

رابطه‌ی نهاد سیاسی و مذهبی در حکومت زندیه؛ دوره تعامل محدود

محمد علی رنجبر^۱

چکیده

حکومت زندیه (۱۲۰۹-۱۱۶۳ ق.) به‌ویژه در دوره کریم خان زند (۱۱۹۳-۱۱۶۳ ق.)، آرامش و استقرار کوتاهی در ایام فترت پس از صفویه محسوب می‌شود که توانست شیوه‌ای از کشورداری را به اقتضای شرایط موجود به اجرا بگذارد. مهمترین ویژگی این شیوه، تمایز در چگونگی رابطه‌ی دو نهاد سیاسی و مذهبی نسبت به دوران صفویه و افشار بود که موضوع این بررسی است. در عین حال شکل‌گیری رابطه و تعامل محدود دو نهاد در این دوره، به نظر می‌رسد ضعف ساختاری آن دو نهاد موثر باشد؛ موردی که موجب شد شیوه‌ی سنتی فرمانروایی ایرانی با نظریه‌ی حق الهی حکومت بر خلاف روال معمول امکان اجرای کامل نداشته باشد، بنابراین هر چند مبانی نظری حکومت تغییر نمی‌یابد، اما زمینه تعامل حداکثری دو نهاد نیز فراهم نمی‌شود. با این فرض، در پرتو بررسی مبانی نظری حکومت زندیه،

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه شیراز ranjbar@shirazu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۸۸/۴/۱ تاریخ تصویب: ۸۹/۴/۲۶

نهاد سیاسی و نهاد مذهبی، رابطه‌ی محدود این دو نهاد در دوره‌ی زندیه،
به‌ویژه ایام کریم خان زند، تبیین شده است.
واژه‌های کلیدی: نهاد سیاسی، نهاد مذهبی، کریم خان، زندیه، نظریه‌ی
حکومت،

طرح مساله

به‌طور سنتی و در پیشینه‌ی فرمانروایی ایرانی، فرمانروا (شاه) در جایگاه رهبری عام هر دو نهاد سیاسی و مذهبی قرار داشت. نظریه‌ی ایرانی حکومت در مبانی نظری و در عرصه‌ی عمل - به‌ویژه در ایام اقتدار مرکزیت - بر مبنای تمرکز قدرت در سلطان به عنوان برگزیده یا عنایت شده خداوند شکل گرفت. صاحب منصبان مذهبی بر گمارده از سوی حاکم در گستره‌ی وظایف و اختیارات این نهاد فعالیت داشتند و در این شرایط نحوه‌ی تعامل آنها با نهاد سیاسی رقم می‌خورد. در نگرشی کوتاه و کلی، از دوره‌ی تاسیس حکومت صفوی و رسمیت تشیع در ایران و تا پایان زندیه، سه دوره از تعامل این دو نهاد ملاحظه می‌شود: ۱) در دوره صفوی (۱۱۳۵-۹۰۷ ق.) با تثبیت رهبری نهاد سیاسی، تعامل حداکثری صورت گرفت. ۲) در دوره‌ی افشاریه (۱۱۶۱-۱۱۴۹ ق.) غلبه نهاد سیاسی بر نهاد مذهبی موجب عدم فرصت حضور و ایفای نقش نهاد مذهبی مطابق با شیوه‌ی سنتی در کشورداری ایرانی شد و ۳) دوره‌ی زندیه (۱۲۰۹-۱۱۶۳ ق.)، تعامل نهاد سیاسی و مذهبی به‌صورت حداقلی بود. بدین ترتیب که حوزه‌ی قلمرو شرع و صاحب منصبان مذهبی کوچکتر از حد معمول، و تعامل دو نهاد در ابعاد کمتری از دوران صفویه بروز کرد. در این مقاله، به‌منظور تبیین این نوع رابطه در دوره‌ی زندیه گامهای زیر بر داشته شده است:

- ۱- جهت توضیح و تبیین منشاء حکومت و ویژگیهای حاکم و به‌طور کلی به منظور نگرش به مبانی نظری حکومت در دوره زندیه، تاملی در مآخذ تاریخی صورت گرفته است. این بررسی نشان داده است تغییری در نوع نگرش به مبانی نظری حکومت در این دوره صورت نگرفته است.
- ۲- نمونه عالی تعامل دو نهاد در شیوه‌ی فرمانروایی ایرانی زمانی صورت گرفت که سلطان (حاکم) در کمال اقتدار قادر به ایجاد تثبیت شد. در این صورت لایه‌های نظامی، دیوانی و مذهبی حاکمیت

تحت نظارت حاکم و در توازن قرار داشتند. نیل به چنین اقتداری، علاوه بر ویژگی‌های شخصیتی فرمانروا، منابع مالی و سازمان دیوانی مطلوب و سایر مولفه‌های قدرت در حکومت سنتی ایرانی را لازم داشت. از این رو نهاد سیاسی در کلیت شرایط و ویژگی‌ها در دوره‌ی زندیه مورد توجه قرار گرفته است. در این بررسی، مشخص گردید علی‌رغم غلبه و کیل الدوله بر شاه دست‌نشانده (اسماعیل سوم)، نهاد سیاسی دوره‌ی زندیه در شرایط مطلوب و آرمانی که بتواند زمینه‌ساز تعامل حداکثری باشد قرار نداشت.

۳- بررسی نهاد مذهبی در دوره‌ی زندیه با توجه به مناصب مذهبی و قلمرو فعالیت آن آخرین بخش از این بررسی است.

در این مطالعه، با توجه به ضعف ساختاری نهاد سیاسی دوره‌ی زندیه و شرایط حاکم بر نهاد مذهبی پس از دوره‌ی صفوی، تعامل حداقلی میان دو نهاد فرض گرفته شده است.

مبانی نظری حکومت در متون تاریخی دوره‌ی زندیه

از دوره‌ی زندیه رساله‌ی سیاسی یا سیر الملوکی در اختیار نیست تا تبیین نظری و منسجمی از حکومت ارایه شود. اما در کتب تاریخی این دوره با نگرشی دقیق می‌توان به مبانی نظری حکومت راه برد. در این قسمت به منظور به دست دادن منظومه‌ی منسجم از چگونگی توضیح و تبیین منشاء حکومت و ویژگی‌های حاکم و بر آن اساس، تعیین نسبت فرمانروا با نهاد مذهبی و رهبران دینی بررسی صورت می‌گیرد. در این نگرش، متون تاریخی به‌ویژه آثاری چون تاریخ گیتی‌گشا، گلشن مراد، تاریخ جعفری، مجمل‌التواریخ و تاریخ زندیه ابن عبدالکریم علی‌رضای شیرازی، به‌مثابه آثاری رسمی دیده شده‌اند. که ناچار از ارایه‌ی کلیات مبانی نظری حکومت و حکمت عملی، در جهت توضیح جایگاه فرمانروا در نسبت با حوادث مختلف بوده‌اند. هر چند طرح دعوی ارایه نظریه‌ی حکومت از خلال بررسی این متون جسورانه است، اما می‌توان به اصول بنیادی در مبانی فرمانروایی نزدیک شد.

نخستین اثر مورد مطالعه تاریخ گیتی‌گشا از میرزا صادق نامی است. اجداد او در دوره صفوی به طبابت رسمی سلاطین مشغول بودند و مطابق با سنت اهل قلم، از چند و چون ویژگی‌های

فرمانروایی آگاه بودند. نامی به منظور حضور در جمع دیوانیان در جوانی «مشق انشا» کرد و توانست در نظم و نثر مهارتی به دست آورد، از اینرو به جز اثر تاریخی گیتی گشا، آثار منظومی نیز برجای گذاشته است.

