

بازتاب تقدیرگرایی و مؤلفه‌های آن در سفرنامه‌های دوره صفویه

محمد حسن رازنهان*

تقی شیردل**

چکیده

تقدیرگرایی باوری هست که در نگرش و باورهای عامه، سرنوشت آدمی از قبل مقدر شده، و تمامی امور بر اساس مقدرات و آنچه از پیش تعیین شده رخ می‌دهد؛ به نحوی که در این نگرش جایگاهی برای انتخاب و اختیار انسان وجود ندارد. در واقع معتقدان به تقدیر بر این باورند که همه امور و پدیده‌ها در حیات اجتماعی فرد به کار کرد نیروها و عوامل ماوراءالطبیعه بستگی دارد. در این مقاله تلاش بر این است تا ضمن ریشه‌یابی مؤلفه‌ها و مصادیق تقدیرگرایی در سفرنامه‌های دوره صفویه، از جمله: بخت و اقبال، سعد و نحس ایام، استبداد و تقدس‌مآبی شاه و ... دیدگاه این سفرنامه نویسان مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. بر این اساس، یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که تقدیرگرایی در دوره صفوی از جایگاه ویژه‌ای در میان ایرانیان و شاهان صفوی (چه در حوزه اجتماع و چه در حوزه سیاست) برخوردار بوده است، به طوری که این ویژگی از دیدگاه سفرنامه نویسان این دوره نظیر شاردن، تاورنیه، کمپفر، پیترو دل‌واله، سانسون و کروسینسکی مغفول نمانده است و در جای جای سفرنامه‌های خود به تقدیرگرایی و مؤلفه‌های مرتبط با آن اشاره نموده، آن را بازتاب داده‌اند. آنان بر این باورند که تقدیرگرایی در فرهنگ و آداب و رسوم ایرانیان رسوخ کرده است و آن را یکی از موانع فرهنگی - اجتماعی توسعه جامعه عصر صفوی می‌دانند.

واژگان کلیدی

تقدیرگرایی، سفرنامه، صفویه، بخت و اقبال، استبداد.

hasan_raznahan@yahoo.com

tsmearaj25@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۹

*. دانشیار دانشگاه خوارزمی.

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه خوارزمی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۲۷

طرح مسئله

اعتقاد و التزام به تقدیر و سرنوشت (تقدیرگرایی)^۱ یکی از باورهای عمده ایرانیان در طول تاریخ محسوب می‌شود؛ که ریشه آن را باید در ایران باستان و در آیین زُرّوانی جستجو کرد. اینکه آیین زُرّوانی مستقل از دین زردشت بوده، یا اندیشه‌ای در درون خود دین زردشت، موضوع بحث نیست؛ گرچه بعضی از محققان برآنند که کیش زُرّوانی سنتی است متعلق به پیش از زردشت، اما این نظریه نیز رواج دارد که کیش زُرّوانی در دوره هخامنشی بر اثر نفوذ عقاید بابلی پیدا شده است. این کیش در دوره اشکانی از مقبولیت عام برخوردار بوده، اما چنین می‌نماید که در دوره ساسانی اهمیت بیشتری یافته است.^۲ زُرّوان که برگرفته از نام پهلوی یک ایزد می‌باشد، بر پایه اعتقاد به نیروی لایزال و غیر قابل تغییر سرنوشت استوار بوده است. در واقع در جهان بینی زُرّوانی، تقدیر، حاکم مطلق است، و بر لحظه لحظه زندگی بشر تسلط کامل دارد. در اندیشه شاهان دوره هخامنشیان، اعتقاد به تقدیر و اراده خدایی دیده می‌شود. شاهان هخامنشی کارهای بزرگ و پیروزی‌های خود را به اراده اهورا مزدا نسبت می‌دادند. در دوره ساسانیان تعلیم زُرّوانی به صورت گرایش‌ات تقدیرگرایی در کتاب‌های پهلوی «بندھشن»، «گزیده‌های زادسپرم» و «داستان مینوی خرد» دیده می‌شود.^۳ با سقوط ساسانیان و حمله اعراب مسلمان به ایران، اندیشه‌های زُرّوانی و اعتقاد به تقدیر و سرنوشت به نوعی دوباره احیا شد. تا جایی که مسئله قضا و قدر به یکی از جنجالی‌ترین بحث‌های کلامی در جهان اسلام و ایران تبدیل شد. در دوران امام علی (ع)، اگرچه عقیده به جبر و تفویض، کم‌وبیش در افکار و اذهان مسلمانان بروز و ظهور داشته، ولی با این حال امام (ع) در مقابل هر دو عقیده موضع‌گیری نموده و با روشنگری‌های خاص خود از نشر آنها در میان مسلمانان جلوگیری نمود.^۴ ظاهراً از نیمه دوم قرن اول دو طرز تفکر و رویکرد متفاوت در باب جبر و اختیار و قضا و قدر مطرح شد. گروهی تحت عنوان معتزله طرف‌دار آزادی و اختیار اعمال بشر شدند؛ و گروهی دیگر چون اشاعره یا مجبره، آدمی را موجودی مجبور و مضطر پنداشتند که اسیر تقدیر از پیش مقدر شده خداوند است. این بحث‌ها در ابتدا تنها یک مطلب نظری و فلسفی بود، اما کم‌کم گسترش پیدا کرد و به شاخه‌های دیگر علوم مانند کلام، عرفان، علوم اجتماعی، اخلاق و ... هم سرایت کرد. با استقرار حکومت بنی‌امیه در شام و بنی‌عباس در بغداد، که

1. Fatalism.

۲. هینلز، شناخت اساطیر ایران، ص ۱۱۱.

۳. بهار، ادیان آسیایی، ص ۴۸.

۴. ربانی گلپایگانی، نشریه نور علم، ص ۸۵ - ۸۴.

زامداران جهان اسلام به شمار می‌رفتند، خاصه حاکمان اموی سعی داشتند با ترویج و تبلیغ تقدیرگرایی و اندیشه ارجاء، جامعه را در قبال عملکرد خود به سکوت کشانده، بی‌تفاوتی اجتماعی را گسترش دهند. با هجوم مغولان به ایران و جهان اسلام، و ویرانی و بدبختی ناشی از این یورش ویرانگر، مردم ایران که در این فاجعه تاریخی، روحیه دلآوری، استقامت و امید به زندگی و آینده را از دست رفته می‌دیدند، یا به کنج خانقاه‌ها رفتند و به تصوف پناه بردند، و یا تلاش کردند با تکیه بر اندیشه تقدیرگرایانه، این بلا و مصیبت تاریخی را به نوعی توجیه کرده، خود را تسکین دهند. چنان که خواجه نصیرالدین طوسی از دانشمندان و فضلالی برجسته آن دوره، هجوم چنگیز خان مغول را خواست و تقدیر الهی دانسته است. با توجه به مطالب ذکر شده راجع به تقدیر گرایی و سیر تاریخی آن، این نکته قابل ذکر است که مطالعات صورت گرفته در مورد زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، دینی، اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر شکل‌گیری باورهای تقدیرگرایانه حکایت از آن دارد که این پدیده با عوامل و شرایط متعددی مانند عوامل طبیعی و جغرافیایی، پایگاه اقتصادی و اجتماعی، نوع نظام‌های سیاسی، خانواده و سبک زندگی، نگرش و جهان بینی افراد یک جامعه به دنیا و زندگی، نوع آموزش و تعلیم و تربیت، باورها و تقیدات دینی و فرهنگی و ... مرتبط بوده است. با تشکیل حکومت صفویه توسط شاه اسماعیل صفوی به سال ۹۰۷ ق، و رسمیت یافتن تشیع در ایران، به نظر می‌رسد این بار تقدیرگرایی نه یک واکنش به یک واقعه دردناک تاریخی (هجوم مغول)، بلکه به‌عنوان یک باور ریشه‌دار در افکار ایرانیان، و در ادامه سیر تاریخی خود، با برداشت و قرائت جدید دوباره احیا و باز تولید شد. مسئله اصلی در پژوهش حاضر این است که تقدیرگرایی و مؤلفه‌های آن به‌عنوان یکی از مشخصه‌های بارز و ریشه‌دار فرهنگی در نگرش و باور ایرانیان، چه بازتابی در سفرنامه‌های عصر صفوی داشته است؟ اساساً سفرنامه نویسان عصر صفوی با انعکاس تقدیرگرایی در نوشته‌های خود چه مقصود و هدفی را دنبال می‌کرده‌اند؟ آیا تقدیر گرایی در سفرنامه‌های این دوره به‌عنوان یکی از موانع پیشرفت معرفی شده یا خیر؟

ادبیات و مبانی نظری تحقیق

۱. مفهوم تقدیرگرایی

به هنگام بحث از اندیشه تقدیرگرایی در جامعه عصر صفوی، منظور انسانی است که در این جامعه به‌عنوان یک کنشگر فرهنگی و اجتماعی و سیاسی ایفای نقش می‌کند. در واقع انسانی که در این جامعه مطرح است، پدیده‌ای فرهنگی، معنا ساز و در تعامل با دیگران است. این انسان

