

کنکاشی بر مناسبات نهاد دانش و قدرت در دوره صفوی با تأکید بر روابط علما و پادشاهان

سمیه حمیدی^۱

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند

پیمان زنگنه

مربی گروه علوم سیاسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند

(تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۲۰ - تاریخ تصویب: ۹۵/۹/۱۳)

چکیده

گفتمان مجموعه‌ای از احکام و گزاره‌هاست که شرایط را برای عاملان اجتماعی معنادار می‌کند. در رویکردهای گفتمانی، برخی از مفاهیم و موضوع‌ها کنار گذاشته می‌شوند؛ زیرا نظام گفتمانی بنا به ماهیتی که دارد برخی از موضوع‌ها و مفاهیم را برجسته می‌کند و برخی دیگر را به کنار می‌نهد. در نظام گفتمانی برخی از دانش‌ها بر اساس مطلوب‌های نظام قدرت برجسته می‌شوند؛ زیرا آن دانش‌ها بنا به ماهیتی که دارند به آن نظام سیاسی مشروعیت می‌بخشند. در دوره صفویه که نقطه عطفی در تاریخ تشیع محسوب می‌شود، دانش فقه به نهاد قدرت مشروعیت می‌بخشید؛ زیرا در این دوره بسیاری از کردارهای پادشاهان بر مبنای تعالیم و آموزه‌های تشیع شکل گرفته بود. در این زمان بسیاری از علما از سایر شهرهای اسلامی به ایران می‌آمدند و تحت تأثیر فضای مساعدی که پادشاهان صفوی ایجاد کرده بودند، آموزه‌های شیعی را ترویج می‌کردند. ماهیت روابط علما و پادشاهان صفوی از آنجا اهمیت دارد که بسیاری از علمای شیعی در مشروعیت‌بخشی و تحکیم موقعیت حاکمان صفوی نقش ارزنده‌ای را ایفا کرده‌اند؛ اما برخی از این علما در قالب همان ساختار دانشی که به پادشاهان مشروعیت می‌داد، از نزدیک شدن به پادشاهان صفوی خودداری می‌کردند و با رویکردی انتقادی، بسیاری از رفتارهای آنان را تأیید نمی‌کردند. پرسش این پژوهش آن است که عالمان دینی در دوره صفویه در ارتباط با پادشاهان به تولید چه دانشی اقدام کردند؟ این نوشتار بر آن است تا با تکیه بر روش گفتمان دانش قدرت میشل فوکو، نوع رویکردهای موافق و مخالف علما در نهاد تولید دانش فقه را نسبت به ساختار قدرت صفوی بررسی و کنکاش کند.

واژگان کلیدی

پادشاهان صفوی، دانش، علما، قدرت، گفتمان مشروعیت‌زا، گفتمان مشروعیت‌زدا.

مقدمه

مسئله مشروعیت نظام‌های سیاسی از موضوع‌هایی است که ساخت قدرت و نهاد دانش را در رابطه تأثیر و تأثر قرار می‌دهد. از دوره‌هایی که به مسئله مشروعیت نظام سیاسی توجه می‌شود، دوره‌ای است که آن نظام در حال شکل‌گیری و تأسیس است. تأسیس سلسله صفویه در ایران بیانگر توجه به مسئله مشروعیت سیاسی است. برپایی نخستین دولت شیعی از سوی صفویان، نشانگر تلاش نظام صفوی برای ایجاد بنیادی مشروعیت‌زا برای تداوم حیات سیاسی خویش است.

پس از هجوم مغولان، رشد دانش تصوف و عرفان در ایران را شاهدیم که در ابتدای قدرت‌یابی خاندان صفوی از آن استفاده شد؛ اما با تداوم حکومت صفوی، به‌حاشیه‌رفتن تصوف و هژمونیک‌شدن دانش فقه را شاهدیم. شاه اسماعیل به‌عنوان بنیانگذار سلسله صفوی با جایگزین کردن گفتمان شیعه اثنی‌عشری به‌جای گفتمان صوفیانه، به تغییر مهم در مبانی مشروعیت نظام سیاسی صفوی دست زد. هرچند گفتمان صوفیانه تا اواخر حکومت صفویان به‌عنوان گفتمان در حاشیه به حیات خود ادامه داد؛ اما گفتمان مسلط و اثربخش در دوره صفویان، همان گفتمان اثنی‌عشری بود که در چند مرحله تداوم یافت که دوره‌های تأسیس، تثبیت، اوج و شکوفایی، گذار و زوال و انحطاط را شامل می‌شد. پادشاهان صفوی در هر یک از مراحل حیات این گفتمان مسلط به شیوه‌های خاصی، در پی آن بودند که با استفاده از علائم و نمادهای این گفتمان، فرایند اثربخشی به ساختار قدرت را تضمین کنند.

در دوره صفوی بسیاری از علما برای مشروعیت‌بخشی به ساختار قدرت صفویه، دانش فقه را بازتولید کردند. عالمانی مانند محقق کرکی و شیخ بهایی از علمایی بودند که دانش فقه را به‌گونه‌ای بازتولید کردند که در راستای اهداف ساختار قدرت قرار بگیرد؛ اما عده دیگری از علما مانند ابراهیم قطیفی و محقق اردبیلی، ضمن اختلاف دیدگاه فقهی با برخی دیگر از علمای موافق با ساختار قدرت، دانشی در حوزه فقه بازتولید کردند که کاملاً با اهداف ساختار قدرت مغایر بود. به هر حال، طرح مباحث فقهی توسط علمای موافق و مخالف، ضمن ایجاد تنوع در دانش فقه در مشروعیت‌زایی و مشروعیت‌زدایی از ساختار قدرت نیز مؤثر بود.

در این نوشتار، مواضع عالمان دستگاه تولید دانش فقه در دوره صفوی در ارتباط با پادشاهان صفوی یا صاحبان نهاد قدرت بررسی می‌شود. پرسش اساسی که در این زمینه مطرح می‌شود، این است که عالمان دینی در دوره صفویه در ارتباط با پادشاهان، به تولید چه نوع دانشی اقدام کردند؟ فرضیه این پژوهش آن است که بیشتر علمای دوره صفوی در مجموعه نهاد فقه، به بازتولید دانشی پرداخته‌اند که نتیجه آن تأیید و مشروعیت‌بخشی به نهاد قدرت است؛ اما برخی از این علما، دانشی را بازتولید کردند که نتیجه عینی آن مشروعیت‌زدایی از

نهاد قدرت است. در این مقاله ابتدا مباحث نظری تحلیل گفتمان و رابطه دانش و قدرت از منظر میشل فوکو کنکاش می‌شود؛ سپس مناسبات نهاد دانش با نهاد قدرت در دوره صفوی بر اساس پنج دوره تأسیس، تثبیت، شکوفایی، گذار و انحطاط بررسی می‌شود.

پیشینه پژوهش

در خصوص رابطه علما و پادشاهان در دوره صفوی آثار خاصی نوشته شده‌اند. برای نمونه، هاشم آقاجری در کتاب «مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در عصر صفوی» از منظر تاریخی، روابط علما با شاهان صفوی را بررسی کرده است. حسین‌آبادیان در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل مبانی مشروعیت و نامشروعیت نهاد سلطنت از دیدگاه علمای صفوی»، تأثیر مهاجرت علمای جبل عامل به ایران را در دوره صفوی بیان کرده است. همچنین در این زمینه منصور صفت‌گل با نگارش کتابی با عنوان «ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی»، نقش علمای جبل عامل را در دوره‌های مختلف سلسله صفوی، به‌شیوه تاریخی بررسی کرده است. جدای از این آثار که مستقیماً رابطه علما و پادشاهان صفوی را کنکاش کرده است در میان نوشته‌های این نویسندگان نیز می‌توان مباحثی را در این زمینه ملاحظه کرد: بنانی و دیگران (۱۳۸۰)، نوایی و غفوری فرد (۱۳۸۶)، سیوری (۱۳۸۲)، منصوربخت و طاهری مقدم (۱۳۸۹).

همه این آثار با رویکردی تاریخی فقط نقش علما در دوره صفویه و روابط آنان با پادشاهان صفوی را توصیف و تحلیل کرده‌اند؛ اما نوشتار پیش رو با گزینش رویکرد تحلیل گفتمان و بهره‌گیری از آرای میشل فوکو در تلاش است تا تأثیرگذاری ساخت قدرت بر دانش را در دوره صفویه واکاوی کند و سهم عالمان دین را به‌عنوان متولیان دانش در تولید گفتمانی موافق و مغایر با ساخت قدرت دولت صفوی نشان دهد. از سوی دیگر این نوشتار به‌دنبال آن است تا تأثیر حمایت پادشاهان صفوی را بر نحوه گسترش علوم و دانش فقه و جایگاه علما در ساخت اجتماعی و سیاسی این دوران را کنکاش کند. پس نوآوری این پژوهش در تلفیق رویکرد نظری با تحولات تاریخی دوره صفوی و ارائه مدلی تحلیلی از آن دوره است.

