مطالعات تاریخ اسلام
سال شانزدهم، شمارهٔ ۶۲، پاییز ۱۴۰۳، مقالهٔ علمی- پژوهشی، صفحات ۷۹-۱۰۵

تحلیل مناسبات سیاسی علمای شیعه با حکومت
(از صفویه تا اوایل قاجاریه)

علی سالاری شادی[۱]
نیره دلیر[۲]

چکیده: مسئلهٔ پژوهش حاضر بررسی موقعیت علمای شیعی با حکومت‌های زمانهٔ صفویه تا اوایل قاجاریه است. پرسش این است که فراز و فرود حکومت‌ها از دورهٔ صفوی تا عصر ناصری چه تأثیری بر مناسبات حکومت و علمای شیعه گذاشت و واکنش دو طرف تحت تأثیر چه عواملی بود و به عبارت دیگر، تغییر حکومت‌ها چه تأثیری بر موقعیت و نقش علمای شیعه، به‌خصوص از منظر مناسبات با حاکمیت‌های افغان‌ها، افشاریه، زندیه تا اوایل قاجار گذاشت؟ این پرسش از آن بُعد اهمیت مضاعف می‌یابد که علمای شیعه از حکومت متعصب شیعی وارد یک دوره تسنن و یا بی‌توجهی نیز شدند. پژوهش با شیوهٔ تبیین تاریخی سامان یافته و بر این فرض استوار است که مناسبات یکدست و همسانی میان علما و حکومت‌های صفویه، افغان‌ها، افشاریه، زندیه و قاجاریه مشاهده نمی‌شود و این روند تابع شرایط و اقتضائات تاریخی، ملاحظات و مسائل عصری است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این مناسبات متغیر با ورود علمای شیعی به ایران و در نتیجه «همکاری» آنها با حکومت صفویه صورت‌بندی شد. در ادامه تحت تأثیر عواملی چند رویکردهای متعارض و جدی‌تری میان آنها رقم خورد.

واژه‌های کلیدی: علما، صفویه، افغان‌ها، افشاریه، زندیه، قاجاریه

10.221.16.62.1
۱ دانشیار تاریخ ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. alisalarishadi@yahoo.com
ORCID: 0000-0002-1652-6299
۲ دانشیار تاریخ ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول). dalirnh@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-9897-5698

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۳ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۹/۰۲

Copyright: © 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

A Quarterly Journal of HISTORICAL STUDIES OF ISLAM
Vol 16, No 62, Autumn 2024
Research Center for Islamic History, http://journal.pte.ac.ir
Scientific-Research, pp. 79-105

Analysis of the Relationships of Shia Scholars with the Government; From the Safavids to the Early Qajar Dynasty

Ali Salari Shadi[1]
Nayereh Dalir[2]

Abstract: The present study examines Shia scholars' position regarding the governments of the Safavid era to the early Qajar dynasty. The question is what effect did the rise and fall of governments from the Safavid period to the Naserid Qajar era have on the relations between the government and Shia scholars, and what factors influenced the reaction of the parties? In other words, what effect did the change of governments have on the position and role of Shia scholars, especially from the perspective of relations with the Afghan, Afshari, and Zandiyeh rulers until the early Qajar era? This question is important since Shia scholars enjoying the fanatical Shia government of Safavids, suddenly encountered a period of Sunnism during which they were more or less neglected. The study is conducted using a historical explanatory method. It is based on the assumption that no uniform and homogeneous relations exist between scholars and the Safavid, Afghan, Afshari, Zandiyeh, and Qajar governments since the process is subject to historical conditions and requirements, considerations, and contemporary issues. The research findings show that such changing relations were formed with the arrival of Shiite scholars in Iran, resulting from their "cooperation" with the Safavid government. Subsequently, more conflicting and serious approaches emerged among them under several factors.

Keywords: scholars, Safavids, Afghans, Afsharids, Zandiyeh, Qajar.

10.221.16.62.1
1 Associate Professor, Department of History, Institute for Humanities and Cultural studies, Tehran, Iran. alisalarishadi@yahoo.com
ORCID: 0000-0002-1652-6299
2 Associate Professor, Department of History, Institute for Humanities and Cultural studies, Tehran, Iran (Corresponding author). dalirnh@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-9897-5698
Receive Date: 2024/06/12 Accept Date: 2024/11/22
Copyright: © 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

مقدمه

با تشکیل حکومت صفویه، موقعیت روحانیت شیعه دچار تغییر وضعیت تاریخی شد و با سقوط صفویه موقعیت آنها دستخوش تغییر و تحول جدی گردید. پس از سقوط حکومت صفوی، حوادث و وقایعی رخ نمود که تأثیر خاصی در جایگاه و موقعیت روحانیت باقی گذارد. روحانیون در دوره صفویه مناسبات نسبتاً خاصی با حکومت برقرار ساختند و به مرور لازم و ملزوم یکدیگر شدند. با سقوط صفویه وضعیت روحانیت دچار تغییرات بنیادینی گردید و آنها در روزگار پساصفوی قادر به ارائه نقش تأثیرگذار پیشین در روند رخدادها و جریان‌های ظهور و سقوط حکومت‌های افاغنه، افشار، زند و ابتدای شکل‌گیری قاجار و موارد مرتبط با آن نشدند و به عنوان وزنهٔ مؤثر در جریان تاریخی به حساب نمی‌آمدند. به نظر می‌رسد هر چه اوضاع متشنج‌تر و پرتنش‌تر می‌گردید، روحانیون نقش کمتری در جریان امور سیاسی ایفا می‌کردند؛ به گونه‌ای که در فاصله سقوط حکومت صفوی تا دهه نخست حکومت قاجار، اخبار چندانی از روحانیون در جریان امور و صحنه‌گردانی حوادث به چشم نمی‌آید و در فعالیت‌های مدعیان حکومتی از محمود و اشرف تا آزادخان، کریم‌خان و آقا محمدخان قاجار نقش ایفا نکردند و مدعیان قدرت نیز به روحانیون توجه خاصی نشان ندادند؛ یا اینکه درصدد استفاده از موقعیت آنها نبودند. با این حال، با تثبیت حکومت قاجار دوباره روحانیون به‌خصوص از زمان فتحعلی‌شاه قاجار جایگاه مؤثرتری یافتند و مجدداً در حال طرح وجودی بیشتر خود بودند و تا حد بسیاری از سایه حوادث خارج شدند. پرسش این است که روحانیون طی سقوط حکومت صفوی تا دهه نخست حاکمیت قاجار، چه فراز و فرود و فرایندی را طی کردند و چه حوادث و رخدادهایی در موقعیت آنها اثر گذاشت و چگونه جایگاه خود را در دوره قاجار تحکیم کردند؟ به عبارت دیگر، در فراز و نشیب تحولات تاریخ، به‌ویژه از سقوط صفویه تا ظهور و تثبیت قاجاریه، روحانیت چگونه قدرت خود را صورت‌بندی کرد و در این فرایند چه مسیری را طی کرد؟

پیشینه تحقیق

در مورد روحانیت در دوره‌های مختلف، به‌خصوص در دوره صفوی و قاجار نوشته‌های زیادی به رشته تحریر درآمده است. به دلیل کثرت ایده‌های مطرح‌شده و دیدگاه‌ها در مورد روحانیت به‌ویژه در دوره معاصر، معرفی پژوهش‌های این حوزه کار بسیار دشواری است، اما بحث فوق

بیشتر بر روند موقعیت سیاسی روحانیت در گذر از صفویه به قاجار تأکید دارد که اغلب مورد غفلت واقع شده است. از این رو به‌رغم ده‌ها نوشته و تحقیق در باره روحانیت در دوره صفوی و قاجار، تحقیقی که روند حضور و جایگاه روحانیون را در حکومت با تأکید بر فاصلهٔ زمانی میان دو دوره، یعنی افغان‌ها، افشاریه و زندیه برساند، کمتر صورت گرفته است. مقالهٔ «بررسی مقایسه‌ای سرمایه‌های روحانیت در دوره صفوی و قاجاریه»[۱] با گذر از دوره افاغنه، افشار و زند، موضوع را با انقطاع تاریخی، تنها در دوره صفویه و قاجاریه بررسی کرده است. در *تاریخ اسلام کمبریج*[۲] تمام دوره افغان، افشار و زند در چند صفحهٔ محدود بیان شده که اشاره‌ای هم به روند مسئلهٔ این مقاله نشده است. با این حال، برخی محققان خیلی کوتاه به موضوع اشاره کرده‌اند؛ از جمله آوری و جان پری اشاره‌هایی کوتاه در چند سطر به موضوع کرده‌اند.[۳] این دست‌کم‌انگاری تا حد زیادی شایع و عام است. جان فوران با تأکید بیش از حد بر دوره صفویه و قاجاریه، فاصله میانی انتقال افغان، افشار و زند را طی چند صفحه به اختصار و با عجله به پایان رسانده است[۴] که برخی مطالب آن خالی از اشتباهات فاحش بدون سند و مدرک نیست. همچنین باید از نگاشته رسول جعفریان با عنوان «علمای اصفهان در فتنه افغان»[۵] یاد کرد که حاوی اطلاعات و آگاهی‌های مفید است. نوشته رجبی دوانی[۶] و همچنین اثر حامد الگار[۷] که همگی هرچند مفیدند، اما از دوره میانی و حد واسط پس از صفویه تا قاجاریه یادی نکرده‌اند. بنابراین به‌رغم ده‌ها تحقیق و نوشته درباره نقش و موقعیت روحانیت در دوره صفویه و قاجار، دوره میانی یعنی از سقوط صفویه تا تأسیس قاجاریه یا بررسی نشده و یا به ندرت و به صورت گذرا مورد اشاره قرار گرفته است. آنچه می‌تواند تمایز این مقاله را با سایر کارهایی از این دست روشن سازد، بررسی روند و سیر موضوع در بازهٔ زمانی میان دو دورهٔ اصلی است که اغلب در

---

۱ مهدی ذوالفقاری، ابوذر عمرانی و رضا نوع‌دوست (۱۳۹۹)، «بررسی مقایسه‌ای سرمایه‌های روحانیت در دوره صفوی و قاجاریه»، *ماهنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، دوره سوم، ش۴ (پیاپی ۱۲)، صص۱۱۵-۱۴۱.

۲ پی. ام. هولت و آن. ک. س. لمبتون (۱۳۸۱)، *تاریخ اسلام کمبریج*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران: امیرکبیر.

۳ پیتر آوری (۱۳۸۷)، *تاریخ ایران کمبریج (دوره افشار، زند و قاجار)*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، تهران، جامی؛ جان پری (۱۳۶۵)، *کریم‌خان زند*، ترجمهٔ علی‌محمد ساکی، تهران: فراز.

۴ جان فوران (۱۳۸۶)، *مقاومت شکننده*، ترجمهٔ احمد تدین، تهران: رسا.

