

بررسی تطبیقی حکمرانی عالمان شیعی؛ با تأکید بر حکومت‌های عصر صفوی و قاجاری نیره دلیر^۱، پریسا قاسمی^۲

چکیده

موقعیت علمای شیعه در تاریخ ایران، تابعی از تحولات ساختار اجتماعی-سیاسی بوده است. با تغییر این ساختارها، علما نیز به بازتعریف و تقویت پایگاه نفوذ و حکمرانی خود می‌پرداختند. پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که با توجه به مقایسه حکمرانی علمای شیعه در دو دوره صفویه و قاجاریه، چه تحولاتی در موقعیت و گفتمان آنها به منظور تقویت زمینه‌های حکمرانی رخ داده است؟ این پژوهش با استفاده از روش تحلیل تاریخی و بررسی تطبیقی، به مقایسه دو دوره یادشده می‌پردازد. همچنین بر این ادعا است که علمای شیعه در عصر صفوی با نزدیکی به حکومت، به حکمرانی «نهادی» دست یافتند و توانستند خود را در قالب یک «ساختار» منسجم صورت‌بندی کنند. این ساختار با تعریف نقش علما در «ساختار حاکمیت»، زمینه را برای ایفای «کارکردهای حکمرانی» فراهم می‌آورد. در عصر قاجار، روحانیت با بازتعریف موقعیت خود، استقلال از حکومت و نزدیکی به نیروهای اجتماعی، حکمرانی «اجتماعی» خود را تقویت کرد و از همکاری حداکثری با حکومت به گفتمان «تقابل-تعامل» تغییر جهت داد؛ به گونه‌ای که جریان کم‌رنگ «تقابلی» عصر صفوی در زمان مشروطه به شدت قوت گرفت و پررنگ شد. یافته نشان می‌دهد علمای شیعه توانستند «ساختار حکومت» را به تغییر بنیادین وادارند و رهبری مبارزه با «اختیارات» بی‌حدوحصر «سلطنت» را در انقلاب مشروطه به دست گیرند.

واژه‌های کلیدی: علمای شیعه، صفویه، قاجار، موقعیت اجتماعی-سیاسی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۸

۱. دانشیار گروه تاریخ سیاسی، پژوهشکده تاریخ ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
n.dalir@ihcs.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد، گروه تاریخ گرایش مطالعات خلیج فارس، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

مقدمه

عصر صفوی، نقطه عطفی در تاریخ ایران محسوب می‌شود؛ زیرا در این دوران، مذهب تشیع به مذهب رسمی و مورد حمایت حکومت تبدیل شد. مذهب تشیع، یکی از مبانی مشروعیت‌سازی بود که حکومت صفوی به آن توسل جست و آن را مبنای اصلی مشروعیت خود قرار داد. با ظهور صفویان، این مذهب در سطح اول سیاسی حضور پیدا کرد و توانست نقش مهم‌تری ایفا کند. جریانی که شاه اسماعیل آن را مذهب رسمی مملکت کرد، تشیع تندرو نبود؛ بلکه تشیع معتدل بود. از این‌رو، شیعه امامیه ابراز شده در این دوره، حساسیت کمتری از طرف سنیان در پی داشت که در آن هنگام اکثریت جمعیت ایران را شکل داده بودند (بلو، ۱۳۹۶: ۲۶). مسئله پژوهش حاضر، مقایسه تطبیقی حکمرانی علمای شیعی در دو دوره صفویه و قاجاریه است. بررسی و تحلیل موقعیت «همراهی حداکثری» علما با حکومت صفوی و همچنین بررسی جریان «تقابل» معدودی از علما با حکومت صفوی در مقایسه با تقویت «گفتمان تقابل» علمای عصر قاجاری و «مقابله حداکثری» آنها با حکومت، به‌ویژه طی جنبش مدرن مشروطه‌خواهی نیز مسئله دیگر این پژوهش است. در دوران همراهی حداکثری علمای شیعی با حکومت صفوی، اقلیتی از آنان به مخالفت با حکومت برخاستند یا از همراهی امتناع ورزیدند. در روایتی نیز از موقعیت حقانیت حکومت عالمان به‌جای سلاطین صفوی یاد می‌کنند. این گفتمان اقلیت در عصر صفوی، در دوره قاجار به گفتمان غالب تبدیل شد؛ به‌طوری‌که علمای شیعه با تقویت رویکرد تقابلی، نقش رهبری و تعیین‌کننده‌ای در برپایی مشروطیت و محدود کردن اختیارات سلطنت ایفا کردند. این در حالی است که در عصر صفوی، عالمان شیعی نقش تثبیت‌کننده و تبیین‌کننده مبانی نظری مشروعیت‌بخشی برای حکومت را برعهده داشتند. در واقع، موقعیت همراهی علمای شیعه با حکومت صفوی به تقابل حکومت و رهبری در عصر مشروطه و شکل‌گیری دوگانه سلطنت-روحانیت تبدیل می‌شود. در این پژوهش تطبیقی، به بررسی رفتارها، دلایل و پیامدها و نیز کنش «عالمان دینی» در ساخت «حکمرانی» درون ساختار «حاکمیتی» دو «حکومت» صفویه و قاجاریه پرداخته می‌شود. پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که باتوجه به تغییر موقعیت علمای شیعه در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران از عصر صفوی تا قاجار، حکمرانی و کارکرد این نهاد چه تحولاتی را

تجربه کرده و چه گفتمانی را برای تقویت حکمرانی خود برگزیده است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل تاریخی و بررسی تطبیقی، به تحلیل داده‌ها و مقایسه دو وضعیت گوناگون در دو مقطع زمانی می‌پردازد. بدین منظور، ابتدا حکمرانی علمای شیعه در ساختار سیاسی و اجتماعی هر دو دوره تبیین شده و سپس کارکردها و گفتمان‌هایی که آنها را تقویت کردند، تحلیل و مقایسه می‌شوند.

حکمرانی علمای شیعی در عصر صفوی

اعلام تشیع به‌عنوان مذهب رسمی کشور، بی‌گمان مهم‌ترین تصمیم شاه اسماعیل صفوی بود. این اقدام، توان و ظرفیت یک ایدئولوژی مذهبی پویا را به خدمت صفویان درآورد و تمایزی آشکار بین حکومت صفویه و امپراتوری‌های عثمانی و ازبک ایجاد کرد. همچنین، دولت صفویه را صاحب هویتی سرزمینی، ملی و سیاسی تازه کرد (سیوری، ۱۳۶۶: ۲۶-۲۷). از این رو، حکومت صفوی برای توجیه حکمرانی خود، از منابع گوناگون مشروعیت (از جمله سیادت، تشیع، تصوف، خاقانیت، ظل‌اللهی و...) بهره می‌برد و توانست مشروعیتی «چند لایه» ایجاد کند (دلیر، ۱۴۰۰: ۸۷-۸۵؛ خنجی، ۱۳۸۲: ۸۲). با این حال، تبدیل تشیع به مذهب رسمی حکومت، مهم‌ترین اقدام آنها بود که تأثیری شگرف بر ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه گذاشت و افزون بر آن، ساختار نهاد فقاقت و روحانیت را نیز دستخوش تغییر کرد. روند تحول نهاد دین در عصر صفوی، هم‌زمان با سیر تاریخی مشروعیت حکومت و تغییر ساختار درونی نهاد روحانیت شیعه، مراحل چندگانه را پشت سر گذاشت؛ نخست، مرحله «ساخت‌یابی» قدرت دینی در درون حکومت، که حاصل تعامل رهبران مذهبی و سیاسی بود؛ دوم، مرحله «نهادی‌شدن» قدرت دینی؛ و سوم، پس از برافتادن صفویان، تلاش این نهاد برای یافتن «ساختاری» جدیدی در بازیابی قدرت خود بود (کیخا، ۱۳۸۶: ۷۳).

