

صفویه

و الگوها و نمادهای تبلیغات مذهبی در ساختار حکومتی‌اش

دکتر عبدالله متولی / استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک

چکیده

تبلیغات عنصری مهم در پیشبرد مقاصد جوامع انسانی است. با تشکیل حکومت‌های سیاسی و پدید آمدن مکاتب دینی، لزوم استفاده از شیوه‌های متنوع و متکثر تبلیغاتی برای اشاعه و تثبیت موجودیت سیاسی و چارچوب‌های دینی بیشتر احساس شد. در تاریخ ایران دوره اسلامی نیز عصر صفویه به لحاظ همگنی حکومت و مذهب شیعه در عرصه سیاسی و چارچوب جغرافیایی ایران، حایز اهمیت زیادی است. به نظر می‌رسد شاهان صفوی، که با اتکا بر پویایی آموزه‌های شیعه و بهره‌مندی از موقعیت‌ها و شرایط سیاسی توانستند به عرصه قدرت وارد شوند، تلاش بی‌وقفه‌ای برای تثبیت موقعیت خود و ترویج مذهب شیعه به کار گرفتند. به لحاظ مشروعیتی که آنها از مذهب شیعه می‌گرفتند و از سوی دیگر، خودآگاهانه آن را به عنوان مذهب رسمی پذیرفته بودند، لاجرم به عنوان یک شاه شیعه تکاپوهای خود را به گونه‌ای تنظیم کردند که به موازات تثبیت حاکمیت سیاسی، عملاً ترویج و تثبیت باورهای شیعه نیز در آن لحاظ شده باشد. مسئله اصلی این نوشتار آن است که فارغ از دغدغه‌های باورمندی قلبی شاهان صفویه نسبت به آموزه‌های شیعه، نوع و میزان تأثیرگذاری مستقیم و غیرمستقیم اعمال و کارکردهای آنها بر اشاعه باورهای شیعه در ایران دوره صفویه چگونه بوده است؟

کلیدواژه‌ها: تبلیغات، صفویه، شیعه، نماد، نشانه.

پیش درآمد

«تبلیغات» واژه‌ی پرکاربردی در عصر حاضر است. به نظر می‌رسد که مفهوم این واژه کاربرد و دامنه‌ی وسیعی در پیشینه‌ی تاریخی انسان نیز داشته است. نیاز انسان به اثبات خویشتن و یا تحت تأثیر قرار دادن دیگران و اثبات موجودیت، جایگاه و یا باورهای خود با تکیه بر فنون تبلیغاتی به گونه‌ای همزاد انسان است. شاید بتوان اذعان نمود در گذشته‌ی انسانی، بیش از همه، این حکومت‌ها بوده‌اند که از انواع شگردها و شیوه‌های تبلیغاتی برای پیشبرد مقاصد خود استفاده کرده‌اند. بنابراین، می‌توان گفت: تبلیغات چیزی نیست جز ابلاغ و اعلام عقاید و باورهای خویش برای ترغیب مردم به اندیشیدن و تفکر و رفتار کردن به شیوه‌ی دلخواه. (گولد، ۱۳۸۴، ص ۲۱۳) معمولاً در گذشته، شعر حماسی، نقاشی، هنر، نقش برجسته، سکه و مبلغان بار تبلیغات را به دوش می‌کشیدند. (Walton, 1997, p.49) برخی نیز تبلیغات را ابزار قدرتمندی می‌دانند که برای زنده نگه داشتن و تداوم بخشیدن به قدرت از آن بهره می‌گیرند. (Cull, 2003, p.28) در مواقعی که جامعه فاقد دانش و پیشرفت قابل توجهی در عرصه‌ی دانش و سواد بود، شیوه‌ی نقل شفاهی و اعمالی که مصارف عمومی داشت از کاربرد بیشتری برخوردار بود. (Taylor, 2003, p.47) در تعریف دیگری از «تبلیغات» آمده است: «فرایندی است برای افشاندن، کاشتن، جوانه زدن و پرورش دادن باورها». (Vaverka, 2006, p.48) مجموع این تعاریف نشان می‌دهد که تبلیغات، هم در عرصه‌های گوناگون بشری با شکل‌های متنوع رواج داشته و هم با بهره‌گیری از شگردهای گوناگون، برای تأثیرگذاری بر جامعه هدف، آن را مورد توجه قرار داده‌اند.

مقدمه

دوره صفویه را می‌توان سرآغاز تجلی سیاسی شیعه در جغرافیای ملی ایران تلقی نمود. شیوخ صفویه پس از یک دوران گذار آرام و تدریجی از فضاهاى پر تلاطم سیاسى ایران، توانستند مقدمات معنوی، فکری و سیاسى لازم را برای وصول به قدرت سیاسى به دست آورند. جدای از آنکه پیوستگی شیوخ صفوی به شیعه از چه زمانی و چگونه آغاز شد و یا اینکه بنیان‌های اصلی آنها مبتنی بر تمایلات شیعی شکل گرفته بود و با رویکردی پنهانی و احتمالاً با تکیه بر اصل «تقیّه» از آشکار ساختن اصل شیعی خود طفره می‌رفتند تا بتوانند مرحله گذار را با دغدغه کمتری سپری سازند، آنچه مهم می‌نماید توجه به این اصل اساسی است که شاه اسماعیل به عنوان نقطه پیوند بین طریقت صفویه و سلطنت آنان، نقش مهم و سرنوشت‌سازی در تاریخ ایران و نیز سیر سیاسى شیعه ایفا نمود. او توانست به خوبی صفویه را از این مرحله عبور دهد و تدارکات طولانی مدت و صبورانه آنها را در دوره طریقت با یک خیزش به موقع و با بهره‌مندی از تمامی شرایط موجود، به عرصه جدید، که همان حاکمیت سیاسى باشد، وارد سازد. بدون تردید، بخش مهمی از این توفیق، که در سال ۹۰۷ق و با تاج‌گذاری او به عنوان شاه شیعه همراه شد، مرهون بهره‌مندی از نیروی ذخیره شده تشیع بود که سال‌ها مجال خودنمایی در عرصه سیاسى را به صورت جدی نیافته بود. شاه اسماعیل و چند نفر از اجداد بلافصل او با ترکیب رویکردهای طریقتی صوفیانه و اندیشه‌های انقلابی شیعه، راه خود را به عرصه تحولات سیاسى هموار کردند. خلأ قدرت سیاسى، که حاصل فروپاشی‌های مکرر سلسله‌های ایللیاتی - قبیله‌ای بود، در عمل، مجال کافی برای رشد تفکرات انقلابی صفویه مهیا نمود. در این فرایند رو به جلو، در کنار عوامل متعددی که اندیشه مورد نظر صفویان را رونق و گسترش می‌بخشید، به یقین، باید سهم بسزایی را به رویکردهای تبلیغاتی داد. این نکته‌ای بود که به نظر می‌رسد از همان

زمانی که شیخ صفی در حدود سال ۷۰۰ق دعوت طریقتی خود را پایه‌گذاری نمود، به عنوان یک اصل راهبردی مورد توجه آنها قرار گرفت. تکیه بر اشاعه دعوت طریقت از طریق مریدان، نشانگر پویایی خط تبلیغاتی صفویه بود.

بر همین اساس و با تکیه بر همین شیوه موثر بود که دامنه فعالیت صفویه از مرکز کوچکی مانند اردبیل تا دورترین نقاط جهان اسلام گسترش یافت و این دعوت از هند تا آسیای مرکزی و قفقاز و آناتولی و شامات پیروان خاصی را مجذوب خود ساخت. هر قدر خط سیر طریقتی صفویه به مراحل نهایی خود برای رسیدن به عرصه حاکمیت سیاسی نزدیک‌تر می‌شد اهمیت و جایگاه رویکردهای تبلیغی در پیشبرد مقاصد صفویه ظهور و تجلی بیشتری می‌یافت؛ اما به نظر می‌رسد پس از آنکه صفویان خود را به چارچوب حکومتی وارد کردند، بیش از پیش به نقش پیش‌برنده عنصر تبلیغات پی بردند. از آنجا که تثبیت قدرت سیاسی و گسترش مذهب تشیع راهبرد اصلی آنها محسوب می‌شد، لاجرم تبلیغ ساختار جدید به عنوان یک اصل و با اتکا بر فنون متعدد، مورد توجه جدی حاکمیت سیاسی قرار گرفت. هرچند زمانی که شاه اسماعیل رسمیت مذهب شیعه را در تبریز اعلام نمود، به نظر می‌رسید فضای عمومی مذهبی در نقاط گوناگون کشور از جهاتی ظرفیت لازم برای پذیرش مذهب تشیع را دارد و در عین حال، بخش‌هایی از شهرها و نقاط پیرامونی مانند قم، کاشان و سبزوار کانون‌های استقرار شیعه بود، اما تردیدی نیست که بخش عمده‌ای از جمعیت کشور با مذهب جدید تجانس نداشت.

بر همین اساس، به منظور اشاعه و تثبیت مذهب شیعه، صفویان ناگزیر از تمامی ظرفیت‌های خود بهره جستند و تلاش‌ها و اقدامات مستقیم و غیر مستقیمی به منظور ترویج مذهب اثناعشری به کار گرفتند. تلاش‌های رسمی دستگاه سیاسی جدید بیشتر معطوف به ایجاد نهادهایی بود که وظایف عمده‌شان ترویج اصول مذهب تشیع

بود. نهاد صدر این وظیفه مهم را بر عهده گرفت و به عنوان یکی از ارکان اصلی قدرت سیاسی در جهت توجیه و تحکیم تشیع کوشش خود را آغاز نمود. اما در کنار نهاد رسمی، می‌توان جلوه‌ها و جنبه‌های دیگری از رفتارهای آشکار و مستقیم یا غیر مستقیم حکومت جدید را نام برد که توجه و تمرکز در آنها نشانگر ابعادی خاص از ترویج و تبلیغ مذهبی تلقی می‌شد. بخش عمده‌ای از این رفتارها و کارکردها معطوف به قدرت سیاسی حاکم بود که خود داعیه‌دار اصلی ترویج مذهب به شمار می‌آمد.