نظریه دانش و قدرت میشل فوکو

اندیشمندان بسیاری در خصوص گفتمان، نظریه‌پردازی کرده‌اند و بیشتر آن را از منظری نشانه‌شناسانه بررسی کرده‌اند؛ اما فوکو از اندیشمندانی است که این مفهوم را در ارتباط با قدرت و سازوکارهای سیاسی و اجتماعی بررسی کرده است (گاندی، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

فوکو در مطالعات خود بر خلاف رویه‌ها و اندیشه‌های جدید سعی کرد، نگاه جدیدی را در علوم اجتماعی ایجاد کند. مرزهای اصلی جهان اندیشه فوکو، شامل پدیدارشناسی، هرمنوتیک، ساخت‌گرایی و مارکسیسم است (ریفوس و رابینو، ۱۳۷۹: ۱۴). وی برخلاف پدیدارشناسی به فعالیت معنابخش سوژه خودمختار و آزاد متوسل نمی‌شود، برخلاف هرمنوتیک، قائل به حقیقتی غایی نیست. همچنین برخلاف ساخت‌گرایی در پی ایجاد الگویی قاعده‌مند برای رفتار انسان نیست. برخلاف مارکسیسم بر فرایندهای عمومی تاریخ تأکید نمی‌کند؛ بلکه ویژگی منفرد و پراکنده رخدادهای تاریخی را در نظر دارد. فوکو با گذار از دیرینه‌شناسی و حرکت به سمت تبارشناسی با مطالعه روابط قدرت، این مناسبات در سیر تحول تاریخی و گفتمانی‌اش را بررسی می‌کند. او در تبارشناسی خود، از مسئله دانش به سوی ارتباط دانش و جهان اجتماعی به‌ویژه قدرت و سیاست تغییر نگرش می‌دهد (کچوئیان، ۱۳۸۲: ۲۴). فوکو در تبارشناسی‌اش از حرکت هم عرض اندیشه و عمل سخن گفته است و به‌جای بررسی صورت‌های گفتمانی، دستگاه‌های دانش و قدرت را مطالعه کرده است. تحلیل اصلی او درباره اشکال اساسی ساختمان افکار و اندیشه‌های مبتنی بر روابط دانش و قدرت است که از راه آن‌ها انسان‌ها به سوژه تبدیل شده‌اند. او به بررسی روندهایی علاقه دارد که به‌وسیله آن‌ها، عقلانیت ساخته شده و بر سوژه انسانی اعمال می‌شود تا آن را به موضوع اشکال مختلف دانش تبدیل کند (درفوس و رابینو، ۱۳۷۹: ۱۵).

فوکو برخلاف نظریه‌پردازان پیش از خود، قدرت را چیزی تعریف می‌کند که فقط سرکوب نمی‌کند؛ بلکه مولد نیز هست، یعنی چیزی که رخدادهای و اشکال جدیدی از رفتار را به‌وجود می‌آورد (میلز، ۱۳۸۹: ۶۵). از نگاه فوکو قدرت در تمام سطوح جامعه پراکنده است و به‌جای نگرستن به سرچشمه‌های آن باید به پیامدهای آن توجه کرد (ضمیران، ۱۳۷۸: ۱۶۰). او می‌نویسد: «در واقع قدرت، توانایی خلق دارد. قدرت، واقعیت، قلمرو اشیا، موضوع‌ها و آیین حقیقت (صدق) را خلق می‌کند (پایا، ۱۳۸۳: ۴۲۶). به تعبیر دیگر، قدرت همه چیز است، همه چیز را خلق می‌کند؛ حتی خود حقیقت نیز بدون تردید یکی از صور قدرت است» (آفاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۴۵). فهم قدرت در اندیشه فوکو، ارتباط تنگاتنگی با فهم گفتمان و دانش دارد. از نگاه او «غیرممکن است که قدرت بدون دانش اعمال شود و غیرممکن است که قدرت منشأ دانش نباشد» (فوکو، ۱۳۸۶: ۱۱۵). وی تأکید می‌کند که هیچ رابطه قدرتی بدون تأسیس حوزه‌ای از دانش مربوط به آن وجود ندارد. به‌طور هم‌زمان هیچ دانشی بدون پیش‌فرض و تأسیس روابط قدرت ممکن نیست (Foucault, 1979: 27). فوکو گفتمان‌ها را در ارتباطی می‌سنجد که با دانش و قدرت دارند. از دید او قدرت و دانش در درون گفتمان با هم یگانه می‌شوند. نکته دیگری که فوکو به آن توجه می‌کند، مسئله مقاومت است. از نگاه فوکو، قدرت همیشه مقاومت ایجاد می‌کند (فوکو، ۱۳۷۸:

۲۴۲-۲۳۲). فوکو همواره قدرت را همراه با مقاومت، در کنار یکدیگر قرار می‌دهد (هیندس، ۱۳۹۰: ۱۱۵). در واقع در مقابل ساخت قدرت همواره مقاومت‌هایی در درون جامعه شکل می‌گیرد. همان‌گونه که ساخت قدرت، حوزه دانش خود را دارد و با آن پیوند برقرار می‌کند؛ در مقابل، کانون‌های مقاومت نیز به ساختی از دانش وابسته هستند. از این‌رو، گفتمان‌هایی که در موضع مقاومت هستند، در مقایسه با گفتمان مسلط بدون قدرت نیستند؛ بلکه توان معناداری گزاره‌های این دسته از گفتمان‌ها، نسبت به گفتمان مسلط متفاوت است (کچونیان و زاتری، ۱۳۸۸: ۲۶)؛ بنابراین فوکو معتقد است که هر نظام قدرتی به خلق رژیم دانش منحصر به فرد خود می‌پردازد. از نگاه او دانش در هر زمانی متأثر از این ارتباط است. در اصل در درون هر گفتمانی دانش و علوم آن یا در جهت تحکیم قدرت گام بر می‌دارد یا آن را تضعیف می‌کند. از این‌رو، دانش یا به دنبال مشروعیت‌بخشی به قدرت است یا در راستای مشروعیت‌زدایی از قدرت گام بر می‌دارد.

تحلیلی و بررسی مناسبات علما و پادشاهان صفوی

دولت صفویه از بطن جریان صوفیه بیرون آمد و از آن جریان برای کسب قدرت سود جست؛ اما پس از رسیدن به قدرت از ایدئولوژی تشیع برای تحکیم پایه‌های قدرت و مشروعیت‌بخشی به خود استفاده کرد (نجف‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۴۸-۳۴۹). در این دوره، رسمی شدن مذهب تشیع با مشکلات زیادی روبه‌رو بود؛ از جمله اینکه برای عبور از باطنی‌گری و ظهور در عرصه سیاسی و اجتماعی، نیازمند تفسیرهای گوناگونی بود که شاهان صفوی با فراخوانی علمای جبل عامل سوریه، لبنان و عراق به ایران، زمینه ورود تفسیر گزاره‌های دینی را فراهم کردند (نجف‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۴۸). به دنبال حضور علما در دربار صفویان برای مشروعیت‌بخشی به کارهای صاحبان قدرت، نظام دینی و الهیات شیعی و همچنین مناسک و شعائر مذهبی گسترش یافت (سیوری، ۱۳۸۲: ۲۱۴). با حضور فقها در ساخت قدرت صفوی، بعد نرم‌افزاری مشروعیت نظام سیاسی تأمین شد. تقویت نیروی نظامی و دیوان‌سالاری نیز بعد سخت‌افزاری مشروعیت نظام صفوی را تحکیم کرد (افتخاری، ۱۳۸۳: ۲۸۶).

با نگاهی به سیر تطور تاریخی ساختار دینی در دوره صفویه، متوجه این نکته خواهیم شد که نخست نهاد دانش در سیر تحول تاریخی حکومت صفویه، دوره‌های مختلفی مانند دوره تأسیس، تثبیت، شکوفایی، گذار و انحطاط را طی کرده است و دوم علما یا همان متولیان مسائل دینی در خصوص موضوع‌های فقه سیاسی مانند حلیت خراج و ضرورت نماز جمعه که به نوعی با کردارهای صاحبان ساختار قدرت مرتبط بوده است، دیدگاه یکسانی نداشته‌اند. برخی از آن‌ها، ساختار قدرت را تأیید کرده و به آن مشروعیت بخشیده‌اند و برخی دیگر نیز،

گزاره‌های فقهی را به‌گونه‌ای بازتولید کردند که نتیجه آن تقابل با ساختار قدرت و مشروعیت‌زدایی از آن ساختار بود.

