

فصلنامه علمی- پژوهشی **رهیافت**

سال یازدهم، شماره ۳۹، تابستان ۱۳۹۶
صفحه ۴۳ تا ۶۰

عزت جوئی به مثابه سیاست خارجی؛ چارچوبی تئوریک برای تحلیل سیاست خارجی دولت صفویه

حسن خدادی / مدرس دانشگاه آزاد ساری و دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران

h.khodadi1404@yahoo.com

چکیده

عده‌ای بر این باورند؛ پس از انقلاب اسلامی، حفظ شان و عزت طلبی در سیاست خارجی بر منافع ملی رجحان داشته و از این رهگذر منافع ملی بعضاً مغفول واقع شده است. اما باید بیان کرد این میزان از توجه به شان و عزت جویی در ارتباط با بیگانگان می‌تواند بر گرفته از فرهنگ استراتژیک منزلت طلب ایرانیان باشد. بنابراین، سؤال اصلی پژوهش پیش رو بر این اساس شکل گرفته است که آیا مفاهیم دیگری بجز کسب «قدرت» و «امنیت» همچون «عزت جوئی» قابلیت تبیین سیاست خارجی ایران را در دوران صفویه دارد؟ مقاله حاضر در پی اثبات این فرضیه است که می‌توان مفهوم «عزت طلبی» را به سه مؤلفه «محدودیت خودخواسته در منازعات»، «اولویت هویت» و «منزلت جوئی» تبدیل و منازعات دولت صفویه را تبیین کرد.

کلیدواژه: سیاست خارجی، عزت جوئی، محدودیت خودخواسته، هویت‌یابی و منزلت طلبی.

تاریخ تأیید ۱۳۹۶/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت ۱۳۹۶/۰۲/۲۷

مقدمه

به نظر می‌رسد آن دسته از پارادایم‌های سیاسی که عمق هستی‌شناسی شان به تقلیل انسان به «عقل» و «میل» می‌انجامد به ماهیت امنیت در روابط بین‌الملل نگاهی ماتریالیستی (میل باورانه) و عقل‌گرایانه دارند و فرجام گزاره‌های معرفتی آن‌ها از همین محدوده فراتر نمی‌رود. از این رو به نظر می‌رسد، نظریه‌های متعارض روابط بین‌الملل همگی بر مبنای انسان تک‌ساحتی مادی، متشکل از دو عنصر "میل" و "عقل" و عاری از هر گونه بعد روحانی و غیر مادی (عنصر عزت‌طلبی یا عزت‌نفس) استوارند. اما آنچه واقعیت دارد، فراموشی و به حاشیه رانده شدن عنصر تیموس (عزت‌نفس) در انسان‌شناسی مدرن و به تبع آن نظریه‌های روابط بین‌الملل می‌باشد. نظریات لیبرالیسم، رئالیسم، نوواقع‌گرایی، مارکسیسم و حتی سازه‌انگاری ریشه در انگیزه و سائقه میل (اشتها و شهوت) و یا سائقه عقل دارند. در نتیجه هیچ یک از پارادایم‌ها و نظریات اصلی امنیتی روابط بین‌الملل بر عنصر تیموس (عزت‌نفس) استوار نیستند و نظریه‌های امنیتی مذکور، اهمیت عزت، منزلت و مقام را به عنوان محرک و راننده مستقل انسانی کاهش داده و هیچ نظریه‌ای وجود ندارد که مبتنی بر محرک روح و نیاز انسان به عزت‌نفس باشد. همچنین قابل توجه است که روح، شاید از قاموس واژگان سیاسی و فلسفی غرب جدا شده است ولی نقش آفرینی به عنوان یک "رانه بشری بنیادین" را رها نکرده است.

از سویی دیگر، آنچه در این مقاله بسیار پر اهمیت است این است که «عزت‌جویی» تصمیم‌گیران اصلی حکومت (شاه اسماعیل) در شکل‌گیری و / یا تداوم منازعات دوران صفویه با جهان مؤثر بوده است. در همین راستا مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در سخنانی، پیرامون احیای فرهنگ عزت‌طلبی در دوران صفویه فرمودند: «در تاریخ گذشته در دوران طلوع صفویه، سرزمین اردبیل توانست دو خدمت بزرگ به این کشور بکند. اول این که توانست از کشوری که بخش‌های آن از هم جدا و با هم در حال اختلاف و درگیری بودند، کشوری متحد، بزرگ و مقتدر به وجود آورد. قبل از طلوع صفویه و بعد از دوران سلجوقیان، ایران کشوری بود که هر بخش از آن آهنگ جداگانه‌ای می‌نواخت و از عزت و عظمت ایران در آن دوران خبری نبود. این عزت را صفویه دادند. خدمت دوم عاملی بود که در واقع پشتیبانی معنوی عامل اول محسوب می‌شود یعنی احیای مذهب شیعه، مذهب اهل بیت و ارادت به خاندان پیامبر اکرم (ص)». (خامنه‌ای، ۱۳۷۹: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر مقام معظم رهبری).

۱. سوال و فرضیه پژوهش

سوال اصلی پژوهش پیش رو بر این اساس شکل گرفته است که آیا مفاهیم دیگری بجز کسب «قدرت» و «امنیت» همچون «عزت جوئی و منزلت طلبی» قابلیت تبیین سیاست خارجی ایران را در دوران صفویه دارد؟ و به عبارتی آیا عزت جوئی تصمیم گیران اصلی حکومت (شاه اسماعیل) در شکل گیری و / یا تداوم منازعات ایران در صفویه مؤثر بوده است؟ بنابراین مقاله حاضر با کاربست «مفهوم تحلیلی «عزت جوئی و منزلت طلبی» در پی نشان دادن این فرضیه است که مفهوم دیگری همچون «عزت جوئی» قابلیت تبیین سیاست خارجی ایران را در دوران صفویه دارد.

۲. متغیرهای تحقیق

در این مقاله، با کاربست نظریه‌های روابط بین الملل، سیاست خارجی ایران در دوران دولت اول صفویه (متغیر وابسته) را به مثابه تلاش برای تامین عزت جوئی و منزلت طلبی (متغیر مستقل) تعریف می‌کنیم.

۳. روش تحقیق

گردآوری داده‌ها در این مقاله کاملاً کتابخانه‌ای با اولویت داده‌های دست اول مثل اسناد حقوقی، تاریخی و دیپلماتیک، خاطرات، سخنرانی‌ها، خاطرات شاهدان رفتار و گفتار و افکار کنشگران و تصمیم گیران اصلی است.

۴. روش اثبات فرضیه

به منظور ارتباط میان دو متغیر وابسته (سیاست خارجی صفویه) و متغیر مستقل (عزت جوئی و منزلت طلبی)، منازعات صفویه با جهان و عزت جوئی آنها، به شیوه مثبت و با روشی تاریخی - توصیفی و تحلیلی مورد بررسی قرار می‌گیرند. اگر بتوان نشان داد که تصمیمات کنشگران در اتخاذ هر یک از مراحل سه گانه منازعه ناشی از مؤلفه‌های عزت جوئی است، می‌توان نقش عزت جوئی را در آن مرحله از منازعه احراز کرد. باید بررسی کرد آیا «محدودیت خودخواسته بر منازعه»، «اهمیت یافتن هویت» و «منزلت جوئی» نزد تصمیم گیران اصلی در شکل گیری منازعات دوران صفویه مؤثر بوده اند یا خیر؟ این مؤلفه‌ها در اظهارات و رفتار تصمیم گیرندگان اصلی مورد جستجو قرار می‌گیرند.

