

رابطه علمای دین با ساختار سیاسی در دوره زندیه^۱

یعقوب توکلی^۲

محمدرضا قاضی^۳

روح الله قاسمی^۴

چکیده

سلسله‌ها و حکومت‌هایی که بعد از ظهور اسلام در ایران بر سریر قدرت بودند، به نوع رابطه با روحانیون و علمای دین نگاه خاصی داشتند و براساس منافع و ملاحظات خویش، چگونگی این روابط را تعیین می‌کردند. این موضوع به‌ویژه از دوره صفویه که مذهب تشیع در ایران به عنوان مذهب رسمی اعلام شد، نمود گسترده‌ای یافت. بعد از این دوره، رابطه علمای دین با ساختار حکمرانی به موضوعی کلیدی در سپهر سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران تبدیل شد. بنا به اهمیت این موضوع، این پژوهش روابط علمای دین با ساختار سیاسی در دوره زندیه و تقابل جریان اخباری‌گری و اصولی‌گری را در این دوره بررسی می‌کند. پرسش اصلی: روابط علمای دین با ساختار سیاسی بر چه الگویی استوار بود و چه تأثیری بر کارکرد علما داشت؟ پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی نوشته شده است و یافته‌ها نشان می‌دهد

۱. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان «مناسبات علمای دین و ساختار سیاسی (از افشاریه تا پایان دوره قاجاریه)» است که با حمایت مالی بنیاد علم ایران (صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران سابق) انجام شده است.

۲. عضو هیات علمی و دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

۳. نویسنده مسئول، گروه علوم سیاسی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز ایران. (ghaedi@iau.ac.ir)

۴. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران. (rohollahghasemi@gmail.com)

که سکون و حاشیه‌نشینی، مبین الگوی روابط علمای دین با ساختار سیاسی در دوره زندیه است. به این معنا که کریم‌خان زند با وجود آنکه از تقابل یا درگیری با علمای دین پرهیز کرده و حرمت ایشان را نگه می‌داشت، مانع از دخالت آنها در ساختار سیاسی شد. تثبیت این الگو در دوران زندیه و نزاع اخباریون و اصولیون، باعث تقویت و استقلال نهاد علما و اتوریته مذهبی آنها، پیدایش تدریجی نهاد مرجعیت و طرح نظریه ولایت فقیه توسط ملا احمد نراقی در دوره قاجاریه شد.

کلیدواژه‌ها: علمای دین، ساختار سیاسی، زندیه، اخباری‌گری، اصولی‌گری

مقدمه

روابط میان علمای دین و ساختار سیاسی در دوره‌های مختلف تاریخ ایران، به‌ویژه از دوران حکومت صفویه، همواره اهمیت خاصی داشته و بر ابعاد سیاست داخلی و خارجی تأثیرگذار بوده است. این روابط که مبتنی بر تغییرات متعددی بوده، گاه به تعامل و مشارکت علما با رجال سیاسی منتهی می‌شد، گاه حاشیه‌نشینی روحانیون را در پی داشت، زمانی به تعامل و انتقاد از دستگاه حاکمه می‌انجامید و زمانی نیز بر محور تقابل و رویارویی مستقیم متکی بود. در دوره صفویه، بیشتر علما رویه‌ای موافق در قبال ساختار سیاسی اتخاذ کردند و سعی کردند ضمن مشروعیت بخشی به حکومت صفویه، برای دولت اسلامی در غیبت نظریه‌ای مطرح کنند. از آنجا که رقابت و دشمنی حکومت عثمانی سنی‌مذهب با حکومت صفویه، حاکمیت و تمامیت ارضی ایران را تهدید می‌کرد، مشارکت علما در ساختار سیاسی هم به رسمی شدن مذهب تشیع کمک کرد و هم به تثبیت تمامیت ارضی و یکپارچگی ملی ایران منجر شد. البته در این دوران، علمایی مانند مقدس اردبیلی و قطیفی، میرابوالقاسم فندرسکی و سید محمد بن محمد سبزواری مشهور به میرلوحی و شیخ صالح بن

عبدالکریم بحرینی رغبتی به همکاری با حکومت صفویه نداشتند.

رابطه روحانیت و دولت در دوره نادرشاه افشار تعارض محور بود. در دوره افشاریه، مناسبات علما با رجال سیاسی به قدری به تیرگی گرایید که به فرمان نادرشاه، میرزا ابوالحسن ملاباشی را خفه کردند و در گزارش های متعددی از خشونت های ضدشیعی مطالبی ذکر شده است. نادر در ادامه نگرش ضدشیعه در میثاق نجف، علما را مجبور کرد که در قرارداد بنویسند که هر دو طرف از اعتقادات خود صرف نظر کنند.

با سقوط سلسله افشاریه و شروع حاکمیت کریم خان زند و زندیان، دوره جدیدی از نوع روابط میان علمای دین و ساختار سیاسی شروع شد. این پژوهش با هدف بررسی این روابط، این پرسش را مطرح می کند که روابط علما و حکومت افشاریه براساس چه الگویی استوار بود و چه تأثیری بر نهاد روحانیت داشت؟ فرضیه تحقیق: کریم خان زند با وجود آنکه از تقابل یا درگیری با علمای دین پرهیز کرده و حرمت ایشان را نگه می داشت، مانع از دخالت آنها در ساختار سیاسی شد. تثبیت این الگو در دوران زندیه و نزاع اخباریون و اصولیون، باعث تقویت و استقلال نهاد علما و اتوریتة مذهبی آنها، پیدایش تدریجی نهاد مرجعیت و طرح نظریه ولایت فقیه توسط ملااحمد نراقی در دوره قاجاریه شد. روش تحقیق توصیفی و تحلیلی است و از منابع کتابخانه ای برای این پژوهش استفاده شده است.

۱. زندیه و تشیع

برخلاف نادر که اساس شیعه بودنش در معرض شک و چند و چون مورخان و مذهبیین و تحلیل گران بوده و هست، در شیعه بودن زندیه و کریم خان و خاندان او کسی تردیدی ندارد و حتی بیش از این، به واسطه وکیل الرعایایی خان زند و شیعه

بودنش، برخی برآنند که کریم خان با اقداماتی گسترده در تأیید و ترویج و تشویق مذهب شیعه کوشیده و همتی بی‌همتا به خرج داده است (پری، ۱۳۸۳: ۳۱۲). او در زمان حکومتش نسبت به تعمیر و ساخت مساجد، تکایا، قبور عرفا و اولیای الهی همت خاصی مبذول می‌داشت که از آثار وی می‌توان به ساخت مسجد وکیل و تعمیر و مرمت قبور چهل تن و هفت تن اشاره کرد (ورهرام، ۱۳۶۶: ۱۱۳).

کریم خان به مراسم تعزیه و سوگواری حضرت سیدالشهدا هم توجه و عنایت خاصی داشت. حتی یک بار که قصد لشکرکشی داشت، با توجه به فرارسیدن ماه محرم تا روز عاشورا برای احترام حضرت سیدالشهدا در باغی توقف کرد و به مراسم سوگواری و تعزیه‌داری اقدام نمود (موسوی نامی اصفهانی، ۱۳۶۶: ۷۵).

یکی دیگر از اقدامات کریم خان ضرب سکه به نام ائمه و اهل بیت بوده است (گلستانه، ۱۳۲۰: ۴۶۰). از آخرین سکه‌هایی که در اواخر عمر کریم خان و پس از فتح بصره ضرب گردید، سکه‌ای دارای این سجع بود: «سکه بر زر می‌زنم تا صاحبش پیدا شود» که اشاره به ظهور حضرت مهدی (عج) دارد (ورهرام، ۱۳۶۶: ۱۲۰).

با این حال، کریم خان نسبت به اعتقادات مذهبی خویش، هرچه که بود، تعصبی نشان نمی‌داد و در زمان او با پیروان کلیه مذاهب یکسان رفتار می‌شد. او در جوار کاخ خود مسجد باشکوهی بنا ساخت و برای خدام آن ماهیانه‌ای کافی تعیین کرد. همچنین در دوران سلطنت خویش، وجوه فراوانی را صرف امور خیریه کرد، که در نتیجه به عنوان یک پادشاه مذهبی شهرت یافت (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹-۹۰).