۵ رسول جعفریان (۱۳۸۹)، *صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۶ محمدحسین رجبی دوانی (۱۳۹۳)، «نقش نهاد مرجعیت و روحانیت شیعه از صفویه تا انقلاب مشروطه، در برابر تهدیدات سخت و نرم دشمنان»، *مجله سیاست دفاعی*، س۲۲، ش۸۸.

۷ حامد الگار (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران؛ نقش عالمان در دوره قاجار*، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، تهران: توس.

بررسی‌های پیشین تحت تأثیر دو مقطع طولانی صفوی و قاجار مغفول مانده است.

مناسبات علمای تشیع و حکومت صفویه: رویکرد تعامل و تقرب

از نظر مذهبی دوره صفوی متفاوت از دوره پیشین بود و شاید این وجه مهم‌ترین تمایز آن با حاکمیت‌های قبلی محسوب می‌شود. با ظهور صفویان، مذهب تشیع به عنوان یک جریان سیاسی و مذهبی، در سطح اول ادعاهای صفویه مطرح شد و حداقل اینکه تشیع بزرگ‌ترین دستاویز و توجیه‌گر اعمال این حاکمیت در مقابل دیگران گردید. هرچند جریانی که قزلباشان راه انداختند، یک تشیع غالیانه بر مبنای شدید تولی و تبری بود و غیر را تحمل نمی‌کرد (قمی، ۱۳۵۹: ۷۳/۱)، صرف نظر از ادعاهای الوهی‌گری شاه‌اسماعیل و تلقی او از دین و مذهب، مهم این است که او و قزلباشان طرز تلقی غالیانه داشتند (ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۱۰۶). اگر علمای شیعه به کمک حاکمیت صفویه نرسیده بودند، ایران بـه سمت غالی‌گری پیش می‌رفت (ن.ک. بـه: رمضانی مشکانی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۸۷؛ سالاری شادی، ۱۳۹۳: ۹۳-۹۴). با این تلقی شاه‌اسماعیل که وجههٔ خاصی برای خود قائل بود، تحت تأثیر القائات قزلباشان که دست‌کم تا جنگ چالدران باورمند آن بودند، خود را بی‌نیاز از روحانیت وحتی اقطاب صوفیه می‌شمرد و به آنها توجهی نمی‌کرد؛ به همین دلیل هم سلسله‌های طریقتی را در هم شکست (ابن‌کربلایی، ۱۳۸۳: ۴۹۱/۱) و هم به امثال کرکی که از جبل عامل لبنان آمده بود، وقعی نگذاشت. در روزگار شاه‌اسماعیل فقها نقش چندانی در حکومت نداشتند و فقیه قابل ملاحظه‌ای نیز در این دوره وجود نداشت که مرجعیت و جایگاه مذهبی مستقل را شکل دهد (جعفریان، ۱۳۸۹: ۱۲۰/۱). درواقع، تشیع تا حدی در دورهٔ شاه‌طهماسب و به خاطر سیاست‌های مذهبی وی، به مرور پس از آن رواج یافت (ن.ک. بـه: طالعی قره‌قشلاقی، ۱۴۰۰: ۱۹۴ به بعد). شاه صفوی بـا همراهی علمای شیعهٔ بلاد عرب، صرف نظر از کیفیت مناسبات آنها، تلاش زیادی برای به بار نشستن تشیع کرد. در این موضوع باید دو نکته را درباره کلیت این مناسبات و روند تشیع در نظر گرفت. در وهلهٔ نخست، همکاری شاه صفوی و روحانیت لازم و ملزوم و دو روی یک سکه بودند و تفکر غالیانهٔ قزلباشی با توجه به حضور و سابقه تسنن در ایران، با چالش جدی مواجه بود. از سویی این قبایل چادرنشین که نظام سیاسی و اقتصادی را در اختیار داشتند، چندان در زمینهٔ مسائل فرهنگی، دینی و کلامی دخالت نمی‌کردند. این یک فرصت برای روحانیون همکار شاه‌طهماسب بود. قزلباش‌ها همچنان

به ظاهر و شفاهی در تولی و تبری تعصب خاصی از خود نشان می‌دادند، اما نتوانستند استدلالی محکم و قابل پذیرش برای این باورهای غالیانه ارائه دهند. اصولاً هدف قزلباشان مسائل مذهبی نبود. آنها به سلطهٔ سیاسی، اقتصادی و نظامی دست یافته بودند و موارد دیگر را به روحانیت واگذار کردند. شاه صفوی نیز تا حدی خالی از علایق غالیانه قزلباشی نبود. با این حال، ضروری می‌دانست که با فاصله‌گیری کم‌وبیش عقیدتی، به علمای شیعی عرب تقرب جوید تا دست‌کم بتواند تعادل و توازنی در برابر استیلا و سلطه‌جویی بیشتر قزلباشان ایجاد کند. نکته دیگر که نباید فراموش کرد این است که موفقیت صفویه در گستراندن تشیع در ایران، نسبی بود. در نهایت، حکومت صفوی با توجه به دو عنصر سیادت و تشیع که آن را درواقع یکسان تلقی می‌کرد و در پیوند با خود می‌شمرد، در مذهب تشیع برای خویش حقی قائل بود و آن را وجه تمایز خود ساخته بود (برای مطالعه بیشتر در مورد اهمیت تشیع و سیادت در حکومت صفوی، ن.ک. به: غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۲۵۸–۲۶۷).

حکومت صفویان در ادامه با توجه به مطالب فوق و سیاست مخصوص شاه‌طهماسب برای تثبیت خویش و قانع‌سازی دیگران، به علمای شیعه احساس نیاز می‌کرد؛ زیرا آنها پایه‌های نظری حکومت وی را تقویت می‌کردند و از سویی آنها در آن شرایط که فاقد پایگاه و پشتوانهٔ اجتماعی بودند، به عنوان سخنگویان حکومت صفوی درآمدند و سعی در تثبیت خود داشتند. با این حال، اجماعی در میان علمای شیعه نسبت به یاری رساندن به حکومت صفوی وجود نداشت و برخی از علما همچنان همکاری با آنها را جایز نمی‌شمردند. برخی نیز به علت افراطی‌گری صفویان، از ادامهٔ کار انصراف دادند (بلو، ۱۳۹۶: ۲۶؛ برای مطالعه بیشتر ن.ک. به: کوثرانی، ۱۴۰۲: ۲۲۶–۲۴۳).

با وجود این، برخی با توجیهات گوناگون سعی در موجه‌سازی همکاری روحانیون با صفویه داشتند. برای مثال، محقق اردبیلی حب بقای حاکمان جور را اعم از اینکه مؤمن باشند یا مخالف، یا کافر، در صورتی که حافظ و حامی دین و ایمان باشند، جایز دانسته است (ن.ک. به: لک‌زایی، ۱۳۸۶: ۲۷۶). ناجی نیز به عنوان عالم دینی، سلاطین صفوی را امرای شیعی نامیده است (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۷). این حمایت منجر به این شد که میرفندرسکی به عنوان عالم دینی، سلطنت را تنها رکن قدرت و حکومت توصیف کند (میرفندرسکی، ۱۳۸۸: ۱۸–۱۹). بنابراین هر یک به شکلی آن همکاری را توجیه کردند که صرف نظر از آن، مهم همان همکاری بود؛ چنان‌که کمره‌ای

در عصر صفویان وجود علما در کنار شاه را برای جلوگیری از انحراف ضروری شمرد و از نقش علما در کنترل شاه یاد کرده است (جعفریان، ۱۳۸۹: ۱۱۷۲/۳) این امر درواقع توجیه قضیه است؛ وگرنه هیچ روحانی قادر به کنترل شاه صفوی نبود. صرف نظر از نوع توجیه، مهم همان همکاری بود که رخ نمود؛ زیرا روحانیت در دوره صفوی تشکیلاتی نبود تا در مجمعی تصمیم همکاری یا عدم همکاری به بحث گذاشته شود و تصمیم‌سازی داشته باشد. این علما در مناسبات با حکومت صفوی به اجتهاد و توجیهات متفاوتی دست می‌زدند (قاضی احمد قمی، ۱۳۵۹: ۲۳۷/۱–۲۳۸؛ افندی اصفهانی، ۱۴۱۵ق: ۱۵/۱–۱۹).

از سویی حکومت در عرصه‌های قضائی، فرهنگی، تبلیغی و اداری با عناوین و سمت‌های گوناگونی چون صدارت، صدر عامه، صدر خاصه، شیخ‌الاسلام، وکیل حلالیات، امامت جمعه و جماعات، ملاباشی و غیره به علما نیاز داشت. در این میان، مقام صدر از لحاظ سابقهٔ تاریخی مقدم بر دیگر عناوین بود. این نخستین مقام روحانیت به شدت سیاسی و تحت نظر حاکمیت صفوی بود که بیشتر برای تولیت اوقاف و هدایت امور مذهبی برای مقابله با غیر و نوعی رئیس دستگاه عقیدتی بود، اما صدرها در دوره نخست صفویه، مانند عهد شاه‌اسماعیل و طهماسب چندان قدرتی نداشتند؛ اصولاً اجازهٔ خودنمایی چندانی به آنها داده نمی‌شد، گاهی مقام صدر حالت مشارکتی داشت. این منصب به مرور با افزایش کارهای اداری و حکومتی و به‌خصوص رسیدگی بـه امور موقوفات و غیره، در حد یک مقام رسمی درباری تنزل یافت. شیخ‌الاسلامی منصب دیگری بود که از سوی صفویان به علمای شیعه اعطا شد. قدمت مقام شیخ‌الاسلام به پیش از عصر صفوی بازمی‌گردد، اما این مقام در عصر صفوی ابتدا ذیل مقام صدر قرار گرفت و پس از آن با اداری شدن مقام صدر، شیخ‌الاسلام جنبهٔ مذهبی و مقام افتاء پیدا کرد (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۴۹–۱۵۳). البته آنچه عملاً رخ داد، این بود که روحانیون با توجه به مقتضایات و نحوهٔ شکل‌گیری و ادعای حکومت صفوی به عنوان مروّج مذهب حق أثنی‌عشریه، نسبت به این ادعا و حق، تردیدی به خود راه ندادند و به برتری شاه صفوی در ساختار قدرت تأکید می‌کردند و قادر به ایجاد چالشی در قبال آنها نبودند (ترکمان منشی، ۱۳۸۲: ۱۸۰۲/۳ به بعد). بنا به روایت شاردن، کمپفر و تاورنیه، شاه صفوی بر روحانیون سلطه داشت و شاه قدرت نامحدود و مطلق داشت (شاردن، ۱۳۳۶: ۱۵۲/۸؛ کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۴؛ تاورنیه، ۱۳۸۳: ۲۵۹). به هر حال، روحانیت در دورهٔ صفوی محدویت‌های زیادی داشت و چاره‌ای جز همکاری نمی‌دید. در طول حاکمیت صفوی از ابتدا تا