براساس درکی که از موقعیت دارد، با دیگران (کنشگران) مرتبط شده، و براساس نظام معنایی مأخوذ از فرهنگ در جامعه، نظام کنش را سامان می‌دهد. در این رویکرد هیچ کنشی بی‌معنا نیست. در مورد تقدیرگرایی تعاریف گوناگونی ارائه شده است که در این میان عده ای تقدیرگرایی را، به مثابه اعتقادی گروهی دانسته و همه امور و پدیده های حیات اجتماعی فرد را به کارکرد نیروها و عوامل ماورای طبیعی و متافیزیک^۱ نسبت می‌دهند.^۲ در تعریف دیگر، تقدیرگرایی، اعتقاد به سرنوشتی از پیش محتوم و باور به تعیین آن توسط نیروهای ماورای طبیعی و قبول عدم امکان دخالت خود فرد در تغییر آن بیان شده است.^۳ اورت راجرز، تقدیرگرایی را درجه ای از درک فرد نسبت به ناتوانی اش در مورد کنترل آینده تعریف می‌کند.^۴ وی در پرتو نتایج تحقیقات خود در زمینه تقدیرگرایی در جوامع سنتی و دهقانی، به این نتیجه می‌رسد که دهقانان «سرنوشت» را قدرت مطلقه در تعیین بدبختی و موفقیت های خود می‌دانند.^۵ بنابراین در اغلب مباحث نظری و تجربی، تقدیرگرایی به منزله نوعی باور و اعتقاد فرهنگی مطرح شده است که بر اساس آن اولاً انسان موجودی ناتوان و با قابلیت های محدود در نقش بازی‌هایش در جهان پیرامونی و امور و وقایع زندگی به تصور آمده است و ثانیاً درک او درباره ناتوانی ها و محدودیت‌هایش سبب می‌شود که به نوعی احساس بی‌قدرتی کرده و به ناتوانی خود درباره شناخت علل وقایع و پدیده‌ها، پیش بینی وقایع در زندگی و کنترل آینده باور پیدا کند.^۶ در مجموع وقتی انسان به جایی می‌رسد که در برابر مصائب و حل مشکلات ناتوان و در رسیدن به اهداف ناکام می‌شود و به عبارتی در اندیشه و عمل قادر به پاسخ گویی به شرایط نیست، ناچار برای برون رفت از شرایط موجود و فرار از ناکامی‌ها و شکست‌ها به سرنوشت و تقدیر پناه می‌برد. این طرز تفکر در مقابل اراده آزاد انسان مطرح می‌شود.

۲. مباحث نظری تحقیق

غالب پژوهشگران و نظریه‌پردازان حوزه تقدیر، این مفهوم را در ذیل نوسازی و توسعه مورد تبیین و بررسی قرار داده‌اند. در این تحقیق سعی شده تا داده‌ها در چارچوب نظریات «عقلانیت و

1. Metaphysical.

۲. شجاعی، ویژه‌نامه هفته پژوهش، ص ۴۸.

۳. رفیعی، بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر میزان تقدیرگرایی، ص ۱۱.

4. Rogers, *Modernization Among Peasants*, P. 273.

۵. انوری، پژوهشی راجع به تقدیرگرایی و عوامل مؤثر بر تکوین آن، ص ۱۱.

6. Zagzebski, *Philosophy Of Religion: An H Is Torical Introducation*, P. 105-106.

تقدیر» وبر، و «ذهنیت اسطوره‌ای» لوی برول مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند. ماکس وبر در اثر معروف خود *اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری*، و با ارائه تز «عقلانیت و تقدیر» به بررسی نقش مذهب پروتستان، به‌ویژه فرقه‌ای که به کالونیزم مشهور است و تبیین رابطه میان اخلاق خاص مذهب پروتستان و پیدایش و گسترش سرمایه داری نوین در غرب پرداخته است. ایده اصلی او در این کتاب این است که پیدایش و گسترش فرقه دینی پروتستان و اخلاق ریاضت‌کشانه خاص آن، گام اساسی و مهم در فرایند عقلانی شدن جوامع غربی و شکل‌گیری نهادهای سرمایه‌داری محسوب می‌شود. وی بر این عقیده بود که ریاضت‌کشی در مذهب پروتستان دارای ویژگی‌ها و نتایجی است که در دیگر مذاهب به چشم نمی‌خورد. وبر در ریاضت‌کشی و ترک دنیا در مذهب پروتستان نوعی عقلانیت می‌بیند که در نهایت منجر به ثروت‌اندوزی و انباشت سرمایه می‌گردد. ضمن این که وی این ریاضت‌کشی معطوف به انباشت ثروت را به منزله مشیت و تقدیر الهی قلمداد می‌کند. حال آنکه وبر در مورد آموزه‌های دین اسلام راجع به آخرت‌گرایی، زودگذر بودن دنیا، توکل، تقدیرگرایی و ... به این نتیجه می‌رسد که این آموزه‌ها مانع از شکل‌گیری روحیه سرمایه‌داری و پیدایش نهادهای اقتصادی سرمایه‌داری می‌گردد.^۱

به عقیده وبر، ریاضت‌گرایی موجود در مذهب پروتستان، قیود غریزی مال‌اندوزی را درهم شکست و نه تنها به مال‌اندوزی جنبه قانونی داد، بلکه آن را به منزله مشیت الهی تلقی کرد. «اگر خداوند راهی را نشان دهد که بتوانی به‌طور قانونی از آن فایده بیشتر کسب کنی، اما از آن راه پرهیز کنی و راه نسبتاً کم فایده‌ای را برگزینی، یکی از مقاصد تکالیف خود را نادیده گرفته و از اینکه بنده مطیع خدا باشی، تمرّد کرده‌ای. اما اگر عنایات پروردگار را قبول کنی و هر گاه که او خواست بدان عمل کنی، می‌توانی نه برای لذت جسمانی و گناه، بلکه برای رضای او ثروتمند شوی».^۲

وبر مدعی بود که شناخت جهان انسانی، تنها از طریق یک فراگرد درونی و با تجربه و فهم امکان پذیر است و نه از طریق یک دانش بیرونی. به همین دلیل از دیدگاه وبر، کنشگر می‌بایست از آنچه که انجام می‌دهد، درک و تفهم داشته باشد.^۳ تفهم مستلزم درک معنایی است که فاعل کنش برای رفتار خویش می‌پذیرد.^۴ لذا از دیدگاه وبر آنچه که موجب می‌شود تقدیرگرایی موجود

۱. ترنر، ماکس وبر و اسلام، ص ۲۴۱ - ۲۳۷.

۲. وبر، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ص ۱۴.

۳. میرترابی، مسائل توسعه جهان اسلام، ص ۴۶.

۴. آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ص ۲۱۱.

در مذهب پروتستان، به تولید و سرمایه‌داری ختم شود، فهم کنش‌گر پروتستانی از تقدیر است. فهمی که اراده و مشیت الهی را در جهت تولید، کار و تحرک اجتماعی و اقتصادی به خدمت می‌گیرد. این فهم از تقدیر، از نگاه وبر، نه تنها در دیگر ادیان و مذاهب، به تولید و انباشت سرمایه ختم نشد، بلکه برعکس به ایستایی و تنبلی، آخرت‌گرایی و دنیازدگی منجر شد.

وبر اندیشه‌های ریاضتی و انجمن‌های صوفی را از عوامل انحراف دین اسلام قلمداد کرده، معتقد است که انجمن‌های صوفی با طرد تجملات دنیوی، یک دین عاطفی معطوف به جهان آخرت را برای توده‌ها به وجود آوردند. همچنین صوفیان نتوانستند به خلق مجموعه‌ای از انگیزه‌ها بپردازند که قادر به تطبیق یافتن با حاجات سرمایه‌داری عقلانی باشد. لذا از دیدگاه وبر، زهدگرایی در ایش صوفی، همانند زهدگرایی پروتستان‌های زاهد، یک اخلاق مذهبی مرتبط با شغل نیست؛ زیرا کنش‌های مذهبی آنها ارتباط بسیار کمی با مشاغل این دنیا دارد.^۱

لوسین لوی برول، «ذهنیت اسطوره‌ای» را در پیدایش باور تقدیرگرایی در جوامع ابتدایی و عقب‌مانده مؤثر دانسته، و با تحقیق در اعمال و رفتار بومیان و قبایل ابتدایی و مقایسه ذهنیت آنها با ذهنیت انسان‌های متمدن غربی، به این نتیجه رسید که اصولاً ذهنیت جوامع توسعه یافته و متمدن با ذهنیت جوامع ابتدایی و عقب‌مانده متفاوت است. او فرایند عقلی انسان ابتدایی را متفاوت با فرایندهای غربی‌ها یافت. وی براساس مطالعاتش - درباره زندگی، آداب و رسوم، آیین‌ها و فرهنگ - ذهنیت قبایل بومی و جوامع ابتدایی را «اسطوره‌ای» خواند و در کتاب کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌مانده ویژگی‌های اصلی ذهنیت اسطوره‌ای را تشریح کرد. از جمله ویژگی‌های ذهنیت اسطوره‌ای از دیدگاه لوی برول می‌توان به دو مورد زیر اشاره کرد:

۱. انسان ابتدایی زمان و مکان را به زمان و مکان مقدس و غیرمقدس تقسیم می‌کند. به عنوان مثال برخی از روزها یا مکان‌ها را مقدس می‌دانند. او در آن روزها یا مکان‌ها نباید عمل حرامی انجام دهد و انجام شعائر و مناسک خاصی نیز بر او واجب است.

۲. فعالیت ذهنی اقوام رشد نیافته حالت عرفانی دارد. انسان‌های ابتدایی به همه چیز، قدرتی عرفانی یا جادویی نسبت می‌دهند و به همین دلیل، در ذهن انسان ابتدایی فرق چندانی بین موجود جاندار و بی‌جان وجود ندارد. از نظر آنها هر چیزی مثل صخره‌ها، رودخانه‌ها، ابرها، پرندوها، خانه‌ها و ... ویژگی‌های جادویی یا عرفانی دارند.^۲

۱. ترنر، ماکس وبر و اسلام، ص ۲۴۱.

