند و تمام این تظاهرات برای نشان‌دادن مراتب سوگواری و غم و اندوه آنان در عزای حسین است ... ملأیایی که از سادات است و علامت ممیزه‌اش عمامه سبز است، برای مردم بر فراز منبر روضه می‌خواند ... همین مراسم روزها در مساجد و شب‌ها در مکان‌های عمومی و برخی خانه‌ها که با چراغ‌های فراوان و علامات عزاداری و پرچم‌های سیاه مشخص شده‌اند، تکرار می‌شود ... پس از اینکه روز دهم ماه محرم فرا رسید، از محلات اصفهان دسته‌های بزرگی به راه می‌افتد و بیرق و علم با خود حمل می‌کند و بر روی اسب‌های آنان سلاح‌های مختلف و عمامه‌های متعدد قرار دارد. چندین شتر همراه دسته‌ها هستند که بر روی آنها جعبه‌هایی حمل می‌شود که درون هر یک سه چهاربچه به علامت فرزندان اسیر حسین (ع) قرار دارند. علاوه بر این، دسته‌ها هر کدام به حمل تابوت‌هایی می‌پردازند که دور تا دور آنها مخمل سیاه‌رنگی پوشیده شده و در روی آنها یک عمامه که به رنگ سبز است و نیز یک شیشه جای داده‌اند و دور تا دور تابوت سلاح‌های گوناگونی چیده شده است و تمامی این اشیا روی طبق‌های متعدد بر سر عده‌ای قرار دارد که به آهنگ سنج و نای جست و خیز می‌کنند و دور خود می‌چرخند. در میدان و محل‌های اصلی تقاطع، تعداد زیادی از سواران آماده‌اند، که نگذارند دسته‌های عزادار درگیر شوند (دلاواله، ۱۳۷۰: ۱۲۳-۱۲۶).

#### ۴. ۱. ۲. علامت‌ها و دیگر نشانه‌ها

از این گزارش پیتر و دلاواله در پاراگراف پیشین روشن می‌شود که بیرق، علم، کتل،

تابوت پوشیده با مخمل سیاه، یا استفاده از ابزار موسیقی سنج و نای، کجاوه و تخت روان که بر روی اسب یا شتر می‌بستند نیز، از دیگر نمادهایی است که از طرف شیعیان در آیین سوگواری عاشورا در عصر صفوی به کار گرفته می‌شده است.

#### ۴. ۲. رسانه و نمادهای زبانی

نمادهای زبانی، اعم از نشانه‌های مکتوب، مانند نوشته‌های روی کاشی و سکه، و نمادهای غیرمکتوبی که فقط بر زبان جاری می‌شود، مانند ضرب‌المثل‌ها و شعارها، که در بردارنده پیام متنی برای انتقال به دیگران است.

#### ۴. ۲. ۱. سکه

یکی از نمادهای زبانی شیعی در دوره صفویه، ضرب شعارهای شیعی بر روی یا پشت سکه است که بر هویت شیعی آنها تأکید داشت. وقتی شاه اسماعیل اول «متوجه دارالسلطنه تبریز گردید ... خطبه اثناعشر به نام نامی او خوانده شد و سکه لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله ... بر دراهم و دنانیر نقش شد» (شاملو، ۱۳۷۴: ۳۶).

سکه شاهی عصر شاه اسماعیل صفوی که از سال ۹۰۸ تا ۹۲۹ ه.ق. ضرب خورده بود، در روی آن نوشته شده بود: «السلطان العادل الهادی الوالی ابوالمظفر شاه اسماعیل بهادر خان خلدالله ملکه و سلطنته» یا «السلطان العادل الکامل الهادی الوالی ابوالمظفر سلطان اسماعیل بهادر خان الصفوی الحسینی خلدالله ملکه»؛ و در پشت سکه، شعار شیعی «لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله» و نام دوازده امام هم دیده می‌شود. در بعضی از سکه‌ها فقط مکان ضرب و نام دوازده امام ضرب شده است (نک: [www.sekeha.com](http://www.sekeha.com)).