انتها، روحانیت نیروی چالشی در قبال حکومت نبـود. در حکومت شاه‌سلیمان صـفوی اوج همکاری علما و فقها با حکومت صفوی بود؛ هرچند دورهٔ شاه‌عباس دوم نیز به خاطر رویکرد وی نقش علما بارز بود، اما دوره شاه‌سلیمان علما دارای اختیارات وسیعی حتی در امر حکومت بودند. شاه‌سلیمان در موردی برای امر و مسافرتی از اصفهان خارج شد، آقا حسین خوانساری (متوفای ۱۰۹۹ق) را جانشین خود کرد (خوانساری، ۱۳۹۰ق: ۳۵۱/۲). این روند و نفوذ روحانیت در دوره شاه‌سلطان‌حسین به‌خصوص پنج سال نخست آن که مقارن با حضور و نفوذ محمدباقر مجلسی بود، به اوج خود رسید. با این حال، تصور نشود که روحانیون و علما دوره صفویه متحد و یکدست بـوده‌اند. در همان ایام، میان علما اختلافات معمول در جریان بـود. از جمله میر محمدباقر خاتون‌آبادی حاضر به پذیرش منصب شیخ‌الاسلامی نگردید (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۳-۵۵۴). این در حالی بود که او متهم به احتکار گردید و مردم با ازدحام در درب منزل وی، اعتراض خود را به وی نشان دادند و شاه‌سلطان‌حسین طی فرمانی به وی تذکر داد که باید فردا مقداری از غلهٔ احتکاری را در میدان شاه برای فروش عرضه کند (خاتون‌آبادی، همان، همان‌جا؛ مقایسه شود با: متی، ۱۳۹۴: ۳۳۰). بدین‌سان نه روحانیون یکدست و متحد بودند و نه حکومت صفوی تعهد خاصی به آنها سپرده بود که در هر حال دارای مصونیت باشند. نکته متناقض، نمای دیگر آن است که گرچه در دوره آخر صفویه علما نفوذ خاصی یافتند، اما در همان حال صدراعظم شاه‌سلطان‌حسین «فتحعلی‌خان داغستانی» از اهل سنت بود (متی، همان، ۳۳۵) که نشان از آن دارد که حکومت صفوی مصالح خود را داشت و آن را در پیوند با روحانیون تعریف نکرده است. موضوع دیگر حضور مخالفت‌گونهٔ علمای صوفی‌منش و عارف‌مسلکی مانند بهاءالدین استیری و ملا صادق اردستانی و دیگران بود که روحانیون رسمیِ متحد حکومت و حتی خود حکومت را به چالش می‌کشیدند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۷۸-۷۹). بنابراین علی‌رغم نفوذ روحانیون و علما به‌خصوص در اواخر عهد صفویه، این بدان معنا نیست که آنها مبسوط‌الید بودند. آنها موظف به رفتار در چارچوب حکومت صفویه بودند و توان مخالف‌خوانی را نداشتند. هرچه شاه و حکومت صفوی تشخیص می‌داد، روحانیت نیز همان را انجام می‌داد. بنابراین می‌توان گفت رابطهٔ میان فقیهان و سلطان/شاه در عهد صفویه همواره محکوم به دنباله‌روی از شاه یا برعکس استقلال از وی نبوده است (کوثرانی، ۱۴۰۲: ۲۴۱).

با این حال، حکومت صفوی و روحانیون هم‌پوشانی‌های خاصی با توجه به اقتضائات تاریخی

داشتند. در جمع‌بندی نهایی باید اشاره کرد که حکومت صفوی و قاطبهٔ علما از یکدیگر ناخرسند نبودند؛ و نوعی همکاری نانوشته و همه‌جانبه میان آنها برقرار بود. حال اگر احدی از علما خارج از قالب رسمی صفویه حرکت می‌کرد و حتی حق به‌جانب هم بود، سایر علما با وی همراهی نمی‌کردند، بلکه سیاست رسمی حکومت صفویه را بر نظرات آن عالم ترجیح می‌دادند. برای مثال، شیخ بهاءالدین استیری که از علمای نیشابور و واعظی چیره‌دست و معترض به سکوت صفویه در قبال حملات شیرخان غازی به خراسان و قتل و غارت و به اسارت بردن مردم بود. وی به اصفهان رفت و به‌رغم کوشش و وعظ‌های بسیار نتوانست حکومت صفوی را متقاعد به دفاع از مردم کند؛ زیرا حکومت صفوی توان مقابله با شیرخان را نداشت. در این میان، مسئلهٔ مهم موضع‌گیری علما بود که او را متهم به تصوف و الحاد کردند و با اهانت از اصفهان بیرون راندند. بعدها او به قتل رسید (مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۲۴-۲۶). همچنین در اختلاف و مواجههٔ ملا محمدباقر مجلسی با ملا صادق اردستانی که متهم به طرز تفکر صوفیانه بود، او و شاگردانش را تبعید کردند. حکومت صفوی نیـز از نظرات رسمی روحانیون حمایت می‌کرد (قزوینی، ۱۳۶۷: ۷۸). همچنین مخالفت شاه‌سلطان‌حسین و علما با طریقت ذهبیه به مرادیِ قطب‌الدین نیریزی نیز نمونه‌ای دیگر است. گویا قطب‌الدین نیریزی بی‌تمایل نبود که تسلط افاغنه و سقوط صفویه را به خاطر برخورد نامناسب حکومت و علمای صفویه با اهل طریق و تصوف بشمارد (برای تفصیل گلایه و شکوائیهٔ نیریزی ن.ک. به: جعفریان، ۱۳۸۹: ۱۳۷۴/۳-۱۳۸۱). به هر حال، اختیار، قدرت و چارچوب برنامه را حکومت صفوی -و نه روحانیون- تعیین می‌کردند.

حاکمیت افغان‌ها و نادر و روحانیت شیعه: مبهم و تنش آمیز

الگوی نظری و مدل اندیشه‌ای حکومت صفوی با تشیع و سیادت گره خورده بود؛ چنان‌که هر دو از مبانی اعتقادی علمای شیعه بودند. بنابراین مناسبات خاص‌تری میان آنها شکل گرفت. این پرسش مهم شکل می‌گیرد که: با سقوط حکومت صفوی علما چگونه و با چه راهکارهایی می‌توانستند موقعیت خود را تثبیت یا دست‌کم حفظ کنند؟ و مناسبات علما در حکومت جانشین که نسبتی با حکومت صفوی نداشتند و یا در مخالفت آن بودند، چگونه تنظیم شود؟ با حمله محمود و سقوط حکومت صفوی، این چالش بزرگ آغاز گردید.

در دوره افغان‌ها، به‌رغم آنکه اهل تسنن بودند، منازعه‌ای دال بر تخاصم مذهبی گزارش

نشده است. حکم اشرف افغان که به جمیع قلمرو وی صادر گردید، هیچ نکته خاصی دال بر موضع‌گیری فرقه‌ای و طرح اختلاف مذهبی و محکومیت عقیدتی گروه یا دسته‌ای را ندارد (سادات، ۱۳۸۸: ۲۷–۴۰؛ کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۸۲). مدرک و سند خاصی در دست نیست که افغان‌ها نگاهی ایدئولوژیک به حکومت داشته باشند. با این حال، در زمان آنها روحانیون اهل سنتی چون «ملا زعفران» قدرت و نفوذ چشمگیری داشتند (کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۶۸). با سقوط حکومت صفوی، خبر چندانی از روحانیت نیست و حتی از نقش مخالف آنها هم تقریباً یادی نشده است. البته تعدادی از آنها با سقوط صفویه، اصفهان را ترک کردند و به مناطق دیگر رفتند (درباره مواردی از پراکندگی و سکونت علمای شیعه در حمله افغان‌ها، ن.ک. به: جعفریان، ۱۳۸۹ ۱۳۸۳/۳–۱۳۹۳)؛ از جمله برخی گفته‌اند که محمدباقر بهبهانی (وحید بهبهانی) با سقوط صفویه، از اصفهان به بهبهان رفت و در دوره نادر به عراق کوچید (در این باره و اختلاف موارد آن، ن.ک. به: رزمجو، ۱۳۷۹: ۱۵۷). با این حال، در این مقطع خبر چندانی از روحانیون به صورت فردی یا گروهی نیست؛ هرچند برخی از آنها اصفهان را ترک کردند. در مجموع، اغلب آنها موضع سکوت را پیشه ساختند و برخی هم تسلط افغان‌ها را پذیرفتند و همکاری با آنها را توجیه کردند. محمدهاشم آصف از حضور رؤسای تشیع و تسنن در مهمانی اشرف یاد کرده است (آصف، ۱۳۵۲: ۱۶۶). همچنین قطب‌الدین نیریزی در توجیه همکاری با حاکمیت افغان‌ها، صلح امام حسن را مطرح کرد که اکنون «حتا مصالحه و مسالمت میان دو فرقه برای حفظ جان مسلمانان و خلاصی از قحطی و خشکسالی، ننگ نیست. همچنان‌که امام مجتبی(ع) با معاویه صلح کرد» (نیریزی، ۱۳۷۱: ۸۶). با این حال، رفتار خشونت‌آمیز خاصی علیه روحانیون از سوی افغان‌ها گزارش نشده است.

به هرحال، روحانیون در حمله افغان‌ها و سپس حاکمیت محمود و اشرف کوشش و کششی نداشتند و از آنها در موافقت و مخالفت یادی نشده است. با این حال، برخی از علمای شیعه موافق همکاری با آنها بودند. لازم است چهار نکته در این مناسبات مورد توجه قرار گیرد: ۱. عمر حکومت افغان‌ها کوتاه بود؛ ۲. اگر مناسباتی هم بوده، بی‌شک پس از سقوط دیگر بیان نشده است؛ ۳. چون حکومت افغان‌ها از نظر جغرافیایی فراگیر نشد، اغلب مفر و فرصت برای کوچ علما بـه نقاطی دیگر فراهم بود؛ ۴. در این مقطع، حکومت و علما در مورد یکدیگر تعهدی نداشتند؛ زیرا حکومت صفویه به خاطر رسمیت‌بخشی و تقویت تشیع، طلبکار روحانیت بود.

درحالی‌که علمای شیعی با سقوط صفویه از بدهکاری خارج شدند و خود را در فضای بی‌تعهدتری در قبال حاکمیت‌های پسینی دیدند؛ حکومت صفویه مدعی بود در طول تاریخ، تنها آنها توانستند حکومت شیعی را تأسیس کنند (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۲۶۶-۲۶۷).

