Vol. 5, Series. 14, No. 1, Spring 2026/ 7 - 32
doi: https://doi.org/10.22083/ssa.2026.589509.1145

An Analysis of the Causes of the Rise of Divination and Fatalism in the Safavid Period: An Archimythical Approach

***Behzad Mohebbi**, Assistant Professor, Department of Painting and Handicrafts, Faculty of Literature and Humanities, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.*
Email: bmohebbi@uma.ac.ir

Extended Abstract

Introduction: Human societies have long sought to understand the future, mitigate uncertainty, and make sense of unpredictable events. In Iran, this tendency has manifested itself in various forms, including astrology, horoscope writing, divination (fal), istikhara, illustrated Falnama manuscripts, and consultations with individuals believed to possess knowledge of future events. During the Safavid period, these practices acquired particular significance within a historical context characterized by the consolidation of Twelver Shiism, political transformations, military conflicts, and the continued interaction of Iranian and Islamic cultural traditions. Accordingly, divination and determinism should be understood not simply as popular superstitions but as cultural practices through which individuals and institutions sought to interpret uncertainty and anticipate future developments. This study examines the factors and historical contexts that contributed to the expansion of divination and determinism during the Safavid period through the theoretical framework of metamyth. Metamyth refers to broader semantic and mythological structures that organize and inform smaller myths, narratives, symbols, and cultural practices. The study investigates how religious beliefs, political and social uncertainty, Iranian and Islamic traditions, and artistic and literary production contributed to the development and persistence of these practices. It also explores whether Safavid culture was shaped by a single dominant metamyth or by the coexistence and interaction of Iranian and Islamic cultural structures. In contrast to previous studies that have examined individual aspects of this subject, such as Falnama manuscripts, Qur'anic divination, astrology, and occult sciences, this research brings these dimensions together within an integrated historical, cultural, and metamythological framework.

Methods: This study is fundamental in terms of its purpose and qualitative in nature. It employs a descriptive-analytical method within an inductive approach. Given the historical nature of the subject, statistical sampling was not employed. Instead, the study draws on selected historical documents, literary and religious texts, visual materials, manuscripts, and historical accounts relating to divination and determinism during the Safavid period. The sources fall into four main categories: Safavid historical accounts documenting rul-

ers' decisions; European travel accounts; texts and visual materials associated with Falnama manuscripts and divinatory practices; and historical evidence concerning astrology, horoscope writing, auspicious timing, and prediction. Sources were selected according to their relevance to predictive practices, their representation of deterministic conceptions, and their references to fate, divine will, sacred powers, or celestial influences.

The analysis involved identifying and classifying relevant evidence, examining its political, social, religious, and artistic contexts, and interpreting recurring patterns through the lens of metamyth theory. The analytical indicators included the form of prediction, the actors involved, the social context, the function of each practice, and its relationship to Iranian and Islamic traditions. Metamyth was employed as an interpretive framework rather than treated as an independently established causal force. Conceptual distinctions among fal, istikhara, astrology, horoscope reading, prediction, and determinism were also maintained throughout the analysis.

Findings: The findings indicate that the expansion of divination and determinism during the Safavid period emerged from the interaction of religious, political, social, cultural, artistic, and intellectual factors. First, religious and ideological developments provided an important context for these practices. The consolidation of Twelver Shiism, the expansion of sacred culture, and the recourse to the Qur'an and sacred figures encouraged interpretations of events in terms of divine will and destiny. Qur'anic divination exemplifies this tendency, although fal and istikhara should not be regarded as identical practices. Second, political and social uncertainty increased the demand for means of anticipating future events. Warfare, political competition, illness, succession disputes, and decisions concerning consequential actions encouraged rulers and other individuals to seek reassurance about possible outcomes. Nevertheless, the available evidence does not establish that Safavid political decisions were primarily based on divination. Rather, such practices constituted one among several strategies for managing uncertainty. Third, Iranian and Islamic intellectual traditions contributed to the continuity of predictive practices. Astrology, horoscope writing, the selection of auspicious times, and celestial interpretation occupied significant positions in courtly and intellectual life. Astrologers were consulted on matters such as travel, coronations, medical treatment, and warfare. Divination through Persian poetry likewise demonstrated the persistence of Iranian literary traditions as a means of interpreting future events. Fourth, artistic and material culture played an important role in transmitting and perpetuating these beliefs. Illustrated Falnama manuscripts, particularly the renowned *Falnama-yi Tahmaspi*, demonstrate how predictive ideas were incorporated into manuscript production, painting, and book illumination. These works transformed divinatory beliefs into enduring cul-

tural artifacts, facilitating their visual representation and transmission. Art therefore functioned not merely as a reflection of existing beliefs but also as a medium through which they were reinforced and reproduced.

The metamythological analysis further reveals that Safavid culture cannot be explained in terms of a single, fixed metamyth. Qur'anic texts, sacred figures, dreams, and divine will reflected Islamic interpretive structures, whereas Persian poetry, literary traditions, and astrology embodied Iranian cultural frameworks. These structures frequently overlapped and interacted, sometimes generating tensions rather than remaining entirely distinct.

Conclusion: The study concludes that divination and determinism during the Safavid period constituted multilayered cultural phenomena shaped by religious beliefs, Iranian and Islamic traditions, political and social uncertainty, and artistic practices. They cannot be reduced to superstition, religious belief, or political manipulation alone. From the perspective of metamyth theory, the evidence points to the coexistence and interaction of Iranian and Islamic semantic structures rather than the dominance of a single metamyth. The relative prominence of these structures varied according to historical circumstances, social actors, and specific contexts. Islamic elements generally emphasized divine guidance, sacred authority, and destiny, whereas Iranian elements were particularly evident in Persian literary and astrological traditions. Accordingly, fal and related practices functioned not merely as means of predicting the future but also as cultural strategies for interpreting uncertainty, alleviating indecision, and connecting present choices with anticipated futures. The relationship between metamythological structures and social developments should therefore be understood as an interpretive relationship rather than a directly established causal one. Finally, the dispersed nature of the historical, literary, and visual evidence precludes statistical generalization regarding the prevalence of divination throughout Safavid society. The findings should consequently be understood as interpretations of patterns identified in the available sources. Further research drawing on additional Falnama manuscripts, administrative documents, astrological treatises, and manuscript collections could provide a more comprehensive understanding of the historical development and social distribution of these practices.

Keywords: Safavid Period; Divination; Determinism; Metamyth; Falnama.

فصلنامه مطالعات هنر
سال ۵ / شماره ۱/ شماره مسلسل ۱۴ / بهار ۱۴۰۵/ ۳۲ - ۷
Vol. 5, Series. 14, No. 1, Spring 2026/ 7 - 32
doi: https://doi.org/10.22083/ssa.2026.589509.1145

تحلیل علل رشد تفأل و تقدیرگرایی در دورهٔ صفویه با رویکرد سراسطوره

بهزاد محبی[۱]

چکیده

نگاهی به زیست انسانی در دوره‌های مختلف تاریخی، از گرایش مداوم انسان به فهم آینده، کاهش عدم‌قطعیت و یافتن سازوکارهایی برای تفسیر رخدادهای پیش‌بینی‌ناپذیر حکایت دارد. در ایران نیز صورت‌های گوناگونی از این گرایش، از سنت‌های نجومی و زایچه‌نویسی تا تفأل، استخاره، فال‌نامه و رجوع به اشخاص مدعی پیشگویی، در دوره‌های مختلف تاریخی دیده می‌شود. در دورهٔ صفویه، این پدیده در پیوند با تثبیت تشیع، تحولات سیاسی، جایگاه دربار، فرهنگ کتاب‌آرایی و نگارگری و تداوم برخی سنت‌های ایرانی و اسلامی، صورت‌های متنوعی پیدا کرد. مسئله اصلی پژوهش حاضر تبیین علل و زمینه‌های رشد تفأل و تقدیرگرایی در دورهٔ صفویه و بررسی نسبت این پدیده‌ها با ساختارهای معنایی قابل تحلیل در چارچوب نظری «سراسطوره» است. پژوهش حاضر از نظر هدف، بنیادی و از نظر رویکرد، کیفی و توصیفی تحلیلی است و داده‌ها با توجه به نوع منبع، کنشگر، موقعیت تاریخی، صورت تفأل یا پیشگویی، کارکرد آن و نسبت آن با سراسطوره‌های ایرانی و اسلامی تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که رشد تفأل و تقدیرگرایی در دورهٔ صفویه حاصل یک عامل منفرد نبوده، بلکه از تعامل چند سطح از عوامل دینی اعتقادی، سیاسی اجتماعی و فرهنگی هنری پدید آمده است. در این میان، گسترش تشیع و فرهنگ قدسی، افزایش نیاز به پیش‌بینی در شرایط عدم‌قطعیت سیاسی، تداوم سنت‌های نجومی و ایرانی و تولید و رواج آثار تصویری و متون فال‌نامه‌ای، زمینه‌های مهم این پدیده بوده‌اند. تحلیل سراسطوره‌ای نیز نشان می‌دهد که در دورهٔ صفویه نمی‌توان همواره از حضور یک سراسطوره منفرد و یگانه سخن گفت؛ بلکه در دوره‌ها و موقعیت‌های مختلف، سراسطوره‌های ایرانی و اسلامی می‌توانستند در کنار یکدیگر، در تعامل یا گاه در تنش، در تولید و تفسیر این باورها نقش داشته باشند. ازاین‌رو، تفأل و تقدیرگرایی بیش از آنکه یک علت مستقل برای تحولات تاریخی باشند، بخشی از شبکه معنایی و فرهنگی جامعه صفوی و یکی از راه‌های مواجهه با آینده و عدم‌قطعیت محسوب می‌شوند.