سکه های رایج در زمان صفویه از زر و سیم و برنز و واحد آن تومان بود. سکه زر به نام اشرفی و سکه نقره بیستی، محمدی، شاهی و عباسی نامیده می‌شد. در روی سکه‌های صفوی عمدتاً متضمن شعارهای شیعی جمله شهادتین، علی ولی الله، نام دوازده امام و در بعضی از نمونه‌ها آیات قرآنی و دعای ناد علی دیده می‌شود و در پشت سکه‌ها نام و القاب شاهان همراه با جمالاتی همچون: بنده شاه ولایت، کلب علی، غلام شاه دین، بنده شاه دین، کلب آستان امیرالمؤمنین، غلام علی ابن ابی طالب (ع)،

غلام امام مهدی (ع) و آباء، کلب آستان علی رضا ... که ارادت و وابستگی آنها را به ائمه اطهار و امامان شیعه می‌رساند (نک: همان: اسماعیلی، ۱۳۸۵: ۲۱).

در برخی از دوره‌ها از اشعاری با هویت شیعی بهره می‌جستند. اشعاری چون:

سکه مهر علی را تا زدم بر نقد جان	گشت از فضل خدا محکوم فرمانم جهان
سکه زد طهماسب ثانی بر زر کامل عیار	لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار
دارد ز شاه مردان فرمان حکمرانی	فرزند شاه طهماسب سلطان حسین ثانی
ز شرق تا به مغرب گر امام است	علی و آل او ما را تمام است
از خراسان سکه به زر شد به توفیق خدا	نصرت و امداد شاه دین علی موسی الرضا
بگیتی آنکه اکنون سکه زد صاحبقرانی	ز توفیق خدا کلب علی عباس ثانی
گشت صاحب سکه از توفیق رب المشرقین	در جهان کلب درگاه امیرالمؤمنین سلطان حسین
گشت رایج بحکم لم یزلی	سکه سلطنت به نام علی
بنده شاه ولایت سام بن سلطان حسین	سکه زد بر زر بگیتی چون طلوع نیرین

(نک: همان: ۲۲، ۴۳-۵۳)

#### ۴. ۲. ۲. اذان شیعی

اذان شیعی، یکی از نمادهای زبانی و از شاخصه‌های شیعه و رمز تشیع است که در عصر صفوی، در تمامی بلاد و جوامع شیعی، در مساجد و مأذنه‌ها به کار گرفته می‌شد. دو جمله «اشهد أن علیاً ولی الله» و «حی علی خیر العمل» از شاخصه‌ها و ممیزه‌های اذان شیعی است که در این دوره به شعار و پرچم شیعیان تبدیل شده است. با این تفاوت که فقهای شیعه به صورت اجماعی معتقدند جمله «حی علی خیر العمل» در نخستین اذان زمان پیامبر (ص) نیز، وجود داشته و دو بار تکرار می‌شد (نک: سید مرتضی، ۱۴۱۵: ۱۳۷) ولی خلیفه دوم آن را منع کرد (طبری، ۱۴۱۵: ۵۱۶؛ مجلسی، ۱۳۸۴: ۳۵۷/۳۰). البته بزرگان شیعه در اذان خود این جمله را می‌خواندند. علی (ع) مؤذنش را بابت گفتن این ذکر تشویق می‌کرد (صدوق، ۱۴۰۴: ۲۸۸/۱). امام سجاد (ع) نیز به گفتن این جمله در اذان التزام داشت و می‌فرمود: «هُوَ الْأَذَانُ الْأَوَّلُ» (بیهقی، بی‌تا: ۴۲۵/۱؛ حلبی، ۱۴۰۰: ۳۰۵/۲).

ولی فقهای شیعه معتقدند «اشهد أن علیاً ولی الله» یا «شهادت ثالثه» جزء اذان نیست (طباطبایی، ۱۴۰۹: ۲۷۳/۱). شیخ صدوق درباره این سنت می‌نویسد: «مفوضه خدا لعنتشان

کند، خبرهایی را جعل کردند ... و در بعضی از روایاتشان پس از «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» دو بار «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ» را اضافه کردند: (صدوق، ۱۴۰۴: ۱۸۸/۱).<sup>۱</sup> برخی از فقها به دلیل اینکه این شهادت تبدیل به شعار مذهب و رمز تشیع شده، قائل به رجحان بلکه وجوب شهادت ثالثه در اذان شده‌اند ولی نه به قصد جزئیت آن<sup>۲</sup> (حکیم، ۱۴۱۶: ۵/۵۴۴). سید ابوالقاسم خوبی نیز می‌نویسد:

ما برای گفتن جمله (اشهد ان علیا ولی الله) نیازی به ورود نص نداریم. زیرا فی نفسه هیچ شبهه‌ای در رجحان شهادت ثالثه نیست ... به‌خصوص در این عصر این جمله از روشن‌ترین شعار و بارزترین رمز تشیع و از شعایر مذهب فرقه ناجیه است (خوبی، ۱۳۶۵: ۲/۲۸۷).