دربارهٔ موضع‌گیری حکومت افغان‌ها باید خاطرنشان کرد که محمود به مشایخ صوفیه و علمای عارف‌مسلک تعلقاتی داشت. مرعشی صفوی، محمود را مرید شیخی به نام «میانجی» دانسته است (مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۵۲). از این رو، محمود تا حدودی قدم در وادی طریقت گذاشت و به تعبیر مرعشی، چون استعدادی داشت، نسبت به مراد خود میانجی کوشش و جهد بیشتری داشت؛ به همین دلیل «فی الجمله صفایی در باطن و کشف بعضی از مغیبات آتیه قبل از وقوع و اخبار بامور مستقبله او را بهم می‌رسید و این معنی موجب مزید غرور او گشته و...» (مرعشی صفوی، همان، همان‌جا). با این حال، افغان‌ها نسبت به محمود اعتقاد پیری و مریدی داشتند (همان، همان‌جا). گویا این وجه از خصوصیات محمود به حدی مشهور بود که وقتی رقم حکومتی قندهار را برای وی ارسال کردند، او را «صوفی صافی ضمیر» مخاطب ساختند (همان، ۵۳). بنابراین محمود با همان طرز تفکر صوفیانه، پس از تسلط بر اصفهان و تشکیل حکومت، در صدد ارتباط با مشایخ صوفیه برآمد؛ از جمله ارتباط با میرزا عبدالکریم ذهبی در شیراز و مکاتبه با وی را می‌توان برشمرد که شیخ سلسلهٔ ذهبیه، راهنمایی‌ها و توصیه‌های لازم را به محمود ارائه کرد (حسینی فسایی، ۱۳۷۸: ۵۰۱/۱).

صرف نظر از این موارد، بی‌شک مقام و موقعیت علما و روحانیون پس از سقوط حکومت صفویه دچار دستخوش کاهش قدرت و نفوذ شد؛ هرچند به وجهی برای روحانیون و علما یک فرصتی بود که دیگر مدیون و یا بدهکار سلسله‌ای نباشند. با این وصف، قدرت آنها در مدت پس از سقوط صفوی تا دوره قاجار در نوسان و روندی کاهشی قرار گرفت.

نخستین عامل تغییر و تحول موقعیت روحانیت، سقوط اصفهان به دست محمود و تسلط هرچند کوتاه‌مدت تسنن بود. هرچند این دوره کوتاه بود، اما نقش قاطع و سرنوشت‌سازی بر موقعیت روحانیت و علما گذاشت؛ زیرا حکومت‌ها -از جمله نادر- پس از حاکمیت افغان‌ها از مدار و محور سیاست مذهبی صفوی خارج شدند و راهی متفاوت را پیمودند که بیشتر شباهت به افغان‌ها -و نه صفویه- داشت. بدین ترتیب، دومین عامل در روند کاهشی قدرت و موقعیت علما، در ظهور نادر بود که برخلاف دوره صفویه، چندان تمایلی به همکاری روحانیت شیعه

نداشت و او با طرح اتحاد مذهب اسلامی (به هر شکلی که توضیح و تفسیر شود)، باعث فرو کاستن مقام روحانیت شیعه شد. او در این راه‌ها اقداماتی انجام داد. در این روند، نادر تلاش کرد روحانیت و تشیع را با همدیگر به چالش بکشاند و قدرت و نفوذ هم روحانیت و هم تشیع را بکاهد که گویا آن را لازم و ملزوم هم می‌دانست. درواقع، حاکمیت نادر به خاطر موقعیت تاریخی و نیروهای تأثیرگذار در حاکمیت وی، خالی از رویکرد سنی‌گرایانه نبود و همچنین تا حدی متأثر از دوره حکومت محمود و اشرف و تأثیراتی بود که ناشی از ظهور افاغنه و سقوط صفوی بود (سالاری شادی و دلیر، ۱۴۰۲: ۱۱۵ به بعد). از این رو، سیاست مذهبی نادر تا حدی در تقابل با رویکرد حکومت صفوی بود (آذربیگدلی، ۱۳۷۸: ۴۵۶).

نادر همچنین با طرح اتحاد اسلامی، قرائت دیگری از تشیع را بـه عنوان یکی از مذاهب اسلامی در کنار سایر مذاهب چهارگانهٔ اهل سنت ارائه کرد (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۳۴۸–۳۵۱). با این حال، موضع‌گیری علما در قبال رویهٔ نادر گوناگون و بیشتر به سه شیوه بود. معدودی مانند ابوالحسن ملاباشی با هواخواهی از حکومت صفوی، جان خود را از دست دادند (مروی، ۱۳۶۴: ۴۵۵/۲)؛ عده‌ای هم مانند بهبهانی به عراق و سایر مناطقی مانند هندوستان مهاجرت کردند؛ به همین دلیل تعدادی از آنها به دور از دربار و سلطنت، به منظور کسب علم و یافتن شغل برای امرار معاش، راهی عتبات عالیات و یا هندوستان شدند و تعداد بیشتری هم به همکاری با نادر پرداختند (هاشم‌میرزا، ۱۳۷۹: ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۳۷–۱۳۸؛ مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۱۳۹؛ شوشتری، ۱۳۶۳: ۱۰۹؛ برای مطالعه بیشتر، ن.ک. به: دلیر، ۱۴۰۰: ۱۱۹–۱۲۰، ۱۳۱)

نادر درصدد برآمده بود قدرت روحانیون را از نظر اقتصادی نیز به چالش بکشد؛ به همین دلیل انگشت بر اوقاف گذاشت که متولی آن بیشتر روحانیون بودند. او به سرزنش روحانیون به خاطر موضوع موقوفات پرداخت و خود را بی‌نیاز از دعای آنها دانست (اوتر، ۱۳۶۳: ۱۳۸؛ فریزر، ۱۳۸۱: ۹۴–۹۵). او سعی کرد تا حد زیادی آنها را از حکومتش طرد کند (فریزر، ۱۳۸۱: ۹۵). با این حال، باید در نظر گرفت که علمای شاخصی با نادر همکاری داشتند. البته رویکرد نادر به تشیع و روحانیون شیعه، بیشتر به خاطر آن بود که قلمرو وسیع او به نسبت دوره صفویه از اهل سنت بیشتری برخوردار بود و همچنین سپاهیان وی به‌خصوص بخش زبده آن از افغان‌ها و ترکمن‌ها تشکیل شده بود (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵۰؛ هنوی، ۱۳۴۶: ۱۶۰)؛ به همین دلیل نادر به پاسداشت چنین قلمرو و نیروی نظامی شمشیر به دست، به اهل سنت توجه می‌کرد که به همان

نسبت توجه وی به تشیع کمتر می‌شد. از سویی با این سیاست، وی حاکمیت صفوی را به‌خصوص از منظر مذهبی به چالش می‌کشید.

حکومت زندیه و علما: تعاملی محدود و بی‌توجهی

از نظر سیاست مذهبی، کریم‌خان زند نه تنها سیاست مذهبی صفویه را ادامه نداد، بلکه تا حدودی سیاست و موضع‌گیری خنثی و بی‌تفاوتی نسبت به سوگیری‌های مذهبی داشت. از این رو چندان به روحانیت توجهی نمی‌کرد. در دوره کوتاه زندیه، هرچند غلبهٔ اخباری‌گری در جریان بود، اما در همان ایام وحید بهبهانی (متوفای ۱۱۹۸ق) در بهبهان مبارزه خود را علیه جریان اخباری‌گری آغاز کرد؛ به‌رغم آن دلیلی در دست نیست که وی با کریم‌خان زند که در خوزستان نیز بارها حضور یافت، دیداری کرده باشد. در دورهٔ کریم‌خان زند به خاطر کوتاهی و عدم ایجاد تلاطم‌های دینی و مذهبی، مسائل مذهبی چندان برجسته‌سازی نشد؛ زیرا کریم‌خان در وهلهٔ نخست نه فعال مذهبی بود و نه علاقه‌ای به فعالیت‌های پر سروصدای مذهبی داشت. او شیعه بود، اما در آن تعصب خاصی نمی‌ورزید؛ یعنی آن را بسان صفویه ایدئولوژی حاکمیت نکرده بود و مثل نادر هم قصد به چالش کشیدن آن را نداشت؛ به همین دلیل حاکمیت چندان در کار مذهب دخالت نمی‌کرد.

مورخان عصر زندیه بسان نامی و غفاری، کریم‌خان را «برگزیده رب جلیل» و مورد «تأیید ایزد دانا» (نامی موسوی اصفهانی، ۱۳۶۳: ۲۱، ۳۹، ۲۵۳؛ غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۰۲، ۲۶۰) برشمرده‌اند. هرچند کریم‌خان زند شخصی مذهبی و علاقه‌مند به شعائر مذهبی بود (نامی موسوی اصفهانی، همان، ۷۵، ۷۸)، این امر به معنای توجه خاص به طبقهٔ مذهبی از جمله علما و روحانیون نبوده و در جامعه و حاکمیت خود، جایگاه خاص و ویژه‌ای برای آنها در نظر نگرفته بود. او معتقد بود روحانیون باید خود صاحب مشاغل باشند و روحانیت را حرفه خود تلقی نکنند؛ زیرا بزرگان دین صاحب شغل و حرفه بوده‌اند (آصف، ۱۳۵۲: ۳۰۹) و وی نیز اعتقادی به طبقه روحانی به معنای معمول و مرسوم عصر صفوی نداشت (پری، ۱۳۶۵، ۳۱۲–۳۱۳)؛ به همین دلیل تغییر خاصی در نهادهای مذهبی صورت نداد و حکومت به روحانیون و علما دیگر توجه نمی‌کرد. نهاد مذهبی دورهٔ زندیه، سلسله‌مراتب و تشکیلات دوره صفوی را نداشت. از این رو با توجه به محدودیت مناصب عصر زندیه، تفاوت چشمگیری با عصر صفویه وجود داشت (رنجبر،

۱۳۸۹: ۷۲). کریم‌خان علما و روحانیون را از دخالت در امور سیاسی و مملکتی منع کرد (آصف، ۱۳۵۲: ۳۹۳) و حتی شیخ‌الاسلام شیراز فاقد قدرت سیاسی بود (ورهرام، ۱۳۶۸: ۱۱۲). افزون بر آن، باید اضافه کرد که نهاد روحانیت یا تشکیلات آنها که وابستگی خاصی بـه حاکمیت صفویه داشت، توسط نادر تا حدی مورد حملات جدی قرار گرفتند و به چالش کشیده شدند (فرزیر، ۱۳۸۷: ۹۵؛ ملکم، ۱۳۸۰: ۷۳۷/۲). رویهٔ نادری امر را برای بی‌توجهی کریم‌خان به روحانیون و علما راحت‌تر و هموارتر کرد. با این حال، مناسبات روحانیون و علما با حاکمیت زندیه محدودیت‌های خاص خود را داشت و از این رو، رنجبر آن را «دورهٔ تعامل محدود» نام‌گذاری کرده است (رنجبر، ۱۳۸۹: ۵۷). در مجموع، قراین و شواهد نشان از مناسبات حداقلی و نقش کم‌رنگ نهاد مذهبی- سیاسی (مذهبی- عقیدتی) در دوره زندیه دارد که نهاد حاکمیت زندیه بسیار عرفی و فاقد وجههٔ مذهبی، به‌خصوص از منظر ریاکاری و نمایشی آن یا جلب توجه مذهبی بود. برخلاف دوره صفوی که یک مناسبات پیچیده و چندین سویه میان مذهب و حاکمیت وجـود داشت که اغلب نفع حاکمیت در آن منظور بـود، در دوره زندیه چنین رویکردهایی وجود نداشت و شهر شیراز پایتخت زندیان، چهره‌ای کاملاً عرفی داشت (برای مطالعه بیشتر در مورد مظاهر عرفی شهر شیراز، ن.ک. به: آصف، ۱۳۵۲: ۳۳۹-۳۵۰). به خاطر همین رویه تا حدی قدرت علما که در زمان صفوی وابسته به حاکمیت بود، در فضای عمومی اجتماع و حاکمیت کاهش یافت (ورهرام، همان، ۱۱۴) و باعث شد صوفیان و اهل طریقت که در دوره صفویه از ایران خارج شده بودند، به ایران بازگردند. بر همین اساس، دوره زندیه موجب رونق بازار تصوف شد. جان پری نوشته است که صوفی‌هایی که بر اثر زیاده‌روی‌های صفویه به هند رفته بودند، در دوره کریم‌خان مراجعت کردند؛ از جمله برجسته‌ترین آنها صوفیان نعمت‌الهی با قطبیت معصومعلی‌شاه و نورعلی‌شاه بودند که هئیت‌های تبلیغی خود را به نواحی مختلف گسیل کردند. در ایام کریم‌خان مزاحمتی برای آنها ایجاد نشد؛ به همین دلیل باید اذعان کرد که تجدید حیات صوفی‌گری در حکومت کریم‌خان آغاز شد (پری، ۱۳۶۵: ۲۱۴، ۲۱۵). در مجموع، همین موارد از جمله بی‌تفاوتی کریم‌خان زند نسبت به سیاست مذهبی و بی‌توجهی به روحانیون، وضعیت خاصی را در دوره قاجار ایجاد کرد؛ به گونه‌ای از همان ابتدای حاکمیت قاجار، نوعی سردرگمی در مناسبات آتی میان علما و حاکمیت قابل تصور است. ظهور جریان احساییه و سپس باب و بهاییت را باید از این منظر کاهش قدرت و نفوذ علما و نـوعی دوره

