

From Dependence to Independence:

A Comparative Analysis of the Shia Clergy's Social Capital During the Crises of the Fall of Isfahan and the Russo-Iranian Wars

Mohammad Samiei*

Elaheh Farahi**

Abstract

Since the Safavid Dynasty was established the reactions of the Shia clerics were divided, some cooperated with the government and became dependent on it, while others stayed independent. We may call the two, the Isfahan school of thought and the Atabat school of thought respectively. Each school was represented by the Shia ulama (scholars) whose scholarly relations, pupils, and followers combined together formed the collections and networks which made the background upon which their social capital was based. The two schools compared here each were active in their part in different periods of time. Thus comparing and contrasting them in this research does not mean that they were contemporary. Rather the Atabat school took its turn roughly one century after the Isfahan school. What distinguishes the two schools from each other refers to their approach and thoughts regarding how they had to interact with the central government in power. In available literature, lots of research has been done from different viewpoints on the causes and reasons behind the defeat of the Safavis and the Qajar governments in the two incidents. However, this research attempts to make an original contribution to the field by comparing the two and investigating how the ulama in each case managed to employ the social capital for public mobilization against the enemy. The main question is how the clerics belonging to the two schools employed their social capital during the crises of the Fall of Isfahan and the Russo-Iranian Wars? And why?

* Associate Professor of Iranian Studies, University of Tehran (Corresponding Author), m.samiei@ut.ac.ir

** Ph.D. Candidate of Iranian Studies, University of Tehran, elahefarahi@ut.ac.ir

Date received: 09/03/2024, Date of acceptance: 20/07/2024



Keywords: Social Capital, The Shia Clergy, Dependence on the State, Independence from the State, the Fall of Isfahan, the Russo-Iranian Wars.

Introduction

This research is concentrated on the clergy's mobilization power and does not go further to assess positive or negative impacts of such mobilizations. It is hypothesized here that the Isfahan school failed in using their social capital for its mobilization project, because the essence of social capital is based on civil and voluntary social activities independent from the state, and given the fact that the Isfahan school was formed with direct help and support of the Safavid state and gradually became dependent on it, the Safavid ulama couldn't use their social capital to save the dynasty from collapse. However, a century later the ulama of the Atabat school were successful in using their social capital and mobilizing people to the fronts by issuing a fatwa for defensive jihad in the case of Russo-Iranian Wars exactly because of their independence from the state..

Materials & Methods

Structuration method suggested by Anthony Giddens which simultaneously gives share to both structures and agents is applied as the research method. Given the two situations in the Fall of Isfahan and Russo-Iranian Wars, the structures that are considered in this research are related to the hierarchy in the government and the clergy, while the agents are those ulama who were involved in each case. In this comparative historical study, we shall analyze and contrast the two sets of structures and agents to understand how they affected each other in each case.

Discussion & Result

The findings suggest how in each case the structures and agents were important. During the Fall of Isfahan, the clerics could not use their social capital and their reaction was silence and stayed inactive.

Conclusion

This outcome was a result of some religious and political structural factors such as the supremacy of the Akhbari (Literalist) thought and the inaccessibility of the ulama who were located in the royal court, and also their independence in their political decision making hand in hand with some agents' reactions who based on their political affiliations did not issue a fatwa for jihad. However, the clerics of Atabat employed

their social capital during the Russo-Iranian Wars and issued a fatwa for jihad, thanks to both religious and political structures and also agents' preferences, and their mass mobilization became astonishingly successful. The structures that helped the Atabat ulama were the Usuli (Principalist) thought which became prevalent in the place of the Akhbari one and made the network of the mujtahid and followers more expanded and coherent. In addition, their accessibility for the public because of the fact that their offices were totally accessible to the people from all walks of the society without any constraint. Finally, the fact that Atabat ulama were free from any limitations from the state in their political decision making made them successful.

Bibliography

- Afandi, 'Abd Allah (2011), *Riyad al-'ulama' wa hiya al-fudala*, Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation.
- Algar, Hamid (1990), *Religion and State in Iran 1785-1906-The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Abolqasem Seri (trans.), Tehran: Tos Publications, [In Persian].
- Aqa Bozorg Tehrani, Mohammadhassan (2009), *Tabaghat Aa'lam Al-Shia*, Beirut-Lebanon: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
- Azad Kashmiri, Mohammadali (2008), *Nujum al-Sama fi Tarajim al-Ulama*, Tehran: Islamic Development Organization, [In Persian].
- Bahrani, Yusuf ibn Ahmad (nd.), *Al-Bahreen Luluwa Fi Ijazat and tarājem Rijal al-Hadith*, Qom: Al-Al-Bait Institute.
- Bouzarinejad, Yahya and Elahe Marandi (2019), "The influence of the government structure on the social and political harms of the Safavid era from Qutbuddin Nirizi's point of view", *Sociological Review*, vol. 25, no. 2, 719-750, [In Persian].
- Chardin (1993), *Chardin's travel book*, Iqbal Yaghmai (trans.), Tehran: Tos, [In Persian].
- Coleman, James (2005), "The role of social capital in creating human capital", in: *The capital of social: trust, democracy and development*, by Kian Taj Bakhsh, Tehran: Shirazeh Publishing, 41-91, [In Persian].
- Dolatabadi, Yahya (1991), *Hayat Yahya*, Tehran: Attar, [In Persian].
- Donboli, Abd al-Razzaq (2005), *Al-Ma'athir al-Sultaniyeh*, Cairo: Majlis-e-Ala.
- Durri, Ahmad (1989), *Diplomatic letters of Ahmad Dari Effendi, in Iran's diplomatic letters*, Corrected by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Tos Publishing House, [In Persian].
- Estrabadi, Mohammad Amin (2004), *Al-Fawad al-Madaniyyah*, Qom: Jama'ah al-Madrasin fi Hahuza Al-Alamiya Qom, Al-Nashar al-Islami Institute.
- Estrabadi, Mohammad Amin (2016), *Shahi's encyclopedia*, Corrected by Mehdi Hajian and Ali Akbar Zalpour, Tehran: Hikmat and Andisheh Publications, [In Persian].
- E'temad os-Saltaneh, Mohammad Hasan Khan (1988), *Tarikh Montazam Nasiri*, Tehran: Donyaye Ketab, [In Persian].

- Faiz Kashani (nd.), *Safinah al-Najah*, Mohammad ibn Shah Morteza and Mohammad Reza Durodian Tafarshi (eds.), [In Persian].
- Fendersky, Seyyed Abu Taleb Mousavi (2009), *Tahfeh-al-alam dar osaf va akhbar shah sulran hossein*, Tehran: Library, Museum and Documentation Center of the Islamic Council, [In Persian].
- Fidalgo, Gregorio Pereira (2017), *Report of the Portuguese ambassador to the court of Sultan Hossein Safavi*, Parveen Hekmat (trans.), Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute, [In Persian].
- Field, John (2013), *Social capital*, Hossein Ramezani and Gholamreza Ghafari (trans.), Tehran: Kavir, [In Persian].
- Foran, John (2007), *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Ahmad Tedin (trans.), Tehran: Rasa Publications, [In Persian].
- Foran, John (2007), *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Ahmad Tedin (trans.), Tehran: Rasa Publications, [In Persian].
- Fukuyama, Francis (2005), "Social Capital and Civil Society", in: *Social Capital: Trust, Democracy and Development*, by Kian Taj Bakhsh, Tehran: Shirazeh Publishing, 167-201, [In Persian].
- Giddens, Anthony (2016), *The Constitution of Society*, Akbar Ahmadi (trans.), Tehran: Elm Publications, [In Persian].
- Hazin Lahiji, Mohammad Ali (1953), *Tarikh Hazeen*, Isfahan: Isfahan Book Store, [In Persian].
- Hobbs (2008), *Conceptual foundations of social capital*, Mohammad Mahdi Shojaei Baghini (trans.), Tehran: Research Institute of Cultural and Social Studies, [In Persian].
- Hosseini Fasaee, Mirza Hassan (2003), *Farsnameh*, Tehran: Amirkabir Publications, [In Persian].
- Hurr Ameli, Mohammad ibn Hasan (1983), *Amal al-Amal fi Ulema Jabal Amal*, Baghdad: Al-Andalus School.
- Jahangir Mirza (2005), *New History*, Revised by Abbas Iqbal Ashtiani, Tehran: Elm publication, [In Persian].
- Kaempfer, Engelbert (1984), *Kempfer's travelogue*, Kikavos Jahandari (trans.), Tehran: Kharazmi Publications, [In Persian].
- Kashif al-Ghita' Jafar ibn Khizr (2001), *Kashfal-ghita*, Corrected by Tabrizian, Abbas, Qom: Islamic advertising.
- Khansari, Muhammad Baqir ibn Zain al-Abidin (2012), *Asadullah Esmailian's correction, Ruzat al-Janaat Fi Akhwal Ulama and Al-Sadat*, Qom: Dehaqani (Ismailian), [In Persian].
- Khavari, Mirza Fazlullah Shirazi (2001), *Tarikh Dhul-Qarnain*, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, [In Persian].
- Klaus Röhrborn (1970), *States system in the Safavid era*, Kikaus Jahandari (trans.), Tehran: Book Translation and Publishing Company, [In Persian].
- Krusinski (1984), *Krusinski's travel book*, Abdul Razzaq Denbali Mafotun (trans.), Tehran: Tos, [In Persian].
- Lasan al-Molk Sepehr (1974), *Naskh Al-Tawarikh*, Tehran: Islamic Publications, [In Persian].
- Lockhart, Laurence (2004), *The Fall of the Safavi Dynasty*, Ismail Dolat Shahi (trans.), Tehran: Scientific and Cultural Publications, [In Persian].
- Marashi Safavi, Mirza Mohammad Khalil (1983), *Majma-al-Tawarikh*, Corrected by Abbas Iqbal, Tehran: Sanai Library, Tahuri Library, [In Persian].

91 Abstract

- Maravi, Mohammad Kazem (1985), *Tarikh Alam Arai Naderi*, proofreader by Mohammad Amin Riahi, Naqsh Jahan Zovar bookstore, [In Persian].
- Mirza Samia, Tazkirat-ul-Muluk (1999), *By the efforts of Seyyed Mohammad Debir Siyaghi*, Masoud Rajab Niya (trans.), Tehran: Amir Kabir Publications, [In Persian].
- Mirzai Qomi, Abulqasem Mohammad ibn Hasan (2020), *Jame al-shataat*, Qom: Fiqh Al-Saghlain Cultural Institute.
- Mohaghegh Sabzevari (2004), *Rozat al-Anwar Abbasi*, Tehran: The Written Heritage Research Centre, [In Persian].
- Mostofi, Mohammad Hassan (1996), *Zubdat al-Tawarikh*, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation, [In Persian].
- Naraghi, Ahmad ibn Mohammad Mahdi (1996), *Awaed Al-Ayam*, Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.
- Nasiri, Mohammad Ebrahim (1994), *Dastur-e Shahriaran*, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation, [In Persian].
- Niebuhr, Karsten (2005), *Carsten Niebor's travelogue*, Parviz Rajabi (trans.), Tehran: Toka Publications, [In Persian].
- Nirizi, Qutbuddin Mohammad (1992), *Political treatise on the analysis of the causes of the fall of the Safavid state and the solution to its return to power*, Rasul Jafarian (ed.), Qom: Ayatollah Azami MaraShi Najafi Public Library, [In Persian].
- Offe, Claus (2005), "How can citizens be trusted?", in: *Social Capital: Trust, Democracy and Development*, by Kian Taj Bakhsh, Tehran: Shirazeh Publishing, 275-201, [In Persian].
- Portes, Alejandro (2005), "Social capital, its origins and applications in modern sociology", in: *Social Capital: Trust, Democracy and Development*, by Kian Taj Bakhsh, Tehran: Shiraz, 303-349, [In Persian].
- Putnam, Robert (2001), *Democracy and civil traditions*, Mohammad Taghi Delfrooz (trans.), Tehran: Publications: Salam newspaper, [In Persian].
- Putnam, Robert (2005), "Affluent society, social capital and public life", in: *Social Capital: Trust, Democracy and Development*, by Kian Taj Bakhsh, Tehran: Shirazeh Publishing, 91-113, [In Persian].
- Qazvini, Abd al-Nabi ibn Muhammad Taqi (1986), *Tamim Amal Al Amal*, Hosseini Ashkouri, Ahmed and Mahmoud Marashi (eds.), Qom: Public Library of Hazrat Grand Ayatollah Murashi Najafi (RA).
- Qazvini, Abul Hasan (1988), *Fawa'id al-Safavieh*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research, [In Persian].
- Reza Qoli Khan Hedayat (1974), *Fahers al-Tawarikh*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies, [In Persian].
- Safa, Zabihullah (1999), *History of literature in Iran*, Tehran: Ferdous Publications, [In Persian].
- Sanson (1967), *Travelogue*, Taghi Tafsali (trans.), Tehran, [In Persian].
- Sefatgol, Mansur (2010), *Religious institution and thought during the safavid iran (the history of the development of the religious structure in iran 16th-18 century)*, Tehran: Rasa Publications, [In Persian].
- Tankbani, Muhammad ibn Suleiman (nd.), *Qasses al-Ulama*, Tehran: Islamic Encyclopedia, [In Persian].