واژگان کلیدی

صفویه، تفأل، تقدیرگرایی، سراسطوره، فال‌نامه، پیشگویی، نجوم.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۳۰
۱. گروه نقاشی و صنایع دستی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه محقق اردبیل، اردبیل، ایران. bmohebbi@uma.ac.ir

مقدمه

علاقهٔ انسان به درک برخی از امور مهم و اتفاق‌های آینده از موارد تأمل‌برانگیز تاریخ بشری بوده و وجود جام‌های جهان‌بین و توجهاتی که به پیشگویان می‌شد از نمونه همین موارد تلقی می‌شود. این نمونه‌ها در تاریخ ایران نیز قابل مشاهده است. ایران در ادوار تاریخی خود حکومت‌های بیگانه و اغلب مستبد را به خود دیده و در این میان مردم عوام تحت سیطره اینان روزگاری ناخرسند را می‌گذراندند. در بعد از اسلام تحت‌تأثیر اندیشه دینی ایرانیان به تقدیرگرایی قائل شدند در پس این تقدیرگرایی ایمان به قدرت ازلی خداوند بود و اینکه هر چه رخ می‌دهد در دفتر الهی ثبت گشته و آینده از قبل تعیین شده است و نوعی پیشانی‌نوشت را در امور جاری خود تأثیرگذار می‌دانستند. جامعه ایرانی تحت همین نگرش، حکومت را نیز تحت تقدیر الهی برشمرده و این نگرش تحمل امور را بر عامه مردم آسان‌تر می‌نمود، حاکمان نیز به طبع آنچه در جامعه رخ می‌داد به اطلاع ازآنچه در پیش رو داشتند و آگاهی از امور غیبی علاقه نشان می‌دادند و اغلب در توجیه عملکرد خود از این مشخصه در راستای توجیه اعمال خود بهره می‌برند (قاضی مرادی، ۱۳۹۲: ۱۸۳). نوع نگاه جامعه ایرانی نسبت به پدیده‌ها در همان سطح اولیه خود باقی نمی‌ماند؛ ازاین‌رو در هنرهای ایرانی نیز این لایه مستور و ثانویه مشهود است. ازنظر ایرانیان، هر روز سال ویژگی‌های خاص خود را دارد و همان‌گونه که در هفت‌پیکر نظامی گنجوی بیان شده است، با انواع تأثیرات و تغییرات نجومی، فرشتگان مختلف، رنگ‌ها و عطرهای گوناگون و غیره، تغییر می‌یابند (کروتکف، ۱۳۸۴: ۵۲).

سراسطوره که برآمده از مطالعات صورت گرفته در حوزه اسطوره‌ها بوده، بر مبنای توجه به بنیان‌های حاکم بر جامعه شکل‌گرفته است. این مفهوم ازلحاظ معنایی به «اسطوره زمان» و آنچه «ژیلبر دوران» با عنوان «حوضچه معنایی» مطرح کرده نزدیک است (نامورمطلق، ۱۳۹۷: ۵۷۹). در این نظر سراسطوره در هر جامعه‌ای وجود دارد که به‌صورت تک و یا چند سراسطوره بر روند جامعه تأثیرگذار هستند. سر اسطوره به‌عنوان واحد مرجع برای دیگر اسطوره‌های خرد و کلان عمل می‌کند و نشانگر وضعیت اندیشه‌های حاکمِ یک جامعه در هر دورانی است. نظریه سر اسطوره با حال و هوا و اقتضائات فرهنگی ایران و تأکید بر تکثرگرایانه بودن واحدهای معرفتی بزرگ، می‌کوشد تا هژمونی و هویت روایات و اسطوره‌ها را در آثار ادبی و هنری تحلیل و تبیین کند و به بررسی نقش حاکمیت و روابط جاری میان سراسطوره در شکل‌گیری و پردازش اسطوره‌ها بپردازد. با بهره‌گیری از نظریه سراسطوره، نگاه کلان به یک دوره و فرهنگ و تغییر و تحولات متأثر از برخورد یا تعامل سایر سراسطورها ممکن می‌شود(هداوند؛ نامور مطلق؛ آذر، ۱۴۰۲: ۱۷۰). بررسی تفأل و تقدیرگرایی از دید سراسطوره و بر اساس نوع تفکر و محصول خروجی آن در اجتماع، امکان دستیابی به یک یا چند سراسطوره غالب را به دست می‌دهد.

روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، بنیادی و از نظر ماهیت، کیفی است و با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد استقرایی انجام شده است. با توجه به تاریخی و فرهنگی بودن موضوع، منظور از «نمونه» در این پژوهش نمونه آماری نیست، بلکه بدنهٔ هدفمندِ اسناد، متون، آثار تصویری و گزارش‌های تاریخی است که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم با تفأل، پیشگویی و تقدیرگرایی در دورهٔ صفویه ارتباط دارند؛ بنابراین، انتخاب داده‌ها بر اساس میزان ارتباط آن‌ها با مسئلهٔ پژوهش انجام شده و هدف، دستیابی به نمایندگی آماری نیست. بدنهٔ داده‌ها به‌صورت هدفمند از چهار گروه اصلی انتخاب شده است: ۱. منابع تاریخی دورهٔ صفوی و گزارش‌های مربوط به رفتار و تصمیم‌های پادشاهان؛ ۲. سفرنامه‌های اروپایی؛ ۳. متون و آثار تصویری مرتبط با فال‌نامه و تفأل و ۴. منابع و شواهد مربوط به نجوم، زایچه، اختیار ساعت و دیگر صورت‌های پیشگویی. معیار ورود داده‌ها به بدنهٔ پژوهش عبارت است از:

الف) وجود گزارش مستقیم از تفأل، استخاره یا پیشگویی؛

ب) وجود اثر هنری یا متن روایی که ساختارهای پیشگویانه و تقدیرگرایانه را بازنمایی کند؛

ج) وجود شواهدی از نسبت‌دادن رخدادهای سیاسی، اجتماعی یا شخصی به تقدیر، ارادهٔ الهی، نیروهای قدسی یا تأثیرات نجومی.

برای تحلیل هر واحد، شاخص‌های زیر در نظر گرفته شده‌اند: نوع و صورت تفأل یا پیشگویی؛ کنشگر و جایگاه اجتماعی او؛ موقعیت و منبع یا واسطهٔ پیشگویی؛ کارکرد احتمالی آن، نسبت آن با ارادهٔ الهی یا تقدیر و نسبت آن با مؤلفه‌های سراسطوره‌ای ایرانی و اسلامی. فرایند تحلیل در سه مرحله انجام شده است: نخست، شناسایی و طبقه‌بندی شواهد بر اساس چهار گروه داده‌ای؛ دوم، تحلیل تاریخی و فرهنگی شواهد با توجه به زمینه سیاسی، اجتماعی، دینی و هنری آن‌ها و سوم، تفسیر الگوهای به‌دست‌آمده در چارچوب نظری سراسطوره. در مرحلهٔ سوم، سراسطوره نه به‌عنوان علت مستقل و اثبات‌شده برای رفتار تاریخی، بلکه به‌عنوان چارچوبی تفسیری برای شناسایی و توضیح شبکه‌های معنایی و الگوهای کلان حاکم بر داده‌ها به کار گرفته شده است. همچنین میان «تفأل»، «استخاره»، «طالع‌بینی»، «نجوم» و «تقدیرگرایی» تمایز مفهومی حفظ شده و این اصطلاحات تنها در مواردی که شواهد تاریخی آن‌ها را به یکدیگر مرتبط می‌کند، در یک شبکه تحلیلی قرار گرفته‌اند.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مرتبط با موضوع را می‌توان در چند دسته اصلی قرار داد: مطالعات نظری اسطوره و سراسطوره؛ پژوهش‌های مربوط به فال‌نامه‌ها و نگاره‌های پیشگویانه؛ مطالعات مربوط به فال قرآنی و کارکرد نسخه‌های قرآنی در دورهٔ صفوی و پژوهش‌های

مربوط به نجوم، علوم غریبه و فرهنگ پیشگویی در ایران اسلامی. این تفکیک از آن جهت اهمیت دارد که تفأل مفهومی گسترده‌تر از یک شیوهٔ واحد پیشگویی است و استخاره، فال قرآنی، طالع‌بینی، زایچه و فال‌نامه را نمی‌توان بدون توجه به تفاوت‌های تاریخی و مفهومی، مترادف یکدیگر دانست.

بهمن نامور مطلق (۱۳۹۷) در کتاب درآمدی بر اسطوره‌شناسی: نظریه‌ها و کاربردها مبانی اسطوره‌کاوی و مفهوم سراسطوره را تبیین کرده و امکان استفاده از این مفاهیم برای تحلیل ساختارهای کلان فرهنگی را فراهم می‌کند. هداوند، نامورمطلق و آذر (۱۴۰۲) نیز با بررسی شکل‌گیری اسکندر ذوالقرنین در سراسطوره اسلامی، نمونه‌ای از کاربرد این رویکرد در تحلیل تعامل ساختارهای اسطوره‌ای و فرهنگی ارائه کرده‌اند. این دسته از پژوهش‌ها چارچوب نظری پژوهش حاضر را فراهم می‌کنند، اما موضوع تفأل صفوی را مستقیماً محور قرار نمی‌دهند.

در حوزهٔ هنر و فال‌نامه، مهدی‌زاده و بلخاری (۱۳۹۳) به مضامین و نمادهای شیعی در نگارهٔ معراج پیامبر (ص) در فال‌نامهٔ طهماسبی پرداخته‌اند و مهدی‌زاده (۱۳۹۴) نیز نگارهٔ معراج در خمسه نظامی و فال‌نامهٔ طهماسبی را به‌صورت تطبیقی بررسی کرده است. قهاری و محمدزاده (۱۳۸۹) صور نجومی در نسخه صورالکواکب و آثار فلزی سده‌های پنجم تا هفتم هجری را بررسی کرده‌اند و عاشوری (۱۳۹۰) نگاره‌های نجومی در کتب خطی ایران پس از اسلام را مطالعه کرده است. اخوانی و محمودی (۱۳۹۸) نیز مضامین بصری فال‌نامه‌های مصور عصر صفوی را با تأکید بر کارکرد آن‌ها در امر پیشگویی بررسی کرده‌اند. این پژوهش‌ها اطلاعات مهمی درباره صورت‌های بصری، نمادها و کارکردهای تصویری فراهم می‌کنند، اما تمرکز اصلی آن‌ها بر تحلیل هنری و تصویری است.