۲. لوی برول، کارکردهای ذهنی در جوامع عقب افتاده، ص ۹۲.

با این تفاسیر می‌توان گفت که اصولاً ذهنیت اسطوره‌ای، «ذهنیتی گذشته‌گرا» و «معطوف به گذشته» است، که تمامی ایدئال‌ها و آرمان‌های خود را در گذشته‌های دور و در لابلای اسطوره‌ها و حماسه‌ها جستجو می‌کند؛ لذا این نوع ذهنیت با هرگونه نوآوری و خلاقیت در تقابل و تضاد است. بنابراین شاخصه‌هایی چون تسلیم، مخالفت با هرگونه تغییر، مسئولیت‌گریزی، انزوا و علاقه به جادو و اسطوره و امور رمزی از جمله ویژگی‌هایی هستند که در منش اجتماعی انسان اسیر در چنگال تقدیرگرایی بیشتر دیده می‌شود. یکی از نظریه‌پردازان حوزه نوسازی با تفکیک جامعه به دو قطب سنتی و نو، در تحلیل جامعه مدرن معتقد است:

ضمن اینکه کلیت جامعه از جهت ساختار پویا و نو می‌باشد، عناصر فرهنگی و انسانی آن نیز مدرن شده است. برای انسان، در این فرهنگ و جامعه، زمان با اهمیت و همه امور رو به سوی آینده دارد. در حالی که در جامعه سنتی انسان به گذشته می‌اندیشد و زمان حال را نیز بر اساس گذشته تغییر و تفسیر می‌کند. به عبارت دیگر، او بیشتر سنت‌گراست.^۱

در متون دوره صفوی از جمله سفرنامه‌ها نیز این مطلب مطرح شده است که ساختار فرهنگ و جامعه سنتی ایران بر اساس تقدیرگرایی و نفی اراده و آزادی انسانی و نوآوری نهاده شده است. انسان جامعه سنتی در پی باور بر این پندار، که دنیا جاودانه بر همان پاشنه می‌چرخد، تلاشش بر آن است که با قدرت‌های بزرگ طبیعت کنار آید و در پی استیلا یافتن بر آنها نیست.^۲

روش و پیشینه پژوهش

هرچند نمی‌توان به پژوهشی خاص در زمینه تقدیرگرایی و بخت‌باوری و انعکاس آن در سفرنامه‌ها اشاره کرد، اما اگر تقدیرگرایی را به‌عنوان یکی از وجوهات و مشخصه‌های فرهنگی و اخلاقی ایرانیان در نظر بگیریم، می‌توان به چند کتاب، مقاله و نوشته در این زمینه و بازتاب آن در سفرنامه‌های عصر صفوی اشاره کرد. کتاب *جلوه‌هایی از فرهنگ مردم ایران در سفرنامه‌ها* نوشته مصطفی خلعتبری لیماکی از جمله این نوشته‌هاست که در چهار فصل تنظیم و تدوین شده است. در توضیح و تشریح کتاب فوق، دکتر عباس پناهی مقاله‌ای با عنوان *بازتاب فرهنگ و اجتماع ایرانیان در سفرنامه‌های اروپاییان* نوشته که در شماره صد و سی و سه مجله کتاب ماه

1. Inkeles, *Modernization among peasants*, P. 54.

۲. آلبرتینی، *مکانیسم‌های از رشد ماندگی*، ص ۴۷ - ۴۶.

تاریخ و جغرافیا به چاپ رسیده است. تصویر ایران و ایرانی از نگاه مسافران خارجی کتابی است از علی اصغر حقدار که در فصل های دوم و سوم این کتاب، نویسنده به انعکاس باورها و آداب و رسوم اجتماعی ایرانیان در سفرنامه ها پرداخته است. این کتاب در یک مقدمه و پنج فصل تنظیم شده است. پژوهش دیگر در این راستا کتاب باورهای عامیانه در ایران به گزارش سیاحان غربی است که توسط حمید شعرافیان نوشته شده است. این کتاب به بررسی باورهای ناصحیح عامیانه یا به تعبیر دیگر همان خرافات شایع در میان مردم کشورمان پرداخته است. نویسنده سعی کرده از لحاظ علمی، فلسفی و روان‌شناختی دلایل این اعتقادات خرافی و این عقب‌ماندگی جامعه ایران را ریشه‌یابی نماید. این کتاب در قالب ۵ بخش تدوین شده است، که بخش دوم این کتاب به بررسی باورهای عامیانه در ایران به گزارش سیاحان غربی اختصاص داده شده است. آقای علی کریمی مقاله‌ای با عنوان بازتاب فرهنگی ایرانیان در سفرنامه های عصر صفوی نوشته، که از ویژگی مهم این مقاله بازتاب و انعکاس جنبه‌های مثبت و منفی اخلاقی و فرهنگی ایرانیان در سفرنامه های عصر صفوی است. خرافه‌گویی و تقدیر باوری، تجمل‌گرایی، استبداد و فساد دستگاه سیاسی و ... از موارد منفی فرهنگی ایرانیان است، که در این سفرنامه ها بازتاب داده شده است. فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه های خارجی عنوان مقاله‌ای است که آقایان حسین میرزایی و جبار رحمانی نوشته‌اند. نکته حائز اهمیت در این مقاله نگاه جامعه‌شناختی نویسندگان به مقوله فرهنگ و شخصیت ایرانیان و بررسی آن در آثار سفرنامه‌نویسان می‌باشد.

روش تحقیق در پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی است؛ و روش گردآوری یافته‌ها و داده‌ها در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای با مراجعه به منابع دست اول موجود در آثار مکتوب عصر صفویه - با تکیه بر سفرنامه‌ها - و نیز پژوهش‌ها و تحقیقات جدید در رابطه با موضوع مقاله می‌باشد.

اهمیت سفرنامه‌ها در شناخت تاریخ فرهنگی ایران و نقدی بر آن

۱. اهمیت سفرنامه‌ها در نگارش تاریخ اجتماعی ایران

در میان آثار مکتوب عصر صفوی، سفرنامه‌ها به‌خاطر نشان‌دادن چشم‌اندازی از اوضاع اجتماعی و فرهنگی ایران در آن دوره و آشنا کردن خواننده با دنیایی ناشناخته حائز اهمیت فراوان هستند. چراکه در این سفرنامه‌ها باورهای ایرانیان، آداب و رسوم مذهبی و غیرمذهبی، برپایی و نکوداشت آیین‌ها و سنت‌ها و ... به خوبی منعکس شده است. لذا سفرنامه‌ها به‌دلیل محتوای اجتماعی و فرهنگی خود از اهمیت بسیاری برخوردار هستند. همچنین باتوجه‌به تنوع و غنای سفرنامه‌ها و

نوشته‌های مربوط به کشور ما، مطالعه آنها منافع سرشاری دارد که برای اصلاح و پیشرفت یک جامعه نمی‌توان از آنها صرف‌نظر کرد. چراکه همیشه آداب و سنن و عادات و رفتار مردم یک جامعه، و به‌طورکل آنچه مربوط به اجتماع و فرهنگ می‌شود، در نظر مردم همان جامعه، امری عادی و قابل قبول به نظر می‌رسد، حال آنکه بسیاری از همان امور از دیدگاه یک مشاهده‌گر بیرونی، حیرت‌انگیز، غیرطبیعی و سؤال برانگیز جلوه می‌کند. دیگر این که سفرنامه‌ها در واقع پرده‌هایی از صحنه‌های زندگی اجتماعی مردم کشورهای مربوطه هستند، و بالطبع خوبی‌ها و بدی‌ها، زشتی‌ها و زیبایی‌های آن جامعه را آشکار می‌کنند. در ضمن اهمیت آثار جهانگردان و سیاحان به گونه‌ای بود که بسیاری از فیلسوفان و مورخان مشهوری چون: منتسکیو، روسو، دیدرو، گیبون، لامارک و ... در تدوین نظریات تاریخی و آثار علمی خود از عقاید فلسفی و اجتماعی سیاحانی چون شاردن، بهره گرفته‌اند.^۱ ضمن اینکه عوامل گوناگونی در رونق سیاحت در نیمه دوم قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم میلادی و در پی آن پیدایش ادبیات سفرنامه‌ای، مؤثر بودند. تحولات در نظام بین الملل و روابط جهانی، ویژگی‌های ژئوپلتیک ایران و پیدایش اندیشه اصلاح - به‌ویژه در حوزه نظامی - را می‌توان از جمله این عوامل برشمرد.

۲. نقدی بر سفرنامه‌ها

مطالبی که سفرنامه‌نویسان در سفرنامه‌های خود پیرامون فرهنگ ایرانی آورده‌اند، با وجود گستردگی، تازگی و عینی بودن وقایع، خالی از اشکال و ایراد نیست، و چه بسا در برخی موارد با نگاهی جانب‌دارانه، آمیخته به حب و بغض و از سر ناآگاهی نوشته شده است. همچنین در سفرنامه‌ها بعضاً برداشت‌های نادرستی دیده می‌شود که ناشی از اطلاعات ناکافی از تاریخ و فرهنگ ایران زمین، اقامت کوتاه در ایران، عدم آشنایی کامل با زبان فارسی و پیش‌داوری‌های ایران‌پژوهان است. در واقع اگر قصد و نیت ایران‌پژوهان و سفرنامه‌نویسانی نظیر شاردن، تاورنیه، کمپفر و ... را در شناخت تاریخ و فرهنگ ملل شرق از جمله ایران بدانیم، آن وقت به این نتیجه می‌رسیم که «شرق‌شناسی»^۲ نتیجه یک نیاز بوده است، نیازی که در اثر گسترش منازعات و منافع استعماری پدید آمده است.^۳ این شرق‌شناسی نمی‌تواند خالی از پیش‌داوری بوده باشد؛ چراکه شرق‌شناسی از آغاز مدعی آن بوده است که می‌خواهد در مهد و کانون پرورش علم یعنی

۱. بهرام‌نژاد، *سفرنامه‌های اروپاییان در عصر صفویان*، ص ۳۲.