- Tehrani Wared, Mohammad Shafi' (2004), *Marat Waredat*, Mansour Sefat-Gol (ed.), Tehran: The Written Heritage Research Centre, [In Persian].
- Vothoqi, Mohammad Baqer (2005), "Transfer of political and social powers in the Persian Gulf from the fall of Hormuz to the fall of Isfahan", *Farhang Magazine*, vol. 56, 185-215, [In Persian].
- Zareian, Maryam (2012), "Relationships between clerics and the government in the Safavid era", *Historical Sociology Journal*, vol. 2, 116-187, [In Persian].

از وابستگی تا استقلال:

مقایسه و تحلیل سرمایه اجتماعی علمای شیعه در بحران‌های سقوط اصفهان و جنگ‌های ایران و روسیه

محمد سمیعی*

الهه فرحی**

چکیده

از زمانی که حکومت صفوی تأسیس شد، علمای شیعه در قبال حکومت کنش یکسانی نداشتند و به دو مکتب فکری، یکی در ارتباط نزدیک با حکومت و وابسته به آن و دیگری مستقل از حکومت، تقسیم می‌شدند. این دو مکتب را می‌توانیم در تداوم حکومت صفوی، به ترتیب مکتب‌های فکری اصفهان و عتبات نام‌گذاری کنیم. پرسش اصلی پژوهش این است که مکتب اصفهان و مکتب عتبات، که پس از سقوط صفویه به مکتب غالب تبدیل شد، هریک چگونه سرمایه اجتماعی خود را در بحران‌های سقوط اصفهان و جنگ‌های ایران و روسیه به کار گرفتند؟ و چرا؟ این پژوهش بر قدرت بسیج علما تمرکز دارد و از این جلوتر نمی‌رود تا نتایج مثبت یا منفی این بسیج عمومی را بررسی کند. روش پژوهش ساختاریابی گیدنز است که به تعامل ساختار و کارگزار در شکل‌گیری کنش‌های اجتماعی توجه دارد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در زمان سقوط اصفهان، علما نتوانستند سرمایه اجتماعی خود را به کار بگیرند و واکنششان سکوت و انفعال بود. این حالت، حاصل عوامل ساختاری دینی و حکومتی و ازسوی دیگر اقدامات علمایی بود که تفوق داشتند و به خاطر وابستگی‌شان به حکومت، نظرشان مخالف صدور فتوای جهاد بود، اما علمای مکتب عتبات در موقعیت جنگ‌های ایران و روسیه سرمایه اجتماعی خود را به کار گرفتند که از یک سو حاصل استقلال آنان از ساختار

* دانشیار مطالعات ایران، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، m.samiei@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری ایران‌شناسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، elahefarahi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰



حکومتی و دینی و ازسوی دیگر، نتیجه اقدامات فردی برخی از علمایی بود که تفوق داشتند و نظرشان صدور فتوای جهاد بود و به صورت چشم‌گیری در بسیج عمومی توفیق یافتند.

کلیدواژه‌ها: روحانیت، وابستگی به حکومت، استقلال از حکومت، سرمایه اجتماعی، سقوط اصفهان.

۱. مقدمه

زمانی که شاه اسماعیل صفوی، مذهب تشیع را در ایران رسمی کرد، فرصت جدیدی برای روحانیت شیعه به وجود آمد تا بتوانند در پرتو آن، به گسترش مذهب تشیع پردازند و احکام و شعائر مذهب دوازده امامی را اجرا کنند، اما همه علمای شیعه، در برابر حکومت صفوی کنش یکسانی نداشتند. گروهی از علما در ایران در دوره صفوی به منظور تحقق شعائر دینی و ترویج مذهب تشیع در ساختار حکومت صفوی قرار گرفتند و همکاری با آن را مطلوب دانستند. گروهی دیگر از علمای شیعه، به همکاری با حکومت تمایل نداشتند. اگرچه تعداد علمای مطرح و متنفذ گروه دوم در متون تاریخی محدود است و گروه دوم تنها پس از صفویان اوج گرفتند، صرف نظر از تعداد علمای این دو گروه، در آن زمان دو مکتب فکری متفاوت براساس نوع همکاری علما با حکومت به وجود آمد که بررسی سرمایه اجتماعی کنش‌گران این مکتب‌های فکری حائز اهمیت است. این دو مکتب را می‌توانیم در تداوم حکومت صفوی، مکتب فکری اصفهان، و مکتب فکری عتبات نام‌گذاری کنیم. معرف هر کدام از این مکتب‌ها عالمان شیعه‌ای بودند که با توجه به روابط علمی و شاگردان و پیروانشان مجموعه‌ها و شبکه‌هایی را شکل می‌دادند که بستر تشکیل سرمایه اجتماعی آنان بود. در مکتب فکری اصفهان، علمای شیعه با حکومت صفوی همکاری کردند و در ساختار دیوانی آن مناصبی را عهده‌دار شدند و سرمایه اجتماعی‌شان به حکومت صفوی وابستگی داشت. در مقابل، در مکتب فکری عتبات، علمای شیعه به صورت مستقل و با دوری از مرکزیت حکومت، سرمایه اجتماعی خود را تداوم بخشیدند. بررسی سرمایه اجتماعی علمای شیعه اصفهان و عتبات، به معنای هم‌عصر بودن سرمایه اجتماعی آنان با یک‌دیگر نیست، به این معنا که این دو مکتب در یک مقطع زمانی به بحران خارجی واکنش نشان ندادند، اگرچه این دو مکتب به صورت نامشهود در ابتدا، هم‌عصر با یک‌دیگر بودند. تنها حدود یک قرن پس از سقوط اصفهان، نقش آفرینی مکتب عتبات را در تحولات ایران معاصر در دوران قاجار مشاهده می‌کنیم. نوع ارتباط علمای شیعه با حکومت مرکزی ایران، از نظر رویکرد و تفکر، دو مکتب روشی متمایز، از آنان ساخته

است که در ادامه به مقایسه این دو مکتب می‌پردازیم. وقتی که درباره سرمایه اجتماعی روحانیان در این حوادث صحبت می‌کنیم، منظورمان بررسی پیروزی یا شکست و تحلیل عواقب و معرفی و نقد اشخاص مسئول در حادثه سقوط اصفهان و جنگ‌های ایران و روسیه نیست. باتوجه به اهمیت یافتن بحث سرمایه اجتماعی در دوران کنونی و کارکردهای گوناگونی که برای آن ذکر شده است، برای علاقه‌مندان به مباحث تاریخ روحانیت، سرمایه اجتماعی گروه‌های مختلف، دارای اهمیت و نیازمند بررسی است. پرسش اصلی پژوهش این است که علمای شیعه در اصفهان و عتبات، در موقعیت سقوط اصفهان و جنگ‌های ایران و روسیه چگونه سرمایه اجتماعی خود را به کار گرفتند؟ و چرا؟ در پاسخ به این پرسش، این فرض مطرح می‌شود که باتوجه به ماهیت سرمایه اجتماعی که ماهیتی مستقل و بدون توسل به روابط و فرامین رسمی (در این جا حکومت) است، اگرچه شبکه‌های سرمایه اجتماعی علمای اصفهان در ابتدا با حمایت‌های حکومت صفوی به وجود آمدند، به تدریج باتوجه به وابستگی به حکومت و ساختارهای سیاسی، علما در برابر حمله افغان‌ها به اصفهان، نتوانستند سرمایه اجتماعی خود را به کار بگیرند تا این که پس از سقوط حکومت صفوی سرمایه اجتماعی‌شان مضمحل شد، اما حدود یک قرن بعد، کنش‌گران مکتب فکری عتبات، با این که در ساختار حکومت سهمی از مناصب سیاسی نداشتند و موقعیت اجتماعی پیشین علمای اصفهان را نداشتند، به دلیل استقلالشان توانستند در جنگ‌های ایران و روسیه سرمایه اجتماعی خود را به کار بگیرند و با صدور فتوای جهاد نیروهای مردمی را بسیج کنند. در ادامه، ابتدا به چهارچوب نظری و روش‌شناسی می‌پردازیم. سپس، براساس یافته‌های پژوهش از اسناد دست‌اول تاریخی، به مقایسه و بحث درباره عملکرد علما در این دو مقطع می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

درمورد تحلیل علل و عوامل شکست صفویه و قاجاریه در حوادث ذکر شده، محققان بررسی‌های متعددی از منظرهای مختلف انجام داده‌اند. در این میان، ایران‌شناسان خارجی، به‌مانند رودی متی (۱۳۹۹)، جان فوران (۱۳۸۶)، و حامد الگار (۱۳۶۹)، نقش علما را در این بحران‌ها بررسی کرده‌اند. البته بررسی این نقش بیش‌تر از منظر سیاست مذهبی روحانیان است، که با موضوع اعمال فشار بر اقلیت‌های مذهبی مورد توجه قرار گرفته است.

تحلیل نقش علما در بحران سقوط دولت صفوی، در آثار نویسندگان ایرانی، نظیر رسول جعفریان (۱۳۷۹) و منصور صفت‌گل (۱۳۸۹)، از منظر رویکردهای مذهبی و اندیشه‌ای و

تحلیل ساختار دینی بازتاب یافته است. مقاله‌هایی نیز در تحلیل بحران حکومت صفوی نگاشته شده است. بوذری‌نژاد و مرنیدی (۱۳۹۷) در پژوهش خود کوشیده‌اند با تمرکز بر آرای قطب‌الدین نیریزی، عوامل زوال ساختاری حکومت صفویه را بررسی کنند و یکی از عوامل افول این ساختار را ضعف علما در این دوره دانسته‌اند.

درمورد بحران جنگ‌های ایران و روسیه، برخی از پژوهش‌ها، به‌مانند تحقیق هدایت‌الله بهبودی (۱۳۹۶)، با انعکاس و تحلیل ادبیات جهادی، به نقش علما در جنگ‌های ایران و روسیه پرداخته‌اند. وی در نوشته خود تحلیلی بر شکست جنگ ایران و روسیه ارائه داده و تشریح کرده است که چرا ادبیات جهادی نتوانست سرانجام موفقیت داشته باشد. حامد الگار (۱۳۶۹) نیز در اثر خود، با عنوان دین و دولت در ایران، نقش علما را در شکل‌گیری جنگ‌های ایران و روسیه بررسی کرده است. او کوشیده است که علاوه بر مستندسازی نقش علما در این جنگ‌ها، ارزیابی انتقادی از آن نیز داشته باشد. سایر پژوهش‌گران نیز به تحلیل نقش علما در جنگ‌های ایران و روسیه مبادرت کرده‌اند؛ آقازاده (۱۳۹۴) ضمن بررسی زمینه‌های سیاسی و دینی در زمان جنگ‌های ایران و روسیه از منظر دینی کارکرد علما را در برابر این بحران تحلیل کرده است، به این صورت که علما به‌منظور دفاع از قلمرو اسلامی در برابر تعرضات روس‌ها درصدد شدند که به جنگ‌های ایران و روسیه ورود یابند و نقش دینی خود را ایفا کنند.

شایان ذکر است که هیچ‌کدام از پژوهش‌های موجود از منظر سرمایه اجتماعی به موضوع نپرداخته‌اند. هم‌چنین پژوهشی با نگاه تطبیقی میان نقش علما در این دو مقطع یافت نشد. بنابراین، رویکردی که پژوهش حاضر در مقایسه با آثار موجود در پیش گرفته، رویکردی است که با تمرکز بر تحلیل سرمایه اجتماعی علما در مواجهه با این دو بحران به‌صورت تطبیقی شکل گرفته و کوشش شده است دستاوردی نوین ارائه شود.

۳. چهارچوب نظری

نظریه محوری پژوهش بر مفهوم سرمایه اجتماعی استوار است. سرمایه اجتماعی در بستر شبکه‌هایی از روابط شکل می‌گیرد که همکاری افراد را تسهیل می‌کند تا آنان به منافع مشترکی دست پیدا کنند (پاتنام ۱۳۸۴: ۹۷). سرمایه اجتماعی برای کنش‌گران منابع و امکاناتی را فراهم می‌کند و به آنان توانایی می‌بخشد تا در شبکه‌های روابطی که حضور پیدا می‌کنند، هدف‌های خود را بهتر از گذشته پی‌گیری کنند (فیلد ۱۳۹۲: ۲۰۱). با استفاده از سرمایه اجتماعی، کنش‌گران چیزهایی را که نمی‌توانند به‌تنهایی به‌دست آورند یا با دشواری می‌توانند به آن‌ها برسند، از راه اتصال مجموعه‌ای از شبکه‌ها و مشارکت با یک‌دیگر به‌دست می‌آورند (همان: ۷).