در میان حاکمان زند، علی مردان خان که گویا مذهبی‌تر از دیگران بوده و اخلاص خاصی به حضرت علی نشان می‌داده است، هرگاه «نام نامی حضرت امیرمؤمنان را می‌شنیده اشکش جاری می‌گشته است» (حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۲۲۴). وی مبلغی

سنگین برای تعمیر و مرمت بقاع متبرکه نجف، کربلا و کاظمین فرستاد و مقرر کرد که چنانچه مبلغی اضافه آمد با مشورت و صواب دید ملا محمد باقر بهبهانی که آن روزها در کربلا مستقر بود به مصرف برسد (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۶۵۸-۶۶۰).

برخلاف نادر که اساس شیعه بودنش در معرض شک و چند و چون و چرای مورخان و مذهب‌یون و تحلیل گران بوده و هست، در شیعه بودن زندیه و کریم خان و خاندان او کسی تردیدی ندارد و حتی بیش از این، به واسطه وکیل الرعایایی خان زند و شیعه بودنش، برخی برآنند که کریم خان با اقداماتی گسترده در تأیید و ترویج و تشویق مذهب شیعه کوشیده و همیتی بی همتا به خرج داده است (پری، ۱۳۸۳: ۳۱۲). او در زمان حکومتش نسبت به تعمیر و ساخت مساجد، تکایا، قبور عرفا و اولیای الهی همت خاصی مبذول می‌داشت که از آثار وی می‌توان به ساخت مسجد وکیل و تعمیر و مرمت قبور چهل تن و هفت تن اشاره کرد (وره‌رام، ۱۳۶۶: ۱۱۳).

کریم خان به مراسم تعزیه و سوگواری حضرت سیدالشهدا هم توجه و عنایت خاصی داشت. حتی یکبار که قصد لشکر کشی داشت، با توجه به فرا رسیدن ماه محرم تا روز عاشورا برای احترام حضرت سیدالشهدا در باغی توقف کرد و به مراسم سوگواری و تعزیه داری اقدام نمود (موسوی نامی اصفهانی، ۱۳۶۶: ۷۵).

یکی دیگر از اقدامات کریم خان ضرب سکه به نام ائمه و اهل بیت بوده است ((گلستانه، ۱۳۲۰: ۴۶۰). از آخرین سکه‌هایی که در اواخر عمر کریم خان و پس از فتح بصره ضرب گردید، سکه ای دارای این سجع بود: «سکه بر زر می زنم تا صاحبش پیدا شود» که اشاره به ظهور حضرت مهدی عجل دارد (وره‌رام، ۱۳۶۶: ۱۲۰).

با این حال، کریم خان نسبت به اعتقادات مذهبی خویش، هر چه که بود، تعصبی نشان نمی‌داد و در زمان او با پیروان کلیه مذاهب یکسان رفتار می‌شد. او در جوار

کاخ خود مسجد باشکوهی بنا ساخت و برای خدام آن ماهیانه ای کافی تعیین کرد. همچنین در دوران سلطنت خویش، وجوه فراوانی را صرف امور خیریه کرد، که در نتیجه به عنوان یک پادشاه مذهبی شهرت یافت (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۹۰-۸۹).

در میان حاکمان زند، علی مردان خان که گویا مذهبی تراز دیگران بوده و اخلاص خاصی به حضرت علی نشان میداده است، هرگاه «نام نامی حضرت امیرمؤمنان را می شنیده اشکش جاری می گشته است» (حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۲۲۴). وی مبلغی سنگین برای تعمیر و مرمت بقاع متبرکه نجف، کربلا و کاظمین فرستاد و مقرر کرد که چنان چه مبلغی اضافه آمد با مشورت و صواب دید ملا محمدباقر بهبهانی که آن روزها در کربلا مستقر بود به مصرف برسد (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۶۶۰-۶۵۸).

۲. سیاست مذهبی کریم خان زند نسبت به علمای دین

با اینکه مذهب در دوره حکومت زندیه مانند دوران قبل از آن در زندگی مردم نفوذ زیادی داشت و روحانیون صاحب قدرت و نفوذ فراوان بودند و نیز با وجود ارتباط گسترده مردم با این قشر و میل و ارادت خود کریم خان به تشیع و برخی روحانیون و علما، اما سیاست مذهبی او در راستای «عدم تقسیم قدرت با این قشر» قرار داشت. به عبارت دیگر، جامعه‌ای که کریم خان بر آن فرمانروایی می‌کرد به سبب فاصله بسیار کمی که با دوره صفوی داشت، بسیار متأثر از شیوه و سبک آن دوره که به روحانیان نقشی خاص و برجسته داده می‌شد، بود و سیاست‌های خاص مذهبی نادر هم نتوانسته بود تغییری در ساختار کلی آن ایجاد نماید. از این رو کریم خان نمی‌توانست یکسره به تشیع و علمای شیعه بی‌تفاوت باشد و در این راستا به علما و روحانیون پاک و وارسته شیعه توجه و عنایتی خاص داشت و در عین حال نسبت به برخی که از این عنوان و مسند راهی برای توجیه رفاه و امرار معاش و تن ندادن به مسئولیت‌های سخت

اجتماعی و سیاسی باز کرده بودند بسیار سخت‌گیر بود (رجایی، ۱۳۸۸: ۲۱۳). محمد هاشم آصف ملقب به رستم‌الحکما درباره این نگرش کریم خان چنین می‌نویسد: «امنای دولتش خواستند که به جهت طلبه علوم، وظایف قرار بدهند، قبول نفرمود و فرمود، ما وکیل دولت ایرانیم از خود اموالی نداریم که به ملاها و طلبه علوم بدهیم و از مالیات دیوانی که انفاذ خزانه عامره باید بشود، به جهت لشکرآرایی و مرزبانی و ایران‌مداری چیزی به کسی نخواهیم داد، هر کس که خدمت به دولت ایران می‌نماید، او را راتبه و مواجب مستمری خواهیم داد» (محمد هاشم آصف، ۱۳۴۶: ۳۰۹).

آن‌گونه که از مطالعه متون تاریخی این دوره برمی‌آید، کریم خان ضمن پذیرفتن مسئولیت‌های خاصی که علما در عصر او بر عهده داشتند، مانند نادرشاه تا جایی که می‌توانست از دخالت و نفوذ آنان در امور حکومتی جلوگیری می‌کرد؛ زیرا معتقد بود یکی از دلایل سقوط سلسله صفویه دخالت این قشر در مسائل کشوری بوده است (رجایی، ۱۳۸۸: ۳۱۶). با وجود اینکه کریم خان سعی می‌کرد از نیروی روحانیان زمان خود در جهت انجام امور نهایت بهره را ببرد، معتقد بود که این طبقه بهتر است ضمن انجام تکالیف و مسئولیت‌های مذهبی خویش دارای شغل و پیشه‌ای باشند تا از این طریق امرار معاش کنند و دائم نقل می‌کرد این از آن روست که همه پیامبران و امامان دارای شغل، کسب و حرفه‌ای بوده‌اند. کریم خان این قشر را «طفیلی» می‌خواند و گفته بود وظیفه عام او به آنان اجازه می‌دهد که چون دیگران با آنچه دارند به خوبی زندگی کنند (پری، ۱۳۸۳: ۳۱۳).

شاید بتوان گفت که کریم خان زند از همان آغاز کار که فاقد مشروعیت سیاسی لازم برای ادامه حکومت خویش بود، با اینکه می‌توانست پشتیبانی روحانیان و علمای مذهبی را در جهت تأیید خود جلب کند، اما هرگز در صدد این امر برنیامد. علمای

روحانی همواره در دوره‌های گذشته این قدرت را داشتند که شاه و فرمانروا را در نظر مردم، نایب امام غایب و خلیفه خدا در زمین معرفی کنند، اما در این زمان با اقدامات نادر به منظور تعدیل حقوق مالی آنان در امور وقف و صرف آن برای امور نظامی و لشکری، قدرت روحانیون نسبت به دوره صفویه کاهش یافته بود (رجایی، ۱۳۸۸: ۲۱۷).

