

## Studying the reasons for formation of traditional institutional balance In the Safavid era with emphasis on the relationship between the clergy and the government

Zahra Sadat Keshavarz<sup>1</sup> Mohammad Ali Chaloungar<sup>2</sup> Asghar Montazer Alqaem<sup>3</sup>

Received: 2021/04/06 | Accepted: 2021/06/08

(DOI): 10.22034/MTE.2021.8669.1297

Original Article  
P 7 - 36

### Abstract

In sociology, civic institutions are one of the most important sets of organizations and communities in society, which is located between the citizens and the government and as a result of the process of interaction between the government and independent social institutions, they are formed. The Safavid government, based on the logic of the "reactive sequences" model, by moving a chain of reactive events, led to the formation of a special institutional heritage in Tabriz, the first Safavid capital, which finally paid off in Qazvin and Isfahan with political concentration; However, this centralism brought many ups and downs to the institutions, which study of it can help to better understand the traditional institutions in the Safavid era. This research inspired by the theoretical model of historical institutionalism and historical research method and descriptive-analytical method based on first-hand sources and reliable sources, while considering the need to use sociological approaches in the analysis of historical phenomena, is in search of a suitable answer to this The question: "According to the historical institutionalist approach, to what extent has the Safavid government been able to achieve the

---

1 - Corresponding author, PhD in Shiite History, University of Isfahan. (corresponding Author)

2 - Professor, Department of History, Faculty of Literature, University of Isfahan: m.chelongar@litr.ui.ac.ir

3 - Professor, Department of History, Faculty of Literature, University of Isfahan: montazer@litr.ui.ac.ir



formation of a relatively stable institutional balance between the clergy and the central government?" The results show that the formation of the traditional institutional balance of the Safavid period was based on a complex network of interrelationships between the two main institutions, namely the central government and the clergy, which resulted in a relatively stable institutional balance between these them. This institutional balance was not due to the domination of one institution over other, but was the product of a balance of power based on the mutual needs of them, which was rooted in the conditions and formation of the Safavid government based on a combination of socio-political forces and ideological power.

**Keywords:** Reactive Sequences, Historical Institutionalism, Government, Clergy, Social Forces, Safavid

## بررسی زمینه‌های شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی در عصر صفویه

### با تأکید بر روابط متقابل روحانیت و حکومت

زهرا سادات کشاورز (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup> محمدعلی چلونگر<sup>۲</sup> اصغر منتظرالقائم<sup>۳</sup>

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22034/MTE.2021.8669.1297

تاریخ دریافت: ۱۳۷۰/۰۱/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۰/۰۳/۱۸

علمی - پژوهشی

ص: ۷/۳۶

#### چکیده

در جامعه‌شناسی، نهادهای مدنی، از مهم‌ترین مجموعه تشکل‌ها و اجتماعات موجود در جامعه است که در حد فاصل میان توده شهروندان و حکومت قرار گرفته است و در نتیجه ایجاد فرآیند تعامل میان حکومت و نهادهای اجتماعی مستقل، شکل می‌گیرند. دولت صفویه نیز بر اساس منطق الگوی «توالی‌های واکنشی» با به جنبش درآوردن زنجیره‌ای از رخدادهای واکنشی، به شکل‌گیری میراث نهادی ویژه‌ای در تبریز، اولین پایتخت صفویه، منجر شد که نهایتاً در قزوین و اصفهان با تحقق تمرکز سیاسی به ثمر نشست؛ هرچند این تمرکزگرایی، پستی و بلندی‌های زیادی را فراروی نهادها قرار داد که بررسی آن می‌تواند به

<sup>۱</sup>. دکترای تاریخ تشیع دانشگاه اصفهان. ایران zahra.sadat.keshavarz@gmail.com

<sup>۲</sup>. استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان ایران: m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

<sup>۳</sup>. استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان ایران: montazer@ltr.ui.ac.ir

شناخت بیشتر نهادهای سنتی در عصر صفویه کمک کند.

این پژوهش، با الهام از الگوی نظری نهادگرایی تاریخی و به روش تحقیق تاریخی و شیوه توصیفی — تحلیلی متکی بر منابع دست اول و منابع معتبر، ضمن توجه به ضرورت کاربرد رویکردهای جامعه‌شناختی در تحلیل پدیده‌های تاریخی، در جست‌وجوی پاسخی مناسب برای این پرسش است که «بر اساس رویکرد نهادگرایی تاریخی، تا چه میزان حکومت صفویه توانسته است زمینه شکل‌گیری تعادل نهادی نسبتاً پایدار بین روحانیت و حکومت مرکزی را محقق سازد؟

نتایج نشان می‌دهد شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی دوران صفویه، مبتنی بر شبکه پیچیده‌ای از روابط متقابل بین دو نهاد اصلی، یعنی حکومت مرکزی و روحانیت بود که حاصل آن، تعادل نهادی نسبتاً پایداری بین این نهادها بود. این تعادل نهادی، نه ناشی از سلطه یک نهاد بر نهادهای دیگر، بلکه محصول موازنه قدرت مبتنی بر نیازهای متقابل این نهادها به یکدیگر بود که ریشه در شرایط و نحوه شکل‌گیری حکومت صفویه مبتنی بر ترکیبی از نیروهای سیاسی - اجتماعی و قدرت ایدئولوژیک داشت.

**کلیدواژگان:** توالی‌های واکنشی، نهادگرایی تاریخی، دولت، روحانیت، نیروهای اجتماعی، صفویه.

## مقدمه

استریک (Streeck) و تِلن (Thelen)، نهادها را به طور خلاصه، «عناصر سازنده نظم اجتماعی (building-blocks of social order)» تعریف کرده‌اند که مبنای این پژوهش نیز همین تعریف می‌باشد. بر اساس این تعریف، نهادها، بیانگر انتظارات و توقعات مرتبط با رفتار گروه‌های خاصی از کنشگران یا انجام فعالیت‌های خاصی هستند که از لحاظ اجتماعی تأیید شده و به صورت جمعی پذیرفته شده هستند. نهادها نوعاً شامل حقوق و وظایف کنشگران بوده و بین کنش مناسب و نامناسب، درست و اشتباه، ممکن و غیرممکن تمایز قائل شده و از این طریق، رفتار افراد را در الگوهای قابل پیش‌بینی و مطمئن سازمان می‌دهند (استریک و تِلن، ۲۰۰۵: ۹). وجود اشکال متنوع نهادهای اجتماعی و مدنی رسمی

و غیررسمی در کنار نقش دولت‌ها، نخبگان و مردم در پذیرش و کنترل رفتار جمعی، بیانگر تقویت نظم و تعاون، همبستگی، توسعه و ترویج دانش‌ها، رفع محرومیت‌ها و وفاق می‌باشد. شایان توجه است که میزان تأثیرگذاری این نوع نهادها با توجه به زیرساخت‌های فرهنگ سیاسی دولت‌ها، از شدت و ضعف برخوردار است. نهادها نیز از طریق تصورات و اعتقادات مشترکی که بنیادهای اصلی زندگی سیاسی یک کشور را تشکیل می‌دهند، باعث استحکام جامعه و یافتن دولت‌ها و بقای آنها می‌شوند.

با این توضیحات، تشکیل دولت صفوی نه تنها در مقایسه با حکومت‌های پیش از آن به عنوان نقطه شروع جدیدی برای موجودیت یک جامعه، فرهنگ و هویت جدید تلقی گردید، بلکه حکومتی قدرتمند با دگرگونی‌های چشمگیر سیاسی و اجتماعی در ایران را با ضمانت‌های ساختاری و نهادی در مقابل مردم و حتی جامعه جهانی ایجاد کرد. بازتولید و احیای نهادهای مدنی سنتی، به‌ویژه تثبیت نهاد روحانیت به عنوان بخشی از مکانیسم‌های مدیریتی و نظارتی توسط صفویان، از عوامل مهم هویت بخشیدن به جامعه شیعه، ایجاد تحول در رفتارهای اجتماعی و رسیدن جامعه به تعادل به حساب می‌آید که نشان‌دهنده ارتباط نهادها و فرهنگ‌ها با زیرساخت‌های منحصربه‌فرد (تشیع و سلطنت) است. نهاد روحانیت، مهم‌ترین نهادی است که وظیفه جامعه‌پذیری به طور رسمی و غیررسمی و ثبات اخلاقی را از طریق کارکردهای مختلف بر عهده دارد. بررسی میراث و کارکرد نهاد روحانیت و وابستگی‌ها و وظایف حکومت در برابر روحانیت در عصر صفویه، نشان خواهد داد که ارتباط تنگاتنگی بین ساختارها و نهادها در این دوره وجود دارد؛ ارتباطی که می‌تواند رفتارهای هنجارمند اجتماعی را تولید کند و به سوی هدفی مشخص سوق دهد. با توجه به گوناگونی فرهنگ‌های حاکم بر این ساختارها و تشکیلات، صفویان به دنبال اهرم‌های مختلف مدیریتی با وظایف و کارکردی مشخص بوده‌اند تا بتوانند هنجارها و قواعدی خاص را در زمینه شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی حاکم سازند.

این پژوهش، به روش تحقیق تاریخی و شیوه توصیفی — تحلیلی، ضمن توجه به ضرورت کاربرد رویکردهای جامعه‌شناختی در تحلیل پدیده‌های تاریخی، بر آن است که «بر اساس رویکرد نهادگرایی تاریخی، تا چه میزان حکومت صفویه توانسته است زمینه شکل‌گیری تعادل نهادی نسبتاً پایدار بین روحانیت و حکومت مرکزی را محقق سازد؟» در پیشینه این پژوهش، بررسی‌های پراکنده‌ای انجام شده است؛ اما درباره تعادل نهادهای