اما آنچه در این نوشتار مورد بررسی و توصیف قرار خواهد گرفت، تلاش برای ارائه یک ساختار منظم از الگوهای متعدد تبلیغاتی است که به نظر می‌رسد بخش عمده‌ای از آن معطوف به تأثیرگذاری بر ساختار جامعه به منظور تعمیم مذهب تشیع بوده است. از آن‌رو که مبنای این نوشتار بیشتر حول محور شخص شاه می‌چرخد، آنچه منظور نظر است ارائه توصیف و تحلیلی از کاربرد اعمال و رفتارهایی است که می‌توانست جنبه‌های تبلیغی - ترویجی از آن حاصل آید. بنابراین، نگاه نوشتار حاضر معطوف به دریافت مکنونات قلبی یا میزان خلوص صاحبان این رفتارها نیست و سنجش آن را در این مسیر به کار نخواهد گرفت تا به ارزش‌گذاری میزان تقید یا پای‌بندی قلبی صاحب عمل نسبت به رفتار یا کردار انجام شده بپردازد. آنچه به عنوان معیار و شاخص تلقی شده صرف عمل و پیامدهای آن است.

از سوی دیگر، این نوشتار ادعای آن را ندارد که همه جلوه‌های تبلیغی دوره مورد نظر را پوشش داده است، بلکه بخش عمده‌ای از آنها را معرفی می‌نماید. نکته حایز اهمیت دیگر آنکه این نوشتار تنها به مسائل تبلیغاتی ناشی از رفتار شاه یا در حاشیه آن توجه دارد. قطعاً عملکرد حوزه‌های دیگر بخصوص مدارس دینی و عالمان شیعی در این زمینه جایگاه خاص خود را دارد که بررسی آن مجال دیگری می‌طلبد.

نهادهای رسمی و تبلیغات مذهبی

یکی از دغدغه‌های آغازین شاه اسماعیل ایجاد یک بازوی اجرایی جدید به منظور تنظیم مقررات و دستورالعمل‌ها و نظارت بر اشاعه و رونق تشیع بود. اهمیت این موضوع برای حکومت صفویه به قدری بود که همزمان با کوشش‌های اولیه برای ایجاد ساختار مستحکم سیاسی و اداری و نیز توزیع قدرت بین ارکان اجرایی، نهاد «صدر» نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین بازوهای اجرایی حکومتی کار خود را آغاز کرد. (سیوری، ۱۳۸۶، ص ۲۹) این منصب بر اساس آنچه از منابع مشهود است، بیشتر در اختیار عناصر ایرانی قرار گرفت. برای نمونه، می‌توان به اولین صدر شاه اسماعیل، یعنی قاضی شمس‌الدین لاهیجی اشاره کرد که در هنگام اقامت او در لاهیجان، آموزش مذهبی شاه اسماعیل را بر عهده داشت. (عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۴۰)

حضور صدر در سفرهای داخلی معمولی و سفرهای جنگی شاه نشانگر آن است که او وظیفه خطیری در این دوران بر عهده داشت و نه تنها باید در جهت تحکیم پایه‌های مذهب شیعه می‌کوشید، بلکه همانند یک فرمانده نظامی در قلب لشکرکشی‌ها نیز حضور می‌داشت؛ از جمله در هنگام فرمان‌دهی امیر نجم ثانی در منطقه ماوراءالنهر، میرشرف‌الدین صدر به عنوان یکی از فرماندهان نظامی حضور داشت. (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۴۱۱) همچنین در جنگ چالدران به سال ۹۲۰ق، صدر به عنوان یکی از فرماندهان اصلی، در قلب سپاه جای داشت و در آن معرکه کشته شد. (عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۵۴ / عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۵۲۱)

به رغم این نوع فعالیت، که منابع از صدر روایت کرده‌اند، به نظر می‌رسد وظیفه اصلی او فارغ از عرصه‌های مستقیم جنگی بوده است. احتمالاً این حضور مکرر در عرصه‌های جنگی را باید معلول شرایط نظامی آغازین عصر صفوی دانست که تمامی عناصر و ارکان قدرت، اعم از نظامی یا اداری و مذهبی، می‌بایست در متن درگیری‌ها

حضور داشته باشند. اما آنچه در زمره کارکرد مستقیم صدر و نهاد صدارت قرار داشت تلاش در جهت وحدت اصولی از طریق اداره و ترویج باورداشتهای شیعی بود. (سیوری، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶) یکی از منابع آن دوره، عملکرد میرشریف شیرازی را، که ریاست نهاد صدر در دوره شاه اسماعیل را بر عهده داشت، چنین نوشته است:

از اجله سادات عالی درجات بود... منصب صدارت خاقان سکندر نشان چندین سال به وی اختصاص داشت و در اعلائی معالم مذهب حق جعفری دقیقه‌ای فرو نمی گذاشت، تا رفته رفته به حسن اهتمام آن سید عالی مقام، دین مبین و مذهب تشیع رواج و رونق تمام یافت. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص، ۳۱۵)

به نظر می‌رسد در این ایام، نقش صدر در دو وجه ایجابی و سلبی بوده است؛ یعنی علاوه بر ترویج و تبلیغ مذهبی در جهت مقابله با عقاید مخالف، به نوعی ریشه‌کنی بدعت نیز وظیفه او بود. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۶)

به موازات شکل‌گیری و استحکام اقتدار سیاسی و مذهبی صفویه، ظاهراً مقام و میزان اقتدار صدر نیز به نوعی دچار تزلزل گردید. (سیوری، ۱۳۸۶، ص ۲۳۳) این واقعیت از زمان شاه طهماسب به تدریج خود را بروز داد و در تعریف حوزه اختیارات او مشکلاتی پدید آمد، به گونه‌ای که وی در مواقعی برای به دست آوردن برخی مناصب، ناگزیر از جدال با سایر ارکان قدرت گردید. این‌گونه رفتارها، که بیشتر در منازعات قدرت دوران شاه طهماسب یا در مواقع آشفتگی اوضاع سیاسی رخ می‌داد، سبب گردید حیطة اختیار او به امور اوقاف تقلیل یابد و در دوره شاه عباس در همین زمینه هم محدودتر شد. در دوره‌های پس از شاه عباس، محدوده اختیارات و عملکرد او همچنان دچار تحوّل گردید و پدیدآمدن عنوان «صدر عامّه» و «صدر خاصّه» در نیمه دوم دوره صفویه، حاکی از همین تنزل موقعیت بود.

(مینورسکی، ۱۳۶۸، ص ۷۳-۷۴)

الگوی تبلیغات مذهبی در رفتار شاهان

با توجه به اطلاعات بازمانده از منابع و بخصوص سفرنامه‌های دوره صفویه، به نظر می‌رسد شاه علاوه بر اقتدار خاصی که در عرصه‌های گوناگون سیاسی و نظامی کشور داشت، در زمینه معنوی و مذهبی نیز دارای جایگاهی رفیع بود. به سبب همین موقعیت، نفوذ مذهبی او در تمام ارکان اجتماع رسوخ داشت. سانسون عمق اعتقاد و اعتماد مذهبی مردم به شخص شاه را در ادبیات کاربردی آنها نشان داده است؛ در جایی که می‌گوید: «ای پادشاه، تو دین و ایمان من هستی.» (سانسون، ۱۳۴۶، ص ۱۶۹) گستره این دل‌بستگی مذهبی نسبت به شاه، که در نیمه اول دوره صفویه بسیار وسیع و عمیق خود را نشان می‌داد، تأثیر بسزایی در استحکام پیوندهای معنوی حاکمیت سیاسی با گروه‌های اجتماعی برجای گذاشت. با اتکا بر همین پیوندهای مذهبی بود که این پرسش مطرح می‌شود که تا چه حد اعمال و کارکردهای شخصی شاه می‌توانست جریان افکار عمومی را به خود معطوف سازد و آنها را متأثر از رفتار خویش، به سمت و سوی مورد نظر هدایت کند؟ به لحاظ آنکه اصلی‌ترین مبنای ایدئولوژیک صفویه ترویج تشیع بود و این اشاعه مذهبی از یک سو، توجیه‌گر مشروعیت خود شاه بود، و از سوی دیگر، به رونق یافتن باورهای مذهبی در جامعه کمک می‌کرد، باید گفت: یکی از وجوه عمده ترویج و تبلیغ مذهبی به صورت مستقیم، حاصل اعمال و رفتارهای شخصی شاهان صفویه و نوع انعکاس آن در جامعه زمان خود بود. قطعاً برنامه‌های اجرایی شاهان در این عرصه، در دامنه وسیعی انتشار می‌یافت و این انعکاس، خود بخشی از روند توسعه و گسترش تمایلات مذهبی جامعه را به عنوان پیامد به همراه داشت. به نظر می‌رسد شاهان صفویه نیز از این شکل تبلیغی غافل نبودند و ورای میزان اعتقاد قلبی و یا خلوص باطنی‌شان در این رفتارها، بعضاً پای‌بندی‌ها و تقیّدات آشکار آنها به شعائر مذهبی و تلاش در جهت وسعت بخشیدن به آن، نقش بسزایی در رونق باورهای شیعه را در پی داشت. کارکرد

شاهان صفویه در این عرصه در اشکال و جلوه‌های گوناگون ظهور و بروز داشت. اهمیت تبلیغاتی این اعمال زمانی آشکارتر می‌شود که فراوانی و تکرار زیاد و حوزه گسترده آن را دریابیم:

الف. اعمال زیارتی

قطعاً یکی از شاخص‌ترین نمونه‌های رفتارهای مذهبی شاهان این سلسله را می‌توان در نوع پیوند و توجه به اماکن مقدّس شیعه یافت. این تمرکز و توجه در اشکال و جلوه‌های متعدد بروز و ظهور می‌یافت. نشان دادن اعتقاد راسخ به برگزاری مفصل مراسم زیارت مقابر ائمه اطهار علیهم‌السلام و امام‌زادگان علیهم‌السلام در زمره اولویت‌های آنها قرار داشت. در لشکرکشی‌هایی که به عراق و یا خراسان انجام می‌شد، بعینه این اولویت آشکار بود. در کنار الزامات جنگی، که آنها را به سمت اماکن متبرک می‌کشاند، برنامه‌های مستقل و جداگانه‌ای نیز اجرا می‌شد که فقط به عنوان سفر زیارتی از آن یاد شده است. شیوه اجرای مناسک زیارت نیز نزد هر یک از شاهان با چشم‌اندازهای خاصی انجام می‌شد. به نظر می‌رسد این شیوه رفتاری در انظار کاملاً مشهود و قابل انعکاس بود. از زمانی که شاه اسماعیل به عنوان اولین شاه صفوی به منظور بیرون راندن ازبکان از خراسان عازم این منطقه گردید، او پیش از آنکه مستقیماً راه خود را به سوی محل استقرار ازبکان در مرو هموار سازد، با اجرای مراسمی ویژه، به زیارت مرقد امام هشتم علیهم‌السلام شتافت:

چون نواب اشرف به طرق رسید، دو چشم مبارک آن حضرت بر گنبد مبارک...
امام علیهم‌السلام افتاده و تمام سپاه قزلباش به آن حضرت موافقت نموده و بعد از سجده، از آنجا پیاده به راه افتاده... خدمت کاران آن آستانه متبرک، علم حضرت امام رضا علیهم‌السلام را به استقبال آورده و نواب کامیاب و امرای عظام علم را بر دوش برداشته... و آن

چهار فرسخ راه را آن حضرت با امرای نامدار طی مسافت نمودند. (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۳۴۶)

توصیف جزئیات زیارت شاه اسماعیل و حضور سپاهیان و مردمی که ناظر اعمال زیارتی شاه بودند بازتاب وسیعی داشت. علاوه بر این، شاه اسماعیل در تصرف بغداد نیز بدون درنگ به زیارت مقابر تمامی ائمه مدفون در عراق شتافت. او در کربلا و نجف با شور و هیجان بیشتر، اخلاص و ارادت خود را به امامان شیعه نشان داد. وی در آستانه مرقد امام علی علیه السلام با پای پیاده و سر برهنه و ناله و زاری به مقبره امام وارد شد و دیرزمانی را به راز و نیاز و خواندن دعا پرداخت. (امینی هروی، ۱۳۸۲، ص ۳۰۲) توصیف عالم آرا از نوع زیارت مرقد امام علی علیه السلام به خوبی انعکاس عمومی زیارت شاه را نشان می‌دهد: «در ورود به شهر و در آستانه در حرم به مدت یک ساعت جمعیت و سپاهیان نظاره کرده و شاه در کنار در مدهوش بودند.» (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷) علاوه بر این، ضمن آنکه همین مراسم را در آستانه متبرک امام حسین علیه السلام انجام داد، بخشی از زمان خود را نیز به یاد عاشورا، به سوگواری و عزاداری پرداخت. (خواندمیر، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۴۹۴)

شور و هیجان زیارت شاهانه و آن هم در معرض انظار عموم، نه تنها در اعمال و رفتار شاه اسماعیل به عنوان مؤسس سلسله صفویه به خوبی مشهود بود، بلکه در اعمال مذهبی شاهان بعدی نیز با جدیت بیشتری دنبال شد.

شاه طهماسب به لحاظ از دست دادن عتبات، موفق نشد که آداب زیارتی خود را نسبت به اماکن مقدس آن دیار به انجام رساند، اما او نیز همانند پدرش اسماعیل، بارها هنگام عزیمت به خراسان، به همراه سپاهیان خود به زیارت مرقد امام هشتم علیه السلام شتافت. شاید مهم‌ترین زیارت در زمانی بود که پس از انجام آداب و مناسک زیارت در هنگام بازگشت از این سفر، دست به توبه زد و نه تنها خود، بلکه تمامی سپاهیان و همراهان او به پی‌روی از شاه، توبه کردند و از همه منهیات دست کشیدند. (عبدی

بیگ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۷۵/ روملو، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۲۱۳) بلافاصله، پس از این تصمیم نیز «احکام بر بلاد رفت که در همه جا و همه کس این عمل کند و شراب‌خانه و قمارخانه... در کل بلاد نباشد.» (منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۶)

شاید بیش از همه شاهان صفوی، شاه عباس توجه و تمرکز جدی به انجام و اجرای مناسک زیارتی مقابر ائمه اطهار علیهم‌السلام از خود نشان می‌داد. او بارها با قصد زیارت، راه مشهد در پیش گرفت. این زیارت‌ها سوای مواقعی بود که در مقابله با ازبکان و آزادسازی خراسان، به زیارت مرقد امام نایل می‌شد. او نیز همانند جدش اسماعیل، در آستانه ورود به مشهد، به همراه تمامی سپاهیان، با اجرای مراسمی خاص به زیارت نایل می‌شد. اولین مرحله زیارت او، که پس از رهایی خراسان از دست ازبکان صورت گرفت توسط اسکندربیک منشی این‌گونه توصیف شده است:

... از زمانی که گنبد امام رضا را رؤیت نمود... حضرت اعلی شاهی ظلّ اللّهی پیاده گردید، به شکرانه این عطیه ایزدی پیشانی مسکنت به خاک نیاز سوده... در آنجا با جهان جهان اخلاص و عالم عالم نیازمندی برهنه پای و گشاده پیشانی طی مسافت فرمود... (منشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۱۱)

به یقین، زیارت مرقد امام رضا علیهم‌السلام با پای پیاده از اصفهان، مهم‌ترین و پرشورترین رفتار مذهبی شاه عباس تلقی می‌شد و در بین شاهان سابقه نداشت و می‌توانست بسیاری از نظرها را به خود معطوف نماید؛ چنان‌که از بعد تبلیغی نیز انعکاس زیادی در ایران داشت. (تاورنیه، ۱۳۸۳، ص ۱۹۰) ملّا جلال، که منجم دربار بود، در این سفر موظف گردید مسیر اصفهان تا مشهد را با طناب اندازه‌گیری نماید و مسافت آن را مشخص کند. (منجم، ۱۳۶۶، ص ۲۰۶) اسکندربیک منشی نیز ضمن اشاره به دستور شاه، که هر کس علاقه دارد شاه را همراهی نماید و اینکه «تکلیف پیاده رفتن به احدی نفرمودند»، به این نکته هم اشاره دارد که «... والحق، از بدایت ظهور اسلام تا حال،

هیچ‌یک از سلاطین نامدار را توفیق این سعادت نشده و بدین طریق امری که بر همه کس شاق است تأیید نیافته است.» (منشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۸۳)

تصرف مجدد بغداد در سال ۱۰۳۲ ق قطعاً یکی از جلوه‌های هوشمندی و استعداد نظامی وی تلقی می‌شد. این اقدام هرچند دیرزمان صورت گرفت، اما برای مدتی نه چندان طولانی، عتبات مقدّس را مجدداً در دایره قدرت سیاسی صفویه قرار داد و شاه عباس بلافاصله پس از تسلط بر این شهر، به صورت مفصل برنامه زیارتی خود را از اماکن مقدّس آغاز نمود و از مناطق نجف، کوفه، سامراء و کاظمین بازدید و آنها را زیارت کرد. او به دلیل دل‌بستگی بیش از حدی که از خود نسبت به امام علی علیه السلام نشان می‌داد، مراسم زیارت آن حضرت را نیز با تفصیل و حواشی بیشتری به جای آورد. (منشی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۶۷۹)

به نظر می‌رسد از شاه عباس به بعد، موقعیت و جایگاه تشیع در ایران به مرحله تثبیت و پایداری رسیده بود و سنت زیارت به عنوان یک برنامه مرسوم شاهان صفوی پا برجا باقی ماند؛ چنان‌که شاه صفی، جانشین شاه عباس، نیز با همان شور و حرارت اجداد خود، به زیارت عتبات مقدّس رفت. این در حالی بود که این اماکن دیرزمانی پس از آن در اختیار صفویه باقی نماند و عثمانی‌ها در سایه ضعف قدرت نظامی صفویه، توانستند مجدداً بر عراق تسلط پیدا کنند. (تفرشی، ۱۳۸۸، ص ۴۹-۵۲)

به نظر می‌رسد در کنار زیارت مقابر ائمه اطهار علیهم السلام، توجه و دل‌بستگی شاهان صفویه به امام‌زادگان و سایر اماکن متبرک نیز جایگاه تبلیغی خاص خود را داشت. اماکنی مانند قم و شیراز بارها توسط شاهان صفویه زیارت شد که نحوه برگزاری این مراسم در منابع منعکس شده است. (تفرشی، ۱۳۸۸، ص ۳۵ / حسینی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۳۷) از آن جمله، می‌توان از بازدید شاه اسماعیل از امام‌زاده سهل بن علی و اقدامات عمرانی او در این منطقه نام برد. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۲)