با این همه، کریم خان برای روحانیونی که در ساختار حکومتش مناصبی بر عهده داشتند، مقرری و مستمری تعیین کرد: «به جهت ملازمان شرعی دولت ایران یعنی عالی جنابان کروی آدابان مقدس القابان امام جمعه و قاضی، شیخ الاسلام و نایب‌الصدر و فیصل‌بان امور شرعیه موجب مستمری قرار داد» (محمد هاشم آصف، ۱۳۴۶: ۳۰۹).

در دوران حکومت کریم خان زند سرپرستی هر یک از محله‌های شهرها برعهده یکی از روحانیون محلی قرار داشت که معمولاً عهده‌دار انجام مراسم مذهبی هفتگی و سنتی نیز بود. کریم خان تعداد محله‌های شیراز را از نوزده محله به دوازده محله تغییر داد (وره‌رام، ۱۳۶۶: ۱۱۳) و اعتقاد بر این بود که هر محله‌ای تحت حمایت یکی از دوازده امام قرار دارد که مانند فرشته نگهبانی از آنجا مراقبت می‌کنند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۷).

در این دوره بزرگ‌ترین مرجع رسمی انتصابی روحانی در شیراز، شیخ الاسلام بود که البته اختیارات و نفوذی مانند آنچه این مقام در عصر صفویه داشت، هیچ‌گاه احیا نشد و سمت ملاباشی که در دوران سلطان حسین معمول بود هم دیگر پدید نیامد و از این جهت هم به نوعی به علما و نقش و جایگاهی که می‌توانستند داشته باشند و حتی در دوران قبل و عصر صفوی داشتند، بی‌توجهی و بی‌اعتنایی شد. در این دوره رسیدگی به کارهای قضایی مردم پس از شاه با قضات شرع بود. در موارد مذهبی و مخصوصاً برای طلاق، قضاوت با شیخ الاسلام بود و بیگلربیگ نظارت بر پلیس را

بر عهده داشت. حامد لگار در کتاب دین و دولت در ایران می‌نویسد: شیخ الاسلام شیراز که مستقیماً توسط حاکم به کار گمارده شده بود بار دیگر اداره محاکم شرع را که به ظاهر قلمرو آن از محاکم عرف خیلی محدودتر شده بود، به عهده گرفت. قضاوت‌های شخصی که توسط حاکم اعمال می‌شد در هر حالی عمومیت داشت، اما ماهیت شیعی حکومت زند مشخص بود و معتقد بودند که هر یک از دوازده امام، سرپرستی یکی از دوازده محله شیراز را به عهده دارند. کریم خان بقعه امام زاده میرحمزه را ساخت، مدرسه‌ای بنا و آن را وقف کرد که پس از مرگش، مدرسه خان نامیده شد (الگار، ۱۳۶۹: ۶۴).

در شیراز که مقر حکومتی کریم خان بود، منصب امامت جمعه شهر برعهده شیخ عبدالنبی شیرازی بود که «کریم خان به واسطه فضل و دیانتش به وی ارادت داشت». شیخ عبدالنبی بسیار مورد توجه خان زند بود و مردم آن زمان شیراز ارادت زیادی به شیخ داشتند، به طوری که او را منبع برکات برای شهرشان می‌دانستند. شیخ‌النبی وصیت می‌کند که پس از مرگ جسدش را در نجف اشرف در جوار حرم حضرت علی (ع) به خاک بسپارند. پس از مرگ او کریم خان زند دستور می‌دهد جسد را در خاک شیراز دفن کنند و می‌گوید: کسی که برای شیراز منبع برکات بوده در همین خاک هم باید مدفون شود. به احترام وصیت شیخ دستور می‌دهد تا خاک نجف را به شیراز بیاورند و به دستور کریم خان کاروانی مرکب از چهل بار شتر گندم به نجف فرستاده می‌شود و در مقابل چهل بار شتر از خاک نجف به شیراز حمل می‌شود. خاک‌ها را به قبرستان شیراز می‌گسترانند و جسد عبدالنبی را در میان تشییع جنازه‌ای باشکوه که کریم خان زند هم در آن شرکت داشته به خاک می‌سپارند. از آن به بعد درالسلام شیراز به «صفه تربت» معروف می‌شود (اطلاعات جنوب، ۱۳۵۰).

ارادت کریم خان به برخی از علما و عرفای بزرگ عهد خود تا بدان اندازه بود که گاه دخالت و شفاعت آنان در امور مهم را می پذیرفت (حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۲۱۵). از جمله، وقتی که «اردوی همایون به عزم تسخیر کوه گلوپه و بهبهان طرح محاصره انداخته بود، آن عالی جناب (ملا محمدباقر بهبهانی) به رسم شفاعت از شهر بهبهان به اردوی سعادت بنیان آمده در خدمت خاقانی طالب عفو تقصیرات اهالی آن ولایت گردید. حضرت خاقان مغفور مقدم آن جناب را گرامی داشته، حسب الاستدعای او از سر گناهان مردم آنجا گذشت» (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۳۸۸). این در حالی بود که مردم بهبهان از اطاعت کریم خان سر برتافته بودند و حتی رهبر شورشیان به اتمام حجت و نامه های کریم خان که او را دعوت به تمکین می کرد، نه تنها وقعی ننهاده بود، بلکه در اقدامی شرارت آمیز، سفیر و فرستاده او را به نفت آغشته و سوزانده بود (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۷۱).

بنابراین، کریم خان که به یک حکومت متمرکز مطلقه می اندیشید به هیچ وجه مایل به تقسیم سهمی از قدرت در میان این طبقه نبود، چه اینکه معتقد بود یکی از عوامل سقوط دولت قدرتمند صفوی دخالت این قشر در مسائل کشوری بوده است (رجایی، ۱۳۷۸: ۲۱۸). گذشته از این، تجربه تلاش های نادری نشان داده بود که باید حرمت عالمان دین را بسیار نگهدارد و نهادهای متعدد مذهبی را به حال خود گذارد (رجایی، ۱۳۷۸: ۲۱۹).

از لحاظ مشروعیت هم چون در ایام هرج و مرج پس از قتل نادر، بسیاری از علما به بقاع متبرکه عراق مهاجرت کردند، بنابراین روحانیان باقی مانده و کسانی که در فرمانروایی کریم خان به ایران برگشتند قدرتشان تقلیل یافته بود و رهبر تازه ایلاتی کشور هم نیازی به تأیید آنها احساس نمی کرد (پری، ۱۳۸۲: ۳۱۲). در این دوران هم همچون ادوار

گذشته روحانیان بین مردم و حتی بزرگان کشوری از اهمیت و احترام خاصی برخوردار بودند و در تمام امور خانوادگی هنگامی که در اخذ تصمیمات تردیدی پیش آید از آنان یاری می‌طلبیدند، زیرا قرآن نه تنها کتاب احکام و دستورات مذهبی است، بلکه اقدام به هر عملی را که در آن احتمال نفع یا ضرری رود با مشورت قرآن و استخاره با آن شرع می‌کنند و پیش از آنکه مرافعه‌ای را پیش قاضی برند، آخوندها و یا روحانیان طراز اول را دعوت می‌کنند تا در امر دعوی میانجی‌گری کنند. اگر طرفین دعوی به قضاوت آنان رضایت ندهند، آنگاه مراجعه را پیش حاکم شرع می‌برند تا رأی نهایی درباره آن صادر شود و رأی قضاوت که از میان روحانیان عالی‌رتبه کشور انتخاب می‌شوند برای مقامات لشکری و کشوری حکم قانون را دارد (دروویل، ۱۳۴۸: ۱۴۴). در این رابطه در سفرنامه فرانکلین آمده است: «مسائل عرفی توسط قاضی حل و فصل می‌گردد، اما مسائل شرعی به خصوص طلاق توسط شخصی به نام شیخ الاسلام مورد رسیدگی قرار می‌گیرد» (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۴۰).

