

The Governance Model of Religious Scholars from the Naderi to the Naseri Eras

Nayareh Dalir

1. Associate Professor, Institute of History, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. n.dalir@ihcs.ca.ir

DOI: [10.22034/iscw.2025.2058898.1162](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2058898.1162)

*Origina
Research*

Received:
25-04-2025

Accepted:
05-08-2025

Keywords:
Shi'i scholars,
Afsharid era,
Zand era,
Qajar era,
governance
model.

Abstract: This study examines the governance model of Shi'i religious scholars during the historical transformations from the era of Nader Shah Afshar to Naser al-Din Shah Qajar. The central question is: On what components did Shi'i scholars base their governance model in response to new historical circumstances from the Naderi to the Naseri era? Employing a historical explanatory approach, the article analyzes the behavior of Shi'i scholars across several periods, including the Afsharid, Zand, and early Qajar dynasties. The research posits that the survival of religious scholars after the adversities of the Afsharid era and their establishment of a form of social governance were instrumental in preserving and achieving their independence. The findings indicate that the governance model of Shi'i scholars, shaped by diverse historical contexts, was grounded in the reconstruction of their societal position and the maintenance of social order.

مدل حکمرانی عالمان دینی از عصر نادری تا ناصری

نیره دلیر

دانشیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

تهران، ایران. n.dalir@ihcs.ca.ir

DOI: [10.22034/iscw.2025.2058898.1162](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2058898.1162)

چکیده: مدل حکمرانی عالمان دینی در تحولات تاریخی

صص

عصر نادرشاه افشار تا ناصرالدین شاه قاجار مسئله پژوهش

۱۴۰-۱۰۹

حاضر است. پرسش این است عالمان شیعی از عصر نادری

تا ناصری در مواجهه با موقعیت‌های تاریخی جدید بر چه

علمی پژوهشی

مؤلفه‌هایی حکمرانی خود را بنا نهادند؟ مقاله با شیوه تبیین

دریافت:

تاریخی، رفتار عالمان شیعی در طی چند دوره از زمانه

۱۴۰۴-۰۲-۰۵

افشاریه، زندیه و مقطعی از قاجاریه را بررسی کرده است.

فرض این پژوهش تبیینی است بر مسئله بقای علما پس از

پذیرش:

ناملایمات عصر افشاریه و ساماندهی نوعی از حکمرانی

۱۴۰۴-۰۵-۱۴

اجتماعی عالمان شیعی که بر حفظ و کسب استقلال مالی

کلیدواژه‌ها:

آن‌ها مؤثر واقع شد. یافته‌ها نشان می‌دهد بر اساس موقعیت

عالمان شیعی،

تاریخی، مدل حکمرانی عالمان شیعی بر بازسازی وضعیت

افشاریه،

علمای دینی در جامعه و از حکمرانی اجتماعی و اقتصادی

زندیه،

تا سیاسی استوار بوده است.

قاجاریه،

مدل حکمرانی.

۱- مقدمه

نخستین عاملی که موجب تغییر وضعیت عالمان شیعی در عصر پساصفوی شد؛ تسلط قدرت مستعجل افغان‌های سنی مذهب و پس از آن به قدرت رسیدن نادرشاه افشار بود. نادرشاه بر آن شد تا جایی که ممکن است از نفوذ بیش از حد علمای شیعی و مناسکی که صفویان مروج آن بودند؛ بکاهد. از این رو، در نامه‌ای به سلاطین عثمانی اندیشهٔ اتحاد میان مذاهب اسلام و وحدت تشیع و تسنن را مطرح کرد و تلاش کرد تشیع را در کنار یکی از چهار فرقهٔ فقهی مذاهب اسلامی مطرح کند. برخی از علما به دست نادر به قتل رسیدند، برخی به انزوا رفتند و برخی دیگر هم برای تحصیل و کسب معاش به عراق و هند مهاجرت کردند؛ بنابراین موقعیت جدید تاریخی علمای شیعی پایگاه نفوذ خود را از «حکومت / قدرت سیاسی» به سوی «مردم» و «گروه‌های اجتماعی» تغییر دادند. دورهٔ حکومت کریم‌خان زند، دورهٔ آرامش و استقرار کوتاهی در روزهای فترت پس از دولت صفویه محسوب می‌شود. گرچه در این دوره نیز با وضعیت دوگانه‌ای مواجه هستیم. سویه‌های عرفی حکومت؛ تقویت شده و این نگاه عرفی حکومت، هرچند با حفظ احترام علما؛ اما همچنان از نقش آن‌ها در سیاست و دربار کاست. برخلاف این رویه سیاسی، منزلت عالمان در میان گروه‌های اجتماعی و توده‌های مردم به‌ویژه روستاییان و شهرهای کوچک بیش از پیش مهم شد و مدلی از حکمرانی را ارائه کردند که «منزلت اجتماعی» و «پشتوانهٔ اقتصادی» ناشی از آن، مؤلفه‌های بنیادین آن بود؛ و می‌توان آن را به «حکمرانی اجتماعی» علما نام‌گذاری کرد. درواقع دیالکتیک «عرفی شدن» حکومت و «حکمرانی اجتماعی» عالمان شیعی به تقویت موقعیت اقتصادی و در نهایت سیاسی آنها منجر شد.

به‌رغم آن‌که آقامحمدخان، سلطنت قاجاریه را با توسل به قدرت نظامی تأسیس کرده بود، برای او و جانشینانش مشخص بود که تداوم قدرت، مستلزم ارتباط مستحکم با طبقات متنفذ به‌ویژه علما است. چرا که در صورت دوری علما از حکومت، فتواهایی مبنی بر ظالم و غصبی بودن حکومت صادر می‌شد. با تجدید اقتدار علما در ایران و برقراری سریع پیوند دینی و اجتماعی میان آن‌ها با مردم نیاز حکومت به آن‌ها روشن‌تر شد و این امر در تحولات سیاسی سلطنت قاجاریه و پس از آن بسیار مؤثر واقع شد. به‌گونه‌ای که روحانیون استقلال اقتصادی و سیاسی کسب کردند.

همچنین باید اشاره کرد در بستر تاریخی این عصر، گسست تاریخی در مفهوم علما رخ داد. چرا که وضعیت علما از «نخبگانی» صرف و «علمایی» خارج شده و در سطوحی گوناگون از وضعیت‌های متفاوت از منظر دانشی تغییر وضعیت پیدا کردند؛ بنابراین مفهوم «روحانیت» به معنای «پیشه و حرفه» و نه «دانش» و «علم» نخستین بار در عصر قاجار رواج یافت. هرچند از اصطلاح علما نیز استفاده می‌شد؛ اما برای نامیدن تنها برخی از روحانیون از این تعبیر استفاده شده و زمانی که قاطبه آن‌ها مدنظر بوده اصطلاح «روحانیت» به کار رفته است.

بنابراین پرسش این است که در موقعیت‌های تاریخی گوناگون از عصر نادرشاه افشار تا ناصرالدین‌شاه قاجار، مدل حکمرانی عالمان شیعی چگونه بوده است و چگونه توانستند در بازیابی موقعیت سیاسی از آن استفاده نمایند؟

۱-۱: پیشینه تحقیق

پیشینه این مقاله مجموعه کارهایی است که با نگاه «فرآیندی»، تحولات جایگاه روحانیت، کنشگری آن‌ها و موجبات تغییر موقعیت را از دوره صفویه تا مشروطه بررسی کرده‌اند و در واقع از سنخ فرآیندی هستند. کتاب‌هایی نظیر «فقیه و سلطان» اثر وجیه کوثرانی، «خاقان صاحبقران و علمای زمان» اثر احمد کاظمی موسوی و «نبرد قدرت در ایران: چرا و چگونه روحانیت برنده شد؟» اثر محمد سمیعی از این نوع هستند. پژوهش‌های بسیاری در مورد عالمان شیعه و روحانیت به‌ویژه در دوره معاصر صورت پذیرفته است، اما باید گفت غالب آثار رویدادمحور یا شخصیت محور بوده و تلاش کرده‌اند به تبیین و تحلیل وقایع، رخدادها و کنشگری‌ها آن‌ها در وقایع تاریخی بپردازند. این مجموعه آثار، عموماً برخی ادوار مهم مانند عصر تأثیرگذار افشاری را یا بررسی نکرده یا به‌شکل بسیار مختصر بدان پرداخته‌اند؛ و همچنین عصر خاص زندیه که بنا به دلایل گوناگون در تعین موقعیت اجتماعی علما بسیار مؤثر بوده را تقریباً مغفول گذارده و از آن عبور کرده‌اند. یا اینکه در این پژوهش‌ها پیوستگی ادواری از منظر مدل حکمرانی علما مسئله نبوده یا کمتر بدان توجه کرده‌اند؛ بلکه در حین کار به برخی وجوه آن پرداخته‌اند؛ اما آنچه می‌تواند تمایز این مقاله را با سایر کارهایی از این دست روشن سازد و به تمایز مسئله آن با مسائل تحقیقات این حوزه یاری رساند، نگاه «کلان» تاریخی به یک مسئله مشخص یعنی توجه به «مدل حکمرانی» عالمان شیعی متأثر از موقعیت‌های تاریخی گوناگون است. دلیل اصلی انتخاب عصر نادرشاه افشار به‌عنوان نقطه آغازین پژوهش، ورود مشخص به مرحله پساصفوی است که پس از دوره کوتاه مدت سنی مذهب‌ان افغان در عرصه حکومت ظهور پیدا کرد و رفتاری کاملاً «متفاوت» با «عالمان دینی» در پیش گرفت. نقطه نهایی نیز عصر قاجاریه و به‌طور مشخص دوره

ناصرالدین شاه در نظر گرفته شد؛ این بار «علما» بودند که رفتاری متفاوت با «سلطنت» در پیش گرفتند. میانه و چرایی این دو کنش محل بحث این پژوهش است.