اصل بنیادی در نگاه متون تاریخی به فرمانروایی زندیه به ویژه کریم خان، منشاء آسمانی آن است که هم چون سایر سلاطین صاحب تمکین «سایه خدا» می باشند، و بدین ترتیب «غالبیت و مغلوبیت سلاطین به همه جهت در کلیات مصالح نظام کل [قرار دارد] و تدبیر و تصرف آن در دست مخلوق نیست» ضعف دولت با «مشیت ازلی» است و تجدید دولت «به معماری لطف حضرت باری مرمت پذیرد و چراغ افسرده‌ی شوکت صاحب سعادت‌ی به نور شفقت جناب احدیت بار دیگر روشنایی گیرد» و در این میان از «مخلوقات ضعیف و نفوس نحیف» کاری بر نمی آید. در کل «اقبال و ادبار به مشیت ازلی» وابسته است. (نامی، ۱۳۶۸: ۷۳)

در این نگاه، حاکم «ظل الله» است و درونش «محل ظهور تجلیات غیب» می باشد (نامی، ۱۳۶۸: ۸۹-۹۰) و این گونه است که بسیاری از اعمالش در رابطه‌ی علت و معلولی قرار نمی گیرد و دلیلی را بر نمی تابد. علت قتل میرزا عقیل اصفهانی، دیوانی عالیرتبه و تراب خان چکنی کشیکچی بر «اخلاص کیشان» دربار کریم خان آشکار نمی شود، اما بر اساس جایگاه فرمانروا «ضمیر منیر سلاطین آینه ای از حقیقت و گنجینه‌ی اسرار احکام قضا و محل اشراق انوار هداست» و آنچه از آنها صادر می شود «خالی از سبب و جهت و عاری از کلیه‌ی علت نخواهد بود» و اگر دیگران قادر به درک حقیقت نیستند جای ابهامی نیست که «رازهای سلاطین از ملزومات امور جهاندار است» (نامی، ۱۳۶۸: ۱۱۶). راز دانی سلاطین هم چون بر آمدن و بر افتادن نشان در پیوند با خالق هستی مفهوم می شود و تکرار دیگری از نظریه‌ی حق الهی پادشاهی است. در این نظریه‌ی آشنا، رابطه‌ی سلطان و مردم رابطه‌ی شبان و گله است که با وظیفه‌ی الهی حفظ جان «بندگان» تعیین می گردد. (نامی، ۱۳۶۸: ۲۳۲) و آنجا که شدت عمل در قتل عام لرها لیراوی مطرح است، باز از منظر وقایع نگار دربار و بر اساس موقعیت فرمانروا در نظریه‌ی مذکور، «تیشه‌ی معدلت» قلمداد می شود که «بنیاد هستی مفسدان غدار» را از بیخ و بن بر می کند و موجب «رضای حضرت

باریست «زیرا امن و سلامت» جمیع اهل مملکت [را] که ودایع حضرت احدیت اند» به همراه دارد.
(نامی، ۱۳۶۸: ۳۹-۱۳۸)

در بررسی متون تاریخی دوره‌ی زندیه در موضوع مبانی حکومت و حکمرانی آنچه به چشم می‌آید یاری گرفتن و استناد دادن به مآخذ دینی است. در یاد از آغاز حکومت جعفر خان زند (۱۲۰۴-۱۱۹۵ ق.) خطاب هاتف غیبی مبنا قرار می‌گیرد که: «انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق» (نامی، ۱۳۶۸: ۲۵۴)، و به صراحت از کریم خان با عنوان «برگزیده رب جلیل» (نامی، ۱۳۶۸: ۲۵۳)، و «حضرت ظل الله گیتی پناه» (نامی، ۱۳۶۸: ۳۹، ۲۱) یاد می‌شود و در اثر منظوم خسرو و شیرین حتی با عبارت «وکیل قائم آل محمد» (نامی، ۱۳۶۸: مقدمه خ) می‌آید. ذیل نویس گیتی گشا، عبدالکریم بن علی رضا الشریف در تکمیل رویکرد نامی به موضوع حکومت در توضیح پایان حکومت زندیه می‌نویسد:

شغل خطیر سلطنت و فرمانروایی و منصب جلیل خسرویی و دارایی به مفاد توتی الملک من تشاء در ید قدرت یفعل الله ما یشاء و تغییر و تبدیل آن به مضمون تنزع الملک ممن تشاء به مشیت خالق ارض و سماء موقوف است... تدبیران مدبران دهر و افکار صائبه ولای هر شهر و کشور به منع تیغ و رفع تیر تقدیر حی قدیر توانا نمی‌توانند بود... وقوع این واقعه و سنوح این سانحه را بر خوردی [خردی] سال و کم تجربگی این هژبر بی همال [لطفعلیخان زند] محول نباید داشت. (الشریف، ۱۳۶۸: ۳۳۸)

در دیگر اثر مهم تاریخی دوره‌ی زندیه، ابوالحسن غفاری «ظهور پادشاهان عادل دین پرور» را به سبب «انتظام» امور عالم و در جهت «ترفیه احوال» انسان‌ها می‌داند (غفاری، ۱۳۶۹: ۳۴). پادشاه «برگزیده‌ی ایزد دانا» و «تائید یافته‌ی حی توانا» است (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۶۰) که مرتبه‌ی عظیم سلطنتش نشانه‌ای از سایه‌ی منزلت حضرت الهی است بنابراین «السلطان ظل الله فی الارض» است و تفوق ملوک بر دیگران از «مقوله‌ی احکام جناب پادشاهی است» (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۰۲) این با حضور شخص استحکام نمی‌گیرد و «دوام» آن نیز به افراد نیست (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۰۳) و کاملاً به عنایت الهی بستگی دارد. بر آمدن کریم خان؛

چون سابقه سالار عنایت توتی الملک من تشاء کتابه ی قصر دولت حضرت ظل الهی گیتی پناهی را به رقم جعلناکم خلائف فی الارض مزین و منشی بدایع نگار دار الانشای تعز من تشاء عنوان صحیفه ی سلطنت این طرازنده ی چار بالش سروری و پادشاهی را به دست قدرت یمحو الله ما یشاء و یشبث و عنده أم الكتاب... مطرز و موشح گردانیده. (غفاری، ۱۳۶۹: ۱۱۸)

غفاری در موضوع حمله محمد حسن خان قاجار به فارس بار دیگر از «تائیدات آسمانی» و حمایت «جنود سبحانی» از «حضرت ظل الهی گیتی پناهی» کریم خان زند یاد می‌کند (غفاری، ۱۳۶۹: ۵۳). این تعبیر در مورد جانشینان کریم خان نیز به کار می‌رود. برآمدن صادق خان زند را مصداق «توتی الملک من تشاء و تعز من تشاء» می‌داند (غفاری، ۱۳۶۹: ۵۶۱، ۵۶۲) و سلطنت علی مراد خان زند را نیز بر حسب آیه «انا جعلناک خلیفه فی الارض» توضیح می‌دهد و یاد آور می‌شود «رعایت شرایط عدالت» جز با تیغ سیاست «فریدون شوکت جم حشمتی» که شایسته‌ی کسوت سلطنت باشد تحقق نمی‌پذیرد. (غفاری، ۱۳۶۹: ۶۷۱) و آنجا که حکومت طوایف الوار به دست آقا محمد خان پایان می‌پذیرد، آیه‌ای از سوره آل عمران را می‌نگارد که «والله یؤید بنصره من یشاء».

در تبیین ابوالحسن غفاری از حکومت نیز ماخذ دینی و ارجاع به آیات قرآنی غلبه دارد. او در وصف کریم خان زند از عبارت آشنای دوره‌ی صفوی «کلب آستان علی و اولاد او» (غفاری، ۱۳۶۹: ۳۵۲) استفاده می‌کند. اما در این میان، اشاره به الگوهای باستانی نیز مطرح است: «علی حضرت سکندر شوکت دارا رایت فریدون رتبت تهمتن تن افراسیاب صولت، پادشاه کریم» (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۹)، «حضرت خاقانی با فر کیخسروی و شوکت سلیمانی» (غفاری، ۱۳۶۹: ۹۳)، «خدایو سکندر فر و خسرو دارا شکوه فریدون سر» (غفاری، ۱۳۶۹: ۴۹)، «خدایو جم قدر کسری فرو داور دارا دربان سکندر چاکر» (غفاری، ۱۳۶۹: ۱۲۰) و «دارای سعادت بحر و کسری بهرام قهر» (غفاری، ۱۳۶۹: ۱۷۹).