همه آنچه که درباره تکالیف و مسئولیت‌ها از سویی و حقوق و اختیارات متعلق به گروه روحانیان از سوی دیگر مطرح بود، صورت و سیرت خود را کسب کرده بود و در نزد اکثریت مردم کشور نیز مقبولیت تام یافته بود؛ به نحوی که از کوچک تا بزرگ، جامعه روحانی همه در جایگاه خود قرار داشتند و از پایگاه مردمی بهره‌مند می‌شدند (شعبانی، ۱۳۷۵: ۱۲۶).

در دوره جانشینان کریم خان نیز این وضعیت وجود داشت و روحانیون از نظر سیاسی چندان مطرح به نظر نمی‌آیند. حال شاید بتوان گفت که خاندان زند بعد از مرگ کریم خان از قدرت و پشتوانه و نفوذ روحانیون در جامعه برخوردار نبودند و حتی منابع این دوره به حمایت مذهبیان و روحانیان مذهبی از جانشینان کریم خان تا زمان

لطفعلی خان زند اشاره دارند و اگر جانشینی از خاندان زند پیدا می‌شد که نسبت به بقیه افراد مذهبی تر باشد، اما دست زدن به اعمالی که مخالف مذهب و روحانیان بود از این پشتوانه بهره‌چندانی نمی‌برد. به عنوان نمونه علی مرادخان زند مذهبی‌تر از دیگر حکام زند بود و اخلاص بیشتری به ائمه به خصوص حضرت علی داشت، به طوری که هر وقت نام او را می‌شنید اشکش جاری می‌گردید (فسایی، ۱۳۷۸: ۲۲۴).

به طور کلی، به نظر می‌رسد که جانشینان وکیل نیز نسبت به نفوذ روحانیان و کسب مشروعیت حکومتی از طرف آنان اهمیتی نمی‌دادند و روحانیون نیز در عوض در درگیری‌های خاندان زند با یکدیگر و یا خاندان قاجار سکوت کرده و حمایت چندانی نمی‌کردند. به طوری که در احسن التواریخ آمده است: «علمای معمم بوداق و سادات مکرم سرسبز صنوبر در مجلس گلشن جا به جا نشسته و خطبای سلطنت به هزار خوش‌لحنی و فصاحت خواندند» (ساروی، ۱۳۶۱: ۲۸۴).

۳. مناصب علما در عصر زندیه

در عصر زند مقامات روحانی کماکان همان وظایف عصر صفوی و افشار را بر عهده داشتند:

ملاباشی

این منصب که در زمان شاه سلطان حسین صفوی به وجود آمد، در عصر افشار و زند قدرت قبلی را نداشت. در دوره افشار از ملاعلی اکبر که مأموریت‌های خارج از کشور هم داشت نام برده شده است، اما منصب وی به قدرت سابق نرسید. در اوایل دوره زندیه ملاباشی کمی تداوم یافته و به زودی جای خود را به صدرالممالک داد (ورهرام، ۱۳۶۸: ۱۱۵).

صدرالممالک و صدر

وظایف و مسئولیت‌های مذهبی صدرالممالک و صدر همان وظایف ملاباشی بود، و به زودی در عصر زند قدرت ملاباشی در ادوار گذشته را می‌یابد. اما گاه از جانب کریم‌خان مأموریت‌های سیاسی نیز می‌یافت (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۲). به عنوان مثال در سال ۱۱۸۱ هـ.ق پسر شاه‌رخ‌شاه، نصرالله میرزا، به سبب ناامنی‌های خراسان به سمت شیراز روانه شد. وی از طرف صدرالممالک که به دستور کریم‌خان می‌بود مورد استقبال و مراقبت و احترام قرار گرفت (گلستانه، ۲۵۳۶: ۴۲۳).

شیخ‌الاسلام

از مناصب صدر اسلام که در عصر زند رسیدگی به امور مذهبی و گاه سیاسی را برعهده داشته است، از زمانی که منصب صدرالممالک و صدر وجود نداشته است، شیخ‌الاسلام بالاترین مقام مذهبی و قضایی را برعهده داشت (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۲). ویلیام فرانکین در مورد منصب شیخ‌الاسلام در سفرنامه خود می‌نویسد: «شیخ‌الاسلام کسی است که به کلیه امور دینی و مذهبی احاطه دارد و در اعیاد مذهبی در مسجد بزرگ وعظ می‌کند ... و منحصرأً به امور مذهبی می‌پردازد» (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۵). به علت مقام والای مذهبی که شیخ‌الاسلام دارا بود، منزل وی گاه محل تحصن و پناهندگی بود؛ به طور مثال در شیراز پس از شکست صالح‌خان از علی‌مرادخان، مردم همگی در خانه شیخ‌الاسلام تجمع کردند و بدین سان جان به سلامت بردند. مثال دیگر شفاعت ملاعبدالاحد شیخ‌الاسلام است که توانست با درایت خود، مشکلات مردم در محاصره شهر را بگشاید (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۲-۲۵۳).

قاضی

که گاه وظایفش با شیخ الاسلام ادغام می‌شد، کارش رسیدگی به دعاوی مردم طبق شریعت اسلام بود (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۳). مسائل عرفی توسط قاضی صورت می‌گرفت از طرفی شیخ الاسلام به مسائل شرعی مخصوصاً طلاق رسیدگی می‌کرد. ویلیام فرانکلین در توصیف قضاوت این چنین می‌نویسد:

قضاوت در ایران، خیلی سریع انجام می‌شود، و مجازات از هر نوع که باشد، معمولاً در همان محل جرم به موقع اجرا گذاشته می‌شود. دزدها، معمولاً به وسیله بریدن بینی و یا گوش مجازات می‌شوند. در مورد راهزن‌ها شکمشان را می‌دریدند و سپس نعششان را در شلوغ‌ترین قسمت شهر به تماشای عموم می‌گذاشتند و به همان حال رها می‌کنند تا با شکنجه از میان برود. البته این یک مجازات سنگین محسوب می‌شود، اما در عوض بسیاری هم مؤثر است، زیرا دیگران با دیدن این منظره هرگز به فکر انجام چنین کاری نمی‌افتند، کما اینکه می‌بینیم راهزنی در ایران خیلی به ندرت اتفاق می‌افتد (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۴۰).

قاضی عسکر

قضاوت و دیگر امور شرعی ارتش را برعهده داشت (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۳).

مجتهد

مقام دیگر روحانی بود که وظایف شرعی مردم را رتق وفتق می‌کرد (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۳).

قاضی عسگر

اولین باری که از قاضی عسگر ذکری به میان می‌آید، مربوط به قرن اول هجری است.

هیچ تفاوتی میان صلاحیت قاضی و قاضی عسکر وجود ندارد؛ تنها فرق آنها در حوزه قضایی آنها بود. منصب قاضی عسکر در پیش از اسلام نیز وجود داشته، در عصر سلجوقیان این منصب به کسی تحت عنوان قاضی لشکر حشم واگذار شده، آق قویونلوها هم که صفویان بلافاصله جانشین آنها شدند این منصب را داشتند و جزء جدایی ناپذیر ارتش آنها بوده است (فلور، ۱۳۸۱: ۱۳۵). در مورد وظایف این منصب در دستورالملوک چنین آمده است: «در ازمینه سابقه، اموری که در هر ولایت قضات اسلام قطع و فصل می نمودند در اسفار سانحه متعلق به قاضی عسکر بود و در کشیک خانه دیوان بیگیان به حکم شورای عسکر منصوره می رسید» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۰: ۴۹۸). حاکمیت زندیه به منصب قاضی عسکر عنایت داشته و صاحب این منصب معمولاً از میان علما و رهبران مذهبی شاخص برگزیده می شد (طیبی، ۱۳۸۸: ۱۷۶).

علاوه بر مشاغل ذکرشده، در این ایام سرپرستی هر یک از محلات شهرها بر عهده یکی از روحانیان محلی قرار می گرفت که معمولاً عهده دار انجام مراسم مذهبی هفتگی و سنتی نیز بود (قدیانی، ۱۳۷۴: ۲۵۱). به عنوان مثال بنا به گفته فرانکلین: «شهر شیراز به دوازده محله تقسیم شده است و اعتقاد بر این است که هر محله ای تحت حمایت یکی از دوازده امام قرار دارد که مانند فرشته نگهبانی از آن مراقبت به عمل می آورد و هر پنجشنبه شب که ایرانیان آن را شب جمعه می نامند خدام مساجد هر یک از محله ها ذکر می گیرند» (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۷). به گفته برخی مورخان: «در دوران زندیه اگرچه حیطه کار علما و محاکم شرع خیلی محدود بود ولی حداقل نشان می داد که حکومت زندیه حکومت شیعه است» (نیازمند، ۱۳۸۳: ۱۶۲).