۵. چارچوب مفهومی

چارچوب نظری پژوهش پیش رو از مبحث تئوریک «تعریف عملیاتی شاخصه‌های عزت جوئی» حیات گرفته است. بنابراین سعی نگارنده بر تشریح تبیین شاخصه‌های عزت

جوئی (محدودیت خودخواسته بر منازعه، اهمیت یافتن هویت و منزلت جوئی) و حیات دادن به این شاخصه‌ها با بررسی تحولات خارجی دوران صفویه است.

۶. تعریف مفهومی متغیرها

۶.۱. چیستی عزت جوئی

در سطور بالا دیدیم که عزت جوئی، به عنوان متغیر مستقل و مهمترین مفهوم مورد بررسی در این مقاله، عبارت است از رفتاری با هدف کسب عزت است. عزت خود را به دو شکل در رفتار کنشگر نشان می‌دهد. اول؛ خود بدل به هدف غائی کنشگر می‌شود و دوم؛ راهنمای رفتار می‌شود و بدین نحو رفتار کنشگر به نوعی با عزت محدود می‌شود. با این نگاه به دو نقش عزت، مولفه‌های مفهوم عزت جوئی نیز عبارت از محدودیت خودخواسته بر منازعه، اهمیت یافتن هویت و منزلت جویی هستند.

در ادامه قصد این است تا ماهیت این مولفه‌ها بر اساس مطالب شرح داده شده در بالا، مشخص، تحلیل و باز شود تا مقصود و مصادیق هر یک معلوم شده و در قسمت بعد مصادیق عینی آن‌ها در تاریخ منازعات ایران دوران صفوی یافت شود.

الف) محدودیت خودخواسته بر منازعه

اما چنین محدودیتی شامل چه چیزهایی می‌شود؟ محدودیت خودخواسته بر منازعه شامل محدودیت در ابزار منازعه، محدودیت ناشی از قواعد بر منازعه و محدودیت در اهداف منازعه است. (Lebow, 2008a: 149). محدودیت در ابزار منازعه را می‌توان به شکلی ساده اینگونه توضیح داد که کنشگر علی‌رغم توانایی استفاده از یک ابزار جنگی خاص، و علی‌رغم دانستن این موضوع که استفاده از این ابزار موقعیت او را در منازعه بهبود می‌بخشد، از استفاده از آن خودداری می‌کند..

با توجه به ادبیات مورد مطالعه، محدودیت ناشی از قواعد بر منازعه را می‌توان این چهار محدودیت دانست: اول؛ ایجاد محدودیت بر خود با توافق بر سر زمان و مکان منازعه (Lebow, 2008a: 20)، دوم؛ محدودیت ناشی از مهمان‌نوازی (Lebow, 2008b)، سوم؛ محدودیت ناشی از قراردادهای پیشین یا به عبارتی وفای به عهد و چهارم؛ محدودیت ناشی از جوانمردی. محدودیت در اهداف منازعه در واقع عبارت از تعیین اهدافی به غیر از اهداف متعارف در منازعات است. اگر اهداف متعارف در منازعات را تسخیر یا افزایش عمق استراتژیک به منظور کسب ثروت یا امنیت و بقاء بدانیم، اهداف منازعات با هدف

کسب عزت عبارت از خودابزاری در قالب نمایش رقابتی شجاعت، سلحشوری و جنگاوری و یا احیاء اعتبار است (Lebow, 2008a: 162-164).

ب) اهمیت یافتن هویت

به صورت اولیه هویت را چیزی تعریف می‌کنیم که کنشگر با الصاق خود به آن و ادعای مالکیتش، خود را تعریف و از دیگر کنشگران متمایز می‌کند. در اینجا عنصر «تفاوت» بسیار کلیدی است. هر گونه مانع در برابر تکوین هویت، یا حمله به آن به عنوان تهاجم به خود کنشگر تلقی می‌شود و واکنش منازعه آمیز آن کنشگر را به همراه خواهد داشت. که بر دو قسم است: اول؛ اولویت یافتن امنیت هستی شناختی به امنیت فیزیکی و دوم دنباله روی نخبگان تصمیم گیر از دیگر نخبگان و توده.

در جوامع عزت محور، اهمیت یافتن هویت به هدف نبودن بقاء پیوند می‌خورد. در این جوامع «اولویت بقاء و امنیت» پایین تر از «اولویت هویت» است. این گزاره را می‌توان در این قالب بیان کرد که در چنین جامعه‌ای «امنیت هستی شناختی» نسبت به «امنیت فیزیکی» شان اولویت بیشتری دارد. به عبارت دیگر می‌توان گفت اگر یک واحد سیاسی امنیت هستی شناختی اش را بر امنیت فیزیکی اش ترجیح دهد، این جامعه در پی حفظ حیثیت خود از طریق هویتش است.

ج) منزلت جوئی

سومین مؤلفه عزت جوئی عبارت از منزلت جوئی و نقش آن در شکل گیری، تداوم و پایان منازعات است. اگر شهرت را با تساهل مفهومی نزدیک به منزلت بدانیم دو مفهوم عزت و منزلت به واسطه مفهوم حیثیت به هم مرتبط می‌شوند.

با این توضیحات انتزاعی و به منظور عینی بخشی بیشتر به مفهوم منزلت جوئی با استفاده از مفهوم شهرت که در این توضیحات آمد، منزلت جوئی را به دو مفهوم عینی تر «شناسائی» و «احیاء اعتبار» تبدیل می‌کنیم و در ادامه آن‌ها را توضیح می‌دهیم.

شناسائی: شناسائی عبارت از اذعان کنشگران عضو محفلی خاص به پذیرش کنشگری خارج از آن محفل و علاقمند به حضور در آن به جمع محفل خود است. از آنجایی که هدف این کنشگر ورود به این محفل بوده است، برآورده شدن این هدف موجب احساس عزت برای کنشگر جدید الورد خواهد بود. شناسائی یک کنشگر به صورت دو فرایند مجزا انجام می‌شود. فرآیند اول؛ با استفاده از سه مفهوم تحسین، تقلید و پذیرش و فرآیند دوم با سه مفهوم انتقاد، انحراف و یارگیری شناسائی را نشان می‌دهد.

در فرآیند اول؛ کنشگر با تحسین (Steele,2008:69,93,96) و تقلید (Lebow,2008a:15,19,452-543) از هویت یک محفل سعی می کند با رعایت سلسله مراتب به نوعی خود را به آن هویت الصاق کند. موفقیت این روش به پذیرش اعضای فعلی محفل بستگی دارد. در فرآیند دوم؛ کنشگر به دلیل عدم پذیرفته شدن در یک محفل، یا مقابله با هویت محفلی که با هنجارهای آن مغایر است، دست به انتقاد از هویت محفل رقیب می زند، از اصول هویت محفل رقیب با گزینش اصولی متضاد انحراف می جوید و سپس با یارگیری از بین کنگران سرگردان یا ناراضی در محفل رقیب، محفل خود را می سازد (Lebow,2008a: 544).