۲- الگوی حکمرانی علما در عصر افشاریه

با توجه به سقوط صفویه که داعیه‌دار مشروعیت در بعد سیادت، تشیع، تصوف و ظل‌اللهی بود، حکومت نادر نیاز به بازتعریف مفهوم مشروعیت داشت. او با وجود نبوغ نظامی چشمگیر، سرکوب شورشیان افغان و بازپس‌گیری ایران از مهاجمان عثمانی، روس و ازبک با بحران بزرگ مشروعیت روبه‌رو بود. از این رو نادر از منابع مشروعیت‌ساز دیگری بهره گرفت که نه‌تنها برخی از آن‌ها با منابع مشروعیت‌ساز صفویه تفاوت داشت، بلکه برخی از آن‌ها مانند ایده‌برپایی «شورای مغان» در سنت سیاسی تاریخ ایران بی‌سابقه بود. البته نادر در پی حذف مذهب تشیع در ایران نبود و نمی‌خواست و نمی‌توانست چنین عملی را انجام دهد. متن شرایط اعلام شده توسط نادر برای پذیرش سلطنت نیز مؤید این مدعاست (نوایی، ۱۳۶۸، ۲۲۳)؛ اما نادر به دنبال زدودن آن دسته از آداب و مناسک مذهبی بود که پس از صفویه در میان مردم رایج گشت و این امور در مبانی اصلی تشیع وجود نداشت؛ بنابراین چون دولت صفویه برای مشروعیت‌بخشی از مذهب تشیع نهایت بهره را برده بود، بر آن شد تا جایی که ممکن است از نفوذ بیش‌ازحد علمای شیعه و مناسکی که صفویان مروج آن بودند، بکاهد یا بزداید (ر.ک: مرعشی، ۱۳۶۲: ۸۴). به‌همین دلیل نادر سرمذهب دیگری از شیعه بر مبنای مذهب امام جعفر صادق (ع) معرفی کرد و از «اهل ایران» خواست آن را بپذیرند و از علمای سنی و دولت عثمانی هم

تقاضا کرد، مذهب جعفری را به عنوان مذهب مردم ایران و رکن پنجم مذاهب اسلامی به رسمیت بشناسند (ر.ک: اداره آرشو عثمانی، ۲۰۱۴: ۶۳). در واقع نادر تفاوت کلامی میان اهل سنت و تشیع را به مرحله فقهی آن کشاند تا وحدت اسلامی را با سهولت بیشتر جامه عمل بپوشاند (نک: دلیر، ۱۴۰۰: ۱۱۸).

مشروعیت نادر در تقابل با مشروعیت صفویه که مبتنی بر مذهب تشیع بود شکل گرفت. اراده نادر بر این بود که سیاست را بر مذهب برتری ببخشد. او مشروعیت خویش را بر بنیاد سیاست، ایلّیت و ارتباط مستقیم با خداوند استوار کرد (ر.ک: استرآبادی، ۱۳۷۷، ۳۷۱ - ۳۷۲؛ برای مطالعه بیشتر نک: فتح‌اللهی، ۱۳۹۵، ۶۳) از این پس وابستگی علما به حکومت کاهش یافت و گرایش آن‌ها به سوی مردم، به ویژه اصناف افزون شد. این پدیده، موجب تحولی عظیم در نظام مذهبی ایران گشت (دلیر، ۱۴۰۰، ۱۲۴). نادر اعتقاد داشت بیرون کردن بیگانگان از ایران نه به «نیروی دعا» بلکه با «نیروی شمشیر» صورت گرفته است، بنابراین به علما روی خوش نشان نمی‌داد (اوتر، ۱۳۶۳، ۱۳۷). نادر مقررری علما را قطع و به سپاهیان اعطا کرد، به این ترتیب طبقه روحانیان، دیگر به دولت وابستگی مالی نداشتند. فریزر در این مورد می‌نویسد: نادرشاه پس از مجمع دشت مغان به همه مهمان‌ها خلعت داد به غیر از علما که با آن‌ها شیوه بدرفتاری نهاد، زیرا می‌دانست آن‌ها به دلیل قتل صدرالصدور ابوالحسن ملباشی از او ناراحت هستند (مروی، ۱۳۶۴: ۴۵۵/۲).

نادرشاه گروه روحانیان را نزد خود خواند و گفت: «خیلی مایلم بدانم درآمد بزرگ اوقاف را به چه مصرفی می‌رسانید؟»، یکی از روحانیون پاسخ داد: «بخشی از آن برای آن هدفی است که واقف برای کارهای نیک نذر کرده است،

بخش دیگر را هم صرف زندگی علما می‌نمایند تا پیوسته به درگاه خداوند برای خوشبختی شاه و سعادت مردم مملکت دعا کنند». نادرشاه گفت: «پیداست که دعای شما دعاگویان بیهوده بوده است؛ زیرا سال‌هاست که ایران در زیر چنگال دشمنان دست‌وپا می‌زند، شاهان آن یا کنار رفته‌اند یا سرگردان شده‌اند. لذا عدالت حکم می‌کند که او و سربازانش برای استفاده از درآمدهای هنگفت اوقاف سزاوارتر باشند» (اوتر، ۱۳۶۳، ۱۳۷)؛ بنابراین نادرشاه علما را از اوقاف محروم کرد و به رؤسا و اعیان اعلام نمود، اگر کسی احتیاج به ملا دارد، باید خود مخارج او را پرداخت کند، او گفت خود ابداً به ملا احتیاج ندارد و برای آن‌ها متحمل خرجی نخواهد شد (ر.ک: اوتر، ۱۳۶۳: ۱۳۸؛ فریزر، ۱۳۶۳: ۸۳).

نادر از نقش مناسک صفوی و نفوذ فراوان علمای شیعی در جامعه فرو کاهید، بنابراین هم قدسیت سلطنت را که علما تأیید و حمایت می‌کردند، از بین برد و هم غالب علما را از حکومت دور کرد (برای مطالعه بیشتر نک: فریزر، ۱۳۶۳: ۸۳-۸۲؛ اوتر، ۱۳۶۳: ۱۳۸). به همین دلیل تعدادی از آن‌ها خانه‌نشین شدند و یا به دور از دربار و سلطنت، برای کسب علم و یافتن شغل جهت امرارمعاش راهی عتبات عالیات و یا هندوستان شدند (ر.ک: هاشم‌میرزا، ۱۳۷۹: ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۳۸-۱۳۷؛ مرعشی، ۱۳۶۲: ۱۳۹، شوشتری، ۱۳۶۳: ۱۰۹). برای نمونه سید نورالدین جزایری، شیخ‌الاسلام شوشتر که همواره در بسیاری از بحث‌های دینی شرکت داشت، به سبب سیاست‌های مذهبی نادرشاه مجبور به گوشه‌نشینی شد (ر.ک: شوشتری، ۱۳۶۳: ۱۰۸-۱۰۷).