۴. علما و روحانیون عصر زندیه

بسیاری از علمایی که ما در عصر زند حضور آنها را مشاهده می کنیم و صاحب عنوان

و جایگاهی بوده‌اند، به سبب کوتاهی عمر سلسله‌های پادشاهی و یا به عبارتی دیگر روند پرشتاب و سیل‌گونه حوادث و جابه‌جایی حکومت‌ها، به عمر خود صفویان، افغان‌ها، افشاریان، زندیه و قاجاریه را دیده‌اند.

در صدر رجال این دوره، محمدباقر بن محمد اکمل معروف به آقا وحید بهبهانی، استاد اکبر و از شاگردان سید صدرالدین قمی شارح وافیه است که در اواخر قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم هجری می‌زیسته است. این متفکر عالی‌قدر ابتدا مدتی در بهبهان سکونت داشت ولی بعدها در کربلای معلی اقامت گزید (وره‌رام، ۱۳۶۶: ۱۶۵). تاریخ وفات ایشان ۱۲۰۵ است.

علامه بهبهانی در طول حیاتش هیچ‌گونه تعامل و همکاری با سلاطین زمانه نداشت؛ در حالی که شاهان به دلیل شهرت و جایگاه علمی وحید، سعی در ایجاد مراوده با او داشتند و هدایای گرانبهایی می‌فرستادند که وحید قبول نمی‌کرد (دوانی، ۱۳۶۲: ۱۴۲). البته عدم رابطه حسنه او با شاهانی چون نادرشاه قابل توجیه است، اما بی‌توجهی ایشان به شاهان زندیه هم جای تأمل دارد. از نکات مهم در این بعد از زندگی او این است که در آثار علمی‌اش هرگز درباره سلاطین معاصر اظهارنظر نکرده و به مدح یا ذم آنان پرداخته است (کرمانشاهی، ۱۳۷۵: ۱۲۷). هرچند بهبهانی خود وارد سیاست نشد، اما با احیای مکتب اصولی و تربیت شاگردان اصولی و عقل‌گرای بسیار، راه طرح مسائل سیاسی در حوزه‌های شیعی، به‌ویژه نجف را گشود و فقها و علمای اصولی طلایه‌داران تحولات سیاسی-اجتماعی ایران و حتی عراق شدند (نجفی، ۱۳۷۹: ۴۲). وحید بهبهانی در تبیین نظریه امامت بر این باور است که ریاست دینی و سلطنت دنیایی امام از یکدیگر قابل تفکیک نیست و تنها ریاست توأمان دین و دنیا است که می‌تواند به امور معاش و معاد مردم نظم و انتظام بخشد. از آن‌جا که رفع اختلاف و

برقراری نظم، محوری‌ترین مبنا و غایت اصلی قوانین شریعت «از جمله قوانین سیاسی آن» است، بنابراین مقررات و حقوق سیاسی مدون در شریعت بهترین قانون است که می‌تواند نظم را در جامعه سیاسی تحقق بخشد (سلطان محمدی، ۱۳۸۶: ۵۶).

یکی دیگر از علمای برجسته این دوره سید محمد مهدی بن مرتضی طباطبایی مشهور به «بحرالعلوم» (۱۱۵۵-۱۲۱۲ق) بود. بحرالعلوم در گشودن مشکلات دینی و اجتماعی و برآوردن حوایج نیازمندان کوشا بود و از جمله اقدامات مؤثر او، تعیین دقیق میقات‌های احرام و مشخص کردن محدوده مواقف حج است که در دوران توقف وی در مکه صورت گرفت. تقوای بحرالعلوم، ضمن اجتناب از هرگونه سخت‌گیری در امور جاری زندگی، و نیز سخاوت و همت بلند او زبانزد همگان بود، چندان که برخی به گرایش‌های عرفانی در وی معتقد شده‌اند. به هر حال تأثیر این گرایش را در دست‌پروردگان و برخی از علمای پس از او نمی‌توان انکار کرد. همه معاصران بحرالعلوم به مقام علم و تقوای او اذعان کرده‌اند. حتی استاد او، وحید بهبهانی، در سال‌های پایانی عمر، چون زوال ملکه اجتهاد را در خود احتمال می‌داد، در مسائل فقهی از او نظرخواهی می‌کرد (حبیب‌آبادی، ۱۳۶۴: ۴۱).

از دیگر علمای مشهور این دوره می‌توان از سید علی طباطبایی (مشهور به صاحب ریاض) نام برد. در ابتدای جوانی به کسب علم و فضیلت پرداخت، در تحصیل مقدمات نحو، صرف و سایر علوم از خود نبوغ فراوان نشان داد. صاحب ریاض (ره) خدمات اجتماعی فراوانی انجام داد. او برای دفاع از شهر کربلا در برابر هجوم وهابی‌ها، دیوار بلندی دور شهر کربلا در سال ۱۲۱۷ هـ.ق بنا کرد و برای حفظ نظم و رعایت قانون در شهر کربلا، دست به تأسیس نیروی انتظامی زد. ایشان قبیله‌ای از بلوچی‌ها را که بدنی قوی و روحیه‌ای خشن داشتند در کربلا اسکان داد تا نظم و قانون

را حفاظت کنند.

شیخ یوسف بحرانی، از دیگر بزرگان دین در این دوره است که در سال ۱۱۰۷ ق، در قریه «ماحوز» بحرین متولد شد، در چهل سالگی امام جمعه شیراز بود و کتاب «الحقائق الناضره فی احکام العتره الطاهره» محصول سال‌ها تلاش اوست. این کتاب دربرگیرنده یک دوره فقه شیعه است. این کتاب تاکنون راهگشای مجتهدان در به دست آوردن احکام شرعی بوده است و همواره مراجع تقلید شیعه در کرسی تدریس، از آن استفاده می‌جویند. کتاب «حقائق» موجب شد تا پس از آن، شیخ یوسف به نام صاحب حقائق مشهور شود. نعیم‌دان‌خان، حاکم اشغالگر شیراز در سال ۱۱۶۴ ق، فسا را نیز اشغال کرد. مردم به بیابان‌ها گریختند. صاحب حقائق به «اصطهبانات» رفت. بسیاری از کتاب‌های نفیس و یادداشت‌های کتاب حقائق او در فسا از بین رفت. عالم بزرگ دیگر این دوره از کاشان، شهر دیرین و کهن در فرهنگ ایران برخاست. محمد مهدی بن ابی‌ذر فاضل نراقی معروف به محقق نراقی (۱۱۲۸-۱۲۰۹ ق) از علمای شیعه در قرن دوازده و سیزده هجری است.

محقق نراقی با آگاهی کامل بر تاریخ ملت‌ها و تمدن‌ها، اساس بسیاری از افراط و تفریط‌های امت اسلامی و در نهایت عقب‌ماندگی و تباهی آنان را تنها در اندیشه و اعمال فاسد پادشاهان و رهبران منحرف آنان می‌بیند. وی بر این اعتقاد است هر حرکت اصلاحی که می‌خواهد در جامعه انجام پذیرد، در مرحله اول باید از سران حکومت‌ها شروع بشود. اگر آنان راه درست و اعتدال را پیش گرفتند جامعه نیز خودبه‌خود آن تفکر و کردار را دنبال خواهد کرد. در غیر این صورت آن حرکت یک کار مقطعی و بی‌فایده خواهد بود. ایشان وقتی بحث عدالت را - که یکی از صفات‌های متعادل اخلاقی هر انسان است - مطرح می‌کند، بی‌درنگ برای عدالت حاکمان و

پادشاهان جایگاه ویژه‌ای در نظر می‌گیرد و می‌نویسد: «در میان عدالت‌ها از همه حساس‌تر، عدالت پادشاهان و حاکمان هر جامعه است، چرا که عدالت مردم عادی همیشه به عدالت حاکمان برگشته، به آن بستگی دارد. اگر حاکمی عادل باشد و عدالت را در جامعه پیاده کند برای مردم هم اجرای عدالت امکان‌پذیر می‌شود، در غیر این صورت اجرای آن در جامعه مشکل و بلکه محال خواهد شد» (جمعی از محققان، ۱۳۸۵).