احیاء اعتبار: احیاء اعتبار مربوط به شرایطی است که در آن اعتبار کنشگر از میان رفته است. کنشگر دست به تلاش برای احیاء آن می زند. فرآیند احیاء اعتبار بسته به برداشت های کنشگر از علل و دلایل از میان رفتن اعتبار اولیه دو نوع است. کنشگر از میان رفتن اعتبار خود را یا ناشی از تحقیر و توهین (Onuf,2009:147) از سوی کنشگری دیگر یا ناشی از شرم (Steele, 2008: 41 ; Bowman,2006:27) از دست رفتن یک موقعیت و اعتبار تاریخی می داند. احیاء اعتبار در نوع اول از فرآیند تحقیر - خشم - انتقام و در نوع دوم از فرآیند شرم - جبران صورت می گیرد.

تحقیر یا ناشی از مواردی خاص برای کنشگر برتر یا بالاتر مثل آسیب دیدن (Lebow,2008a:534) یا احساس ندای هموردطلبی از سوی کنشگر پایین تر (Lebow,2008a: 69)، یا ناشی از مواردی عمومی برای تمام کنشگران مثل عهدشکنی، مورد تهدید واقع شدن، وعده پاداش نامناسب (Lebow,2008a:552-553)، وجود موانع در برابر خودابرازی (Lebow,2008a: 19) و زیر سؤال رفتن استقلال (O'Neill,1999:87-) است. (Lebow,2008a:15 ; 88) است.

خشم از نگاه لیبو با دو مفهوم درد و امید، واسط دو مفهوم ابتدائی و انتهائی این فرآیند است؛ درد ناشی از تحقیر و توهینی که کرامت فرد را کاهش می دهد و امید به انتقام از آن. از نظر یونانیان خشم کالایی تجملی است که فقط محدودی از افراد توان استفاده از آن را دارند، و آن افراد محدود عبارت از افراد دارای قدرت انتقام جوئی هستند (Lebow,2008a:130 - 131). در عرصه سیاست خارجی نه دولت های ضعیف، بلکه دولت های قدرتمند هستند که تحقیر را تجربه می کنند. در سطح بین الملل وقتی از شناسائی یک کنشگر مدعی قدرت جلوگیری می شود، این کنشگر خشمی را تجربه خواهد

کرد که انتقام را در پی خواهد داشت. دولت‌های در سلسله مراتب پایین تر قدرت که قدرتی بالاتر از خود را هم‌اورد تلقی کنند، موجب بروز خشمی در آن کنشگر می‌شوند که ناشی از احساس تحقیرشان از سوی کنشگر فرومایه تر است (Lebow, 2008a: 69). در ادامه، کنشگر در وضعیتی تحقیر دچار خشم می‌شود و نهایتاً، دست به انتقام (Bowman, 2006: 21 & 27) می‌زند. در توضیح مرحله انتهائی این فرآیند، یعنی انتقام، هم باید گفت میل به انتقام از تمام بی‌حرمتی‌ها نسبت به خود وجود دارد (Lebow, 2008a: 15). انتقام که در شکل ساده اش عبارت از درگیری در خشونت است، ایجاب می‌کند که احیاء اعتبار نیازمند مشارکت در خشونت باشد (O'Neill, 1999: 91). تحقیر باید کاملاً محو شود و در ملاء عام جزای عامل شرم داده شود چنان که همه بتوانند شاهد این انتقام باشند و آن را درک کنند. صرف هیچ هزینه‌ای برای این اهداف زیاد نیست (Bowman, 2006: 27).

گفته شد که در کنار تحقیر، شرم هم باعث از بین رفتن اعتبار می‌شود. شرم نتیجه از دست رفتن اعتبار ناشی از نقش کنشگر یا کاهش تدریجی اعتبار تاریخی او است. اونیل توانمندی کنشگران را مولفه‌ای در ایجاد شرم می‌داند (O'Neill, 1994: 14). این استدلال به این خاطر است که هرچه کنشگران توانمندی بیشتری داشته باشند، در دو وضعیت از دست رفتن این توانمندی و یا عدم استفاده شایسته از آن دچار شرم می‌شوند. کنشگر در حالت شرم سعی در جبران می‌کند تا مجدداً اعتبار خود را کسب یا آن را بازتعریف کند.

۷. عزت جوئی در سیاست خارجی سلسله صفویه

۷.۱. تکوین هویت در دوران صفوی و نقش آن در منازعات با عثمانی

فهم کیفیت و تأثیر عزت جوئی شاه صفوی تا حد زیادی منوط به فهم تکوین هویت به صورت نیرویی محدود کننده و منبعی تأثیرگذاری بر شاه است. گرچه حق الهی شاهان در هیچ دوره‌ای به اندازه دوره صفوی مطرح نشده بود (سیوری، ۱۳۸۹: ۱۶۱) و شاهان صفوی در فقدان قشر اشرافی و مفهوم اشرافیت دارای قدرت مطلق بودند (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۲۳، ۱۸۳-۱۸۴، ۱۹۸-۱۹۹)، تکوین هویت نزد شاهان صفوی در گذر زمان با تصوف، تشیع و صد البته خود پدیده سلطنت صورت می‌پذیرفت (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۴۴۰-۵۰۱) و این نیروها در تکوین هویتی عزت جو در شاهان صفوی اثرگذار بودند. علاوه بر این، بازوی نظامی نهضت و دولت صفوی، یعنی قزلباش را نباید از قلم انداخت. (مصباح، ۱۳۹۳: ۸۵).

تشیع از قرن هفتم شمسی / سیزده میلادی به بعد به وسیله بعضی از طرائق صوفیگری در ایران رواج یافت که ظاهراً سنی بودند ولی علاقه خاصی به حضرت علی (ع) داشتند و بعضاً ولایت او را نیز پذیرفته بودند. گرچه خاندان صفوی پس از به قدرت رسیدن ادعای سیادت داشت، در زمان شیخ صفی الدین چنین ادعایی وجود نداشت (Morimoto, 2010:447) و حتی برداشت هایی مبنی بر سنی بودن شیخ صفی الدین وجود دارد (Ghadimi and Abbasalipour, 2011:177-180) به نحوی که برخی معتقدند طریقت صفوی از زمان پدر بزرگ شاه اسماعیل، یعنی جنید، به بعد گرایش های شیعی خود را با جذب شدن به نهضت مشعشع نشان داد و در زمان علی ابن جنید کاملاً شیعه شد (نصر، ۱۳۸۹: ۳۳۶-۳۳۵). از اواخر حکومت شاه اسماعیل نیاز به حکومت فقها احساس شد و به تدریج فقها در امور شرعی و قضائی وارد شدند و حتی از نظر متون فقهی شیعه و دولت صفوی مقام صدارت و قضاوت نباید در اختیار صوفیان قرار می گرفت و متصدی آن می بایست دارای سواد فقهی می بود (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۹۳) با این احساس نیاز، دولت صفوی به تشویق مهاجرت علمای جبل عامل به قلمرو خود پرداخت. (Stewart, 1996).