ب. اقدامات عمرانی و امور خدماتی

در کنار میزان توجه شاهان به انجام مراسم و برنامه‌های زیارتی اماکن متبرک، که تأثیر بسزایی در ابعاد مذهبی بر جای می‌گذاشت، تلاش‌هایی که برای بازسازی این مکان‌ها انجام می‌شد و نیز رسیدگی به خدّام و کارکنان و مسائل رفاهی آنها نیز در نوع خود می‌توانست جلوه دیگری از تمرکز را بر این جایگاه‌ها در پی داشته باشد. تقریباً در بیشتر مواردی که هر یک از اماکن مقدّس زیارت می‌شد، فرامین متعددی در جهت بازسازی و امور تزئینی آنها صادر می‌گردید؛ از جمله، در خصوص شاه اسماعیل پس از تصرف عراق آمده است:

... جهت زینت و ترویج مشاهد علیّه، قنادیل طلا و نقره و فرش‌های لایق و صنادیق عالیّه تعیین و... خدّام پاکیزه سیرت ترتیب داد و از برای ترویج و تنسیق مهام آنجا، بعضی از محال عراق عرب را بر آن آستان‌های منور و مطهّر مسلّم داشت. (قباد الحسینی، ۱۳۷۹، ص ۳۶ / منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۴)

در خصوص برنامه‌های شاه طهماسب نیز آمده است:

... در قم و محال عراق بناهای خیر، مثال مسجد منسوب به «صاحب الزمان» در قم و قباب رفعت آیات... بر سر مزارات متبرک که حضرات امامزاده‌های مدفونه در قم و ری و ساوج بلاخ و سایر بلاد عراق عجم طرح انداخت. (عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۹۲)

توجه به بازسازی مقبره امام رضا علیه السلام و امور تزئینی آن مرقد مطهّر ظاهراً بیشتر مورد عنایت شاهان صفویه بود. رفت و آمدهای مکرر شاه عبّاس به خراسان موجب گردید تا مشهد از رونق بیشتری برخوردار شود. شاه بعضاً برای نشان دادن اخلاص خود، در یک مرحله، به مدت یک ماه در جوار حرم امام مقیم شد و سمت جاروکنی حرم را به خود اختصاص داد. علاوه بر این،

خدّام و مدرّسان... تعیین نمود و از قنادیل مرصّع و طلا و نقره و شمعدان‌های با تکلف و قالی‌های کرمانی و اوانی و ظروف، آنچه ضروری سرکار فیض آثار بود، سرانجام یافت. (منشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۲۹ / مستوفی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲)

احتمالاً میزان توجه شاه عبّاس به مقبره امام رضا علیه السلام سبب شد تا سانسون بنویسد: املاک و اشیای زیادی را به آستانه حضرت رضا علیه السلام اهدا کردند و این همان گنجینه‌ای است که از بیک‌ها برای به دست آوردن آن سرو دست می‌شکستند. (سانسون، ۱۳۴۶، ص ۲۰۱)

تاورنیه نیز به تلاش شاه عبّاس در افزون ساختن توجهات به مقبره امام رضا علیه السلام اشاره دارد. (تاورنیه، ۱۳۸۳، ص ۱۹۰) البته در کنار این نذورات، به اهمیت اوقاف در نظر گرفته شده نیز باید توجه کرد که هم شاهان صفویه و هم به پی‌روی از آنها، بسیاری از افراد جامعه به این کار مبادرت می‌ورزیدند. از شاخص‌ترین این رفتارها، می‌توان به اقدام شاه عبّاس در سال ۱۰۱۵ ق اشاره کرد:

جميع املاک و رقبات مکتسب خاصه خود را در زمان دولت روزافزون، که در حیطه مملکت و تصرف شرعی آن حضرت قرار گرفته بود، ... وقف نمودند... و تا به حال، هیچ‌یک از پادشاهان عالی همم و شهریاران ماتقدّم و... توفیق این سعادت عظمی نیافته است. (منشی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۲۵۱)

ویژگی‌های شخصیتی شاه در پیوند با شعائر مذهبی

به لحاظ جایگاهی که شاه در انظار عمومی داشت، نوع سلوک و رویکردهای او به باورهای مذهبی می‌توانست تأثیری مستقیم و فراگیر در اجتماع داشته باشد؛ زیرا در نگاه مردم آن زمان، شاه موجودی مقدّس بود که می‌بایست عملکردش جلوه‌هایی از این تقدّس را انعکاس دهد. شاید بر مبنای همین باور بود که شاردن اشاره می‌کند که نه تنها شاه فرد مقدّسی تلقی می‌شد، بلکه در گاه او نیز در زمره اماکن مقدّس و به

نوعی مکان بست‌نشینی محسوب می‌شد. (شاردن، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۴۴۵-۱۴۴۶) انتسابی که شاهان صفوی برای خود تبلیغ نمودند و در منابع آن دوره به شدت ترویج گردید - یعنی اتصال آنان از لحاظ نسبی به خاندان امامت - بر اهمیت این جایگاه افزود. بر همین اساس، بخش دیگری از جلوه‌های رفتار مذهبی آنها می‌بایست به گونه‌ای باشد که با این پیشینه در تضاد و تناقض قرار نگیرد و مشروعیت‌خواهی آنان را به چالش نکشد. از سوی دیگر، خود این رفتارها به صورت مستقیم تعمیم دهندهٔ باورهای مذهبی باشد. به نظر می‌رسد در بخش‌هایی از سلوک شاهان صفوی این ویژگی لحاظ می‌شد و عناصر تبلیغاتی مرسوم در اشاعهٔ آن می‌کوشید. شاید یکی از شاخص‌ترین این جلوه‌ها را بتوان در اقدامات نظامی شاهان آغازین صفویه یافت. دریافت لقب «جهادگر» و «شاه‌غازی»، که منابع آن عصر نیز به عمد، آن را دامن می‌زدند، ضمن آنکه گونه‌ای از رقابت با سلاطین عثمانی را نشان می‌داد، در عرصهٔ داخلی نیز برد مؤثر تبلیغاتی خود را داشت. شاه اسماعیل، شاه طهماسب و شاه عباس ظاهراً در این زمینه تکاپوی بیشتری از خود بروز دادند و فعالیت‌های نظامی آنها در گرجستان مطلقاً تحت عنوان «جهاد» صورت می‌گرفت. (حسینی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۹۴، ۳۵۰ و ۵۹۹) بدین‌سان، شاهان عملاً یکی از دستورات مهم مذهبی را نصب العین خود قرار داده، در انجام تکلیف دینی رخوت و بی‌توجهی از خود نشان نمی‌دادند. در مواقعی، جنبهٔ تبلیغی این رفتارها به قدری مهم می‌نمود که دامنگیر برخی اقلیت‌های داخلی نیز می‌شد و شاه در جهت تغییر مذهب آنها نیز پیش‌قدم می‌گردید. منابع نیز این‌گونه رفتارها را با آب و تاب انعکاس می‌دادند. (دلا واله، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۰۷)

از دیگر عرصه‌های مهم و تأثیرگذاری که توجه و حضور شاه می‌توانست به صورت عینی و مستقیم حایز اهمیت باشد و منعکس‌کنندهٔ اهمیت آن برای شاه بود، انجام مراسم و آیین‌های مذهبی و چگونگی تمرکز و توجه شاه به آنها بود. آنچه از گزارش منابع برمی‌آید، ظاهراً مناسک ماه رمضان و برگزاری اعیاد مذهبی مورد

توجه شاهان صفویه قرار داشت؛ زیرا در بیشتر منابع، به نحوه روزه‌داری شاه در سفر و حضر و یا به هنگام اقدامات نظامی اشاره شده است. بخصوص مراسم خاص عید فطر به تفصیل بیشتری آمده است. (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳، ص ۵۶۶) همچنین مراسم خاص قربانی با شور و حرارت و با حضور رسمی شاه برگزار می‌شد. نحوه انجام این مراسم و چگونگی حضور شاه در آنها، در سفرنامه‌های این دوران مکرر ذکر شده است. کمپفر به صورت مشخص به این مراسم اشاره کرده، می‌نویسد:

شاه اعیاد مذهبی را به دیده احترام می‌نگرد و در عید قربان، که بخصوص با جلال و شکوه خاصی برگزار می‌شود، در حضور عموم شرکت می‌کند و اغلب شتر را، که یادآور قربانی اسحاق است، شخصاً می‌کشد. ایام صیام را نیز، که یک ماه طول می‌کشد، به همراه ملت خود روزه می‌گیرد. (کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۶۹)

تاورنیه نیز با ذکر جزئیات، چگونگی اجتماع مردم، دعای آنها و سپس چگونگی اقدام شاه برای قربانی نمودن شتر در برابر دیدگان مردم را توضیح داده است. (تاورنیه، ۱۳۸۳، ص ۹۲)

به نظر می‌رسد به مناسبت ایام ولادت ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز آیین‌ها و مراسم خاصی برگزار می‌شد؛ (فلسفی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۸۷۲) زیرا در یکی از منابع رسمی به مبلغی اشاره شده است که شاه مشخص نموده «در ایام مولود هر یک از ارکان چهارده‌گانه دین نبی، به سادات عالی درجات، در بلادی مانند مشهد، سبزوار، استرآباد، اردبیل، قم و تبریز اختصاص دهند.» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۳۹۸)

غیر از مراسم جشن‌های مذهبی، که مورد توجه قرار می‌گرفت، آیین سوگواری برای ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز با حضور شاه برگزار می‌شد. بر اساس گزارش‌های منابع، عزاداری برای شهادت امام حسین علیه‌السلام به صورت خاص توسط شاهان صفوی برگزار می‌گردید و این موضوع به قدری مهم بود که در مواردی که مراسم عاشورا با ایام نوروز تقارن پیدا می‌کرد، به رغم آنکه شاهان صفوی علاقه وافری به اجرای

جشن‌های نوروزی داشتند، اما به لحاظ سوگواری امام، دستور توقّف جشن و برگزاری مراسم عزاداری را صادر می‌کردند و خود نیز شخصاً در این مراسم حضور می‌یافتند. در گزارش‌های اسکندریگ منشی، ضمن اشاره به تقارن نوروز ۱۰۲۰ ق با ایّام عاشورا می‌نویسد:

به جهت ایّام عاشورا، که شیعیان و موالیان اهل بیت در تعزیه سیدالشهداء خامس آل عبا لباس سوگواری پوشیده‌اند، اندوه و ملال بر ضمائر مستولی بود و به لوازم نوروز و جشن و سرور آن روز فیروز قیام نمودند. (منشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۳۶۷)

تاورنیه نیز به برگزاری رسمی مراسم عزاداری دربار شاه در اصفهان اشاره دارد که چگونه به مناسبت شهادت امام حسین علیه السلام همه لباس سیاه بر تن داشتند و در حضور شاه، ملّا درباره امام سخن گفت و سپس مراسم سوگواری برگزار گردید. (تاورنیه، ۱۳۸۳، ص ۹۱)

به نظر می‌رسد در هنگامه درگیری‌ها و منازعات نیز از اجرای آیین سوگواری غفلت نمی‌کردند؛ چنان‌که در خصوص جنگ با عثمانی‌ها، در سال ۹۹۳ ق می‌نویسد:

در اثنای این قیل و قال، هلال ماه محرم از گوشه آسمان هویدا و باعث گرمی هنگامه تعزیت سیدالشهداء و خامس آل عبا گردید. چون روز عاشورا رسید و به موجب فرمان شاهزاده عالی شأن، هنگامه آن روز در مسجد «حسن پاشا»... به دستور مقرر و قاعده مستمر گرم گردید، مجموع امرا و اعیان به مجلس تعزیت حاضر شدند. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۶۹۳)

علاوه بر اجرای مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام، گزارش یکی از سیّاحان دوره شاه عباس نشان می‌دهد که مراسم عزاداری امام علی علیه السلام نیز در ایّام رمضان با حضور شاه برگزار می‌شد. اولتاریوس ضمن اشاره به شکل‌گیری دسته‌های عزاداری در ۲۱ ماه رمضان، می‌نویسد: «شاه به دلخواه، در میان یکی از دسته‌های عزاداری حاضر می‌شد.» (التاریوس، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۲۰)

اهمیت کاربرد نمادها و نشانه

به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین شگردهای تبلیغاتی به منظور تأثیرگذاری بر جامعه هدف، استفاده از الگوی نشانه‌ها و سایر عناصر نمادین است که در اشکال و صورت‌های گوناگون، خود را بروز می‌دهد. این الگوها در قالب‌های متنوع و فراگیر، امکان بروز و ظهور دارد و از طریق شنیداری و دیداری، چه به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم، مخاطبان خود را تحت تأثیر قرار می‌دهد. فراوانی کاربرد این ابزارها و فنون می‌تواند نوعی استمرار را پدید آورد که به صورت جدی ذهن شنونده یا بیننده را به خود معطوف سازد و نه تنها به تعمیق باورهای او کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز گسترش کمی ایدئولوژی یا دیدگاه مورد نظر هم باشد. ظاهراً شاهان صفوی نیز در بهره‌گیری از این شگردهای تأثیرگذار غافل نبودند و هم از جنبه تنوع و تکثر و هم استمرار، به خوبی از انواع شیوه‌ها بهره می‌بردند. در ادامه، به این شگردها و فنون اشاره می‌شود:

الف. سکه

در میان این نمادها، که شاید به سبب ماهیت ذاتی خود، گستره وسیعی دارد، بهره‌گیری تبلیغی از علایم و نوشتارهای حکاکی شده بر روی انواع سکه‌ها اهمیت قابل توجهی داشت. سکه، بخصوص گونه‌های ارزشمند آن، مانند طلا و نقره، که طیف گسترده‌ای داشت و می‌توانست در عرصه‌های داخلی و حتی بیرون از قلمرو حکومت جابه‌جا شود، عملاً ابزار تبلیغاتی مؤثری تلقی می‌شد. جلوه‌های حکاکی شده بر روی سکه‌ها به همراه اشعار و اسامی شاهان، می‌توانست حامل اقتدار سیاسی و رویکردهای مذهبی مرجع صادر کننده سکه در اقصا نقاط باشد. به لحاظ ارزش ذاتی سکه، که به جنس و نوع آن بازمی‌گشت و نیز پرکاربرد بودن آن در تمامی عرصه‌های اقتصادی زندگی، می‌توان از آن به عنوان یکی از مؤثرترین شیوه‌های

اشاعه بینش و نگرش مذهبی یاد کرد. تقریباً در تمامی دوره صفویه، انواع گوناگونی از سکه‌ها در قالب‌ها و وزن‌های متفاوت و با ارزش مادی گوناگون ضرب شد. از زمان شاه اسماعیل اول، که ضرب سکه آغاز شد، چشم‌انداز یک روی سکه‌ها به نام و القاب شاه اختصاص یافت که بیانگر حاکمیت و اتصاف ویژگی‌های وی بود. بر روی دیگر سکه‌ها هم شعار اصلی مذهب صفویه حک شد. این شعار، که به نوعی در منابع به شعار اصلی شیعه اشتها یافت، عبارت بود از: «اشهد ان لا اله الا الله و محمداً رسول الله و علیاً ولی الله» که در حاشیه آن اسامی دوازده‌گانه ائمه نیز ضرب می‌شد. (اقبال، ش ۷، ص ۵۹)

استمرار این الگوی تبلیغاتی را می‌توان در تمامی دوران صفویه یافت؛ زیرا هم در دوره صفویه و هم در ایام پس از سقوط آنها، یعنی در زمانی که طهماسب دوم، عباس سوم و اسماعیل سوم به شکل صوری حایز قدرت سیاسی بودند، این شعار در سکه‌های آنان همچنان حک می‌شد. به گفته کمپفر، این اشعار تنها ممکن بود در برخی دوره‌ها اندکی افزونی داشته و یا دچار تنوع شکل شده باشد، اما در اساس آن، هیچ دگرگونی پدید نیامد. (کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۵۱) تنها به یک وقفه کوتاه یک ساله در زمان شاه اسماعیل دوم می‌توان اشاره نمود که او به جای شعار مرسوم، این بیت را بر سکه‌های خود ضرب کرد:

زمشرق تا به مغرب گر امام است علی و آل او ما را تمام است

(اقبال، ش ۷، ص ۶۱)

اما در کنار این، روی سکه‌ها گویای تبلیغات محض مذهبی بود، اما سوی دیگر سکه‌ها، که به اسم و رسم شاه اختصاص داشت، خالی از رویکردهای تبلیغی نبود؛ زیرا نوشته‌های آن نه تنها دارای عنوان شاه بود، بلکه القاب و عناوینی که شاه دستور حک آن را بر روی سکه‌ها صادر می‌کرد بیانگر میزان گرایش و نوع پیوند او با مذهب

شیعه بود و این خود نماد دیگری از جلوه‌های تبلیغی محسوب می‌شد. (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸، ص ۳۶۱)

شاه اسماعیل از عنوان «غازی» برای خود استفاده می‌کرد. شاه طهماسب بر روی سکه‌ها عناوین دیگری مانند «غلام علی بن ابی‌طالب» و «غلام امام مهدی (عج)» حک می‌کرد. (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۷) سلطان محمد خدابنده از خود به عنوان «غلام محمد مهدی (عج)» یاد می‌کرد. شاه عباس واژه جدیدی در این زمینه بر عناوین قبلی افزود و خود را «کلب آستان علی (ع)» خواند. در برخی سکه‌ها نیز عنوان «بندۀ شاه ولایت عباس» آمده است. تاورنیه از الگوی سکه‌ای که در زمان شاه عباس دوم ضرب شد، یاد می‌کند که در یک سمت آن عبارت شهادتین درج شد و در سوی دیگر، به مجوز شاه برای ضرب سکه در آن شهر اشاره داشت: «... جهانگشای شاه عباس ثانی به ما اجازه ضرب این سکه را در شهر کاشان داد.» (تاورنیه، ۱۳۸۳، ص ۳۸۱) این نکته می‌تواند تأکیدی باشد بر اینکه دستورالعمل درج شعار شیعه بر روی سکه‌ها به صورت مرسوم، در تمامی قلمرو شاهنشاهی صفویه اجرا می‌شد، به گونه‌ای که پس از تصرف قندهار، در دوره شاه طهماسب نیز این دستورالعمل به سرعت اجرایی گردید و «روی زر و سر منبر را به رسم سامی خسرو دین‌دار و القاب گرامی حضرات ائمه اطهار... تشریف و تزین داده، قبول دین مرتضوی و انقیاد امر علوی بر مدارج فلاح و مسالک صلاح رسانیدند.» (حسینی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۷۱) این عناوین به عنوان یک الگو، در باقی‌مانده دوره صفویه، به صورت رایج در سکه‌ها مورد استفاده قرار گرفت.