سنتی در عصر صفویه، تاکنون به صورت مستقل و روشمند مطالعه کافی صورت نگرفته و تحلیل درستی ارائه نشده است؛ اما در عین حال، پژوهش‌های پراکنده صفوی‌شناسان درباره متغیرهای مستقل و وابسته مقاله، از کثرت بسیاری برخوردار است و می‌تواند افق‌های روشنی را در مقابل آن قرار دهد. محسن بهرام‌نژاد (۱۳۸۳) در رساله خود با عنوان «مبانی و زیرساخت‌های هویت سیاسی — ملی دولت صفوی» به صورت توصیفی، جریان‌نوسازی سیاسی ایران در زمان صفویه را از منظر مؤلفه‌هایی عینیت‌یافته واکاوی کرده است. قباد منصوربخت و سید محمد طاهری مقدم (۱۳۸۹) در مقاله «جایگاه علما در دستگاه قدرت دوره صفویه (دوران شاه‌عباس اول، شاه‌صفی و شاه‌عباس دوم)» در صدد بررسی این مسئله هستند که چرا و تحت چه شرایطی از دوره شاه‌عباس اول تا پایان دوره شاه‌عباس دوم، به رغم تداوم همکاری علما با صفویان، نتوانستند جایگاهی را که محقق کرکی کسب کرده بود، باز یابند. آنها به این نتایج دست یافتند که شاه‌عباس اول با تضعیف نیروهای قزلباش، قدرت را در دست خود متمرکز ساخت و از مداخله علما در امور سیاسی نیز جلوگیری کرد. این روند، تقریباً تا پایان دوره شاه‌عباس دوم تداوم یافت و این شاه نیز همچون جدش کوشید با قدرت مطلق حکومت کرده و در عین حال، علما را در خدمت خود و حکومت صفوی نگه دارد و از آنها در نیل به اهداف سیاسی بهره‌مند گردد. تقی آزادارمکی و علی جنادله (۱۳۹۳) در مقاله «بیکربندی نهادی مبتنی بر موازنه قدرت در جامعه سنتی ایران (بازخوانی تحولات ایران از صفویه تا قاجاریه بر اساس رویکرد نهادگرایی تاریخی)» بر اساس رویکرد نهادگرایی تاریخی با تمرکز بر عصر قاجار، روایت بدیلی از جامعه پیشانوسازی ایران ارائه می‌کند که در آن، بر نقش نیروها، نهادها و عاملیت‌های متعدد اجتماعی (روحانیت، بازار و ایلات) به عنوان شرط لازم برای شکل‌گیری «جامعه مدنی سنتی» نسبتاً قوی در دوره قاجار تأکید می‌شود. تفاوت پژوهش مذکور با پژوهش حاضر، آن است که دوره قاجار، دوره تثبیت تعادل نهادی سنتی می‌باشد؛ اما دوره صفویه، زمینه شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی است. جمشید نوروزی و شهرام رضانی (۱۳۹۴) در مقاله «علل تعاملات سلاطین صفوی با علمای شیعه و نتایج آن» با استفاده از روش تحقیق تاریخی در فراز و فرود همگرایی متقابل برخی علمای شیعه با حکام صفوی، عواملی چون: صرافت سیاسی شاهان صفوی برای کسب و تثبیت حکومت، اقتضائات ناشی از گسترش قلمرو حکومت و ضرورت توجه به علایق گروه‌های متنفذ، به‌ویژه علما و همچنین نیاز متقابل دو نهاد سیاست و مذهب به یکدیگر با توجه به

اقتضائات زمانه و شرایط سیاسی منطقه را بررسی کرده‌اند. محبوبه اسماعیلی (۱۳۹۵) در رساله خود تحت عنوان «بررسی نهادهای کنترل اجتماعی در عصر صفویه (در زمان شاه اسماعیل، شاه طهماسب و شاه عباس با تمرکز بر پایتخت‌ها ۹۰۷-۱۰۳۸ ه.ق)» کارکرد نهادهای اجتماعی (نهاد تعلیم و تربیت، نهاد دین، اقتصاد) در حوزه درونی کردن ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و کنترل اجتماعی (نهاد قضا) را در مقابله با جرایم شرعی، بررسی کرده است. با توجه به اینکه در این پژوهش‌ها، نقش نیروهای سنتی برای تولید تعادل نهادی به رشته تحریر در نیامده است، در این پژوهش، تلاش شده ضمن تمرکز بیشتر بر تحلیل نظری موضوع، خارج از بررسی دیدگاه‌های علمای شیعه دوره صفوی درباره همکاری با نهاد حکومت (دیدگاه علمای موافق و مخالف)، یافته‌های تاریخی عصر صفویه با استفاده از نظریات نهادگرایی تاریخی در حوزه جامعه‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد.

### چارچوب نظری

نقطه عطف چارچوب نظری این تحقیق، رویکرد «دولت در جامعه» است. رویکرد دولت در جامعه با ارائه تصویری از جامعه به مثابه «آمیزه‌هایی از سازمان‌های مختلف»، از هرگونه تأکید بر یک نهاد، سازمان و یا نیروی اجتماعی خاصی به عنوان عامل تعیین‌کننده در تبیین تحولات و دگرگونی جوامع خودداری کرده و زمینه نظری مناسبی برای در نظر گرفتن عوامل و نیروهای مختلف اجتماعی در تحلیل را فراهم می‌کند. بدین ترتیب، رویکرد «دولت در جامعه»، بر لزوم پرهیز از هرگونه چارچوبی که نیروهای اجتماعی و عاملیت آنها را نادیده گرفته و یا جامعه را به یک نیروی اجتماعی خاص تقلیل می‌دهد، تأکید می‌کند.

بدین ترتیب، فهم رابطه دولت - جامعه در هر جامعه‌ای، نیازمند یک نگرش سیستماتیک با در نظر گرفتن نیروها و عوامل متکثر در جامعه است. این را می‌توان مترادف همان چیزی دانست که در نهادگرایی تاریخی از آن تحت عنوان «زمینه نهادی» یا «پیکربندی نهادی» نام برده می‌شود (تلن و استینمو، ۲۰۰۲: ۶). بر مبنای رویکرد نهادگرایی تاریخی، در تحلیل تحولات نهادی، هر نهاد را باید در زمینه‌ای از یک پیکربندی نهادی گسترده‌تر قرار داد که در آن، نهادها با یکدیگر کنش متقابل داشته، بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. در این رویکرد، برخلاف نهادگرایی جامعه‌شناختی و انتخاب عقلانی یا کارکردگرایی، تضاد و عدم توازن

قدرت، ویژگی بارز زمینه نهادی است. نهادها، محصولات در حال تحول منازعات کنشگران نابرابر هستند و به همین دلیل، بررسی روابط قدرت از اهمیت خاصی برخوردار است. بدین ترتیب، موضوع عمده مطالعات نهادگرایان تاریخی «بررسی خاستگاهها، تأثیرات و ثبات یا بی ثباتی کلیت پیکربندی نهادی» می باشد (پیرسون و اسکاچیل، ۲۰۰۲: ۶۹۳). مهم ترین ویژگی های این رویکرد، پرداختن به رخدادهای خاص واقعی، جدی گرفتن تاریخ و ردیابی فرآیندهای تاریخی، توجه به زمینه و «پیکربندی نهادی»<sup>۱</sup>، مورد توجه قرار دادن قدرت و تضاد منافع در تحولات نهادی و محوریت تحلیل های با بُرد میانه و پیوند رابطه عاملیت - ساختار است (استینمو، ۲۰۰۸: ۱۲۴). از نگاه جک نایت<sup>۲</sup>، «نهادهای اجتماعی، محصول تلاش برخی کنشگران برای محدود کردن کنش دیگرانی است که با آنها کنش می کنند» (نایت، ۱۹۹۲: ۱۹). بر این اساس، نهادگرایی تاریخی با تأکید بر پیکربندی نهادی و تضاد موجود در این زمینه، نهادی گسترده، به بررسی توازن های بی ثبات قدرت و منافع پرداخته و نهادها را همچون محصولات در حال تحول منازعات کنشگران نابرابر می داند (پیرسون و اسکاچیل، ۲۰۰۲: ۶۹۷).

علاوه بر این، بازتولید نهادهای شکل گرفته پس از «بزنگاه های مهم»، به معنای بازتولید کامل و بدون تغییر آنها نیست؛ بلکه همان گونه که کولیر و کولیر<sup>۳</sup>، بیان کرده اند، «بزنگاه های مهم»، دوره هایی از دگرگونی های عمده هستند که در کشورهای مختلف به انحای مختلفی رخ داده و میراث جداگانه و متمایزی را برای هر کشور تولید می کنند (کولیر و کولیر، ۱۹۹۱: ۱۷۳). در این راستا نیز کاتلین تلن بیان کرده است که این نهادها ممکن است به تدریج طی فرآیندهایی همچون جایگزینی (جایگزینی یک نهاد به جای نهاد دیگر)، لایه گذاری (افزودن لایه های نهادی جدید در کنار نهادهای پیشین)، انقباض (تغییر نکردن یک نهاد همگام با شرایط محیطی)، دگردیسی (بر عهده گرفتن کارکردها و اهداف جدید توسط نهاد و دنبال کردن آنها) و اضمحلال (ناتوانی و فروپاشی تدریجی)، دگرگون شوند. در همه این فرآیندها، به جز مورد آخر، ترکیبی از عناصر «قفل شدگی»<sup>۴</sup> و تغییرات وجود دارد

.. Institutional configuration<sup>۱</sup>

.. Jack Knight<sup>۲</sup>

.Collier . Collier &<sup>۳</sup>

.. Lock in<sup>۴</sup>



که لزوماً در جهت مسیر قبلی نبوده، بلکه مسیر کلی سیاست‌ها و سیاست‌گذاری‌ها را تغییر جهت می‌دهند (تلن، ۲۰۰۸: ۲۰۹).

بر این اساس، در این پژوهش، تلاش خواهد شد نشان داده شود که چگونه شکل‌گیری حکومت صفویه در مقایسه با دوره‌های تاریخی پیش از آن به عنوان یک بزنگاه تاریخی مهم، یک نقطه گسست و نقطه شروعی را موجب شد که بر مبنای منطق الگوی «توالی‌های واکنشی<sup>۱</sup>» با به جنبش درآوردن زنجیره‌ای از رخدادهای واکنشی، به شکل‌گیری میراث نهادی دارای تعادل مبتنی بر توازن قدرت در میان نهادهای مختلف جامعه در دوره‌های بعد منجر شد.

#### روابط متقابل روحانیت و حکومت

بر اساس رویکرد مورد بررسی در این پژوهش، در عصر صفویه، قدرت فراتر از نهادهای دولتی توزیع شد و عمل نمود و مبارزه و نزاع‌های مستمر میان این کانون‌های متکثر قدرت، تعیین می‌کرد که جامعه و دولت صفوی، چگونه مسیری متمایز را برای ساختار بخشیدن برای زندگی روزمره در پیش می‌گیرند. مفهوم دولت در جامعه، برخلاف مفهوم دولت‌محور و یا هرگونه مدل تک‌عاملی که در پی یافتن یک موقعیت نسبتاً منسجم اقتدار است، فهم تحولات جامعه را نیازمند در نظر گرفتن موقعیت‌های متکثر اقتدار در جامعه می‌داند. به همین دلیل، تصویری که این رویکرد از جامعه ارائه می‌کند، «آمیزه‌ای از سازمان‌های متکثر اجتماعی» است.

برآیند تعاملات و نزاع‌های مستمر میان گروه‌ها و سازمان‌های متکثر جامعه است که ساختار و ویژگی خاص آن جامعه را تعیین می‌کند. از این لحاظ، دولت هیچ تفاوتی با دیگر سازمان‌های رسمی با گروه‌بندی‌های غیررسمی ندارد. ترکیب و تنوع نیروها، سازمان‌ها و اجزا و مؤلفه‌های جامعه و روابط

۱. «توالی‌های واکنشی (Reactive sequences)، زنجیره‌ای از رخدادهای هستند که به صورت زمانی، نظم یافته و به صورت علی، به یکدیگر مرتبط شده‌اند. این توالی‌ها، بدین معنا واکنشی هستند که هر رخداد در یک مرحله، واکنشی به رخدادهای پیشین است. بنابراین، هر مرحله در این زنجیره، به مرحله پیشین وابسته است. در توالی‌های واکنشی، رخداد نهایی، نوعاً نتیجه یا پیامدی است که مورد مطالعه قرار می‌گیرد و زنجیره رخدادهای را می‌توان به عنوان مسیری که به این نتیجه یا پیامد منجر شده است، در نظر گرفت. در توالی‌های واکنشی، برای دنبال کردن یک خط سیر وابستگی به مسیر، رخداد تاریخی که به بوجود آمدن زنجیره رخدادهای منجر شده است، باید دارای ویژگی تصادفی باشد» (Mahoney, 2000: 526-527).