۵. اخباری‌گری و اصولی‌گری در دوره زندیه

مقارن با تحولات سیاسی دوره مورد بحث، وحید بهبهانی ـ احیاکننده مکتب اصولی‌گری ـ نیز پس از مهاجرت از ایران به کربلا، تلاش‌های گسترده‌ای برای مقابله با اخباری‌گری را آغاز می‌کند. در نتیجه تلاش‌های وی و شاگردانش، غالب فقهای شیعه به مکتب اصولی‌گری گرایش می‌یابند. آموزه‌های مکتب اصولی‌گری، گامی اساسی برای شکل دادن به مرجعیت به عنوان نیروی اجتماعی-سیاسی مؤثر در جامعه ایرانی را تحقق بخشید. مهم‌ترین این آموزه‌ها عبارت بودند از: نخست، تلقی فقها به عنوان نایبان عام امام زمان؛ در نتیجه چنین تأکیدی، تمامی اختیارات و نقش‌های پیشوایان شیعه (اعم از دینی، اجتماعی و سیاسی) به فقها تسری می‌یابد؛ دوم، تأکید بر لزوم پرداخت وجوهات شرعی نظیر سهم امام (خمس) به فقهای شیعه که تأمین مالی لازم برای فعالیت فقها را فراهم آورد.

در مقابل، «اخباری‌گری» یا «اخباری»، بر گروهی از فقهای شیعه اطلاق می‌گردد که خط‌مشی عملی آنان در دست‌یابی به احکام شرعی و تکالیف الهی، پیروی از اخبار و احادیث است نه روش‌های اجتهادی و اصولی. با پایان یافتن عصر حضور امامان (علیهم‌السلام) و آغاز عصر غیبت صغرا در سال ۲۶۰ (ه.ق)، در چگونگی

دست‌یابی به احکام شرعی، نگرشی پدید آمد که امتداد خط‌مشی عصر حضور بود و بیشتر یاران ائمه (علیهم‌السلام) بر آن بودند و آن، بسنده کردن به احادیث و عدم تجاوز از آن در دست‌یابی به احکام شرعی بود (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲: ۳۰۱). بر این اساس می‌توان گفت شیعه به دو دسته در عقاید تقسیم نمی‌شود که یکی از آنها اصولی و دیگری اخباری باشد؛ زیرا اخباری و اصولی در اصول عقاید (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) و همین‌طور در همه فروع (مثل نماز و روزه و حج و زکات و خمس و ...) با هم مشترک هستند؛ بلکه اختلاف آنان فقط در منهج علمی و روش و طریقه وصول به حکم شرعی می‌باشد.

عمده‌ترین محورهای اختلاف میان دو مکتب اخباری و اصولی را می‌توان در چند عنوان جمع کرد.

۱. اخباریان، ادله احکام را تنها کتاب و سنت می‌دانند. بعضی از آنها نیز دلیل را تنها سنت ذکر می‌کنند. گروه اخیر معتقدند تفسیر و فهم قرآن جز از طریق بیان امامان معصوم (علیهم‌السلام) که در ضمن روایات آمده، ممکن نیست و به همین جهت مبنای انحصاری حکم شرعی همان روایات و احادیث است (گرچی، ۱۳۸۷: ۲۵۲). محمدامین استرآبادی، در فصلی تحت عنوان: «فی بیان انحصار مدرک مالیس من ضروریات الدین من المسائل الشرعیه، اصلیه کانت او فرعیه، فی السماع عن الصادقین (علیهما السلام)»، به روشنی این نظر را بیان می‌کند و بر مدعای خود به دلایلی استدلال می‌کند. حتی برخی اخباریان، حجیت احادیث رسیده از پیامبر (صلی الله علیه و آله) از طریق عامه را منوط به این دانسته‌اند که تفسیر و تبیین مراد آن، از معصومان (علیهم‌السلام) وارد شده باشد. و همچنین درباره عقل معتقدند: عقل انسان توان فهم و درک احکام و نظریات شرعی را ندارد. اجماع را نیز دلیل شرعی برگرفته از اهل سنت می‌دانند؛ لذا عقیده دارند که نمی‌تواند به عنوان

دلیل حکم شرعی قرار گیرد. اما در مکتب اصولی علاوه بر قرآن و سنت، اجماع و عقل نیز از ادله شرعی و منابع استنباط احکام شمرده شده است، و اصولی‌ها ظواهر قرآن را حجت می‌دانند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲: ۳۰۳).

۲. اجتهاد، نزد اخباریان، حرام و نزد اصولیان، واجب کفایی، بلکه به نظر برخی واجب عینی است.

۳. در نگرش اخباری، تقلید از غیر معصوم (علیه السلام) جایز نیست، مگر اینکه از معصوم (علیه السلام) روایت کند که در این صورت، تقلید از او به معنای قبول روایت وی، جایز، بلکه واجب است، ولی در نگرش اصولی، تقلید عامی از مجتهد جامع الشرایط به معنای پذیرش نظر و فتوای او، واجب است.

۴. اخباریان، دست‌یابی به احکام شرعی را از راه گمان (ظن)، حرام و تنها راه تحصیل احکام را علم و اطمینان می‌دانند، در حالی که اصولیان، ظن (ظن معتبر) را نیز همچون علم، حجت می‌دانند.

۵. اخباریان، احادیث را دو قسم می‌دانند: صحیح و ضعیف، ولی اصولیان، چهار قسم می‌دانند: صحیح، حسن، مؤثق و ضعیف.

۶. در مکتب اخباری، تمامی احادیثی که در «کتب اربعه» (کافی، استبصار، من لا یحضره الفقیه و تهذیب) آمده، بلکه در دیگر کتاب‌های حدیثی که عالمان بزرگ شیعه آنها را تدوین کرده و به صحت احادیث نقل شده گواهی داده‌اند، صحیح است و می‌توان بر طبق آن عمل کرد، ولی در نگرش اصولی، احادیث موجود در مجامع شیعی حتی «کتب اربعه» ممکن است مصداق یکی از عناوین و اقسام چهارگانه یادشده قرار گیرند و همه آنها را نمی‌توان به صرف نقل در کتب یادشده صحیح دانست (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲: ۳۰۴).

۷. اخباری‌ها می‌گویند: دانش اصول پس از زمان ائمه (علیهم‌السلام) به وجود آمد و اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) از آن خبری نداشتند. از آن جا که برخی فقیهان ما به تألیفات اهل سنت در علم اصول حسن نظر داشتند، از آنان تبعیت کردند و قواعد ساخته و پرداخته آنان را در شیعه رواج دادند. اصولی‌ها می‌گویند: برخی از قواعد دانش اصول در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) موجود است و برخی دیگر به طور ارتکازی در نزد اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) موجود بوده و به کار گرفته می‌شد که برخی از آنها در همان دوره به مرحله تصنیف نیز رسیده بود. علاوه بر این که زمان ما با زمان آنها قابل مقایسه نیست. در این زمان، به سبب دوری از عصر تشریع، مشکلاتی بروز کرده که تدوین برخی قواعد اصولی برای هموار کردن این مشکلات است.

۸. در مکتب اخباری، اشیاء یا حلال هستند یا حرام و یا مشتبّه و چنانچه حلیت و حرمت چیزی معلوم نباشد و نصّی از معصومان (علیهم‌السلام) درباره آن نرسیده باشد، باید در فتوا، توقف و در عمل، احتیاط کرد، ولی در مکتب اصولی در موارد مشکوک، اصل بر براءت است و احتیاط واجب نیست.