در آغاز قدرت‌گیری صفویان، شاه اسماعیل، بنیان‌گذار این سلسله، هم در مقام نماینده مذهب و هم نماینده قدرت سیاسی و نظامی و همچنین قطب طریقت شناخته می‌شد و از این رو نیازی به منابع مشروعیت‌سازی همچون علمای شیعه احساس نمی‌کرد و خود را واجد مشروعیت می‌دانست. در این تفسیر شاه موقعیتی برتر می‌یافت (امینی‌هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۹). به عبارت دیگر، در دوره نخست حکومت صفوی، تسلط شاهان و نفوذ اداری و

اخلاقی آنها بر تشکیلات دینی کامل بود. در این سال‌ها فقها نقشی در حکومت ایفا نمی‌کردند و فقیه برجسته‌ای نیز ظهور نکرده بود که مرجعیت و جایگاه مذهبی مستقلی را شکل دهد (جعفریان، ۱۳۹۸، ج. ۱: ۱۲۰). بدین ترتیب، علمای شیعه در استقرار اولیه صفویان نقشی نداشتند و جایگاه آنان در ذیل قدرت شاه تعریف می‌شد.

نیاز حکومت صفوی به رسمیت بخشیدن به تشیع از طریق علمای مرجع و مسلط به مبانی نظری و فقهی شیعه؛ دلیل اصلی توجه آنان به علما بود؛ چراکه علما می‌توانستند باورها و مناسک شیعی را رواج داده و نظریه‌پردازی کنند. از یک سو، روی کار آمدن حکومت شیعی، فرصت جدیدی برای علمای شیعه فراهم آورد تا به گسترش تشیع، اجرای احکام و شعائر شیعی و شرکت در اداره کشور بپردازند. بنابراین، نیاز متقابل میان حکومت صفویه و علمای شیعی شکل گرفت. حکومت برای تثبیت قدرت و تقویت پایه‌های نظری خود، نیازمند همکاری علمای شیعه بود؛ از این رو، علما در سراسر جامعه به تبلیغ حکومت صفوی پرداختند؛ چنان‌که کرکی در عصر شاه اسماعیل به شهرهای متعددی در ایران سفر کرد، بر امور شرعی نظارت داشت و به تدریس مشغول بود (لک‌زایی، ۱۳۸۶: ۲۶۰). از سوی دیگر، علمای شیعی نیز برای تقویت و گسترش تشیع از حمایت حکومت صفوی بهره‌مند شدند. با این حال، در این دوره، بسیاری از روحانیون شیعه به سنت نپذیرفتن مناصب دولتی پایبند بودند و برخی هم از ادامه همکاری با حکومت انصراف دادند (بلو، ۱۳۹۶: ۲۶)؛ اما تعداد زیادی از علما با حکومت صفوی همراهی کردند. اعزام نمایندگان مذهبی به سراسر ایران، اعم از شهر و روستا به منظور تبلیغ تشیع و سیاست‌های حکومت صفوی، افزون بر تقویت گفتمان صفوی، به تدریج جایگاه اجتماعی علمای شیعه را تثبیت کرد. به این ترتیب، علمای شیعه به عنوان منبع جدیدی از قدرت، که جنبه اجتماعی نیز داشت، ظهور کردند.

علمای شیعه در آغاز عصر صفوی با تبیین این موضوع که حاکمان و صاحبان قدرت می‌توانند نمایندگان مذهب تشیع حافظان شریعت و عدالت باشند، مبنای حکومت صفویان را توجیه کردند. این امر در ادبیات آن دوره به حدی پذیرفته شد که شاهان را نایب خدا معرفی می‌کردند (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۶۳) و بدین ترتیب توانستند مبنای حکومت صفویان را توجیه کنند. تا آنجا که ناجی، سلاطین صفوی را امرای شیعی نامید و به توجیه مشروعیت آنها پرداخت (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۷). محقق اردبیلی نیز حب بقای حاکمان

جور اعم از مؤمن یا کافر را در صورتی که حافظ و حامی دین و ایمان باشند، جایز دانست (لک‌زایی، ۱۳۸۶: ۲۷۶) و میرفندرسکی، سلطنت را تنها رکن قدرت و حکومت توصیف می‌کند (میرفندرسکی، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۹). از سوی دیگر، کمره‌ای نیز برای ایجاد تعادل میان سلطان و عالمان شیعی، حضور علما در کنار شاه را برای جلوگیری از انحراف ضروری دانست و نقش علما را برای کنترل شاه تبیین می‌کند (جعفریان، ۱۳۹۸، ج ۳: ۱۱۷۲).

باتوجه‌به نیاز حکومت صفوی به علمای شیعه، مهاجرت آنان از جبل عامل لبنان به ایران در این دوره تشویق شد. مهاجرت شیعیان از دوران مغول آغاز شده بود؛ اما در عصر صفوی، علی‌رغم اختلاف‌نظرها درباره تعداد مهاجران (طبسی، ۱۳۹۵: ۵۹؛ رحمتی، ۱۴۰۰: ۱۴۶-۱۴۷)، این مهاجرت‌ها به حضور پر قدرت آن‌ها در دربار و نفوذ آنان بر ساختار قدرت حکومت صفوی منجر شد و افزون‌بر آن، ساختار درونی نهاد روحانیت را نیز تغییر داد و آن را مستحکم کرد. در واقع، کشتار شیعیان در عثمانی، سیطره صلیبیان بر جبل عامل (جعفریان، ۱۳۹۸، ج ۱: ۳۶-۴۲؛ رحمتی، ۱۴۰۰: ۴۲) و سیاست تشویقی حکومت صفوی، عوامل اصلی این مهاجرت‌ها بودند (رحمتی، ۱۴۰۰: ۱۶). این تحولات، هم‌زمان با شکل‌گیری تشیع فقهاتی بود که باتوجه‌به نیاز حکومت صفوی، از آن حمایت می‌کرد (جعفریان، ۱۳۸۴: ۷۹). تشیع فقهاتی، در مقایسه با تشیع پیش از خود، با تقویت مبانی نظری مذهب تشیع در ارتباط با حکومت، تفاوت داشت. بدین ترتیب، تشیع فقهاتی به مبانی حکومت‌داری توجه بیشتری نشان می‌داد و در پی تثبیت پایه‌های مشروعیت در عرصه دین بود.

در این دوره، با رونق شهرهای مذهبی و واگذاری مأموریت تدوین مبانی نظام فکری شیعه به علما، ادبیات غنی مذهبی شکل گرفت و طبقه «علما» تقویت شد. ویژگی بارز قدرت طبقه عالمان شیعی در این دوره، پیوند آنان با قدرت حاکم بود (قمی، ۱۳۸۳: ۹۳۴-۹۳۵؛ ترکمان منشی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۰-۱۶۰). این پیوستگی در دوره شاه اسماعیل دوم، که متهم به سنی‌گری بود، تا حدودی تضعیف شد؛ اما پس از مرگ او، به روایت حسن‌بیگ روملو، «امرای درگاه، سرداران سپاه، وزرای عالی‌جاه، اکابر و ائمه دین... روی به درگاه آوردند» (روملو، ۱۳۵۷: ۶۴۷).

ارتباط تشیع فقهاتی با حوزه حکومت‌داری در بستری اجتماعی شکل گرفت (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۵ به بعد) و علمای شیعه با ایفای نقش رابط بین حکومت و مردم، وجهی اجتماعی به این حکومت بخشیدند. در واقع، علمای شیعه در ابتدا به دلیل وجه اجتماعی

و پایگاه مردمی صفویان با آن‌ها همکاری کردند و به توجیه حکومتشان پرداختند. این همکاری، زمینه‌ساز پایه‌گذاری نوعی فقه حکومتی شد و فقهای شیعه، فقه شیعی را در اختیار قدرت صفویان قرار دادند؛ اما با ادعای قداست صفویان، و به‌ویژه شاه اسماعیل، که مشروعیت خود را مستقل از سایر منابع می‌دانست، به تدریج علمای شیعه از حکومت فاصله گرفتند و به منبع قدرتی مستقل خارج از چارچوب حکومت تبدیل شدند. براین اساس، فقه اجتماعی به‌مرور شکل گرفت و مبانی تشیع در سطح جامعه ریشه دواند. بنابراین، در این دوره، این ایده تقویت شد که سلطان در ظاهر حکومت را بر عهده دارد، اما ولایت باطنی از آن امام است (جعفریان، ۱۳۹۸، ج ۱: ۱۱۵-۱۱۹).