2. Orientalism.

۳. جوان بخت، *ایران از نگاه انیرانی*، ص ۲۴.

غرب، به روش عینی^۱ موضوع خود، یعنی شرق را مطالعه کند، و این مطالعه را خالی از پیش داوری‌ها و اغراض و خالی از هر نوع «تصرف ذهنی»^۲ انجام دهد. در ادعای مزبور، این فرض نهفته است که تنها انسان غربی می‌تواند شرق را به عنوان یک موضوع مورد مطالعه پیش‌روی خود قرار دهد، زیرا مسلح به سلاح علم است، و طرف مقابل توان چنین کاری را ندارد، زیرا فاقد آن سلاح است.^۳ طباطبایی نیز اگرچه مدعی است که سیاحان خارجی به ویژه شاردن و کمپفر، درک و فهم دقیق‌تری از دوره صفویه نسبت به محققان و مورخان ایرانی داشته‌اند، با این حال این درک و فهم از نگاه وی، نه از روی تأمل فلسفی آنها، بلکه از روی غریزه و حس سیاسی و فرهنگی‌شان بوده است.^۴ هم‌چنین از آنجایی که برخی از سیاحان نظیر پیتر و دلاواله و سانسون با انگیزه تبلیغ مسیحیت اقدام به مسافرت به ایران نمودند، دیدگاه‌های آنان خالی از تعصب و پیش‌داوری نیست. چنان‌که پیتر و دلاواله در مقام یک کاتولیک متعصب و متأثر از چنین نگرشی در خصوص هیچ‌یک از مذاهب از جمله اسلام نتوانسته است بی‌طرفانه قضاوت کند و هنگامی که درباره ادیان صحبت می‌کند، نمی‌تواند خود را از تعصب و بی‌انصافی دور نگه دارد. نکته مهمی که می‌توان در اغراض مذهبی دلاواله مورد توجه قرارداد، تلاش وی برای رواج مسیحیت در ایران بوده است. سانسون مبلغ مسیحی نیز در زمان سلطنت شاه‌سلیمان صفوی برای ترویج دین مسیحیت به ایران آمده و عامدانه یا غیرعامدانه اطلاعات بسیار ناقص و اغلب نادرست درباره اسلام ارائه کرده است. وی حتی به‌عنوان یک مبلغ مسیحی هر حرف نادرستی را که به اسلام نسبت داده‌اند، به‌راحتی و بدون تحقیق پذیرفته است.^۵ ژان شاردن نیز اگر چه مدعی است که با تکیه بر اطلاعات سفرنامه‌نویسان پیش از خود به درک درستی از تاریخ و فرهنگ جامعه ایرانی رسیده، اما در عمل، وی نتوانسته داوری منصفانه‌ای از خلق و خوی و باورهای ایرانیان ارائه دهد. وی در قسمتی از نوشته‌های خود، دنیاگریزی و تقدیرباوری ایرانیان را متأثر از شرایط تاریخی و فرهنگی حاکم بر ایران ندانسته و آن را از تأثیرات آموزه‌های دین اسلام معرفی می‌کند. شاردن با اشاره به تغییر مذهب و ماهیت نحوه حکومت در ایران می‌نویسد:

اما اساس دین و بنیان تبلیغات اسلام بر این است که دنیا گذرگاهی بی‌اعتبار و

1. Objective.
2. Subjective.

۳. آشوری، مجله راهنمای کتاب، ص ۲۱۹.

۴. طباطبایی، تأملی درباره ایران، ج ۱، ص ۲۲۶.

۵. سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ص ۱۳.

فاقد ارزش است، و نباید به دنیا و آنچه در آن است، دل بست؛ و زندگی واقعی و سرمدی در آخرت است و در این دنیا به حداقل معاش باید خرسند بود.^۱

همچنین ایرادی که بر سیاحت‌نامه بسیار مفصل شاردن گرفته‌اند این است که وی با وجود دانستن زبان فارسی و ترکی که در آن روزگاران در بعضی شهرهای ایران رایج بوده، به سبب هم‌نشینی و هم‌صحبتی با جاه‌مندان، در اعماق اجتماع ایران غور و نفوذ نکرده است و به قول آلفونس گابریل، تاورنیه به سبب عدم آشنایی به زبان فارسی و شاردن به علت معاشرت زیاد و مداوم با جاه‌مندان آن طور که باید و شاید به احوال جامعه نپرداخته‌اند.^۲

بازتاب تقدیرگرایی در سفرنامه‌های عصر صفوی

۱. بخت و اقبال

بخت‌باوری و سرنوشت‌گرایی با توجه به پیشینه تاریخی که در مقدمه مقاله بدان اشاره رفته، در دوره‌های مختلف تاریخ ایران، به‌ویژه دوره صفویه از مشخصه‌ها و مؤلفه‌های عمده و بارز فرهنگ مردم این سرزمین محسوب می‌شده است. با مراجعه به متون تاریخی و ادبی و مذهبی عصر صفوی به‌ویژه سفرنامه‌ها، می‌توان بازتاب و انعکاس تقدیرگرایی و باور به بخت و اقبال را مشاهده و دریافت کرد. اغلب سفرنامه‌نویسان دوره صفوی از تقدیرگرایی ایرانیان و اعتقاد آنها به تحول همه رخدادها به خواست خدا، صحبت کرده‌اند و آن را زمینه‌ساز نوعی روحیه رضا و تسلیم در برابر امور پیش‌آمده، و توجیه و تبیین آن در فرهنگ ایرانی دانسته‌اند. این تقدیرگرایی و روحیه فرهنگی تسلیم و رضا و توکل منفعلاً ایرانی، مانع از بروز و ظهور و تداوم نیروهای پویا و فعال در حیات فرهنگی و اجتماعی ایرانیان قلمداد شده است.^۳ سفرنامه‌نویسان عصر صفوی با استناد به رواج طالع‌بینی، جادوگری و فال‌گیری، اعتقاد و اعتماد زایدالوصف مردم به منجمان در شناخت روزهای سعد و نحس برای انجام کارها، اعتقاد به شانس و تصادف، مراجعه برای استخاره به منظور انجام کارهای مهم و برخی رفتارهای دیگر که از منظر اروپاییان فاقد پایه‌های علمی شمرده می‌شدند، یا وجود برخی عبارات و جملات در گفته‌های مردم عادی، به این نتیجه رسیدند که خرافه‌گویی و تقدیرباوری از صفات برجسته و ریشه‌دار در جهان ایرانی است.^۴

۱. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۲، ص ۷۰۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۲.

۳. پولاک، سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ص ۱۱۸.

۴. کریچی، بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری، ص ۵۱.

ژان شاردن جواهرفروش و جهانگرد فرانسوی که در دوره پادشاهی شاه‌عباس دوم به ایران آمد، در سفرنامه چند جلدی خود، شرح مبسوط، دقیق و نسبتاً جامعی از اوضاع اجتماعی و فرهنگی و اخلاق و عادات مردم ایران عصر صفوی ارائه می‌دهد؛ لذا اغراق نخواهد بود اگر شاردن را - به قول راجر سیوری - معتبرترین ناظر این دوره بدانیم.^۱ شاردن با تأکید چندباره در سفرنامه خود برای عینی و تجربی بودن اطلاعات خود و نیز دقیق جلوه‌دادن آن چنین می‌نویسد:

قبل از آغاز مطلب باید به تأکید تمام بگویم آنچه شرح می‌کنم همه عین حقیقت و دور از ابهام و تردید است، یا خود دیده‌ام یا از افراد راستگو و مؤمن شنیده‌ام.^۲

سپس در ادامه می‌نویسد:

آگاهی‌های من تنها مبتنی بر گفته‌های صاحب‌نظران و افراد مطلع نیست، بلکه من سراسر طول و عرض این سرزمین را به غرض تحقیق پیموده‌ام.^۳

شاردن در سفرنامه خود به‌ویژه در فصل‌های نهم و دهم از جلد سوم، مفصل به باورهای خرافی و تقدیرباوری ایرانیان و حاکمان عصر صفوی اشاره کرده و ذکر می‌کند که چگونه ایرانیان در تمام شئون زندگی خود از زندگی فردی گرفته تا کارهای عام‌المنفعه، به بخت، اقبال، طالع و تقدیر پناه می‌برند.

با مراجعه به سفرنامه‌های عصر صفویه و بررسی آنها به این نتیجه می‌رسیم که موضوع بخت و اقبال تأکید بر زودگذر بودن دنیا، و نگاه مشییت‌انگارانه به رویدادها، که به قول شاردن به «جهان بینی فرهنگی و فلسفی خاص ایرانیان»^۴ برمی‌گردد، نه تنها به تولید ثروت، انباشت سرمایه و شکل‌گیری نهادهای سرمایه‌داری منجر نشد، بلکه این تقدیرگرایی در درون خود نوعی انفعال و بی‌تفاوتی، و دوری گزیدن از کارهای عام‌المنفعه را به همراه داشته است. سفرنامه نویسان دیگر نیز با تعبیری این‌چنینی، تقدیرگرایی ایرانیان را نوعی جهان بینی فلسفی برای کنار آمدن با مصائب و مشکلات زندگی فهم کرده‌اند. به گفته گوینو:

۱. سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۱۷۲.