میان آنها در جوامع مختلف و بنا به شرایط تاریخی و اجتماعی مختلف، متفاوت است و به همین دلیل، شناخت عناصر تشکیل دهنده دولت و جامعه و روابط متقابل آنها، نیازمند نگاهی تاریخی به قدرت است که در آن، عرصه‌های متکثر سلطه و مقاومت در جامعه مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا هر یک از نیروهای سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی، در جهت حفظ منافع و تحقق اهداف خود، استراتژی‌های متفاوت و حتی واگرایی را به کار می‌برند. این تعادل نهادی در عصر صفویه، ریشه در شرایط و نحوه شکل‌گیری این حکومت با توجه به سه اصل: «تأسیس دولت مقتدر و ملی در ایران»، «رسمیت بخشیدن صفویان به مذهب شیعه اثنی‌عشری» و «تأثیر این دو در مناسبات ایران صفوی با حکام سُنی مذهب همسایه» داشت. این عصر را می‌توان عصر ارتباط نهادها و فرهنگ‌ها با زیرساخت‌های منحصر به فرد (تصوف، تشیع و سلطنت) دانست (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۲۳/۴-۴۲۱)؛ عصری که در آن تلاش گردید از طریق چنین زیرساخت‌هایی، دگرذیسی‌ها و تحولاتی در عرصه نهادهای مدنی سنتی صورت گیرد و کارکردها و کار ویژه‌های متناسب با مذهب تشیع در جامعه ایران تحقق یابد.

#### فقهای عرب و شعایر فقهی صفویان؛ اعتبار مذهبی

رسمیت مذهب تشیع در تبریز از سوی شاه‌اسماعیل اول، ضرورت توجه به توسعه و استحکام آن در جامعه و تقویت رابطه میان نهاد دین و سیاست را به همراه داشت. به طور یقین، از یک سو، تشیع اثنی‌عشری مهم‌ترین عامل در تبلیغات مذهبی و ایدئولوژی سیاسی صفویه با تکیه بر آموزه‌های اعتقادی شیعه مانند امامت و مهدویت بود؛ یعنی ادعای آنان مبنی بر اینکه نماینده امام زمان (عج) هستند. از سوی دیگر، ساختار قدرت و توسعه سیاسی دولت (توزیع قدرت میان نیروهای مختلف اجتماعی) از طریق تحکیم پایه‌های قدرتش، در مبارزه با امپراتوری عثمانی<sup>۱</sup> و تبدیل نظام تصوف به یک قدرت مهم سیاسی - مذهبی در منطقه، وابسته به توسعه عمومی دین در بطن جامعه بود. صفویان در صدد تقویت پایگاه خویش بر اساس بنیادی صوفی - شیعی که به اندیشه امامت پیوند خورده بود،

<sup>۱</sup> در این زمان، دیدگاه‌های علمای موافق یا مخادف با دولت صفویه، از بُعد داخلی و خارجی، حایز اهمیت بود؛ برای نمونه، بنا بر درخواست شاه‌عباس اول، تألیف رساله‌های عملیه به نام جامع عباسی توسط شیخ بهایی - که دستورعملی فقهی بود - جهت استفاده شیعیان در سراسر قلمرو صفویان، نمونه‌ای از پیوند دو نهاد دین و سیاست به شمار می‌آید. همچنین، از منظر خارجی، رساله حرمه ذبائح اهل کتاب شیخ بهایی، می‌توانست پشتوانه‌ای معنوی و دلگرم‌کننده نسبت به مدعیات امپراتوری عثمانی باشد (نوروزی و رضانی، ۱۳۹۴: ۱۲۹).

آگاهانه توانستند ادعای دولت عثمانی که خود را یگانه نماینده حقیقی اسلام معرفی می‌کرد، به چالش بکشند. بنابراین، از همان ابتدای حاکمیت، تحقق هدف مذکور، یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین کارکردهای نهادی حکومت شناخته شد.

شاه اسماعیل اول برای رسیدن به اهداف خویش، بر نیروهای نظامی ترکمانی، مشهور به قزلباش تکیه داشت. پس از اعلان سلطنت توسط وی، قزلباشان هسته اصلی نظامی و چشم‌انداز سیاسی دولت نو بنیاد او شدند (Roemer, 1986: 213). بعد از مدتی، تغییر مهمی که به محدود شدن بیشتر قدرت و باورهای غالبانه صوفیان قزلباش‌ها انجامید، تغییرات مبانی ایدئولوژیکی و مشروعیت‌بخش صفویه بود که به ظهور و قدرت گرفتن نیروی اجتماعی جدیدی منجر شد که نه تنها در تحولات آینده حکومت صفویه، بلکه تمام دوران بعد از آن نیز نقشی تعیین‌کننده داشت؛ درحالی‌که در ابتدای تأسیس حکومت صفویه، شاهان صفوی به عنوان مرشدان و رهبران معنوی، از یک منبع درونی مشروعیت‌بخش مبتنی بر روابط معنوی با قزلباش‌ها و همچنین، ادعای نسبی با ائمه شیعه برخوردار بودند. دنیوی شدن تدریجی شاهان صفوی و ضعیف شدن پیوندهای معنوی و مبتنی بر وفاداری قزلباشان با آنها، به‌ویژه در اثر منازعات سیاسی بین قزلباش‌ها و شاهان صفوی، نیاز به یک منبع بیرونی مشروعیت‌بخش را ضروری ساخت. افزون بر این، برخی کاستی‌ها و ضعف‌های شاهان صفوی، از جمله شکست شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق/ ۱۵۲۴-۱۵۰۱ م) در جنگ چالدران (۹۲۰ ه.ق/ ۱۵۱۴ م)، دعاوی اعتقادی و نفوذ فرهنگی‌گونه او به عنوان رهبری مؤید به تأییدات الهی را بر قزلباشان متزلزل کرد (Roemer, ۱۹۹۰: ۳۳)؛ زیرا چنین منزلتی، در همان زمان شاه اسماعیل اول و پس از جنگ چالدران، فروریخته بود (Savory, 1987: 3؛ سیوری، ۱۳۸۰: ۱۵۴-۱۲۶).

نقش ارشاد و مرتبه مرشدی شاه صفوی در میان مریدان، از جایگاه فرازمینی‌اش نزول کرد و شاید تنها به روابط ساده مرید و مراد، بنا به آنچه در طریقت‌های صوفیانه معمول بود، محدود گشت. وقایع ده‌ساله نخستین پادشاه تهماسب (۹۳۰-۹۸۴ ه.ق/ ۱۵۷۶-۱۵۲۴ م)، آشکارا این واقعیت را به اثبات رسانید که دل سپردن به احیای روابط معنوی با ماهیت کاریزمایی قدرت، تلاشی بیهوده خواهد بود. مینورسکی بیان می‌کند که حکومتی که شاه اسماعیل اول بنا گذاشت، حکومتی تنوکراسی بود؛ حکومتی که به وسیله مذهب و با مساعدت دسته‌ای به نام «شاهسون» حمایت می‌شد و هرگاه «صلای شاهی سونی» سر می‌داد، مریدان تسلیم تصمیمات مرشد کامل می‌شدند؛ اما جانشینان

بعدی او، از این نیروی معنوی بی‌نصیب ماندند (Minorasky, 1964: 282؛ مینورسکی، ۱۳۶۸: ۱۷).

اعتقادات غالبانه شاه‌اسماعیل اول و قزلباشان، با تشیع عامیانه فقها تفاوت داشت و آنچه از مقام مرشد کامل برای شاه‌تهماسب باقی مانده بود، ماهیتی صوری داشت؛ چنان‌که از مضمون عبارتی که از زبان وی نقل شده، می‌توان به آگاهی شاه‌تهماسب به این واقعیت پی برد. او می‌نویسد: «تصور می‌کنم که مرا نه لشکر هست و نه خزانه و نه اسباب و نه مددکاری از اهل عالم» (حیدری الصفوی، ۱۳۶۳: ۴۸). بدین ترتیب، شاه‌اسماعیل اول و فرزندش، شاه‌تهماسب برای تضعیف قزلباش‌ها و ایدئولوژی صوفیانه آنها که دیگر از آن بهره‌ای نمی‌بردند، علمای شیعه اثنی‌عشری (فقها و مجتهدان دینی) سرزمین‌های عرب‌زبان چون: عراق، بحرین و جبل عامل را به ایران دعوت کردند تا سبب تقویت علمای شیعه موجود در ایران شوند (Hourani, 1986: 137; Arjomand, 1984: 126-127).