دوره تثبیت قدرت علمای شیعه در عصر شاه طهماسب و شاه عباس اول ادامه یافت. در این دوره، علما که با جریان تصوف رویارو بودند (جعفریان، ۱۳۹۸، ج ۲: ۵۲۰-۶۰۴)، سرانجام توانستند رقیب خود را از صحنه خارج کنند. قزلباش‌ها، علمای شیعی را رقیب سیاسی خود تلقی می‌کردند و از سوی دیگر، علما نیز عقاید آنها را برنمی‌تافتند. از این‌رو، محقق کرکی در نخستین ورود خود به ایران، با وجود قدرت قزلباش‌ها، آشکارا با آنان مخالفت کرد و کتابی در رد صوفیه نگاشت (طبسی، ۱۳۹۵: ۷۳-۱۲۳). با توجه به باورهای غالبانه قزلباشان (قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۷۳) و ادعاهای شبه الوهی‌گری درباره شاه اسماعیل (ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۱۰۶)، نقش علمای شیعه در جلوگیری از فروغ‌طیدن ایرانیان در این گفتمان بسیار حائز اهمیت بود (رمضانی مشکانی ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۸۷). بسیاری از علما این روند را ادامه دادند و در رد تصوف، تلاش‌های علمی گسترده‌ای انجام دادند (برای دیدن نمونه‌هایی کیخا، ۱۳۸۶: ۷۹-۸۰). در نهایت، آنان بر جریان تصوف غلبه کردند. تقویت مکتب اصولی‌گری نیز به تثبیت جایگاه علمای شیعه کمک کرد؛ چراکه اخباری‌گری سدی محکم در برابر اجتهاد علما بود (ربانی، ۱۳۹۷: ۲۳۵) و امکان فعالیت بیشتر را از آنان سلب می‌کرد. اما مکتب اصولی، این امکان را به علمای شیعه می‌داد تا براساس شرایط، احکام خاصی را صادر کنند.

غلبه مکتب اصولی و دیدگاه اصول‌گرایانه شاه طهماسب، زمینه را برای اجرای آسان‌تر روند تبدیل شیعه دوازده امامی به مذهب غالب در ایران فراهم کرد. علما با این رویکرد، توانستند بر سنیان و تصوف فائق آیند. براین اساس در بیشتر مساجد امامانی منصوب شدند و رسائل و کتاب‌های زیادی در باب شیعه به رشته تحریر درآمد و کتاب‌های عربی

به فارسی ترجمه شدند (بلو، ۱۳۹۶: ۳۸). حتی شاه طهماسب، محقق کرکی را در مقام شیخ الاسلام برگزید و همه اختیارهای پادشاهی فرمانروا را به او واگذار کرد (حائری، ۱۳۸۱: ۸۱). از این رو، علمای شیعه به طور نمادین جایگاه شاه را به دست آوردند.

در دوران شاه عباس، گرایش‌های غالبانه در تشیع به سمت شیعه اصولی تغییر جهت داد. او با پایان دادن به منازعات میان طریقت صوفی و تشیع امامیه، به نفع تشیع امامیه بر این منبع قدرت اتکا کرد. شاه عباس، برخلاف اجداد خود که دخترانشان را به ازدواج سران قبایل قزلباش درمی‌آوردند، دختران خود را به ازدواج علمای شیعه درآورد. حمایت‌های او از تشیع اصولی، اصفهان را به یکی از مهم‌ترین مراکز آموزش‌های شیعی در جهان اسلام تبدیل کرد و جایگاه مراکز علمی لبنان و عراق تحت‌الشعاع قرار داد (بلو، ۱۳۹۶: ۲۶ به بعد). در واقع، شاه عباس اول، به‌رغم تقویت جایگاه علما در مسیر مقاصد سیاسی دربار صفوی، مناسبات خود را با علما و فقهای دینی به‌گونه‌ای تنظیم کرد که از استقلال نهادهای دینی جلوگیری کند و آنها را به تبعیت از نهاد سیاسی وادارد. چنان‌که راجر سیوری اشاره می‌کند: «مجتهدین در زمان فرمانروای قدرتمندی همچون شاه عباس اول حد خود را می‌شناختند» (سیوری، ۱۳۷۴: ۹۱). در این میان، سلاطین صفوی نه‌تنها تمایلی به مطیع ساختن خود در برابر علما نداشتند، بلکه تلاش می‌کردند به روش‌های مختلف آتش نزاع میان نخبگان فکری و مذهبی را روشن نگهدارند (لکزایی، ۱۳۸۶: ۳۸۵)، تا کنترل قدرت را در دست خود حفظ کنند. با این حال، اقدام‌های شاهان صفوی و بها دادن به علمای شیعه، به تدریج به شکل‌گیری نهاد قدرتی جدید در جامعه منجر شد.

پس از شاه عباس، با تضعیف حکومت صفوی، رابطه علمای شیعه و حکومت دستخوش تغییر شد و به تدریج علما از حکومت فاصله گرفتند. لکزایی معتقد است که الگوی سیاسی شیعه امامیه با نظم سلطانی که حکومت صفوی به دنبال آن بود هماهنگ شود؛ در صورتی که نظم مد نظر صفویان، نظم سلطانی و نظم مورد توجه علمای شیعه، نظم شیعی بود (لکزایی، ۱۳۸۹: ۱۵). بنابراین، الگوی سیاسی شیعه امامیه، که در ابتدای حکومت صفویه به منزله یکی از منابع مشروعیت‌ساز مورد استفاده قرار می‌گرفت، با ضعف حکومت صفوی و قدرت‌یابی علمای شیعه، تغییر وضعیت داد و از حکومت صفوی جدا شد. در نتیجه، این الگو علیه حکومت صفوی عمل کرد. در نهایت، این تغییر موضع به تقویت گفتمان تشیع منجر شد و علمای شیعه در مقام نهادی تأثیرگذار و مستقل ظهور کردند.

پس از تضعیف حکومت صفوی و فاصله گرفتن علمای شیعه از دربار صفوی، جایگاه آنان به تدریج در جامعه تثبیت شد. حضور و ارتباط مستقیم آنها با جامعه، بدون وابستگی به قدرت دربار، موجب افزایش پذیرش اجتماعی آنان گردید. در این میان، فقه اجتماعی که در آن دوره رشد کرد، زمینه‌ساز شکل‌گیری اندیشه ریاست فقیه شد. بنابراین، پایه‌های فقیه-سلطان یا حاکمیت فقیهان در جایگاه حکومت‌داری در این دوره پایه‌ریزی شد و در نهایت در دوره‌های بعد به شکل غالب درآمد. از این رو، اندیشه حکومت فقیهان، ابتدا در قالب همکاری با حکومت صفوی در عرصه نظر شکل گرفت و سپس با فاصله گرفتن از دربار، در عرصه عملی و کاربردی پایه‌ریزی شد. در واقع، علمای شیعه که از پایگاه اجتماعی برخوردار بودند، کارکرد اجتماعی بیشتری پیدا کردند و با فاصله گرفتن از حکومت، این وجه از قدرت آنها تقویت شد. تشیع می‌توانست پایگاه قدرت زیادی به صفویان در مقابل سایر مدعیان قدرت ببخشد؛ اما تشیع سیاسی نمی‌توانست در مقابل سایر مدعیان قدرت برای صفویان مفید باشد. بنابراین، بهترین روش برای صفویان، اجتماعی کردن این امر و گسترش دامنه نفوذشان بود. در نهایت، می‌توان گفت که دوره صفوی، دوره گفتمان قدرت موازی بین حکومت شاه شیعه و ولایت فقیه عادل بود. در این دوره، نه ذهنیت علما آماده طرح مباحث سیاسی بود و نه بستر سیاسی-اجتماعی اجازه چنین امری را می‌داد (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۶).

شاه اسماعیل، تحت تأثیر القائنات قزلباشان، خود را بی‌نیاز از علما و صوفیه می‌شمرد (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۹۱) و اساساً در زمان او، علما نقش چندانی بر عهده نداشتند (جعفریان، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۲۰). اما برخلاف وی، شاه طهماسب با اتخاذ سیاست‌های مذهبی متفاوت، تلاش زیادی برای تقویت تشیع و عالمان شیعی کرد. قزلباش‌های متعصب، از آنجاکه از دانش لازم و علم کلام برای پیشبرد باورهای غالبانه خود برخوردار نبودند؛ ناگزیر میدان مباحث اعتقادی و کلامی را به علما واگذار کردند و فرصت مناسبی برای آنها پدید آمد. بنابراین، شاه صفوی بنا به ضرورت‌های حکومت‌داری و با احتراز محتاطانه از عقاید غالی‌گرایانه، ترجیح داد به علمای شیعی جیل عامل و دیگر مناطق نزدیک شود و از این طریق، در برابر قدرت قزلباشان تعادل ایجاد کند (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۲۵۸-۲۶۷).