بنابراین، شهادت ثالثه در اذان به شعار تشیع تبدیل شده است. لذا حفظ این رمز و شعار فرقه ناجیه رجحان می‌یابد.

البته سیاست پادشاهان صفوی نیز تأثیری جدی در فراگیر شدن اذان شیعی در این دوره و خارج شدن شیعیان ایران از حالت تقیه داشت. شاه اسماعیل «در اوایل جلوس امر کرد که ... «اشهد أن علیاً ولی الله» و «حی علی خیر العمل» که از آمدن سلطان طغرل بیک بن میکائیل بن سلجوق و فرار نمودن بساسیری که از آن تاریخ تا سینه مذکوره پانصد و بیست و هشت سال است از بلاد اسلام برطرف شده بود با اذان ضم‌کرده بگویند و فرمان همایون نفاذ یافت» (روملو، ۱۳۵۷: ۲/۹۷۶-۹۷۷). علی دوانی نیز می‌نویسد: «محقق در ... رواج دادن واجبات الهی و دقت در وقت اقامه نماز جمعه و جماعت و بیان احکام نماز و روزه و دلجویی از علما و دانشمندان و رواج دادن «اذان» در شهرهای ایران ... کوشش‌های فراوان و نظارت شدیدی را به عمل آورد» (دوانی، ۱۳۷۷: ۴/۴۴۲).

بنابراین اذان شیعی، همراه جملات «اشهد أن علیاً ولی الله» و «حی علی خیر العمل» به نماد و شاخصه اصلی جامعه شیعی و شعار و پرچم شیعیان تبدیل شد.

#### ۴.۲.۳. نماز شیعی

هرچند نماز از مشترکات همه مذاهب اسلامی محسوب می‌شود ولی هر یک از این

مذاهب، ویژگی‌هایی را برای نماز تعریف کرده‌اند که به نماد همان مذهب تبدیل شده است. در نماز دو دسته ویژگی و نشانه وجود دارد که به نماد مذاهب، از جمله نماد تشیع، تبدیل شده است. دسته اول نمادهای غیرزبانی است. اهل سنت معمولاً نماز را به صورت دست‌بسته (تکتف) می‌خوانند و شیعیان با دستان باز. از این رو «نماز با دستان بسته» به نماد و شعار اهل سنت و «نماز با دستان باز» به نماد و شعار شیعه تبدیل شده است. همچنین، سجده بر مهر یا تربت حسینی از دیگر نمادهای نماز شیعی برشمرده می‌شود که به پیشنهاد محقق کرکی رواج یافت (نک.: خوانساری، ۱۳۹۰: ۳۶۰/۴ و ۳۷۵) و رساله‌ای به نام «السجود علی التربة المشویة» در این موضوع نگاشته است (طهرانی، ۱۴۰۳: ۱۴۷/۱۲).

دسته دوم نمادهای زبانی است که نماز شیعی را از نماز غیرشیعی جدا می‌کند. مهم‌ترین نماد زبانی نماز شیعی «جهر به بسم الله» است؛ یعنی بلندخواندن «بسم الله الرحمن الرحیم» در حین خواندن حمد و سوره‌ای که در رکعت اول و دوم نماز خوانده می‌شود. امام باقر (ع) در تعریف و بیان اندازه اجهار و اخفات می‌فرماید: «الاجهارُ أن ترفع صوتکَ تسمعه من بعد عنک، والاخفات أن لا تسمع من معکَ إلا یسیراً» (حر عاملی، ۱۴۱۴: باب ۳۳، ح ۲-۷). امام حسن عسکری (ع) «جهر به بسم الله الرحمن الرحیم» را از جمله پنج علامت مهم مؤمن و شیعه دانسته است (طوسی، ۱۳۶۵: ۵۲/۶).

فقه‌های شیعه، برخلاف اهل سنت، بر «جهر به بسم الله» حتی در نمازهایی که به اخفات خوانده می‌شود، تأکید دارند؛ و برخی آن را از شعائر شیعه برشمرده و تقیه در آن را نیز جایز ندانسته‌اند<sup>۳</sup> (نجفی، ۱۳۶۸: ۳۸۵/۹). برخی روایات اهل بیت (ع) حکایت از وجوب یا تأکید بر تلاوت بسم‌الله با صدای بلند در آغاز سوره‌های نماز دارد و اقرار به آن را از دین امامیه و نشانه آن دانسته است<sup>۴</sup> (همان: ۳۸۹).