محصول مهم این دور از تقابل اصولی/اخباری همانند دوره شیخ صدوق و شیخ مفید، تولید ادبیات اصولی و اندیشه‌ورزی اصولی در میان فقهای امامی بود که در دانش اصول نقطه عطفی را به همراه داشت و موجبات تحول در علم اصول شد، به طوری که مکتب اصولی شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱ق) را باید حاصل این نزاع به شمار آورد. بدین ترتیب، تحولات مهمی که در علم اصول، وسیله او و مکتب اصولی وی پایه‌ریزی شد، بر پایه همین تحولات انجام پذیرفت (جناتی، ۱۳۷۴: ۵۷-۵۸).

طبعاً مهم‌ترین چالش اخباریان در برابر اصولیان، عدم پذیرش اتوریته فقیهان مجتهد

بود که بنابر اندیشه فقهی اخباریان، به دلیل انتقاد از مفهوم «تقلید»، موقعیت مجتهد به عنوان کسی که با به کارگیری عنصر اجتهاد، این جایگاه را دارد که مورد تقلید فقهی مردم قرار گیرد، مورد تردید قرار می گرفت. بدین ترتیب غلبه تفکر اخباری، به طور روشن اتوریته مذهبی فقیهان اصولی را که بر مبنایی تئولوژیک و حقوقی بنیاد گذاشته شده بود، و در پی آن مرجعیت مذهبی را برای فقیه و برای همه زمان ها و به ضرورت به دنبال داشت، به چالش می طلبید. تقویت موضع فقیهان اصولی در برابر اخباریان را باید در شماری از عوامل دینی و غیره جست وجو کرد، اما بی تردید سهم عوامل سیاسی و اجتماعی در این میان بسیار مهم است. به هر حال با تلاش وحید بهبهانی و شماری از فقیهان مکتب او مانند شیخ جعفر کاشف الغطاء و دیگر شاگردان وحید و کاشف الغطاء و مدرسه فقهی آنان، جریان اصولی تبدیل به جریان اصلی فقهی شیعیان امامی در عراق و ایران شد و اخباریان پس از شکست تلاش های میرزا محمد اخباری (مقتول به سال ۱۲۳۲ق)، آخرین نماینده سرسخت اخباری گری، دست کم در مهم ترین حوزه ها و شهرهای شیعی حضور خود را از دست دادند و به جریانی کم طرفدار تبدیل شدند و به نقاط حاشیه ای حضور امامیان محدود گردیدند.

۶. کژتابی سلاطین؛ استقلال و اقتدار مجتهدان

روابط علما و حاکمان در عصر زند، به ویژه در دوره کریم خان، الزاماً خصمانه نبود؛ با این همه، شواهد نشان می دهد که کریم خان التفات چندانی به علما نداشت و در مواردی آنان را در حد نیروهایی حاشیه ای و «طفیلی» می نگریست و تنها در مواقع ضرورت به ایشان رجوع می کرد. این رویکرد، که پیش تر در رفتار نادرشاه نیز قابل مشاهده بود، عملاً به طرد و انزوای نسبی علما از عرصه قدرت سیاسی انجامید.

با وجود این، از منظر نهاد دین و عالمان شیعی، این دوره را باید از ادوار مهم تحول

در حیات تشیع به شمار آورد؛ تحولی که از یک سو محصول دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی و از سوی دیگر، برآمده از کشمکش فکری و روشی میان اصولیان و اخباریان بود. برآیند این تحولات، تقویت تدریجی نهاد مرجعیت شیعه بود؛ نهادی که در ادوار بعد، به ویژه در عصر قاجار، صورت بندی کامل تری یافت.

تحول تاریخی مرجعیت شیعه را، به طور کلی، می توان در سه دوره متمایز بررسی کرد. در دوره نخست، از آغاز غیبت تا پیش از تأسیس دولت صفوی، مرجعیت در قالب محدثان و مجتهدان، عمدتاً به مرجعیت دینی و شرعی محدود بود و از تمرکز و سازمان یافتگی گسترده برخوردار نبود. مجتهدان در هر منطقه پاسخگوی مسائل شرعی مردم بودند و در عین حال، میان مراکز علمی و فقهی، نوعی دادوستد علمی برقرار بود. حوزه‌هایی چون بغداد، حله، جبل عامل و نجف در شمار کانون‌های اصلی این حیات علمی قرار داشتند. در این دوره، فقها غالباً در مقام راویان حدیث و پاسخ‌گویان مسائل شرعی ظاهر می شدند و مفهوم «رجوع عامی به مفتی» نیز بیش از هر چیز، ناظر به جنبه‌های دینی و فقهی بود. از این رو، مرجعیت در این دوره، ساختاری محلی، پراکنده و غیرمتمرکز داشت.

در دوره دوم، هم‌زمان با شکل‌گیری دولت صفوی، نهاد دین و مرجعیت وارد مرحله‌ای تازه شد. با استقرار دولت شیعی صفوی، برخی از فقهای نامدار، از جمله محقق کرکی، به ایران آمدند و زمینه‌های تکوین نهادی ساختارمندتر در فقه شیعه فراهم شد. در این دوره، مناصب فقهی - سیاسی مانند شیخ الاسلام، امام جمعه و قاضی پدید آمد یا گسترش یافت و در نتیجه، فقها افزون بر جایگاه علمی، به موقعیت اجتماعی و سیاسی تازه‌ای نیز دست یافتند. همچنین، با انتقال بخشی از کارویژه‌های معنوی و اجتماعی از صوفیان به فقها، مسجد تا اندازه‌ای جایگزین خانقاه شد و نهاد فقا‌هت

در متن نظم دینی و اجتماعی جدید قرار گرفت.

دوره سوم، با فروپاشی صفویه و تداوم آن در عصر افشاریه، زندیه و آغاز قاجاریه، دوره ظهور تدریجی مرجعیت به مثابه نیرویی مستقل در حیات سیاسی و اجتماعی ایران است. در این مقطع، روحانیت از پایگاهی دوگانه برخوردار بود: گروهی از علما با دولت همکاری می‌کردند و در مناصب حکومتی حضور داشتند، و گروهی دیگر، حکومت را نامشروع می‌دانستند و بیرون از ساخت قدرت، به تدریس، تبلیغ و هدایت دینی می‌پرداختند. بخش نخست، با سقوط دولت صفوی و زوال ساختار سیاسی حامی خود، ضربه‌ای سنگین خورد؛ اما بخش دوم، هرچند با محدودیت‌هایی مواجه بود، توانست به حیات خود ادامه دهد.

ناآرامی‌های گسترده و هرج و مرج مزمونی که از سقوط صفویه تا تثبیت دولت قاجار ادامه یافت، موجب افول مرکزیت حوزه علمیه اصفهان و مهاجرت بسیاری از علما به عتبات شد. در همین دوره، اخباری‌گری نیز مجال بروز و گسترش بیشتری یافت. با این حال، مهاجرت فقها به عتبات و دوری آنان از سیطره مستقیم نظام سیاسی ایران، در عمل به افزایش استقلال فقهای شیعه انجامید و زمینه را برای تبدیل مرجعیت به نیرویی اجتماعی و سیاسی، هرچند در آغاز به صورت بالقوه، فراهم ساخت (رضوی، ۱۳۸۹: ۱۳۵، ۱۲۳).

پس از انحلال دولت صفوی و در پی تداوم آشفتگی‌های سیاسی، مهاجرت علما به شهرهای مذهبی عراق شدت گرفت و همین امر به رونق روزافزون مراکز مذهبی شیعی در عراق انجامید. در نتیجه، مرکزیت فقهی امامیه تا اندازه زیادی از ایران به عراق منتقل شد. این تحول، به تدریج زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی لازم را برای شکل‌گیری نهاد «علما» در هیئت «مرجعیت»، دست‌کم در سطحی محلی، فراهم آورد؛

نهادی که به نوعی جانشین نهاد تضعیف شده «شیخ الاسلام» در دوره پساصفوی شد. روند استقلال تدریجی علما از دولت، به ویژه علمای عتبات که زیر نفوذ مستقیم دولت شیعی ایران قرار نداشتند، در کنار تحولات دوره قاجار، از جمله جنگ های ایران و روس، مناسبات دولت و علما را دگرگون کرد. افزون بر این، تهران، با وجود آن که پایتخت سیاسی کشور بود، پایگاه مهمی برای علوم دینی به شمار نمی رفت و همین امر نیز در شکل گیری نوع خاصی از رابطه میان دولت قاجار و علما مؤثر بود. این استقلال تدریجی، زمینه را برای تقویت نهاد علما و تحکیم مبانی اتوریته مذهبی آنان فراهم ساخت و به پیدایش تدریجی نهاد «مرجعیت» با اتکا به اجتهاد به مثابه نظام ساختاری آن یاری رساند (انصاری، ۱۳۸۷).