از دید نظریه پردازان سرمایه اجتماعی این مفهوم به دلیل ابعاد مختلفی که دارد و باتوجه به دیدگاه و نظرهایی که هریک از نظریه پردازان ارائه می کنند، به طور مشخص به یک تعریف خاص محدود نمی شود و هرکدام از نظریه پردازان یکی از مؤلفه های سرمایه اجتماعی را مهم دانسته و بیش تر بر آن تمرکز کرده اند، هرچند این نظریات می توانند یکدیگر را تکمیل کنند (هابز و دیگران ۱۳۸۷: ۱۳۵). به عنوان مثال فوکویاما، یکی از نظریه پردازان سرمایه اجتماعی، هنجارهای جمعی را محور ایده سرمایه اجتماعی می داند (فوکویاما ۱۳۸۴: ۱۶۹)، اما در این پژوهش، هم صدا با گروه دیگری از صاحب نظران به مانند پاتنام (۱۳۸۰: ۲۹۶)، از منظر شبکه روابط (مجموعه ای از روابط دین داران شیعی و نیروهای مردمی با علما) مفهوم سرمایه اجتماعی را به کار می بریم. در اکثر نظریات سرمایه اجتماعی به مانند نظریه پاتنام، نظریه فوکویاما، و نظریه کلمن بر ماهیت داوطلبانه (بدون تکیه بر قدرت رسمی) آن تأکید شده است (همان: ۱۹۹؛ فوکویاما ۱۳۸۴: ۱۷۸؛ کلمن ۱۳۸۴: ۵۱). این تأکید مبتنی بر این است که سرمایه اجتماعی ماهیتی خودجوش و اختیاری دارد و اگر کنش گران بخواهند برای اجرای برخی از خواسته های خود، به قوانین رسمی و ابزارهای حکومت متوسل شوند، آن همکاری پویایی سرمایه اجتماعی را که در شبکه های روابط موجود است، دچار تصنع می کند و هنگامی که روابط عمودی (روابط از موضعی که امکان قدرت و تسلط یافتن را بر افراد فراهم می کند) به جای روابط افقی (روابط هم سطح) شکل می گیرد، سرمایه اجتماعی مضمحل می گردد (پورتس ۱۳۸۴: ۳۲۱؛ فوکویاما ۱۳۸۴: ۱۷۸؛ افه ۱۳۸۴: ۲۲۲). بنابراین، هر قدر کنش گران یک جامعه بخواهند برای تحقق خواسته های خود بیش تر به ابزارهای رسمی و مبتنی بر قدرت متوسل شوند، نشان از تصنع و ضعف سرمایه اجتماعی شان خواهد داشت. پژوهش حاضر در پی آن است که نظریه مزبور را درباره روحانیان و سرمایه اجتماعی شان که در توان بسیج عمومی برای مقابله با یک بحران شکل می گیرد، در دو مقطع تاریخی و برای دو مکتب اصفهان و عتبات، که یکی وابستگی سیاسی و دومی استقلال داشته است، در معرض آزمون قرار دهد.

۴. روش شناسی

شیوه گردآوری داده های پژوهش مبتنی بر روش کتابخانه ای و اسنادی است و کوشش شده است بررسی سرمایه اجتماعی علما در سقوط اصفهان و جنگ های ایران و روسیه بیش تر براساس منابع دست اول تاریخی باشد. روش تحلیل پژوهش براساس نظریه ساخت یابی گیدنز سامان یافته است که به تعامل دوسویه ساختار و کارگزار در تحلیل های اجتماعی و تاریخی

توجه دارد. از دید گیدنز، برای تحلیل واقعیت‌های اجتماعی نباید تنها بر نقش ساختارها یا کارگزاران تکیه کرد، به این صورت که عامل اصلی در تحلیل ساختارها یا اراده افراد باشد، بلکه می‌بایست در تحلیل‌های اجتماعی و تاریخی این دوسویگی و تأثیر متقابل ساختارها و کارگزاران را در نظر داشت (گیدنز ۱۳۹۵: ۵۴). باتوجه به دو موقعیت اصفهان و عتبات، ساختارهای موردنظر پژوهش عبارت‌اند از ساختارهای مرتبط با حکومت و نهاد دین و کارگزاران در این پژوهش علمای شیعه‌اند که در تحلیل تاریخی پیش‌رو به بررسی، تحلیل، و مقایسه تعامل ساختارها و کارگزاران در دو مقطع تاریخی می‌پردازیم.

۵. شکل‌گیری مکاتب فکری موافق و مخالف همکاری با حکومت و وابستگی سیاسی

در نظریه سیاسی تاریخی تشیع، حکومت و سرپرستی جامعه متعلق به امام معصوم است؛ امامی که از جانب خداوند تعیین شده است و در صورت غیبت امام، حکومت‌های مستقر حکومت جور به‌شمار می‌روند و فاقد مشروعیت‌اند، و همکاری با آن حکومت‌ها برای علما و دیگران مشروع قلمداد نمی‌شود. البته این عدم مشروعیت در همه حال فراگیر نبوده و در مواقعی که همکاری با حکومت‌های جور حاوی مصالحی برای تشیع بوده است، برخی علمای شیعی با حکومت همکاری می‌کردند. چنین موردی به طرز بارزی در دوره صفوی باتوجه به رسمی شدن تشیع توسط صفویان قابل مشاهده است. زمانی که حکومت صفوی تأسیس شد و مذهب خود را مذهب امامیه قرار داد، روحانیان شیعی با موقعیت جدیدی مواجه شدند و بحث‌های گسترده‌ای را آغاز کردند (الگار ۱۳۶۹: ۲۲). محقق کرکی و علمایی مانند وی، زمانی که مشاهده کردند که حکومت صفوی مذهب خود را تشیع اثنی‌عشری قرار داده است، از این فرصت بهره گرفتند و حکومت را همراهی کردند (خوانساری ۱۳۹۰: ج ۴، ۳۶۱)، چنان‌که محقق سبزواری در *روضه‌النور* در بحثی با عنوان «بیان حکمت در وجود پادشاه» نگاشته است. وی ضمن تأکید بر پیروی از امامت تشیع، که این مفهوم را با واژگان کلیدی «پیروی از امام اصل» بیان می‌کند، اظهار داشته است وجود پادشاه می‌تواند از اختلال امور پیش‌گیری کند و در سایه حکومت وی، می‌توان شعائر دینی و امر به معروف و نهی از منکر را اجرا کرد و دین و دین‌داران را از هجوم و قتل دشمنان دین، ایمن ساخت و امنیت را در قلمرو دین‌داران برقرار کرد (سبزواری ۱۳۸۳: ۶۷). در مقابل این گروه از علما، گروه دیگری وجود داشت که به همکاری با حکومت گرایش نداشت و هیچ‌گونه مشروعیتی را برای حاکمان قائل نمی‌شد و حتی برقراری این موقعیت جدید صفویان نیز نتوانست دیدگاه آن گروه را درباره همکاری با حکومت تغییر دهد.

اختلاف نظر درباره همکاری علما با حکومت در گزارش‌های تاریخی دیده می‌شود، هرچند در فهرستی که درباره اسامی علمای متنفذ دوره صفوی ارائه شده است، به نظر می‌رسد که بیش‌ترشان با حکومت همکاری کرده‌اند و تعداد کسانی که موافق با همراهی با حکومت صفوی نبودند، کم‌تر از علمای موافق بود (الگار ۱۳۶۹: ۱۹؛ زارعیان ۱۳۹۱)، اما صرف‌نظر از تعداد این کنش‌گران، استنباطی که علمای مخالف از احادیث و روایات دینی داشتند باعث شد که آنان هرگونه همکاری با حکومت‌های جائر را در زمان غیبت امام عصر (عج) روا ندانند. این رویکرد مکتب فکری متفاوتی را نسبت به مکتب فکری گروه نخست یعنی طرف‌داران محقق کرکی به وجود آورد. تضاد و اختلاف نظر درباره همکاری با حکومت در مواردی، به مانند مسائل خراج و نماز جمعه، خود را نشان می‌داد و علمای شیعی درباره این موارد رساله‌هایی را نگاشتند و استدلال‌هایشان را بیان کردند. یکی از علمایی که موافق با همراهی با حکومت صفوی نبود، شیخ ابراهیم قطیفی است که حتی هدیه شاه‌طهماسب را زمانی که در عتبات حضور داشت، نپذیرفت (بحرانی بی‌تا: ۱۶۱). در ادامه، سرمایه اجتماعی علمای پیرو این دو مکتب فکری را، که اولی را مکتب اصفهان و دومی را مکتب عتبات می‌خوانیم، تحلیل و مقایسه می‌کنیم. در انتها، خلاصه عوامل مختلف در جدول ذکر شده است.

۶. یافته‌ها و بحث

۱.۶ سرمایه اجتماعی روحانیان اصفهان

۱.۱.۶ فضا، زمانه، و بستر اجتماعی

در جامعه دوره صفوی شاه در رأس هرم قرار می‌گرفت و توده مردم، گروه‌های اجتماعی، و نیروهای درباری به سلطنت متکی و وابسته بودند (محقق سبزواری ۱۳۸۳: ۵۱۰). محوربودن سلطنت، باتوجه به مشروعیت پادشاهان دوره صفوی، مستحکم‌تر می‌شد و توده مردم به حاکمان صفوی وفاداری داشتند (شاردن ۱۳۷۲: ج ۳). باتوجه به این وفاداری، کنش‌های گروه‌های اجتماعی می‌توانست، تحت تأثیر ضعف و قوت حکومت مرکزی قرار بگیرد. با ضعف نشان دادن حکومت در اواخر دوره صفوی، این گروه‌های اجتماعی به مانند بازرگانان در بحران نیروهای محلی و مخالف با حکومت واقع می‌شدند و زمینه تضعیف آنان نیز فراهم می‌شد (وثوقی ۱۳۸۴). علمای رسمی نیز یکی از این گروه‌های اجتماعی به شمار می‌آمدند که به ساختار حکومت صفوی متصل بودند (فوران ۱۳۸۶: ۷۷) و باتوجه به این که در این دوره،

بیش‌تر کوشش‌های علما برای معرفی و تثبیت مذهب تشیع به‌کار می‌رفت، این زمینه اجتماعی برای علمای رسمی فراهم نشد تا بتوانند حلقه‌های میان‌جی میان توده‌های مردم و حکومت را به‌صورت بارزی به‌دست بگیرند. علما به‌عنوان یکی از گروه‌های اجتماعی و وابسته به حکومت به‌مانند بخشی از توده مردم از این ضعف مبرا نشدند و با آشکارشدن برخی سستی‌ها و اختلافات در اواخر دوره حکومت صفوی، این فتور و سستی به آنان نیز راه پیدا کرد و همین امر یکی از زمینه‌های اجتماعی‌ای بود که در کاهش سرمایه اجتماعی آنان در زمان سقوط اصفهان تأثیرگذار شد.

بستر دیگری که در سرمایه اجتماعی علما تأثیر گذاشت، زمینه دینی است؛ باوجوداین‌که در دوره صفوی مذهب تشیع رسمی شده بود، اما این به این معنا نبود که شیعیان یگانه افراد ساکن در همه قلمرو صفویه باشند (اعتمادالسلطنه ۱۴۰۳: ج ۲). برخی از مناطق که اقلیت سنی‌نشین، به‌مانند افغان‌ها، در آن‌جا اسکان داشتند، می‌توانستند دربرابر رسمی‌بودن تشیع چالش به‌وجود آورند. با توجه به این زمینه، برخی از سیاست‌های مذهبی سخت‌گیرانه‌ای که علما با پشتیبانی حکومت صفوی درقبال برخی از اهل سنت و اقلیت‌های مذهبی اعمال می‌کردند، نوعی از واگرایی را در زمینه سرمایه اجتماعی علما به‌وجود می‌آورد (کروسینسکی ۱۳۶۳: ۳۰) که یکی از پی‌آمدهای آن، همراهی برخی از نیروهای واگرا در سقوط اصفهان با مهاجمان بود (حسینی فسایی ۱۳۸۲: ۵۰۲).