تثبیت موقعیت حکمرانان صفوی با استفاده از دانش عالمان شیعی، عامل نزدیکی آنان به یکدیگر بود. برای نمونه، علامه مجلسی با تأکید بر لزوم حضور سلطان در هر

دوره، تلاش کرد علائم ظهور در عصر غیبت را با شاهان صفوی تطبیق دهد (مجلسی، ۱۳۸۹). ناجی و مجلسی، هر دو ارتباط سلطنت و شریعت را ضروری دانسته و هریک را مقوم دیگری معرفی می‌کنند. ناجی، سلاطین صفویه را امرای شیعی نامیده است (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۷). «همچنین است علمای دین و استادان علم‌الیقین به‌منزله والدین و حق ایشان هم عظیم، زیرا که ابوبین باعث ایجاد و حیات دنیوی‌اند و ایشان باعث حیات ابدی‌اند و همچنین، پادشاه عادل نیز به‌منزله والدین است؛ پس اطاعت او نیز واجب است» (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۳۸). آنها به‌نوعی تلاش داشتند همکاری روحانیون با صفویه را توجیه کنند (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۷؛ ناجی، ۱۳۸۷: ۱۵۵؛ برای مطالعه بیشتر لک‌زایی، ۱۳۸۶: ۲۷۶). این توجیه‌سازی تا جایی پیش رفت که میرفندرسکی، سلطنت را تنها رکن قدرت و حکومت توصیف کرد (میرفندرسکی، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۹). اصل بر پایه همکاری بود و فقها برای مناسبات با حکومت صفوی اجتهاد و توجیحات متعددی را صورت‌بندی کردند (قمی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۲۳۷-۲۳۸؛ افندی اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۵-۱۹).

صفویان به‌جای تکیه بر پیشینه ایللیاتی خود، بر خاستگاه دینی تأکید داشتند. از این‌رو، پس از رسمیت یافتن مذهب تشیع به‌منزله دین رسمی در ایران، علمای شیعه نیز دارای عناوینی در حکومت شدند. در واقع، حاکمان صفوی برای تبیین جایگاه مذهب و علمای شیعه در ساختار حکومت، علمای شیعه را به مقام‌های حکومتی منصوب کردند. عناوین شغلی علما در دوره صفوی عبارت بود از صدارت، شیخ‌الاسلام، وکیل حاللیات، امامت جمعه، ملاباشی و... (جعفریان، ۱۳۹۸، ج ۱: ۱۹۳-۲۴۵). صدر، از لحاظ سابقه تاریخی، مقدم بر سایر عناوین بود و تقریباً از زمان تشکیل حکومت صفویه به‌صورت یکی از مهم‌ترین مقام‌های مذهبی وجود داشت و به‌طور رسمی ناظر بر جریان‌های مذهبی بود (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۴۸). مقام صدر، وظیفه رسیدگی به امور شرعی مطابق با فقه اسلامی را بر عهده داشت (کیخا، ۱۳۸۶: ۷۸). زمانی که یک فقیه در جایگاه صدر و برای اداره امور شرعی منصوب شد، مشروعیت صفویان تا حدودی دچار خدشه شد؛ زیرا علمای شیعه به‌تدریج شرایط خاصی را برای حاکم تبیین می‌کردند (کیخا، ۱۳۸۶: ۶۸-۷۲). به‌همین دلیل، آنها با وجود حمایت از شاه عباس، ادعای نایب بودن او را نپذیرفتند و آن را مختص خود می‌دانستند. اگرچه بسیاری همچنان بر موقعیت برتر شاه در ساختار قدرت و برگزیده بودن او تأکید داشتند (اسکندریک ترکمان، ۱۳۸۲: ۱۸۰۲ به بعد). حکومت صفوی برای بهره‌مندی از نظریه‌پردازی‌های موردنیاز در حوزه‌های حاکمیتی همچون امور قضائی،

فرهنگی، تبلیغی و اداری به همکاری با علما نیاز داشت و آنان را در مناصب گوناگونی چون صدارت، صدر عامه، صدر خاصه، شیخ الاسلام، وکیل حلالیات، امامت جمعه و جماعات، ملاباشی و غیره منصوب می‌کرد. به لحاظ تقدم تاریخی مقام صدر، این مقام در خدمت اهداف سیاسی حکومت قرار گرفت و در جایگاه برجسته‌ترین عضو دیوانسالاری صفویه، عالیترین مقام دینی محسوب می‌شد. منصب صدر در دو قالب عامه و خاصه فعالیت می‌کرد؛ صدر خاصه مسئول رسیدگی به اوقاف سلطنتی و صدر عامه (صدرالمالک) مسئول رسیدگی به اوقاف عمومی و غیرسلطنتی بود. این مناصب تا پس از سقوط صفویان به شکل کهرنگی ادامه یافت؛ اما در اوایل دوره قاجار، محتوا و قالب صفوی خود را از دست داد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۴۵۰). مقام صدر برآمده عصر صفویان نیست؛ اما در دوره صفوی در صورت و ماهیت آن تغییراتی به وجود آوردند. مهم‌ترین وظیفه صدر، اداره موقوفات و نظارت بر امور قضایی بود. او همچنین مسئولیت اداره اماکن متبرکه، مساجد و مدارس را برعهده داشت. درواقع، تعیین قضات و نظارت بر امور قضایی، از جمله وظایف کلیدی صدر بود، یعنی همان قضاتی که ریاست محاکم شرع را در ولایات و ایالات بر عهده داشتند (جعفریان، ۱۳۹۱: ۲۰۱). در ابتدا، صدر در مقام فقیهی مطرح بود که مرجع تقلید رسمی شهر به‌شمار می‌رفت؛ اما به‌مرور با افزایش امور اداری و حکومتی، به‌ویژه رسیدگی به موقوفات و قضا، ارزش اجتماعی او به‌تدریج به یک مقام رسمی درباری تنزل یافت.

شیخ‌الاسلامی نیز مانند منصب صدارت، پیشینه‌ای کهن در نظام دیوانی ایران داشت. جالب‌توجه است که یکی از مشایخ صفوی -صدرالدین- این منصب را بر عهده داشت. این مقام در عصر صفوی، نخست مرتبه پایین‌تر و در ذیل مقام صدر قرار داشت؛ اما با اداری شدن مقام صدر، شیخ‌الاسلام جنبه مذهبی و مقام افتاء پیدا کرد (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۴۹-۱۵۳). در این دوره، با پیدایش منصب ملاباشی، قدرت علما به بالاترین حد خود از زمان تأسیس سلسله صفویه رسید. منصب جدید ملاباشی، ریاست همه روحانیون ایران را بر عهده داشت و در میان مناصب دیوانی، به‌دلیل جایگاهش، به شاه صفوی نزدیکتر بود و امر او در مسائل مذهبی، قابلیت اجرا داشت (میرزا سمیعا، ۱۳۷۸: ۱). باین‌حال، براساس روایت سفرنامه‌نویسان عصر صفوی، شاه ضمن سلطه بر روحانیون، قدرت نامحدود و مطلق داشت (شاردن، ۱۳۳۶، ج. ۸: ۱۵۲؛ کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۴؛ تاورنیه، ۱۳۸۳: ۲۵۹). بنابراین، علما «گفتمان همکاری» با حکومت را به‌منزله راه چاره خود برگزیدند و به‌تدریج، با

نزدیک شدن به اواخر دوره صفوی، شاهد قدرت‌گیری آنها نیز هستیم؛ به‌نحوی که در زمان شاه سلیمان، علما دارای اختیارات وسیعی حتی در امور حکومتی بودند و این دوره، اوج همکاری علما و فقها با حکومت به‌شمار می‌رفت (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ۳۵۱). روند نفوذ روحانیت در دوره شاه سلطان حسین، آخرین و ضعیف‌ترین شاه صفوی، به اوج خود رسید. در دوره صفوی، روابط علما و شاهان صفوی اغلب مبتنی بر همکاری دو طرف بود. در این چارچوب، شاه در مقام نایب امام زمان در عصر غیبت، از وجاهت دینی و مشروعیت برخوردار بود.