درزمینهٔ تفأل در فرهنگ اسلامی و استخاره، پژوهش‌هایی مانند آثار کریستین گروبر (۲۰۱۱) درباره «بازیابی مصحف شیعی به‌مانند راهنمایی الهی و عرف فال قرآنی در دوره صفویان» نشان‌دهنده رواج گسترده تفأل به قرآن و افزودن رساله‌های فال در پایان نسخه‌های قرآن است، این پژوهش برای تفکیک میان فال قرآنی و دیگر اشکال تفأل اهمیت ویژه دارد. معصومه فرهاد و باخچی (۲۰۰۹) «فالنامه: کتاب پیشگویی» مجموعه‌ای گسترده از فال‌نامه‌های مصور صفوی و عثمانی و زمینه‌های تاریخی و هنری آن‌ها را بررسی کرده‌اند. این آثار نشان می‌دهد که فال‌نامه را باید هم به‌عنوان متن پیشگویانه و هم به‌عنوان محصول فرهنگی و هنری مطالعه کرد.

پژوهش‌های جدیدتر دربارهٔ علوم غریبه نیز برای فهم زمینه فکری این پدیده اهمیت دارند. ملوی-ن-کوشکی در پژوهشی درباره علوم غریبه در ایران صفوی (۱۳۹۹)، به جایگاه مجموعه‌ای از دانش‌ها و فنون مرتبط با علوم غریبه، ازجمله نجوم و شیوه‌های پیشگویی، در فضای فکری دورهٔ صفوی پرداخته است. این دسته از مطالعات نشان می‌دهد که نباید پدیده‌های پیشگویانه را صرفاً در سطح «باور عامیانه» بررسی کرد؛

زیرا بخشی از آن‌ها در محیط های علمی، درباری و کتابی نیز حضور داشته‌اند.

در کنار این مطالعات، پژوهش‌های تاریخی و اجتماعی درباره تشیع صفوی، موعودگرایی، تاریخ اجتماعی باورهای عامه و مناسبات دربار و علما نیز برای تبیین زمینه موضوع اهمیت دارند. ارجمند (۱۹۸۴) در بررسی تاریخ اجتماعی و سیاسی تشیع در ایران، استقرار تشیع دوازده‌امامی در دورهٔ صفوی را در پیوند با ساختار سیاسی و تحول مناسبات دینی تحلیل کرده است. معین (۲۰۱۲) نیز با بررسی فرهنگ سلطنت مقدس، موعودگرایی و آیین‌های مرتبط با نجوم و جادو در جوامع تیموری، صفوی و گورکانی، نشان می‌دهد که باورهای آخرالزمانی و کیهانی را می‌توان در کنار سیاست، هنر و آیین مطالعه کرد. کالمارد (۲۰۰۳) نیز با تمرکز بر ادبیات عامه در دورهٔ صفوی، زمینه اجتماعی و دینی تولید و گردش برخی روایت‌ها و مضامین عامه‌پسند را بررسی کرده است. این آثار به مقاله حاضر کمک می‌کنند تا تفأل را در بستر وسیع‌تر فرهنگ دینی، سیاسی و اجتماعی صفوی قرار دهد؛ بااین‌حال، در پژوهش حاضر این حوزه‌ها به‌عنوان مطالعات زمینه‌ای در نظر گرفته شده و با تفأل یکسان انگاشته نمی‌شوند.

در مطالعات بررسی‌شده، هر یک از این حوزه‌ها عموماً به بخشی از مسئله پرداخته‌اند: برخی بر فال‌نامه و نگارگری، برخی بر فال قرآنی، برخی بر نجوم و برخی بر نظریهٔ اسطوره و سراسطوره تمرکز کرده‌اند. خلأ پژوهشی موردنظر این مقاله نه ادعای فقدان مطلق پژوهش، بلکه کمبود مطالعاتی است که این شواهد پراکنده را در یک پیکرهٔ واحد گرد آورد و علل و زمینه‌های رشد تفأل و تقدیرگرایی در دورهٔ صفوی را به‌صورت هم‌زمان از منظر تاریخی، دینی، اجتماعی، هنری و سراسطوره‌ای بررسی کند. ازاین‌رو، نوآوری پژوهش حاضر در یکپارچه‌سازی و تفسیر میان‌رشته‌ای شواهد موجود است، نه صرفاً معرفی یک موضوع ناشناخته.

پیشینه تفأل، تقدیرگرایی و پیشگویی در ایران

فخر رازی کتابی را با عنوان «رساله فی الفراسه» تدوین و در آن به دانش قیافه‌شناسی و شناخت خصوصیات آدم‌ها از طریق مطالعه بر روی نشانه‌ها پرداخته است (سلیم، ۱۳۹۰: ۹۳). از کتاب «البلهان» اثر ابومعشر بلخی (وفات ۸۸۶)، به‌عنوان قدیمی‌ترین نسخه مصور با کاربرد تفأل یاد شده است، این اثر شامل بخش‌های «فال انبیا» و «فال مقبول» است. در این کتاب هر فال با نگاره شخصیتی دینی مصور شده است. در فال پیامبران، با به‌تصویرکشیدن پیامبران در یک متن مرتبط با ستاره‌شناسی و نیز تشریح طالع ستارگان و پیامبران، یک توجیه مذهبی برای این نوع از طالع‌بینی ارائه گشته است (تصویر ۱).



تصویر ۱. جن احمر و طلا، البهلان، ابوالمشعر بلخی، کتابخانه بادلیان آکسفورد.
نانشناخته، البلهان، آکسفورد Or. Bodl 133.

زایچه‌ها از منابع پیشگویی و مشخص‌کردن آینده خوب و بد افراد محسوب می‌شدند که به‌صورت جدولی از داده‌های نجومی برای نشان‌دادن زمان به‌دنیا آمدن یک فرد مشخص می‌شد. جام‌های برنجی نیز با نام «چهل‌کلید» در تفأل و غیب‌گویی کاربرد داشتند و در دوره صفوی مورداستفاده بودند (تصویر ۲).



تصویر۲. چهل کلید، فلزی، دوره صفویه. مأخذ: Brooklynmuseum

در بعد از اسلام استخاره با قرآن رواج پیدا کرد و قرآن‌های برای این منظور تذهیب و بخشی با عنوان فال‌نامه به آن اضافه شد. در قرآن وقفی مشهور به قرآن اردبیل (۱۰ ه.ق) فال‌نامه‌ای به پیوست نگارش شده است، این فال‌نامه منظومه‌هایی را داراست که پس از خاتمه قرآن به خط نستعلیق و در صفحات و ستون‌بندی عمودی جدول‌های پایانی آمده است و در ادامه برای هر کلمه تعبیر خاصی ذکر می‌گردد (تصویر ۳).



تصویر۳. صفحه‌ایی از قرآن دوره صفویه در مورد نحوه تفأل به قرآن
مأخذ: www.metmuseum.org

لباس‌هایی که عنوان «لباس حرز» داشتند و سوره‌های قرآنی و دعاهایی نیز بر آن نوشته می‌شد نیز در دوره صفویان رواج داشتند از این لباس‌ها اغلب به‌عنوان لباس زیر زره‌های جنگی و به جهت محافظت استفاده می‌شد (تصویر ۴).



تصویر ۴. پیراهن حرز، دوره صفویه،
مأخذ:(کفیلی، ۱۳۸۸: ۴).

مجموع زمینه‌ها و عوامل گسترش رشد تفأل و تقدیرگرایی

شواهد بررسی‌شده نشان می‌دهد که گسترش تفأل و تقدیرگرایی در دوره صفوی را نمی‌توان به یک عامل منفرد فروکاست. این پدیده در نقطه تلاقی چند سطح از زمینه‌های دینی اعتقادی، سیاسی اجتماعی، فرهنگی هنری و دانشی شکل گرفته است. از آنجا که ماهیت شواهد تاریخی امکان سنجش تجربی یک رابطه علّی مستقیم را محدود می‌کند، در این مقاله به جای ادعای «علت قطعی»، از تعبیر «زمینه‌ها و سازوکارهای تقویت‌کننده» استفاده می‌شود.

۱. زمینه‌های دینی اعتقادی: تثبیت تشیع دوازده‌امامی، گسترش فرهنگ قدسی، رجوع به قرآن و متون منسوب به ائمه برای طلب راهنمایی و تفسیر برخی رخدادها در قالب مشیت و تقدیر الهی، فضای معنایی مناسبی برای مشروعیت‌بخشی به برخی صورت‌های طلب نشانه فراهم می‌کرد. در این میان، فال قرآنی نمونه‌ای روشن از پیوند میان جست‌وجوی راهنمایی و متن مقدس است.

۲. زمینه‌های سیاسی اجتماعی: تصمیم‌گیری در شرایط جنگ و رقابت، نوسان‌های سیاسی، بیماری و مسائل مربوط به جانشینی و اهمیت زمان‌بندی اقدامات دربار، نیاز به کاهش تردید و کسب اطمینان را افزایش می‌داد. بااین‌حال، از شواهد موجود نمی‌توان نتیجه گرفت که تصمیم‌های سیاسی صفویان اساساً یا صرفاً بر پایه تفأل اتخاذ می‌شدند؛ داده‌ها تنها نشان می‌دهند که برخی اشکال پیشگویی در کنار سایر سازوکارهای تصمیم‌گیری حضور داشتند.