در اثر ابوالحسن غفاری، آنجا که سخن به تفصیل در موضوع حکومت است با مفاهیم سازگار با اندیشه‌ی دینی و نظریه‌ی حکومتی سنتی ایرانی به میان می‌آید، و همسو با نگرش نامی است. اما در عبارات کوتاه و در مقام وصف شخص کریم خان از نمونه‌های باستانی ایران نیز یاد می‌شود. دیگر آثار تاریخی دوره‌ی زندیه، مضامینی سازگار با توضیحات یاد شده دارند. گلستانه به روشنی باور عمومی را در توضیح پادشاهی خاطر نشان می‌کند:

مخفی و مستور نخواهد بود که مردم ایران پادشاه جم جاه را ظل الله و اوامر و نواهی حضرتش را به جان و مال خود نافذ دانسته در طریق جانسپاری و متابعت و فرمان برداری گوی سبقت در میدان نیکنامی از سایر همگنان در عرصه جهان ربوده اند. به این جهت از ازمینه سابقه متوطنین اماکن بعیده، اهالی ایران را موسوم و مشهور به پادشاه پرست کرده اند. (گلستانه، ۷، ۱۳۵۶)

گلستانه هر چند از کریم خان با عبارت رسمی و کیل الدوله یاد می‌کند (گلستانه، ۱۳۵۶: ۳۲۷) اما جایگاه درخور را به اسماعیل سوم اختصاص نمی‌دهد و می‌توان مصداق پادشاهی متن فوق را هم چون سایر آثار مورد بررسی در این نوشتار و علی‌رغم حضور شاه نمادین صفوی (اسماعیل سوم)، سلطان یا حاکم زند دانست.

ابن عبدالکریم علی رضای شیرازی که اثرش اختصاص به دوره‌ی جانشینان کریم خان زند دارد بر آمدن حکومت‌ها را به «اقتضای حکمت مالک الملک» رقم می‌زند که به مصداق «توتی الملک من تشاء و تعز من تشاء» در هر عهدی، ذی شوکتی را در عرصه‌ی جهان مبسوط الید و نافذ فرمان می‌سازد. منشاء الهی ظهور حکومت‌ها به منظور «تکفل احوال عباد» و التیام جراحات ستم دیدگان است و این قاعده بر جاست تا این که به مصداق «ان الله لا یغیر ما بقوم...» غرور استیلا یابد، حرص و آژ اشتداد پذیرد و قانون بی‌اعتدالی و ناسازی ساز شود و در مجموع حرکات فرمانروا از «نظم طبیعی» خارج گردد (شیرازی، ۱۳۶۵: ۲۹)، در این نگاه، هم چنان که بر آمدن حکومت‌ها با خداوند است بر افتادن آن نیز با اختیار او صورت می‌گیرد. اما این آمد و شد تابع قاعده‌ای است که آن، به کار بستن فرمان خداوند در رعایت حال بندگان است. در مقدمه‌ی فرمان قضای میرزا محمد تقی قاضی تبریز نیز پیوند حکومت زندیه با خواست الهی تصریح می‌شود:

قانون قواعد حکمت بالغه خداوند کریم بنده نواز و به هدایت و ارشاد مثبت کامله خالق الخلائق... شرح اسباب این دولت [زندیه] بی‌زوال... [و] ابواب جهانگیری و حکمرانی در قبضه اختیار و سرپنجه اقتدار بندگان والا [کریم خان زند] محول و مقرر گردیده است. (دنبلی، ۱۳۴۹: ۴۹۷)