در مورد ارتباط قدرت این دو شاه صفوی با مسائل فکری- هویتی حکومت صفوی، می توان این گزاره را مطرح کرد که در زمان شاه اسماعیل قدرت تکوینی ناشی از رابطه مریدی و مرادی او تا شکست چالدران و همچنین هویت شیعی نضج گرفته در حکومت صفوی تمایل به عزت را باعث می شد و در زمان شاه عباس قدرت فیزیکی او موجب اثرگذاری عزت در ایجاد منازعات می شد. (مصباح، ۱۳۹۳: ۸۹).

در چارچوب نظری دیدیم، هر گونه مانع در برابر تکوین هویت یا حمله به آن در واقع تهدید امنیت هستی شناختی کنشگر است و واکنش منازعه آمیز کنشگر را به دنبال خواهد داشت. در جامعه ای که شکل گیری اش بر اساس تکوین هویتی خاص و رقابت این هویت در برابر دیگران است می توان صدور این گزاره را منطقی و موجه دانست که در چنین جامعه ای «امنیت هستی شناختی» نسبت به «امنیت فیزیکی» اولویت بیشتری دارد. توضیح داده شد، هویت دولت صفوی از پیش از تأسیس، به تدریج با تکوین نوعی تشیع تکوین یافت. این هویت ایران عهد صفوی را در برابر و در رقابت با امپراتوری عثمانی قرار داد که علاوه بر نمایندگی جهان اسلام در برابر اروپا، هویت خود را اسلام سنی قرار داده بود. بدین ترتیب این امر باعث می شد تا امپراتوری عثمانی هم موانعی در

برابر تکوین هویت دولت صفوی قرار دهد و هم بعد از تکوین آن به این هویت حمله کند. این موانع و سپس حملات و واکنش منازعه آمیز دولت صفوی را در پی داشت. از مصادیق حمله عثمانی به منبع هویت حکومت صفوی در عصر شاه اسماعیل می توان به نامه های تهدید آمیز سلطان سلیم به شاه اسماعیل اشاره داشت که در آن ضمن حمله به تصمیم حکومت صفوی در به رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع به حکومت صفوی اعلام جنگ می شود: «سب شیخین کریمین رضی الله عنهما [از سوی تو] همه به حدود تواتر پیوست. ائمه دین و علمای مهتدین رضوان الله علیهم اجمعین کفر و ارتداد ترا [...] فتوی دادند [...] ما نیز جهت تقویت دین [...] زره و خفتان پوشیدیم [...] در شهر صفر ختم بالخیر و الظفر از دریا] تنگه بسفر [عبور فرمودیم بدان نیت که [...] به سر پنجه قدرت سروری سودای صفدری از سر سراسیمه ات بدر کنیم» (نوائی، ۱۳۴۷: ۱۴۶-۱۴۵). بدین ترتیب، چنین حملاتی به هویت شیعی حکومت صفوی، شاه اسماعیل را مجاب ساخت در عین ضعف نفرات و تجهیزات به دعوت جنگ سلطان سلیم جواب مثبت دهد. در بخش بعد مشخص می شود که بی توجهی شاه اسماعیل به دعوت شدن به نبرد، به جز مسأله عزت مشکلی دیگر برای او ایجاد نمی کرد.

۷,۲. محدودیت خود خواسته در منازعه

۷,۲,۱. محدودیت خود خواسته شاه اسماعیل در سیاست خارجی

شاه اسماعیل فردی صوفی بود ولی از آنجایی که فراتر از نقش عادی یک شیخ رفت و میان خدا و خلق قرار گرفت، رهبری تلقی گردید که کامیابی نظامیاش از دلایل مافوق انسانی او بر شمرده می شد (امورتی، ۱۳۸۹: ۳۱۶-۳۱۵) او در مقام نماینده دوازده امام، صفات الهی برای خود قائل و مبرا از خطا، پیر، مرشد و مرشد کامل صفوی بود. پیروانش حکم مرید یا صوفی و یا غازی داشتند و سربازان قزلباش همواره به خواست او چون موجودی الهی حرمت می گذاشتند و با این جمله «قربان اولدغیم پیریم مورشیدیم» خود را در راه پیر و مرشدم قربانی می کنم» در جنگ ها رجز خوانی می کردند و گزارش ها از رفتار متعصبانه آنها در میدان جنگ نشان می دهد که فریاد آنها حاکی از ایمان درونی آنها بود و در جنگ چیزی جز پیروزی نمی خواستند چون معتقد بودند فنا ناپذیرند و در صورت مرگ هم مستقیماً به بهشت خواهند رفت (رویمر، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۱). با چنین تصوّراتی پیروزی چیزی نیست که به هر قیمتی دنبال شود بلکه ابزار، قواعد و اهداف

منازعه نسبت به ابزار، قواعد و اهداف متعارف منازعات محدود می‌شود و دیگر اهدافی چون تسخیر یا افزایش عمق استراتژیک یا امنیت و بقاء اولویت ندارد. قصد شاه اسماعیل و سلطان سلیم از جنگ چالدران چه بود؟ در نگاه متعارف این جنگ باید در قالب اهدافی چون فتوحات، تسخیر یا افزایش عمق استراتژیک به منظور کسب ثروت یا امنیت و بقاء صورت گرفته باشد، ولی بازخوانی رفتار این دو در این جنگ نشان می‌دهد نه تنها چنین اهدافی دنبال نمی‌شد، بلکه ابزار و قواعد این نبرد محدود شده بود. (مصباح، ۱۳۹۳: ۹۰).

در مورد محدودیت ابزار جنگ باید به عدم تمایل سپاه صفوی به استفاده از توپخانه اشاره کرد چرا که نظام صفوی استفاده از توپخانه را مخالف شکوه و شجاعت سپاه تلقی می‌کرد (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۳۹۲).

در مورد ایجاد محدودیت با قواعد در جنگ چالدران، با یادآوری توافق بر سر زمان و مکان منازعه و جوانمردی به عنوان ابعاد محدودیت قاعده‌های در منازعه، باید به نحوه مواجهه دولت صفوی با سپاه دارای توپخانه عثمانی اشاره کرد. اولاً شاه اسماعیل در حالی دعوت سلطان سلیم برای جنگ را پذیرفت که هم، زمان مناسبی برای گردآوری و آماده سازی سپاه در خور را نداشت (اسکندریگ ترکمان، ۱۳۸۷ الف: ۴۲) و هم اینکه در صورت عدم پذیرش، سپاه عثمانی چاره‌ای جز بازگشت نداشت (نوائی، ۱۳۴۷: ۳۸-۳۷). چنین نوعی از پذیرش دعوت به نبرد ناشی از اعتماد به «زور بازوی غرور» (روملو، ۱۳۴۷: ۱۴۴) و یادآور دعوت به نبرد تن به تن یا دعوت به دوئل است، یعنی نبردهایی که عدم پذیرش دعوت به آن مساوی از بین رفتن اعتبار شخص مدعو است. ثانیاً، شاه اسماعیل از پایگاه دارای مزیت خود در کوهستانهای خوی به سمت دشت چالدران رفت (رویمر، ۱۳۸۹: ۴۱) ثالثاً تقریباً در تمام کتاب‌های نوشته شده در آن دوران متواتر است که شاه اسماعیل در برابر پیشنهاد اکثر امیران سپاه خود مبنی بر شیخون زدن به سپاه عثمانی در شب قبل و پیش از آرایش نظامی مقاومت کرد (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷ الف: ۴۲؛ امیر محمود بن خواندمیر، ۱۳۷۰: ۱۶۲-۱۶۱؛ روملو، ۱۳۴۷: ۱۴۵).