نوپایی اقدامات علما برای مسلط کردن گفتمان شیعه اثنی‌عشری در این دوره کاملاً محسوس است. با توجه به اینکه در این دوره برای نخستین بار در ایران، شاهد تشکیل دولتی شیعی آن‌هم در مقابل دولت سنی مذهب عثمانی هستیم، میزان همراهی علما با نظام سیاسی در بالاترین سطح است. در دوره تثبیت به‌دلیل تلاش حکومت برای بهره‌گیری از قرآنی خاص از متون فقهی به‌منظور تثبیت قدرت، شاهد ظهور بیشترین سطح تنازعات گفتمانی هستیم؛ اما ساختار دینی در دوره شکوفایی به‌بار نشست و بسیاری از علما در زمینه‌های مختلف فقهی نظریه‌پردازی کردند. در این دوره دانش‌هایی مانند فلسفه هم رونق گرفت. در دوره گذار نیز با به حاشیه‌رفتن فلسفه، برجسته‌شدن مجدد فقه سیاسی برای مشروعیت‌بخشی به کردارهای نهاد قدرت را شاهدیم؛ اما در دوره انحطاط، نهاد دینی به‌دلیل ضعف ساختار قدرت بر امور سیاسی نیز مسلط است.

همچنین در این دوره، نهاد دینی سعی بر آن داشت تا به‌دلیل سوء مدیریت پادشاهان، توجیه‌گر اعمال آنان باشد. دستگاه فقهی علمای دوره صفویه انسجام نظری لازم برای مشروعیت‌بخشی به ساخت قدرت دولت صفوی را نداشت؛ بلکه در درون آن تنازعات گفتمانی وجود داشت. این دستگاه در درون خود به دو خرده‌گفتمان مشروعیت‌زا و مشروعیت‌زدا تقسیم می‌شد. همکاری با سلطنت صفوی از نظر گروه نخست، راهی شایسته برای نهادینه کردن فقه شیعه بود که حوزه جبل عامل و علمایی مانند محقق کرکی، شیخ حسین عبدالصمد حارثی، ملا محسن فیض‌کاشانی و محقق سبزواری آن را تقویت می‌کردند.

در این زمینه، پس از استقرار حکومت صفوی، مناصب مهمی چون شیخ‌الاسلامی، قاضی عسکری، ملاباشی، تولیت موقوفات و اداره اماکن مقدسه تعریف شد و با واگذاری این مناصب به علمای مؤید حکومت، موقعیت سیاسی و اجتماعی آنان تحکیم شد؛ اما علمای نجف و بحرین نسبت به علمای جبل عامل با صفویان رابطه خوبی نداشتند. رفتار این روحانیون در برابر نظام سیاسی در چارچوب تقیه، کناره‌گیری از سلطنت و مخالفت با علمای حامی سلطنت تحلیل می‌شد. علمای بزرگی مانند محقق اردبیلی، شیخ ابراهیم قطیفی بحرینی، عبدالحی رضوی و شیخ یوسف بحرانی از این دسته علما هستند (آبادیان، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۵). در این نوشتار، مهم‌ترین دیدگاه‌های علمای موافق و مخالف با ساختار قدرت صفویان بر اساس تبارشناسی تاریخی مناسبات نهاد دانش فقه با ساختار قدرت صفویه بررسی و کنکاش می‌شود.

۱. مناسبات علما و پادشاهان صفوی در دوره تأسیس

در دوره شکل‌گیری و تأسیس، شاه اسماعیل به‌عنوان بنیانگذار صفویه تلاش کرد تا حکومت صفویان را با کنارزدن نگرش صوفیانه و اتکا به آموزه‌های شیعه اثنی‌عشری تأسیس کند. شاهان صفوی معمولاً خود را شاهی عرفی معرفی نمی‌کردند و در عین تصدی امر سلطنت، مراتب روحانی و حلقه مریدان خویش را حفظ می‌کردند؛ تا حدی که شاه اسماعیل لقب ولی‌الله را بسیار محترم و ارزشمند می‌داشت و مریدانش با این عنوان از وی یاد می‌کردند (سیوری، ۱۳۸۲: ۱۳۶).

شاه اسماعیل برای تحکیم پایه‌های قدرتش، همه روحانیون را که در میان آن‌ها تعداد اندکی شیعه بودند؛ از سراسر کشور گردآورد (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۷۲). در این دوره، گزاره اصلی گفتمان سیاسی و مذهبی فاتحان، گسترش نفوذ و سرایت مذهب اثنی‌عشری بود (نجف‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۴۳). شاه اسماعیل پس از به‌تخت‌نشستن در تبریز و اعلام سلطنت با خواندن خطبه دوازده امامی و رسمیت تشیع و حکم قتل کسانی که خلفا را لعن نکنند، نشان داد که حکومت و مذهب در سلطنت او تفکیک‌ناپذیرند؛ اما وجه غالب در این معادله با سیاست و حکومت بود و نهاد مذهب در خدمت اهداف سیاسی به‌کارگرفته می‌شد.

در زمان شاه اسماعیل مهم‌ترین طبقات مذهبی سادات و علما بودند. سیاست شاه اسماعیل در قبال این نیروها بر اساس تسلیم و وفاداری نسبت به حکومت جدید بود. آنان که حکومت را به رسمیت می‌شناختند، جذب می‌شدند و مورد توجه حکومت قرار می‌گرفتند. نیروهایی که با آن مخالفت می‌کردند نیز به‌نحوی دفع و طرد می‌شدند؛ اما سیاست شاه اسماعیل در برابر ساداتی که به‌نوعی دعوای سیاسی و حکومتی داشتند به‌گونه‌ای دیگر بود. وی به آن‌ها به چشم رقیب می‌نگریست؛ مثلاً او به بهانه غلو و غالیگری، اما در حقیقت برای نابودکردن همه موانع و رقبای داخلی، به محل فرمانروایی آن‌ها در هویزه لشکر کشید (آقاجری، ۱۳۸۹: ۶۲-۷۵).

با به رسمیت شناخته‌شدن مذهب تشیع توسط شاه اسماعیل، همراهی محقق کرکی با دولت صفوی را شاهدیم. کرکی ضمن استقبال از تشکیل دولتی شیعه مذهب، آن‌هم در مقابل دستگاه خلافت سنی عثمانی با طرح نظریه نیابت امام عادل به‌صورت تلویحی، داعیه‌های شاه اسماعیل در امر امامت را پذیرفت. کرکی حتی گامی فراتر نهاد و با طرح مسئله نیابت عامه، فقیه جامع‌الشرایط را با نایب عامه امام یکی دانست. به این شکل، زمینه را برای ورود علما به دستگاه قدرت مهیا ساخت.

این اقدام کرکی با انتقاد آشکار و صریح روحانیون منطقه خلیج فارس و عراق مواجه شد. چهره شاخص این رویارویی ابراهیم‌بن‌سلیمان قطیفی بود. قطیفی در پاسخ به کرکی با استناد به اقوال اخباریون پیشین مانند شیخ صدوق، کلمه جائر را به معنی مدعیان دروغین امامت تفسیر

کرد که تلویحاً منظور وی شاه اسماعیل بود. او نیابت فقیه را نیز رد کرد و نقش وی را در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی جامعه همچون جمع‌آوری و توزیع زکات و امام جماعت، بی‌معنی خواند (بنانی و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۱۶-۱۱۷).

در این دوره تنازعات گفتمانی دیده می‌شود؛ اما از آنجایی که دقایق این گفتمان به صورت جزئی محسوس نشده بود؛ میان علما صف‌بندی جدی ایجاد نشد. به بیان دیگر، مسئله اساسی در این دوره، بود و نبود حکومت شیعی است نه دعوا بر سر جزئیات نوع نظام سیاسی و نسبت دین با سیاست؛ بنابراین ضرورت تأسیس دانشی برای مشروعیت‌زایی به ساخت قدرت به توجه ویژه این ساخت به دانش فقه انجامید.

مناسبات علما و پادشاهان در دوره تثبیت

در اینجا مناسبات علما با شاه تهماسب و شاه اسماعیل دوم در این دوره بررسی می‌شود.