تساهل و تسامح تلقی کرد که موجب ایجاد دنیای متساهلانهٔ مذهبی و ظهور جریان‌های معارض گردید؛ زیرا حاکمیت هدایت و حمایت رسمی مذهبی را بر عهده نگرفت.

آقا محمدخان و فتحعلی شاه: نخستین حاکمان قاجار و علما (از بی توجهی شدید تا توجه و تعامل)

موضوع دیگر، نوع شکل‌گیری حاکمیت قاجار و موضع‌گیری مبهم آنها در قبال مذهب و روحانیت است. این موضوع یعنی بی‌توجهی به علما حداقل در دورهٔ آقا محمدخان قاجار به نوعی تداوم دورهٔ قبل بود. او در دربار کریم‌خان زند مواردی را آموخته بود.

در وهله نخست باید خاطرنشان کرد که جامعهٔ ایران عهد قاجاریه از نظر فکری، شرایط روحی، اعتقادی، اجتماعی و فرهنگی، مناسبات با همسایگان و اوضاع جهانی، کاملاً دنیای متفاوتی از دوران‌های پیشین به‌خصوص صفویه را تجربه می‌کردند. حداقل در دوره قاجار یکدستی فرهنگی و عقیدتی دوره صفویه وجود نداشت و طیف وسیعی از علما و روحانیون با گرایش‌ها و مسلک‌های مختلف ظهور کردند که گاهی سامان کار از دست فقها بیرون می‌رفت. برای مثال، وقتی مردم یزد استقبال پرشوری از شیخ احمد احسایی کردند و او را پس از زیارت مشهد دعوت به شهر کردند (احسایی، ۱۳۸۷: ۲۲–۲۳). یا اینکه در اصفهان بیش از شانزده هزار نفر به همین شیخ احمد احسایی اقتدا کردند (احسایی، همان، ۳۷–۳۸) و معلوم شد که رویکرد جامعه به علمای مختلف چگونه بوده است. آقا محمدخان در تشکیل حکومت از همراهی قبیله قاجار و سایر قبایل برخوردار شد. هرچند دیوانسالارانی چون ابراهیم‌خان کلانتر نیز نقش کوچکی در موفقیت‌های وی داشتند، اما مهم اینکه در فرایند فراز و فرود تشکیل حکومت قاجار، از روحانیون چندان خبری نیست و توفیق قاجار در کسب قدرت، ارتباط وثیقی با روحانیون نداشت. بنابراین روحانیون در فرایند تشکیل حاکمیت قاجار نقش و طلبی نداشتند. از سویی خشونت‌ورزی شاه نخست قاجار نیز به حدی بود که اهل پند و نصیحت‌پذیری نبود تا علما گرد وی جمع آیند. با توجه به آنچه از موقعیت علما از زمان سقوط صفویه تاکنون گذشت و با نظر به خشونت و نحوه قدرت‌گیری خان قاجار، او چندان احساس نیاز به علما نمی‌کرد. همان‌گونه که در شکل‌گیری حکومت قاجار اشاره‌ای به روحانیت در قدرت رسیدن قاجارها نشده است (درباره قدرت‌گیری آقا محمدخان قاجار و مبانی آن، ن.ک. به: زرگری‌نژاد، ۱۳۹۵: ۲۴۰ به بعد؛ قاضی طباطبایی، ۱۳۴۷: ۳۶۸–۳۸۳)، روحانیون و علما از سقوط صفویه تا ظهور

قاجار و از عصر محمود و اشرف تا ایام آقا محمدخان نیز راه‌های ناهموار و مملو از فراز و نشیب را به سختی پیمودند. می‌توان گفت گاهی حاکمیت نسبت به آنها نگرش منفی و یا خنثی داشت. از این رو، در برههٔ تشکیل حکومت قاجار، در موقعیت حداقلی قرار داشتند و قادر به طرح ادعایی نبودند؛ در ضمن ابزار و دستاویز خاصی نیز در اختیار نداشتند. فرض اینکه نهایت برخی از آنها به شکل نظری حکومت قاجار را بسان همان ادعاهای پیشین دربارهٔ حکومت‌ها، اهل ظلم و جور و ناصواب می‌شمردند، کفایت نمی‌کرد. بنابراین راه حل عملی برای رفع معضل چه بود؟ و آنها دارای چه امکاناتی برای کسب و قبضه قدرت یا حداقل هدایت آن بودند؟ در آن آشفته‌بازار سقوط زندیه و تشکیل حکومت قاجار، خبر و اطلاعی از خیل بزرگ علما و روحانیون نیست. موضوع دیگر، نوع شکل‌گیری حاکمیت قاجار و موضع‌گیری مبهم آنها در قبال مذهب و روحانیت است. این امر متفاوت از باورهای متشرعانه شخصی آنها و اعتقاد به شعائر شیعه بود. درواقع رعایت شعائر شیعه قرین توجه به روحانیت نبود. این موضوع حداقل در دورهٔ آقا محمدخان قاجار از منظر بی‌توجهی به علما، به نوعی تداوم دوره قبل است.

آقا محمدخان گرایش و حتی علاقهٔ مذهبی شدیدی داشت. با این حال، این امر به معنای توجه به روحانیون و علما نیست. تمایلات مذهبی وی امری شخصی و در حد باورها و مکنونات قلبی او بوده و برای خوشایند کسی نبوده است. بی‌شک صرف نظر از کیفیت مناسبات آقا محمدخان با روحانیون، وی فردی مؤمن، عابد و اهل نماز، شب‌زنده‌دار و در امور عبادی خویش متشرع بود. هدایت نوشته است که او در فرایض و نوافل مبالغه می‌کرد (هدایت، ۱۳۸۰: ۷۳۹۵/۹). هدایت همچنین از قول آقا محمدخان نقل کرده است که: روزی مردی در لباس علما بر من نظری کرد که پس از آن نظر خود را پادشاه دیدم و روز به روز در قوت نفس و صفای قلب من افزود (هدایت، همان، همان‌جا). بنابراین وی به‌طور عام نسبت به علما و مردان دین حرمت‌گذاری داشت و نسبت به آنها با دیده توقیر می‌نگریست، اما خود را بدهکار آنها نمی‌شمرد و توقعی از آنها نداشت. به هر حال، این علایق مذهبی و قیدی که در عبادات فردی داشت، به منزله آن نبود که برای علما نقش و حقی در امر حکومت‌داری قائل بوده است. به نظر می‌رسید او به‌واقع خود را مقیدتر و مذهبی‌تر از روحانیون و علما می‌شمرد. مناسبات با روحانیون متفاوت از باورهای متشرعانه شخصی آنها بود. از این رو، تفاوت آشکاری میان رویکرد شخصی و تصمیمات سیاسی وی وجود دارد. حامد الگار ضمن تأکید بر گرایش‌های مذهبی آقا محمدخان، از مناسبات محدود

وی با روحانیون یاد کرده، اما در مجموع در زمان وی علما امکان نفوذ زیادی در حکومت وی به دست نیاوردند (الگار، ۱۳۶۹: ۸۱ به بعد). با اینکه وی اعتقاد و باورمندی شدید به انجام امور مذهبی داشت، اما رویه متعصبانه و خصومت‌آمیزی نسبت به دیگر فرق و مذاهب اسلامی نداشت. به هر حال، وی نه مانند صفویه حکومت خود را بر پایه ایدئولوژی متعصبانه قرار داد و نه مانند نادر درصدد اتحاد اسلامی برآمد، بلکه تا حدی سیاست مذهبی کریم‌خان زند را در پیش گرفت؛ با این تفاوت که نسبت به وی به مراتب بسیار متشرع‌تر و به‌خصوص اهل نماز بود که براساس قراین و شواهد، در آن پایداری و خلوص خاصی نشان می‌داد و از یکی از برجسته‌ترین خصوصیات وی آن بود که اهل ریا و متظاهر نبود. خان قاجار کار حکومت‌داری و مملکت‌ستانی خویش را پیش می‌برد و چندان در پی تأیید کسی یا مناسبات بـا کسانی نبود که بخواهد از وجههٔ آنها استفاده کند. با این حال، از مناسبات نسبتاً محدود و اندک وی با میرزای قمی یاد کرده‌اند. در نامه‌ای که از میرزای قمی (متوفای ۱۲۳۱) با عنوان «ارشادنامه» در دست است، بدون آنکه از نام دریافت‌کنندهٔ نامه در متن خبری باشد، گویند از آقا محمدخان قاجار درخواست‌های حداقلی و معمولی مانند رعایت عدالت را کرده است. البته میرزای قمی بـا نهایت احترام و احتیاط «نه از بابت موعظه فرض کنند که عالم بجاهل نادان کند و نه از بابت راهنمایی... بلکه از راه مباحثه‌ای علمیه و مذاکره‌ای دینیه که دو دانا با هم کنند یا از باب مشاوره‌ای سریه که دو مرجع با هم در میان نهند نه اینکه خود را دانا دانم یا مرجع خوانم و...» مطرح کرده است (برای مطالعه بیشتر درباره نامه، ن.ک. به: قاضی طباطبایی، ۱۳۴۷: ۳۶۸–۳۸۳). با این حال، سراسر نامه مشفقانه و تشویق‌گر نیکی، مهربانی، عدالت و یادآور مسئولیت وی در قبال مقام پادشاهی است. «لازم است که در این حال تکلیف خود را بجا آورد و مراقب احوال بندگان و سرپرستی عیال خداوند رحمان که باو سپرده بشود و هرگاه کوتاهی کند مؤاخذه خواهد بود» (قاضی طباطبایی، همان، ۳۸۰). دربارهٔ اینکه واکنش خان قاجار به نامه چگونه بوده است، اطلاعی در دست نیست؛ هرچند باید خاطرنشان کرد که نامه تا حدی فضای ابهام‌آمیزی دارد و عده‌ای از جمله قاضی طباطبایی مخاطب نامه را فتحعلی‌شاه عنوان کرده‌اند (همو، همان، ۳۶۶). صرف نظر از این نامه ابهام‌آمیز، نکتهٔ مهم آنکه نخستین مورخ قاجاری یعنی ساروی، آقا محمدخان قاجار را مورد عنایت الهی شمرده و توفیقات وی را ناشی از توجه خدای سبحان دانسته است (ساروی، ۱۳۷۱: ۶۰، ۸۱، ...). به هر حال، سیاست آقا محمدخان قاجار در مناسبات با علما، بیشتر متکی