رباعاً، یکی از علل دشمنی سلطان سلیم با شاه اسماعیل را می‌توان پناه دادن شاه اسماعیل به سلطان مراد، برادرزاده سلطان سلیم، دانست که مصداق مهمان نوازی است (یدالله شکری، ۱۳۵۰: ۴۷۳-۴۷۱؛ اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷ الف: ۴۱). مقاله «روابط

بین الملل و هویت» نشان می‌دهد که چگونه مهمان نوازی به و اصرار بر آن به عنوان یکی از منابع عزت، باعث آغاز جنگ تروا شد (Lebow, 2008b).

در مورد محدود بودن اهداف جنگ هم می‌توان به دو مورد اشاره کرد. مورد اول که نشانگر وجود عزت جوئی در رفتار سلطان سلیم است نشان می‌دهد که چگونه هدف سلطان سلیم از این جنگ فتح خاک دولت صفوی نبوده است. پس از پیروزی سلطان سلیم در جنگ چالدران و فتح تبریز، گرچه اکثریت مردم اهل تسنن این شهر با عدم اعتراض خود رضایتشان را از جابجائی قدرت نشان دادند (امورتی، ۱۳۸۹: ۳۲۲؛ نوائی، ۱۳۴۷: ۱۴۰ و ۱۹۴-۱۹۳)، سلطان سلیم و سپاه عثمانی تنها هشت روز این شهر را در دست داشتند و پس از این مدت سپاه عثمانی تبریز و خاک ایران را ترک و در آماسیه اتراق کردند و شاه اسماعیل به سرعت وارد شهر شد (روملو، ۱۳۴۷: ۱۴۹).

مورد دوم از این منطق ناشی می‌شود که اگر در هنگامه نبرد متعارف میان دو دولت، یکی از این دو با مرگ شاه خود مواجه شود به احتمال قریب به یقین، جنگ داخلی قدرت میان مدعیان جانشینی این دولت را تضعیف کرده و فرصتی مناسب برای دولت دیگر به وجود می‌آورد تا در این هنگامه ضعف رقیب در جنگی نابرابر آن را شکست دهد و پاره‌ای از خاک آن را به خود ملحق سازد. (مصباح، ۱۳۹۳: ۹۲). ولی در سال ۹۲۲ ق (۸۹۵ ش / ۱۵۱۶ م) در حالی که سپاه شاه اسماعیل در اندیشه و قصد و آماده سازی برای حرکت به سمت عثمانی بود، سلطان سلیم درگذشت و فرزندش سلطان سلیمان جانشین او شد و چون از جانب او مخالفتی ظهور نیافته علماء اعلا اعلام لشکر بدو ن حرکت خصم جایز نداشته (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷ الف: ۴۳).

تا کنون با اشاره محدودیت در ابزار، قواعد و اهداف جنگ نشان دادیم که جنگ چالدران جنگی متعارف در راستای فتح یا افزایش عمق استراتژیک به منظور کسب ثروت یا امنیت و بقاء نبود. اکنون نوبت اشاره به مصداقی ایجابی است که نشان دهد هدف جنگ چالدران منزلت جوئی بوده است. به این منظور اولاً به دو مورد گواه خُرد، یعنی «نمایش رقابتی شجاعت» و اولویت بالاتر «ناموس» به تمامیت ارضی اشاره می‌شود و ثانیاً بر اساس شیوه پذیرش «ریسک» استدلال می‌شود.

اولین مورد گواه خُرد یعنی نمایش رقابتی شجاعت عبارت از جنگ تن به تن شخص شاه اسماعیل با قهرمان و پهلوان عثمانی است. مالقوج اوغلی به درخواست سلطان سلیم

یدالله شکری، ۱۳۵۰: ۴۸۳) از «دلاوران عثمانی و شجاعان روزگار شاه اسماعیل را به جنگ تن به تن فراخواند» (اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷ الف: ۴۲)

دومین مورد گواه خرد استناد به اتّفاقی است که در پایان جنگ چالدران پیش آمد و موجب شد تا شاه اسماعیل به سلطان سلیم در مورد این حادثه پیشنهادی بدهد. پس از شکست سخت شاه اسماعیل از سلطان سلیم در جنگ چالدران حرمسرای دربار شاه اسماعیل همراه با همسر او به دست سلطان عثمانی افتاد (گوندوز، ۱۳۸۹: ۱۲۰). شاه اسماعیل در این مورد می گوید «اگر عیاذاً بالله ناموس به دست قیصر افتاد، ما را دیگر زندگی به چه کار می آید و دودمان ما بر طرف می شود» (شکری، ۱۳۵۰: ۵۰۱). در قبال این اتّفاق شاه اسماعیل طی نامه‌ای که نویسندگان ترک به آن استناد می کنند حاضر می شود قسمتی از خاک ایران را به جای استرداد همسرش به عثمانی ببخشد (نوائی، ۱۳۴۷: ۲۳۰). بنا به تعریف متعارف از واقعگرایی، بقاء دولت، از حفظ تمامیت ارضی باشد، شاهدیم که چگونه این امر، و به قول خود شاه اسماعیل «افتادن ناموس به دست قیصر»، موجب می شود تا او اولویت را به منزلت دهد و بقاء را فدای آن کند (مصباح، ۱۳۹۳: ۹۳).

شیوه پذیرش ریسک بر اساس این گزاره است که در اهداف متعارف و عادی کنشگران تنها در صورت احتمال از دست دادن چیزی ریسک را می پذیرند. اگر پذیرش ریسک به منظور کسب چیزی باشد می توان اینگونه برداشت کرد که اولویت بقاء نسبت به آن چیز پائین تر است و بدین گونه هدف منازعه چیزی بجز اهداف متعارف است. آیا دولت صفوی را خطر از دست دادن منزلت در صورت عدم ورود به جنگ چالدران تهدید می کرد یا این دولت برای کسب منزلت وارد این جنگ شد؟

طرف علاقمند به منازعه در واقع امپراتوری عثمانی بود که مورد تحقیر دولت تازه تأسیس شیعی و در پی نام صفوی قرار گرفته بود، اتباعش از سوی دولت صفوی جذب می شدند و قلمرواش مورد تاخت و تاز آنان بود و به عنوان خلافت اسلامی مورد شناسائی دولت صفوی قرار نگرفته بود. تلاش سلطان سلیم برای تحریک شاه اسماعیل به ورود به جنگ گویای اهمیت این منازعه برای احیاء حیثیت امپراتوری عثمانی است. در دیگر سو، شاه اسماعیل، چیزی برای از دست دادن در این نبرد نداشت ولی در عین حال صرف ورود به این نبرد نابرابر نوعی از شناسائی برای این دولت محسوب می شد و در بهترین حالت در صورت کسب برتری در این نبرد، منزلت زیادی کسب می کرد. (مصباح، ۱۳۹۳: ۹۳).