شاردن ضمن گزارش تاج‌گذاری شاه صفی، توضیح می‌دهد که سکه‌های قدیمی را جمع‌آوری کرده و بلافاصله سکه‌هایی ضرب شد که ضمن نام شاه جدید، بر حاشیه سکه نام دوازده امام حک شد و در وسط سکه نیز جمله «بندۀ شاه دین صفی» درج گردید. (شاردن، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۶۴۷)

در کنار اشعار و کلمات حک شده بر روی سکه، در مواقعی جلوه‌های تزئینی آنها نیز بی ارتباط با رویکرد مذهبی نبود. برای مثال، در سال‌های آغازین حکومت صفوی سکه‌هایی ضرب شد که نقش تزئینی آن نام علی علیه السلام به شکل خاصی طراحی شده بود که چهار «ع» در وسط سکه و «ل» و «ی» آن به سمت لبه سکه امتداد یافته بود و سپس حاشیه آن را شکل می‌بخشید. (قائینی، ۱۳۸۸، ص ۹۵) البته با گذر زمان و فاصله گرفتن از سال‌های اولیه حکومت صفویه، این شیوه جای خود را به تزئینات دیگری داد تا شعارها و کلمات حک شده بر روی سکه‌ها، در میان این تزئینات، از زیبایی بیشتری برخوردار شود

ب. مهر

یکی دیگر از نمادهایی که می‌توانست کاربرد تبلیغاتی مؤثری داشته باشد و گستره آن در مقایسه با سایر الگوها، از وسعت و دامنه بیشتری برخوردار باشد، مهرهای حکومتی بود. اهمیت تبلیغاتی و ترویجی این ابزارها زمانی بیشتر آشکار می‌شود که دریابیم صفویان به لحاظ ساختار دیوان‌سالاری عظیمی که داشتند، در انواع و اقسام متعدد و متنوع و برای هر یک از مشاغل و مناصب، مهر خاصی طراحی کرده بودند. در دربار نیز سمت مهربداری، داری جایگاه ویژه‌ای بود و مهربدار در زمره افراد معتمد محسوب می‌شد. به دلیل تنوع و تکثر اسناد، احکام و فرامین دیوانی و سلطنتی و نامه‌های برون‌مرزی و فتح‌نامه‌ها، باید به گستردگی حوزه تأثیرگذاری تبلیغات روی مهرها اذعان نمود. در طول دوره صفویه، تعدد و تنوع این مهرها یکسان نبود. میرزا سمیعا، که مهم‌ترین اطلاعات مربوط به مشاغل و مناصب آن دوره را ثبت و ضبط نموده، چهار مهربدار عمده را ذکر کرده است؛ اما ظاهراً این تعداد مربوط به کل دوره صفویه نبوده است. سوای این تنوع و فراوانی عددی، آنچه مهم‌تر می‌نمود الگوهای تبلیغاتی در حک بر روی مهرها بود. به نظر می‌رسد در کنار موضوعیت اصلی مهرها،

که حکایت از منصب یا موقعیت خاصی داشت، وجوه گوناگون تبلیغات مذهبی نیز در آنها لحاظ می‌شد. (میر احمدی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۵)

از جمله مواردی که در مهرها نیز فراوانی داشت همان شعر معروف شیعه بود که بر روی سکه‌ها حک می‌شد؛ منتها تفاوت مهرها و سکه‌ها در این بود که به خلاف استمرار یکسان این شعار در تمامی سکه‌های آن دوره، مهرها از این روند یک‌نواخت تبعیت نمی‌کرد، هرچند به نظر می‌رسد در بیشتر آنها الگوی مذهبی مورد توجه بود. در مهرهای باقی‌مانده از شاه اسماعیل، علاوه بر ذکر اسامی ائمه دوازده‌گانه علیهم‌السلام، عناوین دیگری مانند «غلام شاه مردان اسماعیل بن حیدر» و «بود مهر علی و آل او چون مرا در بر / غلام شاه مردان است اسماعیل بن حیدر» (باربارو، ۱۳۸۱، ص ۴۵۶) همانند عناوین حک شده بر روی سکه‌ها و عباراتی مانند «بندۀ شاه ولایت» یا «کلب آستان علی» از رونق بیشتری برخوردار بود. شعر مشهور سنایی غزنوی نیز در تعداد قابل توجهی از مهرها خودنمایی می‌کرد:

جانب هر که با علی نه نکوست هر که گو باش من ندارم دوست
هر که چون خاک نیست بر در او گر فرشته است خاک بر سر او.

(اسماعیلی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۹)

در مواردی نیز این شعر با اسامی ائمه اطهار علیهم‌السلام در حاشیه مهرها همراه می‌شد. (شاردن، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۲۸۰) علاوه بر این اشعار، جلوه‌های دیگری از عناوین مذهبی در مهرها به چشم می‌خورد؛ مانند سجع مهر شاه طهماسب که نوشته بود:

چون نامه جرم ما به هم پیچیدند بردند و به میزان عمل سنجیدند
بیش از همه کس گناه ما بود ولی ما را به محبت علی بخشیدند.

(شاردن، ۱۳۷۵، ص ۱۴۴)

ج. خطبه خوانی

بخش عمده‌ای از وسایل ارتباط جمعی مبتنی بر ارتباط رودر رو و ابلاغ پیام مستقیم بود. در این میان، منبر مساجد عمده‌ترین جایگاهی بود که وظیفهٔ پیام‌رسانی را به جامعهٔ مخاطب به خوبی انجام می‌داد. با عنایت به اینکه بسیاری از پیام‌های حکومتی می‌توانست از مساجد و منابر به اطلاع مردم رسانده شود و این به یک امر بدیهی و آشکار تبدیل شده بود، می‌توان دریافت که جایگاه تبلیغاتی و ترویجی منبر و مسجد تا چه اندازه بود و چگونه می‌توانست پیام صاحبان حکومت را به جامعهٔ هدف منتقل سازد. رسم دیرین خطبه‌خوانی در مساجد همچنان به عنوان یک اصل با قوت و قدرت، کارکرد خود را حفظ کرده بود و البته مردم نیز بر اساس دستورات دینی و نیز الگوهای سیاسی - اسلامی، می‌دانستند مسجد پایگاه و جایگاهی است که می‌توانند مهم‌ترین پیام‌ها و خبرها را در آنجا دریافت نمایند.

بر همین اساس، صفویان نیز از این الگو برای پیشبرد مقاصد تبلیغی و ترویجی خود بهرهٔ کافی بردند. همانند کارکرد ضرب سکه و یا مهر، مسئلهٔ خطبه‌خوانی، هم از هر دو وجه مشروعیت‌بخشی و ابلاغ پیام سیاسی و هم اعلام رویکردهای مذهبی به صفویه یاری رساند. از همان زمانی که شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ ق به مسجد تبریز وارد شد و مهم‌ترین خطبهٔ حیات سیاسی و مذهبی صفویه در آنجا قرائت شد، این جایگاه محوری به عنوان یک رکن تبلیغی و اطلاع‌رسانی تا پایان دورهٔ صفویه، اهمیت و ارزش خود را برای آنها حفظ نمود. خطبهٔ شاه اسماعیل با دو پیام جدی همراه بود: اول اعلام شکل‌گیری یک حکومت سیاسی جدید، و دوم اعلام رویکرد مذهبی حاکمیت تازه. بیان همزمان این دو خطبه نشانگر تلازم آنها با یکدیگر و پای‌بندی ساختار حاکم به شعائر مذهبی شیعه بود. خطبهٔ مذهبی تبریز حاوی اعلام رسمیت مذهب شیعه و مزین به نام حضرت علی علیه السلام بود. (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۵۹)

پس از این اعلام آشکار و رسمی، بلافاصله در شهرهایی که تابعیت صفویان را می‌پذیرفتند الزاماً در مساجد خطبه اثنی‌عشریه و سپس خطبه حکومت شاه اسماعیل خوانده شد. قرائت خطبه از آن‌رو اهمیت بیشتری می‌یافت که دریاپیم در این‌گونه مراسم، تمامی بزرگان و طبقات بالای اجتماع و حتی سایر گروه‌های جامعه نیز شرکت می‌کردند و عملاً می‌توانست چشم‌انداز وسیعی از جامعه را تحت پوشش قرار دهد. قرائت این خطبه در برخی شهرها از اهمیت بارزتری برخوردار بود؛ از آن جمله در زمان شاه اسماعیل، قرائت خطبه شیعه در هرات بسیار مهم تلقی می‌شد؛ زیرا در آستانه قدرت گرفتن شاه اسماعیل، ازبکان علاوه بر ماوراءالنهر، توانستند بخش قابل توجهی از خراسان را اشغال کنند. هرات، که در این زمان به نوعی مرکز خراسان تلقی می‌شد، می‌توانست جایگاهی محوری در عرصه جغرافیایی وسیعی داشته باشد. به همین لحاظ، پس از آزادسازی خراسان و پس از پیروزی بر ازبکان در جنگ مرو به سال ۹۱۶ق، پیش از آنکه خود به هرات عزیمت کند، نماینده‌ای برای برگزاری مراسم خطبه‌خوانی به هرات فرستاد. (قباد الحسینی، ۱۳۷۹، ص ۵/ خواندمیر، ۱۳۷۰، ص ۱۳۶)

به نظر می‌رسد در مواردی برای افزون ساختن دامنه و گستره پیام، پیش از اجرای مراسم خطبه‌خوانی، الزاماً می‌بایست منادیان و جارچیان در نقاط مختلف شهر همه مردم را به مسجد فراخوانند تا اجرای مراسم با حضور حداکثری جمعیت به انجام برسد. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۵۰۵) در مجموع، به نظر می‌رسد در سه موقعیت، اجرای خطبه حایز اهمیت بیشتری بود:

در مواردی که شاه قبلی بدرود حیات می‌گفت و اعلام حکومت شاه جدید نیاز به آگاهی رسانی عمومی داشت. (خواندمیر، ۱۳۷۰، ص ۲۲۶) بر همین مبنا و به منظور نشان دادن پایبندی شاه جدید به آیین رسمی مذهبی پیشین، می‌بایست مردم را در مسجد جامع گرد آوردند و در آن مکان خطبه امامیه جاری می‌شد. (شاردن، ۱۳۷۵،

ج ۴، ص ۱۶۴۵ / منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۴) این رسم از زمان شاه اسماعیل به عنوان یک مبنا تا پایان صفویه لحاظ می‌شد و به اجرا در می‌آمد.