علما و شاه تهماسب

در دوره شکل‌گیری و تثبیت حکومت صفویان، یعنی در دوره شاه تهماسب، در نهاد دانش متناسب با مطلوب‌های نهاد قدرت برای تثبیت خود، تشیع غیرفقهی به تشیع فقهی تبدیل شد. در این تحول، علمای جبل عامل نقش بسیار مؤثری داشتند. برای نمونه محقق کرکی با نگارش رساله‌ها و آثار فراوان به‌ویژه در مسائل فقهی که مورد نیاز جامعه ایران بود، سعی کرد تا جای خالی متن‌های دینی را پر کند. همچنین او برای تربیت نسلی از عالمان شیعی ایران تلاش زیادی کرد (آئینه‌وند و دیگران، ۱۳۸۹: ۲-۳). محقق کرکی به تغییر در برخی مسائل همچون قبله دست زد که این اقدام با مخالفت‌های گسترده‌ای روبه‌رو شد؛ اما حمایت بی‌دریغ شاه تهماسب از او باعث هژمونیک‌شدن نظریه‌اش در فضای فقه سیاسی آن دوره شد. تلاش‌های محقق کرکی برای تحول در گفتمان حاکم بر مراکز علمی ایران از فلسفه به فقه از مهم‌ترین دستاوردهای اوست که به تحکیم ساخت مرجعیت انجامید. به‌واسطه تلاش‌های محقق کرکی در دوره شاه تهماسب، نسل مؤثری از فقیهان ایرانی تربیت شدند که بیشتر عهده‌دار منصب‌های دینی در شهرهای مختلف بودند (آئینه‌وند و دیگران، ۱۳۸۹: ۴-۶). نظریه محقق کرکی به‌عنوان یکی از علمای دوره شاه تهماسب درباره‌ی وجوب تخیری نماز جمعه و مخالفت با حرمت آن در عصر غیبت از یک‌سو امکان بهره‌مندی مشروع دولت صفوی از رسانه نماز جمعه را برای تثبیت دولت شیعی فراهم کرد؛ از سوی دیگر جایگاه سیاسی روحانیت را در عصر غیبت مشخص کرد (رنجریان و مشکوریان، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

نظریه محقق کرکی، مبنای مشارکت علما در دوره شاه تهماسب بود. این مشارکت از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائر نبود؛ بلکه بالاتر از آن، این بود که حکومت از آن فقیه

جامع‌الشرایط است که در عصر غیبت تمام اختیارات امام معصوم را دارد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۲۱). در زمان شاه تهماسب، نقش علما به‌عنوان تولیدکنندگان و مفسران دانش فقه به قدری بود که علما بر نهاد قدرت و در رأس آن شخص شاه تأثیرگذار بودند. به‌طوری که حتی در برخی نمونه‌ها مأموریت‌های سیاسی نیز به علما واگذار می‌شد؛ برای نمونه به فرمان شاه تهماسب، قاضی جهان قزوینی که از روحانیون بزرگ آن عهد بود، برای امضای قراردادی به دربار همایون در هندوستان فرستاده شد (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۶۷). در دوره شاه تهماسب، علمایی بودند که به‌دلایل فقهی در مقابل دستگاه قدرت موضع مخالف گرفتند. به همین دلیل در این دوره، مناقشه و مناظره مذهبی میان علمای مهاجر به‌ویژه محقق کرکی با علمای ایرانی و مناظره وی و شیخ ابراهیم قطیفی صورت‌گرفت (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۵۰).

در نتیجه در این دوره، شاهد پیدایش دو خرده‌گفتمان مشروعیت‌زا به رهبری کرکی و مشروعیت‌زدا به پیشوایی قطیفی در فقه سیاسی شیعه هستیم. شیخ ابراهیم قطیفی به‌عنوان عالم مخالف دستگاه قدرت که از موضع دانش فقه با شاه تهماسب مخالفت می‌کرد؛ کوچک‌ترین همراهی با شاه تهماسب صفوی را نامشروع خواند (الافتدی، ۱۴۰۱: ۵-۱۳). این عمل وی نشان‌دهنده مخالفت او با نهاد قدرت بود. از محورهای مناظره میان کرکی و قطیفی، مسئله نیابت عامه فقیه جامع‌الشرایط است. کرکی با دفاع از طرح نیابت عامه فقیه دوره غیبت، خواستار مشارکت فقیه نائب جامع‌الشرایط در ساختار قدرت بود؛ اما بر خلاف این دیدگاه، قطیفی ضمن رد نیابت فقیه، نقش و سهم او را در فعالیت‌های علمی جامعه همچون جمع‌آوری و توزیع زکات و امامت نماز جمعه بی‌معنا تلقی کرد (بنایی و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۱۸).

اقداماتی به‌منظور کم‌رنگ کردن نفوذ محقق کرکی در دربار صفویان صورت‌گرفت؛ مثلاً میر نعمت‌الله حلی که از شاگردان محقق کرکی بود، در مناظره میان استاد خود و شیخ ابراهیم قطیفی از قطیفی جانب‌داری کرد. ظاهراً میرنعمت‌الله حلی می‌کوشید با بهره‌گیری از نفوذ و اعتبار خویش در دربار صفویه از ارج و اهمیت کرکی بکاهد (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۶۴-۱۶۵). شاه تهماسب در اثر خصومت میر نعمت‌الله حلی و کرکی، در نهایت دستور اخراج نعمت‌الله از تبریز و تبعید او را به بغداد صادر کرد. او در فرمانی با تأکید تمام از حکام و داروغگان عراق خواست که اجازه ندهند، وی با دیگران به ایران برگردد. به‌ویژه تأکید کرد که از ملاقات او و شیخ ابراهیم قطیفی نیز جلوگیری شود (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۶۴-۱۶۷).

علاوه بر این علما که دانشی مغایر با ساخت قدرت در دوره شاه تهماسب تولید کردند، عالم دیگری به نام کمال‌الدین حسین‌بن‌عبدالحق اردبیلی معروف به الهی بود که به مقابله با محقق کرکی پرداخت. الهی برخلاف کرکی، نماز جمعه را در عصر غیبت صحیح نمی‌دانست. به‌نظر می‌رسد یکی از محورهای اختلاف دیدگاهش با کرکی نیز بر سر همین مسئله ایجاد شده

بود (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۳۶)؛ بنابراین نهاد دانش فقه در دوره شاه تهماسب، به دو شیوه مشروعیت‌زا و مشروعیت‌زدا در ارتباط با حکومت عمل کرد؛ مثلاً محقق کرکی که مورد اعتماد شاه تهماسب بود، گزاره‌های فقهی را به‌گونه‌ای بازتولید کرد که به ساخت قدرت مشروعیت دهد؛ اما قطیفی در مقابل کرکی، دانش فقه را به‌شیوه‌ای پردازش کرد که نتیجه آن مشروعیت‌زدایی از ساخت قدرت و تقابل با آن بود.

علماء و شاه اسماعیل دوم

شاه اسماعیل دوم در دوره کوتاه سلطنت خود که حدود شانزده ماه به طول انجامید، دوره بسیار خونینی را در تاریخ صفویه از خود برجا گذاشت. هرچند که انگیزه اصلی این خونریزی‌ها به‌وضوح آشکار نیست؛ اما به‌نظر می‌رسد که گذراندن بیست سال از عمرش در زندان باعث تقویت سوءظن و بی‌اعتمادی نسبت به محیط دربار شد. بدبینی او نسبت به محیط دربار باعث شد تا جمعی از قزلباشان را مأمور کند تا طایفه صوفیه حسینی‌قلی خلفا و شاهزادگان صفوی، اعم از برادر و برادرزادگان و عموزادگانش را به قتل برساند. به گفته اسکندربیک منشی، وی به مذهب تسنن تمایل داشت و در پی کاستن از قدرت علمای شیعه بوده است. به همین دلیل برای دامن‌زدن به اختلاف شیعه و سنی به انتقاد از صب و لعن خلفای سه‌گانه پرداخت. از این‌رو، علمای متعصب شیعه را از دربار اخراج و فرمان ترک لعن خلفای سه‌گانه را صادر کرد (نوبی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۸: ۱۴۹-۱۵۰).

این اقدامات شاه اسماعیل دوم در راستای کاستن از سیطره گفتمان هژمون فقه شیعه در دولت صفویان بود. هرچند وی برای مدت کوتاهی توانست محدودیت‌هایی را برای رشد دانش فقه شیعه ایجاد کند؛ از سویی ریشه‌داربودن این گفتمان و از سوی دیگر قتل نابهنگام وی، مانع از به حاشیه‌رفتن این گفتمان مسلط شد.

علماء و پادشاهان صفوی در دوره شکوفایی

دوره شاه عباس اول، دوره اقتدار و شکوفایی سلسله صفوی است. توانمندی شاه عباس در ایجاد نظم و اقتدار مرکزی، تأثیرات بسیار مهمی در رونق و شکوفایی علمی و تحول در معرفت دینی جامعه ایران داشت. در ادامه، مناسبات علما با شاه عباس بررسی می‌شود.