#### ۴.۲.۴. شعر و مدیحه‌خوانی برای اهل بیت (ع)

از نمادهای زبانی تاریخ اجتماعی شیعیان در دوره صفوی، استفاده از زبان شعر بوده است. با توجه به رسمی شدن مذهب تشیع از سوی صفویان و فضای مناسبی که برای شیعه به وجود آمده بود، شعرای بزرگی پا به عرصه وجود گذاشتند و درباره مفاهیم و آموزه‌های شیعی، به‌ویژه فضایل اهل بیت (ع)، اشعار نغزی سرودند.

محتشم کاشانی (متوفای ۹۹۶ ه.ق.)، از معروفترین این دوره است که با سرودن مرثیه دوازدهبند خود، شعر شیعی را به اوج رساند. به گفته صاحب *تایج الافکار*: «اگرچه اکثر عالی‌طبعان به فکر مرثیه آن حضرت [امام حسین (ع)] پرداختند فاما این مرثیه شأنی و شرف و مقبولیتی بالاتر دارد» (صفا، ۱۳۷۱: ۷/۷۹۴). مدرس تبریزی معتقد است این ترکیب‌بند را محتشم به هدایت علی (ع) در عالم رؤیا سروده است که فرمود: «بگو باز این چه شورش است که در خلق عالم است» (مدرس، ۱۳۷۴: ۵/۲۲۶-۲۲۷).

#### ۴.۲.۵. اظهار برائت از دشمنان اهل بیت (ع)

تجاهر به سب و لعن و اظهار برائت از دشمنان و مخالفان ائمه اهل بیت (ع)، از دیگر نمادهای زبانی تاریخ اجتماعی شیعیان در این دوره بود که شاهان صفوی نیز از آن حمایت می‌کردند (نک.: مباحث پیشین) و با گذر زمان، به فرهنگ عمومی و اجتماعی شیعیان در ایران تبدیل شد، تا جایی که به دلیل مخالفت برخی از پادشاهان بعدی همچون شاه اسماعیل دوم و نادرشاه، ایرانیان هرگز از سب و لعن علنی و اظهار برائت دست برنداشتند.

#### نتیجه

در این مقاله کوشیدیم بر مبنای برخی از مؤلفه‌ها، زوایایی از تاریخ اجتماعی شیعیان در ایران عصر صفوی را تبیین کنیم؛ نمونه‌هایی از باورها، نهادها، آداب، آیین‌ها، علائم و نمادهایی را ذکر کردیم که هر یک حکایت از آموزه‌های دینی و باور مذهبی‌شان در آن عصر داشت و در نهایت به دلیل هویت ملی و مذهبی که برای شیعیان شکل داد، آنان را از پیروان سایر باورها و مذاهب جدا کرد. بررسی تاریخ شیعیان در عصر صفوی مبین آن است که:

۱. رفتار شیعیان این دوره به شدت تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم حوادث مهم تاریخی‌ای است که در تاریخ تشیع، به‌ویژه در عصر حضور، رخ داده است.
۲. برگزاری مراسم و آیین‌های شیعی، همچون جشن عید غدیر و عزاداری‌های محرم و صفر، از ابعاد مهم و از مؤلفه‌های پررنگ در زندگی اجتماعی شیعیان عصر صفوی بوده است.

۳. فراگیری برگزاری آیین‌های شیعی در گستره شهرها و روستاهای ایران عصر صفوی، اثر و نقش منحصر به فردی در گسترش و تحکیم هویت مذهبی ایرانیان در این دوره داشته است.

از نتایج مهم این تحقیق تأکید بر نقش سازنده و اهمیت «نهاد مرجعیت» در عصر صفوی است و اینکه چگونه توانسته است با مدیریت فکری و اجتماعی شیعیان و تنظیم رابطه آنان با عالمان دینی به گسترش و تعمیق مذهب در این دوره دست یابد و هویت شیعی در ایران را حفظ و تقویت کند.