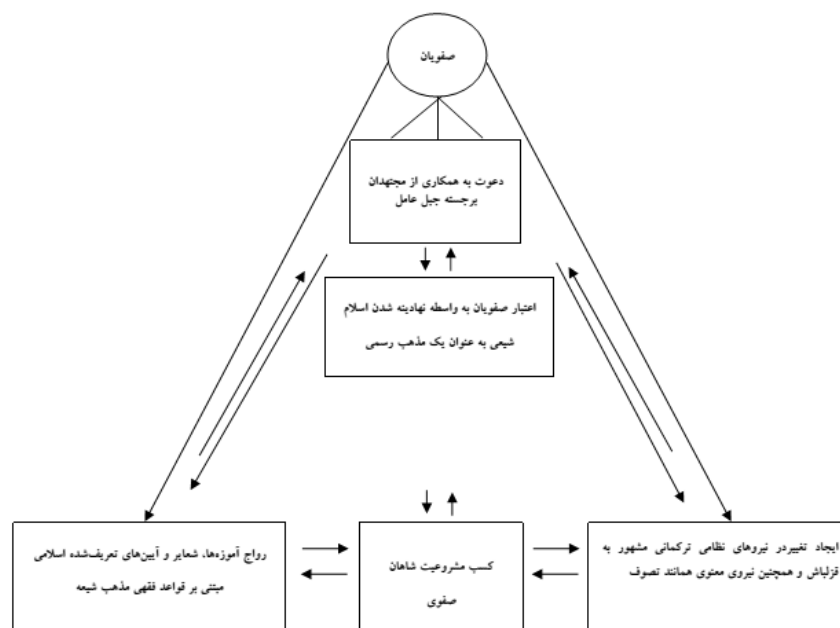
بر اساس منابع اصلی صفویه، عامل دیگر قدرت گرفتن فقها، ناشی از دعوت شاه‌اسماعیل اول از علمای عرب برای ایجاد یک جامعه‌پذیری مذهبی دولتی و مقتضی برای ایرانیان عالم و عامی بود (Roemer, 1986: 345؛ روملو، ۱۳۴۹: ۸۶). شاهان صفوی برای تثبیت حکومت خود، نیازمند آن بودند که ایدئولوژی صوفیانه و باور قزلباشان درباره مسئله ولایت یا نیابت، مبتنی بر شور ایمان را که ابتدا زمینه‌ساز یک قیام و پیروزی پُرشور بود، با ایدئولوژی مناسبی برای یک حکومت نهادمند و با ثبات جایگزین کنند (کدی، ۱۳۸۱: ۳۱). از این رو، مصلحت سیاسی را در حمایت و حفظ علمای مهاجر می‌دیدند؛ علمایی که پیوند مستحکمی با هیچ‌کدام از گروه‌های مدعی سیاسی، قومی و افرادی همانند صاحبان مناصب بالای مذهبی که حتی تهدید چندانی از سوی آنان متوجه صفویان نبود، نداشتند (Hourani, 1986: 137). فقهای عاملی، حوزه فعالیت خویش را به عرصه‌هایی گسترش دادند که پیش از آن بدان‌ها توجه نشده بود. اعتقادات، اجتهاد یا استنباط عقلانی مضامین فقهی، ادبیات جدلی تسنن، رسیدگی به امور عمومی از قبیل: تجارت، کشاورزی، قضاوت و دیگر امور اجرایی، از دید شاهان صفوی امتیازاتی بود که نیازمند دانش وسیع علمای عاملی بود و در آن زمان، فقه و شریعت آن را فراهم می‌کرد. آنان افق‌های نوینی را در زمینه قابلیت تفسیری رساله‌های شرعی باز کردند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۱۹ و ۱۹۲). همچنین، یکی از راه‌های رسمیت‌یابی مذهب تشیع، برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه بود که پیشینه‌ای دیرینه داشت و شیعیان و سنیان، جدای از اختلافات‌شان، به آن تعلق خاطر داشتند (فروغی، ۱۳۸۲: ۷۵). با رسمیت یافتن مذهب تشیع،

اعضای این طبقه اجتماعی جدید که بیشتر از منظر کارکرد فکری و اندیشه‌ای با نمونه‌های پیش از خود در برخی از موضوعات، همانند: حدود اختیارات فقیه، خراج، نماز جمعه، سب خلفای اولیه اسلام توسط تبراییان و همگانی شدن مراسم عاشورا و دیگر مناسک شیعی متمایز بودند، طی دوران تحکیم و شکوفایی دولت صفوی، نقشی عمده در تولید اندیشه‌ای در جامعه ایران ایفا کردند (صفت گل، ۱۳۸۸: ۱۰۴-۱۰۳). در نتیجه، شیعیان نیز موقعیت خوبی پیدا کردند و توانستند آزادانه به اقامه شعایر و آیین‌های مذهبی‌شان بپردازند.

بنا بر نوشته متون صفوی، حکومت جدید به علمایی چون عاملیان نیاز داشت که بتوانند منابع آن را ایجاد کنند؛ زیرا صفویان قادر نبودند بدون عرضه گونه‌ای الهیات‌شناسی عقل‌گرایانه قابل پذیرش، تغییر فکری ایجاد کنند. اعمال فشار می‌توانست در کوتاه‌مدت تغییری ایجاد کند؛ اما باعث قبول عام سلطه دولت نمی‌شد (ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۱۰۰). آنچه در این مقطع زمانی اهمیت دارد، آن است که اقدامات نخستین شاهان صفوی، گروهی از علما و مجتهدان دانشمند مهاجر را به سوی «کسب مشروعیت» حکومت در زمان غیبت امام زمان (عج) رهنمون ساخت. آیین تعریف‌شده اسلامی مبتنی بر قواعد فقهی مذهب شیعه برای مسلمانان در زمان غیبت و تأسیس سلسله‌ای که شاهانش پس از اعلان سلطنت به شیعه امامیه اعتقاد داشتند، می‌توانست شرایطی را مهیا کند که در آن، سلطان مشروع امکان‌پذیر شود؛ همان‌طور که علامه مجلسی در خطبه اجلاس شاه‌سلطان حسین بر تخت پادشاهی در سال ۱۱۰۵ ه.ق/۱۶۹۴ م بیان می‌کند: «از رعایت جانب شاه به اطلاق، اعم از جائر و ظالم یا عادل، گریزی نیست» (مجلسی، بی تا: ۵۶۲).

بنابراین، اتحاد سیاسی کشور، تشکیل یک حکومت ملی (لمبتون، ۱۳۷۴: ۲۱۲) و وحدت مذهبی (تشیع دوازده‌امامی)، از ویژگی‌های مهم این عصر جدید تاریخ ایران است. از یک سو، از نظر مذهبی، ارتقای تشیع به دین رسمی دولتی و در واقع، درآمیختن عملی ایران و تشیع در یک قالب مذهبی - ایرانی مشاهده می‌گردد و از سوی دیگر، نهادهای اجتماعی - آن‌گونه که جامعه‌شناسان توضیح می‌دهند - علاوه بر کارکردهای انحصاری، در تعامل با یکدیگر نیز قرار دارند و تولیدات خود را با نیازهای‌شان مبادله می‌کنند. به همین قیاس، نهاد دین و دولت، از حیث اینکه دو نهاد اجتماعی نیز هستند، در طول تاریخ با یکدیگر مبادله داشته‌اند. تولیدات دین، مانند: وجدان جمعی، انسجام اجتماعی، الگوسازی، کنترل درونی و از همه مهم‌تر، مشروعیت‌بخشی، همواره مورد نیاز نهادهای دیگر، به‌ویژه نهاد سیاست و حکومت بوده و متقابلاً تولیدات نهاد سیاست در خدمت نیازهای نهاد

دین، از قبیل اقتدار و حمایت به منظور تبلیغ و گسترش آموزه‌های دینی و تحقق آرمان‌های دینی، بوده است (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۱۸؛ کدیور، ۱۳۷۹: ۱۶۲). از این رو، صفویان به حضور و ارتقای علمای فقیه متشرع در دستگاه حکومتی خویش مصمم بودند و از تصوف تشکل یافته برای تحصیل قدرت، و از تشیع اثنی عشری برای حفظ قدرت و بسیج اجتماعی به منظور تثبیت حکومت و مقابله با خطرات داخلی و خارجی در زمینه‌های شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی استفاده کردند.



شکل (۱): عوامل زمینه‌ساز شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی در عصر صفویه با تکیه بر اعتبار مذهبی

### بازتولید و تولید ساختار دیوانی دینی

پدید آمدن مستمر مقامات و مناصب مذهبی جدید طی دوره صفویه، بیانگر نکته مهمی در خصوص استقلال روز افزون علما، تلاش شاهان صفوی برای استمرار پیوند با علما و نهایتاً مصونیت بخشی به نهاد سیاست در برابر علمای شیعه مخالف حکومت می‌باشد.

## کشاورز و همکاران: بررسی زمینه‌های شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی... ۲۱

در زمان شاه‌اسماعیل اول، از حکما که عمدتاً از بقایای شاگردان و خاندان دشتکی بودند، به عنوان صدر استفاده می‌شد؛ زیرا در این زمان هنوز از علما خبری نبود (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۹۵/۱). این امر، سبب استفاده شاه‌اسماعیل اول از خاندان اهل‌تسنن لاله در منصب صدر شد (روملو، ۱۳۴۹: ۱۹۷/۱).

در زمان شاه‌تهماسب، از یک‌سو به دلیل نیاز صفویه به نظام مدیریتی جدید، و از سوی دیگر به دلیل نفوذ روزافزون فقها در ساختار قدرت، مقام صدر از فیلسوفان به این گروه انتقال یافت. به نظر می‌رسد که از این زمان به بعد، فقیه بودن یکی از شروط لازم برای کسب مقام صدر بود. شاه‌تهماسب، وجود و حضور «فقها» را برای پیشبرد مقاصد دینی و حکومتی خود ضروری می‌دانست و نسبت به حکما و فلاسفه بی‌اعتنا بود. عبدی بیک شیرازی در تکملة الأخبار با بیان مطلب ذیل، ورود فقها به دستگاه حکومتی و اداری صفویه را به دلیل ضرورت‌های اجرایی، تبیین می‌کند: «شاه‌تهماسب { میرغیا- ثالدین منصور صدر را، چون از فقه بخشی (بهره‌ای) نبود و در حکمت و فلسفه و هیأت و ریاضی و طب، از دیگر علما ممتاز بود، از آن منصب { صدرات } عزل فرمود؛ امیر معزالدین محمد نقیب میرانی را که به فقاہت ممتاز و به ورع و تقوا بین الأقران سرفراز بود، نصب فرمودند» (عبدی بیک شیرازی، ۱۳۶۹: ۷۵).

از شروط لازم دیگر برای کسب مقام صدر، سادات بودن یا تبار خانوادگی شخص بود؛ «چون در این دودمان ولایت نشان منصب صدرات عبارت از تقدیم سادات و ارباب عمایم و تکفل مهمات ایشان و ضبط اوقاف و رسانیدن وجوه بر معارف شرعیه است، به جز سادات عظیم‌القدر فاضل به دیگری تفویض نمی‌یابد» (منشی، ۱۳۸۲: ۶۹/۱).

صدر در این زمان، دو نقش اساسی در تعادل نهادی سنتی در عصر صفویه داشت:

۱. شکل‌گیری و گسترش مضمون‌های اعتقادی و رویه‌های فقهی مذهب تشیع و درونی کردن ارزش‌های آن (جامعه‌پذیری) در جامعه ایران بود؛ «{ میرسید شریف شیرازی } در انتشار مذهب حق، سعی مشکور و جهد نامحصور به ظهور رسانید» (روملو، ۱۳۴۹: ۲۰۰-۱۹۹).

۲. انتخاب منابع انسانی ساختار دیوانی دینی در نهاد تعلیم و تربیت رسمی که به گونه‌ای بر مکانیسم‌های جامعه‌پذیری و مدیریت رفتارها ایفاگر نقش‌های مختلف بودند؛ «تعیین حکام شرع، مباشران اوقاف تفویضی و ریش سفید جمیع سادات و علما و مدرسان و شیخ‌الاسلامان، پیش‌نمازان و قضاة و متولیان و حفاظ و سایر خدمه مزارات و مدارس و مساجد و بقاع الخیر و وزرای اوقاف و

نظار و مستوفیان و سایر عمله سرکار موقوفات و محرران و غسالان و حفران با اوست» (میرزا سمیعاً، ۱۳۶۸: ۲).