۲.۱.۶ تشکیل سرمایه اجتماعی

درابتدا با روی‌کارآمدن حکومت صفوی و گسترش مذهب تشیع فرصتی فراهم شد که مجموعه‌ای از روابط فرهنگی و علمی به‌وجود آید که شبکه‌های سرمایه اجتماعی علمای دینی را در ایران شکل داد. در این دوره علمای شیعی با حمایت حکومت صفوی شبکه گسترده‌ای از روابط علمی را میان خود به‌وجود آوردند و شماری از شهرهای ایران به مراکز شیعی جهان تشیع تبدیل شدند. گسترش مجموعه‌ای از روابط علمی و آموزشی از زمان محقق کرکی با حمایت وی از مباحثات علمی و ارتباط با شاگردانش آغاز گردید و در دوره‌های بعد با کوشش‌های کسانی مانند شیخ بهایی و آقا جمال خوانساری، با مرکزیت اصفهان، به شکوفایی و اوج خود رسید (صفت‌گل ۱۳۸۹: ۱۸۵). این شبکه دینی پشتیبانی قدرت را با خود به‌همراه داشت و در نقاط گوناگون ایران گسترده شد. روحانیانی که در ساختار دینی متصل به حکومت حضور داشتند، به قشری تبدیل شدند که حقوق خود را از حکومت دریافت می‌کرد و

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۰۱

سرنوشت آن به حکومت وابسته شد (کمپفر ۱۳۶۳: ۱۲۸). در شهر اصفهان، علمای دارای مناصب، متصل به روابط و حمایت حکومت صفوی بودند که هرکدام از راه مدارس و شاگردان مجموعه‌ای از روابط علمی و فرهنگی را به وجود آوردند (صفت‌گل ۱۳۸۹: ۹۱-۹۵). در دوره شاه‌عباس اول، نمادهای مذهبی در ایران تقویت شد و توجه ویژه‌ای به بارگاه‌های مقدس شیعیان به مانند حرم امام رضا (ع) و امامزادگان صورت گرفت و ایران به مرجع اصلی برای فعالیت‌های علمای شیعی تبدیل شد (سانسون ۱۳۴۶: ۲۰۱). در دوره صفویان، روحانیان شیعی در همکاری با حکومت توانستند مناصبی به مانند شیخ الاسلام و صدر و در اواخر دوره صفوی منصب ملاباشی را به عهده بگیرند و باتوجه به حوزه اختیاری که این مناصب برایشان فراهم می‌کرد، شعائر دینی مذهب تشیع را اجرا کنند. اقامه نماز جمعه و جماعت شیعی، که شکلی از گسترش شبکه سرمایه اجتماعی است، در این مقطع فراگیر می‌شود. پیش‌از آن، اجرای این احکام و شعائر به صورت رسمی سابقه نداشت (همان: ۳۸).

حکومت صفوی از نظر مالی نیز این مجموعه‌های به وجود آمده را تقویت می‌کرد. به غیر از پرداخت‌های نقدی، امتیازاتی از راه اعطای زمین و هدایا، معافیت‌های مالیاتی، و موقوفات به علمای دینی واگذار می‌شد. اگرچه در دوران صفوی نهاد وقف نهادی تازه تأسیس نبود، اما به گونه‌ای موضوع وقف در آن دوران به اوج خود رسید و گسترش روزافزون یافت. درواقع، یکی از منابعی که حیات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، و آموزشی در ایران عصر صفوی را رونق می‌داد، وقف بود (شاردن ۱۳۷۲: ج ۴، ۱۳۴۴). این شرایط به قدرت گرفتن و تحقق اهداف دینی و علمی روحانیت منجر شد و باعث شد که شبکه‌های سرمایه اجتماعی روحانیان در جامعه ایران شکل بگیرد.

۳.۱.۶ بررسی سرمایه اجتماعی (سقوط اصفهان)

تجربه سقوط اصفهان و حمله افغان‌ها به ایران موقعیتی است که می‌تواند کاربرد سرمایه اجتماعی روحانیان را تبیین کند. روحانیت تا پیش از سقوط اصفهان، مجموعه وسیعی از روابط را داشت که شامل مساجد، مدارس مذهبی، اوقاف مذهبی، و مناصب‌های مذهبی به مانند امامت جماعت و جمعه می‌شد که می‌توانست بستر شکل‌گیری شبکه‌ای از سرمایه اجتماعی باشد. در این شبکه طبعاً مجموعه فعالانی حضور داشتند که می‌توانستند در کنش‌گری در برابر حمله افغان‌ها سهم داشته باشند (کمپفر ۱۳۶۳: ۱۳۹). تحلیل سرمایه اجتماعی روحانیان در زمان سقوط اصفهان با تبیین ساختارهای حکومتی و دینی و تبیین کارگزاران، یعنی روحانیان، نوع

برخورد روحانیت را در مواجهه با بحران خارجی تبیین می‌کند. در زمان سقوط اصفهان، از علمای شیعه ساکن در اصفهان، متنی در گزارش‌های دست‌اول تاریخی صادر نشده است که آن‌ها در برابر تحرکات مرزی و نیروهای بیگانه واکنشی داشته باشند که بیان‌گر بسیج مردم اصفهان در برابر حمله افغان‌ها باشد. در رساله‌های دست‌اول، به‌مانند رساله سیاسی قطب‌الدین نیریزی به این انفعال اشاره شده است: «کجاست شجاعت و امانت و غیرت درحالی‌که از سرتاسر بلاد زنان به اسیری رفته‌اند، ناموس از میان رفته، مردمان با نشستگان نشسته و قیام نکرده‌اند» (نیریزی ۱۳۷۱: ۸۹).

۴.۱.۶ ساختارهای حکومت و کارگزاری علمای اصفهان

اول) دخالت کنش‌گران متفاوت و عدم استقلال روحانیان در تصمیم‌گیری

ارتباط روحانیت با حکومت، در زمان شاه سلطان‌حسین، تداوم یافت و مستحکم گشت. شاخص‌ترین عالم شیعی، علامه محمدباقر مجلسی، در جلوس شاه سلطان‌حسین خطبه خواند و با دست خود، شمشیر پادشاهی را به کمر او بست. وی در این خطبه با تأکید بر امر به معروف و اجرای احکام شرعی، از سیاست‌های مذهبی شاه سلطان‌حسین پرده برداشت و امیدوار بود که حکومت صفوی به حکومت منجی آخرالزمان متصل شود. حضور نزدیک علما در زمان تدفین شاه‌سلیمان و جلوس شاه سلطان‌حسین ارتباط تنگاتنگ نهاد حکومت را با نهاد دین نشان می‌داد (فندرسکی ۱۳۸۸: ۷۰؛ نصیری ۱۳۷۳: ۱۹). علما در این دوره، در ساختار حکومت به بیش‌ترین حد نفوذ دست یافتند. شاه سلطان‌حسین، به گزارش مورخان هم‌عصر با وی، بخش عمده‌ای از اوقات خود را به هم‌نشینی با علما اختصاص می‌داد (قزوینی ۱۳۶۷: ۷۸). در این دوره، با پیدایش منصب ملاباشی، بسط قدرت علما را شاهدیم که منصب تازه‌تأسیس ملاباشی ریاست همه روحانیان ایران را به‌عهده داشت و در میان مناصب دیوانی، باتوجه‌به جایگاهش، به شاه صفوی نزدیک‌تر و امر او در مسائل مذهبی قابل‌اجرا بود (میرزا سمیعا ۱۳۷۸: ۱). سیاست‌های مذهبی شاه سلطان‌حسین با تمایل روحانیان تنظیم می‌گشت، مانند ممنوعیت شرب خمر که نمود بارزش در اصفهان اجرا شد، اما گاهی پیش می‌آمد به‌خاطر دخالت برخی از رقبا به‌مانند نزدیکان شاه سلطان‌حسین در این امور این سیاست‌های مذهبی دوامی نمی‌یافت (نصیری ۱۳۷۳: ۳۵؛ کروسینسکی ۱۳۶۳: ۲۴). روحانیان، اگرچه متنفذترین نیرویی بودند که برخی از سیاست‌های مذهبی حکومت را جهت‌دهی می‌کردند، تنها نیروی تأثیرگذار نبودند. در ساختار دیوانی حکومت مناصب دیگری نیز معین شده بود که عهده‌داران

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۰۳

این مناصب نیروی رقیب را در برابر روحانیان تشکیل می‌دادند (میرزا سمیعی ۱۳۷۸: ۵). افرادی به‌مانند خواجهگان درباری نیرویی محسوب می‌شدند که در برخی از مواقع کنش‌گری‌هایشان تأثیرگذار بود (سانسون ۱۳۴۶: ۱۷۶؛ مستوفی ۱۳۷۵: ۱۱۵). باتوجه‌به این‌که روحانیت در ساختار دیوانی در کنار این نیروها قرار می‌گرفت، هرکدام از این رقیبان به‌سهم خود می‌توانستند نفوذی در دربار سلطنت پیدا کنند. بر اثر این نفوذها، نظر روحانیت مورد مناقشه و بررسی نیروهای دیگر نیز واقع می‌شد و سرمایه اجتماعی مستقل آن را دچار چالش می‌کرد (همان). روحانیت در زمینه مذهبی اگرچه می‌توانست گاهی منشأ اثر باشد، همان تصمیم نیز می‌توانست با دخالت نیروهای دربار لغو شود. در زمینه‌های سیاسی نیز همواره رقابتی میان نیروهای مختلف شکل می‌گرفت که روحانیان فقط سهمی در شکل‌گیری تصمیم سیاسی در دربار داشتند. در ماجرای حمله به اصفهان، نیروهای سیاسی خطر نشانه‌های هجوم افغان‌ها و تحرکات مرزی را به یک نحو برآورد نمی‌کردند (حزین ۱۳۳۲: ۵۲؛ مستوفی ۱۳۷۵: ۱۱۵). به‌عنوان نمونه، فتحعلی‌خان، اعتمادالدوله شاه سلطان‌حسین، در این برهه زمانی، باتوجه‌به تصمیم‌های سیاسی مدبرانه‌تری که اتخاذ می‌کرد می‌توانست در نبرد با افغان‌ها و آرام‌کردن تحرکات مرزی به سود حکومت عمل کند، اما نیروهای دربار باتوجه‌به مصلحت‌های شخصی و راحت‌طلبی‌هایی که در اصفهان داشتند، این شخصیت را در نظر شاه سلطان‌حسین از اعتبار ساقط و توان کنش‌گری وی را سلب کردند و با این‌که دیدگاه فتحعلی‌خان، حضور و فعالیت شخص سلطان‌حسین و امرای نزدیک وی در خراسان (که در زمان صفوی شامل بخش‌هایی از افغانستان می‌شد) بود، مخالفت‌ها در دربار باعث شد که نهاد حکومت و علمای وابسته به حکومت به خراسان که یکی از کانون‌هایی بود که تحرکات مرزی در آن روی می‌داد، توجه کافی نکند و تحرکات افغان‌ها در شرق ایران روزبه‌روز شدت بگیرد (مروی ۱۳۶۴: ۱۷؛ مرعشی ۱۳۶۲: ۳۱؛ مستوفی ۱۳۷۵: ۱۲۵). باتوجه‌به گزارش شاهدانی که هم‌عصر در این دوره بوده‌اند، می‌توان دریافت که نهاد حکومت در زمان شاه سلطان‌حسین در برابر تحرکات مرزی به‌مانند تحرکات در خراسان و بحرین اغماض می‌کرد و اندازنده‌ای متنفذ در خارج از ساختار خود نداشت تا بتواند نشانه‌های خطر را در بیرون از ساختار حکومت بررسی کند و اقدامات لازم را انجام دهد (طهرانی ۱۳۸۳: ۱۶۱؛ کروسینسکی ۱۳۶۳: ۲۲). مهم‌ترین اقدام نظامی نهاد حکومت در برابر افغان‌ها زمانی اتفاق افتاد که محمود افغان به نزدیکی شهر اصفهان رسیده بود، اما این اقدام نیز شکست خورد و یکی از دلایل شکست آن به دلیل تفرقه و اختلافی بود که میان نیروهای نظامی وجود داشت (مستوفی ۱۳۷۵: ۱۲۹)، اما از این زمان (شکست گلون‌آباد و استقرار محمود افغان در فرح‌آباد اصفهان) تا محاصره اصفهان به‌دست افغان‌ها

حرکت و آمادگی عمده و قابل ملاحظه‌ای از سوی حکومت صورت نگرفت. به گفته حزین، پیش از محاصره اصفهان و مسدود کردن راه‌ها می‌شد رویارویی دیگری در بیرون از اصفهان صورت بگیرد (حزین ۱۳۳۲: ۵۳). با وجود این که برخی از مردم آمادگی خود را برای جهاد به دربار شاه اعلام می‌کردند، این اتفاق روی نداد. واکنشی هم از علما در مورد بسیج نیروها صورت نگرفت که براساس به کارگیری شبکه سرمایه اجتماعی‌شان باشد (کروسینسکی ۱۳۶۳: ۴۸). باتوجه به این که ساختار سیاسی حکومت شاه سلطان حسین در تصمیم‌گیری سیاسی و اتخاذ واکنش‌های مقتدرانه ضعیف شده بود، این امر می‌توانست بستری برای ضعف کنش روحانیان نیز باشد که خود جزئی از حکومت بودند (افندی ۱۳۸۹: ۹۷). به هر حال، روحانیان به رهبری ملا محمدحسین مالباشی در این زمینه ضعف نشان دادند.