۳. زمینه‌های فرهنگی هنری و دانشی: استمرار سنت‌های ایرانی و اسلامی در نجوم و طالع‌بینی، فرهنگ زایچه و اختیار ساعت، تولید فال‌نامه‌های مصور، کتاب‌آرایی و نگارگری و تبدیل شیوه‌های پیشگویی به متون و اشیای قابل انتقال، امکان بازتولید و گسترش این باورها را فراهم می‌کرد. هنر در این فرایند نه صرفاً بازتاب باورها، بلکه یکی از رسانه‌های انتقال و تثبیت آن‌ها بود.

این سه سطح مستقل از یکدیگر عمل نمی‌کردند. برای مثال، یک فال قرآنی می‌توانست هم کارکردی دینی داشته باشد، هم در قالب نسخه‌ای هنری و کتاب‌آرایی‌شده منتقل شود و هم برای تصمیم‌گیری شخصی یا حتی درباری مورد استفاده قرار گیرد. ازاین‌رو، در ادامه هر شاهد بر اساس کارکرد غالب و زمینه تاریخی آن بررسی می‌شود.

فال‌نامه‌های مصور

فال‌نامه کتابی است که برای پیش‌بینی آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد، استفاده می‌شود. روش استفاده از آن چنین است: کسی که سؤالی در ذهنش دارد کتاب را بدون گزینش و تصادفی می‌گشاید. آنچه در متن کتاب آمده جواب سؤال اوست. در موزه

جهانی روتردام، فال‌نامه‌ای از هند متعلق به قرن هفدهم وجود دارد. این کتاب یکی از بهترین فال‌نامه‌های حفظ‌شده و باقی‌مانده دنیاست، با بیشترین تعداد تصاویر و اصل آن به سنت ایرانی بازمی‌گردد (خوسلینک؛ تانگ: ۲۰۰۹). تعداد فال‌نامه‌های مصور بسیار کم است و اغلب آن‌ها مربوط به دوره بین ۱۵۵۰ و ۱۶۵۰ م. هستند. اولین فال‌نامه مصور حدود سال ۱۵۶۰ م. متعلق به دربار شاه‌طهماسب اول است. در پایان دوره هزاره اسلامی، آگاهی مذهبی در سراسر قشرهای جامعه روند صعودی ناگهانی نشان داد. ازاین‌رو دربارهای مختلف در ایران - بیش‌ازپیش - دستور تولید دست‌نوشته‌های مذهبی و دینی - پژوهشی می‌دادند.

-فال‌نامه طهماسبی

از نسخ تحریر شده و مصور گشته دوران صفویان فال‌نامه مشهور به «فال‌نامه طهماسبی» است، تاریخ کتابت این نسخه به سال ۹۶۷-۹۵۷ ه. ق و به مکتب قزوین بازمی‌گردد. نسخه ذکرشده، به‌طور احتمالی شامل ۷۴ صفحه نوشته و ۲۸ نگاره اوراق‌شده، با قطعی بزرگ (۵۹۰×۴۴۵ میلی‌متر مربع) می‌باشد که صفحات و نگاره‌های این نسخه در نقاط مختلف دنیا پراکنده‌اند. در داخل یا کنار نگاره‌ها متن یا نوشته‌ی دیگری به چشم نمی‌خورد؛ اما نوشته‌هایی در پشت هر کدام از نگاره‌ها، شامل اشاره‌هایی شعر مانند به پیامبران و پیشگویی درباره‌ی پیشامدهای آینده برای شخص مخاطب، وجود دارد. شاه‌طهماسب، برای اداره بهتر امور سلطنت، دستور تحریر این کتاب را صادر کرد که دلیل وی «همخوان بودن مطالب اثر فوق که بیشتر پیرامون ستارگان، صور فلکی و...است، با گرایش ذهنی و مذهبی او در این ایام می‌باشد» (آژند، ۱۳۸۴: ۱۵۸). شارحان این نوع از فال‌نامه برای جلب نظر عموم، اغلب آن‌ها را به پیامبران الهی و یا امامان منسوب می‌کردند و رواج این نوع تفکر، سندیت انتساب این فال‌نامه به امام جعفر صادق (ع) را با مشکل مواجه می‌کند. در نگاره‌های موجود این نسخه، تصاویری مبنی بر پیشگویی حوادث آینده توسط امامان نیز مصور شده است. در نگاره مربوط به حضرت علی (ع)، ایشان باحجاب صورت و هاله نورانی، در حال راهبری یک شتر و تابوت بسته به پشت آن هستند و پسران آن حضرت، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) از پشت تپه نظاره‌گر ماجرا هستند (تصویر ۵).



تصور۵. حضرت امام علی (ع) تابوتی را حمل می‌کند، فال‌نامه طهماسبی، قزوین،۹۶۷-۹۵۷ ه. ق.
مأخذ: www.metmuseum.org

از اسطوره و اسطوره‌کاوی تا سراسطوره

رویکرد اجتماعی و فرهنگی هر دورانی را می‌توان با نشانه‌هایی سنجید که بازخورددهنده ساختار زیستی آن‌هاست و در این میان اسطوره‌ها از این قابلیت برخوردار هستند که با سنجش میزان توجه به آن‌ها، بتوان به این ویژگی زیستی دست یافت. «اسطوره‌ها اغلب به‌صورت واحدهایی مشخص و مجزا اما مرتبط با یکدیگر مطرح می‌شوند. پانتئون‌ها مراکزی‌اند که اکثر اسطوره‌ها در آنجا اجتماع می‌کنند و جایگاه و ویژگی‌های هر یک در نسبت با دیگری، مشخص و معین می‌گردد. این‌گونه مواجهه با اسطوره، در اغلب تمدن‌های باستانی رایج و معمول بوده است. در این دیدگاه، اسطوره تبیین‌کننده برخی از ویژگی‌های روانی یا اجتماعی انسان و همچنین برخی حوادث طبیعی و به‌طورکلی آفرینش و هستی‌شناسی پدیده‌ها و جهان است» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۵۸۰). به بیانی دیگر «سراسطوره‌ها بزرگ‌ترین واحدهای اسطوره‌ای و منشأ تولید آثار فرهنگی، هنری و ادبی یک جامعه محسوب می‌شوند» (افضل‌طوسی؛ سلاحی، گ؛ سلاحی، ل، ۱۳۹۶: ۱۶).

در اسطوره‌کاوی به شرایط و بافت اجتماعی که اثر در آن شکل گرفته توجه می‌شود و امکان مطالعه متن و بافت وجود دارد (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۴۵۵). «اسطوره‌کاوی به پژوهشگران این عرصه اجازه می‌دهد تا تفاوت‌های فردی و فرهنگی را نیز در نظر گرفته و همانند گذشته در جستجوی چارچوب‌ها و ساختارهای کلانی که همه یک پیکره مطالعاتی را در آن جای بدهند، نگردند. همچنین اتفاق بزرگ دیگری که با تحلیل اسطوره روی می‌دهد خروج از متن‌ها به چینی‌جاها و گفتمان‌های جمعی و اجتماعی است» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۴۵۳). اسطوره‌کاوی به‌عنوان رویکرد معاصر در تحلیل شرایط شکل‌گیری رخدادها، بستر و شرایط اجتماعی را مورد کنکاش قرار می‌دهد و در پی

یافتن مجموعه اسبابی است که در آن مسئله تأثیرگذار بوده‌اند. «در اسطوره کاوی به روابط میان اسطوره و بافت اسطوره بسیار توجه شده و مطالعات مربوط به اسطوره از محدوده متن‌ها خارج می‌گردد که براین‌اساس، بررسی اسطوره‌های اجتماعی و کارکرد اجتماعی آن‌ها از اهمیت زیادی برخوردار می‌شود» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۴۵۳). «در اسطوره‌کاوی تفاوت‌های فردی و فرهنگی در نظر گرفته می‌شود و مطالعه و بررسی متن‌ها، بافت‌ها و گفتمان‌های جمعی و اجتماعی فراهم می‌گردد... در اسطوره کاوی به روابط میان اسطوره و بافت اسطوره توجه بیشتری می‌شود و مطالعات مربوط به اسطوره از محدوده متن‌ها خارج می‌گردد که بر این اساس، بررسی اسطوره‌های اجتماعی و کارکرد اجتماعی آن‌ها از اهمیت زیادی برخوردار می‌شود» (معرک‌نژاد، ۱۳۹۳: ۳۰۸).

تحلیل اسطوره‌کاوانه، اسطوره را به بطن جامعه کشاند؛ اما در یک بُعد دیگر امکان پرداختن به لایه‌های جاری و زیرین حاکم بر جامعه را به دست نمی‌داد. عنوان سر اسطوره رویکردی مبتنی بر فهم عمیق جامعه و پارادایم حاکم بر آن است که این امر موجب درک عمیق‌تر از روند جامعه و دلایل افت‌وخیز آن اجتماع می‌گردد. از اهداف سراسطوره طبقه‌بندی و تبیین مجموعه‌های بزرگی از آثار ادبی - هنری و درعین‌حال گفتمان‌های مربوط به آن است. این نوع نگرش به اسطوره کم‌وبیش مورد غفلت محققان قرار گرفته است. (معرک‌نژاد، ۱۳۹۳: ۵۸۱). «سراسطوره به‌نوعی اسطوره اسطوره‌هاست، اسطوره‌ای که یک مجموعه اسطوره را نمایندگی می‌کند؛ به صورتی که به شکل یک مرکز منظومه‌ای از اسطوره‌ها به آن سامان می‌دهد» (معرک‌نژاد، ۱۳۹۳: ۵۸۳). «هر دوره و مقطع زمانی برای خود دست‌کم یک سر اسطوره دارد و اگر چنین نباشد، جامعه دچار تشتت می‌گردد؛ چراکه سراسطوره‌ها در عین اینکه بیانگر عمیق‌ترین کشش‌ها و اندیشه‌های اجتماعی‌اند، اجزای متفرق یک جامعه را نیز به هم پیوند می‌زنند و موجب وحدت آن‌ها می‌گردند» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۵۸۴). درواقع سراسطوره به‌مثابه انتقال‌دهنده و پیونددهنده ارزش‌های کهن به‌طور سلسله‌وار تا زمان کنونی و پیونددهنده حال با آینده است. یک جامعه می‌تواند به‌طور هم‌زمان دو یا چند سراسطوره داشته باشد «چنانچه گاهی با هم در تعامل‌اند، ولی اغلب مواقع یکدیگر در تقابل قرار می‌گیرند. در بیشتر موارد هنگام گذار از یک سر اسطوره به سر اسطوره دیگر، چنین وضعیتی پیش می‌آید» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۵۸۴). «وجود چندین سر اسطوره در یک جامعه و به‌طور هم‌زمان، بیانگر آن است که گاهی یک جامعه چندین جریان و روح گوناگون دارد» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۵۸۵).