در زمان شاه عباس کبیر، نهاد قدرت بسیار قوی‌تر از نهاد دانش عمل می‌کرد. شاه خود را در گرفتن خمس غنائم محق می‌دانست. به علما به‌عنوان کارگزاران و خادمان حکومت خویش می‌نگریست و در امور مختلف مذهبی از آنان سود می‌جست. در صورتی که آن‌ها را سد راه خود می‌دید، حاضر بود با آنان سخت برخورد کند. چنان‌که دلاواله به نقل از شاه عباس

می‌گوید: «ملاها همیشه به من فشار می‌آوردند، حوصله مرا تنگ می‌کنند و می‌گویند نباید با مسلمین جنگ کرد؛ ولی از این لحظه به بعد اگر به من یک کلمه دیگر بگویند، دستور می‌دهم همه آن‌ها را از دم تیغ بگذرانند» (دلواله، ۱۳۸۴: ۲۰۹). همچنین از کارکردهای علما در دوره شاه عباس، مشروعیت‌بخشی به اقدامات شاه بود؛ مثلاً اگر در جنگ‌ها موفقیت‌هایی نصیب شاه می‌شد، علما با خواندن خطبه اثنی‌عشری به نام شاه، ضمیمه‌شدن آن سرزمین را به قلمرو دولت شیعه مذهب صفوی اعلام می‌کردند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۲۵۹-۲۶۴). به هرحال سیاست مذهبی شاه عباس اول دستاوردهای بزرگی هم برای حکومت صفوی داشت و برای نهاد دینی هم خالی از فایده نبود. در این دوره بر تعداد مدارس دینی افزوده شد و از حوزه‌های درس علما نیز به‌مثابه پایگاه‌های مهم روحانیت شیعه برای افزایش گسترده علما استفاده شد (منصوربخت و طاهری مقدم، ۱۳۸۹: ۱۳۳).

شاه عباس با بدبینی فزاینده نسبت به صوفیان، قدرت آنان را درهم شکست و بعد از وی نیز چنین سیاستی تداوم یافت. این مسئله در اصل نوعی شکاف در بنیان‌های فکری سلطنت صفوی را رقم زد؛ به‌نحوی که جابه‌جایی قدرت در سال‌های پادشاهی شاه تهماسب و به‌ویژه شاه عباس از صوفیه به مجتهدان، مسئله ولایت و نیابت پادشاهان صفوی را با چالش مواجه ساخت و مسیر ظهور مجتهدان به‌عنوان واسطه میان امامان و پادشاهان را فراهم آورد (سیوری، ۱۳۶۳: ۳۴۹). نتیجه اقدامات همراه با کنترل شاه عباس اول این بود که در این دوره علما بیشتر به فعالیت‌های علمی و مذهبی متمایل بودند و داعیه ورود به صحنه سیاسی و کسب قدرت را نداشتند. علما نیز، قدرت فائقه شاه عباس را پذیرفته و حاضر به همکاری با او بودند (آبادیان، ۱۳۹۲: ۲۱).

شیخ بهایی از علمای مشهور عصر شاه عباس است که به مقام شیخ‌الاسلامی در اصفهان رسید و نقش فعالی را در بازسازی این شهر ایفا کرد (بنانی و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۲۱)؛ اما با وجود همراهی و تعامل شیخ بهایی با شاه عباس، به‌نظر می‌رسد که به‌دلیل گرایش‌های صوفیانه‌ای که داشته است در اواخر عمر از همکاری با شاهان صفوی ناراضی شده باشد. همین مسئله زمینه کناره‌گیری وی را از مناصب حکومتی فراهم آورد. شیخ بهایی در اشعار خود در انتقاد از گفتمان حاکم بر علوم رسمی زمانه‌اش انتقاد کرده است. حتی به صراحت از نزدیکی خود به پادشاهان اظهار ندامت و پشیمانی می‌کند و می‌گوید: «اگر پدرم از بلاد عرب به ایران مهاجرت نمی‌کرد و با پادشاهان آمیزش نمی‌کرد، باتقواترین و زاهدترین مردم روزگار بود» (منصوربخت و طاهری مقدم، ۱۳۸۹: ۱۳۰).

میرداماد از دیگر علمای برجسته دوره شاه عباس است که به ساخت قدرت در دوره وی مشروعیت می‌بخشید. او به‌واسطه حمایت‌های شاه عباس به امور دینی، علمی و فلسفی توجه

ویژه‌ای داشت. می‌توان گفت وی در سایه حمایت شاه عباس توانست، مسائل فلسفی را اشاعه دهد و تفسیر اشرافی از فلسفه ابن‌سینا را در فضای شیعی به‌وجود آورد (دینانی، ۱۳۸۵: ۲۰۲). به هر حال این حمایت باعث شد که در این دوره، دانش فلسفه رونق پیدا کند و به‌عنوان یکی از منابع مشروعیت‌بخش به ساخت قدرت، موضوعیت یابد.

با وجود ساخت قدرت متمرکز و اقتدارآمیز شاه عباس، کانون‌های مقاومتی نیز در مقابل وی پدیدار شد که به تولید دانش در حوزه فقه اقدام کردند که نتیجه آن مشروعیت‌زدایی از ساخت قدرت بود. مهم‌ترین این کانون‌های مقاومت، علمای شیعی بودند. مقدس اردبیلی در این زمان از جمله علمایی بود که به دلیل تعلق به حوزه جغرافیایی عراق در نهاد دانش فقه، رویکرد مشروعیت‌زدایی را به‌کار گرفته بود و از قدرت شاه عباس تمکین نمی‌کرد. او در این زمینه، درخواست شاه عباس برای ترک نجف و مهاجرت به ایران برای تولیت مسجد شاه را نپذیرفت (قمی، ۱۳۲۶: ۲۵). پس مقدس اردبیلی در داخل نهاد دانش فقه، دانشی تولید کرد که نتیجه آن مخالفت با دستگاه قدرت شاه عباس بود. وی مفاهیم فقهی را به‌گونه‌ای بازتولید کرد که خروجی آن مشروعیت‌زدایی از نهاد قدرت بود. مثلاً وی در یکی از مباحثه‌های فقهی‌اش، قائل به حرمت خراج بود و روحانیونی را که از دولت مستمری می‌گرفتند، سرزنش می‌کرد. او برای روشن‌شدن مبانی نظریه خود، رساله‌ای در حرمت خراج نگاشت.

در مقابل اردبیلی، علمایی با نهاد قدرت همکاری داشتند و دانشی را بازتولید کردند که نتیجه آن، توجیه فقهی حلال‌بودن خراج بود. مثلاً در این زمینه فقهی به نام ماجدبن فلاح شیبانی، رساله‌ای به نام «فی حلیه الخراج» نوشت (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۶۴-۱۶۹). عبدالله‌بن‌حسن شوشتری از دیگر علمای منتقد دوره شاه عباس اول بود که از ترس شاه عباس، اصفهان را به مقصد مشهد ترک کرد و در آنجا اقامت گزید؛ اما روابط تیره شوشتری و شاه دیری نپایید و در ملاقاتی که میان این دو در زمان زیارت شاه از مشهد صورت گرفت، کدورت‌ها به دوستی تبدیل شد و شاه عباس به پیشنهاد وی موقوفات چهارده معصوم را دایر کرد (آقاجری، ۱۳۸۹: ۲۸۱). از براینده مناسبات نهاد قدرت و نهاد تولید دانش فقه در دوره شاه عباس اول به این نتیجه می‌رسیم که نخست، ساخت قدرت به دلیل توانمندی شاه عباس بسیار قوی‌تر از ساخت دانش عمل می‌کرد؛ دوم علما در این دوره ضمن پیروی از درخواست‌های نهاد قدرت، به بازتولید دانشی همسو با ساخت قدرت پرداختند؛ سوم تعدادی از علما مانند محقق اردبیلی و برخی از شاگردانش، مباحث فقهی را به‌گونه‌ای بازتولید کردند که نتیجه آن مقابله با قدرت شاه عباس بود. در این دوره علمایی مانند عبدالله‌بن‌حسن شوشتری نیز بودند که در ابتدا موضعی مغایر با ساخت قدرت داشتند؛ اما پس از مدتی تغییر موضع دادند و به بازتولید دانشی همسو با ساخت قدرت در این دوره روی آوردند.