۲-۱: علما و مهاجرت

از جمله عالمان مهاجر، عالم اخباری مهاجر به کربلا و نجف، شیخ یوسف بحرانی (۱۱۰۷ - ۱۱۸۶ ق) امام جمعه و جماعت شیراز بود. تا هنگامی که شیخ یوسف در شیراز بود، والی فارس میرزا محمد تقی خان از هر حیث به او کمک می کرد. شیخ یوسف حدائق الناظره را تألیف کرد؛ اما پس از ضبط اموال و کشته شدن والی به دستور نادرشاه شیخ یوسف به فسا فرار کرد. در آنجا هم حاکم فسا، میرزا علی خان، با احترام به منزلتش زمینی به او بخشید و شیخ به زراعت مشغول شد (رکن زاده و آدمیت، ۴/۱۳۳۷: ۸۹۳) اما طولی نکشید با آشوب در فسا حاکم آن کشته (حکیم، ۴/۱۴۲۷: ۳۸۸) به خانه شیخ یوسف هجوم برده و اموال و کتابهایش غارت شد؛ چاره‌ای جز فرار به عراق برایش باقی نماند. شیخ یوسف ساکن در کربلا شد و جلسات علمی متعددی تشکیل داد. میان بحرانی و وحید بهبهانی (۱۱۱۷ - ۱۲۰۵ ق)، عالم اصفهانی مهاجر از بهبهان مناظرات بسیاری صورت گرفت (حکیم، ۴/۱۴۲۷: ۳۸۸). وحید بهبهانی، احیاگر مکتب اصولی، برجسته‌ترین شاگرد سید صدرالدین قمی همدانی (۱۰۹۵ - ۱۱۶۰ ق) از علمای بزرگ دوران فترت میان محمدباقر مجلسی و علامه بهبهانی بود. صدرالدین قمی مقیم اصفهان بود و فقه و اصول را در آنجا آموخت ولی پس از حمله افغان‌ها، به نجف مهاجرت کرد (امین، ۷/۱۴۰۳: ۳۸۶). با غلبه اخباری‌گری بر حوزه‌های علمی شیعی ایران و عراق در اوایل قرن دوازدهم قمری فقه شیعی را در تصرف انحصاری خویش داشت تا این که در نیمه دوم همین قرن در برابر گرایش اصولی به رهبری استاد وحید شکست خورد (گرچی، ۱۳۹۷: ۲۴۵)؛ بهبهانی، اخباریان کربلا را تخطئه کرد و با رهبری وی علم اصول به بالاترین درجه کمال خود دست یافت (خوانساری، ۲/۱۳۹۰: ۹۵). شیخ یوسف پس از چندی به نجف اشرف رفت و در کنار شیخ

محمد مهدی قُتونی (متوفی در ۱۱۸۳ ق) عالم جبل عاملی مهاجر از اصفهان و شاگرد میر محمد صالح خاتون آبادی به تدریس پرداخت (خوانساری، ۱۳۹۰: ۶۸۸). عالمانی نظیر سید محمد مهدی بحر العلوم، محمد مهدی نراقی، سید علی طباطبایی و ابوعلی حائری از شاگردان این سه تن بودند.

قطب اصلی دانش دینی از نیمه دوم قرن دوازدهم نجف بود؛ بنابراین نجف نه به لحاظ سیاسی بلکه به لحاظ دینی در ارتباط با ایران قرار گرفت. علمای بسیاری برای دریافت اجازه از علمای بزرگ نجف، مدتی را به آموختن دروس دینی نزد آن‌ها می‌گذراندند و با بازگشت به ایران، عالم برجسته شهرشان می‌شدند؛ مانند میرزا محمد مهدی خراسانی شهید (۱۱۵۲ - ۱۲۱۸ ق) که پس از شاگردی نزد شیخ فتونی و علامه بهبهانی، به‌عنوان مجتهد در مشهد مقیم شد. میرزا محمد مهدی به علت نزاع نادر میرزا با فتح‌علی شاه به قتل رسید (امین، ۱۴۰۳: ۱۰/۷۵؛ کرمانشاهی، ۱۳۷۳: ۱/۱۲۹؛ نک: مرادی خلج و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۹۷)

محمد علی کرمانشاهی (۱۱۴۴ - ۱۲۱۶) فرزند ارشد بهبهانی و نویسنده اثر مهم احکام‌المدن نیز پس از کسب اجازه روایت به کرمانشاه مهاجرت کرد. وی به دلیل نفوذ اجتماعی فراوان به قتل معصوم‌علیشاه - یکی از بزرگ‌ترین عرفا - دستور داد (ر.ک: موسوی شفتی، ۱۴۳۰: ۱۶۵). برخی از علما نظیر سید نعمت‌الله بن نورالدین جزائری مشهور به سیدآغایی، محمد صالح مازندرانی و میرزا محمد هادی، برادرزاده وحید بهبهانی به هند مهاجرت کردند؛ زیرا حکومت اوده و پایتختش لکهنو مظهر رشد مذهب شیعه و معماری هندو اسلامی بود (باسورث، ۱۳۸۱، ۶۳۲). سید نعمت‌الله پس از مهاجرت به هند در دربار سلطان شاه محمد عزیمت یافت و از ارکان اصلی در تنظیم «زیچ

محمدشاهی» بود. (امین، ۱۴۰۳/۱۰: ۲۲۷). ابن آقا عبدالباقی بن محمد صالح اصفهانی، مشهور به آقابزرگ به همراه فرزندش ساکن بنگال شد (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۳۰/۹: ۳۷۵). میرزا محمدهادی هم که در کازرون به دنیا آمده بود، برای ملاقات با وحید بهبهانی به کربلا رفت و به علت تنگی معیشت در زمان آصف الدوله به هند مهاجرت کرد. او در آنجا بسیار تکریم شد و به هنگام بازگشت به کازرون صد هزار روپیه به او بخشیده شد (کرمانشاهی، ۱/۱۳۷۳، ۱۷۴). بنابراین با طرد شدن غالب علما از زمان نادرشاه و روی آوردن آن‌ها به سمت گروه‌های اجتماعی و مردم، آن‌ها الگوی حکمرانی خود را بر اساس تأثیرگذاری اجتماعی بنا نهادند. این امر سه وضعیت مهم را در بر داشت که عبارت بود از: استقلال مالی علما از دربار به واسطه دست آوردن وجوهات، وجاهت یافتن علما در بین مردم و نفوذ بیشتر فقها و گسترش دانش فقاها به دلیل نیاز و توجه مردم.

۳- دوره زندگی؛ حکمرانی اجتماعی علما

دوره حکومت کریم خان زند، آرامش و استقرار کوتاهی در روزهای فترت پس از دولت صفویه محسوب می‌شود. مورخان عصر زندیه به سان نامی و غفاری کریم خان را «برگزیده رب جلیل» و «مورد تأیید ایزد دانا» (نامی، ۱۳۶۳: ۲۱، ۳۹، ۲۵۳؛ غفاری کاشانی، ۱۴۰۴: ۲۶۰، ۲۰۲) شمرده‌اند. کریم خان زند شخصی با تساهل مذهبی بود که گرایشات شیعی خود را به طور واضح نشان داد (برای مشاهده روایت‌ها، ر.ک: موسوی نامی، ۱۳۶۳: ۷۵، ۷۸)، برای نمونه او مساجد باشکوه متعددی نظیر مسجد کریم خان را در شیراز ساخت و حجره‌هایی را به طلبه‌ها اختصاص داد. به جز آن، شیراز را به دوازده محله

تقسیم کرد و هر شب جمعه، خدام مساجد هر یک از محله‌ها به ذکر مناقب امامان شیعه می‌پرداختند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۲۰، ۲۱ و ۵۷)، همچنین در ماه محرم و روز عاشورا مراسم عزاداری امام حسین را برگزار می‌کرد (ر.ک: نامی اصفهانی، ۱۳۶۳: ۷۵)، به زیارت اماکن مقدس نظیر قم می‌رفت و «بلوازم زیارت آستانه بضعه البتول مشغول و مبلغهای خطیر نذور از سرکار فیض‌مدار بخدمت آستانه مشرفه و سایر ارباب استحقاق وصول یافت» (همان، ۷۸) و به نام صاحب‌الزمان سکه ضرب کرد (فسایی، ۱/۱۳۸۲: ۶۱۷)، کریم‌خان احترام فراوانی برای علما و سادات قائل بود (همان، ۶۱۶؛ ر.ک: غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۳۸۸) تا جایی که در این دوره اوضاع علمای شیعه تا حد زیادی بهبود یافت و عده‌ای از آنان که در عتبات عالیات مقیم شده بودند؛ در پرتو همین تسامح و امنیت به ایران بازگشتند (پری، ۱۳۸۱: ۳۱۳)، اما تلاشی هم در راستای احیای سازمان دینی دوره صفویه نشد و کریم‌خان اعتقادی به طبقه روحانی به معنای معمول و مرسوم عصر صفوی نداشت؛ زیرا او معتقد بود روحانیون باید خود صاحب مشاغل باشند و این کار را حرفه خود تلقی نکنند. چرا که بزرگان دین صاحب شغل و حرفه بوده‌اند (رستم‌الحکماء، ۱۳۵۲، ۳۰۹). از جمله علمای برجسته این دوره در شهر شیراز می‌توان به میرزا علی‌اکبر حسینی موسوی شیرازی و شیخ عبدالنبی، امام‌جمعه شیراز اشاره کرد. در بهبهان، از توابع شیراز، آقا محمدباقر و در دارالسلطنه اصفهان، می‌توان میر عبدالباقی، امام‌جمعه، میرزا محمدعلی - فرزند میرزا ابوالقاسم مدرس، آخوند ملاابراهیم، مشهور به جدلی، آقا شیخ‌محمد، قاضی اصفهان و میرزا مرتضی، شیخ‌الاسلام اصفهان را نام برد (رستم‌الحکماء، ۱۳۵۲: ۴۲۰). همچنین محمدرضا تبریزی (م ۱۲۰۸ ق)، امام‌جماعت تبریز و قاضی‌عسگر کریم‌خان

(امین، ۹/۱۴۰۳: ۳۳۳؛ غروی، ۱/۱۴۲۰: ۶۹۲) و محمدعلی کرمانشاهی از افرادی بودند که درجهٔ اجتهاد خود را در نجف تکمیل کردند و در دورهٔ کریم‌خان به ایران بازگشتند (کرمانشاهی، ۱/۱۳۷۳، صص ۱۳۶ و ۱۳۷).