در زمان شاه‌عباس اول، روند تنزل نفوذ صدر ادامه یافت و در مقابل، قدرت مجتهدان رو به افزایش نهاد (سیوری، ۱۳۷۴: ۸۰). حضور پُررنگ و مؤثر فقها در مراسم تاج‌گذاری شاه‌صفی، به‌خوبی بیانگر افزایش قدرت و نفوذ فقها در دربار صفوی است؛ نقشی که پیش از این، مقام برجسته صوفیان، یعنی خلیفه‌ال خلفاء، آن را برعهده داشت (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲۲۴). در این مراسم، میرزا حبیب‌الله حسینی که از او با عباراتی همچون: «خلف‌المجتهدین و برهان‌العلماء و المتشرعین» یاد شده (حسینی سوانح‌نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۲۴۰)، شمشیر بر کمر شاه جدید بست و میرداماد خطبه پادشاهی شاه‌صفی بر تخت سلطنت را در مسجد جامع اصفهان خواند؛ «بعد از آن واقعه ناگزیر (مرگ) نواب گیتی‌ستان، علیین آشیان...، حضرت خاتم‌المجتهدین اعلم‌العلماء البلاد میرمحمدباقر مشهور به داماد در مسجد جامع اصفهان خطبه پادشاهی به نام نامی آن برازنده خطاب مستطاب ظل‌اللهی خواندند» (شاملو، ۱۳۷۱: ۲۰۹).

به نظر می‌رسد که در این دوره نیز نهاد دینی در زیر مجموعه ساختار سیاسی، بدون برخورد با چالشی جدی، به فعالیت خود ادامه داده است. شاه‌سلطان حسین نیز در وقت تاج‌گذاری به صوفیان اجازه نداد - چنان‌که مرسوم بود - شمشیر بر کمر او ببندند و شیخ‌الإسلام را پیش خواند که این تشریفات را انجام دهد (لاکهارت، ۱۳۸۳: ۳۱). با توجه به مطالب فوق، چنین پیداست که حکومت با جلب همکاری علمای عاملی و اخلاف آنها و تبدیل مقام صدر به نهادی در شاخه سیاسی تشکیلات دولت، تا حدودی نهاد سیاست را در برابر سیاست‌های تند و منفعلانه علمای مخالف دولت یا هر نوع تهدید دیگری، مصونیت بخشید.

یکی دیگر از مناصب ساختار دیوانی دینی در نهاد تعلیم و تربیت رسمی که به گونه‌ای بر مکانیسم‌های جامعه‌پذیری و مدیریت‌های اجتماعی نقش اساسی داشته است، منصب شیخ‌الإسلام به‌عنوان بالاترین منصب مذهبی شهرهای عمده است. منصب شیخ‌الإسلام در ابتدا به صورت لقب از سوی شاه‌تهماسپ برای محقق کرکی در مقابله با منصب صدر که معمولاً به عالمان سیدی که بیشتر در کلام و فلسفه و اخلاق تسلط داشته و کمتر با فقه‌آشنایی داشتند، به کار برده شده است (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۴۵۱)؛ زیرا در آغازین سال‌های فرمانروایی صفویان، به طور مشخص، این عنوان برای یکی از اعضای ساختار دینی به کار نمی‌رفته است. علمای برجسته عاملی به دلیل نزدیکی بی‌سابقه به



## کشاورز و همکاران: بررسی زمینه‌های شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی... ۲۳

شاهان و دسترسی به قدرت، اساساً از طریق منصب شیخ‌الاسلامی تلاش کردند تا حوزه تفسیرهای فقهی خویش را در زمینه تشکیلات وقف و برگزاری مناسک آیینی، از جمله برگزاری نماز جمعه، همخوان با تقاضاهای جامعه خویش گسترش دهند؛ حتی حکام ایالتی عهد صفوی، از خبرگان عاملی استفاده می‌کردند (زرکلی، ۱۹۹۲: ۶۰/۴)؛ روندی که علمای عاملی معمولاً طی آن نهادهای مذهبی حکومت صفویان را تجدید سازمان دادند، به گونه‌ای که نشانه اتحاد سیاسی و نیز ستیزه بالقوه آنان با مقامات دربار صفوی بود. با گذشت زمان، مقام شیخ‌الاسلام نیز حالتی بوروکراتیک و موروثی به خود گرفت و کارکرد خود را از دست داد.

در اواخر دوره صفویه، یعنی دوران سلطنت شاه‌عباس دوم تا شاه‌سلطان حسین، قدرت فقها به میزانی افزایش یافت که استقلال خود را از شاه کاملاً تثبیت کرده و مدعی حق ویژه خود مبنی بر نیابت امام زمان (عج) شدند و به جایی رسیدند که شاهان صفوی را کنترل می‌کردند. قدرت فقها در زمان شاه-سلطان حسین، با پدید آمدن یکی دیگر از مناصب ساختار دیوانی دینی تحت عنوان «ملاباشی» که بالاتر از شیخ‌الاسلامی بود، به اوج خود رسید (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲۴۲). سلطه علما بر شاه‌سلطان حسین، رابطه میان علما و دولت را به نفع تسلط بیشتر علما معکوس کرد (الگار، ۱۳۵۶: ۴۰).

علمای عاملی علاوه بر مناصب فوق، به منصب پیش‌نماز دربار صفوی و مساجد جامع شهرها دست یافتند. آنان و اخلاف ایرانی آنها همچنین، به عنوان وکیل حلالیات، قاضیان، مفتیان، صدر اعظم/وزیران، مدرسان، امام جمعه و حتی متولی امور اوقاف فعالیت می‌کردند (ابی‌صعب، ۱۳۹۶: ۹۳).

جدول (۱): معرفی روحانیان برجسته در ساختار دیوانی دینی در دوره‌های مختلف حکومت صفویان

مناصب ساختار دیوانی دینی	شاه‌اسماعیل اول	شاه‌تھماسپ	شاه‌محمد خداپنده	شاه- اسماعیل دوم	شاه‌عباس اول	شاه‌صفی	شاه‌عباس دوم	شاه‌سلیمان	شاه‌سلطان حسین
صدر	قاضی شمس‌الدین چیلانی <sup>۱</sup>	امیر جمال-الدین محمد استرآبادی <sup>۲</sup>	میر شمس-الدین محمد	-	امیر ابوالولی انجو <sup>۳</sup>	میرزا رفیع‌الدین	میرزا حبیب‌الله عاملی	میرزا ابوطالب رضوی <sup>۴</sup>	میرزا محمدباقر حسینی

<sup>۱</sup> «قاضی شمس‌الدین چیلانی، پای بر مسند صدرات نهاد و موقوفات ممالک را به حیظه ضبط درآورده، ابواب دین‌پروری برگشاد» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۶۸).

<sup>۲</sup> وی «در اوائل جهاننداری شاه‌تھماسپ صفوی، به مقام صدرات رسیده است» (خوانساری، ۱۳۵۵: ۲/۴۸۷).

<sup>۳</sup> «دیگر باره بدین منصب سرفرازی یافته تا بیست سال من حیث الإنفراد صدر بود» (منشی، ۱۳۸۲: ۳/۱۰۸۹).

<sup>۴</sup> در سال ۱۰۷۷هـ.ق/۱۶۶۶م، «میرزا ابوطالبای رضوی، در این سال صدر خاصه شد» (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۳۱).

قاضی محمد کاشانی <sup>۱</sup>	قاضی جهان حسنی	خیبصی کرمانی <sup>۱۱</sup>	قاضی خان ولد میرزا	محمد خلیفه <sup>۱۸</sup>	میرزا مهدی <sup>۲۰</sup>	میرزا ابوصالح رضوی <sup>۲۲</sup>	میرزا سیدمرتضی
امیر شریف-الدین علی <sup>۲</sup>	امیر قوام‌الدین حسینی	مظفرالدین علی انجو <sup>۱۱</sup>	برهان <sup>۱۵</sup> ایلچی عثمانی <sup>۱۶</sup>	میرزا حبیب‌الله عاملی <sup>۱۹</sup>		میرزا نجف خان <sup>۲۳</sup>	میرزا محمد مقیم
امیر لاله <sup>۳</sup>	میر نعمت‌الله حلی	امیر ابوالولی انجو <sup>۱۳</sup>	میرزا رضی میر صدرالدین محمد				
امیر جمال-الدین محمد استرآبادی	امیر غیاث-الدین منصور شیرازی <sup>۱</sup>						

۱. «قاضی محمد کاشانی... مشمول الطاف بی‌دریغ گشته، منصب صدرات یافت» و «قاضی محمد کاشانی که به عالی منصب صدرات معزز بود و از غایب تقرّب و نیابت در اکثر مهمّات سرکار سلطنت دخل می‌فرمود...» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۴۷۵-۴۷۳).
۲. «امیر شرف‌الدین علی، از احفاد سید شرف‌الدین علی جرجانی» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۵۰۰-۴۹۹).
۳. امیر (عبدالله) لاله، از خاندان سنی لاله و از صوفیان شاخه کبرویه در آذربایجان بود و به زودی برکنار شد. «چون او از عهده مهم بیرون نتوانست آمد؛ بنابراین، به امیر جلال‌الدین محمد استرآبادی عنایت کرد» (روملو، ۱۳۴۹: ۱۹۷؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۵۱۷).
۴. «حسب الصلاح قاضی جهان حسنی، وزیر دیوان اعلی... امیر قوام‌الدین حسینی اصفهانی را... در مهم صدرات با میر جمال‌الدین شریک کردند» (عبدی بیک شیرازی، ۱۳۶۹: ۶۰-۶۱؛ قمی، ۱۳۵۹: ۱/۱۵۶).
۵. در سال ۹۳۶ ه.ق/۱۵۲۹ م، میر قوام‌الدین حسینی صدر درگذشت و میر غیاث‌الدین منصور شیرازی، به جای او شریک صدرات میر نعمت‌الله حلی شد (قمی، ۱۳۵۹: ۱/۱۵۹).
۶. «هیچ‌زمانی صدور به این استقلال و شکوت و حشمت نبودند...» (قمی، ۱۳۵۹: ۲/۶۶۳).
۷. تا آمدن میر شمس‌الدین محمد خیبصی کرمانی از کرمان، شاه مظفرالدین علی انجو که قاضی عسکر شده بود، موظف شد تا «رقم سیورغالات و مناصب شرعی» را داده، «مهر توقیع بر ضمن احکام همایون بزنند و مهمّات شرعی و وقفی را موقوف» ندارند (قمی، ۱۳۵۹: ۲/۶۶۳).
۸. «زام اختیار و اقتدار مهم شرع و اوقاف و سیورغالات را به قبضه شرع مدار وی نهادند...» (قمی، ۱۳۵۹: ۲/۸۶۹).
۹. «قاضی خان ولد میرزا برهان، رتبه عالی سربلندی یافت و بعضی محال عراق که معظم آن دارالسلطنه اصفهان و یزد و قم و کاشان بود، سرافراز نموده...» (منشی، ۱۳۸۲: ۲/۷۱۹).
۱۰. «ایلچی مذکور را به مناسبت علم و فضل درخانه علیجناب صدرات پناه قاضی خان صدرالحسینی فرود آوردند» (منشی، ۱۳۸۲: ۲/۸۴۸).
۱۱. در سال ۱۰۴۰ ه.ق/۱۶۳۰ م. «حکم شد که دیگر به تمشیت امور سلطنت نپردازد» (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۸-۱۲۶).
۱۲. در روز سه‌شنبه شهر شعبان میرزا حبیب‌الله ولد شیخ حسین جبل عاملی را به رتبه صدرات، سرافراز ساختند» (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۸-۱۲۶).
۱۳. پس از درگذشت میرزا حبیب‌الله، فرزندش میرزا مهدی به صدرات رسید (وحیدقزوینی، ۱۳۲۹: ۱۴۳).
۱۴. در سال ۱۰۷۷ ه.ق/۱۶۶۶ م، میرزا ابوصالح رضوی نیز صدر عامّه شد (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۲۹).
۱۵. «صدر، میرزا نجف خان بود» (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۰).