بر این اساس، می توان گفت برکناری فقها از قدرت سیاسی و حتی قرار گرفتن آنان، در مواردی، در موضع معارضه با آن، از دوره پساصفوی تا قاجاریه، در پرورش مفهوم مرجعیت و فراهم آمدن بسترهای توسعه آن در ادوار بعد نقشی مهم ایفا کرد. طرح نظریه ولایت فقیه از سوی ملا احمد نراقی نیز در همین بستر تاریخی و هم زمان با تحولات ساختاری یادشده، نزاع اصولی و اخباری، غلبه اصولیان و استقلال یابی مرجعیت شیعه در برابر سلاطین، معنا و اهمیت بیشتری می یابد.

نتیجه گیری

در دوره کریم خان زند، که دوران نسبی آرامش و کاهش ستم بر مردم بود، رویارویی جدی و حادی میان حاکمیت و نهاد دین رخ نداد. با این حال، مناسبات علما و حاکمان، تفاوت ماهوی با الگوی عصر صفوی داشت؛ در این دوره، علما در عرصه کنشگری سیاسی و تعامل با دستگاه قدرت، حضوری فعال نداشتند و رابطه دو سویه،

بیشتر بر محور نوعی «مصالحه» و پرهیز از اصطکاک استوار بود. در واقع، کریم خان هیچ‌گاه روحانیت را به عنوان شریک در قدرت سیاسی به رسمیت نشناخت.

نکته کلیدی در تحلیل مناسبات دین و دولت در این دوران گذار، پی‌ریزی استقلال نهاد روحانیت است. برخلاف عصر صفوی که بخش عمده‌ای از نخبگان دینی به دستگاه دولت وابسته بودند، در عصر زندیان، مهاجرت بسیاری از علما به عتبات و دوری از کانون‌های قدرت سیاسی ایران، بستر ساز نوعی «حیات مستقل» برای نهاد دین شد. این استقلال، سنگ بنای اقتدار آتی مرجعیت شیعه را تشکیل داد.

از سوی دیگر، غلبه جریان اصولی به رهبری وحید بهبهانی (م. ۱۲۰۵ ق) بر جریان اخباری، نقشی تعیین‌کننده در ترویج اندیشه اجتهاد و نهادینه‌سازی مفهوم «مرجعیت» داشت. نظریه‌پردازی‌های اصولی در جهت نظام‌مند کردن استنباط احکام شرعی، به تثبیت جایگاه «مجتهد زنده» و ظهور او به عنوان صاحب‌التوریت مذهبی در میان شیعیان امامی انجامید.

اگرچه مشغله فکری علما در منازعه اصولی-اخباری و ترجیح آنان برای پرهیز از درگیری با زندیه، عاملی در کناره‌گیری آنان از عرصه سیاست روزمره بود، اما همین دو رخداد هم‌زمان - یعنی استقلال از دولت و سازمان‌یابی اجتهاد - در نهایت، اسباب اقتدار و تثبیت جایگاه مرجعیت شیعه را در سده‌های بعد فراهم آورد.

فهرست منابع

۱. الگار، حامد. (۱۳۶۹). دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.
۲. آصف (رستم‌الحکما)، محمد هاشم. (۱۳۴۸). رستم‌التواریخ. تهران: شرکت

سهامی کتاب‌های جیبی.

۳. انصاری، حسن. (۱۳۸۷). «نزاع اخباری - اصولی و پیشینه آن». دسترسی در: <http://ansari.kateban.com/post/1356>
۴. پری، جان. (۱۳۸۳). کریم خان زند. ترجمه علی محمد ساکی. تهران: آسونه.
۵. جمعی از محققان. (۱۳۸۵). گلشن ابرار. قم: پژوهشکده باقرالعلوم.
۶. جناتی، محمدابراهیم. (۱۳۷۴). ادوار فقه و کیفیت بیان آن. تهران: کیهان.
۷. حسینی فسایی، حاج میرزا حسن. (۱۳۸۲). فارسنامه ناصری. به اهتمام منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر.
۸. دروویل، گاسپار. (۱۳۴۸). سفرنامه دروویل. ترجمه جواد محبی. تهران: گوتبرگ.
۹. دوانی، علی. (۱۳۶۲). وحید بهبهانی. تهران: امیرکبیر.
۱۰. رجایی، غلامعلی. (۱۳۸۸). ایران و کریم خان. تهران: اطلاعات.
۱۱. رجائی، مهدی. (۱۳۷۸). احوال و آثار علامه محمداسماعیل مازندرانی اصفهانی، مشهور به ملا اسماعیل خواجهویی. اصفهان: نقش مانا.
۱۲. رضوی، کمال. (۱۳۸۹). «سیر تحول مرجعیت شیعه». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
۱۳. روزنامه اطلاعات (بخش اطلاعات جنوب). (۶ اسفند ۱۳۵۰). «خانه سنگی». تهران.
۱۴. ساروی، محمد فتح‌الله بن محمد تقی. (۱۳۷۱). تاریخ محمدی (احسن التواریخ). به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: امیرکبیر.
۱۵. سلطان محمدی، ابوالفضل. (۱۳۸۲). «اندیشه سیاسی وحید بهبهانی». فصلنامه علوم سیاسی. ش ۲۱، صص ۱۷۵-۱۹۴.
۱۶. شعبانی، رضا. (۱۳۷۵). تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه. ج ۲. تهران: توس.

۱۷. طیبی، سیدمحمد. (۱۳۸۸). نظام قضایی و آیین دادرسی ایران از افشاریه تا انقلاب مشروطه. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
۱۸. غفاری کاشانی، ابوالحسن. (۱۳۶۹). گلشن مراد. به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: زرین.
۱۹. فرانکلین، ویلیام. (۱۳۵۸). مشاهدات سفر از بنگال به ایران. ترجمه محسن جاویدان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. فلور، ویلم. (۱۳۶۸). حکومت نادرشاه (به روایت منابع هلندی). ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.
۲۱. قدیانی، عباس. (۱۳۷۴). تاریخ ادیان و مذاهب در ایران. تهران: انیس.
۲۲. کرمانشاهی، آقا احمد. (۱۳۷۵). مرآت احوال جهان نما. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۳. گرجی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). تاریخ فقه و فقها. تهران: سمت.
۲۴. گلستانه، ابوالحسن. (۱۳۲۰). مجمع التواریخ. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵. لک هارت، لارنس. (۱۳۵۷). نادر شاه: شامل پیراسته و کوتاه شده دره نادری، سفرنامه حزین و سخنرانی دکتر لک هارت. چاپ سوم. تهران: بنیاد.
۲۶. معلم حبیب آبادی، میرزا محمدعلی. (۱۳۳۷). مکارم الآثار در احوال رجال و علمای دوره قاجار. اصفهان: نفائس مخطوطات.
۲۷. موسوی نامی اصفهانی، میرزا محمدصادق. (۱۳۶۳). تاریخ گیتی گشا. تهران: اقبال.
۲۸. میرزا رفیعا. (۱۳۸۰). دستورالملوک. به کوشش محمدتقی دانش پژوه. ج ۱. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

۲۹. نجفی، موسی. (۱۳۷۹). حوزه علمیه و فلسفه تجدد در ایران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۰. نیازمند، رضا. (۱۳۸۳). شیعه در تاریخ ایران چه می گوید. تهران: حکایت.
۳۱. ورهرام، غلامرضا. (۱۳۶۶). تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر زند. تهران: معین.
۳۲. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۸۲). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. ج ۱. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.