جانشین کریم‌خان، علی‌مرادخان زند نیز علما را تکریم می‌کرد. بر اساس گزارش رستم‌التواریخ، او به دیدن یکی از علمای برجسته و مشهور به نام آقامحمد بیدآبادی رفت، آقامحمد «به قدر هزارهزار مثقال زر و سیم مسکوک، فی سبیل الله، انفاق می‌نمود و در حجرهٔ نشیمن خاصش که تلامذهٔ بسیار از ارباب علم و حکمت در آنجا فراهم می‌آمدند، فرش بوریا و به اطراف و حواشی‌اش پوست گوسفند، گسترده بود و بر آن‌ها می‌نشستند؛ و اعزه و اشراف و اعیان و اکابر زمان، خدمتش را مایهٔ افتخار می‌دانستند» (رستم‌الحکماء، ۱۳۵۲، ۴۲۱). علی‌مرادخان مبلغ هفت‌هزار تومان نزد او به امانت گذاشت تا به مستمندان اهدا نماید. آقا محمد پاسخ داد که من مستحق نمی‌شناسم، ولی اگر شخصی نیازمند را یافتم با برات به‌سوی تو می‌فرستم تا مبلغی از تو بگیرد.

آقامحمد برای امرارمعاش از کسی اعانتی قبول نمی‌کرد، به تکمه‌چینی و زراعت مشغول بود و چند دستگاه بافت پارچه داشت (ر.ک: رستم‌الحکماء، ۱۳۵۲، ۴۲۱، ۴۲۲ و ۴۲۳). می‌توان از این روایت این‌گونه برداشت کرد که برخی از علما در دورهٔ زند، خود صاحب مشاغل و حرفه بودند و از نظر مالی به حکومت وابسته نبودند؛ اما از چنان تمکن مالی برخوردار بودند که می‌توانستند انفاق‌های این‌چنینی انجام دهند. این امر خود به افزایش منزلت آن‌ها در میان مردم منجر می‌گردید و در تثبیت حکمرانی اجتماعی آن‌ها مؤثر واقع می‌شد.

با وجود احترام قابل توجهی که کریم خان زند و جانشینانش برای علما قائل بودند، نقش علما و دین در حکومت بسیار اندک و محدود و حکومت کریم خان نوعی حکومت «عرفی» بود. چرا که کریم خان علما و روحانیون را از دخالت در امور سیاسی و مملکتی منع می کرد (رستم الحکماء، همان، ۳۹۳). برای نمونه مردم غیرمذهبی بدون ممانعتی در شیراز شراب می نوشیدند و در جشن ها و اعیاد به رقص و پای کوبی می پرداختند (فرانکلین، ۱۳۵۸، ۳۸ و ۵۲) در حالی که مقام محتسب ایشان را نهی از منکر نمی کرد. همچنین معصوم علی شاه، مروج طریقه رضویه که در عصر صفوی به دلیل اختناق فکری نسبت به صوفیان به هند مهاجرت کرده بود، به دلیل تساهل کریم خان، در اواخر دولت او به ایران بازگشت (شیروانی، ۱۳۱۵، ۸۷). باید اشاره کرد رفتار کریم خان با اقلیت های مسیحی و یهودی هم آمیخته با مجموعه ای از مسائل دیپلماسی و سیاست بازرگانی بود (پری، ۱۳۸۱، ۳۱۴). از سوی دیگر، موقعیت روحانیت و حضورشان در مسائل اجتماعی پررنگ شد. برای مثال در هنگام ازدواج افراد، قاضی یا ملا قرارداد ازدواج را می نوشتند، در مراسم نام گذاری کودک، ملا کودک را در آغوش می گرفت، دعا می کرد و اسم او را در گوشش می گفت، در مراسم تدفین، ملا جنازه را تشییع و آیاتی از قرآن را تلاوت می کرد، در ماه محرم، ملاها و پیش نمازها به منبر می رفتند و به ذکر واقعه می پرداختند. همچنین مسائل مذهبی و شرعی، به ویژه طلاق را شیخ الاسلام رتق و فتق می کرد... شیخ الاسلام کسی بود که به کلیه امور دینی و مذهبی احاطه داشت و در اعیاد مذهبی در مسجد بزرگ وعظ می کرد، ولی فاقد قدرت سیاسی بود و منحصراً به امور مذهبی می پرداخت. چرا که مسائل عرفی را قاضی حل و فصل می کرد (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۳۵، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۵۵، ۷۲). نکته مهم دیگر آن که

علما به قدری در افکار اجتماعی نفوذ داشتند که مردم را به سوی اهداف خود تهییج و هدایت می کردند. برای نمونه، یکی از صوفیان به نام مشتاق علیشاه در رمضان ۱۲۰۶ ق. در کرمان به دست توده های مردم که علما و امامان جمعه آنان را هدایت می کردند، سنگسار و کشته شد (ر.ک: شیروانی، ۱۳۱۵، ۸۵). بنابراین موقعیت حکومت و روحانیت در دوره زندگی، در وضعیت دوگانه قرار گرفت و این پدیده دوگانه همان قدر که روحانیت را از حکومت دور می ساخت، (عرفی سازی) به تقویت موقعیت روحانیت در نزد مردم منجر می شد.

در مجموع، قراین و شواهد نشان از مناسبات محدود و نقش کم رنگ نهاد دینی در حاکمیت زندگی دارد. رنجبر به درستی خاطر نشان کرده است؛ نهاد مذهبی دوره زندگی، سلسله مراتب و تشکیلات دوره صفوی را نداشت از این رو با توجه به محدودیت مناصب، عصر زندگی تفاوت چشمگیری با عصر صفویه داشت (رنجبر، ۱۳۸۹، ۷۲). چرا که نهاد حاکمیت عرفی و فاقد وجهه مذهبی به خصوص از منظر ریاکارانه آن و یا استفاده از مذهب برای جلب توجه بود. در واقع برخلاف دوره صفوی که علما دانش را تولید می کردند و یک مناسبات پیچیده و چندین طرفه میان مذهب و حاکمیت وجود داشت که اغلب نفع حاکمیت در آن منظور بود.

۴- حکمرانی علما عصر قاجاری تا ناصری

۴-۱- مرجعیت و سلسله مراتب

عصر قاجار دوران اوج و شکوفایی نهادی بود که به طبقه ای کامل و به شکل سلسله مراتبی تبدیل شده و به صورت غیررسمی می توان آن را «روحانیت»