ازنظر اسطوره‌شناسی سراسطوره واحد بزرگی است که می‌تواند باقی اسطوره‌ها را تحت‌تأثیر خود قرار دهد و آن‌ها را جمع نموده و هدایت نماید. «سر اسطوره‌های اصلی عموماً به دوران تکوین و شکل‌گیری فرهنگ‌ها و جوامع پیوند می‌خورند که در مورد فرهنگ ایرانی و سراسطوره‌های ایرانی نیز صادق است» (نامور مطلق،۱۳۹۷:

۵۹۲). «فرهنگ‌ها هم موجب شکل‌گیری سر اسطوره خاصی می‌شوند و هم نوع ارتباط میان سراسطوره‌های اصلی با سر اسطوره‌های دیگر یعنی مهمان یا مهاجم را مشخص می‌کنند» (نامور مطلق،۱۳۹۷:۵۹۲). «سر اسطوره‌ها همواره به‌طور تدریجی شکل می‌گیرند و در فرایند شکل‌گیری خود با دیگر سراسطوره‌ها ترکیب و تلفیق می‌شوند» (نامور مطلق،۱۳۹۷ : ۵۹۴). «در فرهنگ و تمدن ایرانی امکان هم‌زیستی و تلفیق سراسطوره‌ها فراهم است، چنان‌که جامعه ایرانی در طول تاریخ شاهد حضور سراسطوره‌های متعددی بوده است که از میان آن‌ها می‌توان به سراسطوره ایرانی، یونانی، اسلامی، عربی، مغولی و غربی (مدرن) اشاره کرد» (نامور مطلق،۱۳۹۷ : ۵۹۷). برخی از سراسطوره‌ها به شکل‌های نه مسلط، بلکه اغلب به‌صورت بخشی و جنبی در جامعه ایرانی حضور داشته‌اند که از این میان می‌توان به سراسطوره‌های میان رودان، هندی و چینی اشاره کرد (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۶۱۰). «همه این سر اسطوره‌ها مدتی در ایران حضور جدی داشته‌اند و به‌نوبه خود تأثیراتی را بر جامعه و فرهنگ ایرانی گذارده‌اند برای مثال تأثیرگذاری فرهنگ و سراسطوره یونانی نسبت به مغولی بسیار زیاد و نسبت به اسلامی بسیار ناچیز بوده است. درواقع، هیچ فرهنگی در طول تاریخ همانند فرهنگ اسلامی بر جامعه ایرانی تأثیرگذار نبوده است» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۵۹۷). بر این اساس سراسطوره‌های جامعه ایرانی در دوره‌های مختلف تاریخی اگرچه متفاوت بوده‌اند اما در یک نگاه جامع این امکان به وجود می‌آید که سراسطوره مسلط بر هر دوره را شناسایی کرد و «به‌طورکلی می‌توان گفت که تا دوره صفویه دو سراسطوره اصلی در ایران حضور داشت که عبارت‌اند از سراسطوره ایرانی و سراسطوره اسلامی، دو سه سر اسطوره دیگر یعنی یونانی، مغولی - چینی و هندی نیز بودند که مجموع تأثیرات محدودی نسبت به این دو داشتند» (نامور مطلق،۱۳۹۷: ۶۱۲).

شاخص‌های تحلیل سراسطوره

برای جلوگیری از استفاده صرفاً توصیفی از مفهوم سراسطوره، در این پژوهش تشخیص برجستگی یک سراسطوره بر اساس تکرار و هم‌گرایی چند دسته نشانه انجام می‌شود: ۱. نوع مرجع مشروعیت‌بخش به آینده و سرنوشت؛ ۲. شخصیت‌ها و نمادهای محوریِ قدسی یا اسطوره‌ای؛ ۳. نوع زبان و روایت به‌کاررفته برای توضیح رخدادها؛ ۴. شیوهٔ پیوند دادن رخدادهای سیاسی و شخصی با ارادهٔ الهی، تقدیر یا نیروهای کیهانی؛ ۵. حضور این الگوها در بیش از یک نوع منبع، مانند متن تاریخی، اثر هنری و گزارش سفرنامه‌ای.

بنابراین، وجود یک نماد یا یک گزارش منفرد به‌تنهایی برای انتساب یک سراسطوره کافی تلقی نشده و تفسیر نهایی بر اساس مجموعه‌ای از شواهد هم‌سو انجام می‌شود.

سراسطوره‌های دوره صفوی بر اساس گرایش‌های تفأل و پیشگویی

- سراسطوره اسلامی

گرایش‌های دینی در دوره صفویه اگرچه به‌صورت همیشگی از عوامل مسلط بر جامعه بوده است؛ اما در دوره‌هایی مختلفی از شدت بیشتری برخوردار بوده، گرایش موعودگرایی در زمان شاه اسماعیل اول و تعصبات مذهبی در دوره شاه‌طهماسب اول و شاه سلطان حسین به شکل بارزتری در جامعه نمود داشته است. ازاین‌رو در دوره صفویه سراسطوره اسلامی بر شاهان و جامعه صفوی مسلط بوده، همین نگرش در تفکرات حاکمان صفوی دیده می‌شود. نمونه‌های انتخاب‌شده از تأثیر این نوع گرایش در تفکر و تصمیمات شاهان در ذیل آورده شده است.

در زمان شروع نبردهای شاه اسمعیل اول بنا بر آنچه در اسکندر منشی آمده باز صحبت از عالم رؤیا و شهود است. «در اثناء محاصره سروش عالم غیب آن حضرت را به تخت سلطنت و پادشاهی آذربایجان مژده داد و در عالم رؤیا اشاره نموده بودند که صعوه[1] حقیر قابل صید شهباز بلندپرواز اوج اقبال نیست» (ترکمان، ۱۳۹۲، ج اول: ۲۷) و بر اساس همین رؤیا قلعه گلستان را گذاشته و به سمت آذربایجان لشکرکشی می‌کند و باز در همین دوران در جنگی که پیش رو بوده حاکم وقت نظر به جنگ سگ‌ها می‌کند و پیروزی سگان را به فال نیک و پیروزی می‌گیرد. «خان محمد از زدوخورد آن سگان فال گرفت اتفاقاً سگان استاجلو فائق آمده سگ‌های ذوالقدر را گریزانیدند خان محمد از مشاهده این حال دل‌قوی داشته غازیان را به ظفر و نصرت نوید داد» (ترکمان، ۱۳۹۲، ج اول: ۳۳).

در تذکره شاه‌طهماسب چندین بار از خواب یا رؤیا در عالم واقع صحبت شده است از آن جمله: «در آن شب آقا و مولای خود حضرت امیرالمؤمنین و امام المتقین و یعسوب الدین اسداله الغالب علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام را درواقع دیدم که بر روی من تبسم فرموده گفت که فتحی نیکو الحمدلله تو را میسر شد. چون صبح شدم دانستم که اوزبک شکست‌خورده و گریخته‌اند» (طهماسب، ۱۳۴۳: ۱۲) شاه‌طهماسب در مورد اعتقادات خود این‌گونه می‌نویسد: «اعتقاد بنده ضعیف طهماسب الصفوی الموسوی الحسینی این است که هر کس که حضرت امیرالمؤمنین صلوات اله علیه را در خواب ببیند آنچه ایشان فرمایند همان می‌شود» باز در خوابی نقل می‌کند از حضرت امام علی (ع) و از جوانی حدود بیست‌وپنج ساله که عقب حضرت ایستاده‌اند و از حضرت سؤال می‌کند که آیا مرا جماعت اوزبک جنگ می‌شود یا نه «حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند که ای طهماسب تا غایت کدام مهم تو بجنگ ساخته‌شده که دیگر باره شود؟ مرتبه دیگر سؤال کردم قربانت شوم بفرمای که حال ما در آن‌طرف آب چون خواهد شد؟ جواب فرمودند که در آن‌طرف آب هیچ نیست- هر چه هست در این‌طرف آب است و سه مرتبه تکرار این سخن کردم- همین

۱. مرغی هم اندازه گنجشک که سینه‌ای به رنگ سرخ دارد.

جواب فرمودند. بعدازآن حضرت علی علیه‌السلام مرا پیش‌تر طلبیده می‌فرمود که سه چیز به تو می‌فرمایم- نظر کن که در آن جهد نمائی- اول نهر علقمی از یادت نرود- دویم آنکه بعد از فتح سمرقند گنبد مرا تو یا اولاد تو مثل گنبد امام ثامن ضامن امام رضا علیه‌السلام بسازید- سیم سفارش فتحی بیگ که یروانچی حضرت شاه بابام بود کرده فرمودند که او را متولی آستانه مقدس گردان که او از ماست» (طهماسب، ۱۳۴۳: ۲۲-۲۳).