علما و پادشاهان صفوی در دوره گذار

در اینجا روابط علما با ساخت قدرت در دوره شاه صفی و شاه عباس دوم را بررسی می‌کنیم.
علما و شاه صفی

دوره چهارده ساله سلطنت شاه صفی یکی از دوره‌های سیاه در سلطنت صفویان و آغاز فرایند ضعف و انحطاط دولت صفوی یا به‌بیانی دوره گذار است. بذره‌های این انحطاط در دوران سلطنت شاه عباس کبیر پاشیده شد و در زمان شاه صفی نیز، اولین شکوفه‌های تلخ و زهرآگین خود را جلوه‌گر کرد. شاه صفی فردی بسیار مستبد بود؛ به‌طوری‌که اطرافیانش از غضب او در امان نبودند. وی از طرف سادات و علمایی که در سطح بالای دولت مقام و منصب داشتند، احساس خطر می‌کرد و در دومین سال سلطنت خویش آنان را تسویه کرد (آقاجری، ۱۳۸۹: ۲۹۹-۳۱۲).

در دوره شاه صفی، شاهد وابستگی بیشتر علما به دربار به‌ویژه در زمینه مسائل مالی هستیم. این موضوع زمینه همکاری و تعامل بیشتر علما با ساختار قدرت را فراهم کرد. در دوره شاه صفی، پیدایش رویکرد اخباری‌گری در دانش فقه را می‌بینیم. ملا محمدامین استرآبادی از جمله علمای اخباری این دوره است که به بازتولید دانش فقه در راستای مشروعیت‌بخشی به ساختار قدرت پرداخت. او که شنیده بود شاه به شراب معتاد است و به‌دلیل اینکه پوشاک او آلوده و ناپاک است، از خواندن نماز دست بازداشته است، با نوشتن رساله «طهاره الخمر» کوشید که ثابت کند، می پاک است. در هر حال، فتوای استرآبادی می‌توانست مشکل شرعی شاه را حل کند و او را از تعارض شراب‌خواری و نمازخوانی برهاند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۲-۳۴).

علی‌نقی کمره‌ای یکی دیگر از علمای دوره شاه صفی است که به بازتولید دانش فقه پرداخت. نوع رویکرد کمره‌ای به گزاره‌های فقهی مرتبط با سیاست جالب توجه است. کمره‌ای به ساختار دینی و سیاست دینی دولت صفوی با دیدی انتقادی می‌نگریست؛ اما از سویی با ساختار سیاسی در زمینه دفاع از کیان تشیع همکاری می‌کرد (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۸۸). وی به بازتولید فقهی حرمت نماز جمعه در عصر غیبت اقدام کرد و در عین حال با رویکردی انتقادی از عملکرد شاه صفی از اینکه جمعی از علمای دین مبین در کنار پادشاه حضور ندارند، اظهار نگرانی کرد (جعفریان، ۱۳۷۶: ۱۱۶)؛ بنابراین در دوره شاه صفی، تعامل گسترده علما با ساخت قدرت را شاهدیم. با وجود این تعامل، برخی از علما مانند شیخ علی‌نقی کمره‌ای، ضمن همکاری با نهاد قدرت برای گسترش تشیع نسبت به برخی از کردارهای شاه صفی انتقاداتی داشتند.

علما و شاه عباس دوم

تعامل علما و شاه در دوره شاه عباس دوم، ادامه همان سیاست تعاملی دوره شاه صفی است که در این دوره نیز جلوه گر شده است. در این دوره شاهدیم که میرزا قاضی بن میرزا کاشف یزدی، شیخ الاسلام اصفهان بوده است. افندی درباره او نوشته است که وی خالی از فضل نبود و به ویژه در طب و ریاضی دست داشته است. در سال ۱۰۵۵ میرزا قاضی هم دست با ملاحسنعلی شوشتری در پی تضعیف خلیفه سلطان، اعتمادالدوله برآمد و خلیفه سلطان هردوی آنان را از مناصبشان عزل کرد و به جای میرزا قاضی شیخ الاسلام، ملاعلی نقی کمره‌ای را که در شیراز شیخ الاسلام بود، بر منصب شیخ الاسلامی نشانده (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۱۸-۴۱۹).

شاه عباس دوم، مناسبات حسنه‌ای با علما و فقها برقرار کرد. علما در این دوره هم از نظر ورود به سیاست عملی و اشتغال در مناصب دیوانی و هم از نظر اندیشه و تحکیم مبانی مشروعیت دستگاه قدرت در خدمت صفویان بودند و در راستای تحکیم مشروعیت آنها، آثاری را نوشتند. برای نمونه کتاب «روضه الانوار عباسی» اثر ملا محمد باقر سبزواری در جهت استحکام مبانی قدرت و مشروعیت بخشی به صفویان نگاشته شد. ملا محمدباقر سبزواری در زمان شاه عباس دوم، امام جماعت و شیخ الاسلامی اصفهان را بر عهده داشت و از این نظر از سوی شاه پنجاه تومان دریافت می‌کرد. وی در این کتاب پس از بیان مباحثی در خصوص ضروری بودن وجود حکومت و پادشاهی به نسبت آن با نبوت و امامت توجه کرد. سبزواری با ارائه این مطالب و همچنین با واجب عینی دانستن اقامه نماز جمعه در عصر غیبت و حلال دانستن پرداخت خراج به حکام و سلاطین، به صراحت به مشروعیت حکومت صفوی در عصر غیبت رأی داد (منصوربخت و طاهری مقدم، ۱۳۸۹: ۱۳۸-۱۳۹)؛ بنابراین در دوره شاه عباس دوم نیز علمایی مانند محقق سبزواری با نگارش آثاری در پی مشروعیت بخشیدن به حکومت شاه عباس دوم برآمدند.

علما و پادشاهان صفوی در دوره نابسامانی و انحطاط

در این دوره، اقتدار صفویان رو به سراسیمگی است و پادشاهانی مانند شاه سلیمان و شاه سلطان حسین از مشهورترین پادشاهان این دوره‌اند. در ادامه این دوره را بررسی می‌کنیم:

علما و شاه سلیمان

جلوس صفی میرزا، طلوع انحطاط سلطنت صفویان بود. او در امر کشورداری و استقرار نظم و قدرت متمرکز، بسیار ضعیف عمل می‌کرد. او در سال اول سلطنت به بیماری سختی گرفتار شد. کشور نیز در این زمان دچار مشکلات زیادی شده بود. وقایع ناگوار دیگری از جمله بروز

قحطی و گرانی و هجوم ناگهانی قزاق‌ها بر ولایات ساحلی دریای خزر، ارکان سلطنت او را متزلزل کرد. منجمان سبب این پیشامدها را ساعت نحس تاجگذاری وی تعبیر کردند. از همین رو، در سال دوم سلطنت وی، مراسم تاجگذاری دوباره در کاخ چهل ستون برگزار شد و نام شاه به سلیمان تغییر یافت. او مدت زیادی از عمر خود را در حرمسرا به راحتی و عیاشی گذرانده بود و هیچ‌گونه تجربه کشورداری نداشت (نویی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۸: ۲۴۶-۲۴۷).

کمپفر درباره شاه سلیمان می‌گوید: «گویی شاه ایران فقط برای خوشگذرانی به دنیا آمده است و نه برای مملکت‌داری» (کمپفر، ۱۳۵۰: ۷۳). تنها شانس شاه سلیمان این بود که وزیری با تدبیر و شایسته چون شیخعلی‌خان زنگنه داشت که مردی کاردان، دیندار و مردم‌دوست بود که با وجود بی‌کفایتی شاه در شرایط ضعف نظام صفوی، کشور را با درایت اداره می‌کرد و تلاش‌های اروپاییان مسیحی مبنی بر کشاندن دوباره ایران به ورطه جنگ با عثمانی را بی‌نتیجه گذاشت. شاه سلیمان با وجود همه اوصاف زشت و ناپسندی که داشت، اهل نماز و روزه بود و آداب مذهبی مانند عید قربان را فراموش نمی‌کرد (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۳۰-۴۳۳).

شاه سلیمان با وجود شخصیت عیاش و خوشگذران فردی‌اش، در سراسر دوره سلطنت خود روابط نزدیکی با علما و ائمه داشت. علاوه بر او وزیر اعظمش، شیخعلی‌خان زنگنه نیز در تعظیم و تجلیل علمای دین و سادات می‌کوشید و به طلاب علوم دینی، بذل و بخشش می‌کرد. ساسون در این خصوص می‌گوید: «علمای دین در ایران بالاترین مقام‌ها را دارند و در صف اول دربار می‌نشینند و در مجالس مشاوره شاه و میهمانی‌های عمومی شاه نسبت به صاحب‌منصبان و درباریان برتری دارند» (به نقل از آقاجری ساسون، ۱۳۴۶). از این بیان مشخص می‌شود که موقعیت علما نسبت به گذشته ارتقا یافته است و در سلسله مراتب سیاسی اجتماعی، جایگاه بالاتری را کسب کرده‌اند. شاه سلیمان با علما آن‌چنان اظهار دوستی و نزدیکی می‌کرده است که ملا میرزا محمد شیروانی را از نجف به اصفهان دعوت کرد و او نیز به اصفهان آمد و در آنجا ساکن شد (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۴۲-۴۴۳).