دوم) صعوبت دسترسی به علمای اصفهان

نزدیکی علما با حکومت آنان را در کنار نیروهای دیگر، به مانند خواجه‌گان درباری، قرار داد که به خاطر نفوذی که داشتند می‌توانستند تصمیمات شاه سلطان حسین را بی‌اثر کنند (فیدالگو ۱۳۹۶: ۵۳). آنان باتوجه به جایگاه‌شان با عنوان «مقرب‌الخاقان» در دربار سلطنت (اندرونی دربار) نفوذ داشتند و محرم اسرار شاه به‌شمار می‌آمدند. برخی از نامه‌هایی که به دربار سلطنت فرستاده می‌شد، می‌بایست در ابتدا توسط خواجه‌گان درباری مشاهده می‌شد و سپس به اطلاع شاه می‌رسید (میرزا سمیعا ۱۳۷۸: ۱۹). گروه‌هایی مانند خواجه‌گان، به گزارش سفیر پرتغال، در دوره شاه سلطان حسین در برابر رسیدن خواسته‌ها و تظلم‌جویی‌های مردم به دربار مانع بودند و نمی‌گذاشتند دربار از این مطالبات آگاه شود (فیدالگو ۱۳۹۶: ۶۲). آن‌ها حتی در زمان بحران اصفهان نیز مانع ارتباط مردم و دربار سلطنت بودند و مردم نتوانستند مشکلات را به صورت روشن به گوش دستگاه سلطنت برسانند (کروسینسکی ۱۳۳۲: ۶۲). با وجود این، زمانی که خواسته مردم از زبان کسانی به مانند بهاء‌الدین استیری، به عنوان یک عالم دینی، به صورت مستقیم و بی‌واسطه در دربار بیان می‌شد، علما به آن توجه نکردند و روحانیانی که در دربار شاه سلطان حسین مقیم بودند حتی در برابر نشانه‌های دیگر نیز، که مرتبط با تحرکات مرزی در خراسان بود، سکوت کردند (مرعشی صفوی ۱۳۶۲: ۲۵). این مسئله در عبارات بهاء‌الدین استیری در تظلم‌جویی وی از درگاه شاه سلطان حسین بیان شده است. او در برابر سکوت روحانیان همراه با شاه سلطان حسین شیکوه ابراز کرد و از دربار و علما انتظار داشت که آنان باتوجه به آیات و احادیثی که بیان‌گر اهمیت جهاد است، فتوای جهاد بدهند و در برابر غارت‌گری‌هایی که در خراسان روی می‌داد، واکنش نشان دهند، اما علما و نیروهای دربار خواسته او را محقق نکردند. مرعشی صفوی، یکی از تاریخ‌نگاران، در این باره نوشته است:

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۰۵

علما نیز مهر سکوت بر لب گذاشته مطلق در مجلس پادشاه و امرا سخنانی که موجب تنبیه و آگاهی ایشان باشد، هرگز بر زبان نیاوردند. این معنی چگونه بر دین‌داری و ایمان جمع شود. از این سخنان حق اکثریت علما مکدر شده آن عزیز [= بهاء‌الدین استیری] را متهم به تصوف و الحاد نموده حکم به اخراج او کردند (همان).

درحالی که باتوجه به گزارش کروسینسکی، طرف مقابل، افغان‌ها، فتوای جهاد را برای مبارزه با شیعیان ایران از سمت علمای خود به‌دست آورده بودند، «چون افغانه فتاوی را مشاهده کردند، ایشان را غیرت دست داده، دل به جهاد و قتال نهادند» (کروسینسکی ۱۳۶۳: ۳۵).

سوم) وابستگی مالی به حکومت صفوی

اوقاف و حمایت‌های مالی فراوانی که از روحانیان انجام می‌شد، باوجود کارکردهای گوناگونی که برای علما داشت، آنان را به حکومت صفوی وابسته می‌کرد و زمینه‌ساز برخی از انتقادات می‌شد. حمایت‌های مالی حکومت از علما می‌توانست آنان را به‌سمت برخی از مصارف و نفع‌های شخصی سوق دهد (شاردن ۱۳۷۲: ج ۴، ۱۳۳۴). باتوجه به حمایت‌کننده، که حکومت صفوی بود، توجه عمده علما به‌طرف حکومت سوق داده می‌شد و نسبت به مردم و سایر گروه‌های اجتماعی توجه کم‌تری داشتند. قطب‌الدین نیریزی از عالمانی است که بخشی از عمرش در دوره متأخر صفوی سپری شد. او در رساله‌ای که نگاشته به تحلیل سقوط اصفهان پرداخته است. اگرچه عمده دلیل‌هایی که وی درباره سقوط اصفهان ذکر کرده است، صبغه دینی دارد و مبتنی بر آیات قرآن و احادیث معصومان است، در تحلیلی که در رخدادهای اصفهان ارائه می‌کند، برخی دنیاجویی‌ها و مادی‌گرایی‌های علما را یکی از سبب‌های انفعال آنان در برابر حوادث رنج‌بار افغان‌ها ذکر می‌کند و سکوت علمای اصفهان را در برابر این وضع موردنقد قرار می‌دهد و یکی از دلایل خمودی علما را نزدیکی به دستگاه سلطنت دانسته است که بستر دنیاجویی و مادی‌گرایی را فراهم می‌آورد (نیریزی ۱۳۷۱: ۷۴).

۵.۱.۶ ساختارهای دینی و کارگزاری علما

اول) فقدان شبکه مجتهد و مقلد در اندیشه اخباری

زمانی که اصفهان سقوط می‌کند و تعدادی از علما در این آشوب به‌قتل می‌رسند، برخی از علمای دیگر توانسته‌اند از این حادثه بگریزند. یکی از این علما شیخ عبدالله سماهیجی، شیخ‌الاسلام اصفهان، است که اندیشه اخباری داشته است. گرایش به اخباری‌گری در میان متصدیان روحانی حکومت صفوی به‌خاطر نفوذ گسترده این اندیشه در دوره متأخر دوره

صفوی بود و از چند نظر حائز بررسی است (بحرانی بی تا: ۹۸). محمدامین استرآبادی که اندیشه اخباری‌گری در دوره صفوی با رویکرد وی قوام گرفت، هرگونه اجتهاد در حدیث و تقلید از عالم شیعی را جایز نمی‌دانست (استرآبادی ۱۳۸۳: ۲۷). در این اندیشه، چون همه مسائل مهم در روایات دینی امامان معصوم بیان شده است و علما مقام دیگری جز از طریق روایت احادیث و تحصیل آن ندارند (استرآبادی ۱۳۹۵: ۱۳۶)، درواقع همه دین‌داران دریافت‌کننده احکام از معصومان هستند و نیازی به اجتهاد و مجتهدان نیست (فیض کاشانی بی تا: ۱۰۹). انقطاع علما از اجتهاد و نکوهش رابطه مرجعیت - مقلد و فروکاستن مرتبه اندیشه‌ای‌شان به روایت‌گری صرف، در مقایسه با اندیشه اصولی، آنان را از شبکه مقلدان که دین‌داران شیعی به‌شمار می‌آمدند محروم می‌کرد و درنتیجه، آنان دربرابر حوادثی به‌مانند تهاجم افغان‌ها باوجود مساجد، مدارس علمی، روابط علمی‌ای که دارا بودند، شبکه ارتباطی ذکرشده را به‌صورت بالفعل در اختیار نداشتند تا آن را با سلاح مؤثری به‌نام فتوا به‌کار بگیرند. باتوجه‌به این رویکرد، عالم شیعی شخصیت و نفوذ مستقلی نداشت و صرفاً تابع ساختار دیوانی حکومت می‌شد. باوجوداین، کنش کارگزاران مولود محض در بستر اخباری‌گری نبود و علما می‌توانستند واکنشی دیگر اتخاذ کنند. در قزوین، عالمی به‌نام محمدرضی قزوینی، باوجود گرایش به مسلک اخباری‌گری، در شهر قزوین دربرابر حمله افغان‌ها مردم را به جهاد با افغان‌ها و دفاع از شهر برانگیخت و به‌هم‌راه شماری از مردم در مبارزه با افغان‌ها به‌قتل رسید (قزوینی ۱۳۶۵: ۱۰۸).

دوم) سلسله‌مراتب علما (وابسته به حکومت)

در اواخر دوره صفوی، سلسله‌مراتبی که میان علما وجود داشت، با ساختار حکومت متصل بود، به این صورت که این سلسله‌مراتب را حکومت صفوی تعیین می‌کرد. به‌طور مثال ملاباشی در دوره شاه سلطان‌حسین، که ریاست علما را به‌عهده داشت، مقامی بود که شاه سلطان‌حسین به‌وجود آورد. باتوجه‌به مرتبه قدرتی که در این منصب وجود داشت، هرگونه قوت و ضعفی که ملاباشی در رویکردش اتخاذ می‌کرد، می‌توانست به سایر علما نیز تسری یابد و سرمایه اجتماعی روحانیان را دچار چالش کند (میرزا سمیعا ۱۳۷۸: ۱). ازسوی دیگر، باتوجه‌به تفوق رویکرد اخباری در این دوره، سرمایه اجتماعی درون‌گروهی علما نیز کاهش یافت. به این صورت که آنان به مشاجره‌های درون‌گروهی پرداختند و اتحاد بایسته را از دست دادند (صفا ۱۳۷۸: ج ۵، ۲۰۸). بنابراین، شبکه روحانیت که می‌توانست با محوریت مجتهدی متنفذ رویکرد مستقلانه‌ای نسبت به بحران سقوط اصفهان داشته باشد، جای خود را به سلسله‌مراتبی

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۰۷

داد که با حکومت صفوی معنادار می‌شد و با تهاجم اصفهان، این سلسله‌مراتب نیز با چالش مواجه شد (صفت‌گل ۱۳۸۹: ۲۳۶).

سوم) داخلی بودن بحران، افغان‌ها

مورخان ایرانی اتفاق نظر دارند که افغان‌هایی که با رهبری محمود افغان به اصفهان حمله کردند، بخشی از تابعان قلمرو صفوی بوده‌اند و این تحلیل وجود دارد که برخی از سیاست‌های نادرست حکومت صفوی، به‌مانند فقدان تساهل در قبال مذهب تسنن و بی‌اعتنایی به برخی از خواسته‌های آنان بر هجوم آنان بر حکومت صفوی مؤثر شد (اعتمادالسلطنه ۱۳۶۷: ج ۲، ۱۴۰۳). این انشعاب و شورش افغان‌ها را می‌توان تداوم تفرقه و چندپارگی و اختلافات درونی در حکومت صفوی تلقی کرد (لاکهارت ۱۳۸۳: ۱۰۳). باتوجه به این که دشمن در تهاجم به اصفهان جزء گروه‌های داخلی به‌شمار می‌آمد و بروز دشمنی آن حاصل همین چنددستگی‌ها و مشاجرات درونی بود، این بستر ائتلاف علمای اصفهان را با سایر نیروها به‌منظور به‌کارگیری سرمایه اجتماعی دشوار می‌کرد.

چهارم) دینی بودن مناصب دیوانی

مناصبی به‌مانند شیخ‌الاسلام، صدر و قضاوت، تازه تأسیس نبود، اما زمانی که روحانیان شیعی این مناصب را به‌عهده گرفتند، توانستند این منصب‌ها را به‌صورت وظیفه‌هایی در قالب دین شیعه صورت‌بندی کنند تا بتوانند در ذیل اختیارات آن شعائر و احکام مذهب تشیع را اجرا کنند (میرزا سمیعا ۱۳۷۸: ۱)، اما این مناصب دینی در ذیل حکومت صفوی قرار می‌گرفتند و قدرت اجرایی کمی به‌صورت مستقل به آنان می‌بخشیدند.

باتوجه به زمینه‌های ساختاری شرح داده‌شده و اندیشه و کارکردهای شخصی علما، موضعی که به‌عنوان کارگزار از طرف آنان اتخاذ شد، تسلیم، تقدیرپذیری، و سکوت در برابر هجوم افغان‌ها بود، به‌گونه‌ای که اتخاذ این موضع انفعال شبکه سرمایه اجتماعی شان را نشان می‌داد و با هجوم، قتل، و غارت‌های افغان‌ها این سرمایه از بین می‌رفت. به‌صورتی که بعد از سقوط اصفهان، شیعیان و علمای شیعه در پی تغییراتی که افغان‌ها به‌وجود آوردند، در پایین‌ترین مرتبه قرار گرفتند و سرمایه اجتماعی شان مضمحل شد (کروسینسکی ۱۳۳۲: ۷۰) و بسیاری از علما در این واقعه به‌قتل رسیدند و سایر علما مجبور شدند به عتبات مهاجرت کنند (حزین ۱۳۳۲: ۳۴).

۲.۶ سرمایه اجتماعی علمای عتبات

۱.۲.۶ فضا، زمانه، و بستر اجتماعی

با وجود این که پس از سقوط حکومت صفوی نادرشاه افشار در صدد بود که مذهب رسمی را تغییر دهد و تشیع را در کنار مذاهب چهارگانه مطرح سازد، به این امر توفیق نیافت و باتوجه به تکامل یافتن فقه شیعی و ترویج مکتب اصولی، در اوایل دوره قاجار مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی تثبیت شده بود. آغامحمدخان و سپس فتحعلی شاه قاجار برای جلب حمایت علما یا برپایه اعتقادات شخصی خویش بر تثبیت تشیع تأکید داشتند. این عوامل برای علمای عتبات و علمای ایران زمینه نفوذ در مردم را به صورت آشکاری مهیا ساخت (الگار ۱۳۶۹: ۸۸). علما در این دوره در مقایسه با حکومت صفوی حلقه های میان جی میان حکومت و مردم را به دست گرفتند و تعاملات خود را با سایر گروه های اجتماعی به مانند بازاریان تقویت کردند (فوران ۱۳۸۶: ۱۶۳). مشروعیت کم رنگ تر شاهان قاجار در مقایسه با حکومت صفوی نیز زمینه را برای نقش آفرینی مجتهدان فراهم کرد (همان: ۲۲۲).