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. همان.

۴. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۲، ص ۷۶۱.

من در هیچ یک از نقاط جهان ملتی را ندیدم که از لحاظ کنار آمدن با مشکلات زندگی، به قدر ایرانیان، فیلسوف مشرب باشند و دشواری‌های جهان را به دیده حقارت بنگرند.^۱

یک ایرانی در نظر شاردن: «غم فردا را نمی‌خورد، دم را غنیمت می‌شمرد و معتقد است که هر چه خدا خواهد همان است و بر سر هر کس همان رود که پروردگار در ازل مقدر فرموده است». ^۲ همین نظر شاردن گواه این مطلب است که ایرانیان از تقدیرگرایی نه برای توسعه و تولید ثروت، که بیشتر برای رهایی از درماندگی و ناملایمات و سختی‌های روزگار از آن بهره برده و حتی با تکیه بر این نگرش هیچ تلاشی در جهت رفع مشکلات وارد شده انجام نمی‌دادند.^۳

شاردن بی‌میلی و بی‌علاقگی ایرانیان برای کارهای عام‌المنفعه و بازسازی و مرمت بناها و عمارت‌های فرسوده را ناشی از نگاه تقدیرباور و روحیه رضا و تسلیم‌پذیری ایرانیان می‌داند. «عموم ایرانیان بر این اعتقادند که نه تنها بناهای عمومی بلکه هیچ بنایی را نباید ترمیم و تعمیر کرد. آنان بر این باور باطل و خرافه‌اند که بناها و عمارت‌ها نیز مانند آدمیان درگذرند و همچنان که انسان وقتی پیر شد می‌میرد، بناها وقتی رو به ویرانی می‌نهند، ترمیم و تعمیر کردنشان کاری بیهوده است. اعتقاد آنها درباره خانه‌ای که در آن سکونت دارند نیز همین است.»^۴

درواقع با بررسی سفرنامه‌های این دوره، این گونه برداشت می‌شود که غالب سفرنامه‌نویسان از تقدیرگرایی و نگرش قضاوقدیری ایرانیان به عنوان یک خصیصه و ویژگی منفی و بازدارنده یاد کرده‌اند که عموماً مانع تحول اساسی و پیشرفت در زندگی ایرانیان شده است. هر چند در این دوره نیز تلاش‌های اندکی از ایرانیان در مواضع خاصی برای تغییر وضع موجود مشاهده شده است، اما گویی در این کشور «کسی در فکر اصلاح مملکت نیست».^۵

۲. باور به سعد و نحس ایام

باور به زمان و مکان مقدس - سعد و نحس ایام - و نیز اعتقاد به طلسم و جادو، که از دیدگاه لوی برول از ویژگی‌های ذهنیت اسطوره‌ای در جوامع عقب‌افتاده معرفی شده، در نوشته‌های

۱. گوبینو، سه سال در ایران، ص ۶۱

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۲، ص ۷۶۱.

۳. فریر، برگزیده و شرح سفرنامه شاردن، ص ۲۲۲.

۴. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۴، ص ۱۳۷۳.

۵. کمپفر، سفرنامه، ص ۷۳.

برخی از سیاحان عصر صفوی انعکاس یافته است. به طوری که عده‌ای از این سفرنامه‌نویسان با اشاره به این جنبه از باورهای فکری ایرانیان، اظهار داشته‌اند که در این دوره هیچ طبقه و گروهی از اجتماع را نمی‌توان یافت که به «زمان مقدس و نامقدس» و «سعد و نحس ایام» باور نداشته باشد. این نوع نگرش را می‌توان در تمامی شئون زندگی ایرانیان از مسافرت و سکونت در خانه جدید گرفته، تا پوشیدن لباس نو، عقد و ازدواج و مهمانی رفتن و ... ملاحظه کرد. به گفته ویلیام فرانکلین، اعتقاد ایرانیان به این امر - روزها و ساعات مبارک - چنان عمیق است که برای انجام هر کاری اعم از بی‌اهمیت و یا بااهمیت، خواهان فرارسیدن زمان مبارک می‌باشند.^۱

گوبینو با اشاره به گذشته‌گرایی و اسطوره‌باوری ایرانیان می‌نویسد:

ایرانیان به گذشته نگاه می‌کنند نه به آینده. هر لحظه دم از بزرگان و پهلوانان گذشته می‌زنند، و به وجود آنها افتخار می‌کنند.^۲

در اسطوره‌های ایرانی تأکید بر پایان جهان، و بازگشت دوباره انسان به همراه پیش‌بینی پیروزی نهایی نیکی بر بدی و از بین رفتن شرارت و نیروهای اهریمنی برای همیشه از نظام آفرینش شده است. این دسته از اسطوره‌ها با نوید آمدن منجی‌های سه‌گانه - اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانت - در پایان هر هزاره، وعده بازگشت برخی از برجسته‌ترین پهلوانان و شهریان ایرانی مثل بهرام ورجاوند را در جهان می‌دهند. نمود عینی و بازتاب خارجی اسطوره‌های پایان جهان را می‌توان در اهمیت یافتن سرنوشت - تقدیرگرایی - ملاحظه کرد.^۳ حال اگر باور به سعد و نحس ایام را وجهی از تقدیرگرایی بدانیم، در ذهنیت جوامع اسطوره‌ای و سنتی - بقول میرچا الیاده - زمان، همگن نیست^۴ و هر ساعت از شبانه‌روز می‌تواند خود را به درجاتی از خوش‌یمنی و بدشگونی ظاهر سازد. لوی برول نیز در تشریح نظریه ذهنیت اسطوره‌ای، با تقسیم شبانه روز به پنج واحد مجزا و نوعاً روز تعطیل، طلوع خورشید را زمان سعد برای انجام کار می‌داند؛ در حالی که در حدود ساعت نه صبح زمان نحس فرا می‌رسد که در آن زمان، هر کاری به شکست می‌انجامد.^۵ آدام اولتاریوس سفرنامه‌نویس - دبیر سفیر فردریک سوم دوک آلمان در دربار شاه‌صفی - با اشاره به باور افراطی

۱. فرانکلین، مشاهدات سفر از بنگال به ایران، ص ۵۱؛ پولاک، سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ص ۷۸.

۲. گوبینو، سه سال در ایران، ص ۱۰۸.

۳. محمودی، اسطوره‌های کهن و نگرش معاصر ایرانیان به نظام بین‌الملل، ص ۶۹.

۴. الیاده، رساله در تاریخ ادیان، ص ۳۶۶.

۵. پیشین.

ایرانیان به زمان‌های سعد و نحس، اذعان می‌دارد که:

بر اساس خرافات ناشی از اعتقاد به احوال ستارگان، روزهای سوم، پنجم، بیست و سوم و بیست و پنجم هر ماه را نحس می‌دانند و در این روزها کارهای مهم را انجام نمی‌دهند، و برای ساعات سعد و نحس اهمیت فراوان قائلند. بزرگان قبل از مشورت با منجم لباس نو نمی‌پوشند، به حمام نمی‌روند و بر اسب به منظور مسافرت نمی‌نشینند.^۱

سفرنامه نویسان عصر صفوی با اشاره به باور ایرانیان به سعد و نحس ایام، از احترام و اعتقاد آنان به منجمان و طالع‌بینان در نوشته‌های خود سخن گفته‌اند. چراکه تعیین ساعات سعد و نحس با این جماعت بوده، حاکمان و دیگر مردمان بر اساس رأی و نظر آنان برای آینده خود برنامه‌ریزی می‌کردند. لذا بی‌جهت نیست که غالب سفرنامه نویسان و سیاحانی که در عصر صفوی به ایران سفر کردند از حضور منجمان و اخترگران در دربار و ارج و قرب والای آنان نزد شاهان صفوی سخن گفته‌اند.^۲ و حتی چه بسا منجمان شأن و منزلتی بالاتر از طبیبان داشته، رأی و نظر آنان بر نظر و تجویز طبیبان، رجحان و برتری داشته است. فی‌المثل پزشکان در مداوای بیماران برحسب عوارض و علائم امراض و خصوصیات مشهود مرض اقدام می‌کردند و دارویی تجویز می‌نمودند، در صورتی که منجمان با این اقدامات مخالفت می‌ورزیدند و می‌گفتند:

باید چرخ و سیر کواکب را نیز نگریست تا معلوم شود که آیا مراجعه به پزشک سعد است یا نحس؟^۳

در سفرنامه کازما، از کناره‌گیری موقت شاه‌عباس اول به توصیه منجمان و پیش‌گویان سخن به میان آمده که منجمان برای رفع بلای ناشی از قضای الهی، شاه‌عباس را وادار به کناره‌گیری از سلطنت کردند و سپس در روزی که احوال ستارگان سعد می‌نمود، باز بر تخت نشاندند.^۴ در سفرنامه‌ها به خرافه‌پرستی و تقدیرباوری شاه‌سلیمان صفوی نیز اشاره شده است. بر طبق اشاره کمپفر، شاه‌سلیمان مردی خرافه‌پرست بود، به طوری که طبق اشاره وی، میزان اعتقادی که شاه‌سلیمان به پیش‌گویی‌های ستاره‌شناسان داشته، حیرت‌آور است. جنگیدن با دشمن، پذیرفتن

۱. اولتاریوس، سفرنامه آدام اولتاریوس، ص ۳۱۲.