محمد جعفر نائینی در جامع جعفری اثری که در تاریخ خوانین یزد و به عنوان ذیل تاریخ مفیدی نوشته می‌شود، کریم خان را نخستین امیر از ایل زند می‌داند که «مبتکر قانون دعوت امارت و مخاطب حسنای سلطت گردیده... و کسوت احوالش را عدل و داد طراز» توصیف می‌کند. و در توضیح مبنای توجیه حکومت و کسب مشروعیت می‌نویسد «نسب خود را به پادشاهان کیان» می‌رسانیدند. (نائینی، ۱۳۵۳: ۹-۳۱۱)

آنچه آمد دلالت داشت بر ویژگی‌های کلی حکومت و حکمران، براساس بخشی از تاریخ نویسی رسمی دوره‌ی زندیه. در این دیدگاه هماهنگ با نگرش سنتی و رایج، سلطان برگزیده خداوند قلمداد شد. از اینرو وظیفه راهبری کلیت حوزه‌ی دینی را در اختیار داشت. همانطور که در راس نهاد سیاسی، فرمانروای گستره‌ی سیاست بود در اشراف بر نهاد دینی به ملاحظه و عمل به شرع موظف است و از ضرورت‌های رعایت شرع، پذیرش جایگاه پیشوایان روحانی قلمرو شرع است. به بیان دیگر و به لحاظ نظری تغییری در نوع نگرش به منشاء و جایگاه حکومت در دوره‌ی زندیه صورت نگرفت؛ و آنچه در متون متعدد مورد بررسی تکرار شد تعیین جایگاه فرمانروای زند در چارچوب نظریه‌ی سنتی فرمانروایی ظل‌اللهی بود. در چند و چون این نظریه و ویژگی‌های آن بر اساس متون سیرالملوک بسیار سخن به میان آمده است (طباطبایی، ۱۳۶۷: ۳۹، ۴۷) و در تمایز دوران پس از صفویه این نظریه نیز با عبارت «سلطنت شیعی» سخن رفته است (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۳). این نوشتار با رویکرد بررسی تاریخی در صدد طرح نظری موضوع نیست اما به این نکته تاکید می‌کند که نوع نگرش به جایگاه حاکم در دوره‌ی زندیه هماهنگ با سابقه‌ی تاریخی آن در حکمت عملی است اما علیرغم این نکته، نحوه‌ی تعامل حادقلی دو نهاد سیاسی و مذهبی تجربه‌ی تازه‌ای را نشان می‌دهد که چرایی و چگونگی آن هدف این بررسی است.

نهاد سیاسی؛ گستره‌ی محدود و کارکرد ساده

شخصیتی که در رأس نهاد سیاسی حکومت زندیه قرار داشت بیش از آن که اشتیاق جابه‌جایی از خاستگاه و وضع ریاست ایلی داشته باشد و خود را در کسوت و موقعیت پادشاهی ببیند، همچنان پایبند به آداب و اطوار سنتی رهبران ایلی نشان می‌داد. گذر از وضع و جایگاه رئیس ایلی و نیل به مسند و مقام شاهی هم سازوکارهای مشروعیت‌ساز با اسباب و ابزار سیاسی، دیوانی و نظامی می‌طلبید و هم جاه‌طلبی شخصی نیاز داشت. به ظاهر کریم خان هر دو شرط را نداشت و روند قدرت‌گیری نیز آن را ایجاد نکرد و یا به حد کافی تقویت نمود.