۲.۲.۶ تشکیل سرمایه اجتماعی

همان طور که گذشت، مکتب فکری ای که ارتباطی با حکومت صفوی نداشت، بیش تر در حوزه جغرافیایی عتبات واقع بود و شامل علمایی بود که مستقل از حکومت زندگی می کردند. عتبات و عمدتاً شهرهای نجف و کربلا، با وجود مرقد های امامان معصوم، تا پیش از مهاجرت روحانیان شیعی به ایران از مراکز مهم علمی مذهب تشیع بودند (آقابزرگ طهرانی ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۶۲). شیخ ابراهیم قطیفی که در ابتدای دوره صفوی از او به عنوان یکی از مخالفان همکاری با دولت نام برده اند، در عتبات فعالیت علمی داشت. شیخ حر عاملی قطیفی را در زمینه فقه و حدیث متبحر می داند (حر عاملی ۱۳۶۲: ۸) که عالمان به نامی شاگردش بودند^۱ و از او اجازه دریافت کردند (بحرانی بی تا: ۱۶۵). مقدس اردبیلی نیز از علمایی بود که با حکومت صفوی همکاری نمی کرد و از او به عنوان یکی از مروجان تشیع در این دوره نام می برند. این عالم شیعی در نجف به پژوهش علمی می پرداخت و برخی از شاگردانی که در نزد او تحصیل کردند، مکتب وی را تداوم بخشیدند؛ مکتبی که نسبت به ساختار حکومت صفوی استقلال داشت (افندی ۱۳۸۹: ۱۲۸). این علما محیط فرهنگی آرامی را برای تحصیل دینی فراهم کردند که این محیط بستری شد و علمای ایران توانستند پس از سقوط صفویان عتبات را به عنوان مقصد مهاجرت خود انتخاب کنند. در واقع، باتوجه به ناامنی هایی که پس از صفویان روی داد و شرایط

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۰۹

دشواری که پیش آمد، تعدادی از مردم و علمای ایرانی به عتبات و هند مهاجرت کردند (مرعشی صفوی ۱۳۶۲: ۱۴۸). محمدعلی حزین، دانشمند، شاعر، و عالم شیعی که یکی از شاهدان سقوط اصفهان بود، درباره امنیت عتبات و محیط مساعد آن برای پژوهش‌های علمی نوشته است:

پس روانه دارالسلام بغداد شدم و به کربلای معلی و از آنجا به نجف اشرف توطن اختیار کردم و قریب به سه سال در آن آستان مقدس کامروا بودم و به آرام و به ضبط اوقات می‌گذشت. همیشه تمنای نوشتن مصحفی به خط خود داشتم. در آن ایام توفیق یافته، نوشتم و در آن روضه علیه گذاشتم و به تحقیق مطالب و تحریر رسائل می‌پرداختم و گاهی به مطالعه مشغول می‌شدم.

وی از کتابخانه‌ای غنی و سرشار در نجف یاد کرده است که متون گوناگون دینی در آنجا یافت می‌شد و محصلان علوم دینی می‌توانستند به آنجا رجوع کنند (حزین ۱۳۳۲: ۷۵). علمای مکتب عتبات با دورنگه‌داشتن خود از قدرت و وابستگی به حمایت‌های مردمی توانستند به صورت ناخواسته موقعیتی را خلق کنند که ملجئی برای علمایی شد که به‌خاطر وابستگی به حکومت صفوی، جایگاه و جانشان در معرض خطر قرار گرفته بود. آنان در عتبات فرصت یافتند که به تألیف کتاب‌های علمی و تربیت شاگردان پردازند (تنکابنی بی‌تا: ۱۲۴). علمای مهاجر به عتبات که با دگرگونی حوادث و تغییر سیاست‌های مذهبی حاکمان بعد از صفویان، دارایی و موقعیت پیشین خود را از دست داده بودند، در عتبات توانستند باوجود افتراقشان از حکومت‌هایی به‌مانند افشاریه و زندیه مجموعه‌ای از روابط علمی و فرهنگی را میان خود پدید آورند و شاگردانی^۲ را پرورش دهند تا این دانش‌آموختگان بعدها به ایران مهاجرت کنند و در دوره قاجار به‌عنوان علمای متنفذ مطرح شوند (الگار ۱۳۶۹: ۶۳). علمای عتبات در زمان فتحعلی‌شاه، باوجود این که روابطشان با حکومت ایران و والیان عثمانی عتبات حسنه بود (خوانساری ۱۳۹۰: ۹۷)، در ذیل ساختار حکومت ایران یا عثمانی قرار نداشتند و هیچ منصب حکومتی را به‌عهده نداشتند. در این زمان آنان می‌توانستند نقش میان‌جی‌گر را میان این دو حکومت و مردم به‌عهده بگیرند؛ نقش واسطه‌ای که به‌دلیل استقلالشان نسبت به ساختار حکومت‌ها میان نهاد سلطنت و سایر گروه‌ها بارزتر می‌شد و به آنان قوه مرجعیت اجتماعی می‌بخشید (تنکابنی بی‌تا: ۱۰۱؛ حسینی فسایی ۱۳۸۲: ۶۷۰)، به‌گونه‌ای که آنان در برخی از مواقع دربرابر ستم حکومت قاجار بر مردم می‌ایستادند (تنکابنی بی‌تا: ۱۰۱).

۳.۲.۶ بررسی سرمایه اجتماعی علمای عتبات

تجربه جنگ‌های ایران و روسیه و خطر آسیب‌رساندن روس‌ها به ایران موقعیتی است که می‌تواند کاربرد سرمایه اجتماعی روحانیان عتبات را تبیین کند. جنگ‌های ایران و روسیه در دو مرحله روی داد و در هر دو مرحله علمای عتبات فتوای جهاد صادر کردند. در دوره اول جنگ‌ها (۱۲۱۸-۱۲۲۸ ق)، قائم‌مقام فراهانی فتاوی علمای را در رساله جهادیه گردآوری و در تبریز منتشر کرد (خاوری شیرازی ۱۳۸۰: ۲۹۴). بسیج نیروهای مردمی در پی فتاوی علمای در هر دو دوره اتفاق افتاد، اما در جنگ‌های دوره دوم (۱۲۴۱-۱۲۴۳ ق)، با توجه به این‌که علمای عتبات برای جنگ در ایران حضور یافتند، این بسیج مردمی بارزتر بود (همان: ۶۱۶)، به گونه‌ای که برخی از مورخان دوره قاجار یکی از دلایل جنگ‌های دوم ایران و روسیه را اصرار و تمایل علمای شیعه به جهاد با روس‌ها، به عنوان نیروی خارجی، دانسته‌اند (لسان‌الملک سپهر ۱۳۵۳: ۳۵۹؛ حسینی فسایی ۱۳۸۲: ۶۷۰). در واقع، این علما بودند که به اتفاق هم در مبارزه با روس‌ها فتوای جهاد دادند (لسان‌الملک سپهر ۱۳۵۳: ۳۵۹). برخی از منابع نیز شاه را پیش‌قدم می‌دانند و بر درخواست شاه از علما برای صدور فتوای جهاد تأکید دارند (خاوری شیرازی ۱۳۸۰: ۲۹۵). تحلیل سرمایه اجتماعی روحانیان در زمینه جنگ‌های ایران و روسیه از چند نظر قابل بررسی است که می‌توان با تبیین ساختاری و نقش کارگزاران مواجهه با بحران خارجی را بهتر و عمیق‌تر درک کرد.

۴.۲.۶ ساختار حکومت و کارگزاری علمای عتبات

اول) ضعف حکومت دوره قاجار و نیاز به مشروعیت

حکومت قاجار با توجه به خاستگاه قبیله‌ای که داشت و با تغییر رویکرد علمای شیعه، خاصه در عتبات که از مناصب حکومتی فاصله گرفتند، در مقایسه با حکومت صفوی، مشروعیت زیادی نداشت (میرزای قمی ۱۳۹۹: ج ۱، ۳۸۸). حکومت صفوی، در میان عموم، حتی بعد از سقوط اصفهان نیز مشروعیت خود را حفظ کرده بود و مدعیان قدرت برای کسب مشروعیت به بازماندگان آن متمسک می‌شدند (نیبور ۱۳۵۴: ۲۰۱). ضعف قاجاریان در جنگ‌های ایران و روسیه نیز نمود یافت. به‌غیر از ضعف‌های ساختاری، حکومت قاجار در زمینه‌های نظامی نیز ضعف داشت و فتح‌علی‌شاه و نایب‌السلطنه وی، عباس‌میرزا، می‌خواستند به جنگ‌هایشان صبغه مذهبی ببخشند تا از آن طریق پشتیبانی بیش‌تری برای جنگ‌هایشان حاصل شود (خاوری شیرازی ۱۳۸۰: ۲۹۵).

دوم) تصمیم‌گیری مستقلانه علما

زمانی که به واکنش‌های مختلف دربار فتحعلی‌شاه در مواجهه با جنگ توجه می‌کنیم، می‌بینیم که در ساختار حکومت فتحعلی‌شاه نیروهای درباری‌ای (به‌مانند وزیر خارجه) حضور داشتند که با جنگ‌های دوره دوم موافق نبودند و نظرشان با علما تفاوت داشت (همان: ۶۱۷)، اما روحانیت عتبات در این زمان در مجموعه حکومت قرار نداشتند و به‌عنوان نیرویی مستقل در بیرون از ساختار حکومت می‌توانستند تهدید نیروی بیگانه را مشاهده کنند و به آن واکنش نشان دهند. بنابراین، برعکس آنچه در دوران صفویان دیدیم، نظرهای مخالف نیروهای دربار نمی‌توانست بر رأی آنان اثر بگذارد. آنان از استقلال کامل برخوردار بودند، به‌گونه‌ای که در پاسخ به سفیر روسیه مبنی بر درخواست ترک جنگ مستقلاً پاسخ منفی دادند (لسان‌الملک سپهر ۱۳۵۳: ۳۵۹).

سوم) سهولت دسترسی

اگر علما در ساختار حکومت قرار داشتند، نامه‌های شکواییه به‌صورت مستقیم به‌دست آنان نمی‌رسید، چنان‌که در اصفهان در زمان شاه سلطان‌حسین مشاهده کردیم زمانی که نامه‌های شکایت نوشته می‌شد، این نامه‌ها ابتدا می‌بایست به‌دست خواجگان درباری می‌رسید و با واسطه و تأیید ضمنی آنان اعضای دیگر دربار از آن مطلع می‌شدند (میرزا سمیعی ۱۳۷۸: ۱۹). در زمان فتحعلی‌شاه مردم نواحی تصرف‌شده به دربار پادشاه نامه نوشتند، اما شاید به‌دلیل همین موانع ذکرشده به نامه‌هایشان رسیدگی نمی‌شد، ولی مشاهده می‌کنیم که علمای عتبات، به‌عنوان نیرویی مستقل، مرجع شکایات مردمی شدند (حسینی فسایی ۱۳۸۲: ۶۷۰)، چنان‌که عالمی به‌مانند سیدمحمد اصفهانی، نسبت به این امر، واکنش نشان داد: «اگر شما متوجه دفع ایشان نمی‌شوید (به نامه‌ها توجه نمی‌کنید) به ما بفرمایید که متوجه شویم» (آزاد کشمیری ۱۳۸۷: ۳۸۸). وی متأثر از نامه‌هایی که از گنجه و قزاق به وی نوشته می‌شد، به ایران آمد تا بتواند به‌عنوان میان‌جی‌گر حکومت را به امر جهاد ترغیب کند (اعتمادالسلطنه ۱۳۶۷: ج ۳، ۱۵۶۸). این استقلال که آنان را به‌عنوان مرجع مردمی قرار می‌داد، هم‌زمان حاصل بستر مستقل عتبات و هم اقدامات فردی خودشان بود که نمی‌خواستند در ذیل ساختار حکومت قرار بگیرند.