جمع‌بندی بحث این است که این بررسی حکایت از اهمیت فراوان نقش مذهب در تمامی ابعاد تاریخ اجتماعی شیعیان در ایران عصر صفوی داشته و اینکه شیعیان آن دوره چگونه با تکیه بر باورها، نهادها، نمادها، آداب و رسوم مذهبی خویش، در جهت حفظ و تحکیم هویت ملی و مذهبی خویش کوشیدند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. «وَالْمَقْصُودَةُ لِعَنَّهُمُ اللَّهُ قَدْ وَضَعُوا أَخْبَاراً وَ زَادُوا فِي الْأَذَانِ مُحَمَّدٌ وَ آلُ مُحَمَّدٍ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ مَرَّتَيْنِ وَ فِي بَعْضِ رَوَايَاتِهِمْ بَعْدَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَ لِيُ اللَّهُ مَرَّتَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ رَوَى بَدَلَ ذَلِكَ أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا مَرَّتَيْنِ وَ لَا شَكَّ فِي أَنَّ عَلِيًّا وَ لِيُ اللَّهُ وَ أَنَّهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا وَ أَنَّ مُحَمَّدًا وَ آلَهُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ وَ لَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي أُصْلِ الْأَذَانِ».
۲. «بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الايمان و رمز إلى التشيع، فيكون من هذه الجهة راجعا شرعاً بل قد يكون واجبا، لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان».
۳. (والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في أول الحمد و أول السورة) على المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا بل في التذكرة نسبتة إلى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالمحكى عن المعتبر، بل في كنز العرفان و عن الخلاف الاجماع عليه صريحا، بل في الذكري و غيرها أن من شعائر الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة، و زاد في المدارك (حتى قال ابن أبي عقيل تواترت الأخبار أن لا تقية في الجهر بالبسملة).
۴. كما عن الأمالى أنه من دين الامامية الاقرار بأنه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة و عند افتتاح السورة بعدها.

## منابع

قرآن کریم.

ابن ابی جمهور (۱۹۸۳/۱۴۰۳). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: مؤسسه سیدالشهداء.

ابن اثیر، عز الدین ابی الحسن (۱۴۰۷). *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار الکتب العلمیه.  
ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (بی تا). *تاریخ ابن خلدون*، بیروت: مؤسسه جمال للطباعة والنشر.  
ابن کثیر، ابی الفداء الحافظ (۱۴۰۵). *البدایة والنهایة*، بیروت: دار الکتب العلمیه.  
اسپناچی پاشازاده، محمد عارف (۱۳۷۹). *انقلاب الإسلام بین الخواص والعوام*، به کوشش: رسول جعفریان، قم: دلیل.

اسکندریک ترکمان (۱۳۸۲). *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح: ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.  
اسماعیلی، صغری (۱۳۸۵). *پژوهشی در سکه‌ها و مهرهای دوره صفوی*، تهران: میراث فرهنگی.  
افندی، میرزا عبدالله (۱۳۷۹). «تحفه فیروزه شجاعیه»، در: جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *مقالات تاریخی*، دفتر هفتم، قم: دلیل ما.

افندی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱). *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، قم: مطبعة الخيام.  
اولثاریوس، آدام (۱۳۶۳). *سفرنامه*، ترجمه: احمد بهپور، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.  
بحرانی، شیخ یوسف (۱۳۹۰). *لولوة البحرین فی الاجازة لقرة العین*، مشهد: سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی.

براون، ادوارد (۱۳۴۵). *تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر*، ترجمه: رشید یاسمی، تهران: کتابخانه ابن سینا.

بیهقی، احمد بن الحسین (بی تا). *سنن الکبری*، بیروت: دار الفکر.  
تنکابنی، میرزا محمد (۱۳۸۳). *قصص العلماء*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
تهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۳). *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، قم: اسماعیلیان.  
جعفریان، رسول (۱۳۸۸). *سیاست و فرهنگ روزگار صفوی*، تهران: نشر علم.  
جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.  
جعفریان، رسول (۱۳۸۴). *کاوش‌هایی تازه در باب روزگار صفوی*، قم: نشر ادیان.  
جنابدی، میرزا بیگ (۱۳۷۸). *روضه الصفویه*، به کوشش: غلام‌رضا طباطبایی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل‌البتی علیهم السلام لاحیاء التراث.  
حکیم، سید محسن (۱۴۱۶). *مستمسک العروة الوثقی*، قم: مؤسسه دار التفسیر.  
حلبی، علی بن برهان الدین (۱۴۰۰). *السیرة الحلبیة*، بیروت: دار المعرفة.  
خوانساری، میرزا محمد باقر (۱۳۹۰). *روضات الجنات فی احوال العلماء السادات*، قم: اسماعیلیان.  
خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۵). *مستند العروة*، مقرر: مرتضی خوئی، قم: نشر لطفی.