جریان کمرنگ تقابل علمای شیعی و حکومت صفوی

اندیشه سیاسی علمای شیعی از ابتدای تأسیس حکومت صفوی تا انتهای آن، یکپارچه و همگن نبود و آنها در برابر حکومت صفوی کنش یکسانی نداشتند. گروهی از علما با حکومت صفوی همکاری کردند و گروهی دیگر از همکاری با آن امتناع کردند. درباره علمای گروه اخیر، اطلاعات کمی وجود دارد. برخی از علمای بزرگ، کلیه حکومت‌های دوره غیبت را باطل می‌دانستند و هر نوع حکومتی را حکومت جور قلمداد می‌کردند. شیخ ابراهیم قطیفی، عبدالحی رضوی، محقق اردبیلی و شیخ یوسف بحرانی، از جمله علمایی بودند که حکومت صفویان را تأیید نکردند. ابراهیم قطیفی در رد آرای کسانی همچون محقق کرکی جیل عاملی که صفویان را مشروع می‌دانست، به این نکته اشاره کرد که رسول خدا (ص)، عالمان دین را از نزدیکی به شاهان برحذر داشته است (قطیفی، ۱۴۱۳: ۲۲). برخی روحانیون نیز باور به سیادت الهی شاهان را تخطئه می‌کردند و آشکارا سیادت بر مردم و حکومت را حق مجتهدان می‌دانستند (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۱۴۴). در دوره سلطنت شاه عباس دوم، روحانی متدینی به نام ملاقاسم مکتبدار که در نزدیکی اصفهان در صومعه‌ای گوشه‌نشینی اختیار کرده و مورد توجه مردم و خواص روزگارش بود، به بدگوئی از شاه می‌پرداخت: «...می‌گفت پادشاه و دربارش دشمن سرسخت و آشتی‌ناپذیر دین و مذهب می‌باشند، و پروردگار دوست دارد ریشه این درخت زهرآگین از جای برکنده شود و شاخی پرثمر و سایه‌افکن جانشین آن شود. وی هرروز با صدای بلند این سخنان را بر زبان می‌آورد. گفته‌هایش به گوش شاه و وزیران رسیده بود؛ و چون مردم از او می‌پرسیدند این شاخ پرثمر و سایه‌ور که تو می‌گویی کیست، و کجا می‌توان او را

پیدا کرد. می‌گفت: او پسر شیخ‌الاسلام است... و روحانیان هم در باطن از او پشتیبانی می‌کردند» (شاردن، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۱۴۶). یکی از موارد عدم تبعیت میرمحمدباقر خاتون‌آبادی از حکومت، امتناع او از پذیرش منصب شیخ‌الاسلامی بود. در ماجرای اتهام به احتکار و اعتراض مردم، شاه سلطان‌حسین به او برای فروش مواد موردنیاز مردم تذکر جدی داد (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۳-۵۵۴). محمدیوسف ناجی در اواخر عصر صفوی در رساله‌ای در باب تأیید حکومت صفوی، اشاره می‌کند که برخی معتقد بودند پادشاهی موهبت الهی نیست، بلکه مبتنی بر جبر و غلبه است (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۷). با توجه به این روایات، می‌توان گفت مناسبات علما با حکومت، حتی در میان روحانیون همسو با حکومت، همواره با فرازونشیب و اختلافاتی همراه بوده است.

در زمینهٔ مقابله با مخالفان، همکاری دوسویه میان علما و حکومت در طرد آنان وجود داشت. اگر عالمی خارج از الگوی «همکاری» حرکت می‌کرد؛ قاطبهٔ علما از او حمایت نمی‌کردند. برای نمونه، می‌توان از شیخ بهاء‌الدین استیری نام برد که به‌رغم کوشش و وعظ‌های بسیار، نتوانست حکومت صفوی را متقاعد به دفاع از مردم کند. مرعشی صفوی می‌نویسد: «علما نیز مهر سکوت بر لب گذاشته، مطلق در مجلس پادشاه و امرا سخنانی که موجب تنبیه و آگاهی ایشان باشد هرگز بر زبان نیاوردند. این معنی چگونه بر دینداری و ایمان جمع شود. از این سخنان حق اکثریت علما مکدر شده آن عزیز را متهم به تصوف و الحاد نموده، حکم به اخراج او کردند» (مرعشی صفوی، ۱۳۲۸: ۲۵). موضع‌گیری علما علیه او، که وی را به تصوف و الحاد متهم و حکم به اخراجش صادر کردند، بسیار مهم بود. همچنین، در اختلاف و مواجههٔ ملامحمدباقر مجلسی با ملاصادق اردستانی، که متهم به تفکرات صوفیانه بود، او و شاگردانش تبعید شدند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۷۸). حکومت صفوی نیز جز در موارد معدود، متقابلاً از نظرات رسمی روحانیون حمایت می‌کرد.

در مجموع، هرچند گفتمان غالب علمای شیعی در دوره صفویه، همراهی با حکومت بود؛ رفتار علما با حکومت یکسان نبود و بین آنان اجماع وجود نداشت. در واقع، با وجود همراهی و همکاری حداکثری علمای شیعی با حکومت صفوی، گفتمان تقابلی نیز هرچند کم‌رنگ وجود داشت که بعدها منشأ نظریه‌پردازی درباره استقلال روحانیت از حکومت در دوره‌های پسا صفوی شد. این امر در تأسیس حکمرانی اجتماعی علمای

شیعی بسیار مؤثر بود و با گذشت زمان، به جریان غالب در مناسبات علما و حکومت تبدیل شد.

حکمرانی علمای شیعی در عصر قاجار

عصر قاجار، دوران اوج و شکوفایی نهاد روحانیت بود. نهادی که در عصر صفویه با همراهی حکومت تقویت شد و در دوره قاجار توانست به قدرتی مستقل و متمایز از حکومت تبدیل شود. نهاد روحانیت در عصر قاجار، باتوجه به تغییرات وسیع این دوره، ساختار عملکرد خود را با نیازهای جامعه تطبیق داد. این نهاد پس از جدایی از حکومت در عصر نادر، توانست سازمان خود را نهایی کند و در قالب این ساختار، در روند رویدادهای جامعه تأثیرگذار باشد. فاصله گرفتن نهاد روحانیت از حکومت در عصر قاجار، بار دیگر اندیشه حکومت جائر را در این دوره مطرح کرد. براین اساس، ایده حکومت علمای مذهبی به تدریج در این دوره شکل گرفت. علمای شیعه همراهی با حکومت قاجار را نفی می کردند و به گفتمان نفی حکومت جائر بازگشته بودند (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۸۸-۱۹۶). البته این ایده در این دوره هنوز شکل نهایی خود را پیدا نکرده بود، اما نطفه آن در این زمان پدیدار شد. مرجعیت شیعه، به مثابه یک نیروی سیاسی-اجتماعی مؤثر، محصول تحولاتی است که از دوره صفویه آغاز شد و در میانه حکومت قاجار، در قالب مرجعیت عام میرزای شیرازی، به اوج خود رسید. پیش از این دوران، مرجعیت نه تنها با این نام شناخته نمی شد، بلکه به عنوان نیروی سیاسی-اجتماعی مؤثر نیز حضور نداشت (رضوی، ۱۳۹۸: ۱۷۵). ساخت مساجد در مجاورت بازارها، ارتباط روحانیت با بخش سنتی و مردمی جامعه را تقویت می کرد (هلالیان، ۱۳۹۳: ۲۰۸) و این امر، پیوند عمیقی بین مردم و نهاد روحانیت در طول سده های متمادی ایجاد کرده بود. در نهایت، مرجعیت با سازمان دهی این ارتباط در قالب یک نهاد، توانست از آن بهره مند شود.