۵.۲.۶ ساختار دینی و کارگزاری علمای عتبات

اول) اندیشه اصولی و شکل‌گیری شبکه مجتهد و مقلد

زمانی که به اسامی علمای حاضر در جنگ‌های ایران و روسیه دقت می‌کنیم، می‌بینیم که مورخان دوره قاجار در متون خود از آنان به‌عنوان مجتهد یاد کرده‌اند (خاوری شیرازی ۱۳۸۰: ۶۱۶؛ لسان‌الملک سپهر ۱۳۵۳: ۳۵۸)، حال آن‌که در مقایسه با عناوین علمای متنفذ دوره شاه سلطان حسین می‌بینیم که شماری از علمای آن دوره با نام محدث ذکر می‌شدند (بحرانی بی‌تا: ۷). محمدباقر بهبهانی عالم شیعی‌ای بود که توانست بر اندیشه اخباری در عتبات تفوق پیدا کند و علم اصول فقه را رواج دهد و فقهایی مانند میرزای قمی، ملا احمد نراقی، عبدالوهاب قزوینی، و شیخ جعفر نجفی از شاگردان وی بودند (تنکابنی بی‌تا: ۲۰۲؛ لسان‌الملک سپهر ۱۳۵۳: ۳۵۸). مکتب اصولی باتوجه به اهمیت دادن به قوه اجتهاد و دانش علما میان مجتهدان و مقلدان آنان ارتباط برقرار می‌کرد و در مقایسه با اندیشه اخباری، تقلید را از مجتهدان واجب می‌دانست تا باتوجه به این رویکرد، شبکه‌ای از روابط میان مجتهدان و مقلدان برقرار شود. در این اندیشه دین‌داران شیعی می‌بایست وجوهات شرعی را به علما، که نایب امام معصوم به‌شمار می‌آمدند، پرداخت کنند. این پرداخت‌ها به علما که بدون دخالت حکومت صورت می‌گرفت، استقلال مالی آنان را فراهم می‌کرد. این شبکه که از راه وجوهات مردمی تأمین می‌شد، در مقایسه با وضعیت علما در دوره حکومت صفوی که به اوقاف و حمایت‌های مالی حکومت وابستگی داشتند، سرچشمه‌اش مردم بودند. از این ره‌گذر فقها برای حفظ مردم و مقلدانشان می‌کوشیدند و این مسئله می‌توانست احساس تعهدی را درقبال مقلدانشان فراهم آورد. باتوجه به این، علما می‌توانستند با صدور فتوایی مانند فتوای جهاد و وجوب مطاع‌بودن آن توسط پیروانشان سرمایه اجتماعی خود را به‌کار بگیرد.

دوم) سلسله‌مراتب علما (مستقل از حکومت)

باتوجه به تفوق رویکرد اصولی، نوعی سرمایه اجتماعی درون‌گروهی میان علما شکل گرفت؛ به این معنا که در مکتب اصولی، فرد مجتهد باتوجه به دیانت و پژوهش دینی‌اش در رأس سلسله‌مراتب علما قرار گرفت و بر اهمیت آن تأکید می‌شد (فوران ۱۳۸۶: ۱۶۳). پس از مجتهد، روحانیانی قرار داشتند که هنوز به درجه اجتهاد نرسیده بودند و از مجتهدان تقلید می‌کردند. به این روحانیان عنوان «ملا» داده می‌شد که می‌توانستند به‌عنوان حلقه میان‌جی میان مردم و مجتهد نیز ایفای نقش کنند. این روحانیان دایره نفوذ مجتهدان را وسیع‌تر می‌کردند و در مقایسه با دوره صفوی، به‌جای رقابت با مجتهد قدرت او را تحکیم می‌کردند (الگار ۱۳۶۹: ۴۳). نقش برخی از این روحانیان را در جنگ‌های ایران و روسیه مشاهده می‌کنیم که وظیفه ابلاغ پیام‌های شورانگیز جهاد و محتوای فتاوی مجتهدان به مردم و حکومت را به‌عهده داشتند (خاوری شیرازی ۱۳۸۰: ۲۹۵).

سوم) خارجی بودن بحران روس‌ها و تهدید آنان برای دین اسلام

در قیاس با دوره صفوی، که تهاجم افغان‌ها به اصفهان ریشه در انشعابات و کش‌مکش‌های داخلی حکومت داشت و در پی آن، فرصتی برای ایجاد ائتلاف علما با سایر نیروها در برابر دشمنی مشترک میسر نشد، در این دوره نیروهای مسلمان حول یک تهدید مشترک گرد هم آمده بودند؛ چون دشمن و تهدید مشترک یکی از عواملی است که می‌تواند ائتلاف را برای افراد فراهم کند. روس‌ها، باتوجه به خارجی بودن و به‌ویژه مغایر بودن دین آنان با ایرانیان و برخی از اقدامات تحریک‌آمیز، کافر به‌شمار می‌آمدند و دشمن مشترک همه دین‌داران و قلمرو ایران قلمداد می‌شدند که قصد نابودی دین اسلام و آزار رساندن به همه مسلمانان را دارند و در متون تاریخی از آنان به‌عنوان «کفره» یاد می‌شد (همان). این امر می‌توانست زمینه‌های تهییج بیش‌تر مؤمنان و تحرک شبکه‌های سرمایه اجتماعی علما را فراهم کند، ولی درنهایت، باتوجه به این‌که دفاع درمقابل حمله‌کنندگان به یک شهر یا کشور حق شرعی و طبیعی ساکنان آن شهر یا کشور است، این تفاوت ماهیت دشمن، که یکی کافر حربی مهاجم و دیگری مسلمان باغی مهاجم باشد، در وجوب عقلی و شرعی دفاع از وطن تفاوتی ایجاد نمی‌کند. تکیه بر تاریخ عاشورا که درگیری میان دو طرف مسلمان بود و مقایسه آن با جنگ روس‌ها توسط برخی علما عدم تفاوت دین و مذهب دشمن را برجسته‌تر می‌کند (جهانگیر میرزا ۱۳۸۹: ۴۴).

چهارم) قدرت اجرایی اندیشه اصولی

علما در این دوره همان وظایف شرعی علمای دوره صفوی را تداوم دادند، اما در مقایسه با دوره صفوی باتوجه به استقلال‌شان نسبت به حکومت و اندیشه اصولی، قدرت اجرایی و مستقلانه بیش‌تری در محدوده شرعی یافتند، به‌صورتی که بدون دخالت حکومت حدود شرعی را اجرا می‌کردند (دولت‌آبادی ۱۳۷۱: ج ۱، ۸۷). مکتب اصولی برای روحانیت نفوذ بیش‌تری قائل می‌شد و باتوجه به حیطه‌هایی که برای وظایف مجتهد تعریف شده بود استقلال بیش‌تری به آن‌ها می‌داد و قدرت اجرایی بیش‌تری در محدوده شرع به آن‌ها می‌بخشید (نراقی ۱۳۷۵: ۸۲۵). علمای اصولی خود را به‌عنوان نایب امام عصر می‌دانستند (آزاد کشمیری ۱۳۸۷: ۳۸۸). زمانی که بحث اجتهاد را در متون تألیفی علمایی به‌مانند شیخ جعفر نجفی در کشف الغطاء مطالعه می‌کنیم می‌بینیم که وی معتقد است در زمان غیبت امام معصوم، زمانی که ضرورت جهاد احساس می‌شود و نیاز به اذن امام وجود دارد، این وظیفه مجتهد است که نیابت امام را به‌عهده بگیرد (کاشف الغطاء ۱۳۸۰: ج ۴، ۲۸۷). در زمان غیبت در امری به‌مانند جهاد ضروری است که نیابت اجرای جهاد به مجتهد واگذار شود و اگر مقدمات آن برای مجتهد فراهم نباشد و نتواند

آن امر را به عهده بگیرد، فرمان‌دهی جهاد را به کسی نیابتاً واگذار می‌کند که توانایی اداره جهاد را داشته باشد (همان: ۲۹۰). با این بینش، کاشف‌الغطاء در جنگ‌های اول ایران و روسیه نیابت خود را به فتح‌علی‌شاه واگذار کرد تا او بتواند از قلمرو مسلمانان دفاع کند (تنکابنی بی‌تا: ۱۹۱). وی در کشف‌الغطاء بخشی از آرای خود را به امر جهاد اختصاص می‌دهد و با اشاره به حمله روسیه به ایران و این که مردم تحت ستم و تعدی نیروهای خارجی واقع می‌شوند، ضرورت وجوب جهاد را شرح داده است (کاشف‌الغطاء ۱۳۸۰: ۲۸۷). با وجود این، کنش اجرایی علما در این مورد محصول صرفِ بستر اصولی‌گری نبود و آنان می‌توانستند به گونه‌ای متفاوت عمل کنند. درواقع، علمای اصولی در مورد جهاد و صدور فتوای مستقیم درباره جهاد کنش یکسانی نداشتند. میرزای قمی، به عنوان یک عالم اصولی، اگرچه نفس جهاد را در برابر کفاری که مسلمانان را آزار می‌دهند واجب دانسته است (میرزای قمی ۱۳۹۹: ج ۱، ۳۷۷)، اما جهاد دفاعی بدون اذن نایب امام نیز می‌تواند صورت بگیرد و اذن امام شرط نیست (همان: ۳۸۲). باتوجه به این امر، میرزای قمی در دوره اول جنگ‌ها در برابر خواسته نمایندگان فتح‌علی‌شاه مقاومت می‌کند و فتوایی برای جهاد صادر نمی‌کند و پاسخ می‌دهد:

از ابتلاهای غیرمتناهی این حقیر، همین باقی مانده که «عرف» را مطابق «شرع» کنم! مجمل آن‌که پیش اشاره شد که این نوع مدافعه نه موقوف به اذن امام است و نه حاکم شرع، و بر فرضی که موقوف باشد، کجاست آن بسط یدی از برای حاکم شرع که خراج را بر وفق شرع بگیرد و بر وفق آن، صرف غزات و مدافعين نماید؟ در این جهاد نیاز به اذن فقیه نیست و بر فرض نیاز من چنین بسط و قدرت را ندارم (همان: ۴۰۱).

به هر حال، علمای موافق با صدور فتوای جهاد، باتوجه به زمینه‌های ساختاری ذکر شده، کنش‌گری‌شان را نشان دادند و در قبال بحران خارجی احساس مسئولیت کردند و به‌ویژه در دوره دوم جنگ‌ها، خودشان در میدان جنگ حضور پیدا کردند که سیدمحمد اصفهانی، محمد قزوینی، احمد نراقی، از این جمله بودند (خاوری شیرازی ۱۳۸۰: ۶۱۶). آنان با صدور فتوای یکی از اصلی‌ترین ابزار خود را برای بسیج مردم به کار گرفتند، به‌صورتی که در تاریخ معاصر، قدرت فتاوی در جنگ‌های ایران و روسیه خود را نشان داد که پیش‌از آن تقریباً سنتی فراموش شده بود (دنبلی ۲۰۰۵: ۱۸۹). با صدور فتوا به دلیل نفوذی که علما طی جنگ‌های اول و دوم ایران و روسیه داشتند، بسیاری از نیروهای مردمی، به‌مانند مردم آذربایجان، در جنگ‌های ایران و روسیه حضور پیدا کردند و علما توانستند سرمایه اجتماعی خود را به کار بگیرند: «پس از این، اهالی ایران را عرق حمیت اسلام به جوش آمد و هر نفر از اهل حرفت تا عالم متبحر اسباب جنگ را

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۱۵

برای خود مهیا داشت و منتظر وقت دفاع گردید» (حسینی فسایی ۱۳۸۲: ۶۹۹). این بسیج مردمی حتی توانست در ابتدای جنگ‌های دوره دوم نیز برخی از مناطق متصرف‌شده را پس بگیرد و به قلمرو ایران بازگرداند، هرچند این پیروزی‌ها موقت بود (هدایت ۱۳۷۳: ۳۹۸).

جدول ۱. مقایسه کارآمدی سرمایه اجتماعی با نگاه به نقش ساختار و کارگزار

مورد تاریخی	ساختارهای دیوانی	ساختارهای دینی	کارگزاران	نتیجه تعامل ساختار و کارگزار
۱. دوران قاجار و پهلوی	دخالت کنش‌گران متفاوت و عدم استقلال روحانیان در تصمیم‌گیری؛ صعوبت دسترسی مردم به دربار؛ وابستگی مالی به حکومت صفوی؛	اندیشه اخباری و فقدان شبکه مجتهدان و مقلدان؛ مناصب دینی وابسته به حکومت؛ سلسله‌مراتب علما (وابسته به حکومت)	مخالف حکم جهاد: محمدحسین ملاباشی، علمای مقیم دربار شاه سلطان‌حسین، عبدالله سماه‌بیچی، شیخ‌الاسلام اخباری اصفهان. موافق: بهاء‌الدین استیری، محمدرضی قزوینی،	برتری مخالفان صدور حکم جهاد و تحقق نیافتن بسیج عمومی و استفاده نکردن از سرمایه اجتماعی و سقوط اصفهان و قتل و مهاجرت علما
۲. دوره پهلوی و جمهوری اسلامی	ضعف حکومت دوره قاجار و نیاز به مشروعیت؛ تصمیم‌گیری مستقلانه علما؛ سهولت دسترسی.	اندیشه اصولی و شکل‌گیری شبکه مرجعیت و مقلدان؛ قدرت رهبری اندیشه اصولی؛ سلسله‌مراتب علما (مستقل از حکومت).	مخالف حکم جهاد: میرزای قمی. موافق حکم جهاد: شیخ جعفر نجفی. علمای منتقد مکتب عتبات، احمد نراقی، محمد اصفهانی.	برتری موافقان صدور فتوای جهاد؛ علمای مکتب عتبات فتوا صادر کردند و برخی خودشان در جنگ‌های ایران و روسیه حضور یافتند و سرمایه اجتماعی خود را به کار گرفتند و بسیج عمومی محقق شد.