در این دوره، محمدتقی مجلسی که امام جماعت اصفهان بود از طرف شاه سلیمان، شیخ‌الاسلام پایتخت شد و با حمایت دربار اثر معروف خود، بحارالانوار را در باب حدیث تألیف کرد (بنانی و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۲۲-۱۲۳). نفوذ اجتماعی علما در این دوره به‌گونه‌ای افزایش یافته بود که مجتهدان به‌عنوان نمایان امام با طرح دعاوی خود، حتی قدرت و نفوذ مذهبی شاه را به معارضه می‌طلبیدند (بنانی و دیگران، ۱۳۸۰: ۴۴۸). بنابراین در این دوره هم‌زمان با آغاز تضعیف ساخت قدرت، شاهد اثرگذاری بیشتر نهاد دانش بر این ساخت هستیم. به‌گونه‌ای که زمره‌های مخالف علما با دربار بیشتر شنیده می‌شد.

علماء و شاه سلطان حسین

راجر سیوری می‌نویسد: شاه سلطان حسین همچون پدرش علاقه‌ای به امور کشور نداشت و در این دوره بیشتر دربار و وزراء، اداره امور را بر عهده داشتند. در برابر چنین ائتلاف نیرومندی حتی مجتهدان بیرون از ساخت قدرت نیز نمی‌توانستند، چندان مقاومتی کنند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۸۹). در این دوره، نهاد دانش جهت‌دهنده به ساختار قدرت است. در دوره وی قدرت علمای بنیادگرای شیعه به‌جایی رسید که به‌شکل علنی با صوفیه مخالفت کردند. همچنین شاه سلطان حسین، هنگام تاجگذاری‌اش اجازه نداد که صوفیان به‌رسم معمول، شمشیر را زیب پیکر وی سازند و در عوض انجام آن را از شیخ‌الاسلام محمدباقر مجلسی خواست (نیازمند، ۱۳۸۳: ۱۵۷). علامه مجلسی نیز با دست خود شمشیر سلطنت را به کمر شاه بست (لکه‌پارت، ۱۳۶۸: ۴۶). او که از مشهورترین علمای دوره شاه سلطان حسین بود و با تولید دانش اخباری‌گری به نهاد قدرت در زمان وی مشروعیت می‌بخشید؛ علل و اسباب جواز و حتی وجوب همکاری و تعامل با حکام را در چند عامل برمی‌شمرد: «تقیه، به قصد دفع ضرر از مظلومی یا رساندن نفعی به مؤمنی و آنکه به قصد هدایت ایشان، اگر قابل هدایت باشند» (مجلسی، ۱۳۸۲: ۳۷۷-۳۷۸). دانشی که مجلسی در این دوره در حوزه فقه تولید کرد، اخباری‌گری و علوم نقلی بود.

ابوالحسن عاملی اصفهانی مانند علامه مجلسی در زمان شاه سلطان حسین با نگارش دو کتاب با عناوین «نصایح الملوک و آداب السلوک»، دانشی همسو با دولت صفوی تولید کرد. میرمحمد صالح خاتون‌آبادی می‌گوید: «او به دنبال علوم معقول بوده است؛ اما مجلسی او را به‌سوی فقه و حدیث سوق داد» (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۰). در دوره شاه سلطان حسین، شاهد پیوند میان علوم نقلی و ساخت قدرت سیاسی هستیم؛ به‌گونه‌ای که علوم نقلی به تولید گفتمان مشروعیت‌زا بر مبنای احادیث و روایات می‌پردازد. در مقابل آن دانش علوم عقلی بر مبنای فقه اصولی با گرایش‌های فلسفی به تولید گفتمان مشروعیت‌زدا و مشروعیت‌ستیز در متن جامعه می‌پرداخت.

در این زمینه، در مقابل مجلسی که به تولید دانش مشروعیت‌زا برای شاه سلطان حسین در حوزه فقه همت گمارد، عالمی به نام سیدمحمد میرلوحی اصفهانی بود که وی با ابومسلم خوانی در میادین و قهوه‌خانه‌ها سرسختانه مخالفت می‌کرد و رساله‌ای بر ضد ابومسلم خوانی نوشت. همچنین یکی از آثار وی که در آن به انتقاد از تفاسیر و تعابیر علامه مجلسی در کتاب رجعت پرداخته است، کتابی به نام «کفایه المهتدی فی معرفه المهتدی» است. از مضامین که میرلوحی اشاره کرده است، خرده‌گیری‌های او بر تفسیر علامه مجلسی از احادیث مربوط به رجعت و تطبیق آن‌ها با سلسله صفوی است. میرلوحی این‌گونه تفسیرها را گمراه‌کننده و زیان‌بخش به باورهای مردم می‌دانست و آن را عملی برای خشنودی عوام تلقی می‌کرد

(صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۰۷-۵۰۸). عالم دیگر همسو با مواضع میرلوحی، ملا محمد رفیع گیلانی معروف به میرزا رفیعا است که در این دوره با جریان اخباری مخالفت کرد (آقاجری، ۱۳۸۹: ۵۵۵-۵۵۶). در سال‌های پایانی سلطنت شاه سلطان حسین بیشتر می‌توان به موضوع سست‌شدن مشروعیت فرمان‌روایی صفویان پی‌برد و همچنین گرایش نیرومندی ضدصفوی در میان مردم پدیدار شده بود، به‌گونه‌ای که مردم دلبستگی قدیمی خود را نسبت به سلطنت صفوی از دست داده بودند و دیگر این آموزه که سلطنت موهبتی الهی است را زیر سؤال می‌بردند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۱۰). زیر سؤال بردن گفتمان ظل‌اللهی سلطان که مهم‌ترین بنیاد مشروعیت نهاد سلطنت در دوره میانه است، نشان‌دهنده برتری ساخت دانش مشروعیت‌زدای عقل‌گرا در اواخر دوره صفوی است؛ بنابراین در زمان فرمانروایی شاه سلطان حسین، ساخت قدرت بسیار ضعیف عمل می‌کرد. نهاد دانش فقه در این دوره جهت‌دهنده اصلی به کردارهای شاه بود. تحول مهمی که در این دوره در ساخت دینی ایجاد شد، نقش فعال علمای اخباری، همسو با ساخت قدرت و به حاشیه‌رفتن علمای اصولی است.

نتیجه

از تعامل نهادهای دانش و قدرت در دوره صفویه، گفتمان فکری صفوی شکل می‌گیرد. در ابرگفتمان صفوی در مقاطع مختلف این دوره تاریخی تمایزهایی به چشم می‌خورد. برای نمونه، در زمان شاه اسماعیل، نهاد دانش فقه سیاسی توسط شاه اسماعیل به منظور پی‌ریزی بنیاد حکومت صفوی به کار گرفته می‌شود. شاه اسماعیل در زمانی که به قدرت رسید، به شکل رسمی گفتمان تشیع اثنی‌عشری را به عنوان گفتمانی نوظهور، آن‌هم به جای گفتمان صوفیانه اعلام کرد؛ بنابراین در زمان وی، فقه شیعه به عنوان یک ابرگفتمان در مقابل گفتمان صوفیانه و گفتمان سنی عثمانی به کار گرفته شد؛ اما پس از تثبیت این گفتمان، شاهد پیدایش دو خرده‌گفتمان رقیب در درون این ابرگفتمان هستیم که به منازعات فقهی با یکدیگر می‌پردازند. یکی از آنها، خرده‌گفتمان فقهی مشروعیت‌بخش با محوریت کرکی است و دیگری خرده‌گفتمان مشروعیت‌زدا با محوریت آرای قطیفی است.

در زمان شاه تهماسب، بسیاری از علمای سایر شهرهای اسلامی برای مشروعیت‌بخشیدن به کردارهای شاه تهماسب به ایران فراخوانده شدند. اقدامات محقق کرکی در مشروعیت‌بخشیدن به حکومت صفویان در زمانی صورت می‌گرفت که گفتمان شیعی اثنی‌عشری به تدریج و به ضرر گفتمان صوفی‌گری در حال گسترش بود. به واقع در دوره شاه تهماسب در درون نهاد دانش فقه که تولیدکننده دانشی متناسب با درخواست‌های ساخت

قدرت بود، عالمانی پیدا شدند که اقدامات نهاد دانش فقه را در مشروعیت‌بخشیدن به نهاد قدرت به چالش کشیدند.