از آنجاکه روحانیون در فرایند شکل گیری حکومت قاجار و پیروزی آنها بر زندیه نقشی نداشتند، آقامحمدخان نیازی به آنان احساس نمی کرد (زرگری نژاد، ۱۳۹۵: ۲۴۰؛ همچنین قاضی طباطبایی، ۱۳۴۷: ۳۶۸-۳۸۳). بی توجهی به علما در دوره آقامحمدخان می توانست برگرفته از رویه حکومت های افشاری و زندی، به ویژه زندیه، باشد؛ چراکه طبیعی بود خان پیروز این رفتار را از دربار کریم خان زند آموخته باشد. هر چند آقامحمدخان گرایش های

مذهبی داشت؛ این گرایش به معنای توجه به روحانیون و علما نبود (هدایت، ۱۳۸۰، ج ۹: ۷۳۹۵). الگار با اشاره به گرایش‌های مذهبی آقا محمدخان، تأکید می‌کند که علما امکان نفوذ چندانی به دست نیاوردند (الگار، ۱۳۶۹: ۸۱ به بعد). برخلاف رویهٔ او، فتحعلی‌شاه با رعایت توازن، به علما نزدیک شد و با غالب آنان، از هر مکتب و مرامی، مناسبات گسترده‌ای برقرار کرد. وی با علمای اصولی همچون میرزای قمی و شیخ احمد احسایی، بنیان‌گذار شیخیه، میرزا محمد اخباری و زنوزی، فیلسوف حکمت متعالیه، روابط نزدیک داشت (احسایی، بی‌تا: ۲۲-۲۸؛ شیروانی، ۱۳۳۹: ۴۱۲؛ مدرس تبریزی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۹۰). در دورهٔ قاجار، طیف وسیعی از علما و روحانیون با گرایش‌ها و مسلک‌های مختلف ظهور کردند که گاه در تعارض با جریان اصلی فقهت قرار داشتند و مورد استقبال عامه مردم نیز واقع می‌شدند (احسایی، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۳). مناسبات چندگانه بدون برتری دادن به نفوذ یکی از این جریان‌ها می‌توانست به تعادل مناسبات میان شاه با گروه‌های اجتماعی، مذهبی و فرق‌گوناگون منجر شود. از رویهٔ مخالف با فتحعلی‌شاه، نمونهٔ میرزای قمی را باید نام برد. عالمان در نبردهای ایران و روس، به‌ویژه در دورهٔ دوم، فتوای جهاد صادر کردند (رجبی دوانی، ۱۳۹۳: ۹۱-۱۱۴؛ فتاوای علما در رساله جهادیه توسط قائم‌مقام فراهانی گردآوری و منتشر شده است (فراهانی، ۱۳۹۳)؛ اما میرزای قمی حاضر به تأیید جهاد به نام شاه نشد (مهدی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۰۷؛ موسوی و علمی نصیرآباد، ۱۳۹۵: ۱۲۹). رفتار میرزای قمی را می‌توان در زمرهٔ رویارویی‌های نمادین روحانیت با حکومت در عصر قاجار برشمرد. از یک سو، علما با فتوای جهاد، جنگ را اجتناب‌ناپذیر کردند (برای بررسی نقش و فتاوای روحانیت در این باره و مرجعیت ارسال شکایات مردم به دربار حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۶۷۰) و از سوی دیگر، عدم تأیید جهاد از سوی میرزای قمی، نوعی تقابل با فتحعلی‌شاه را رقم زد. وی حتی در اطلاق «اولی الامر» به شاه، به شدت مخالفت کرد و آن را تنها مصداق امامان شیعه دانست (آجودانی، ۱۳۸۳: ۶۱). در دورهٔ فتحعلی‌شاه، بدون اولویت خاصی، چهار فقیه برجسته، میرزای قمی، کاشف‌الغطاء، نراقی و کشفی، هم‌زمان حضور داشتند (کاظمی موسوی، ۱۹۱). این امر به تکوین مفهوم و مرتبهٔ «مرجعیت» در طبقهٔ روحانیت بازمی‌گردد. به عبارت دیگر، مهم‌ترین تغییری که در این دوره نسبت به دوره‌های پیشین رخ داد، شکل‌گیری مقام «مرجعیت» بود. در واقع، پیش از این دوره، مقام مرجعیت به‌طور مشخص در نهاد روحانیت شیعه وجود نداشت؛ اما در این دوره،

با شکل‌گیری این مقام، نهاد روحانیت توانست از طریق شبکه‌سازی در جایگاه نیروی اجتماعی موثر در امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نقش فعال‌تری ایفا کند و حتی در مقام جایگزین نهاد قدرت، خود را نشان دهد. بنابراین، اگرچه مرجعیت علما پیش از عصر قاجار قابل احصا نیست؛ اما از دوران قاجار و زمان صاحب‌الجواهر می‌توان مرجعیت را تشخیص داد (حائری، ۱۳۸۱: ۸۲-۸۴).

روحانیت و مرجعیت: فاصله گرفتن نهاد روحانیت از حکومت در عصر قاجار، منجر به این شد که مجدداً اندیشه حکومت‌جائر در این دوره مطرح شود. بر این اساس ایده حکومت علمای مذهبی در این دوره، به تدریج نضج گرفت. علمای شیعه همراهی با حکومت قاجار را نفی می‌کردند. بنابراین آن‌ها به گفتمان نفی حکومت‌جائر بازگشتند (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۸۸-۱۹۶). البته این ایده در این دوره هنوز شکل نهایی خود را پیدا نکرده بود، ولی نطفه آن در این دوره ظهور و بروز یافت. مرجعیت شیعه به‌مثابه یک نیروی سیاسی-اجتماعی موثر محصول تحولاتی است که از زمان صفویه شروع و در میانه حکومت قاجار در قالب مرجعیت عام میرزای شیرازی به کمال رسید. پیش از این دوران مرجعیت نه تنها با این نام شناخته نمی‌شد، بلکه به‌عنوان نیروی سیاسی-اجتماعی موثر نیز حضور نداشت (رضوی، ۱۳۹۸: ۱۷۵).

در عصر قاجار با شکل‌گیری نهاد «مرجعیت»، قدرت حکومت به چالش کشیده شد. این نهاد توانست با ایجاد استقلال اقتصادی، اجتماعی و حتی سیاسی از حکومت فاصله بگیرد و مرجع قدرت ثانوی را شکل دهد. عصر قاجار، به عبارتی عصر اجتهاد است که با شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱ق) آغاز می‌شود (گرجی، ۱۳۹۷: ۲۶۴). این نهاد از اساس مرجعی از قدرت را شامل می‌شود که نیازی به پشتیبانی قدرت حکومت ندارد. درواقع، پیش از این دوره، علما از سوی حکومت پشتیبانی و حمایت می‌شدند و در مقابل، از حکومت دفاع می‌کردند (امینی‌هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۹)؛ اما در این دوره، قدرت مرجعیت از پایگاه اجتماعی آن نشئت می‌گرفت؛ چراکه مرجعیت مقبولیت خود را از مردم دریافت می‌کرد که مبتنی بر دانش عالم دینی بود. ملاک تشخیص مرجعیت دینی نیز اقبال عمومی مردم به مرجعیت بود. ساخت مساجد اغلب در کنار بازارها موجب ارتباط روحانیت با بخش سنتی و مردمی جامعه شده بود و این امر پیوند عمیقی بین مردم و نهاد روحانیت در طی قرون متوالی ایجاد می‌کرد که در نهایت مرجعیت از طریق سازمان‌دهی

آن در قالب نهاد، توانست از آن بهره کافی را ببرد. نهاد روحانیت با استفاده از شبکه‌ای مردمی و مستقل، توانست آموزه‌ها و اهداف خود را پیش ببرد (درباره توان شبکه‌سازی روحانیت، سمیعی، ۱۳۹۶: ۱۰۵).

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، در عصر قاجار، رویداد دیگری که به استقلال نهاد روحانیت از دربار و حکومت منجر شد، استقلال اقتصادی بود. استقلال مالی علما و مراجع که با احیای وجوهات شرعی و سهم امام و با رواج مکتب اصولی محقق شد (مستوفی، ۱۳۷۵: ۱۲۰ به بعد). نهاد روحانیت را از حکومت و حتی بازاریان بی‌نیاز کرد. مراجع تقلید، با استفاده از مقلدان، مریدان و ارادتمندان خود، که وجوهات را به آنان می‌پرداختند، توانستند از حکومت استقلال مالی پیدا کنند. به روایت یحیی دولت‌آبادی، معیشت آنها بر عهده مردم بود (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۰). از سویی دیگر، به دلیل افزایش این وجوهات، این نهاد توان آن را داشت که از این وجوهات در سازماندهی قدرت خود استفاده کند. به عبارت دیگر، نهاد مرجعیت استقلالی در حوزه اجتماعی و اقتصادی به دست آورد که پیش از آن سابقه نداشت. در واقع، علمای شیعه در دوره قاجار توانستند «دوگانه سلطنت-روحانیت» را شکل دهند (ملایی توانی، ۱۳۹۷).