بر مناسبات محدود و تا حدی دوری از آنها بود. یا حداقل شخصیت و رفتار وی به گونه‌ای بود که مجالی برای ارتباط علما با وی فراهم نشد، اما در دوره فتحعلی‌شاه مناسبات با علما و روحانیون، تحت تأثیر عوامل گوناگونی نزدیک‌تر گردید. صرف نظر از آنچه که از لحاظ نظری توسط میرزای قمی، کاشف الغطاء و نراقی درباره حکومت قاجار بـا تفاسیر متعددی و بـه شکل اختلاف‌انگیزی مطرح شده، باید خاطرنشان کرد که اجماع خاصی در میان علما دربارهٔ حکومت قاجار از منظر مقبولیت مذهبی وجود ندارد؛ حتی در آرای برخی از این علما تناقض‌هایی وجود دارد (برای مطالعه بیشتر ن.ک. به: کاظمی موسوی، ۱۴۰۱: ۸۱ به بعد).

صرف نظر از حیطهٔ مباحث نظری، آنچه در عمل اتفاق افتاد، این است که علما با حاکمیت قاجار مناسبات وسیع و در ابعاد گوناگونی برقرار کردند. حاکمان قاجار از جمله فتحعلی‌شاه با اغلب علما اعم از اخباریون، اصولیون، اهل تصوف و عرفان و اهل فلسفه و حکمت ارتباط داشتند و کسی را بر دیگری ترجیح نمی‌دادند. برای حاکمیت قاجار نفس «عالم بودن» مهم بود نه اینکه تخصص فقه، فلسفه، عرفان و یا تصوف داشته باشد. از این منظر فتحعلی‌شاه هم با عالم اصولی چون میرزای قمی و شیخ احمد احسایی بنیان‌گذار شیخیه (احسایی، [بی‌تا]: ۲۲–۲۸)، هم با میرزا محمد اخباری (شیروانی، ۱۳۳۹: ۴۱۲) و هم با زنوزی فیلسوف حکمت متعالیه، مناسبات و رابطه نزدیکی داشت (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۳۹۰/۲؛ مطهری، ۱۳۹۴: ۵۹۶)؛ هرچند خالی از شگفتی نیست که اشاره شود حتی قرار گرفتن اسامی این افراد در کنار هم نیز مجادله‌آمیز است. به نظر می‌رسد نفس کار فتحعلی‌شاه ایجاد مناسبات، صرف نظر از نگرش، رویکرد، حوزهٔ وسیع و میزان نفوذ بوده است. بنابراین نباید تنها مناسبات وی با فقها برجسته‌سازی شود که مثلاً وی در جست‌وجوی کسب وجاهت بوده است. با این حال، در مسائلی چون نبردهای ایران و روس، به‌خصوص در دورهٔ دوم که علما فتوای جهاد دادند، میان علما در موضوع جهاد اختلاف رخ داد. درحالی‌که اغلب عالمان دیگری چون شیخ جعفر نجفی (کاشف الغطاء)، شیخ هاشم کعبی، سید علی طباطبایی، میر محمدحسین خاتون‌آبادی، ملا علی‌اکبر اصفهانی و سید محمد طباطبایی فتوای جهاد دادند (ن.ک. به: رجبی دوانی، ۱۳۹۳: صص۹۱–۱۱۴) در برابر تهدیدات سخت و نرم دشمنان (رجبی دوانی، ۱۳۹۳: ۱۰۸ به بعد)، اما میرزای قمی حاضر به تأیید جهاد زیر نظر فتحعلی‌شاه نشد و از آن خودداری کرد (مهدی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۰۷ به بعد؛ موسوی و علمی نصیرآباد، ۱۳۹۵: ۱۲۹ به بعد) درحالی‌که قمی مناسبات نزدیکی با فتحعلی‌شاه داشت.

بدین‌سان در دورهٔ قاجار اصول و مبانی فکری و فرهنگی متفاوتی ایجاد گردید که فاقد یکسان‌نگری دوره صفویه بود. یک فقیه شاخص مانند علامه مجلسی دارای نفوذ منحصر به فردی نبود، درحالی‌که دورهٔ فتحعلی‌شاه دست‌کم چهار فقیه برجسته، از جمله میرزای قمی، محمدجعفر کاشف‌الغطاء، احمد نراقی و جعفربن اسحاق کشفی وجود داشتند که نمی‌توان به سهولت آنها را برتر از دیگری قلمداد کرد، یا اینکه احدی از آنها نفوذ خاصی در حاکمیت قاجار داشته باشند (کاظمی موسوی، همان، ۱۹۱ به بعد؛ موسوی و علمی نصیرآباد، همان، ۱۲۶ به بعد). علاوه بر آن، در دورهٔ قاجار طیف وسیعی از علما و روحانیون از اهل فقه و اجتهاد در دو دستهٔ اصولی و اخباری، اهل تصوف و اهل عرفان و فیلسوفان صدرایی و مکاتب و نحله‌های فکری دیگر حضور داشتند و گروه خاصی از علما نقش تعیین‌کننده و منحصر به فردی نداشتند. در نهایت، در دورهٔ فتحعلی‌شاه با تثبیت بیشتر حکومت قاجار، به دلایل متعددی چون علاقهٔ فتحعلی‌شاه به مذهب و شعائر مذهبی، اظهار علاقه به علمای مختلف، نبردهای ایران و روسیه و غیره رویکردهای متنوع‌تر و رویه چندگانه در قبال روحانیت وجود داشت.

افزون بر موارد گفته‌شده که تا حدی روحانیت شیعی به‌خصوص فقها و مجتهدان را محدود می‌کرد، روحانیت شیعه در مقاطع مذکور و از جمله دوره قاجار دچار نوعی بخت و اقبال نیز گردید. از جملهٔ این موارد، کوچ علمای شیعه به منطقهٔ عراق و شکل‌گیری بیشتر حوزه‌های علمیه خارج از قلمرو حکومت‌های ایران بود. در هر حال، نکته مهم این است که روحانیت متوجه شد با سقوط صفویه عهد همکاری متقابل و احترام مضاعف با حکومت‌ها به سر آمده است و باید به استقلال از حاکمیت عادت کند و موقعیت خود را با حاکمیت تعریف کند و با توجه به موقعیت‌های جدید و متفاوت، خود را سروسامان دهد. علاوه بر موارد فوق، یعنی استقلال جغرافیایی از حاکمیت‌های ایران، نکتهٔ مهم دیگری که به نفوذ بیش از پیش روحانیت یاری رساند، گسترش شهرنشینی در دوره قاجار بود؛ توسعه شهرنشینی با پدیده‌های دیگری چون افزایش سواد و مناسبات همراه گردید.

گفتنی است در ادوار پیشین نیز روحانیت با مردم کم‌وبیش در ارتباط بود، اما در دوره قاجار با گسترش شهرنشینی و به تبع آن افزایش سواد، حضور بیشتری پیدا کردند. بر همین اساس، در دورهٔ قاجار به‌رغم موضع‌گیری مبهم آقا محمدخان و موضع دو پهلوی فتحعلی‌شاه، روحانیت در زمینهٔ نفوذ اجتماعی و ایجاد حوزه‌های علمیه در خارج از قلمرو قاجار، به توفیق محسوسی دست یافت.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش بررسی مناسبات روحانیت با حکومت، از مقطع تاریخی مهم و حساس صفویه و به‌ویژه «سقوط صفویه» و «بر آمدن افاغنه» آغاز شده و تا اوایل عصر قاجاری تداوم یافت. بر این اساس، تلاش شد این امر دست‌کم در پنج مقطع مهم تاریخی بررسی و روند آن طی دگرگونی‌های سیاسی مورد تحقیق قرار گیرد. چنان‌که اشاره شد، تغییر چند سلسله متوالی یعنی (صفوی، افشاری، زندی و قاجاری) و توجه به دگرگونی‌های سیاسی پیش‌آمده و تغییر سیاست آنها در قبال روحانیت، از اهمیت بسزایی برخوردار است. با بررسی مناسبات علمای شیعی و حکومت در اعصار صفوی، افشاری، زندیه و قاجار تا پایان عهد فتحعلی‌شاه، این موارد روشن گردید. دورهٔ صفوی شاخص‌ترین علمای شیعی، خارج از ایران وارد ایران شدند و در نظریه‌پردازی برای مقبولیت حکومت صفوی در جامعهٔ آن روزگار با استناد به حکم امام غایب موفق عمل کردند. برخی علما نیز از حکومت فاصله گرفتند و یا مخالف بودند و معدودی نیز روحانیت را محق حکومت می‌دانستند، اما نظر غالب آنها همراهی علما با حکومت وقت بوده است. در زمان نادرشاه غالب علما طرد شدند و تنها برخی برای انجام امور حکومتی، در سایهٔ حکومت باقی ماندند. با طرد توسط نادر و جانشینانش، علما یا کناره گرفتند و یا به سایر مناطق خارج از ایران مهاجرت کردند. برخی به شبه‌قاره هند و برخی دیگر به عتبات رفتند که موجب رونق حوزه علمیه نجف شدند. دورهٔ زندیه هرچند سیاست کریم‌خان نرم‌تر از نادرشاه بود، اما همچنان رویه بی‌اعتنایی به روحانیت تداوم داشت و روحانیت به‌جز معدودی چندان مفرّی در حکومت نیافت. زمان قاجار تا پایان عهد فتحعلی‌شاه، با بدنه‌ایی از روحانیت که مستقل‌تر بودند و قوی‌تر عمل می‌کردند، مواجهه‌ایم که حاصل همان مناسبات پیشین طردشدگی و بی‌توجهی از سوی حکومت‌های افشاری و زندیه بوده و روحانیت تلاش داشت به یک نیروی مؤثر در تحولات اجتماعی و سیاسی تبدیل گردد. این نیرو بعدها مرجعیت خود را در قضایای تنباکو و مشروطه نشان داد.