به هر حال برخلاف دوره شاه اسماعیل که نهاد قدرت قوی‌تر از نهاد دانش عمل می‌کند، در دوره شاه تهماسب باوجود محوریت نهاد قدرت، پویش‌های نهاد دانش بسیار قوی‌تر از کنش‌های نهاد قدرت عمل می‌کرد؛ اما در زمان شاه عباس به‌دلیل ویژگی‌های شخصی شاه عباس اول، تمرکزی در امور کشور ایجاد شد. همین مسئله، باعث شد تا نهاد قدرت بسیار قوی‌تر عمل کند و نهاد دانش به همین سبب توجیه‌کننده کردارهای رأس نهاد قدرت یعنی شاه عباس بود. مثلاً شیخ بهایی به‌عنوان فقیهی که در نهاد دانش فقه به ساخت قدرت با محوریت شاه عباس مشروعیت می‌داد، مجبور شد به‌دلیل حمله شاه عباس به کلیسایی در گرجستان، فتوای خود مبنی بر حرمت کلیسا در سرزمین‌های غیراسلامی را نقض و اقدام شاه عباس را توجیه کند.

از زمان شاه صفی به بعد تحول اساسی که در روابط نهاد دانش و قدرت ایجاد شد، عبارت بود از درهم‌تنیدگی کارکردهای دینی و دیوانی به‌طوری که شیوع ازدواج‌های عالمان دینی با دیوانیان از بارزترین مصادیق این درهم‌تنیدگی است. ملا علینقی کمره‌ای از جمله عالمان منصب‌دار دوره شاه صفی است که با وجود تأیید نهاد قدرت از برخی از کردارهای نهاد قدرت انتقاد کرد. در نتیجه در دوره شاه صفی با وجود محوریت پادشاه، نهاد دانش فقه برخلاف دوره شاه عباس پویاتر و قوی‌تر از نهاد قدرت عمل می‌کرد.

به‌بیان دیگر، نهاد قدرت در این دوره همچنان قوی بود؛ اما در آستانه افول واقع شده بود. نهاد قدرت در زمان شاه سلیمان نیز بسیار متزلزل و ضعیف عمل می‌کرد؛ به‌شکلی که در اثر این عملکرد، اوضاع کشور بسیار آشفته شد؛ اما به موازات این ضعف عملکردی دستگاه قدرت در این دوره، عالمان نهاد دانش فقه بسیار قدرتمند عمل می‌کردند. چنان‌که در برخی موارد عالمان دینی، نهاد قدرت را به چالش می‌کشیدند. وضعیت ضعف نهاد قدرت و تنومندی نهاد دانش فقه در زمان شاه سلطان حسین نیز تداوم پیدا کرد. در این دوره در داخل دانش فقه میان دو جریان اصولی و اخباری که رقابت آن‌ها از قبل آغاز شده بود؛ رقابتی درگرفت که در نهایت جریان اخباری توانست، نگرشی اصولی را کنار زده و مسلط شود.

محمد باقر مجلسی در زمان شاه سلطان حسین از جمله علمای اخباری بود که به‌عنوان عالم نزدیک به پادشاه، به نهاد قدرت مشروعیت می‌بخشید. در واقع ضعف نهاد قدرت و از هم گسیختگی اوضاع کشور در این دوره، وظیفه دستگاه دانش فقه را برای دفاع از اقدامات نهاد قدرت و توجیه کردارهایش بسیار سخت کرد.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. آبادیان، حسین و محمد بیطرفان (۱۳۹۲)، «تحلیل مبانی مشروعیت و نامشروعیت نهاد سلطنت از دیدگاه علمای عصر صفوی»، پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۱۰.
۲. آقاجری، هاشم (۱۳۸۹)، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در عصر صفوی، تهران: طرح نو.
۳. آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی؛ تکوین تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. آئینه‌وند، صادق و دیگران (۱۳۸۹)، «تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی: مطالعه موردی محقق کرکی و شهید ثانی»، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان.
۵. الافندی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱ ه.ق)، ریاض العلماء حیاض الفضلاد، قم: مطبعه خیام.
۶. انگلبرت، کمپفر (۱۳۵۰)، در دربار شاهنشاه ایران، ترجمه کی‌کاس جهاننداری، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
۷. افتخاری، اصغر (۱۳۸۳)، «شرعی‌سازی قدرت سیاسی، درآمدی بر جایگاه امنیت در اندیشه و عمل فقهای شیعه در عصر صفویه»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال هفتم، شماره دوم، تابستان، ص ۲۷۵-۲۹۸.
۸. بنانی، امین و دیگران (۱۳۸۰)، صفویان، مجموعه مقالات، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
۹. پایا، علی (۱۳۸۳)، فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم‌اندازها، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
۱۰. جعفریان، رسول (۱۳۷۶)، «اندیشه‌های یک عالم شیعی در دولت صفوی، آیت‌الله علی‌نقی کمره‌ای»، حکومت اسلامی، سال دوم، شماره سوم.
۱۱. ----- (۱۳۷۹)، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انصاریان.
۱۲. دریفوس، هیوبرت و پل رابینو (۱۳۷۹)، میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۱۳. دلاواله، فیشر (۱۲۸۴)، سفرنامه، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. رنجبر، محمدعلی و محمدتقی مشکوریان (۱۳۸۹)، «مواجهه کرکی با استقرار حاکمیت صفوی در عصر شاه اسماعیل اول»، پژوهش‌های تاریخی، زمستان، شماره ۸، ص ۱۰۷-۱۳۶.
۱۵. سانسون (۱۳۴۶)، سفرنامه سانسون، تهران: ابن سینا.
۱۶. سیوری، راجر (۱۳۸۲)، تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی (مجموعه مقالات)، ترجمه عباسعلی غفاری فرد و محمد باقر آرام، تهران: امیرکبیر.
۱۷. صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱)، ساخت نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: رسا.
۱۸. ضیمران، محمد (۱۳۷۸)، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران: هرمس.
۱۹. فوکو، میشل (۱۳۷۸)، مراقبت و تنبیه تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
۲۰. کچوتیان، حسین (۱۳۸۲)، فوکو و دیورینه‌شناسی دانش، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. کچوتیان، حسین و قاسم زائری (۱۳۸۸)، «ده گام اصلی روش شناختی در تحلیل تبارشناسانه فرهنگ (با اتکا به آرا میشل فوکو)»، نشریه راهبرد فرهنگ، شماره هفتم، ص ۷-۳۰.
۲۲. گاندی، لیلیا (۱۳۸۸)، پسا استعمارگرایی، ترجمه مریم عالم‌زاده و همایون کاکاسلطانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی با همکاری انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۳. لکه‌هات، لارنس (۱۳۶۸)، انقراض صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران، چاپ سوم، تهران: نشر مروارید.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۲)، عین الحیات، تهران: نشر قدیانی.
۲۵. میراحمدی، مریم (۱۳۶۹)، دین و دولت در عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.

۲۶. منصوربخت، قباد و سید محمد طاهری مقدم (۱۳۸۹)، «جایگاه علما در دستگاه قدرت دوره صفویه (دوران شاه عباس اول، شاه صفی و شاه عباس دوم)»، *مجله تاریخ ایران*، بهار، شماره ۶۴، ص ۱۲۳-۱۴۴.
۲۷. میلز، سارا (۱۳۸۹)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، تهران: نشر هزاره سوم.
۲۸. نجف‌زاده، مهدی (۱۳۸۹)، «صورت‌بندی مذهبی، سیاسی جامعه ایران در عصر صفوی»، *فصلنامه سیاست*، بهار، دوره ۴۰، شماره ۱، ص ۳۳۷-۳۵۴.
۲۹. نوایی، عبدالحسین و عباسقلی غفاری فرد (۱۳۸۸)، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه*، تهران: سمت.
۳۰. نیازمند، سیدرضا (۱۳۸۳)، *شبهه در تاریخ ایران*، تهران: حکایت قلم نوین.
۳۱. هیندس، بار (۱۳۹۰)، *گفتارهای قدرت: از هابز تا فوکو*، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: پردیس دانش.

(ب) خارجی

32. Foucault, Michel(1994), *the Archaeology of knowledge*, London: Routledge.
33. Howarth, David(2000) *Discourse Theory and Political Analysis*, Manchester: Manchester University press.
34. Drjk, A.van(1991) Interdisciplinary of New as Discourse, in k.b Jensen and n.w. Jan kowsk., *A Handbook of Qualitgtive Methodologies for Mass* .