و باز در موردی دیگر می‌نویسد: «در واقعه دیدم در جواس شب جمعه بیست و هفتم شهر رجب‌المرجب سنه سبع و خمسین و تسعایه که ماهی در میان آسمان ایستاده و یکی از جانب مشرق و دیگری از جانب مغرب پیدا می‌شود و ماهی که از جانب مغرب برآمد به‌غایت بزرگ است و از جانب مشرق کوچک - شخصی نورانی ایستاده به من می‌گوید که ماه مغرب خواند کار است و ماه مشرق عبید اوزبک و ماه میانه از تو است - نگاه می‌کردم دیدم اول مرتبه ماه مشرق چون نزدیک بمیان آسمان رسید کنده شد و افتاد به زمین فرو رفت و ناپدید شد - بعدازآن ماه مغرب به دستور افتاد به زمین فرو رفت - و ماه میانین (مابین) فرو رفت و ماه میانین به طریق کاغذی که در هوا باشد آهسته‌آهسته می‌آمد تا بر بالای صفه شاه‌نشین که در قزوین است و جای مرا انداخته بودند بر بالای دوشک که من می‌نشستم نشست» (طهماسب، ۱۳۴۳: ۶۷) و مجدد از خوابی یاد می‌کند که در آن خطی نوشته شده بود که آیه‌ای از قرآن بوده و باد شدیدی می‌آمده که نرسیده به او برطرف می‌شود و گوسفندانی ظاهر می‌شوند و به امرا می‌گوید هر کدام را خواستی شکار کن (طهماسب، ۱۳۴۳: ۶۸ - ۶۷).

در طول جنگ با عثمانی، بعدازاین که تمامی جوانب سنجیده می‌شود و کار را دشوار می‌بینند شاه‌طهماسب به استخاره متوسل می‌شود «بعدازآنکه آن ولایت‌ها را تمام خراب کرده باشیم در بهار که خواند کار بر سر ما آید چه توان ساخت؟ بلاشبهه عاجز خواهد گردیدن. من استخاره کردم راه نداد و به صلح استخاره کردم خوب آمد» و درنهایت می‌نویسد: «الحمدلله که صلح واقع شد و چند سال مسلمانان به فراغت اوقات می‌گذرانند» (طهماسب، ۱۳۴۳: ۷۳). در اواخر عمر شاه‌عباس اول زمانی که کهولت و بیماری سراغشان می‌آید قصد قشلاق مازندران می‌کنند و چون اطباء هوای آنجا را به جهت رطوبت مناسب اقامت نمی‌دانستند به قرآن تفأل می‌زنند و نیک نمی‌آید، درهرصورت چون شاه‌عباس عزم شکار داشتند بعد از گذشت چند روز دوباره به قرآن رجوع می‌کنند و این بار بد نمی‌آید و بر همین اساس به آن سمت حرکت می‌کنند و در طول سفر رؤیای صادقانه می‌بینند و تعبیر به انتقال از عالم فانی به سرای باقی می‌کنند. در عالم‌آرای عباسی آمده: «چون شیوه و شعار حسنه آن حضرت بود که در امور جزئیه به کلام مجید ربانی تفأل فرموده بی‌مشورت و فرمان الهی شروع در هیچ امری نمی‌فرمود» (ترکمان، ۱۳۹۲، ج دوم: ۱۰۷۵) و نیز در مورد تعیین جانشین برای خودش به جهت تفأل به قرآن به علما رجوع می‌کند.

- سراسطوره ایرانی

- تفأل به دیوان شعر

در دوران سلطان محمد چون عباس میرزا (شاه‌عباس) را به مسند خراسان می‌فرستد به جهت سن کمش مقبول برخی نبوده، از طرف خواجه ضیاءالدین کاشی - جهت احوال عباس میرزا - به دیوان کمال اسمعیل تفأل می‌زند و این قطعه می‌آید:

خسرو تاج‌بخش و شاه جهان — که ز تیغش زمانه بر حذر است
تحفه چرخ سوی او هر دم — مژده فتح و دولت دگر است

و با مطلع پایانی

باش تا صبح دولتش بدمد — کین هنر از نتیجه سحر است

(ترکمان، ۱۳۹۲، ج اول: ۲۷۹-۲۷۸)

و نیز در زمان سلطنت شاه‌عباس آذربایجان و شروان به زیر سلطه رومیه (عثمانی) درآمده بود در همان زمان شاه‌عباس عزم تبریز می‌کنند، مولانا صبوری منجم تبریزی به دیوان لسان‌الغیب حافظ شیرازی تفأل می‌کند و این مقطع می‌آید:

عراق و فارس گرفتی به شعر خوش حافظ — بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است

و در این جنگ تبریز بعد از بیست سال حکومت عثمانی‌ها دوباره به حکومت صفویان برمی‌گردد (ترکمان، ۱۳۹۲، ج دوم: ۶۳۸).

- پیشگویی با نجوم

مباحث مربوط به نجوم و رصد آن به دوره‌های کهن برمی‌گردد و در نزد بسیاری از ملل در امورات جاری زندگی تأثیرگذار بوده است. در زبان‌های اسلامی لغت منجم هم به معنای اخترشناسی و هم به معنای طالع‌بین به کار می‌رود. طالع‌بینی محتاج محاسبات پیچیده‌ای بود برای تعیین موقعیت سیارگان در یک‌زمان خاص، مثلاً هنگام تولد یک شاهزاده تا طالع‌بین بتواند تأثیر ستارگان را بر آینده و اقبال شاهزاده پیش‌بینی کند (سیوری، ۱۳۸۴: ۲۲۱). این روال در دوره صفویان نیز مرسوم بوده و مبنای بسیاری از تصمیمات حکومتی بر اساس پیشگویی‌های منجمان انجام می‌گرفته است، جایگاه منجمان در دربار صفوی به حدی بوده که در موقع بیماری و تجویز دارو توسط پزشکان، نظر منجمان در این مورد نیز اخذ می‌شد و بنا بر تشخیص منجمان زمان برش لباس، تاج‌گذاری، سفر و... مشخص می‌شد در دربار صفویان طالع‌بینان دارای ارج و شأن بودند و گرایش به طالع‌بینی در بین مردم نیز رواج داشته: «نه‌فقط مردان فهمیده و ادبا مشتاقانه به آن روی می‌آوردند، بلکه حتی مردم عادی و سربازان نیز به آن می‌پردازند در هنگام صحبت، تمامی حرف آنان درباره افلاک، اوج، حضیض، فلک،

تدویر و فلک خارج است» (سیوری، ۱۳۸۴: ۲۲۳). حوزه نظر منجمان حتی در مورد مسائل پزشکی نیز اهمیت داشته است چنانچه مینورسکی در این باب می‌نویسد: «جلب نظر موافق منجمان در تجویز نسخه پزشکان برای شاهان صفوی ضروری است» (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۱۰۹). نظر منجمان منجر به برکناری موقت و تاج‌گذاری مجدد دو پادشاه صفویه گردید. این روند ریشه در گرایش‌های کهن ایرانی و اقوام بین‌النهرین دارد و ازاین‌رو آن را تحت عنوان سراسطوره ایرانی می‌توان آورد. مصادیقی از این نوع گرایش‌ها در ذیل اشاره می‌گردد. «شاه‌عباس اول نیز بسان سایر شاهان صفوی به پیشگویی منجم‌ها عقیده داشته و بنا بر اسناد تاریخی بر طبق آن عمل می‌نموده، بنا بر آنچه آمده در سال ۱۰۰۱ هجری قمری، با مشاهده ستاره دنباله‌دار و تعبیرشدن آن به مرگ یا تغییر ناگهانی پادشاه بوده، جهت دوری از بلا سه روز از سلطنت کناره می‌گیرد و به‌جای خود زندانی محکوم به مرگ را به تخت می‌نشاند و بعد از گذشت این زمان، فرد مذکور را مخلوع و به دار می‌آویزند و شاه‌عباس دوباره بر تخت پادشاهی می‌نشیند» (فلسفی، ۱۳۴۲: ۱۴۰-۱۴۱). در دوران حکومت شاه‌عباس دوم و در موقع یکی از جنگ‌ها پیروزی توسط منجم‌باشی پیشگویی می‌شود. «میرزا مقیم منجم سرکار خاصه شریف، به خدمت اولیاء دولت قاهره عرض نموده بود که از تأثیرات مناظره کواکب سیار و از تقدیرات جبار قهار چنین مفهوم و معلوم می‌شود که قلعه بست به حیز تصرف و تسخیر بندگان پادشاهی درآمده باشد و فردا چپار در فلان ساعت که حامل خبر ذکور باشد از بست به درگاه جهان‌پناه خواهد رسید» (شاملو، ۱۳۷۱: ۳۷۰-۳۷۱) و روز دیگر در همان ساعت این خبر پیروزی به اردوی پادشاه می‌رسد و پادشاه طی فرمانی مبسوط صله سالانه برای منجم‌باشی مقرر می‌کند. بر طبق روال مرسوم در مورد سایر سلاطین، در زمان تاج‌گذاری سلطان حسین صفوی نیز به منجمان رجوع گردید تا زمان سعد را پیدا کنند هر چند وضعیت اسفناک این سلطان صفوی خود دلیل روشنی بر رد نظریه‌های منجمان می‌تواند باشد. «و مقرب الحضره منجم‌باشی و تبعه ستاره‌شمار واقفین رموز اسرار و آثار چرخ برمدار بی‌مدار، به فکرت نکته‌سنج دقیقه نگار در تقویم نوی روزگار و اسطرلاب مخبر از اوضاع فلک دورا، ملاحظه آثار انظار کواکب ثابت و سیار نموده بعد از گذشتن چهار ساعت و نیم از شب مذکور مژده رسیدن هنگام جلوس میمنت فرجام و زدن سکه و خوانده‌شدن خطبه به نام نامی با احترام را به گوش الهام نیوش آن شهریار بهنگ و هوش رسانیدند» (نصیری، ۱۳۷۳: ۱۹) «و به تاریخ بیست و یکم شهر ذی حجه که منجمین نیک‌اختر و دقیقه‌شناسان ستاره شمر، ساعت سعد اختیار کرده بودند داخل دولتخانه معظمه عظیم الشرافه شده» (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۷) جملی کاری ضمن تأیید موارد فوق می‌نویسد «منجمان درباری ساعت هفت بعدازظهر روز بعد را برای برش پارچه‌های البسه روز تاج‌گذاری شاه سعد و میمون تشخیص داده بودند» (کاری، ۱۳۴۸: ۹۳). «نزدیک‌های نصف شب ساعت سعد تاج‌گذاری فرا رسید»(کاری، ۱۳۴۸: ۱۱۱) و در

مورد معتقد بودن شاه به این‌گونه از ایام و سپری‌کردن زمان خود در باغ سعادت‌آباد تا رسیدن زمان سعد می‌نویسد «شاه هنگام مسافرت تا فرارسیدن ساعت خوش - که معمولاً از طرف منجمان تعیین می‌شود - در این باغ خود را مشغول می‌کند» (کارری، ۱۳۴۸: ۱۱۵).