				میرزا رفیع-الدین محمد خلیفه <sup>۱۱</sup>			امیر معزالدین محمد اصفهانی <sup>۱</sup> میر اسدالله شوشتری <sup>۲</sup> شاه تقی‌الدین محمد اصفهانی <sup>۳</sup> امیر محمدیوسف استرآبادی امیر زین‌الدین علی <sup>۴</sup>		
محمدباقر مجلسی جعفر بن عبدالله حویزی میر محمد صالح خاتون‌آبادی میر محمدباقر خاتون‌آبادی ملا محمد حسین ملاباشی	محمدباقر سبزواری میر سید محمد معصوم بن میرزا مهدی اعتمادالله آقا حسین خوانساری محمدباقر مجلسی	میرزا قاضی بن کاشف‌الدین محمد اردکانی عزالدین علی تقی بن علی بن ابی العلاء میرزا علیرضا بن میرزا	میرزا قاضی بن کاشف-الدین محمد اردکانی	شیخ بهایی شیخ محمد مفتی اصفهان میر غیاث-الدین محمد	-	-	علی بن عبد العالی امیر معزالدین محمد بن شاه تقی‌الدین محمد اصفهانی شیخ علس منشار <sup>۱۹</sup>	-	شیخ-الاسلام <sup>۱۸</sup>

<sup>۱</sup> محقق کرکی در سال ۹۳۹ هـ.ق/۳-۱۵۳۲ م، «میر غیاث‌الدین را از صدرات معزول کرده، امیر معزالدین محمد اصفهانی را به جای او نصب کردند» (روملو، ۱۳۴۹: ۳۲۰).

<sup>۲</sup> وی مورد حمایت جدی محقق کرکی بود و محقق کرکی از او پیوسته با شاه‌تیماسب سخن می‌گفت (روملو، ۱۳۴۹: ۵۱۰).

<sup>۳</sup> پس از وفات میر اسدالله شوشتری (۹۶۴ هـ.ق/۷-۱۵۵۶ م)، صدرات به شاه تقی‌الدین محمد اصفهانی رسید (منشی، ۱۳۸۲: ۱۴۴/۱).

<sup>۴</sup> در سال ۹۷۰ هـ.ق/۳-۱۵۶۲ م، صدرات عراق، فارس و خوزستان به امیر محمدیوسف استرآبادی داده شد و صدرات شیروان، خراسان و آذربایجان به امیر زین‌الدین علی، پسر امیر اسدالله شوشتری سپرده شد (روملو، ۱۳۴۹: ۵۳۸).

<sup>۱۱</sup> میر صدرالدین محمد، هنگامی که به صدارت رسید، «کودک رضیع» بود. بنابراین، میرزا رفیع «عموزاده‌اش» به دستور شاه به نیابت از او به صدرات پرداخت (منشی، ۱۳۸۲: ۱۰۸۹/۳).

<sup>۱۸</sup> معمولاً پایتخت یک شیخ‌الاسلام داشت و به همین ترتیب، در شهرها و ولایات نیز یک شیخ‌الاسلام فعالیت می‌کرد؛ حتی گاه شیخ‌الاسلام یک شهر، به متولی‌گری بعضی از آستانه‌ها مثل مشهد نیز می‌رسید (شاملو، ۱۳۷۱: ۲۹۵/۱). در جدول فوق، تنها نام شیخ‌الاسلام‌های اصفهان ذکر شده است.

<sup>۱۹</sup> یکی از شاگردان کرکی در اصفهان به نام شیخ علی منشار، «شیخ‌الاسلام و وکیل حلالیات» در این شهر بوده است (منشی، ۱۳۸۲: ۱۵۴/۱).

میرزا سید محمد بن میرزا محمد امین شیخ عبدالله سماهیچی شیخ احمد بن حسین حنّ عاملی	حبيب الله صدر سيد محمد بن عبدالحسين بن ابراهيم بن شبابه حسینی بحرانی محمدباقر سبزواری								
میر محمدباقر خاتون آبادی <sup>۱</sup> ملا محمد حسین تبریزی <sup>۲</sup>	-	-	-	-	-	-	-	-	ملا باشی

نکته قابل توجه این بود که در نتیجه رویه‌های سیاسی و مذهبی صفویان، ایران به صورت کانون اصلی تشیع اثنی‌عشری درآمد و همه اعضای رده بالای این ساختار، در این سه منصب اصلی و بنیادی خلاصه نمی‌شدند. در کنار هر یک از مناصب و در زیر نظارت آنان، مجموعه‌ای از اعضای رده پایین‌تر هر بخش فعالیت می‌کردند و یک شبکه گسترده و کارآمد دیوانی را تشکیل می‌دادند که از پایتخت تا دورترین نقاط قلمرو صفویان را تحت پوشش قرار می‌داد و کارکردهایی در جهت نشر کانون‌های آموزش و پژوهش تشیع اثنی‌عشری، در مقیاسی محدودتر ارائه می‌کرد. این امر، به معنای زمینه شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی در ساختار دینی در ایران و کارکردهای متعدد دینی در سطح جامعه و دیوانی در سطح دیوان‌سالاری صفوی بود. با استقرار و استمرار ساختار سیاسی صفویان، ساختار دینی همراه با آن نیز مستقر و نهادی شد که با تکیه بر رویکرد نهادگرایی تاریخی، بر تحولات و دگرگونی‌های نهادی ایبی متمرکز شد که از مدل «تعادل منقطع»<sup>۳</sup> پیروی می‌کنند. در این مدل، بر چسبندگی و مقاومت آرایش‌های نهادی شکل‌گرفته به صورت تاریخی تأکید می‌شود. در عین حال، همین امر سبب بروز یک رشته دغدغه‌ها و نگرانی‌های جدید در جهان اندیشه‌ای تشیع اثنی‌عشری

<sup>۱</sup>. میرزا سمیع، ۱۳۶۸: ۱؛ میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۶۴.

<sup>۲</sup>. «فضلیت پناه ملا محمد حسین ولد ملا شاه محمد تبریزی، ملا باشی گردید» (خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۶۹).

<sup>۳</sup>. استعاره «تعادل منقطع» (Punctuated equilibrium)، توصیف مناسبی از رویکرد تحلیلی ای است که نهادهای سیاسی را مانا و پایدار در دوره‌ای طولانی مدت در نظر می‌گیرد (Krasner, ۱۹۸۴: ۲۴۳).

نیز گشت (صفت گل، ۱۳۸۱: ۵۴ و ۵۹۸). ساختار دیوانی دینی، در نهاد تعلیم و تربیت رسمی در جامعه صفویان، در مجموعه نهادی بزرگ‌تری (نهاد دین) قرار دارد و تغییر در هر عنصر نهادی، می‌تواند باعث تغییرات در کل پیکربندی نهادی شود. از این رو، نیروهایی که از پیکربندی نهادی موجود نفع می‌برند، در مقابل تغییرات مقاومت می‌کنند (پیرسون و اسکاچیل، ۲۰۰۲: ۶۹۳).

### ساختار اقتصادی دینی؛ غیروقفی و وقفی

شاه صفوی نیز بیش از گذشته برخوردار از قدرت در ساختار اجتماعی گردید. این قدرت، از یک سو، با حمایت نظامی غلامان گرجی، حفاظت و حراست می‌شد و از سوی دیگر، با تلاش نظری عالمان دینی، نظریه سلطنت با صورت‌بندی جدیدی که متأثر از استدلال‌های شیعی بود و بر حقوق الهی شاه در قدرت تأکید داشت، بُعد مشروع‌تری به دست آورد (Arjomand, ۱۹۸۴: ۹۳-۹۹). آنچه این دو را در کنار سلطنت قرار می‌داد، بهره‌مندی آنان از اراضی ای بود که به صورت املاک وقفی و سیورغال به طبقه مذهبی سپرده شده بود و دیگر، زمین‌هایی که خاصه بودند و غلامان به عنوان ناظر در ایالات خاصه منصوب می‌شدند و با جمع‌آوری عایدات و ریختن آن به خزانه شاهی، شاه مستمیری آنها را مستقیماً تأدیه می‌کرد.

نخستین شاهان صفوی، معافیت‌های مالیاتی به صورت سیورغال به علما اعطا کردند که تمامی اعضای خانواده علما به صورت «نوعی حق آب و گل» نسبت به زمین‌ها از آنها بهره می‌بردند (Fragnet, 1986: 506-507). سیورغال، معافیتی دائم و موروث بود و یا آن، ناحیه مشمول معافی در قلمرو حکومت نوعی خودمختاری حاصل می‌کرد. در اصل، سیورغال در مقابل تعهد آماده داشتن عده‌ای از افراد مقرر و معهود واگذار می‌شد (مینورسکی، ۱۳۶۸: ۴۴). «در [این عصر،] مهم‌ترین تغییری که در ترکیب طبقه زمین‌دار پدید آمد، این بود که بر عده زمین‌های متعلق به طبقات روحانی به مراتب افزوده شد. شاید آنان در ابتدا این زمین‌ها را به عنوان «متولیان اوقاف» یا از طریق تیول‌های موروثی یا سیورغال‌ها در اختیار خود داشتند، اما به مرور دهور بسیاری از زمین‌ها مبدل به املاک شخصی شد» (لمبتون، ۱۳۴۵: ۲۴۷). «مضار سیورغال را که شاه با استبداد و اختیار نامحدود تفویض می‌کرد، مقامات مسئول به خوبی درک می‌کردند؛ ولی در این کار، آن اندازه سود بود که درمانی برای این درد یافته نمی‌شد» (مینورسکی، ۱۳۶۸: ۴۵-۴۴)؛ حتی برخی از این سیورغال‌ها، به ناحیه‌هایی خودمختار در داخل کشور تبدیل می‌شدند (سیوری، ۱۳۷۴: ۱۶۷).