منابع و مآخذ

- آذربیگدلی، لطفعلی‌بیگ (۱۳۷۸)، *آتشکدهٔ آذر*، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- آصف، محمد هاشم (رستم الحکما) (۱۳۵۲)، *رستم التواریخ*، تصحیح محمد مشیری، تهران: امیرکبیر.

- ابن‌کربلایی، حافظ حسین (۱۳۸۳)، *روضات الجنان و جنات الجنان*، با مقدمه جعفر سلطان‌القرائی و به اهتمام محمدامین سلطان‌القرائی، ج۱، تبریز: ستوده.
- ابی‌صعب، رولاجردی (۱۳۹۶)، *تغییر مذهب در ایران*، ترجمهٔ منصور صفت‌گل، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- احسایی، عبدالله [بی‌تا]، *شرح احوال شیخ احمد احسایی*، ترجمه آقامحمدطاهر کرمانی، کرمان: چاپخانه سعادت کرمان.
- استرآبادی، میرزا مهدی‌خان (۱۳۷۷)، *جهانگشای نادری*، تصحیح سید عبدالله انوار، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله (۱۴۱۵ ق)، *ریاض العلما و حیاض الفضلاء*، به اهتمام سید محمد مرعشی و تحقیق سید احمد حسینی، قم: ج۱، مکتبة آیت‌الله مرعشی نجفی.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران: نقش عالمان در دوره قاجار*، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- اوتر، ژان (۱۳۶۳)، *سفرنامه ژان اوتر؛ عصر نادرشاه*، ترجمهٔ علی اقبالی، تهران: جاویدان.
- بلو، دیوید (۱۳۹۶)، *شاه‌عباس*، ترجمهٔ خسرو خواجه‌نوری، تهران: امیرکبیر.
- پری، جان (۱۳۶۵)، *کریم‌خان زند*، ترجمهٔ علی‌محمد ساکی، تهران: فراز.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۳)، *سفرنامه*، ترجمهٔ حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
- ترکمان منشی، اسکندربیگ (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، ج۳، تهران: امیرکبیر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۹)، *صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست*، ج۳، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۷۸)، *فارسنامهٔ ناصری*، تصحیح منصور رستگار فسایی، ج۱، تهران: امیرکبیر.
- خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین (۱۳۵۲) *وقایع السنین و الاعوام*، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: اسلامیه.
- خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰ق)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، ج۲، قم: اسماعیلیان.
- دلیر، نیره (پاییز و زمستان ۱۴۰۰)، «مفهوم ظل‌اللهی در عصر نادرشاه و تحولات اجتماعی- سیاسی؛ براساس تکوین مناسبات جدید دانش- قدرت»، *مجله علمی جامعه‌شناسی تاریخی*، دانشگاه تربیت مدرس، دورهٔ ۱۳، ش۲، صص۱۰۹-۱۴۰. http://jhs.modares.ac.ir/article-25-57246-fa.html
- رجبی دوانی، محمدحسین (۱۳۹۳)، «نقش نهاد مرجعیت و روحانیت شیعه از صفویه تا انقلاب مشروطه، در برابر تهدیدات سخت و نرم دشمنان»، *مجله سیاست دفاعی*، س۲۲، ش۸۸، صص۹۱-۱۱۴. 20.1001.1.10255087.1393.22.88.5.7
- رزمجو، سعید (۱۳۷۹)، «وحید بهبهانی و اندیشه‌های ابتکاری وی در علم اصول»، *نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی* مشهد، ش۴۹ و ۵۰، صص۱۵۳-۱۸۴.
- رمضانی مشکانی، عصمت (۱۳۸۳-۱۳۸۴)، «تأثیر مهاجرت علمای جبل عامل بر فرهنگ و اندیشه دینی ایرانیان»، *فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع)*، شماره‌های ۱۶ تا ۱۹، صص۸۶-۹۳. http://pkn.isu.ac.ir/article_76975.html
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۹)، «رابطه نهاد سیاسی و مذهبی در حکومت زندیه؛ دوره تعامل محدود»، *فصلنامه*

تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)، س ۲۰، دوره جدید، ش۵ (پیاپی ۸۳)، صص۵۷-۸۴. 10.22051/hii.2014.680
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۹۵)، *تاریخ ایران در دوره قاجاریه؛ عصر آقا محمدخان*، تهران: سمت.
- سادات، محمود (۱۳۸۸)، «تحلیل فرمان امان‌نامه اشرف افغان به اهالی اصفهان»، *گنجینه اسناد*، س۱۹، دفتر چهارم، صص۲۷-۴۰. https://ganjineh.nlai.ir/article_1120.html
- ساروی، محمدتقی (۱۳۷۱)، تاریخ محمدی، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: امیرکبیر.
- سالاری شادی، علی (پاییز و زمستان ۱۳۹۳) «نقد و بررسی نظریه‌های موجود دربارهٔ تشکیل حاکمیت صفوی» *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، س۵، ش۹، صص۷۱-۱۰۶. https://tuhistory.tabrizu.ac.ir/article_3686.html?lang=fa
- سالاری شادی، علی و نیره دلیر (۱۴۰۲)، «بازاندیشی در علل و زمینه‌های تشکیل شورای مغان»، فصلنامه تاریخ نامه ایران بعد از اسلام، دوره ۱۴، شماره ۳۵، صص۱۱۵-۱۳۸.
- شاردن، ژان (۱۳۳۶)، *سیاحتنامه*، ترجمهٔ محمد عباسی، ج۸، تهران: امیرکبیر.
- شوشتری، میر عبداللطیف‌خان (۱۳۶۳)، *تحفة العالم و ذیل التحفه*، به اهتمام صمد موحد، تهران: طهوری.
- شیروانی، حاج زین‌العابدین (۱۳۳۹)، *ریاض السیاحه*، تهران: سعدی.
- طالعی قره‌قشلاقی، عزیز (۱۴۰۰)، «تحلیلی بر زمینه‌ها و عامل اثرگذار بر رفتارها و سیاست مذهبی شاه‌طهماسب صفوی»، *جستارهای تاریخی*، دوره ۱۲، ش۲، صص۱۹۳-۲۱۲. 10.30465/hcs.2022.41380.2627
- غفاری قزوینی، احمد (۱۳۴۳)، *تاریخ جهان آرا*، تهران: حافظ.
- غفاری کاشانی، ابوالحسن (۱۳۶۹)، *گلشن مراد*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زرین.
- فریزر جیمز بیلی، مینورسکی و دیگران (۱۳۸۱)، *«نادر شاه»، ایران در زمان نادر شاه*، ترجمه رشید یاسمی، گردآوری علی اصغر عبدالهی، تهران: دنیای کتاب.
- قاضی طباطبایی، حسن (۱۳۴۷) «ارشادنامه میرزای قمی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*، ش۸۷، صص۳۶۵-۳۸۳. https://journals.tabrizu.ac.ir/article_2569.html
- قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷)، *فواید الصفویه*، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قمی، قاضی احمد (۱۳۵۹)، *خلاصة التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، ج۱، تهران: دانشگاه تهران.
- کاظمی موسوی، احمد (۱۴۰۱)، *خاقان صاحبقران و علمای زمان؛ نقش فتحعلشاه قاجار در شکل‌گیری روندها و نهادهای مذهبی نو*، تهران: آگاه.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷)، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران: نی.
- کروسینسکی، تادوش (۱۳۶۳)، *سفرنامه کروسینسکی*، ترجمهٔ عبدالرزاق دنبلی «مفتون»، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: توس.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰)، *سفرنامه*، ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.

- کوثرانی، وجیه (۱۴۰۲)، *فقیه و سلطان؛ دیالکتیک دین و سیاست در تجربهٔ تاریخی عثمانی و صفویه- قاجاریه*، ترجمهٔ یاسین عبدی، تهران: پارسه.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۶)، *چالش سیاست دینی و نظم سلطانی*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- متی، رودی (۱۳۹۴)، *زوال صفویه و سقوط اصفهان*، ترجمهٔ مانی صالحی علامه، تهران: نامک.
- مدرس تبریزی، محمد علی (۱۳۷۴)، *ریحانة الادب*، ج۲، تهران: خیام.
- مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل (۱۳۶۲)، *مجمع التواریخ*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: سنایی.
- مروی، محمدکاظم (۱۳۶۴)، *عالم‌آرای نادری*، تصحیح محمدامین ریاحی، ج۲، تهران: زوار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران: صدر.
- ملکم، سرجان (۱۳۸۰)، *تاریخ کامل ایران*، ترجمهٔ میرزا اسماعیل حیرت، به کوشش علی‌اصغر عبدالهی، ج۲، تهران: افسون.
- موسوی، سارا و بهنام علمی نصیرآباد (۱۳۹۵) «رویکرد علماء به مشروعیت نهاد سلطنت (مطالعه موردی: روزگار فتحعلی‌شاه قاجار)» *تاریخ و فرهنگ*، دوره ۴۸، ش۱ (پیاپی ۹۶)، صص۱۲۱-۱۴۱. 10.22067/history.v0i0.50946
- مهدی‌نژاد، سید رضا (۱۳۸۸)، «میرزای قمی و حکومت قاجارها»، *مجله حکومت اسلامی*، س۱۴، ش۴، صص۹۵-۱۲۸.
- میرفندرسکی، ابوطالب (۱۳۸۸)، *تحفة العالم*، به کوشش رسول جعفریان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ناجی، محمدیوسف (۱۳۸۷)، *رساله در پادشاهی صفوی*، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- نامی موسوی اصفهانی، میرزا محمدصادق (۱۳۶۳)، *تاریخ گیتی‌گشا*، مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- نیریزی، قطب‌الدین (۱۳۷۱)، *رساله طب الممالک*، به کوشش رسول جعفریان، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- ورهرام، غلامرضا (۱۳۶۸)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر زندیه*، تهران: معین
- هاشم میرزا (۱۳۷۹)، *زبور آل داود*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: میراث مکتوب.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۸۰)، *تاریخ روضة الصفای ناصری*، تصحیح جمشید کیان‌فر، ج۹، تهران: اساطیر.
- هنوی، جونس (۱۳۴۶)، *زندگی نادرشاه*، ترجمهٔ اسماعیل دولتشاهی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

List of Sources with English handwriting

- Abi saab, Rolajardi (1396), Religious Conversion in Iran, translated by Mansour Sefatgol, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute. **[In Persian]**
- Ahsa'i, Abdulla (date - less), Biography of Sheikh Ahmad Ahsa'i, translated by Agha Mohammad Taher Kermani, Kerman: Saadat Kerman Printing House. **[In Persian]**
- Asef, Mohammad Hashem (Rostam Al-Hikma) (1973), Rostam Al-Tawarikh, edited by