پس از تأسیس نهاد مرجعیت و قدرت فزاینده روحانیت، نقش آشکار علما در جنگ‌های ایران و روسیه، مخالفت علما با اعطای امتیازات انحصاری به کشورهای سلطه‌گر غربی و مداخله آشکار روحانیان در امور کشور، دولت قاجار را متوجه خطر این رقیب قدرتمند کرد. از این‌رو، برای مهار علمای مستقل و روحانیان غیردولتی، روحانیان دولتی را تقویت و نهاد عدلیه و امر قضاوت را به آنها سپرد تا دامنه نفوذ روحانیان غیردولتی را محدود کند. روحانیون دولتی عناوین و القابی مانند امام‌جمعه، سلطان‌العلماء، سلطان‌الواعظین، صدرالعلماء و شیخ‌الاسلام داشتند و بابت همراهی با حکومت، هم از مستمری دولتی برخوردار می‌شدند و هم از تخفیف مالیات املاکشان بهره‌مند می‌شدند؛ اما، در عمل، این گروه قادر نبود مجتهدان مستقل را که مقام مرجعیت را در اختیار داشتند مهار کند، به‌ویژه، آنکه روحانیان غیردولتی هم به لحاظ کمی (تعدادشان در تهران و شهرستانها) و هم به لحاظ کیفی (وجود علمای بلندپایه و صاحب فتوا) گروهی روبه‌رشد بودند (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴: ۵۱ و ۷۴).

روحانیت و مشروطیت: رویداد دیگری که به تثبیت جایگاه علمای شیعه در ساختار سیاسی-اجتماعی ایران منجر شد، نهضت مشروطه بود که ساختار جامعه را دگرگون

کرد. در این دوره نیز علمای شیعه با استفاده از توان انعطاف‌پذیری خود، نقش مهمی در رویدادهای این دوره ایفا کردند؛ چنان‌که علمای شیعه در عصر مشروطیت به‌شدت در عرصه عمومی حضور یافتند و در مباحث روز همچون مجلس، عدالت، قدرت، آموزش، تولید داخل، امنیت اجتماعی، اقتصاد، آزادی و... مشارکت کردند (رجبی دوانی، ۱۳۹۰). علمای شیعه در این دوره با استفاده از نیروهای اجتماعی توانستند به حکمرانی اجتماعی مؤثری دست یابند؛ و بارزترین پیامد آن انقلاب مشروطه بود که به‌نوعی محصول کُنشگری معترضانۀ علمای ناراضی و ایده‌های مدرن روشنفکران است.

مشروعیت در دوره مشروطه در اندیشه شیعه مبتنی بر تفکیک حکومت و حوزه دین بود (کدیور، ۱۳۷۸: ۳۲۶). از این‌رو، حوزه دین با حکومت در یک جبهه قرار نداشت. به همین دلیل، نائینی نظام سیاسی مشروطه را به مدیریت موقوفه غصبی که غصب قهری به اعتبار غیبت است، تشبیه می‌کند. او با تأکید بر ولایت فقیهان در امور حسبیه (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۳۰ و ۳۱۰)، در عمل نهاد روحانیت را در امور سیاسی به‌تدریج دخیل می‌کند. از این‌رو، به‌طور ضمنی موقعیت حکومت را تضعیف می‌کند. در این دوره، اگرچه برخی از علما با مشروطه مخالف بودند (فراتی، ۱۳۹۳: ۷۲) و برخی نیز ارتباط‌های قوی با حکومت داشتند؛ با این حال، رویکرد کلی نهاد روحانیت به‌سوی جدایی از نهاد حکومت بود. چنان‌که مجتهدان نامی تهران، یعنی بهبهانی و طباطبائی، در این دوره بر ضد دولت برخاستند (حائری، ۱۳۸۱: ۲) و از رهبران مهم مشروطه شدند.

درگیری علما در انقلاب مشروطه از همان آغاز، سبب جلب پشتیبانی قشرهای گسترده‌ای از مردم ایران از مشروطه‌خواهی شد (حائری، ۱۳۸۱: ۲)، که این امر گواهی بر پایگاه و کارکرد اجتماعی مستقل این نهاد بود. علما در مکاتباتی که با حکومت در این دوره داشتند، به‌ویژه با راه‌اندازی تلگراف، دغدغه اجتماعی-سیاسی بیشتری نشان می‌دادند و در مقابل حکومت قرار می‌گرفتند (منظورالاجداد، ۱۳۹۸). این امر به‌تدریج آنها را در جایگاه بدیلی برای قدرت جلوه می‌دهد. در واقع، نهاد روحانیت در این دوره توانست نهاد قدرت را به‌طور کامل در اختیار بگیرد و با تحکیم مبانی استقلال خود از حکومت و حتی گروه‌های اجتماعی دیگر مانند روشنفکران، آماده به دست گرفتن قدرت سیاسی شدند. نقش سیاسی و اجتماعی روحانیون در عصر قاجار و رهبری جریان‌های سیاسی و اجتماعی، که اغلب از سوی روحانیون در این عصر صورت می‌گرفت، مانند مبارزات سیاسی با استعمار، مبارزه با فراماسونرها، اعتراض به قرارداد تالبوت توسط محمدحسن

شیرازی، نهضت مشروطه به رهبری سیدمحمد طباطبایی و سیدعبدالله بهبهانی و... نشان از پایگاه اجتماعی پرنفوذ این قشر داشت (هالایان، ۱۳۹۳: ۱۷۷-۱۹۰) که کارکرد اجتماعی نیز یافته بود. نقش فعال تر این نهاد، در نهایت منجر به آن شد که نهاد روحانیت بدیلی برای سلطنت تصویر شود. روی آوردن روحانیان به سوی «نیروهای اجتماعی»، بنا به اقتضائات و ضروریات زمانه، موجب گسترش بیشتر فضای اجتماعی کارکرد روحانیون شد.

نتیجه گیری

روحانیت در جایگاه یک ساختار و نهاد، در گذر تاریخی کنشگری‌های متفاوتی داشته و از این رو، تأثیرات متفاوتی بر فرایندهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی گذاشته است. از سوی دیگر، ساختار آن نیز در سیر تاریخی، متناسب با شرایط، تغییر کرده است. در این پژوهش، این نهاد در دو مقطع مهم و تأثیرگذار تاریخی، براساس حکمرانی‌های متفاوت، بررسی و مقایسه شده است. روحانیت شیعه در عصر صفوی، با نزدیکی به حکومت، حکمرانی «نهادی» پیدا کرد و توانست خود را در قالب یک «ساختار» صورت‌بندی کند. روحانیت شیعه در حکومت صفوی، ابتدا در «ساختار حکومت» تعریف شد و سپس با ارتقا به «کارکردهای حاکمیتی»، به نوعی حکمرانی دست یافت. از جمله مقام صدارت، شیخ‌الاسلامی و ملاباشی، کارکردهایی بود که این نهاد در این دوره بر عهده داشت. البته در نیمه دوم حکومت صفویان، روحانیت شیعه از حکومت فاصله گرفت و زمینه‌های استقلال قدرت خود را فراهم ساخت. دوره صفوی، دوره گفتمان قدرت موازی حکومت شاه شیعه و ولایت فقیه عادل بود. هرچند اغلب علما آمادگی طرح حکومت سیاسی را نداشتند و بستر سیاسی-اجتماعی نیز مجال چنین تفکری را نمی‌داد؛ اما موردی مبتنی بر اعلام صلاحیت کسب قدرت گزارش شده است.

روحانیت پس از سقوط صفویه، موقعیت خود را دوباره بازتعریف و آن را براساس «استقلال از حکومت» پایه‌ریزی کرد. ناظر بر همین بازتعریف، رویکرد آنها از همکاری حداکثری با حکومت به گفتمان «تقابل-تعامل» در عصر قاجاریه تغییر جهت یافت. علمای شیعی پس‌اصفوی تلاش کردند پایگاه اقتصادی و قدرت خود را به جای حکومت، در «جامعه» و «نظم اجتماعی» موجود جستجو کنند و در عصر قاجار، فرایند حکمرانی اجتماعی تکمیل شد. روحانیت در این دوره، با ایجاد منصب مرجعیت، استقلال اقتصادی، سیاسی و اجتماعی

خود را به دست آورد و توانست در جایگاه رقیب قدرت سیاسی، حکمرانی خود را نخست در عرصه اجتماعی و سپس سیاسی نشان دهد. اگرچه در این دوره راهبری سیاسی به دست روحانیت شیعه نیفتاد؛ اما زمینه‌های این امر فراهم شد. در واقع، آنچه رخ داد این بود که گفتمان کم‌رنگ تقابل با حکومت که تنها معدودی از علمای عصر صفویه به آن قائل بودند، در دوره قاجاریه به شدت تقویت شد؛ تا جایی که علمای شیعی با رهبری انقلاب مشروطه، برای نخستین بار در تاریخ جهان اسلام، به تحدید اختیارات نامحدود سلطان مسلمان همت گماردند. این تقویت موقعیت «تقابلی»، از یک سو تحت تأثیر تحولات میان دو دوره تاریخی بود و از سوی دیگر، تحولات دنیای غرب و افکار جدید در آن نقش مؤثری داشت.