۷. نتیجه‌گیری

یکی از کاربردهای سرمایه اجتماعی روحانیت بسیج نیروهای مردمی در شرایط بحرانی است. در این زمینه، حوادث سقوط اصفهان و جنگ‌های ایران و روسیه مواردی هستند که در یکی روحانیت به دربار وابستگی داشت و در دیگری از دربار مستقل بود. مطالعه تطبیقی این دو مورد برای سنجش کارایی سرمایه اجتماعی روحانیت در حالت‌های وابستگی سیاسی و استقلال قابل مطالعه است. در این پژوهش، برپایه گزارش‌های تاریخی، این موقعیت‌ها را باتوجه به زمینه‌های ساختاری و کنش کارگزاران بررسی کردیم. این‌جا درستی یا نادرستی عملکرد روحانیت و پی‌آمدهای آن در سقوط اصفهان یا جنگ‌های ایران و روسیه مورد بحث نیست، بلکه چگونگی به‌کارگیری سرمایه اجتماعی در این دو موقعیت حائز اهمیت است. در سقوط اصفهان، علما باتوجه به زمینه‌های ساختاری و دینی بیان‌شده یعنی وابستگی مالی، عدم

استقلال در کنش‌گری سیاسی، صعوبت دسترسی به دربار، و اندیشه اخباری و انکارکردن رابطه مجتهد و مقلد نتوانستند از سرمایه اجتماعی خود بهره ببرند، اما باتوجه به یافته‌های این پژوهش می‌بینیم که فقدان سرمایه اجتماعی علمای اصفهان به این معنا نیست علما تنها مجری و میان‌جی زمینه‌های ساختاری بودند و باتوجه به اهمیت کارگزار در شکل‌گیری وقایع گاهی علما می‌توانستند واکنش‌های متفاوتی را نشان دهند، اما در مجموع، علمای اصفهان در برابر هجوم افغان‌ها انفعال نشان دادند و فتوای جهاد صادر نکردند و سرمایه اجتماعی‌شان به کار گرفته نشد. در جنگ‌های ایران و روسیه، علما باتوجه به زمینه‌های ساختاری و دینی بیان‌شده یعنی ضعف حکومت قاجار، رویکرد مستقل علما، سهولت دسترسی به علما، اندیشه اصولی، و شکل‌گیری شبکه مجتهد و مقلد و قدرت اجرایی در اندیشه اصولی کنش‌گری خود را نشان دادند، اما همان‌طور که دیدیم، به کارگیری سرمایه اجتماعی علمای عتبات به این معنا نیست که علما تنها مجری و میان‌جی این زمینه‌های ساختاری بودند، بلکه حتی در این بستر برخی از علما می‌توانستند واکنش‌های متفاوتی را نشان دهند که باتوجه به کارگزاران مختلف نشان داده شد، اما در نهایت، علمای عتبات، در موقعیت جنگ‌های ایران و روسیه، فتوای جهاد صادر کردند و سرمایه اجتماعی‌شان به کار گرفته شد.

در نتیجه، فرضیه پژوهش تأیید می‌شود و کاربرد سرمایه اجتماعی روحانیان با وابستگی و استقلال سیاسی آنان ارتباط پیدا می‌کند. به دیگر سخن، در شرایط وابستگی و استقلال سیاسی زمینه‌های ساختاری و کارگزاری علما در میزان و نحوه به کارگیری سرمایه اجتماعی و امکان بسیج نیروهای مردمی تأثیرگذار است. نتایج این پژوهش می‌تواند در موضوع وابستگی یا استقلال روحانیت از دولت در موقعیت جمهوری اسلامی نیز حائز اهمیت باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مشاهده اسامی شاگردان شیخ ابراهیم قطیفی، بنگرید به بحرانی بی‌تا: ۱۶۴.
۲. کسانی به مانند محمدباقر شفتی، ابوالقاسم قمی، ابراهیم کرباسی، محمد مهدی و احمد نراقی، محمدعلی بهبهانی کرمانشاهی، سعیدالعلماء بارفروشی، ملاعلی کنی، حسن آشتیانی، و سیدعلی اکبر فال اسیری.

کتاب‌نامه

آزاد کشمیری، محمدعلی (۱۳۸۷)، *نجوم السماء فی تراجم العلماء؛ شرح حال علمای شیعه قرن‌های یازدهم و دوازدهم و سیزدهم هجری قمری*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۱۷

آقازاده، جعفر (۱۳۹۴)، «واکاوی جنبش نرم‌افزاری روحانیون شیعه در دوره اول جنگ‌های ایران و روسیه»، *مطالعات قدرت نرم*، ش ۱۳.

آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن (۱۳۸۸)، *طبقات اعلام‌الشیعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

استرآبادی، محمدامین (۱۳۸۳)، *الفوائد المانیة*، تصحیح رحمت‌الله رحمتی اراکی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الاسلامی.

استرآبادی، محمدامین (۱۳۹۵)، *دانش‌نامه شاهي*، تصحیح مهدی حاجیان و علی اکبر زال‌پور، تهران: حکمت و اندیشه.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۷)، *تاریخ منتظم ناصری*، تهران: دنیای کتاب.

افندی، عبدالله بن عسی بیگ (۱۳۸۹)، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

أفه، کلاوس (۱۳۸۴)، «چگونه می‌توان به شهروندان اعتماد داشت؟»، در: *سرمایه اجتماعی؛ اعتماد، دموکراسی و توسعه*، به‌کوشش کیان تاج‌بخش، تهران: شیرازه، ۲۰۱-۲۷۵.

الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس. بحرانی، یوسف بن احمد (بی‌تا)، *لولوة البحرين فی الاجازات و تراجم رجال الحديث*، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

برن، رهر (۱۳۴۹)، *نظام ایالات در دوره صفویه*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. بهبودی، هدایت‌اله (۱۳۹۶)، *ادبیات در جنگ‌های ایران و روس*، تهران: سوره مهر.

بوذری‌نژاد، یحیی و الهه مرندی (۱۳۹۷)، «تأثیر ساختار حکومت بر آسیب‌های اجتماعی و سیاسی دوره صفویه از نگاه قطب‌الدین نیریزی»، *نشریه مطالعات جامعه‌شناختی*، دوره ۲۵، ش ۲، ۷۱۹-۷۵۰.

پاتنام، روبرت (۱۳۸۰)، *دموکراسی و سنت‌های مدنی*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: روزنامه سلام. پاتنام، روبرت (۱۳۸۴)، «جامعه برخوردار، سرمایه اجتماعی و زندگی عمومی»، در: *سرمایه اجتماعی؛ اعتماد، دموکراسی و توسعه*، به‌کوشش کیان تاج‌بخش، تهران: شیرازه، ۹۱-۱۱۳.

پورتس، الهاندرو (۱۳۸۴)، «سرمایه اجتماعی، خاستگاه و کاربردهایش در جامعه‌شناسی مدرن»، در: *سرمایه اجتماعی؛ اعتماد، دموکراسی و توسعه*، به‌کوشش کیان تاج‌بخش، تهران: شیرازه، ۳۰۳-۳۴۹.

تنکابنی، محمد بن سلیمان (بی‌تا)، *قصص العلماء*، تهران: علمیه اسلامیة.

جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

جهانگیرمیرزا (۱۳۸۴)، *تاریخ نو*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: علم.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲)، *امل الامل فی علماء جبل عامل*، بغداد: مکتبة الاندلس.

حزین لاهیجی، محمدعلی (۱۳۳۲)، *تاریخ حزین*، اصفهان: کتاب‌فروشی تأیید اصفهان.

۱۱۸ تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳

- حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۸۲)، *فارس نامه*، تهران: امیرکبیر.
- خاوری شیرازی، میرزا فضل الله (۱۳۸۰)، *تاریخ ذوالقرنین*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خوانساری، محمدباقر بن زین العابدین (۱۳۹۰)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، تصحیح اسدالله اسماعیلیان، قم: دهقانی (اسماعیلیان).
- دری، احمد (۱۳۶۸)، «سفارت نامه احمد دری افندی»، در: *سفارت نامه های ایران*، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران: توس.
- الدنبلی، عبدالرزاق (۲۰۰۵)، *المآثر السلطانیة*، قاهره: المجلس الاعلی للثقافة.
- دولت آبادی، یحیی (۱۳۷۱)، *حیات یحیی*، تهران: عطار.
- زارعیان، مریم (۱۳۹۱)، «مناسبات روحانیان با دولت در عصر صفوی»، *نشریه جامعه شناسی تاریخی*، ش ۲، ۱۸۷-۱۱۶.
- سانسون (۱۳۴۶)، *سفرنامه سانسون*، ترجمه تقی تفضلی، تهران: بی جا.
- شاردن، جورج (۱۳۷۲)، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۹)، *ساختار نهاد و اندیشه های دینی در ایران عصر صفوی: تاریخ تحولات دینی ایران*، تهران: رسا.
- طهرانی وارد، محمدشفیع (۱۳۸۳)، *مرآت واردات*، تصحیح منصور صفت گل، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- فندرسکی، سیدابوطالب موسوی (۱۳۸۸)، *تحفة العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین*، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- فوران، جان (۱۳۸۶)، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال های پس از انقلاب اسلامی*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۸۴)، «سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی»، در: *سرمایه اجتماعی اعتماد، دموکراسی و توسعه*، به کوشش کیان تاجبخش، تهران: شیرازه، ۲۰۱-۱۶۷.
- فیدالگو، گرگوریو پیرا (۱۳۹۶)، *گزارش سفیر کشور پرتغال در دربار سلطان حسین صفوی*، ترجمه پروین حکمت، تهران: دانشگاه تهران.
- فیض کاشانی (بی تا)، *سفینه النجاة*، تصحیح محمد بن شاه مرتضی و محمدرضا دورودیان تفرشی، بی جا: بی نا.
- فیلد، جان (۱۳۹۲)، *سرمایه اجتماعی*، ترجمه حسین رضائی و غلامرضا غفاری، تهران: کویر.
- قزوینی، عبدالنبی بن محمدتقی (۱۳۶۵)، *تممیم المل الامل*، تصحیح احمد حسینی اشکوری و محمود مرعشی، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

از وابستگی تا استقلال: مقایسه و تحلیل سرمایه ... (محمد سمیعی و الهه فرحی) ۱۱۹

- قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷)، *فوائد الصفویه*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۳۸۰)، *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء*، تصحیح عباس تبریزیان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کروینسکی (۱۳۶۳)، *سفرنامه کروینسکی*، ترجمه عبدالرزاق دنبلی مفتون، تهران: توس.
- کلن، جیمز (۱۳۸۴)، «نقش سرمایه اجتماعی در ایجاد سرمایه انسانی»، در: *سرمایه اجتماعی/اعتماد، دموکراسی و توسعه*، به کوشش کیان تاجبخش، تهران: شیرازه، ۹۱-۴۱.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکائوس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۹۵)، *ساخت جامعه*، ترجمه اکبر احمدی، تهران: علم.
- لاکهارت، لارنس (۱۳۸۳)، *اتقراض سلسله صفویه*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: علمی و فرهنگی.
- لسان‌الملک سپهر (۱۳۵۳)، *ناسخ التواریخ*، تهران: اسلامیه.
- متی، رودی (۱۳۹۹)، *ایران در بحران: زوال صفویه و سقوط اصفهان*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- محقق سبزواری (۱۳۸۳)، *روضة النور عباسی*، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل (۱۳۶۲)، *مجمع التواریخ*، تصحیح عباس اقبال، تهران: کتابخانه سنایی، کتابخانه طهوری.
- مروی، محمدکاظم (۱۳۶۴)، *تاریخ عالم‌آرای نادری*، تصحیح محمدامین ریاحی، بی‌جا: نقش جهان، کتابفروشی زوار.
- مستوفی، محمدحسن (۱۳۷۵)، *زبدة التواریخ*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- میرزا سمیعا (۱۳۷۸)، *تذکرة الملوک*، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر.
- میرزای قمی، ابوالقاسم محمد بن حسن (۱۳۹۹)، *جامع‌الاشیات*، قم: مؤسسه فرهنگی فقه‌الثقلین و مکتب سماحة آية الله العظمی الشیخ یوسف الصانعی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۵)، *عوائد الایام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نصیری، محمدابراهیم (۱۳۷۳)، *دستور شهریاران*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نیبور، کارستن (۱۳۸۴)، *سفرنامه کارستن نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: توکا.
- نیریزی، قطب‌الدین محمد (۱۳۷۱)، *رساله سیاسی در تحلیل علل سقوط دولت صفویه و راه‌حل بازگشت آن به قدرت*، تصحیح رسول جعفریان، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- وثوقی، محمدباقر (۱۳۸۴)، «جابه‌جایی قدرت‌های سیاسی و اجتماعی در خلیج فارس از سقوط هرموز تا سقوط اصفهان»، *نشریه فرهنگ*، پیاپی ۵۶، ۱۸۵-۲۱۵.
- هابز و دیگران (۱۳۸۷)، *مبانی مفهومی سرمایه اجتماعی*، ترجمه محمد مهدی شجاعی باغینی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- هادیت، رضاقلی‌خان (۱۳۷۳)، *فهرس التواریخ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