بحث و تفسیر سراسطوره‌ای

بررسی شواهد نشان می‌دهد که نمی‌توان فرهنگ و باورهای دورهٔ صفوی را با تکیه بر یک سراسطوره واحد و ثابت توضیح داد. در بخشی از منابع، آینده و سرنوشت در ارتباط با قرآن، ائمه، رؤیا و مشیت الهی معنا پیدا کرده‌اند و در برخی دیگر، متون ادبی و اشعار فارسی این نقش را برعهده دارند، در گروه دیگری از شواهد نیز حرکت و موقعیت اجرام آسمانی و اختیار ساعت، وسیله‌ای برای تفسیر حوادث و تصمیم‌گیری درباره امور پیش‌رو بوده است. در این میان، سراسطوره اسلامی در شماری از شواهد، بیش از همه با مفاهیمی مانند هدایت الهی، تقدیر و مشروعیت قدسی پیوند دارد و از این طریق، آینده را در چارچوب ارادهٔ خداوند معنا می‌کند. در مقابل، عناصر مربوط به سراسطوره ایرانی بیشتر از راه شعر، ادبیات و سنت‌های نجومی، در شکل‌گیری و بازتولید تصورهای آینده‌نگرانه حضور دارند. بااین‌حال، این دو حوزه را نمی‌توان کاملاً از یکدیگر جدا کرد. نوع برخورد صفویان با مقوله اسلامی و ایرانی، در بسیاری از موارد فضایی را فراهم می‌کرد که در آن عناصر ایرانی درون چارچوبی اسلامی معنا پیدا می‌کردند و برعکس، مفاهیم اسلامی در قالب‌های بیانی فرهنگ ایرانی بازنمایی می‌شدند. از این منظر، شاید تعبیر «تعامل سراسطوره‌ای» مناسب‌تر از فرض وجود یک سراسطوره مسلط و ثابت باشد و برای پاسخ دادن به یک مسئله مشترک، مانند ترس از آینده، خطر جنگ، بیماری، انتخاب ساعت مناسب یا تعیین جانشین، به‌صورت هم‌زمان یا درهم‌تنیده مورد استفاده قرار گیرند. بر این اساس، شواهد موجود بیشتر از آنکه از وجود یک ساختار معنایی ثابت در سراسر دورهٔ صفوی حکایت کنند نشان‌دهنده نوعی از هم‌زیستی میان عناصر اسلامی و ایرانی هستند و درصد حضور هر یک از این عناصر نیز بسته به زمان، موقعیت و شخص تغییر می‌کند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر دورهٔ صفوی و با بهره‌گیری از چارچوب نظری سراسطوره نشان داد که تفأل و تقدیرگرایی پدیده‌هایی چندلایه‌اند و نمی‌توان آن‌ها را صرفاً به یک باور عامیانه یا یک عامل سیاسی و مذهبی تقلیل داد. بدنهٔ شواهد پژوهش شامل منابع تاریخی و روایی، سفرنامه‌های اروپایی، فال‌نامه‌ها و آثار تصویری و منابع مربوط به نجوم و شیوه‌های پیشگویی بود. قرار دادن این شواهد در کنار یکدیگر این امکان را فراهم کرد تا تفأل به‌عنوان یک شبکه از کنش‌ها، متون، تصاویر و باورها بررسی شود. در سطح دینی، رجوع به قرآن، استخاره و برخی متون منسوب به شخصیت‌های

مقدس، بخشی از فرهنگ راهنمایی‌گرفتن از منابع قدسی را تشکیل می‌داد. بااین‌حال، باید میان استخاره، فال قرآنی و پیشگویی به معنای دقیق کلمه تفاوت گذاشت؛ زیرا همه شواهد موجود نشان‌دهندهٔ یک تلقی واحد از آینده نیستند. همچنین فال قرآنی در دورهٔ صفوی علاوه بر کارکرد پیشگویانه، به‌عنوان نوعی طلب راهنمایی از متن مقدس فهمیده می‌شده است؛ بنابراین، استفاده از تعبیر تفأل برای تمام این موارد باید با توجه به بافت هر شاهد صورت گیرد.

در سطح سیاسی و اجتماعی، منابع تاریخی و سفرنامه‌ها از حضور منجمان، فال‌گیران و شیوه‌های مختلف پیشگویی در دربار و جامعه خبر می‌دهند. این شواهد نشان می‌دهد که پیش‌بینی آینده می‌توانست برای انتخاب زمان مناسب، رفع تردید، تفسیر رخدادها یا کسب اطمینان از نتیجهٔ یک اقدام مورد استفاده قرار گیرد. بااین‌حال، شواهد موجود برای این ادعا که تصمیم‌های سیاسی صفویان اساساً یا صرفاً بر مبنای تفأل اتخاذ می‌شدند کافی نیستند؛ بنابراین، در این پژوهش از تعبیرهایی مانند «تأثیرگذار بودن در برخی تصمیم‌ها» استفاده شده و از تعمیم آن به تمام تصمیم‌های سیاسی یا رفتار همهٔ پادشاهان صفوی پرهیز شده است.

در سطح فرهنگی و هنری، فال‌نامه‌های مصور و به‌ویژه فال‌نامهٔ طهماسبی نشان می‌دهند که ساختارهای پیشگویانه تنها در گفتار و رفتار باقی نمانده، بلکه به تولید آثار هنری و کتاب‌آرایی نیز راه یافته‌اند. از این منظر، هنر به‌عنوان یکی از عرصه‌های بازنمایی و انتقال باورهای مرتبط با آینده عمل می‌کند. در کنار آن، نجوم، زایچه و اختیار ساعت نشان می‌دهد که بخشی از فرهنگ پیشگویی با دانش‌ها و فنونی پیوند داشته که در فضای فکری آن دوره دارای جایگاه اجتماعی و درباری بوده‌اند.

از منظر سراسطوره، یافته‌های پژوهش از وجود هم‌زمان و تعامل چند نظام معنایی در دورهٔ صفوی حمایت می‌کند. در برخی شواهد، عناصر اسلامی و شیعی برجسته‌ترند و در برخی دیگر، سنت‌های ایرانی و نجومی حضور آشکارتری دارند؛ بنابراین، فرض اولیه مبنی بر اینکه در هر مقطع تاریخی تنها یک سراسطوره بر جامعه حاکم بوده، با شواهد بررسی‌شده سازگار نیست. مناسب‌تر آن است که سراسطوره‌های ایرانی و اسلامی را در دورهٔ صفوی به‌صورت ساختارهایی در حال تعامل، هم‌زیستی و گاه رقابت معنایی در نظر بگیریم. میزان برجستگی هر یک نیز بسته به موضوع، کنشگر، زمان و موقعیت تاریخی تغییر می‌کند.

بر این اساس، نمی‌توان از هم‌زمانی سراسطوره‌های ایرانی و اسلامی نتیجه گرفت که این هم‌زیستی به‌طور مستقیم موجب پیشرفت یا توسعه جامعه شده است و چنین نتیجه‌ای به شواهد علّی گسترده‌تری نیاز دارد. آنچه بر اساس داده‌های این پژوهش می‌توان با احتیاط بیان کرد آن است که هم‌زیستی و تعامل این ساختارهای معنایی در برخی دوره‌ها با تولید و بازتولید آثار دینی، ادبی، هنری و آیینی همراه بوده است. ازاین‌رو، رابطهٔ میان سراسطوره و تحولات اجتماعی در این مقاله رابطهٔ تفسیری است،

نه یک رابطهٔ علّیِ اثبات‌شده.

درمجموع، علل رشد تفأل و تقدیرگرایی در دورهٔ صفوی را باید در تعامل چهار مؤلفه اصلی دید: فرهنگ دینی و قدسی، تداوم سنت‌های ایرانی و نجومی، شرایط سیاسی و اجتماعیِ همراه با عدم‌قطعیت و ظرفیت‌های فرهنگی و هنری برای بازتولید و انتشار این باورها. تفأل در چنین زمینه‌ای نه‌فقط وسیله‌ای برای پیش‌بینی آینده، بلکه سازوکاری برای معنا دادن به عدم‌قطعیت، کاهش تردید و تفسیر رخدادها نیز بوده است.