در بخش احیاء اعتبار خواهیم دید که دولت صفوی به عنوان کنشگر دارای اهمّیت کمتر در سلسله مراتب چگونه به تحقیر کنشگر بالاتر در سلسله مراتب می‌پرداخت و این امر چگونه موجب خشم و انتقام امپراتوری عثمانی شد.

۷,۳. منزلت جوئی

منزلت جوئی به عنوان سوّمین مؤلّفه عزّت جوئی به دو وجه شناسائی و احیاء اعتبار تقسیم می‌شود. در ادامه هر یک از این دو وجه بررسی می‌شود.

۷,۳,۱. شناسائی

فرایند شناسائی دولت صفوی روش انتقاد — انحراف — یارگیری است. عثمانی گرچه یک امپراتوری با هسته اولیه ترک بود، در گذر زمان وارث خلافت اسلامی نیز شد. این مهم درست در زمان سلطان سلیم رخ داد. سلطان سلیم کسی بود که علاوه بر اضافه کردن سرزمین‌های پهناوری بر متصرفات عثمانی از سوئی توانست در سال ۹۲۳ ق (۸۹۶ ش / ۱۵۱۷ م) پس از شکست دادن کامل ممالیک مصر و تسلط بر مصر و شام کلیدهای بلاد مقدس مکه و مدینه را به دست آورد و از سویی دیگر، به زور خلیفه را وادار کند تا خلافت مسلمین را رها کرده به سلیم واگذارد و عنوان خلیفه مسلمین تا اوایل قرن بیستم میلادی به حکومت عثمانی برسد. در چنین اوضاعی دولت شیعی صفوی در حال تکوین در جغرافیایی بود که اکثریت اهالی آن (نوائی، ۱۳۴۷ : ۲۷۴-۲۷۲) سنّی مذهب بودند. شاه اسماعیل در اوّلین قدم خود برای شناسائی برخلاف دیگر واحدهای سیاسی از فرستادن تبریک و ارسال هدیه برای آغاز سلطنت سلطان سلیم خودداری کرد. نپذیرفتن خلافت سنی اسلامی سلطان عثمانی از سوی شاه اسماعیل را می‌توانیم بر اساس بخش نظری مقاله، مرحله «انتقاد» بدانیم.

در گام دوّم شناسائی از این روش باید شاهد «انحراف» باشیم. در مورد انحراف می‌توانیم به مواردی مثل تغییر مذهب اشاره کنیم. این تصور که مردم ایران یکشبه از تسنّن به تشیع گرویدند اشتباه است. این امر بی قید و شرط و عاری از درگیری نبود. شاه اسماعیل در مواردی در بغداد و هرات فقها، علما و حتّی شعرا را که از پذیرش تشیع امتناع ورزیدند کشت در نوشته‌های آن دوران هم به تلاش‌های دولت شیعی تازه تأسیس صفوی برای تکمیل این مرحله از (رویمر، ۱۳۸۹ : ۳۶-۳۵) شناسائی اشاره شده است.

این «انحراف» دولت شیعی تازه تأسیس صفوی از اسلام سنّی، به یکی از مهم‌ترین فروع دین، یعنی جهاد، هم تسرّی یافت. و شیوخ صفوی این «واجب خدا» را تنها منحصر

به مسیحیان نمی دانست بلکه استفاده از آن را علیه عثمانیان سنی مذهب نیز واجب میدانست (امورتنی، ۱۳۸۹: ۳۱۷-۳۱۶).

« انحراف » از اساس هویت متعارف چنان عیان بود که سلطان سلیم هم مشخصاً به آن اشاره می کند. او در نامه‌ای به عبیدخان ازبک با اشاره به این « انحراف » از او کمک می خواهد. واژگان « طایفه گمراه » و « فرق ضالّه » بیانگر اعتقاد سلیم به انحراف شاه اسماعیل است (نوائی، ۱۳۴۷: ۱۱۹-۱۱۱). بعنوان مثال سلطان سلیم در نامه‌های اول، دوم و سوم خود به شاه اسماعیل هم به این « انحراف » اشاره کرده است .

اما فرایند شناسائی صرفاً با انتقاد و انحراف بدون مرحله « یارگیری » به سرانجام نمی رسد. در مورد یارگیری اشاره به چند نکته کفایت می کند. اول، در دولت صفوی منصبی به نام خلیفه الخلفائی وجود داشت که به چهره برگزیده صوفیان وابسته به خانقاه شیخ صفی داده می شد و وظیفه اش عبارت از دعوت سایر بلاد به تصوف بود و گرچه هر اندازه از دامنه نفوذ تصوف کاسته می شد، اهمیت این منصب نیز کاهش می یافت ولی تا روزگار شاه سلطان حسین این منصب وجود داشت (جعفریان، ۱۳۸۸: ۳۶۶).

دومین نکته در مورد یارگیری به ائتلاف دولت صفوی با برخی از واحدهای سیاسی دیگر مثل ممالیک مصر و.. اشاره دارد. پس از جنگ چالدران و پیروزی سپاه سلطان سلیم در این جنگ، این اتحاد دولت صفوی با ممالیک مصر و تهدید و هشدار این واحد سیاسی به سلطان سلیم بود که در صورت حمله به دولت صفوی سپاه ممالیک به شام خواهد آمد (نوائی، ۱۳۴۷: ۲۶۳).

نهایتاً، مصداق سوم یارگیری تحرک افقی و مهاجرت برخی از اتباع ساکن در قلمرو امپراتوری عثمانی به قلمرو دولت صفوی است. آسیای صغیر دارای مردمی شیعه مذهب بود. با این حال، اسماعیل در اوایل برآمدنش، سفرایی را برای برانگیختن هوادارانش در آناتولی به آنجا فرستاد. هدف او گردآوری ترکمانان آناتولی بود که از همان آغاز کار شاه اسماعیل شیفته کمالات او شده بودند، ولی حتی پادشاه درویش دوستی مثل بایزید دوم هم نمی توانست به این یارگیری آن بی اعتنا باشد. (مصباح، ۱۳۹۳: ۱۰۱).

سلطان عثمانی به منظور جلوگیری از مهاجرت توده‌های اتباعش و خاتمه دادن به تقویت توان نظامی صفوی در سال ۹۰۶ ق (۸۸۰ ش / ۱۵۰۲ م) اولین دستور تعقیب طرفداران تصوف را در آناتولی صادر کرد و هر کس به طرفداری از صفوی دستگیر می شد با داغی بر صورت به جنوب یونان تبعید می شد (رویمر، ۱۳۸۹: ۳۳ و ۳۷-۳۶). همچنین در سال

۹۱۸ق (۸۹۱ش/۱۵۱۲م) شاه اسماعیل، نورعلی خلیفه روملو را به منظور گردآوری صوفیان عثمانی روانه آنجا کرد و حدود سه الی چهار هزار صوفی به همراه خانواده به او ملحق شدند (روملو، ۱۳۴۷: ۱۳۴).