## تشیع و تاریخ اجتماعی ایرانیان در عصر صفوی / ۱۴۹

- دلواله، پیترو (۱۳۷۰). *سفرنامه*، ترجمه: شعاع‌الدین شفا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دوانی، علی (۱۳۷۷). *مفاخر اسلام*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳). *صورت بنیانی حیات دینی*، ترجمه: باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۲). *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران: انتشارات نگاه.
- روملو، حسن (۱۳۵۷). *احسن التواریخ*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- سایت راهنمای سکه‌های ایران، به آدرس: [www.sekeha.com](http://www.sekeha.com)
- سفرنامه کروسینسکی: یادداشت‌های کشیش لهستانی عصر صفوی (۱۷۰۷-۱۷۲۵) (۱۳۶۳)*. ترجمه: عبدالرزاق دنبلی (مفتون)، تصحیح: مریم میراحمدی، تهران: انتشارات توس.
- سید مرتضی (علم الهدی) (۱۴۱۵). *الانتصار*، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- سیوری، راجر (۱۳۷۸). *ایران عصر صفوی*، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- شاملو، ولی‌قلی (۱۳۷۴). *قصص الخاقانی*، تصحیح و پاورقی: سید حسین سادات ناصری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴). *من لایحضره الفقیه*، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۱). *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: انتشارات فردوس.
- طباطبایی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹). *عروة الوثقی (المحشی)*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵). *المستترشد فی إمامة أمير المؤمنين علی بن أبی طالب (ع)*، تحقیق: شیخ أحمد محمودی، قم: چاپ‌خانه سلمان فارسی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الأحکام*، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ۴.
- طهرانی، ملا ابوبکر (بی‌تا). *تاریخ جهان‌آرا*، نسخه خطی دیجیتال، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی.
- عبدی بیگ (۱۳۶۹). *تکملة الأخبار: تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۷۱ ه.ق.*، تصحیح: عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۶۵). *آل بویه نخستین سلسله قدرتمند شیعه*، تهران: انتشارات صبا.
- فیاضی، محمدانور؛ جباری، محمدرضا (۱۳۹۰). «نمادهای اجتماعی شیعه در عصر حضور: نمادهای زبانی»، در: *تاریخ درآینه پژوهش*، س ۸، ش ۲۹، ص ۱۳۷-۱۶۴.
- فیگوئروا، دن گارسیا دسیلوا (۱۳۶۴). *سفرنامه*، ترجمه: غلامرضا سعیدی، تهران: نشر نو.
- قمی، قاضی احمد (۱۳۸۳). *خلاصة التواریخ*، تصحیح: احسان اشراقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کامل الشیبی، مصطفی (۱۳۵۹). *تشیع و تصوف*، برگردان: علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- کمپفر، انگلیبرت (۱۳۶۰). *سفرنامه کمپفر*، ترجمه: کیکاووس جهاندار، تهران: خوارزمی.

- کوزر، لوئیس (۱۳۷۳). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۴). *بحار الانوار*، تهران: المكتبة الاسلامية.
- محقق الکرکی، علی (۱۴۰۹). *مجموعه رسائل*، تحقیق: محمد حسون، قم: کتاب‌خانه مرعشی.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴). *ریحانة الادب*، تهران: انتشارات خیام.
- مرعشی صفوی، میزا محمد خلیل (۱۳۶۲). *مجمع التواریخ*، تصحیح: عباس اقبال، تهران: کتاب‌خانه سنایی، کتاب‌خانه طهور.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *خدمات متقابل اسلام و ایران*، در: *مجموعه آثار*، ج ۱۴، تهران: صدرا.
- موسی‌پور، ابراهیم (۱۳۸۶). «تاریخ اجتماعی: رویکردی نوین به مطالعات تاریخی»، در: *تاریخ و تمدن اسلامی*، ش ۶، ص ۱۴۱-۱۵۶.
- ناجی، محمد یوسف (۱۳۸۷). *رساله در پادشاهی صفوی*، به کوشش: رسول جعفریان، تهران: کتاب‌خانه موزه.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۸). *جواهر الکلام*، تحقیق: شیخ عباس قوچانی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- هکت، جی. جین (۱۳۹۰). «تاریخ اجتماعی»، ترجمه: حسن زندیه، در: *تاریخ اسلام*، ش ۴۵-۴۶، ص ۱۶۱-۱۸۲.
- یاقعی یمنی، عبدالله بن اسعد (۱۳۹۰). *مرآة الجنان*، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