دنبلی می‌گوید؛ کریم خان از نظر خصوصیات طبیعی بیش از آن که به پادشاهان شباهت داشته باشد همانند کدخدایان بود (دنبلی، ۱۳۴۹: ۱۳۱) آنچه در حافظه‌ی تاریخی ایرانی نیز از کریم خان به جا مانده و البته با داستان‌ها و روایات تاریخی تأیید می‌شود، بیانگر این دیدگاه است که با چهره‌ای مواجه ایم که در سر سودای شاهی ندارد، چون شاهان سیاست‌باز نیست و بیشتر صداقت نشان می‌دهد تا سیاست. به بُعد تجملی، ظاهری و ابهت‌ساز سازمان پادشاهی واقعی نمی‌نهد و قاعدتاً نیاز به کاربرد این جنبه در تقدس‌سازی و تمرکزگرایی ندارد و به دنبال برقراری رابطه‌ی متعارف حاکمیت با رعایا نیست. بنابراین در وصف ویژگی‌های ساختار سیاسی دوره‌ی زندیه از آغاز با تمایزی چشمگیر در وضع و حال رهبری سیاسی با شیوه‌ی سنتی مواجه ایم، تا جایی که این نکته به ذهن متبادر می‌شود که میل و اراده‌ی شاهی در کریم خان وجود ندارد و به عنوان وکیل‌الدوله رضایت داده است. این عنوان نخستین بار در زمان اتحاد سرداران سه‌گانه در اصفهان به علی‌مردان خان بختیاری داده شد (گلستانه، ۱۳۵۶: ۱۷۲) که مفهوم نیابت شاه برگمارده یعنی اسماعیل سوم را داشت و چگونگی رابطه‌ی نادر و تهماسب دوم را به ذهن متبادر می‌ساخت، هر چند ظرفیت نایب‌السلطنگی نادر از سوی عباس سوم را نداشت. این مقام با برهم خوردن اتحاد مذکور و پیروزی کریم خان به او رسید. اگرچه کریم خان در «مجلس کنکاش» بزرگان زندیه در «توجیه عهد به عمل» علی‌مردان خان، از این که اسماعیل سوم را در «امورات سلطنت دخیلی نداده» اعتراض نمود (نامی، ۱۳۶۶: ۲۴)، اما بزودی خود همان رابطه را به مراتب شدیدتر با شاه برقرار کرد و به عنوان وکیل‌الدوله در مرکز قدرت قرار گرفت (حسینی فسایی، ۱۳۶۷: ۱/۵۹۲). عنوان

وکیل الرعایا و آنچه رضاقلی خان هدایت می نویسد که در سال ۱۱۷۹ و با استقرار کریم خان در شیراز، وکیل الدوله به وکیل الرعایا تبدیل شد در منابع دوره‌ی زندیه بازتابی ندارد (هدایت، ۱۳۳۹: ۹/۸۲).

شاه اسماعیل سوم همان ابوتراب پسر سید مرتضی خلیفه سلطانی بود که والده‌ی او صبیبه شاه سلطان حسین قلمداد می شد. پدرش سید مرتضی از خاندان سیدقوام الدین مرعشی در اواخر سلطنت شاه سلطان حسین مدتی منصب صدارت داشت. ابوتراب در هیجده سالگی (۱۱۶۳ق.) با وجود اعتراض مادرش با عنوان شاه اسماعیل سوم به سلطنت رسید (مرعشی، ۱۳۶۲: ۱۴۴). حضور اسماعیل سوم و ضرورت واگذاری منصب شاهی به اعقاب صفوی برای هر یک از قدرتمندان این دوره واضح بود. چنان که اسماعیل سوم هم در اتحاد سه گانه‌ی امیران لر و هم توسط کریم خان و محمدحسن خان قاجار در مواقع غلبه به عنوان شاه محترم بود، در پیروزی سال ۱۱۶۵ق. محمدحسن خان قاجار، اسماعیل سوم به او پیوست و در سال ۱۱۶۶ق. به نام او با نقش «بنده شاه ولایت اسمعیل» سکه زد (آصف، ۱۳۴۸: ۲۸۴). در غلبه‌ی متعاقب کریم خان بر خان قاجار، شاه اسماعیل صفوی که به اردوگاه شیخ علی خان، سردار کریم خان، پیوسته بود با «احترام تمام» روانه تهران شد. البته در مواردی هم دل آزرده از «بی وفایی شاه صفوی... [او را] شاه نمک به حرام» خطاب می کرد (مرعشی، ۱۳۶۲: ۱۴۴) اما هم چنان او را در جایگاه شاهی نگاه می داشت و این نشانگر ضرورت غیرقابل تردید تأسی به بازماندگان صفویه بود.