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۹۸۹، تاورنیه، سفرنامه، ص ۲۸۴، کمپفر، سفرنامه، ص ۷۰.

۳. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۵، ص ۱۸۳ - ۱۸۲.

۴. کازما، سفرنامه، ص ۹۰.

سفرا، ترتیب دادن میهمانی‌ها، شکارها و بر اسب نشستن و به تفرج رفتن، همه معلق است به اینکه قبلاً در این مورد از ستاره‌شناسان کسب تکلیف شده باشد. اگر چه به کرات حوادث و رویدادهای گذشته خلاف گفته ستاره‌شناسان را ثابت کرده، اما هیچ کدام از این موارد نمی‌توانست در باور شاه به تقدیر و سرنوشت خللی وارد کند.^۱

در سفرنامه های کمپفر و سانسون به مطالبی برمی‌خوریم که چون تاج‌گذاری شاه سلیمان صفوی در ساعت سعدی از قران کواکب انجام نپذیرفت، شاه در روزی دیگر که منجمین از سعد و مبارک بودن آن روز خبر داده بودند، دوباره تاج‌گذاری کرد.^۲ حتی برای رهایی از بدشگونی و نحس بودن تاج‌گذاری اول، شاه سلیمان نام خود را از صفی به سلیمان تغییر داد.^۳

کاری از جمله سیاحان ایتالیایی است که در دوره شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵ ق) وارد ایران شد و در تاج‌گذاری شاه سلطان حسین حضور داشت. وی نمود بارز اعتقاد ایرانیان به سعد و نحس را تاج‌گذاری شاه سلطان حسین دانسته، اظهار می‌دارد که:

وقتی که ساعت سعد معین شده از طرف منجمان جهت تاج‌گذاری نزدیک‌تر شد، به بازرگانان و پیشه‌وران بازار دستور دادند که هر کدام چراغی روشن کنند و تا نصف شب در بازار بمانند، وگرنه به پرداخت دوازده تومان محکوم خواهند گردید. نزدیکی‌های نصف شب ساعت سعد تاج‌گذاری فرا رسید، هم‌زمان با آن نزول باران وضع بیرون را به هم زد، اما با صدای طبل و شیپور به اطلاع مردم اصفهان رسانیدند که حسین به شاهی رسید و بر تخت سلطنت جلوس کرد.^۴

نگرش تقدیری شاهان صفوی و مریدان آنان به پیروزی و شکست در جنگ‌ها نیز در سفرنامه‌های این دوره منعکس شده است. در این نگرش، پیروزی در جنگ‌ها نتیجه اقبال شاهی شکست در جنگ، حکمت بالغه الهی بود و نیز آنچه که توطئه‌ها و نقشه‌های دشمنان را خنثی و نقش بر آب می‌کرد، چیزی نبود، جز مدد الهی و الهامات غیبی.

شاه طهماسب در سی‌ویکمین سال از سلطنت خود - ۹۶۱ ق - برای دفع شورش گرجیان و

۱. همان، ص ۷۰.

۲. کمپفر، سفرنامه، ص ۵۱؛ سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ص ۲۶.

۳. سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ص ۲۷؛ شوستر والسر، ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان، ص ۲۳.

۴. کاری، سفرنامه کاری، ص ۱۱۱.

رفع فتنه، عازم دیار گرجستان شد. غازیان و جنگجویان شاهطهماسب که در این جنگ - به گفته حسینی قمی مؤلف خلاصه‌التواریخ - بسیاری از بی‌دینان را به قتل رساندند و زنان و فرزندان ایشان را اسیر کردند، سرانجام متوجه قلعه‌ای شدند که از دیگر فلات آن بلاد بلندتر بود و هرگز آوازه اسلام بدان جا نرسیده بود. زمانی که سربازان طهماسب قلعه را محاصره کردند، گرجیان «به استحکام بنیان حصار خویش مغرور گشته آغاز مخالفت نمودند.»^۱ علی‌رغم مجاهدت و تلاش نیروهای شاهطهماسب تسخیر قلعه میسر نشد تا اینکه امداد الهی از غیب رسید. «آخر الامر چون تسخیر آن به‌عنوانی دیگر موعود به تأیید ملک ودود بود، هاتف غیب ندای «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا»^۲ را به گوش هوش غازیان و مبارزان میدان رسانید.»^۳

آدام اولتاریوس در سفرنامه خود اشاره می‌کند که چگونه امداد غیبی در قالب رعد و برق و رگبار شدید به کمک شاهطهماسب می‌آید و مانع از تصرف تبریز بدست نیروهای سلطان سلیمان عثمانی می‌گردد.^۴ درواقع اولتاریوس در ماجرای تبریز، به خواننده این نکته را آشکار می‌سازد که باور به تقدیرگرایی در جهان‌بینی سلطان صفوی نشان‌دهنده روحیه ویژه‌ای است که شاهطهماسب در ابتدای روی کار آمدن خویش پیشه کرده است، روحیه‌ای که به روشنی گویای جو عمومی غالبی است که با اتکا به نمادهای آسمانی، دریچه نجات‌بخشانه‌ای در برابر دیدگان خویش می‌گشاید.^۵

همچنین در برخی منابع به حمله قزاقان و کشتار متعددی توسط آنان در سواحل گیلان به سال ۱۶۶۷ م اشاره شده، که چگونه لشکریان صفوی به دلیل مشخص نشدن روز سعد برای جنگ، شکست فاحشی از قزاقان خورده و تعداد زیادی از سپاهیان صفوی کشته شدند.^۶ پیتر و دلاواله جهانگرد ایتالیایی که هدف عمده‌اش از سفر به ایران - بنا به گفته خودش - این بود که در یک لشکرکشی نظامی علیه ترک‌های عثمانی شرکت کند تا انتقام بدرفتاری آنان را نسبت به مسیحیان بگیرد،^۷ از جنگ شاه‌عباس اول با طهمورث‌خان - حاکم گرجستان - یاد کرده، توضیح

۱. حسینی قمی، خلاصه‌التواریخ، ج ۱، ص ۳۷۱.

۲. فتح (۴۸): ۱.

۳. حسینی قمی، خلاصه‌التواریخ، ص ۳۷۱.

۴. اولتاریوس، سفرنامه، ص ۷۰۰ - ۶۹۹.

۵. خلیلی، گفتمان نجات بخشی در ایران عصر صفوی، ص ۲۰۸ - ۲۰۷.

۶. کمپفر، سفرنامه، ص ۷۰؛ شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۰۳۸.

۷. دلاواله، سفرنامه، ص ۸.

می‌دهد که چگونه اعتقاد و باور شاه‌عباس به تقدیر و مشیت الهی، مسیر نبرد را عوض می‌کند. «او در همان حال دست راست را به شمشیر خویش برد و حالت فرماندهی که می‌خواهد فرمان حمله دهد به خود گرفت؛ ولی فوراً از آنچه گفته بود پشیمان شد و چنان که گویی از تقدیر و سرنوشت بیم‌ناک است، دو دیده بر آسمان دوخت و گفت: نه، نه، غلط کردم نباید چنین چیزی گفت، توبه، توبه. جز آنچه مشیت الهی است، عملی انجام نخواهد گرفت و همه چیز در ید قدرت اوست.»^۱

بدین ترتیب سیاحت از جمله افرادی بودند که با انعکاس باورهای تقدیرگرایانه ایرانیان و باورمندی آنان به زمان‌های مقدس و نامقدس، ذهنیت سنتی و اسطوره‌ای انسان ایرانی را به تصویر کشیده، در نتیجه، با نگاهی به گذشته فراز و فرود هویت ایرانی را ارائه داده و سعی کردند با توجه به شرایط موجود، دریافت خود را از موضوع میزان تعهد و دلبستگی ایرانیان به گذشته خویش نشان دهند.

۳. تقدیرگرایی و استبداد (تقدس‌مآبی و الوهیت شاه)

سفرنامه نویسان عصر صفوی، ضمن اینکه استبداد را از عوامل بسیار مهم و مؤثر در شکل‌گیری فرهنگ و شخصیت ایرانیان دانسته‌اند، بر این نکته نیز تأکید ورزیده‌اند که استبداد و اعتقاد به الوهیت بودن پادشاه، در تقدیرباوری ایرانیان و «احساس عدم کنترل بر سرنوشت خویش» در دوره صفویه نقش مهمی داشته است. در سفرنامه‌های عصر صفوی به استبداد و خودکامگی شاهان صفوی اشاره شده است، به طوری که با توجه به قدرت و اختیارات فراوان شاهان صفوی، آنان را قدرتمندترین و مستبدترین شاهان آسیا دانسته‌اند. «شاه ایران شاهی است که بر تمامی سلاطین جهان برتری دارد، زیرا رعایایش او را عالی‌ترین، مقتدرترین و مستبدترین شاه آسیا می‌دانند.»^۲ ضمن اینکه جایگاه قدسی و الوهیت برای آنان قائل شده‌اند. به طوری که شاهان صفوی از طریق منسوب کردن خود به امامان شیعه، از جمله امام موسی کاظم علیه السلام، و از طرفی معرفی خود به عنوان نایب و نمایندگان امام زمان علیه السلام و همچنین مقام مریدی و در عین حال مرادی برای خود، به کسب مشروعیت اقدام می‌کردند. این مشروعیت‌سازی سبب شد تا بسیاری از لفظ معصوم بودن برای آنها استفاده و الوهیت برای آنان قائل شوند.^۳

۱. دلاواله، سفرنامه، ص ۲۰۱.