۲،۳،۷. احیاء اعتبار

زمانی می‌توان از احیاء پدیده‌هایی سخن به میان آورد که آن پدیده در مقطعی از زمان از میان رفته باشد. در این مقاله از میان رفتن اعتبار ناشی از داشتن و القا شدن دو احساس است: اول احساس تحقیر و دوم احساس شرم. در ادامه به ترتیب، احیاء اعتبار از دست رفته ناشی از احساس تحقیر فرایند تحقیر - خشم - انتقام پیش از جنگ چالدران برای طرف عثمانی و سپس احیاء اعتبار از دست رفته ناشی از فرایند شرم - جبران در مقطع پس از شکست چالدران برای شخص شاه اسماعیل به تصویر کشیده می‌شود.

۳،۳،۷. احیاء اعتبار از دست رفته ناشی از احساس تحقیر

فرایند تحقیر - خشم - انتقام برای احیاء اعتبار را در ورود امپراتوری عثمانی به جنگ چالدران می‌بینیم. رسیدن امپراتوری عثمانی به خلافت اسلامی (نوائی، ۱۳۴۷: ۲۷۴-۲۷۲) و عدم ارسال هدیه از سوی شاه اسماعیل به او (نوائی، ۱۳۴۷: ۱۱۴-۱۱۳ و ۱۳۴) و در نهایت عدم شناسائی خلافت اسلامی از سوی دولت صفوی، موانعی در برابر خودابرازی امپراتوری عثمانی و سلطان سلیم بودند و گفتیم مانع در برابر خودابرازی به معنای یکی از علل احساس «تحقیر» است. از سوی دیگر اگر تمام حملات دولت صفوی و ایادیش به امپراتوری عثمانی (روملو، ۱۳۴۷: ۱۳۴؛ رویمر، ۱۳۸۹: ۴۰-۳۹) و فتح برخی قسمت‌های قلمروی عثمانی (رویمر، ۱۳۸۹: ۳۷ و اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۷ الف: ۲۹-۲۸ و ۳۱-۳۲ و ۳۶-۳۴) را به عنوان زیر سؤال بردن استقلال امپراتوری عثمانی به این علت که دیدگاه‌های متعارف هم این امر را علتی برای مقابله به مثل می‌دانند از بررسی‌های خود خارج کنیم، می‌توان به موردی دیگر از تحقیر سلطان عثمانی اشاره کرد: نامه تهدیدآمیز خان محمد استاجلو به سلطان سلیم (روملو، ۱۳۴۷: ۱۴۴-۱۴۳) به عنوان تهدیدی از سوی کنشگر پایین تر در سلسله مراتب و تلاشی برای هموردطلبی او.

مرحله بعدی این فرایند عبارت از «خشم» است. سلطان سلیم در برابر این تحقیرهای کنشگر پایین تر در سلسله مراتب، توانایی خویشنداری خود را از دست داد و خشم خود را بدین ترتیب بروز می‌دهد: جلوگیری از مهاجرت توده‌ای آنان به قلمرو دولت صفوی،

دستور تعقیب، سرکوبی و تبعید آنان به جنوب یونان (رویمر، ۱۳۸۹: ۳۷) و نهایتاً قتل چهل هزار شیعه در آنا تولی (نوائی، ۱۳۴۷: ۱۱۴).

در نهایت مرحله آخر فرایند احیاء احترام برای سلطان سلیم عبارت از «انتقام» بود. گفتیم مظهر و جلوه انتقام عبارت از ورود به منازعه است. سلطان سلیم این مرحله را با فرستادن چهارنامه (نوائی، ۱۳۴۷: ۱۳۶) تحریک آمیز برای شاه اسماعیل انجام داد تا او را وادار به ورود به جنگ کند و سرانجام نیز موفق شد تا شاه اسماعیل را وادار به ورود به منازعه کند. شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران گرچه موجب هیچ تحقیری نبود، با از دست رفتن نقش مرادی شخص شاه اسماعیل نزد قزلباشان، احساس «شرم» را در او به وجود آورد. (مصباح، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

۴، ۳، ۲. احیاء اعتبار از دست رفته ناشی از احساس شرم

الف) فرایند شرم- جبران در دوران شاه اسماعیل

شاه اسماعیل فراتر از یک شیخ یا صوفی بود و کامیابی نظامیاش از دلایل مافوق انسان بودن او برشمرده می شد. ولی از آنجا که شاه اسماعیل جنگ چالدران را به منزله آزمون الهیاش پذیرفته بود، پس از شکست به لحاظ تاریخی وارد بحرانی مذهبی شد (امورّتی، ۱۳۸۹: ۳۱۹). پس از این شکست نه تنها قدرت معنوی و اراده نیرومند خویش را در برابر دشمن از دست داد (نوائی، ۱۳۴۷: ۳۸)، بلکه هاله و جوهره شکست ناپذیری او در چشم پیروانش نیز شکست (رویمر، ۱۳۸۹: ۴۳) پس از چالدران قزلباشان با اعمال خود ثابت کردند نیازی به اطاعت محض از شاه ندارند و دیگر پایبند به رابطه مریدی و مرادی با او نیستند (سیوری، ۱۳۸۹: ۱۶۹). نشانه دیگر از دست رفتن نقش مذهبی شاه اسماعیل فراموش شدن ادعای سیادت حسینی او پس از شکست چالدران است که در دوره تکوین و تحقّق قدرتش در دوران پیش از چالدران وجود داشت (امورّتی، ۱۳۸۹: ۳۲۰).

این از دست رفتن نقش اجتماعی در سطح انباشت اجتماعی داخلی «شرم» او را در پی داشت. او پس از چالدران دیگر نخندید، در شراب افتاد و فتح درخشانی از او دیده نشد (نوائی، ۱۳۴۷: ۳۸). واکنش او به این شرم در سطح انباشت داخلی «بلندمدت» و دارای ماهیت «کنشی» بود. می توان این کنش را تصمیم او برای ورود فقها به عرصه دولت صفوی و جامعه ایران به ضرر عنصر تصوّف و قزلباشان دانست. گرچه در تأسیس صفوی هیچ فقیهی نقش نداشت، پس از جنگ چالدران بود که شاه اسماعیل به آرامی پای فقها در امور شرعی و قضائی را باز کرد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۹۳- ۲۹۲).

تأثیر روش احیاء اعتبار کنشی و بلندمدت شاه اسماعیل در سطح انباشت اجتماعی داخلی را می‌توان در سطح انباشت اجتماعی مجاور یعنی سطح انباشت اجتماعی منطقه‌ای نیز دید. شاه اسماعیل پس از شکست چالدران تصرف هرمز به دست آلفنسو آلبو کرک را به رسمیت شناخت و در عوض قول یاری آنان را علیه عثمانی و کمک به دولت صفوی گرفت (لکهارت، ۱۳۸۹: ۱۸۹-۱۸۸). مصداق دیگر ماهیت بلندمدت روش احیاء اعتبار شاه اسماعیل درج عبارت «قصاص» بر روی پرچم دولت صفوی و نام «القاص» است که شاه اسماعیل بر فرزند پسر خود گذاشت که پس از جنگ چالدران به دنیا آمد (امیرمحمود بن خواند میر، ۱۳۷۰: ۱۶۲).