گونه دیگری از خطبه‌خوانی مربوط به مناطق جدیدی بود که به تصرف شاه درمی‌آمد و قرائت خطبه به صورت الزامی برگزار می‌گردید. این اقدام از کوچک‌ترین مکان‌ها تا مهم‌ترین مناطقی که تصرف می‌شد، بدون اغماض به اجرا در می‌آمد. حتی مناطقی که بعضاً از اختیار صفویه خارج می‌شد با تصرّف مجدد آنها، بلافاصله این خطبه‌خوانی شکل اجرایی می‌گرفت. از آن جمله، می‌توان به تصرف چند نوبته مرو و قندهار اشاره کرد که در هر مرحله، گزارش‌های منابع حاکی از برگزاری پرشور خطبه‌خوانی است. (منشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۷۴ و ج ۳، ص ۱۶۱۲)

شکل سوم خطبه‌خوانی نیز مربوط به کسانی بود که خود پیشنهاد تابعیت داده و برای ابلاغ این وابستگی، علاوه بر قرائت خطبه سلطنتی، می‌بایست خطبه اثنی‌عشریه را نیز جاری نمایند. (امینی هروی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۳ / حسینی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲۴)

د. جنگ‌ها

به دلیل اینکه صفویان دست‌کم در نیمه اول حکومت، دارای ماهیتی نظامی بودند و شرایط پیشبرد مقاصد آنها متکی به برنامه‌های نظامی بود، قطعاً در این عرصه می‌بایست از تمام ظرفیت‌ها و امکانات برای رسیدن به مقصود بهره ببرند. جنگ‌های متعدد داخلی به منظور اعمال حاکمیت و همچنین بروز منازعات پیاپی در مرزهای شرقی با ازبکان و در غرب با عثمانی‌ها، نوعی الگوی جنگی نسبتاً دائمی به آنها تحمیل نمود. بر همین اساس، یکی از محل‌های اصلی که تبلیغات مذهبی در آن به خوبی متجلی می‌شد عرصه این جنگ‌ها بود. این تبلیغات، هم کاربرد داخلی برای تحریک و تهییج و ایجاد اعتماد و باورمندی در سپاهیان خودی داشت و هم به نوعی، تلاش برای اشاعه باورهای مذهبی خود در طرف مقابل بود. به همین دلیل، بخش

قابل توجهی از اقدامات شاهان صفوی بر این نکته متمرکز گردید که در مرحله اول، روح باورمندی را در سپاهیان خود تقویت کنند. برای نیل به این مقصود، الگوی توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام در جنگ‌ها و بر حق جلوه دادن جبهه خودی به یک اصل ثابت در تمامی جنگ‌ها تبدیل شده بود. همچنین زیارت امام رضا علیه‌السلام و یاری طلبیدن از آن امام پیش از آغاز جنگ با ازبکان، یک رسم معمول نزد شاهان صفوی بود. (افوشته‌ای نظنزی، ۱۳۷۳، ص ۱۳ / منشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۸۹) حتی شاه عباس پیش از آغاز جنگ بزرگ خود با عثمانی‌ها، عازم خراسان شد تا در آنجا برای پیروزی خود طلب کمک نماید. (منجم، ۱۳۶۶، ص ۲۳۸)

در همین زمینه، خواب‌های مکرری که در منابع از شاهان صفوی در آستانه جنگ‌ها نقل شده است، هر چند یک وجه آن برای انعکاس تقدس شاهان بود، اما وجه دیگرش گونه‌ای تبلیغ مذهبی را نمایان می‌ساخت. این موضوع زمانی اهمیت بیشتری می‌یافت که ملاحظه کنیم تقریباً در بیشتر موارد، علاوه بر اینکه شاه بزرگان و فرماندهان را گرد می‌آورد و جزئیات خواب را برای آنها نقل می‌کرد، در بیشتر خواب‌ها، نوید پیروزی را می‌داد و نتایج به دست آمده نیز چیزی جز پیروزی صفویان نبود. (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۶۰)

در کنار این وجه تبلیغی، گونه‌هایی از علایم و نشانه‌ها هم در عرصه جنگ به کار گرفته می‌شد که در نوع خود، دارای ویژگی‌های تبلیغاتی بود. یکی از مهم‌ترین این نمادها کاربرد وسیع اشعار مذهبی در هنگامه رزم‌های تن به تن یا هجوم‌های فراگیر بود. در میان شعارها، شاید بیش از همه «الله، الله» و «یا علی» و «علی ولی الله» کاربرد داشت. (عالم آرای شاه اسماعیل، ص ۱۸۳ / عالم آرای شاه طهماسب، ۱۳۷۰، ص ۴۲)

علاوه بر شعار، در علم‌ها و بیرق‌هایی که نماد و نشانه رسمی سپاه صفویان به شمار می‌آمد، چشم‌اندازهای تبلیغاتی شیعه به خوبی مشهود بود. وجود شعارهای قرآنی مانند «نصر من الله و فتح قریب» و شعارهای مذهبی شیعه با نام ائمه اطهار علیهم‌السلام در

میان بیرق‌ها به چشم می‌خورد. اما شاخص‌ترین علمی که کاربرد داشت پرچمی بود که بر روی آن تصویر ذوالفقار حضرت علی علیه السلام طراحی شده بود و آشکارترین نماد شیعی محسوب می‌گردید. (شاردن، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۲۰۱/فلور، ۱۳۸۸، ص ۳۴۳) در همین زمینه، شبیه‌سازی نیز در نوع خود حایز اهمیت بود؛ مثلاً، تشبیه ابزار جنگی شاهان صفوی به ابزار نظامی ائمه معصوم علیهم السلام که در هنگام جنگ به کار می‌بردند. برای نمونه، به طور آشکار، ذوالفقار، شمشیر حضرت علی علیه السلام بیشتر برای تشبیه استفاده می‌شد. تشبیه مکرر شمشیر شاه اسماعیل یا شاه عباس با ذوالفقار یا با شمشیر صاحب الزمان علیه السلام از نمونه‌های پرکاربرد در این زمینه بود. (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۷۵/واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۴) در این باره، گزارش‌هایی نیز مبنی بر تشبیه نبردهای آن ایام با جنگ‌های صدر اسلام به چشم می‌خورد، بخصوص تشبیه جنگ‌های صفویان با جنگ‌های دوران امام علی علیه السلام از کاربرد بیشتری برخوردار بود. (عبدی بیگ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۳۸)

۵. سایر نمادها و نشانه‌ها

غیر از مواردی که ذکر شد، گونه‌های دیگری را در این دوره می‌توان یافت که نوعی تبلیغ و ترویج مذهبی تلقی می‌شود. هرچند ممکن است فراوانی آنها به میزان موارد پیش گفته نباشد، اما در جای خود و در کنار سایر علایم و نمادها، چشم‌انداز تبلیغی مؤثری داشت. از آن جمله، خواندن ماده تاریخ رویدادهای مهم بود که سخت مورد توجه اهل قلم در آن روزگار قرار داشت و تقریباً برای تولد یا مرگ شاهان و یا حوادث مهم مانند جنگ‌ها یا تصرف دژها و شهرها سروده می‌شد؛ همچنین برای مسائل مهم مذهبی نیز جنبه کاربردی داشت. برای نمونه، درباره مراسم تاج‌گذاری شاه طهماسب می‌نویسند:

اتفاقات حسنه تاریخ جلوس همایون بنده شاه ولایت طهماسب نیز به خاطر بعضی از کیا رسید، و چرا چنین نباشد که این شهریار گردون فرصت از سلطنت و پادشاهی

و کامروایی آنچه یافت به امداد بواطن قدسی موطن ائمه اطهار یافت. (واله اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۳۷۲)

خاک‌سپاری شاهان و بزرگان در جوار مرقد ائمه اطهار و امامزادگان علیهم‌السلام هم می‌توانست نماد و نشانه دیگری بر بیان شأن و عظمت مذهب شیعه و ائمه اطهار علیهم‌السلام باشد. بنابراین، چنین رسمی با جدیت و شدت در دوره صفویه جاری بود و علاوه بر اینکه جنازه شاهان صفوی به جوار بارگاه ایشان انتقال می‌یافت، بسیاری از درباریان و اهل قلم نیز به تبع این رفتار، با وصایت خود، پس از مرگ در کنار حرم امامان دفن می‌شدند. (امینی هروی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۶ / منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۸ / منشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۵۰۰) شیوع این کار جدای از رویکردهای مذهبی، می‌توانست به عنوان یک الگوی تبلیغی شیعه نیز محسوب شود.