نامید. در واقع در عصر صفوی، علما طبقه‌ای درون حکومتی بودند که سلطان، مناصب را به ایشان اهدا می‌کرد اما در عصر قاجار ساختاری سلسله‌مراتبی از بالا تا پایین در خود طبقه شکل گرفت و روحانیت قائم به ذات خود شد. همچنین مقام علما از سوی حکومت به ایشان اهدا نمی‌شد. نهاد روحانیت در عصر قاجار با توجه به تغییرات وسیعی که در این دوره رخ می‌داد با ساخت و نیازهای جامعه تغییر پیدا می‌کرد. این نهاد پس از جدایی از حکومت که در عصر نادر رخ داده بود، توانست سازمان خود را شکل نهایی ببخشد و در نهایت در قالب این ساختار در روند رخدادهای جامعه مؤثر باشد. مهم‌ترین تغییری که در این دوره نسبت به دوره‌های پیشین روی داد، شکل‌گیری مقام «مرجعیت» در این عصر بود (گرگی، ۱۳۹۷). در واقع پیش از این دوره، مقام مرجعیت در نهاد روحانیت شیعه وجود نداشت، ولی در این دوره با شکل‌گیری این مقام، نهاد روحانیت توانست از طریق شبکه‌سازی به‌عنوان نیروی اجتماعی مؤثر در امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نقش فعال‌تری ایفا کند و حتی به‌عنوان بدیل نهاد قدرت خود را نشان دهد؛ بنابراین اگرچه مرجعیت علما پیش از عصر قاجار قابل احصاء نیست؛ اما از دوران قاجار و زمان صاحب‌الجواهر می‌توان «مرجعیت» را تشخیص داد (ر.ک: حائری، ۱۳۸۱: ۸۲-۸۴). ایده مرجعیت به‌مثابه نهادی مستقل از دولت شکل گرفت و شخص مرجع مذهبی نیز به‌عنوان «رئیس» یا «رهبر» آن را اداره می‌کرد و شهرهایی همچون نجف، کربلا و قم از جمله مراکز اصلی برای مطرح ساختن مراجع بانفوذ و تأثیرگذار شدند (کوثرانی، ۱۴۰۲، ۲۲۲). با این حال، این نجف بود که در زمینه مرکزیت استقرار و امکان دستیابی به نقش مرجعیت در مذهب امامیه برای طلاب علوم دینی، مجتهدان و پژوهشگران نقش قطب علمی برجسته‌تر و گسترده‌تری را

ایفا می‌کرد. چرا که نجف دارای ویژگی منحصر به فردی بود که هیچ یک از مناطق دیگر جهان این ویژگی را برای شیعیان نداشت و آن این که نجف، مرکز مرجعیت اعلای شیعیان بوده است و همواره مرجعیت عالی شیعه که یکی از مجتهدان بزرگ و برجسته بوده و همگان بر رهبری و مرجعیت او هم‌داستان بوده و بدان اذعان داشته‌اند در آنجا سکونت داشته است (همان، ۲۴۴).

بنابراین، می‌توان گفت در این عصر، دومین نیرویی که در ایران حکمرانی می‌کرد، روسای علمای شیعی بودند که مهم‌ترین آن‌ها در نجف، کربلا و سامرا سکونت داشتند و در هر یک از شهرهای ایران از جمله تهران، اصفهان و تبریز عده‌ای دارای مقام مرجعیت بودند. مراجع تقلیدی که در عتبات عالیات اقامت داشتند، دریافت‌کنندگان سهم امام بودند و مقلدین آنان اطاعت اوامر آن‌ها را واجب می‌دانستند (دولت‌آبادی، ۱/۱۳۶۲: ۵۰). اهمیت هر مجتهد از مقدار صدقاتی که به دستش می‌رسید، معلوم می‌شد. هدیه دادن به مجتهد به مفهوم شریک شدن با دیانت او بود (ر.ک: تنکابنی، ۱۳۸۳، ۲۴۰). مراجع تقلید حکومت شرعی نمی‌کردند و از سوی حکومت محل، کاری به آن‌ها رجوع نمی‌شد (دولت‌آبادی، ۱/۱۳۶۲: ۵۰). به اعتقاد کوثرانی عواملی تأمین‌کننده استقلال و موجب استحکام قدرت مراجع تقلید در جامعه و در مواجهه با دولت بود که مهم‌ترین آن‌ها ساختار آموزش دینی در مدارس و حوزه‌های علمیه امامیه و تأثیرگذاری این مراکز بود. هر چند برخی شاهان تلاش داشتند تا از طریق اختصاص کمک‌های مالی به طلاب و مریدان یا با اعطای موقوفات به مدارس و متولیان آن‌ها، مدارس و حوزه‌های علمیه شیعه را تحت کنترل خود درآورند، با این حال این مدارس و حوزه‌ها، نه در سطح سیاست و نه برنامه آموزش‌های مذهبی به‌طور کامل تحت اختیار و سلطه شاه نبوده است. بیشتر

کمک‌های مالی که شاه به مدارس و حوزه‌ها می‌کرد در راستای جلب رضایت مراجع مذهبی بود. در بیشتر موارد مراجع مذهبی از نظر مالی مستقل بودند و از همین رو در مدیریت حوزه و شیوه اندیشه‌ورزی و برنامه‌ریزی و دیدگاه‌ها و ... نیز مستقل عمل می‌کردند (کوثرانی، ۱۴۰۲، ۲۲۱).

همچنین باید اشاره کرد همچنان که مجتهدان بین امامان و امت واسطه بودند، ملایان و یا آخوندها واسطه بین مرجع تقلید و مؤمنان بودند و در مکتب‌خانه‌ها درس می‌دادند و معلمان فرزندان اعیان و اشراف بودند. به تبع این وظایف و کارکردها او در هر محلی آگاه‌ترین فرد در مسائل مذهبی بوده و بر اهالی اعمال قدرت می‌کرد. به همین دلیل هنگامی که دارالفنون کتاب‌هایی درباره پیشگیری از بیماری‌ها و فایده‌های مایه‌کوبی چاپ کرد، آن‌ها را میان ملایان توزیع کرد تا اهمیت مطالب آن‌ها را به مردم گوشزد کنند. در واقع ملایان «دانش و قدرت» خود را در اجرای تکالیف روزمره دینی مانند پیش‌نمازی مساجد، موعظه نماز جمعه، مراسم نامزدی، عروسی و غیره تسری دادند. (الگار، ۱۳۶۹: ۴۲ و ۴۳).

۲-۴ روحانیت و کنش دوگانه

روحانیون مقیم ایران به دو دسته تقسیم می‌شدند. یک دسته، کسانی که از تجملات دوری می‌کردند، با دولتیان مراوده نداشتند، آنان را ظالم می‌دانستند و قضاوت شرعی نمی‌کردند. این قبیل روحانیان بیشتر با کسبه و مردم در ارتباط بودند. مردم در نماز جماعت آن‌ها ازدحام کرده و به آنان اظهار ارادت می‌کردند. معاش ایشان به عهده مردم بود و وجوهات شرعی را به‌عنوان اجتهاد خود یا به توصیه یکی از مراجع تقلید که درباره آن‌ها شده باشد، دریافت

می کردند. همچنین عقد، نکاح، طلاق و دیگر وظایف شرعی به عهده آنان بود. دسته دوم کسانی بودند که تصدی امر قضاوت می کردند، مرجعیت خاص داشتند و گاهی در امور سیاسی هم دخالت می کردند. ریاست مآبی آنان به تدریج بر جنبه روحانیتشان غلبه کرد، با دولتیان رابطه برقرار و از قدرت آنها استفاده کردند. هر چند اینان جمعی از روحانیان مقدس را هم با خود همراه کردند و از طریق آنان در میان مردم هم نفوذ یافتند. دولتیان هم به دلیل این که به روحانیون دسته دوم برای اجرای مقاصد خویش نیاز داشتند، احکام صادر شده آنها را اجرا می کردند، مالیات املاک آنان را تخفیف می دادند، از دادن مستمری و مقرری به خودشان، فرزندانشان و بستگانشان کوتاهی نمی کردند. درواقع، دولتیان با همکاری این دسته از روحانی نمایان، تیغ قدرت روحانیان حقیقی را کند می کردند (همان، ۵۰ و ۵۱).

روحانیونی که اهل علم و فضل بودند به القاب دولتی اعتنا نمی کردند اما کسانی که روحانیت در خانواده شان موروثی بود، جویای القابی نظیر امام جمعه، سلطان العلماء، شیخ الاسلام و ... بودند. وزارت عدلیه کاملاً به محضرهای شرعی روسای روحانی مربوط بود و احکام صادر شده از محضرهای آنان گرچه بدون ارجاع عدلیه بود، اجرا می شد. گروهی دیگر که در لباس روحانیت نفوذ داشتند، طایفه اهل منبر بودند. چرا که روضه و تعزیه خوانی برای امام حسین بزرگترین شعار مذهب جعفری شده بود و مجالس روضه خوانی در خانه های تجار و کسبه منتهی به اطعام می شد. به غیر از این مجالس عمومی، مجالس روضه خوانی و اطعام خصوصی در خانه های تجار با دعوت محترمین از هر طبقه، علما، روحانیون و طلاب برگزار می شد. در ایام محرم و صفر، افرادی در لباس سید و آخوند درویش از شهرهای کوچک، قصبات و دهات در شهرهای بزرگ به ویژه