فرمان شاه تهماسب برای جلب رضایت محقق کرکی در زمینه اعطای مقدار زیادی زمین و معافیت مالیاتی، اهمیت بسیاری داشت؛ «مزرعه کیسه و دوالیب که... واقع است در نهر نجف اشرف و مزرعه ام‌الآزمات و اراضی خین‌الوعد رماحیه که احیا کرده مومی‌الیه (کرکی) بر مشارالیه وقف صحیح شرعی فرمودیم و بعد از آن بر اولاد او ما تعاقبوا و تناسلوا به موجبی که در وقفیه مسطور است... و مادام که وجه مذکور از دارالضرب به وکلاء مومی‌الیه واصل نشود یک دینار به احدی ندهند» (Arjomand, 1988: 254). برخوردار کردن علمای شیعه در ایران از حداکثر تخفیف مالیاتی که معمولاً بر منابع ارضی وضع می‌شد، نخستین نشانه وضعیت ممتاز امنیت اقتصادی آنان بود.

شاه اسماعیل دوم، سیاست سختگیرانه‌ای را نسبت به امرای سپاهی استاجلو در پیش گرفت. شاه، سیورغال‌ها را یا پس گرفت یا تقسیم کرد و از اداره امور دولت غافل شد و در گماردن کارگزاران دولت، از خود دودلی نشان داد (منشی، ۱۳۸۲: ۳۲۷/۱). وی حتی پیش‌تر تلاش کرده بود تا سیاست اعطای زمین به سادات را تغییر دهد و سیورغال‌های اعطایی به علما را پس گیرد تا آنان را متزلزل و ضعیف کند (مزاوی، ۱۳۶۸: ۵۳). با وجود این، در اواخر این دوره، علمای صاحب‌مقام همچنان به این سیورغال‌ها که مایه دوام قدرت آنان بود، دسترسی داشتند (Floor, 1998: 57-60).

برت فراگنر، معتقد است که شهریاران صفوی، برای ایجاد تمرکز سیاسی مبارزه کردند و برای تحقیق این امر، مانع از در اختیار گرفتن سیورغال‌های عمده توسط گروه‌های اصلی جامعه شدند (Fragnet, 1986: 507)؛ هرچند باید این مطلب را تصریح کرد که تمرکز به صورت عام حاصل نشد و فقط در حوزه محدود دیوانی و اقتصادی تحقیق یافت (Matthee, 1991: 154-159).

علاوه بر سیورغال‌ها که به یک تیول موروثی شباهت داشت (مینورسکی، ۱۳۶۸: ۴۶-۴۵) و در مواردی این سیورغال‌ها، برخی از اعضای ساختار دینی را تارده مالکان ارتقا می‌داد، تولیت زمین‌های وقفی و سایر انواع وقف که در اختیار اعضای ساختار دینی قرار می‌گرفت نیز نقش مهمی در استقلال مالی علما ایفا کردند و سبب بهره‌مندی آنها از حقّ التولیه می‌شد. این حقّ التولیه که دو نوع «تولیت موقوفات قدیم»، «تولیت قدیمی» یا «تولیت شرعی» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۵۵: ۱۹۸/۱) و «تولیت جدیدی» یا «تفویضی» (میرزا سمعی، ۱۳۶۸: ۳) نام داشت، در عمل و بسته به نوع موقوفات، کم و بیش بود؛ اما به طور معمول، در انواع موقوفات سلطنتی و درباری بسیار چشمگیر می‌شد؛ حتی در مواردی که تولیت نیز در اختیار سایر اعضای ساختار دینی نبود، آنها از طریق راه و روش دیگری، از منافع اوقاف تعیین‌شده بهره‌مند می‌شدند. افزون بر این، به نظر می‌رسد هم از دیدگاه شرعی و هم از

دیدگاه عرفی، پیوند مجموعه اوقاف با ساختار دینی، امری اجتناب‌پذیر بوده است (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۳۶۱).

همه شواهد، حاکی از آن است که با توسعه املاک وقفی و واگذاری تولید آن به نمایندگان آن طبقه، و نیز اهدای سیورغال، از زمان شاه‌عباس اول به بعد، بر اهمیت اجتماعی این گروه افزوده شد. چون املاک وقفی در سراسر بلاد ایران پراکنده بودند، حضور طبقات مذهبی و سادات نیز به همان میزان برای اداره آن املاک ضرورت یافت. این تحول، با دو پیامد مهم همراه شد؛ نخست آنکه به تدریج عالمان دینی صاحب پشتیبانی‌های مالی (منشأ دولتی)، املاک و ثروت قابل توجهی شدند؛ برای مثال، به طور عام، از فعالیت‌های مرتبط با مدارس، مساجد، امامزاده‌ها، تکیه‌ها و سایر مؤسسات دینی و حتی غیردینی درآمد سرشاری به اعضای ساختار دینی تعلق می‌گرفت. دیگر اینکه در میان اقشار مختلف اجتماعی، نفوذ زیادی به هم رسانیدند و با پیوندهای خانوادگی که میان آنان و درباریان و بازرگان محلی منعقد گردید، رفته‌رفته نهاد مذهبی، چهره‌ای ایرانی به دست آورد (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۵۱؛ بنائی و همکاران، ۱۳۸۰: ۲۰۰-۱۹۹).

بنابراین، بررسی ساختار اقتصادی دینی، به‌ویژه ساختار نهاد وقف، از آن رو اهمیت ویژه‌ای دارد که به نظر می‌رسد نهادی ویژه با ساختاری منظم و درآمدهایی ثابت برای اعضای ساختار دینی بوده است و به دلیل وجود آن، ساختار دینی می‌توانسته است در زمینه زندگی روزمره، تحصیل و تدریس و نفوذ اجتماعی و سیاسی، کامیاب باشد (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۳۱۶). در جریان پیوند روحانیت با زمین از طریق سیورغال‌ها و اوقاف از طریق اعطای زمین به اعضای رده بالای ساختار دینی، ترکیب و پیکربندی نهادی در جامعه، بیانگر توزیع قدرت و منافع در جامعه هستند. کنشگرانی که از قدرت و منافع متفاوتی برخوردار هستند، در مقابل تحولات نهادی، منافع و جهت‌گیری‌های متفاوت و متضادی خواهند داشت. بدین ترتیب، نیروهایی که از روابط نهادی موجود منتفع هستند، در مقابل تغییرات نهادی مقاومت کرده و برای بازتولید آنها تلاش می‌کنند (پیرسون و اسکاچیل، ۲۰۰۲: ۶۹۳).

پیوند روحانیت با اقشار مختلف اجتماعی بازاریان از طریق اداره امور شرعی و مدنی گسترش موقوفات که اداره یا نظارت بسیاری از آنها به عهده طبقات مختلف علما و روحانی بود، منافع مشترکی را برای این گروه با دیگر گروه‌ها، از جمله زمین‌داران و گروه‌های مختلف بازار همچون

تجار و اعضای اصناف به وجود آورد که باعث پیوند و اتحاد هرچه محکم‌تر علما و این گروه‌ها شد. این اتحاد، از جمله ویژگی‌های مهم دوره صفویه می‌باشد و با ازدواج متقابل بین علما و خانواده‌های بازرگانان بیشتر تقویت می‌شد (سیوری، ۱۳۷۴: ۱۶۶).

استقرار حکومت صفویه و در پی آن، گسترش شهرها و همچنین کاروانسراها و راه‌های ارتباطی، شرایط مناسبی را برای رشد و قدرت یافتن این نیروی اجتماعی که در کنار دو نیروی دیگر، یعنی ایلات و علما، نقش مهمی در تحولات آتی، به‌ویژه دوران حکومت قاجار داشت، فراهم کرد. پیوند میان بازار و بازاریان، حوزه و روحانیون، یک پیوند عمیق سنتی بوده که حداقل به دو دلیل قابل بررسی است؛ از یک سو اینکه طبقه بازاریان در مقایسه با دیگر طبقات اجتماعی در ایران، نسبت به اسلام توجه بیشتری داشته و تمایلات مذهبی قوی‌تری را در آنها می‌توان دید. از سوی دیگر، نفوذ قدرتمند علما در بازار نیز جنبه‌های اقتصادی داشته است. حاصل این دو دلیل اینکه بازار علاوه بر آنکه مرکز تجاری و صنعتی بود، مرکز حیات اجتماعی و فرهنگی نیز محسوب می‌شد. «پشت به پشت مغازه، کارگاه و انبارهای اصناف، مساجد، مدارس و تکیه‌هایی قرار داشت» که محل تلاقی همکاری اهل بازار و روحانیون محسوب می‌شد (کیوانی، ۱۳۹۲: ۱۵۰).

پیوند میان نهاد قدرت و عالمان دینی، تا سقوط صفوی ادامه یافت؛ هرچند در این فاصله، برخی از سر مخالفت، به هم‌آوردجویی با سلطنت پرداختند؛ چنان‌که شاردن به وجود چنین جریان فکری در عهد شاه‌عباس دوم اشاره دارد و نمونه‌ای از آن را نام برده است (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۹۸؛ شاردن، ۱۳۴۵: ۱۱۴۶/۳-۱۱۴۵). با وجود این، رابطه این دو نهاد، رابطه‌ای دوسویه بوده و در عین همکاری نسبی با یکدیگر، متولیان هر دو نهاد، هیچ‌زمانی مستقل عمل نکردند و علما دخالتی در سیاست دولت صفوی نداشتند؛ بلکه در خدمت نهادهای دولت بودند؛ با این حال، نشانه‌هایی که بر قطع روابط میان آنها گواهی دهد، به دست نیامده است.

### نتیجه

بررسی نهادهای روحانیت و حکومت در عصر صفویه، نشان داد که این نهادها به لحاظ ماهیت درونی، از پیچیدگی و سطوح مختلف و لایه‌های پنهانی برخوردار هستند و متناسب با درجه مقتضیات جامعه، خود را عیان می‌سازند. صفویان در فضای اجتماعی حکومت خود، با فقها و علمایی روبه‌رو شدند که برای نخستین‌بار نظام اندیشگی خویش را با رسمیت‌بخشی به مذهب شیعه



اثنی‌عشری متحول ساختند و آن را از طریق پیوند با آموزه‌های شیعه، به سوی سیاسی شدن حرکت دادند و راه را برای تحولات سیاسی، اجتماعی، مذهبی و سایر مدیریت‌های جدید، هموار ساختند. جامعه ایران در عصر صفویه، از یک تعادل نهادی برخوردار بود که در آن، نهادهای مختلف اجتماعی، سیاسی و مذهبی، بر اساس توازن قدرت موجود در آن زمان، در یک شبکه از روابط متقابل با یکدیگر به کنش می‌پرداختند. این تعادل نهادی، منعکس‌کننده توازن قدرت در میان نهادهای دین و دولت بود. فرایند طی شده در زمینه روابط متقابل سلاطین صفوی و علمای شیعی به منظور شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی در جامعه، افزون بر تقویت موقعیت علمای شیعه در ایران، صرافت سیاسی شاهان صفوی برای کسب مشروعیت سیاسی، رقابت‌های منطقه‌ای و مبارزه با همسایگان سنتی (عثمانی)، ایجاد تغییر در نیروهای نظامی ترکمانی مشهور به قزلباش، و همچنین نیروی معنوی همانند تصوف، رواج آموزه‌ها، شعایر و آیین‌های تعریف‌شده اسلامی مبتنی بر قواعد فقهی مذهب شیعه، و در نهایت، شکل‌گیری و تعمیق فرهنگ شیعی در جامعه ایران، به دستاوردهای مهم دیگری نیز اشاره دارد. از آنجا که علمای عاملی مناصب اصلی ساختار دیوانی دینی دولت صفوی را در اختیار داشتند - که نوعی مصونیت بخشی به نهاد سیاست در برابر علمای شیعه مخالف حکومت بود - ناچار بودند تا دیدگاه خود درباره تصوف عامیانه و عرفان، باورهای مذهبی توده مردم و نیز مراسم رایج در میان اصناف را مشخص سازند. فقهای مورد حمایت دولت، از طریق استدلال‌های مخالف و موافق، قادر بودند تا پیروزی‌های مهمی در مبارزه بر ضد بدعت و تصوف عامیانه به دست آورند. آنها در عین حال، حوزه فقهی را در انحصار خویش داشتند و در صدد ایجاد پیوندهای اساسی اجتماعی بودند تا مقداری استقلال و قدرت سیاسی کسب نمایند.