محدودیت اصلی پژوهش حاضر آن است که بسیاری از شواهد تاریخی، به‌ویژه در سفرنامه‌ها و روایت‌های درباری، باهدف ثبت رفتارهای پیشگویانه تولید نشده‌اند و بنابراین نمی‌توان از آن‌ها فراوانی دقیق این پدیده را در کل جامعه صفوی استخراج کرد. همچنین برخی شواهد هنری و نسخه‌شناختی پراکنده‌اند. ازاین‌رو، نتایج مقاله نه صورت تعمیم آماری به تمام سطوح جامعه صفوی، بلکه ناظر بر الگوهای قابل‌مشاهده در منابع در دسترس شکل گرفته است و پژوهش‌های آینده می‌توانند با بررسی نسخه‌های بیشتری از فال‌نامه‌ها، اسناد دیوانی، رسائل نجومی و مجموعه‌های نسخه‌شناختی، این الگوها را دقیق‌تر مورد بررسی قرار دهند.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

منابع و مأخذ

اخوانی، سعید و فتانه محمودی(۱۳۹۸). تحلیل مضامین بصری فالنامه‌های مصور عصر صفوی بر مبنای کاربرد در امر پیش‌گویی (مطالعه موردی: نگاره‌های نسخه فالنامه فارسی موزه توپقاپی‌سرای). نگره، ۱۴ (۴۹)، ۱۹ ـ ۳۷.

اشترویس، یوهان(۱۳۹۶). سفرنامه اشترویس، ترجمهٔ ساسان طهماسبی، تهران: نشر مجمع ذخایر اسلامی.

افضل‌طوسی، عفت‌السادات؛ سلاحی، گلناز و لادن سلاحی(۱۳۹۶). مطالعه کاشی‌نگاره‌های قاجاری خانه‌های شیراز از منظر سراسطوره‌شناسی، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱۳ (۴۸)،۱۳ ـ ۳۷.

ترکمان، اسکندبیگ(۱۳۹۲). تاریخ عالم‌آرای عباسی (ایرج افشار، مصحح؛ جلد ۱)، تهران: امیرکبیر.

حزین لاهیجی، محمدعلی(۱۳۳۲). تاریخ حزین (چاپ سوم)، اصفهان: انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان.

خوسلینک، مارتینه.؛ ی. تانگ، دیرک(۲۰۰۹). ایران و هلند، شرکت انتشارات برجسته فان والویک فان دورن، خرونسفلد.

روملو، حسن بیگ(۱۳۵۷). احسن‌التواریخ (عبدالحسین نوایی، مصحح)، تهران: بابک.

سلیم، محمد نبی(۱۳۹۰). تاریخ تمدن و فرهنگ ایران‌زمین، تهران: انتشارات جامی.

سیوری، راجر(۱۳۸۴). ایران عصر صفوی، ترجمهٔ کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.

شاملو، ولی قلی بن داوودقلی(۱۳۷۱). قصص‌الخاقانی (حسن سادات ناصری، مصحح)، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

طهماسب صفوی اول(۱۳۴۳). تذکره شاه طهماسب: شرح وقایع و احوالات زندگی، تهران: چاپخانه کاویانی.

فلسفی، نصرالله(۱۳۴۲). چند مقاله، تهران: انتشارات وحید.

قاضی‌مرادی، حسن(۱۳۹۲). در پیرامون خودمداری ایرانیان (چاپ هفتم)، تهران: نشر کتاب آمه.

کارری، جملی(۱۳۴۸). سفرنامه جملی کارری، مترجمان: عباس نخجوان و عبدالعلی کارنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.

کروتکف، جورج(۱۳۸۴). رنگ و عدد در هفت‌پیکر، ترجمهٔ هاشم بناءپور، فصلنامه خیال، ۱۶، ۳۸ ـ ۷۱.

کفیلی، حشمت(۱۳۸۸). پیراهن رزم گنجینه سلاح آستان قدس رضوی: آیینه‌ای در برابر اعتقادات گذشتگان، شمسه، ۱ (۲)، ۱ ـ ۱۴.

معرک‌نژاد، سیدرسول(۱۳۹۳). اسطوره و هنر، تهران: انتشارات میردشتی.

ملوین کوشکی، متیو(۱۳۹۹). علوم غریبه در دوره صفویه، ترجمهٔ‌حمید بهلول، مترجم). میراث علمی اسلام و ایران، ۹(۱)، ۹۹ ـ ۱۰۷.

مینورسکی، ولادیمیر(۱۳۳۴). سازمان اداری حکومت صفوی، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران: انجمن کتاب.

نامورمطلق، بهمن(۱۳۹۷). درآمدی بر اسطوره‌شناسی: نظریه‌ها و کاربردها (چاپ دوم)، تهران: انتشارات سخن.

نصیری، محمدایراهیم(۱۳۷۳). دستور شهریاران (محمد نادر. نصیری مقدم، مصحح)، تهران: بنیاد موقوفات افشار.

هداوند، جواد؛ نامورمطلق، بهمن و اسماعیل آذر(۱۴۰۲). زمینه‌های شکل‌گیری اسکندر ذوالقرنین در سراسطوره اسلامی. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، (۷۰)، ۱۶۹ ـ ۲۰۲.

DOI: 10.30495/mmlq.2023.698499

Afzal al-Tusi, Effat al-Sadat, Selahi, Golnaz, & Selahi, Laden. (2017). A study of Qajar tile paintings in Shiraz houses from the perspective of mythological analysis. Quarterly Journal of Mystical and Mythological Literature, 13(48), 13-37. **[In Persian]**

Akhavani, Saeed, & Mahmoudi, Fataneh. (2019). Analysis of the visual themes of illustrated Falnamas of the Safavid period based on their application in divination: A case study of the illustrations in the Persian Falnama manuscript at the Topkapı Palace Museum. Negareh, 14(49), 18-37. **[In Persian]**

Arjomand, Said Amir. (1984). The shadow of God and the Hidden Imam: Religion, political order, and societal change in Shi ʿite Iran from the beginning to 1890. Chicago: University of Chicago Press.

Calmard, Jean. (2003). Popular literature under the Safavids. In A. J. Newman (Ed.), Society and culture in the early modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid period (pp. 315-339). Leiden: Brill.

Careri, Gemelli. (1969). The travel account of Gemelli Careri (A. Nakhjavani & A. Karang, Trans.). Tabriz: General Department of Culture and Arts of East Azerbaijan. **[In Persian]**

Falsafi, Nasrollah. (1963). Several articles. Tehran: Vahid Publications. **[In Persian]**

Farhad, Massumeh, & Bağcı, Serpil. (2009). Falnama: The book of omens. Washington, DC: Freer Gallery of Art and Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution.

Gosselink, Martine, & Tang, Dirk J. (Eds.). (2009). Iran and the Netherlands: Interwoven through the Ages. Gronsveld and Rotterdam: Barjesteh van Waalwijk van Doorn. **[In Persian]**

Gruber, Christiane. (2011). The 'Restored' Shīʿī muṣḥaf as divine guide? The practice of fāl-i Qurʾān in the Ṣafavid period. Journal of Qur'anic Studies, 13(2), 29-55. https://doi.org/10.3366/jqs.2011.0019

Hazin Lahiji, Mohammad Ali. (1953). The history of Hazin (3rd ed.). Isfahan: Teyyid Bookstore Publications. **[In Persian]**

Hedayat, Javad, Namvar-Motlagh, Bahman, & Azar, Esmaeil. (2023). The contexts of the formation of Alexander Dhū al-Qarnayn in Islamic mythological analysis. Journal of Mystical and Mythological Literature, (70), 169-202. https://doi.org/10.30495/mmlq.2023.698499 **[In Persian]**

Kafili, Heshmat. (2009). The battle shirt in the treasury of arms of the Astan Quds Razavi: A mirror reflecting the beliefs of the past. Shamsa, 1(2), 1-14. **[In Persian]**

Krotkoff, George. (2005). Color and number in Haft Peykar (H. Bana-Pour, Trans.). Khial Quarterly, (16), 38-71. **[In Persian]**

Melvin-Koushki, Matthew. (2020). The occult sciences in the Safavid period (H. Behlul, Trans.). Scientific Heritage of Islam and Iran, 9(1), 99-107. **[In Persian]**

Minorsky, Vladimir. (1955). The administrative organization of the Safavid government (M. Rajab-Nia, Trans.). Tehran: Anjoman-e Ketab. **[In Persian]**

Moin, A. Azfar. (2012). The millennial sovereign: Sacred kingship and sainthood in Islam. New York: Columbia University Press.

Namvar-Motlagh, Bahman. (2018). An introduction to mythology: Theories and applications (2nd ed.). Tehran: Sokhan Publications. **[In Persian]**

Nasiri, Mohammad Ebrahim. (1994). Dastur al-Moluk (M. N. Nasiri-Moqaddam, Ed.). Tehran: Foundation for the Afshar Endowments. **[In Persian]**

Qazi-Moradi, Hassan. (2013). On Iranian self-centeredness (7th ed.). Tehran: Ketab-e Ammeh Publishing. **[In Persian]**

Rumlu, Hasan Beg. (1978). Ahsan al-Tawarikh (A. H. Navai, Ed.). Tehran: Babak Publications. **[In Persian]**

Salim, Muhammad Nabi. (2011). The history of the civilization and culture of Iran. Tehran: Jami Publications. **[In Persian]**

Savory, Roger. (2005). Iran in the Safavid age (K. Azizi, Trans.). Tehran: Markaz Publishing. **[In Persian]**

Shah Tahmasp I Safavi. (1964). Tadhkirat-i Shah Tahmasp: An account of the events and circumstances of the life of Shah Tahmasp. Tehran: Kaviani Printing House. **[In Persian]**

Shamlu, Vali Qoli ibn Davud Qoli. (1992). Qisas al-Khaqani (H. Sadat Naseri, Ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. **[In Persian]**

Struys, Johan. (2017). The travel account of Struys (S. Tahmasbi, Trans.). Tehran: Majmaʿ-e Zakhāʾer-e Eslami Publications. **[In Persian]**

Turkmen, Eskandar Beg. (2013). Tarikh-i ʿAlam-ara-yi ʿAbbasi (I. Afshar, Ed., Vol. 1). Tehran: Amirkabir. **[In Persian]**

Online sources

http://www.maarefquran.org

http://www.metmuseum.org

http://www. Brooklynmuseum.com