تهران جمع می‌شدند، در کاروانسرای منزل می‌کردند و با برخورداری از این مجالس ماه را سپری می‌کردند. تکیه دولت هم برای تعزیه‌خوان و روضه‌خوان بودجه مخصوص داشت و غالب اهل منبر از بودجه تکیه دولت حقوق داشتند. چرا که برای اداره بزرگ روضه‌خوانی، روضه‌خوان بسیار در هر شهر، قصبه و ده لازم می‌شد، بنابراین سادات و آخوندها این شغل را بر عهده گرفتند و اهل منبر به تدریج به طایفه بزرگ و مهمی تبدیل شدند. گروه آنان از بالاترین سطح با عنوان ملایی و واعظی آغاز می‌شد و بعد به سطوح پایین‌تر شامل روضه‌خوان‌های باسواد، خوش‌آواز و سپس درجات پایین‌تر می‌رسید. در میان آنان واعظ و روضه‌خوان‌های باسواد از سایرین محترم‌تر بودند و در هر شهر چند نفر از این طایفه ترقی کردند و ثروتمند شدند. چرا که رجال دولت و روحانیون به دلیل توجه مردم به روضه‌خوانان اعتنای ویژه‌ای به آنان می‌کردند. از دیدگاه روحانیون کار روضه‌خوانی و توجه مردم به آن اهمیت زیادی داشت. همچنین اهل منبر برای روحانیون دعا می‌کردند، مدح و ثنای آنان را می‌گفتند و بر اعتبارشان نزد مردم می‌افزودند؛ بنابراین اهل منبر هم قسمت مهمی از بدنه روحانیت به شمار می‌آمدند که به افکار مردم هیجان می‌دادند (همان، ۵۱ - ۵۵).

فاصله گرفتن بخشی از نهاد روحانیت از حکومت در عصر قاجار، منجر به این شد که مجدداً اندیشه حکومت جائر مطرح شود. بر این اساس ایده حکومت علمای مذهبی در این دوره، به تدریج نضج گرفت. علمایی که این ایده را مطرح کردند، کسانی بودند که نزد علمای اصولی برجسته نجف نظیر علامه بهبهانی به اجتهاد رسیدند. برای نمونه می‌توان به میرزا ابوالقاسم قمی، شیخ جعفر کاشف‌الغطاء، احمد نراقی، سید جعفر بن اسحاق کشفی و سید محمدباقر

شفتی اشاره کرد (کرمانشاهی، ۱/۱۳۷۳: ۱۲۹). میرزا ابوالقاسم قمی (۱۱۵۳ - ۱۲۳۱) از علمای برجستهٔ زمان فتحعلی‌شاه قاجار (حکیم، ۵/۱۴۲۷: ۱۰۷) از واجب‌الاطاعه نبودن پادشاهی اشاره می‌کند که اهل سنت بر پایهٔ اجماع و بیعت استوار تاکید دارد. به همین دلیل او از آنها که حکومت را به دست مردم سپرده‌اند، به‌سختی انتقاد می‌کند (قمی، بی تا ۵۲). شیخ جعفر کاشف‌الغطاء (م ۱۲۲۷ ق)، یکی از مجتهدان مشهوری که از نزدیکان دربار فتحعلی‌شاه قاجار بود (موسوی شفتی، ۱۴۳۰: ۱۷۴)، نمی‌توانست حکومت او را در چارچوب نظری، به‌طور مستقل و دور از حوزهٔ رهنمودهای مجتهدین به رسمیت بشناسد (حائری، ۳۲۹). او ضمن آن‌که با توجه به کارکردهای مثبت سلطنت قاجار، چند فتوا مبنی بر ضرورت یاری شاه در مقابل روس‌ها صادر کرد، مانند سایر فقهای متقدم، حکومت‌های غیر معصوم نظیر حکومت فتحعلی‌شاه را غیر مشروع می‌دانست (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۹۳). کاشف‌الغطاء به فتحعلی‌شاه اذن دفاع از حوزهٔ اسلام و مسلمین را داد. این اجازه در کتاب «الجهاد من کشف الغطاء» نوشته شده است. با توجه به این‌که پادشاه قاجار از «حاکم شرعی» و «فقیه جامع‌الشرایط» مأذون است، بنابراین اطاعت از او واجب شرعی است (ر.ک: کاشف‌الغطاء، بی تا/۱: ۲۵). احمد نراقی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ ق) در کتاب «عوائدالایام» می‌نویسد: «بدان که ولایت از جانب خداوند بر بندگانش برای پیغمبر و جانشینان معصوم او ثابت شده است و آنان سلاطین و پادشاهان و رهبران و فرمانروایان مردم‌اند و زمام امور به دست ایشان است و باقی مردم رعایای ایشان هستند. به‌این ترتیب تنها ولایت من عندالله ملاک سلطنت و حکومت بر مردم است و بقیهٔ مردم رعیت ولی خدا هستند. همچنین، او در مورد حدود اختیارات و وظایف فقیه که برخوردار از ولایت

پیامبر (ص) و معصومین (ع) است، بحث می‌کند» (نراقی، ۱۴۱۷: ۵۷۹).

به‌رغم برخورد دوستانه نراقی با فتحعلی‌شاه، هنگامی که زمان بحث نظری راجع به حق حکومت و ویژگی‌های فرمانروای شایسته به میان می‌آید، او ضمن نامشروع دانستن حکومت‌های دیگر بر مشروعیت حکومت فقیهان عادل و شایسته تأکید می‌کند (ر.ک: خوانساری، ۱/۱۳۹۰: ۹۷). سید جعفر بن اسحاق کشفی (۱۱۸۹ - ۱۲۶۷) از جمله فقیهان اصولی عهد فتحعلی‌شاه، در زمره کسانی است که در اثرش با نام تحفه‌الملوک (موسسه امام‌صادق (ع)، ۱۳/۱۴۱۸: ۱۵۵ و ۱۵۶) به مسئله حکومت بر جامعه اسلامی و ویژگی‌های شخص حاکم پرداخته است. او ضمن آن که حکومت را حق مجتهد شایسته می‌داند، درعین حال بر این باور بود که شرایط کامل حاکم و مجتهد را نمی‌توان به‌سادگی در یک نفر یافت (زرگری‌نژاد، ۱/۱۳۹۸: ۲۰۹).

با بررسی عملکرد و آرای سید محمدباقر شفتی (۱۱۷۵ - ۱۲۶۰) به‌ویژه در رساله «فی وجوب إقامه المجتهدین الحدود فی زمن الغیبه» می‌توان به این نتیجه رسید که او نیز به ولایت فقیهان در عصر غیبت اعتقاد داشت (شفتی، ۱۳۸۵: ۱۳۰). محمدباقر شفتی در اصفهان و سایر شهرهای ایران نفوذ زیادی داشت و حدود شرعی را اجرا می‌کرد (سبحانی تبریزی، ۱۳/۱۴۱۸: ۵۳۴).

شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱) در بحثی در کتاب «المکاسب» با عنوان «ولایت از جانب ستمگر»، قبول ولایت از جانب ظالم را حرام و غیر مشروع می‌داند. این نظر شیخ مرتضی به روایت مشهور تحف‌العقول مستند است. شیخ مرتضی متذکر می‌شود که کار و کسب برای آنان از آنجا که در جهت ولایت آنان است، حرام است؛ زیرا ولایت والی ستمگر موجب زوال حق و احیای باطل می‌شود؛ بنابراین یاری و کسب با آنان مگر در موارد ضروری جایز نیست

(انصاری، ۲/۱۴۱۳: ۶۹). به این ترتیب علمای شیعه مشروعیت حکومت قاجار را نفی کردند و به گفتمان نفی حکومت جائر بازگشتند.

وقایعی نظیر دومین جنگ ایران و روسیه و پیامدهای آن، ارجحیت قائل شدن محمدشاه و وزیرش حاجی میرزا آقاسی برای صوفیه (ر.ک: الگار، ۱۳۶۹، صص ۱۵۸ - ۱۶۶ و ۱۷۶) از جمله وقایعی است که موجب شد روحانیت در مقابل حاکمیت قرار گیرد. محمدباقر شفتی، پیشوای اصفهان، در اثر رابطه با لوطیان، نیروهایی که می شد آن ها را علیه حکومت به جنگ واداشت، تمایل بیشتری به قدرت شخصی پیدا کرده بود. او در مخالفت با محمدشاه و عمال او اصرار می ورزید. هنگامی که محمدشاه با سپاهی عازم اصفهان شد تا مخالف اصلی خود - سید محمدباقر - را ملاقات کند و قدرت او را درهم بشکند؛ او همچنان با نخوت و تحقیر شرعی به محمدشاه می نگریست. دورره ناصرالدین شاه و زمان مدید آن، پدیدآور بسیاری از عوامل و دلایل وقوع انقلاب مشروطه بود. دشمنی علما با دولت مستبد قاجاریه از مهمترین عوامل بود. قدرت و نفوذ علما از گستردگی و عمق بسیاری برخوردار بود (همان، صص ۱۷۹ - ۱۸۳ و ۱۹۵).