۲. سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ص ۲۴؛ کمپفر، سفرنامه، ص ۱۴؛ شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۱۵۲.

۳. سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ص ۱۶۸؛ شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۱۴۳؛ کمپفر، سفرنامه، ص ۱۴ و ۱۵.

در واقع باور ایرانیان به «سرشت قدسی سیاست» و پذیرش استبداد، آنان را به این نتیجه رساند که سرنوشت‌شان از آسمان مشخص شده و باید تحت فرمان پادشاهان مستبد باشند، چرا که غالب ایرانیان، ضمن اینکه پادشاهان خود را واجد نیروهای ماورای طبیعت می‌دانند،^۱ بر این باورند که پادشاه آنان، نماینده اولین جانشینان پیغمبر ﷺ یعنی امامان علیهم‌السلام، و خلیفه امام غایب، حضرت مهدی علیه‌السلام امام دوازدهم در زمان غیبت محسوب می‌شود.^۲

بقول جان فوران «اعتقاد به اینکه شاهان سایه‌های خدا بر روی زمین اند، و مشروعیت آنها نیز از همین می‌باشد، شرایطی را ایجاد کرده بود که همه حقوق اجتماعی در انحصار دولت بوده و تمامی وظایف نیز بر عهده او باشد؛ در چنین شرایطی قشرهای مختلف، دیگر هیچ گونه حقوقی در برابر تصمیمات دولت نداشتند و چنین شرایطی منجر به نوعی ترس و تسلیم‌پذیری و تن‌دادن به حاکمیت استبداد و خودکامی و پناه بردن به تقدیر و سرنوشت ازلی و ابدی می‌گردید.»^۳ از سویی دیگر در جامعه استبدادزده، نوعی ظلم سلسله‌مراتبی ایجاد می‌شود که هر شخص به ناچار ظلم و تعدی استبداد مافوق و حتی مافوق‌های خویش را تجربه کند. این حالت از استبدادزدگی نوعی «احساس از دست دادن کنترل بر سرنوشت خویش»^۴ و «گرایش به تقدیر» را برای ایرانیان به ارمغان آورده است.

بدین ترتیب با تکیه بر اندیشه تقدیرباوری و مشیت‌انگاری، ظلم و ستم سلسله‌وار ایرانیان بر یکدیگر،^۵ و پناه بردن از یک استبداد به استبداد دیگر، آن را به سنت و عادت تبدیل کرده که به قول اتین دولابوئسی مردم را به «بردگی اختیاری» سوق می‌دهد. به همین خاطر دولابوئسی دو عامل عادت و سنت را دلیل پذیرش استبداد از طرف مردم می‌داند.^۶ شاردن نیز بر این موضوع تأکید دارد که تقدیرگرایی باعث شده است که مردم درباره حکومت خود از تعقل استفاده نکنند و هر چیزی را با این اعتقاد که تمام حوادث و وقایع زندگی تقدیر ازلی است، قبول کنند و حکومت استبدادی را نیز در این راستا قابل قبول بدانند.^۷ ونیزی‌ها نخستین کسانی هستند که آشکارا به

۱. کجیاف و مومنی، تأثیر ناهشیار جمعی در استبداد حکومت صفویه از دیدگاه شاردن، ص ۱۳.

۲. شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۱۴۴.

۳. فوران، مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی)، ص ۲۲۰ - ۲۱۹.

۴. میرزایی و رحمانی، فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه‌های خارجی، ص ۶۶ - ۶۵.

۵. پولاک، سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ص ۹۵.

۶. دولابوئسی، سیاست اطاعت (رساله بردگی)، ص ۹.

۷. کجیاف و مومنی، تأثیر ناهشیار جمعی در استبداد حکومت صفویه از دیدگاه شاردن، ص ۱۴.

تقدس پادشاهان صفوی اشاره می‌کنند. ماریا آنجلو^۱ در مورد شاه‌اسماعیل (۹۳۰ - ۹۰۷ ق) می‌نویسد:

این شاه را به خصوص سپاهیان می‌پرستند و بسیاری از آنان، بی‌جوشن و زره می‌جنگند. از مردن در راه سرور خود خرسندند ... دیگران او را پیغمبر می‌دانند، اما همین قدر مسلم است که همه معتقدند که او نخواهد مرد.^۲

یک بازرگان گمنام ونیزی هم که شاهد این قضایا بود، می‌نویسد:

نام خدا در سراسر ایران فراموش شده است و فقط نام اسماعیل را به‌خاطر سپرده‌اند و ایرانیان می‌گویند: «لا اله الا الله اسماعیل ولی الله».^۳

وینچنتو دالساندری^۴ پس از اشاره به بی‌کفایتی شاه‌طهماسب (۹۱۴ - ۹۳۰ ق) می‌نویسد:

هرچند انتظار می‌رود شاه مردی منفور باشد، عشق و احترام مردم به او باور کردنی نیست. مردم او را نه همچون شاه بلکه مانند خدا می‌پرستند.^۵

میکله ممبره نیز می‌گوید: «صوفی‌ها، شاه‌طهماسب را پیامبر خود می‌دانند».^۶ کمپفر معتقد است شاهان صفوی قدرتی از نوع دیگر هم دارند که خاص خود اوست، یعنی نوعی تقدس آمیخته با احترام نه از آن دست که در غرب برای شاهان قائل هستند، بلکه تقدسی که فطری است و با تولد شاه همراه است و ملازمه دارد.^۷ همچنین بنا بر عقیده کمپفر، قداست شاهان صفوی نزد ایرانیان به حدی بود که آنان شفای خود را از شخص شاه طلب می‌کردند. مثلاً اگر شاه دست‌های خود را در آبی فرو برده بود، آن را به‌عنوان داروی شفابخش می‌دانستند.^۸

باور به تقدس شاه فقط در حد کلامی نبود، بلکه مردم عمیقاً معتقد بودند که شاه، انسان مقدسی است. به همین علت، توانایی‌هایی به او نسبت داده می‌شد که مختص پیامبران و ائمه علیهم‌السلام بود و شاه فراتر از آن، امتیازات و مصونیت‌هایی داشت که دین و جامعه برای هیچ‌کس

1. Maria Angolello.

۲. سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ص ۳۴۴.

۳. همان، ص ۴۵۶.

4. Vincentio Degl' Alessandri.

۵. سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ص ۴۷۴.

۶. ممبره، سفرنامه (فرستاده‌ای به سوی فرمان‌روای صوفی ایران)، ص ۳۰.

۷. کمپفر، سفرنامه، ص ۱۴.

۸. همان، ص ۱۵؛ ر.ک: فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۲، ص ۳۵۳.

دیگری قائل نمی‌شد. مردم حتی معتقد بودند که شاه، قدرت زنده کردن مردگان را دارد.^۱ بنابراین مشاهدات ناظران اروپایی، به خوبی نشان می‌دهد که شاه در افکار عمومی رعایا – اعم از قزلباش‌ها و عامه مردم – موجودی مقدس به شمار می‌آمد و از نظر آنها، این یک حقیقت بدیهی تلقی می‌شد. این باور، چنان پررنگ و جدی بود که از دید ناظران اروپایی که بعضی از آنها فقط مدت کوتاهی در ایران اقامت داشتند و با زبان فارسی و ترکی بیگانه بودند، مخفی نماند، و در نوشته‌های آنها بازتاب داشته و آثار و نشانه‌های باور به این تقدس دیده می‌شد. در پایان این نوشتار باید به چند نکته اشاره کرد: ۱. توصیف و تحلیلی که عموم سفرنامه‌نویسان از تقدیرباوری و مشیت‌انگاری جامعه عصر صفوی ارائه کرده‌اند، صرفاً با تکیه بر شناخت عینی و حضوری آنان از مردم عصر صفوی بوده، لذا کمتر از ریشه‌های تاریخی و فرهنگی این مقوله سخن گفته‌اند. ۲. بیشتر این سفرنامه‌نویسان تقدیرباوری را در معنا و مفهوم عامیانه آن مورد توجه و نظر قرار داده‌اند، بدون اینکه در نوشته‌های خود تمایزی بین مفهوم «تقدیرگرایی» و «قضاوقدر» قائل شوند. چرا که تقدیرگرایی پدیده‌ای اجتماعی است و ریشه در تجربه‌های تاریخی و مسائل سیاسی دارد، در صورتی که قضاوقدر متکی بر تفکر دینی است و قائل به قدرت، علم مطلق، ازلی و ابدی خداوند می‌باشد و هرچه در جهان روی می‌دهد را مطابق مشیت او می‌داند. لذا آنچه از دید سفرنامه‌نویسان غربی به عنوان یکی از عوامل استبداد و موانع توسعه مطرح شده تقدیرگرایی است نه قضاوقدر. ۳. عموم سفرنامه‌نویسان غربی توضیحات و توصیفات متعدد، چند پهلو و حتی در مواقعی متناقض از شخصیت ایرانی ارائه داده‌اند که همه از تجربه وجوه مختلف شخصیت ایرانی و بعضاً گونه‌های مختلف شخصیت ایرانیان ناشی و گاه به تجربه موردی آنها منوط بوده است که از آن گزاره‌های عام استنتاج کرده‌اند.