Mohammad Moshiri, Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Astarabadi, Mirza Mehdi Khan (1998), Jahangashay Naderi, edited by Seyyed Abdullah Anwar, Tehran: Association of Cultural Works and Honors. **[In Persian]**
- Azarbigdali, Lotf Ali Beg (1999), (Azar Fire Temple), edited by Mir Hashem Muhaddis, Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Blow, David (1396), Shah Abbas, translated by Khosrow Khajeh Nouri, Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Chardin, Jean (1336), Travelogue, translated by Mohammad Abbasi, volume 8, Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Dalir, Nayere (1400), "The Concept of the Divine Shadow in the Age of Nader Shah and Socio-Political Developments; Based on the Development of New Knowledge-Power Relations", Scientific Journal of Historical Sociology, Tarbiat Modares University, Volume 13, No. 2, pp. 109-140. http://jhs.modares.ac.ir/article-25-57246-fa.html **[In Persian]**
- Effendi Isfahani, Mirza Abdullah (1415 AH), Riaz al-Ulama va Hayyaz al-Fazla, edited by Seyyed Mohammad Marashi and researched by Seyyed Ahmad Hosseini, Qom: Volume 1, Maktaba (School) of Ayatollah Marashi Najafi. **[In Persian]**
- Elgar, Hamed (1980), Religion and State in Iran: The Role of Scholars in the Qajar Period, translated by Abolghasem Sari, Tehran: Tous. **[In Persian]**
- Fraser, James Baillie, Minorsky, and others (2002), "Nader Shah", Iran in the time of Nader Shah, translated by Rashid Yasemi, compiled by Ali Asghar Abdollahi, Tehran: Donyaye Kitab. **[In Persian]**
- Ghafari Kashani, Abolhassan (1989), Golshan Murad, edited by Gholamreza Tabatabaei Majd, Tehran: Zarrin. **[In Persian]**
- Ghafari Qazvini, Ahmad (1964), History of World Opinions, Tehran: Hafez. **[In Persian]**
- Hanway, Jonas (1346), Life of Nader Shah, translated by Ismail Dowlatshahi, Tehran: Book Translation and Publishing Company. **[In Persian]**
- Hashem Mirza (2000), Psalms of Al-Dawood, edited by Abdolhossein Navai, Tehran: Miras Maktoob. **[In Persian]**
- Hedayat, Reza Qoli Khan (1380), History of Rawdat al-Safai Naseri, edited by Jamshid Kianfar, volume 9, Tehran: Mythology. **[In Persian]**
- Hosseini Fasaei, Mirza Hassan (1999), Farsnameh Naseri, edited by Mansur Rastegar Fasaei, Volume 1, Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Ibn Karbala'i, Hafez Hossein (2004), Rauzat Al-Jinan va Jannat Al-Jinan, with an introduction by Ja'far Sultan Al-Qara'i and edited by Mohammad Amin Sultan Al-Qara'i, Volume 1, Tabriz: Sotoudeh. **[In Persian]**
- Jafarian, Rasoul (1990), Safavids in the Field of Religion, Culture and Politics, Volume 3, Tehran: Research Institute of the Hawza and University. **[In Persian]**
- Kadivar, Mohsen (2008), Theories of State in Shiite Jurisprudence, Tehran: Ney. **[In Persian]**
- Kaempfer, Engelbert (1360), Travelogue, translated by Kikavus Jahandari, Tehran: Kharazmi. **[In Persian]**

- Kazemi Mousavi, Ahmad (1978), Khaqan Sahib-e-Quran and the Scholars of the Time; The Role of Fath al-Shah Qajar in the Formation of New Religious Trends and Institutions, Tehran: Agah. **[In Persian]**
- Khansari, Mohammad Baqir (1390 AH), The Gardens of Paradise in the Lives of Scholars and Sadat, Volume 2, Qom: Ismaili. **[In Persian]**
- Khatunabadi, Seyyed Abdul Hussein (1973), Events of the Senin and the Awam, edited by Mohammad Baqir Behboudi, Tehran: Islamiya. **[In Persian]**
- Kosarani, Vajih (1402), The Jurist and the Sultan; The Dialectics of Religion and Politics in the Ottoman and Safavid-Qajar Historical Experience, translated by Yasin Abdi, Tehran: Parse. **[In Persian]**
- Krusinski, *Judas Thaddeus* (1984), Krusinski's Travels, translated by Abdol-Razzaq Donbali "Maftoon", edited by Maryam Mir-Ahmadi, Tehran: Toos. **[In Persian]**
- Lakzai, Najaf (1386), The Challenge of Religious Politics and the Order of the Sultan, Tehran: Islamic Sciences and Culture Research Institute. **[In Persian]**
- Malcolm, Sir John (1380), The Complete History of Iran, translated by Mirza Esmaeil Hayrat, with the assistance of Ali Asghar Abdollahi, Volume 2, Tehran: Afsun. **[In Persian]**
- Marashi (Safavid), Mirza Mohammad Khalil (1983), Moajma' al-Tawarikh, edited by Abbas Iqbal Ashtiani, Tehran: Sana'i. **[In Persian]**
- Marvi, Mohammad Kazem (1985), Alam-aray e Naderi, edited by Mohammad Amin Riyahi, Volume 2, Tehran: Zavar. **[In Persian]**
- Matthee, Rudolph P. (1394), The Decline of the Safavids and the Fall of Isfahan, translated by Mani Salehi Allameh, Tehran: Namek. **[In Persian]**
- Mehdinejad, Seyyed Reza (2009), "Mirza Qomi and the Government of the Qajars", Islamic Government Journal, Vol. 14, No. 4, pp. 95-128. **[In Persian]**
- Mirfenderski, Abu Talib (2009), The Gift of the World, by Rasoul Jafarian, Tehran: Library, Museum and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly. **[In Persian]**
- Modarres Tabrizi, Mohammad Ali (1374), Reyhanat al-Adab, Volume 2, Tehran: Khayyam. **[In Persian]**
- Motahari, Morteza (1994), Mutual Services of Islam and Iran, Tehran: Sadr. **[In Persian]**
- Mousavi, Sara, and Behnam Elmi Nasirabad (2016) "The Approach of Scholars to the Legitimacy of the Monarchy Institution (Case Study: The Era of Fath Ali Shah Qajar)" History and Culture, Volume 48, No. 1 (Continuous Issue 96, pp. 121-141). 10.22067/history.v0i0.50946 **[In Persian]**
- Naji, Mohammad Yousef (2008), Treatise on the Safavid Kingdom, by Rasoul Jafarian and Fereshteh Koushki, Tehran: Library, Museum and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly. **[In Persian]**
- Nami Mousavi Isfahani, Mirza Mohammad Sadeq (1983), History of the Giti- Gosha, Introduction by Saeed Nafisi, Tehran: Iqbal. **[In Persian]**
- Neirizi, Qutb al-Din (1992), Treatise on the Medicine of the Kingdoms, by Rasoul Jafarian,

Qom: Marashi Najafi Library. **[In Persian]**
- Otter, Jean (1984), Jean Otter's Travelogue; The Age of Nader Shah, translated by Ali Iqbali, Tehran: Javidan. **[In Persian]**
- Perry, John (1986), Karim Khan Zand, translated by Ali Mohammad Saki, Tehran: Faraz. **[In Persian]**
- Qazi Tabatabaei, Hassan (1968), "The Guide to Mirzay Qomi", Journal of the Faculty of Literature and Humanities, Tabriz, Vol. 87, pp. 365-383. https://journals.tabrizu.ac.ir/article_2569.html **[In Persian]**
- Qazvini, Abolhasan (1988), Benefits of the Safavids, edited by Maryam Mir-Ahmadi, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. **[In Persian]**
- Qomi, Ghazi Ahmad (1970), Summary of the Chronicles, edited by Ehsan Eshraqi, Volume 1, Tehran: University of Tehran. **[In Persian]**
- Rajabi Davani, Mohammad Hossein (1393), "The Role of the Institution of Marja'ah and Shiite Clergy from the Safavids to the Constitutional Revolution, Against Hard and Soft Threats of Enemies", Journal of Defense Policy, Vol. 22, No. 88, pp. 91-114. 20.1001.1.10255087.1393.22.88.5.7 **[In Persian]**
- Ramezani Meshkani, Esmat (2004-2005), "The Impact of the Migration of Scholars from Jabal Amil on Iranian Culture and Religious Thought", Research Quarterly of Imam Sadeq University (AS), Nos. 16 to 19, pp. 86-93. http://pkn.isu.ac.ir/article_76975.html **[In Persian]**
- Ranjbar, Mohammad Ali (2009), "The Relationship between Political and Religious Institutions in the Zandid Government; The Period of Limited Interaction", Quarterly of History of Islam and Iran, Al-Zahra University (AS), No. 20, New Volume, No. 5 (Consecutive 83), pp. 57-84. 10.22051/hii.2014.680 **[In Persian]**
- Razmjoo, Saeed (2000), "Vahid Behbahani and His Innovative Thoughts in the Science of Principles", Ferdowsi University Journal, Faculty of Theology, No. 49 and 50, pp. 153-184. **[In Persian]**
- Sadat, Mahmoud (1388), "Analysis of the Order of Ashraf Afghan to the People of Isfahan", Ganjineh-e-Sanad, vol. 19, no. 4, pp. 27-40. https://ganjineh.nlai.ir/article_1120.html **[In Persian]**
- Salari Shadi, Ali (1393) "Criticism and Review of Existing Theories on the Formation of Safavid Sovereignty", History of Iran After Islam, vol. 5, no. 9, pp. 71-106. https://tuhistory.tabrizu.ac.ir/article_3686.html?lang=fa **[In Persian]**
- Salari Shadi, Ali and Nayere Dalir (1402), "Rethinking the Causes and Backgrounds of the Formation of the Council of Moghan", Quarterly History of Iran After Islam, vol. 14, no. 35, pp. 115-138. **[In Persian]**
- Saravi, Mohammad Taqi (1371), History of Mohammadi, edited by Gholamreza Tabatabaei Majd, Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Shirvani, Hajj Zein al-Abedin (1950), Riaz al-Siyaha, Tehran: Saadi. **[In Persian]**
- Shushtari, Mir Abdul Latif Khan (1363), Tuhfat al-Alam va Dil-Tahfa, edited by Samad

Movahed, Tehran: Tahori. **[In Persian]**
- Talei Ghare-Qashlaqi, Aziz (1951), "An analysis of the contexts and factors influencing the behavior and religious policy of Shah Tahmasp Safavi", Historical Essays, Volume 12, No. 2, pp. 193-212. 10.30465/hcs.2022.41380.2627 **[In Persian]**
- Tavernier, Jean Baptiste (1984), Travelogue, translated by Hamid Arbab Shirani, Tehran: Niloufar. **[In Persian]**
- Turkman Munshi, Skandarbeg (1983), History of the Abbasid Worldview, edited by Iraj Afshar, Volume 3. Tehran: Amir Kabir. **[In Persian]**
- Varaharam, Gholam Reza (1999), Political and Social History of Iran in the Zand Dynasty, Tehran: Moein. **[In Persian]**
- Zargarinejad, Gholamhossein (2016), History of Iran in the Qajar Period; the Age of Agha Mohammad Khan, Tehran: Samt. **[In Persian]**