۳-۴ استقلال اقتصادی علما

رویداد دیگری که منجر به استقلال نهاد روحانیت از دربار و حکومت شد، استقلال اقتصادی بود. استقلال مالی علما و مراجع که با احیای وجوهات شرعی و سهم امام با رواج مکتب اصولی صورت گرفت (ر.ک: مستوفی، ۱۳۷۵: ۱۲۰ به بعد) و منجر به بی نیازی نهاد روحانیت به حکومت و حتی بازاریان شد. برای نمونه، مرجعیت با پول هند، ریاست شیخ مرتضی انصاری را در نجف

تقویت می‌کرد. وجوه بسیاری از شیعیان هند به‌عنوان سهم امام نزد شیخ ارسال می‌شد. به‌علاوه، یکی از بزرگان هندوستان موقوفه‌ای داشت که شیخ مرتضی حاصل آن را میان طلاب عتبات عالیات تقسیم می‌کرد (دولت‌آبادی، ۱/۱۳۶۲: ۲۵). در دوره قاجار املاک موقوفه حرم امام‌رضا (ع) که بیشتر آن‌ها در ایالت خراسان قرار داشت بزرگ‌ترین منبع درآمد روحانیان به حساب می‌آمد. در این دوره، متولی‌باشی ابتدا از میان علما برگزیده می‌شد، اما ناصرالدین‌شاه از ترس این‌که مبدا قدرت متولی‌باشی وسیله مخالفت روحانیان با دولت شود، این مقام را در فرمانداری ادغام کرد و هر دو را در سال ۱۸۸۹ به رکن‌الدوله سپرد. در نتیجه، برخی از علما برای تأمین اهداف مادی خودشان به راه‌های دیگری روی آوردند. آنان می‌توانستند در ازای انجام وظایف خاصی دستمزد بخواهند (الگار، ۱۳۶۹: ۳۸ و ۳۹). برای نمونه مقداری از زکات به علمائی که مأمور جمع‌آوری و توزیع آن بودند، داده می‌شد. (طباطبایی بروجردی، بی‌تا، ۴۴۵). همچنین ده درصد از عایدات موقوفه خصوصی به مجتهدی که متولی آن بود می‌توانست تعلق گیرد. (لمبتون، ۱۳۶۲، ۲۲۷ و ۴۱۳). مجتهدی نظیر محمدتقی برغانی گرفتن دستمزد برای نوشتن فتوا را هم جایز می‌دانست (ر.ک: صدر، بی‌تا/۵: ۲۹۹). برخی از علما که مقام شامخی نداشتند به تجارت می‌پرداختند. برخی هم با بهره‌صدی چهل تا صدی پنجاه پول قرض می‌داده‌اند یا با کمک دلال‌ها زمین و املاک شهری می‌خریدند و نگه می‌داشتند. همچنین بر اساس اسناد وزارت خارجه انگلیس به نقل از الگار، برخی بانک تأسیس کرده و با بهره‌صدی هجده پول قرض می‌دادند، آنگاه سود سهام را در هر سال صدی دوازده می‌پرداختند. در نیمه دوم قرن نوزدهم، علمایی غله را احتکار کردند. روشن است که وضع مادی

علماء در بسیاری از جهات رضایت‌بخش نبود، چرا که اداره بسیاری از املاک موقوفه به دست مقامات دولتی بود. از سوی دیگر جوهری که افراد داوطلبانه به علماء می‌دادند موجب شد که علماء را تابع افکار عامه کند (الگار، ۱۳۶۹: ۴۰ و ۴۱) و به دلیل افزایش این وجوهات، این نهاد، توان آن را یافت که قدرت خود را سازمان‌دهی کند. به عبارتی نهاد مرجعیت، استقلال‌ی در حوزه اجتماعی و اقتصادی به دست آورد که پیش از آن سابقه نداشت.

نتیجه‌گیری

در پاسخ به مسئله مدل حکمرانی عالمان شیعی از حکومت نادرشاه افشار تا زمان ناصرالدین‌شاه به این موارد باید اشاره کرد:

۱- افشاریه / نادرشاه: مسئله بقا و مهاجرت علماء. پس از ناملایمات عصر نادری، غالب علمای شیعه با توجه به سیاست‌های نادر و جانشینانش از حکومت فاصله گرفتند و برای کسب اعتبار علمی به حوزه علمیة نجف رفتند و بیش از پیش باعث رونق حوزه علمیه نجف شدند.

۲- زندیه: با روی کار آمدن حکومت زندیه و عرفی شدن حکومت، علماء با نفوذ در گروه‌های اجتماعی و توده‌های مردم حکمرانی اجتماعی خود را تقویت و تثبیت کردند. احترام حکومت به علماء برقرار بوده اما با احتراز از حضور آنها در سیاسی و مهم‌ترین مؤلفه بنیادی حکمرانی علماء استقلال مالی / اقتصادی بوده است

۳- قاجاریه / ناصرالدین‌شاه: در زمان قاجاریه تا پایان عصر ناصرالدین‌شاه، مهم‌ترین مؤلفه بنیادین حکمرانی علماء بر اساس «مرجعیت» و «توان شبکه‌سازی» آنها بوده که توانستند منزلت اجتماعی خود را به نفوذ سیاسی بدل کنند. علماء

مجدداً در حوزه سیاسی متنفس شدند؛ اما با این تفاوت که این بار بخش مهمی از آن‌ها نه در کنار حکومت که بعضاً به‌عنوان بدیل قدرت ایفا نقش می‌کردند.

منابع

۱. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ (بی‌تا)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، به کوشش احمد حسینی اشکوری، ج ۵، بیروت: موسسه‌التاریخ العربی.
۲. الگار، حامد (۱۳۶۹)، دین و دولت در ایران: نقش عالمان در دوره قاجار (ترجمه ابوالقاسم سری)، تهران: توس.
۳. امین، محسن (۱۴۰۳)، أعیان الشیعه (به کوشش حسن امین)، ج ۷، ۹ و ۱۰، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۴. امینی، ابراهیم بن میر جلال‌الدین (۱۳۸۳)، فتوحات شاهی (به کوشش محمدرضا نصیری)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۵. انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۳)، المکاسب، ج ۲، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۶. اشراقی، احسان (مهر - آبان ۱۳۵۱)، «معرفی چند سند تاریخی»، بررسی‌های تاریخی، ۷(۴)، ۱۰۹ و ۱۱۰.
۷. استرآبادی، م.م. (۱۳۷۷)، جهانگشای نادری (تصحیح س.ع انوار)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۸. اداره آرشیو عثمانی (۲۰۱۴)، مکاتبات محمود اول و نادرشاه؛ دفتر سوم نامه‌های همایون، استانبول: اداره کل آرشیوهای دولتی نخست‌وزیری جمهوری ترکیه.

۹. اوتر، ژان (۱۳۶۳)، سفرنامه ژان اوتر عصر نادرشاه (ترجمه علی اقبالی)، چاپ اول، تهران: انتشارات جاویدان.
۱۰. آزادکشمیری، محمدعلی بن محمدصادق (بی‌تا)، نجوم‌السماء فی تراجم‌العلماء (شرح حال علمای شیعه قرن‌های یازدهم، دوازدهم و سیزدهم هجری قمری) (تصحیح: هاشم محدث)، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن (۱۴۰۳)، الذریعه الی تصانیف الشیعه (به کوشش احمد بن محمد حسینی)، ج ۹ و ۱۲، بیروت: دارالاضواء.
۱۲. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن (۱۴۳۰)، طبقات أعلام‌الشیعه، چاپ اول، ج ۴، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. آل عصفورالبحرانی، محمدعلی بن الشیخ محمدتقی (۱۳۹۶)، تاریخ البحرین المسمی: الذخائر فی جغرافیا البنادر و الجزائر (محقق: وسام عباس السبع)، چاپ اول، قم: دار زین‌العابدین.
۱۴. باسورث، کلیفورد ادموند (۱۳۸۱)، سلسله‌های اسلامی جدید (به کوشش فریدون بدره‌ای)، چاپ اول، تهران: انتشارات باز.
۱۵. بروجردی طباطبایی، حسین (بی‌تا)، رساله توضیح‌المسائل (انیس المقلدین فی احکام‌الدین)، بی‌جا: دفتر آیت‌الله‌العظمی حسین بروجردی.
۱۶. بلو، دیوید (۱۳۹۶)، شاه‌عباس (ترجمه خسرو خواجه‌نوری)، تهران: امیرکبیر.
۱۷. پری، جان. ر (۱۳۸۱)، کریم‌خان زند (ترجمه علی محمد ساکی)، چاپ اول، تهران: انتشارات آسونه.