در عرصه‌های دیگر، مانند نام‌گذاری شاهان و شاهزادگان صفویه نیز استفاده از اسامی ائمه معصوم علیهم‌السلام بسیار رایج بود و یا اسامی و القاب به گونه‌ای انتخاب می‌شد که وابستگی و دل‌بستگی آنان به امامان شیعی را نشان دهد؛ مانند نام «عبّاس» که اسکندربیک منشی بر آن تأکید نموده است. (همان، ج ۲، ص ۵۸۹) یا نام‌گذاری فرزند شاه عبّاس که به لحاظ اخلاص و عقیدت و غلامی ائمه معصوم علیهم‌السلام به «امام قلی میرزا» موسوم گردید. (همان، ج ۲، ص ۱۰۱۱)

قسم خوردن به نام امامان دین علیهم‌السلام و پای‌بندی به آن، که بعضاً توسط شاهان صفویه انجام می‌شد، از دیگر نمونه‌های مطرح کردن آیین مذهبی محسوب می‌شد. (عالم آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳)

بخشش افرادی که مورد غضب واقع شده بودند، اما به اسامی امامان پناه می‌بردند نیز می‌توانست جلوه‌های تبلیغی داشته باشد. از آن جمله، در هنگامی که شاه طهماسب دستور سوزاندن شاه قوام‌الدین، رئیس فرقه «مشعشعیان» را صادر کرد، اما چون «او کلمه مبارکه "یا علی" را تلفظ نمود، شاه جم جاه پس از استماع این اسم مبارک، فرمود که مشعل را برداشته، دیگر مزاحمش نشوند.» (حسینی قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۷۴)

قطعاً نوع پوشش پیروان صفویه، بخصوص کلاه آنان، که گونه‌ای از اعتقاد به ائمه دوازده گانه شیعه را در اذهان تداعی می‌کرد، یکی از جدی‌ترین نمادها و نشانه‌های تبلیغی صفویه تلقی می‌شد. (باربارو، ۱۳۸۱، ص ۴۵۷)

نتیجه

یکی از ویژگی‌های عمده دوره حکومت صفویه رسمیت یافتن مذهب شیعه در ایران بود. هرچند شکل‌گیری تفکرات شیعی در ایران تمایز بارزی با زمان ورود اسلام به ایران ندارد، اما به رغم پویایی تفکرات شیعه، از لحاظ سیاسی جز در مقاطعی محدود و تنها در بخشی از جغرافیای ایران، امکان تجلی سیاسی برای تشیع پدید نیامد و عملاً شیعیان ایران از داشتن یک حکومت مستقل شیعی در کلیت جغرافیایی ایران محروم بودند. اما با فراهم شدن مقدمات حکومت سیاسی صفوی، شرایطی پدید آمد که شیعه نیز در قالب یک حاکمیت سیاسی تجلی یابد. هرچند ممکن است این شکل از حکومت با تفکر بنیادی شیعه تفاوت‌هایی داشته باشد، اما در همین گونه نیز در نوع خود، برای شیعیان فرصت و مجالی تلقی می‌شد تا بتوانند بخشی از قالب‌های فکر سیاسی خود را اجرایی نمایند. در پدیداری این شرایط جدید سیاسی و مذهبی، باید نقش اصلی را برای صفویان لحاظ نمود که با بهره‌گیری از موقعیت‌های سیاسی و با اتکا بر داشته‌های معنوی تشیع، راه خود را با قدرت هموار نمودند.

نقش پویای تشیع در برکشیده شدن صفویه به اندازه‌ای بود که آنها از دو وجه برای رواج و گسترش آن کوشیدند:

اول مسئله مشروعیت بخشی شیعه به حاکمیت سیاسی صفویه بود. بر همین اساس، آنها از هر فرصت ممکن و مجال مطلوبی که مهیا می‌شد بهره جستند تا اتصال خود را به خط روایی و فکر سیاسی شیعه نزدیک نمایند.

دوم - که در این مقاله بیشتر مورد توجه بود - به تکاپوهای مستقیم و احیاناً غیر مستقیمی بازمی‌گردد که آنها برای ترویج، تبلیغ و تثبیت تشیع انجام دادند.

به لحاظ آنکه صفویان در پیشبرد شکل اول خواسته خود، یعنی محق جلوه دادن حق شرعی خود بر حکومت توفیق به دست آوردند، عملاً با تکیه بر این امتیاز و بعضاً سایر امتیازات سنتی در تاریخ ایران، که جایگاه نسبتاً مقدّس و ارزشمندی برای شاهان در اذهان عمومی تجلّی می‌بخشید، توانستند خود را به یک الگوی مؤثر در اشاعه مذهب شیعه در این زمان تبدیل نمایند. بر همین مبنا، برای رونق مذهب شیعه، که تحکیم کننده حاکمیت سیاسی آنها نیز محسوب می‌شد، از تمامی امکانات عینی و ذهنی خود بهره گرفتند و در دو شکل ایجابی و سلبی، کار تبلیغ و تثبیت را پی گرفتند. بخشی از این کار کرد حاصل نهادهای رسمی مانند نهاد «صدارت» بود که در هر دو شکل ایجابی و سلبی، به سرعت و شدت، کار خود زیر نظر شاه دنبال می‌کرد. در کنار این منصب رسمی، بخش عمده‌ای از اعمال و رفتار شاهان این سلسله به گونه‌ای دنبال شد که به یک الگوی مستقیم یا غیر مستقیم برای مطرح شدن شیعه و علاقه‌مندی‌های شیعیان تبدیل گردید.

پرداختن جدّی به اعمال زیارتی و توجه به امور معنوی مقابر ائمه دین و امام‌زادگان علیهم‌السلام، که در اشکال و صورتهای گوناگون و در مراسم آشکار و پُر شور و حال برگزار می‌شد، یکی از وجوه تأثیرگذار در عرصه تبلیغی محسوب می‌شد. علاوه بر این، تأکید و دقت بر بازسازی و تأمین نیازمندی‌های این اماکن مقدّس و حضور نمادین شاهان در اجرای مراسم خاص مربوط به این اماکن، بازتاب قابل توجهی در پی داشت. همچنین توجه و حضور در سایر برنامه‌های آیینی و مذهبی شیعه، اعم از جشن یا سوگواری، توانست در نگاه عموم مؤثر واقع شود. سایر امور، که جنبه‌های نمادین و نشانه‌ای داشت، به عنوان مکمل در عرصه تبلیغات، برد قابل قبولی داشت. ضرب سکه با تأکید بر نام ائمه معصوم علیهم‌السلام، توجه به شعائر شیعه در نقش مهرها، و سایر الگوهای نمادین نیز هر یک در نوع خود، فرصتی برای رونق باورهای مذهبی شیعه بود.

منابع

۱. اسماعیلی، صفری، **سگه‌ها و مهرهای دوره صفویه**، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۵.
۲. افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله، **نقاوة الآثار**، به اهتمام احسان اشراقی، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۳. اقبال، عباس، «سرسکه اشرف افغان»، مجله یادگار، ش ۷، سال اول، (دی ۱۳۲۳).
۴. الثاریوس، آدام، **سفرنامه مسکو و ایران**، ترجمه احمد بهپور، تهران، ابتکار، ۱۳۶۳.
۵. امینی هروی، صدرالدین ابراهیم، **فتوحات شاهي**، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲.
۶. باربارو، جوزفا و آمبروزو کنتائینی و دیگران، **سفرنامه ونیزیان در ایران**، ترجمه منوچهر امیری، چ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۲.
۷. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، **سیاست و اقتصاد دوره صفویه**، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۷۸.
۸. ناورنیه، ژان باتیست، **سفرنامه**، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۳.
۹. تفرشی، محمدحسین، **تاریخ شاه صفی**، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۸.
۱۰. حسینی قمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین، **خلاصة التواریخ**، تصحیح احسان اشراقی، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۱۱. خواندمیر، امیرمحمود، **ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی**، به کوشش غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، موقوفات افشار، ۱۳۷۰.
۱۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام حسینی، **حیب السیر**، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چ سوم، تهران، خیام، ۱۳۶۲.
۱۳. دلواله، پیتر، **سفرنامه**، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، قطره، ۱۳۸۰.
۱۴. روملو، حسن بیگ، **احسن التواریخ**، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴.
۱۵. سانسون، **سفرنامه**، ترجمه تقی تفضلی، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۶.
۱۶. سیوری، راجر، **ایران عصر صفوی**، ترجمه کامبیز عزیزی، چ شانزدهم، تهران، ۱۳۸۶.
۱۷. _____، **تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی**، ترجمه عباسقلی غفاری فرد و محمدباقر آرام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۸. شاردن، ژان، **سفرنامه**، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس، ۱۳۷۵.

۱۹. **عالم آرای شاه اسماعیل**، به کوشش اصغر منتظر صاحب، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
۲۰. **عالم آرای شاه طهماسب**، به کوشش ایرج افشار، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۰.
۲۱. **عبدی بیگ شیرازی**، **خواجه زین‌الدین، تکملة الاخبار**، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، نی، ۱۳۶۹.
۲۲. فلسفی، نصرالله، **زندگانی شاه عباس اول**، چ ششم، تهران، علمی، ۱۳۷۵.
۲۳. فلور، ویلم، **دیوان و قشون در عصر صفوی**، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگه، ۱۳۸۸.
۲۴. قائینی، فرزانه، **سگه‌های دوره صفویه**، تهران، پازینه، ۱۳۸۸.
۲۵. **قبادالحسینی**، خورشاه، **تاریخ ایلچی نظام‌شاه**، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
۲۶. کمپفر، انگلبرت، **سفرنامه**، ترجمه کیکاوس جهان‌داری، چ سوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.
۲۷. گولد، جولوس و ویلهلم کولب، **فرهنگ علوم اجتماعی**، چ دوم، تهران، مازیار، ۱۳۸۴.
۲۸. مستوفی، محمدمحسن، **زبدة التواریخ**، به کوشش بهروز گودرزی، تهران، موقوفات افشار، ۱۳۷۵.
۲۹. منشی، اسکندریبگ، **تاریخ عالم آرای عباسی**، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
۳۰. منشی قزوینی، بوداق، **جواهر الاخبار**، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
۳۱. منجم، ملاجلال، **تاریخ عباسی یا روزنامه ملا جلال**، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، تهران، وحید، ۱۳۶۶.
۳۲. میراحمدی، مریم، **دین و مذهب در عصر صفوی**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۳۳. مینورسکی، ولادیمیر، **سازمان‌های اداری حکومت صفویه (تعلیقات بر تذکرة الملوک)**، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۳۴. **واله اصفهانی**، محمدیوسف، **خلد برین**، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، موقوفات افشار، ۱۳۷۲.
35. Cull, Nicholas, ... **Propaganda and mass persuasion; A Historical Encyclopedia**, 1500 to the Present, 2003.
36. Taylor, Philip M. **Munitions of the mind; A History of Propaganda from the Ancient world to the present era**, 2003.
- 37- Vaverka, Martin, **propaganda**, 2006.
- 38- Walton, Douglas, **What is Propaganda, and what Exactly is wrong with it?**, public Affairs quarterly, V.11, N.4.