نتیجه

با مراجعه به متون عصر صفوی به‌ویژه سفرنامه‌های آن دوره، می‌توان چنین نتیجه گرفت که: سفرنامه‌های عصر صفوی، با توجه به اینکه نویسندگان آنها خود از نزدیک شاهد و ناظر بسیاری از رخدادها، وقایع، آداب و رسوم، هنجارها و باورها، برپایی آیین‌ها و مناسک و ... ایرانیان در آن دوره بوده‌اند، و به نوعی درک عینی و بصری که این سفرنامه‌نویسان از جامعه عصر صفوی

۱. سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ص ۴۷۴؛ سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ص ۱۷۰.

داشته اند، می‌توانند منابع خوبی برای بررسی و تحلیل اوضاع سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آن دوره به حساب بیایند. تقدیرگرایی و باور به بخت و اقبال به عنوان یکی از مؤلفه‌ها و مشخصه‌های فرهنگی ایرانیان انعکاس و بازتاب جالب توجهی در سفرنامه‌های عصر صفوی داشته است. غالب سفرنامه‌نویسان دوره صفوی چون شاردن، کمپفر، سانسون، اولئاریوس، پیترو دلاواله، کروسینسکی و ... که بیشتر در قالب سفیر، مبلغ مذهبی، تاجر و جهانگرد به ایران مسافرت کردند، در نوشته‌های خود به تفصیل از اعتقاد و باورمندی ایرانیان به سرنوشت و تقدیر، بخت و اقبال، طالع‌بینی و نجوم و باور به سعد و نحس ایام چه در میان شاهان و حاکمان صفوی و چه در میان مردم سخن گفته‌اند؛ تا جایی که بر طبق گزارش این سفرنامه‌ها برگزاری مراسم تاج‌گذاری، جنگیدن با دشمن، پذیرفتن سفراء، ترتیب دادن میهمانی‌ها، بر اسب نشستن و رفتن به شکار، به تفریح رفتن، مراجعه به طبیب جهت مداوا و ... همه معلق بود به اینکه قبلاً در این مورد از ستاره‌شناسان کسب تکلیف شده باشد. دیگر اینکه شاردن و دیگر سفرنامه‌نویسان آن دوره در نوشتار خود، ضمن توصیف و تشریح باور و اعتقاد ایرانیان به بخت و تقدیر، سعد و نحس ایام، پیشگویی، استخاره، طالع‌بینی و ... سعی نمودند با ذکر واژه‌هایی چون اباطیل، گمراهان، ساده‌دلان، ناآگاهان و کلماتی از این دست، تحلیل و دیدگاه خود را درباره این جنبه از فرهنگ مردم ایران بیان نموده به نوعی آن را یکی از عوامل اصلی بروز استبداد و از موانع اجتماعی و فرهنگی توسعه قلمداد کنند. درواقع از دیدگاه سفرنامه‌نویسان این دوره، تقدیرگرایی ایرانیان اگرچه مانعی برای توسعه و پیشرفت قلمداد شده، اما در عین حال مرادمندی و سعادت خویش را در اعتقاد به نجوم و باور به بخت و تقدیر می‌دیدند، تا بدین‌گونه بر مصائب و مشکلات و نامالیمات روزگار غلبه کنند.

منابع و مأخذ

۱. آرون، ریمون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۳.
۲. آشوری، داریوش، «ایران شناسی چیست؟»، *مجله راهنمای کتاب*، س چهاردهم، ش ۴ و ۵ و ۶، ۱۳۵۰.
۳. آلبرتینی، ژان ماری، *مکانیسم‌های از رشد ماندگی*، ترجمه ابوالحسن بنی‌صدر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۵۲.

۴. انوری، حمیدرضا، پژوهشی راجع به تقدیرگرایی و عوامل موثر بر تکوین آن، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۷۳.
۵. اولتاریوس، آدام، سفرنامه آدام اولتاریوس، ترجمه احمد بهپور، تهران، سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار، ۱۳۶۳.
۶. بلوشر، ویرت، سفرنامه بلوشر، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.
۷. بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، تهران، نشر چشمه، چ ۴، ۱۳۸۲.
۸. بهرام‌نژاد، محسن، سفرنامه‌های اروپاییان در عصر صفویان، کیهان اندیشه، ش ۷۸، ۱۳۷۷.
۹. پولاک، یاکوب ادوارد، سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸.
۱۰. تاورنیه، ژان باپتیست، سفرنامه، ترجمه حمید ارباب شروانی، تهران، نیلوفر، چ ۲، ۱۳۸۹.
۱۱. ترنر، برایان، ماکس وبر و اسلام، ترجمه حسین بوستان و همکاران، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
۱۲. جوان بخت، مهرداد، ایران از نگاه ایرانی، اصفهان، نشر آموزه، ۱۳۷۹.
۱۳. حسینی قمی، قاضی احمد، خلاصه‌التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ دوم، ۱۳۸۳.
۱۴. خلیلی، نسیم، گفتمان نجات بخشی در ایران عصر صفوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۲.
۱۵. دلاواله، پیترو، سفرنامه، ترجمه شجاع‌الدین شفاء، تهران، علمی و فرهنگی، چ ۴، ۱۳۸۴.
۱۶. دولابوئسی، اتین، سیاست اطاعت (رساله بردگی)، ترجمه علی معنوی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی، قدریه در تاریخ کلام اسلامی، نشریه نور علم، ش ۴۸، ص ۸۵ - ۸۴، ۱۳۷۱.
۱۸. رفیعی، سیدمحمد، بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر میزان تقدیرگرایی؛ مطالعه موردی شهر فردوس، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۲.
۱۹. سانسون، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ترجمه تقی تفضلی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۶.

- ۱۴۲ □ فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، س ۸، زمستان ۹۶، ش ۲۹
۲۰. *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، ترجمه منوچهر امیری، تهران، خوارزمی، چ ۲، ۱۳۸۱.
۲۱. سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز، چ ۴، ۱۳۷۴.
۲۲. شاردن، ژان، *سفرنامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰.
۲۳. _____، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمائی، تهران، طوس، ۱۳۷۲.
۲۴. شجاعی، جواد، «عوامل اجتماعی روانی مؤثر بر تقدیرگرایی»، *ویژه‌نامه هفته پژوهش*، ۱۳۸۴.
۲۵. شوستر والسر، سیبلا، *ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان*، ترجمه غلام‌رضا وره‌رام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۲۶. طباطبایی، جواد، *تأملی درباره ایران*، ج ۱، تهران، مینوی خرد، ۱۳۹۵.
۲۷. فرانکلین، ویلیام، *مشاهدات سفر از بنگال به ایران*، ترجمه محسن جاویدان، تهران، بنیاد فرهنگ و هنر ایران (مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی)، ۱۳۵۸.
۲۸. فریر، رانلد دیلو، *برگزیده و شرح سفرنامه شاردن*، ترجمه حسین هژیریان، حسن اسدی، تهران، فرزاد، ۱۳۸۴.
۲۹. فلسفی، نصرالله، *زندگانی شاه عباس اول*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.
۳۰. فوران، جان، *مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی)*، ترجمه احمد تدین، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چ ۹، ۱۳۸۸.
۳۱. کارری، جملی، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز، اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی، ۱۳۴۸.
۳۲. کازما، آکی یو، *سفرنامه*، ترجمه هاشم رجب زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.
۳۳. کجیاف، علی اکبر و مؤمنی، محسن، «تأثیر ناهشیار جمعی در استبداد حکومت صفویه از دیدگاه شاردن»، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، ش ۱۰، ۱۳۹۱.
۳۴. کریمی، علی، «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری»، *فصلنامه مطالعات ملی*، ش ۲۹، ۱۳۸۶.
۳۵. کمپفر، انگلبرت، *سفرنامه*، ترجمه کیکاوس جهان‌داری، تهران، خوارزمی، چ ۳، ۱۳۶۳.
۳۶. گوینو، ژوزف آرتور، *سه سال در ایران*، ترجمه ذبیح‌الله منصوری، تهران، نشر فرخی، بی‌تا.

۳۷. لوی برول، لوسین، *کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌افتاده*، ترجمه یدالله موقن، تهران، نشر هرمس، ۱۳۹۳.

۳۸. محمودی، علی، «اسطوره‌های کهن و نگرش معاصر ایرانیان به نظام بین‌الملل»، *فصلنامه روابط خارجی*، س ششم، ش چهارم، ۱۳۹۳.

۳۹. ممبره، میکله، *سفرنامه (فرستاده‌ای به سوی فرمان‌روای صوفی ایران)*، ترجمه ساسان طهماسبی، اصفهان، بهتا پژوهش، ۱۳۹۳.

۴۰. میرترابی، سعید، *مسائل توسعه جهان اسلام*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۹۰.

۴۱. میرزایی، حسین و جبار رحمانی، «فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه‌های خارجی»، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، س ۱، ش ۳، ص ۷۷ - ۵۵، ۱۳۸۷.

۴۲. هینلز، جان، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، نشر چشمه، چ ۵، ۱۳۷۷.

۴۳. وبر، ماکس، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران، سمت، چ ۵، بی‌تا.

۴۴. الیاده، میرچا، ۱۳۷۲، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۹۰.

45. Inkeles, Rogers, *Modernization Among Peasants*, New York, Holt, 1966.

46. Rogers, Everett, *Modernization Among Peasants*, New York, Holt, 1966.

47. Zagzebski, Linda, *Philosophy Of Religion: An H Is Torical Introducation*, Oxford, Blakwell Publishing, 2007.