منابع

- ابن کربلایی، حافظ حسین (۱۳۸۳). *روضات الجنان و جنات الجنان*. با مقدمه جعفر سلطان قزایی، به اهتمام محمدامین سلطان‌القزایی. تبریز: انتشارات ستوده.
- ابی‌صعب، رولاجردی (۱۳۹۶). *تغییر مذهب در ایران*. ترجمه منصور صفت‌گل. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- احسائی، عبدالله (۱۳۸۷). *شرح احوال شیخ احمد احسائی*. ترجمه محمدطاهر کرمانی. کرمان: بی‌نا.
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله (۱۴۱۵ق). *ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلا*. به اهتمام سیدمحمد مرعشی، تحقیق سیداحمد حسینی. قم: مکتب آیت‌الله مرعشی نجفی.
- امینی هروی، امیرصدرالدین ابراهیم (۱۳۸۳). *فتوحات شاهی؛ تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۲۰*. تصحیح محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ (۱۳۷۸). *آتشکده*. تصحیح میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر.
- آجودانی، ماشالله (۱۳۸۳). *مشروطه ایرانی*. تهران: اختران.
- باقی، ع. (۱۳۶۴). *کاوشی درباره روحانیت*. قم: بی‌نا.
- بلو، دیوید (۱۳۹۶). *شاه عباس*. ترجمه خسرو خواجه‌نوری. تهران: امیرکبیر.
- ترکمان‌منشی، اسکندربیگ (۱۳۸۲). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*. تصحیح ایرج افشار. ۳ ج. تهران: امیرکبیر.

- جعفریان، رسول (۱۳۸۴). کاوش‌هایی تازه در باب روزگار صفوی. تهران: علم.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۰). تاریخ تشیع در ایران. تهران: علم.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۸). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست. ج ۳. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق. تهران: امیرکبیر.
- حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۸۲). فارسنامه. تهران: امیرکبیر.
- خاتون‌آبادی، سیدعبدالحسین (۱۳۵۲). وقایع‌السنین و الاعوام. تصحیح محمدباقر بهبودی. تهران: کتاب‌فروشی اسلامی.
- خاوری، میرزا فضل‌الله شیرازی (۱۳۸۰). تاریخ ذوالقرنین. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی: شرح حکمرانی سلاطین آق‌قویونلو و ظهور صفویان. تصحیح محمداکبر عشیق. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.
- خواندمیر (۱۳۸۰). تاریخ حبیب‌السیر. زیر نظر دبیرسیاقی. تهران: خیام.
- خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰ق). روضات‌الجنات فی احوال‌العلما و السادات. قم: اسماعیلیان.
- دلیر، نیره (۱۴۰۰). گفتمان ظل‌اللهی در تاریخ‌نگاری عصر صفوی. مجله علمی جستارهای تاریخی، ۱۲(۲)، ۷۷-۱۰۰.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۶۲). حیات یحیی. ج ۱. تهران: عطار و فردوسی.
- ربانی، هادی (۱۳۹۷). گزارشی از کتاب «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. در مجموعه مقالات روحانیت، نگرش‌ها و نگارش‌ها (به‌کوشش مهدی مهریزی). تهران: بشرا.
- رجبی دوانی، محمدحسن (۱۳۹۰). مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه. ج ۴. تهران: نی.
- 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، ۲۲(۸۸).
- رحمتی، محمدکاظم (۱۴۰۰). فقهان امای و شهریان صفوی. تهران: نگارستان اندیشه.
- رضوی، کمال (۱۳۹۸). دوراهی روحانیت. اصفهان: آرما.

روملو، حسن بیک (۱۳۵۷). احسن التواریخ. تصحیح عبدالحمین نوایی. تهران: بابک.

زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴). رسائل مشروطیت. تهران: کویر.

سالاری، شادی، و نیره دلیر (۱۴۰۳). تحلیل مناسبات سیاسی علمای شیعه با حکومت از صفویه تا اوایل قاجاریه. مجله علمی مطالعات تاریخ اسلام، ۱۶ (۶۲)، ۵۷-۸۳.

سیوری، راجر (۱۳۷۴). ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: مرکز.

شاردن، ژان (۱۳۷۴). سفرنامه. ترجمه اقبال یغمایی. ج ۳. تهران: توس.

شوشتری، میرعبداللطیف خان (۱۳۶۳). تحفه العالم و ذیل التحفه. به اهتمام صمد موحد. تهران: طهوری.

شیروانی، حاج زین العابدین (۱۳۳۹). ریاض السیاحه. تهران: سعدی.

صفت گل، منصور (۱۳۸۱). ساختار نهاد و اندیشه دینی در عصر صفوی. تهران: رسا.

صفت گل، منصور (۱۳۹۴). فراز و فرود صفویان. تهران: کانون اندیشه جوان.

طیبه (۱۳۹۵). علمای جبل عامل و تثبیت تشیع در ایران. تهران: دلیل ما.

غفاری قزوینی، احمد (۱۳۴۳). تاریخ جهان آرای. تهران، کتابفروشی حافظ.

فرائی، عبدالوهاب (۱۳۹۳). روحانیت و تجدد. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

فیرحی، داود (۱۳۹۲). فقه و سیاست در ایران معاصر. تهران: نی.

قاضی طباطبایی، حسن (۱۳۴۷). ارشاد نامه میرزای قمی. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، (۸۷).

قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). فوایدالصفویه. تصحیح مریم میراحمدی. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

قطیفی، ابراهیم بن سلیمان (۱۴۱۳ق). السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعه اللجاج. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

قمی، قاضی احمد بن شرف الدین (۱۳۸۳). خلاصه التواریخ. تصحیح احسان اشراقی. تهران: دانشگاه تهران.

فراهانی، عیسی قائم مقام (۱۳۹۳). رساله جهادیه. تهران: عطف.

کدیور، جمیله (۱۳۷۸). تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران. تهران: طرح نو.

کمپفر (۱۳۶۰). سفرنامه. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: خوارزمی.

کیخا، نجمه (۱۳۸۶). مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- گرچی، ابوالقاسم (۱۳۹۷). تاریخ فقه و فقها. تهران: سمت.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۶). چالش سیاست دینی و نظم سلطانی. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لکزایی، نجف (۱۳۸۹). چالش سیاست دینی و نظم سلطانی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۹). بحارالانوار. تهران: المکتبه‌اسلامیه.
- محقق سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۳). روضه‌الانوار عباسی. تصحیح اسماعیل چنگیزی اردهایی. تهران: میراث مکتوب.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴). ریحانه‌الادب. تهران: خیام.
- مرعشی، میرزا محمدخلیل (۱۳۲۸). مجمع‌التواریخ. تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: کتابخانه طهوری و سنایی.
- مستوفی، محمدمحسن (۱۳۷۵). زبده‌التواریخ. تصحیح بهروز گودرزی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۹۷). سه روحانی دگراندیش. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- منظورالاجداد، سیدمحمدحسین (۱۳۹۸). مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست. تهران: شیرازه کتاب ما.
- میرفندرسکی، ابوطالب (۱۳۸۸). تحفه‌العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین. به کوشش رسول جعفریان. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ناجی، محمدیوسف (۱۳۸۷). رساله در پادشاهی صفوی. به کوشش رسول جعفریان، فرشته کوشکی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- هاشم میرزا (۱۳۷۹). زبور آل داود. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: میراث مکتوب.
- هدایت، رضا قلی خان (۱۳۸۰). تاریخ روضه‌الصفای ناصری. به تصحیح جمشید کیانفر. تهران: اساطیر.
- هلالیان، سعید (۱۳۹۳). نگاهی به حوزه. قم: کتاب فردا.