نتیجه گیری

در تاریخ ایران معاصر، انقلاب اسلامی ایران با مختصات قابل توجهی که داشته است، یک رویداد بزرگ به شمار می‌آید. به نظر نگارندگان این حادثه بزرگ سیاسی، تاریخی دارد و اندیشه‌ای، که گاه تا ژرفای تاریخ اسلام و ایران نیز بازگشت می‌کند. سخن بر سر این است که مؤلفه‌های موجود در سیاست خارجی موسوم به عزت طلب انقلاب اسلامی، تصنعی است یا در تاریخ تحولات و اندیشه اسلام و ایران، ریشه‌هایی دارد؟ باورمندان به «سیاست خارجی منزلت طلب» بر این باورند که در تاریخ سیاست خارجی ایران از گذشته تا امروز، «سائقه عزت طلبی» حضور و جایگاه ویژه‌ای داشته و دارد. اسطوره‌های ایرانی و ائمه اطهار شیعه، همگی به این علت در حافظه تاریخی ایرانیان عزیز و ماندگار شده‌اند که علیه حکام وقت و قدرت‌های زورگو مقاومت کرده‌اند و در این راه به شهادت رسیده‌اند. فرهنگ استراتژیک ایرانی بر مبنای عزت ملی - شیعی بنا شده است که نمود آن در سیاست خارجی قابل مشاهده است. این فرهنگ از قبل از انقلاب اسلامی وجود داشته و پس از وقوع انقلاب اسلامی تقویت، تثبیت و تداوم پیدا کرده است بطوریکه اولویت‌های منافع ملی ایرانیان را هنوز نه اقتصاد و رفاه که منزلت طلبی مذهبی و ملی تعیین می‌کند. در همین راستا دوران صفوی، که دوره بازیابی هویت ایرانی - اسلامی بر مبنای تشیع و احیای قدرت از میان رفته کشور محسوب می‌شود مصداقی از پیشینه تاریخی وجود ریشه دار سائقه عزت طلبی ایرانیان در فرهنگ استراتژیک آنها بوده است که با تمام فراز و نشیب‌های تحولات خارجی، همچنان در مرکز تدوین استراتژی‌های خارجی قرار داشته و با وقوع انقلاب اسلامی ایران به شکوفایی و بالندگی رسیده است.

منابع و مآخذ:

- اسکندر بیگ ترکمان (۱۳۸۷ الف). **تاریخ عالم آرای عباسی**، جلد اول، چاپ دوم (تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر).
 - اسکندر بیگ ترکمان (۱۳۸۷ ب). **تاریخ عالم آرای عباسی**، جلد دوم، چاپ دوم (تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر).
 - اموزتی، ب.س (۱۳۸۹). **مذهب در دوره صفوی**. در **تاریخ ایران**. ویراستار دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی: ۳۱۱-۳۳۴
- امیرمحمود بن خواندمیر (۱۳۷۰). **ایران در روزگار سلطنت شاه اسماعیل و شاه طهماسب** به کوشش غلامرضا طباطبایی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
 - بیانی، خانابا (۱۳۸۴). **تاریخ نظامی ایران، جنگ‌های دوره صفویه**. (چاپ دوم)، تهران: مرشد.
 - جعفریان، رسول (۱۳۸۸). **سیاست و فرهنگ روزگار صفوی**. جلد ۱. تهران: نشر علم
 - دانشگاه کمبریج (۱۳۸۹). **تاریخ ایران (دوره صفویان)**. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی
 - رویمر، ه. ر. (۱۳۸۹). **برآمدن صفویان**. در تاریخ ایران (دوره صفویان). ویراستار دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی ۱۶۰-۷
- سیوری، رم (۱۳۸۹). **نظام تشکیلاتی صفویان** در تاریخ ایران (دوره صفویان). ویراستار دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی: ۱۸۰-۱۶۱
 - شکر، یدالله (۱۳۵۰). **عالم آرای صفوی**. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
 - غفاری فر، عباس قلی (۱۳۸۵). **نامه نگاری‌های شاه اسماعیل اول صفوی با شارلکن** (کارل پنجم) امپراتور آلمان، تاریخ روابط خارجی. شماره ۲۹ (زمستان ۱۳۸۵): ۶۹-۶۱
 - غفاری فر، عباس قلی (۱۳۸۵). **روابط شاه اسماعیل اول صفوی با ظهیرالدین محمد بابر**، **تاریخ روابط خارجی**. شماره ۳۷ (زمستان ۱۳۸۷): ۶۸-۷۷
- فلسفی، نصرالله (۱۳۴۲). **سیاست خارجی ایران در دوره صفویه**. تهران: نشر کتاب‌های جیبی
 - قدیمی قیداری، عباس (۱۳۸۵). **نکاتی درباره سفیران دولت‌های اروپایی در دربار صفوی**. **تاریخ روابط خارجی**. شماره ۲۶ و ۲۷ (بهار تابستان ۱۳۸۵): ۶۴-۵۳
- لکه‌پارت، ل (۱۳۸۹). **تماس اروپائیان با ایران ۱۳۵۰-۱۷۳۶ م** «در تاریخ ایران (دوره صفویان)» ویراستار دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی ۱۸۱-۲۱۸
- مصباح، احسان (۱۳۹۳). **عزت جویی و منازعات دولت مدرن ایران با جهان**. پایان نامه دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران.
 - ندلیبو، ریچارد (۱۳۹۱). **نظریه فرهنگی روابط بین الملل**. ترجمه سید جلال دهقانی فیروزآبادی، روح الله طالبی آرنانی و
- مرتضی نورمحمدی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
 - نصر، سید حسین (۱۳۸۹). **فعالیت‌های فکری، فلسفه و کلام در دوره صفوی**. در تاریخ ایران (دوره صفویان). ویراستار دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی: ۳۳۵-۳۷۲
 - ولایتی، علی اکبر (۱۳۷۴). **تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه عباس اول صفوی**. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
 - ولایتی، علی اکبر (۱۳۷۵). **تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه اسماعیل صفوی**. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
 - خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹). **تجلیل از شخصیت شیخ صفی‌الدین اردبیلی**، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری
- Bowman, James (2006). **Honor: a History**. New York, Encounter Books.
 - Lebow, Richard (2008a). **A Cultural Theory of International Relations**. New York: Cambridge University Press.
 - Lebow, Richard (2008b). "Identity and International Relations". **International Relations**. 22: (4): 473-492
 - Mitzen, Jennifer (2006). "Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma". **European Journal of International Relations**. 12(3): 341-370.
 - O'Neill, Barry (1999). **Honor, Symbols and War**. Ann Arbor, University of Michigan Press.
 - Onuf, Nicholas (2009). "Motivation". **International Relations**. 23(1): 143-148.
 - Steele, Brent (2008). **Ontological Security in International Relations: Self-Identity and the IR State**. London and New York, Routledge.
 - Waltz, Kenneth (1979). **Theory of International Politics**. New York: Random House.
 - Wolf, Reinhard (2011). "Respect and disrespect in international politics: the significance of status recognition". **International Theory**. 3(1): 105-142.