در همین دوران، رهبران پُرنفوذ مذهبی با حمایت شاهان صفوی، صاحب امتیاز منابع جدید قدرت همچون اعطای امتیازهای اقتصادی و معافیت‌های مالیاتی به صورت سیورغال، تولیت زمین‌های وقفی و سایر انواع وقف شدند که پیامدهای مهمی داشت. در نگاه نخست، ساختار دیوانی دینی، هم‌اداره ساختار اوقاف را بر عهده داشت و از طریق این امر، از آن بهره‌مند می‌شد و هم خود بخشی از درآمد آن را در اختیار می‌گرفت. دستاورد مهم دیگری که در این زمینه رخ داد، ظهور چهره ایرانی نهاد مذهبی بود. از این رو، این تعادل نهادی، نه ناشی از سلطه یک نهاد بر نهادهای دیگر، بلکه محصول موازنه قدرت مبتنی بر نیازهای متقابل این نهادها به یکدیگر بود که ریشه در شرایط و نحوه

شکل‌گیری حکومت صفویه مبتنی بر ترکیب نیروهای سیاسی - اجتماعی و قدرت ایدئولوژیک داشت.

### منابع

۱. ابی‌صعب، رولاجردی (۱۳۹۶)، تغییر مذهب در ایران، ترجمه: منصور صفت‌گل، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. اصفهانی، محمد معصوم بن خواجگی (۱۳۶۸)، خلاصه السیر (تاریخ روزگار شاه صفی صفوی)، به کوشش: ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی.
۳. الگار، حامد (۱۳۵۶)، دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجاریه، ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات توس.
۴. بنائی، امین و همکاران (۱۳۸۰)، صفویان، ترجمه و تدوین: یعقوب آژند، تهران: مولی.
۵. منشی، اسکندریبگ (۱۳۸۲)، تاریخ عالم‌آرای عباسی، با اهتمام: ایرج افشار، تهران: مؤسسه امیرکبیر.
۶. جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۷. حیدری الصفوی، شاه‌طهماسب (۱۳۶۳)، تذکره شاه‌طهماسب، تصحیح: امرالله صفری، تهران: شرق.
۸. حسینی سوانح‌نگار تفرشی، ابوالمفاخر (۱۳۸۸)، تاریخ شاه‌صفی [تاریخ تحولات ایران در سال-های ۱۰۳۸-۱۵۲ هجری قمری]، تصحیح: محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب.
۹. خاتون‌آبادی، عبدالحسین (۱۳۵۲)، وقایع السنین و الاعوام، به کوشش: محمدباقر بهبودی، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
۱۰. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین الحسینی (۱۳۵۳)، حبیب السیر، زیر نظر: محمد دبیر سیاقی، تهران: خیام.
۱۱. خوانساری، محمدباقر (۱۳۵۵)، روضات الجنّات فی احوال العلما و السادات، ترجمه: محمدباقر ساعدی، تهران: انتشارات اسلامیة.
۱۲. روملو، حسن (۱۳۴۹)، احسن التواریخ. به اهتمام: عبدالحسین نوایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۳. زرکلی، خیرالدین (۱۹۹۲)، الاعلام، بیروت: دار العلم للملایین.

### کشاورز و همکاران: بررسی زمینه‌های شکل‌گیری تعادل نهادی سنتی... ۳۳

۱۴. سیوری، راجر (۱۳۷۴)، ایران عصر صفوی، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
۱۵. (۱۳۸۰)، در باب صفویان، ترجمه: رمضان‌علی روح‌اللهی، تهران: نشر مرکز.
۱۶. شاردن، ژان (۱۳۴۵)، سفرنامه، ترجمه: محمد عباسی، جلد سوم، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۱۷. شاملو، ولی قلی بن داود قلی (۱۳۷۱)، قصص الخاقانی، تصحیح: دکتر سیدحسن سادات ناصری، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۷۶)، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: بنیان.
۱۹. صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفویه، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۲۰. — (۱۳۸۸)، فراز و فرود صفویان، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۱. عبدی بیک‌شیرازی، زین‌العابدین (۱۳۶۹)، تکملة الاخبار (تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۷۸ هجری قمری)، به کوشش: عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی.
۲۲. قمی، احمد بن حسین (۱۳۵۹)، خلاصة التواریخ، تصحیح: احسان اشراقی، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.
۲۳. کدی، نیکی آر (۱۳۸۱)، ایران دوران قاجار و برآمدن رضاخان (۱۳۰۴-۱۱۷۵)، ترجمه: مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
۲۴. کدیور، جمیله (۱۳۷۹)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران: طرح نو.
۲۵. کیوانی، مهدی (۱۳۹۲)، پیشه‌وران و زندگی صنفی آنان در عصر صفوی (جستارهایی در تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران)، ترجمه: یزدان فرخی، تهران: امیرکبیر.
۲۶. لاکهارت، لارنس (۱۳۸۳)، انقراض سلسله صفویه، اسماعیل دولتشاهی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۷. لمبتون، آن. کی. اس (۱۳۴۵)، مالک و زارع، منوچهر امیری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۸. — (۱۳۷۴)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق: سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران: عروج.
۲۹. مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، عین‌الحیوة، تهران: مرکز چاپ و نشر کتاب.
۳۰. مدرسی طباطبایی (۱۳۵۵)، حسین، تربیت پاکان، قم: انجمن آثار ملی.
۳۱. مزای، میشل. م (۱۳۶۸)، پیدایش دولت صفوی، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.
۳۲. میرزا رفیعا، محمدرفیع (۱۳۸۵)، دستور الملوک، به کوشش: محمد اسماعیل مارچینکوفسکی، ترجمه: علی کردآبادی، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.

۳۳. میرزا سمیعا (۱۳۶۸)، تذکرة الملوك، به كوشش: محمد دبیرسیاقي، تهران: امیرکبیر.
۳۴. مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۶۸)، سازمان اداری حکومت صفویان (یا تعلیقات مینورسکی بر تذکرة الملوك)، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، با حواشی: سید محمد دبیر سیاقي، تهران: امیرکبیر.
۳۵. نوروزی، جمشید و شهرام رمضانی (۱۳۹۴)، «علل تعاملات سلاطین صفوی با علمای شیعه و نتایج آن»، پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، سال پنجم، شماره ۱۹: ۵-۲۴.
۳۶. وحیدقزوینی، محمدطاهر (۱۳۲۹)، عباسنامه یا شرح زندگانی ۲۲ساله شاه‌عباس ثانی (۱۰۷۳-۱۱۵۲)، به كوشش: ابراهیم دهگان، اراک: کتاب‌فروشی داودی.

1. Arjomand, Said Amir. (1984), "The Shadow of God and the Hidden Imam. Religion, Political Order and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890-. Chicago-London, the Un. of Chicago Press.
2. \_\_\_\_\_ (1988), "Two Decrees of Shah Tahmasp Concerning Statecraft and the Authority of Shaykh 'Ali al-Karaki," in S. A. Arjomand, ed., Authority and Political. Culture in Shi'ism, New York.
3. Collier, Ruth B. and Collier, David. (1991), *Shaping the Political Arena*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
4. Floor, Willem. (1998), *A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods*, New York.
5. Fragner, Bert. (1986), "*Social and Internal Economic Affairs*", in P. Jackson and L. Lockhart (eds), The Cambridge History of Iran.
6. Hourani, Albert. (1986), "From Jabel Amil to Parsia", Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS), 49(1), pp. 133-140.
7. Krasner, Stephen D. (1984), "Approaches to the State: Alternative Conceptions and Historical Dynamics", Comparative Politics, 16(2): 223-246.

8. Knight, Jack. (1992), *Institutions and Social Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press.
9. Mahoney, James. (2000), "Path Dependence in Historical Sociology", *Theory and Society*, 29(4): pp. 507-548.
10. Matthee, Rudi. (1991), *Politics and Trade in Late-Safavid Iran: Commercial Crisis and Government Reaction Under Shah Solayman (1666-1694)*, Ph.D. diss, UCLA.
11. Minorsky, Vladimir. (1964), "Iranica Twenty Articles", Publications of the University of Tehran.
12. Roemer, Hans R. (1986), "The Safavid Period", in P. Jackson and L. Lockhart (eds), *The Cambridge History of Iran*, Cambridge University Press, Vol. 6.
13. \_\_\_\_\_ (1990), "The Qizilbash Turcomans: Founders and Victims of the Safavid Theocracy", in Michel M. Mazzaoui and Vera Moreen (eds), *Intellectual Studies on SLAM: Essays Written in Honor of Martin B. Dickson*, Utah.
14. Pierson, Paul and Skocpol, Theda. (2002), "Historical Institutionalism in Contemporary Political Science", In: Henry Milner / Ira Katznelson (eds.), *Political Science: The State of the Discipline*, New York: W.W. Norton, 693-721.
15. Steinmo, Sven. (2008), "Historical Institutionalism?" In Della Porta, Donatella and Keating, Michael (eds.), *Approaches and Methodologies in the Social Sciences. A Pluralist Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press: 118-138.

16. Streeck, Wolfgang & Thelen, Kathleen(2005), *Beyond Continuity: Institutional Change in Advanced Political Economies*, New York: Oxford University Press.
17. Thelen, Kathleen & Steinmo, Sven. (2002), “Historical institutionalism in comparative politics”, In Seven Steinmo; Kathleen Thelen, & Frank Longstreth, (Eds.), *Structuring politics: Historical institutionalism in comparative analysis*, Cambridge: Cambridge University Press:1-32.
18. Thelen, K. (2008), “How Institutions Evolve: Insights from Comparative Historical Analysis”, In J.
19. Mahoney & D. Rueschemeyer(Eds.), *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press: 208-240.
20. Savory, Roger. (1987), “The Qizilbash, Education and the Arts”, in *Studies on the History of Safavid Iran*, London.