۱۸. تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۳۸۳)، قصص العلماء (به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی)، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۹. جعفریان، رسول (۱۳۸۸)، اطلس شیعه، چاپ دوم، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.

۲۰. جعفریان، رسول (۱۳۹۸)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۱. جنابدی، میرزا بیگ بن حسن (بی تا)، روضه الصفویه، ج ۱، بی جا: بی تا.

۲۲. حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر.

۲۳. حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱)، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.

۲۴. حکیم، حسن عیسی (۱۴۲۷)، المفصل فی تاریخ النجف الأشرف، ج ۴ و ۵، قم: المكتبة الحیدریه.

۲۵. خوانساری، محمدباقر بن زین العابدین (۱۳۹۰)، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ج ۱، ۲، ۶ و ۷، قم: اسماعیلیان.

۲۶. دلیر، نیره (پاییز و زمستان ۱۴۰۰)، «مفهوم ظل اللهی در عصر نادرشاه و تحولات اجتماعی - سیاسی بر اساس تکوین مناسبات جدید دانش - قدرت»، فصلنامه علمی - پژوهشی جامعه شناسی تاریخی، ۱۳ (۲).

20.1001.1.23221941.1400.13.2.13.4 .a

۲۷. دولت آبادی، یحیی (۱۳۶۲)، حیات یحیی، چاپ چهارم، ج ۱، تهران: عطار.

۲۸. رستم الحکما، محمدهاشم (۱۳۵۲)، رستم التواریخ (به تصحیح محمد مشیری)، تهران: امیرکبیر.
۲۹. رنجبر، محمدعلی (بهار ۱۳۸۹)، «رابطه نهاد سیاسی و مذهبی در حکومت زندیه؛ دوره تعامل محدود»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)، ۸۳(۵).
۳۰. زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۹۸)، سیاست‌نامه‌های قاجاری: سی‌ویک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار، چاپ دوم، ج ۱، تهران: نگارستان اندیشه.
۳۱. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۸)، موسوعه طبقات الفقهاء، ج ۱۳، قم: موسسه امام صادق (ع).
۳۲. شفتی، سید محمدباقر (۱۴۲۷)، مقاله فی تحقیق إقامة الحدود فی هذه الأعصار (به کوشش علی اوسط ناطقی و لطیف فرادی)، قم: موسسه بوستان کتاب.
۳۳. شوشتری، میر عبداللطیف‌خان (۱۳۶۳)، تحفه العالم و ذیل التحفه، به اهتمام صمد موحد، تهران: طهوری.
۳۴. شیروانی، زین‌العابدین بن اسکندر (۱۳۱۵)، بستان‌السیاحه، چاپ اول، تهران: چاپخانه احمدی.
۳۵. صدر، حسن (بی‌تا)، تکمله‌الامل الامل (به کوشش حسینعلی محفوظ و عدنان دباغ)، ج ۵، بی‌جا: دار‌المورخ‌العربی.
۳۶. صفت گل، منصور (۱۳۸۱)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در عصر صفوی، تهران: رسا.
۳۷. غروی، محمد (۱۴۲۰)، مع علماء النجف الاشرف، چاپ اول، ج ۱، بیروت: دار‌الثقلین.

۳۸. غفاری قزوینی، احمد (۱۳۴۳)، تاریخ جهان آرای، تهران: کتابفروشی حافظ.
۳۹. غفاری کاشانی، ابوالحسن (۱۳۶۹)، گلشن مراد (به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد)، چاپ اول، تهران: انتشارات زرین.
۴۰. غفاری کاشانی، احمد بن محمد (۱۴۰۴)، تاریخ نگارستان (به کوشش مرتضی مدرس گیلانی)، تهران: کتابفروشی حافظ.
۴۱. فتح‌اللهی، م.ع (۱۳۹۵)، تکاپوی ملیت ایرانی در قرن دوازدهم هجری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴۲. فرانکلین، ویلیام (۱۳۵۸)، مشاهدات سفر از بنگال به ایران (محسن جاویدان، ترجمه)، تهران: مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی.
۴۳. فریزر، جیمز بیلی (۱۳۶۳)، تاریخ نادرشاه افشار، ترجمه ابوالقاسم ناصرالملک، تهران: نشر پایا.
۴۴. فسایی، حسن بن حسن (۱۳۸۲)، فارس نامه ناصری (تصحیح منصور رستگار فسایی)، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
۴۵. قمی، قاضی احمدبن شرف‌الدین (۱۳۸۳)، خلاصه التواریخ (تصحیح احسان اشراقی)، تهران: دانشگاه تهران.
۴۶. قمی، عباس (۱۳۶۸)، الکنی و الالقاب، ج ۲، تهران: مکتبه‌الصدر.
۴۷. قمی، ابوالقاسم بن حسن (بی‌تا)، اصول دین، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی به شماره ۱۸۵۸۵۹، برگ ۵۲ و ۵۳.
۴۸. کاشف‌الغطاء، شیخ‌جعفر (بی‌تا)، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، ج ۱، خراسان: مکتب الإعلام الإسلامی.

۴۹. کدیور، جمیله (۱۳۷۸)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، چاپ اول، تهران: طرح نو.
۵۰. کرمانشاهی، احمد بن محمدعلی (۱۳۷۳)، مرآت الاحوال جهان نما (به کوشش موسسه علامه وحید بهبهانی)، چاپ اول، ج ۱، قم: انتشارات انصاریان.
۵۱. کوثرانی، وجیه (۱۴۰۲)، فقیه و سلطان (ترجمه یاسین عبدی)، چاپ اول، تهران: پارسه.
۵۲. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۹۷)، تاریخ فقه و فقها، تهران: سمت.
۵۳. گلستانه، ابوالحسن بن محمدامین (۱۳۵۶)، مجمل التواریخ (به کوشش مدرس رضوی)، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
۵۴. لمبتون، ا.ک.س (۱۳۶۲)، مالک و زارع در ایران (ترجمه منوچهر امیری)، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۵. رکن زاده محمدحسین و فریدون آدمیت (۱۳۳۷)، دانشمندان و سخن سرایان فارس، ج ۱ و ۲، تهران: کتابفروشی های اسلامی و خیام.
۵۶. مدنی شیرازی، سید علی خان (بی تا)، سلافه العصر فی محاسن اعیان العصر، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نسخه خطی به شماره ۹۳۷۲، برگ ۳۲۷.
۵۷. مرادی خلیج، محمد مهدی، حاجیان پور، حمید، عبدی، زهرا (۱۳۹۴)، پراکنش علما در سده دوازدهم، نشریه شیعه شناسی - بهار ۱۳۹۴ - شماره ۴۹، ص ۱۸۷ - ۲۰۶.
۵۸. مرعشی، میرزا محمدخلیل (۱۳۶۲)، مجمع التواریخ، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: طهوری و سنایی.

۵۹. مروی، محمدکاظم (۱۳۶۴)، عالم‌آرای نادری، تصحیح محمدامین ریاحی، اصفهان: نقش جهان.
۶۰. مستوفی، محمد محسن (۱۳۷۵)، زبده التواریخ (تصحیح بهروز گودرزی)، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۶۱. موسوی جزائری تستری، سید عبدالله (۱۴۰۹)، الإجازة الکبیره (به کوشش شیخ محمد سمایی حائری)، چاپ اول، قم: مکتبه آیت‌الله‌العظمی المرعشی النجفی.
۶۲. موسوی شفتی، محمد مهدی بن محمد علی (بی‌تا)، غرقاب (به کوشش مهدی باقری سیانی و محمود نعمتی)، بی‌جا: کانون پژوهش.
۶۳. میرزا سمیعا، محمدسمیع (۱۳۳۲)، تذکره‌الملوک (به کوشش محمد دبیرسیاقی)، تهران: کتاب‌فروشی طهوری.
۶۴. نامی اصفهانی، محمدصادق (۱۳۶۳)، تاریخ گیتی‌گشا (به کوشش عبدالکریم بن علی‌رضا شریف)، تهران: اقبال.
۶۵. نجفی جواهری، محمدحسن (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (به کوشش عباس قوچانی)، چاپ هفتم، ج ۲۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۶. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ ق) عوائد الأيام، مرکز تخصصی فاطمه الزهرا (س) اصفهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶۷. نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۸)، نادرشاه و بازماندگانش به همراه نامه‌های سلطنتی و اسناد سیاسی و اداری، تهران: زرین.

۶۸. نوربخش، حسین (۱۳۵۸)، بندرلنگه در ساحل خلیج فارس، چاپ اول،

بندرعباس: اداره کل فرهنگ و هنر استان هرمزگان.

۶۹. هاشم میرزا (۱۳۷۹)، زبور آل داود، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران:

میراث مکتوب.