بنابراین سخن نیبور در دلیل نگهداری شاه اسماعیل سوم پذیرفتنی است که بتواند در صورت لزوم از وجود یک شاهزاده برای مبارزه با یک دشمن نیرومند استفاده کند (نیبور، ۱۳۵۴: ۲۰۷). علی رغم نام شاهی، اسماعیل سوم هیچ گونه اختیار و وظیفه‌ی ای نداشت و قراردادن او در قلعه‌ی آباد، با توجه به بعد مسافت آن تا شیراز، هوشمندانه بود. شاه نه در دسترس بود که حتی حسب ظاهر به مشورت گرفته شود و یا این که از اعمال نظر او در لایه‌های مختلف حاکمیت نگرانی وجود داشته باشد. کریم خان هیچ سکه‌ای به نام اسماعیل سوم ضرب نکرد و کاری به او ارجاع نداد و به تدریج ضرورت حفظ او چنان کم رنگ شد که در اواخر عمر به اصفهان فرستاده شد و مدت کوتاهی را تا زمان درگذشت در خانه‌های پدری خود گذراند. در هر حال او تا پایان حیات

به تعبیری از سوی کریم خان «متوقف» و حتی «مقید» شده بود (مرعشی، ۱۳۶۲: ۱۴۹، ۱۴۵). که جز نقاشی کاری نداشت:

یومیه روزی مبلغ یک تومان نقد که قیمت پانصد من به وزن تبریز غله به جهت اخراجاتش مقرر فرمود و قدغن نمود که از آن قلعه بیرون نیاید و از سواری ممنوع باشد و پاسبانها بر وی گماشت و آن شاه گوشه نشین به همه کمالات آراسته، به نقاشی خود را مشغول نمودند» (آصف، ۱۳۵۲: ۱۲۴).

در این زمان اگر نامی از اسماعیل سوم برده می‌شود بیشتر ترفندی است که نمایی از حکومت تمرکز گرا نشان دهد که فراگیری و قاعده مندی دارد. مانند فرمانی عتاب آمیز که کریم خان به سلیمان پاشا می‌نویسد و قتل میرمهنا را به دست حاکم بصره این گونه تفسیح می‌کند: «... اگر چنین دانسته اید که در این وقت ایران بی پادشاه است و شاه اسماعیل والجاه خلیفه سلطانی را که ما مطاع خود قرار داده ایم و ما و اهل ایران مطیع آن والجاه می‌باشیم وارث ملک صفویه نمی‌دانید اشتباه عظیمی کرده اید...» (آصف، ۱۳۵۲: ۳۹۹). یا سخن معروف کریم خان به سفیر انگلیس که اگر با پادشاه ایران مهمی دارید، ما پادشاه ایران نیستیم ما وکیل دولت ایرانیم، پادشاه ایران شاه اسماعیل است و در قلعه آباده می‌باشد. (آصف، ۱۳۵۲: ۳۸۳)، این گفته به منظور رد درخواست‌های انگلیس مطرح می‌شود. هر چند نمی‌توان روایت رستم الحکما را در موارد یاد شده کاملاً پذیرفت، اما مفهوم آن در چگونگی رابطه‌ی خان زند و اسماعیل سوم را سایر منابع تایید می‌کند. به این ترتیب الگویی از پادشاهی شکل گرفت که نمی‌توانست برخوردار از ویژگیهای کشورداری سنتی باشد.

عنوان وکیل الدوله تا مرگ شاه اسماعیل سوم صفوی (۱۱۸۷ق.) باقی ماند. در این مدت «بندگان سکندرشان کریم خان» (گلستانه، ۱۳۵۶: ۲۲۷)، «والجاه کریم خان وکیل الدوله جم اقتدار زند کیانی نسب» (آصف، ۱۳۵۲: ۳۳۷) یا به تعبیر آذر بیگدلی «دارای عجم، خسرو ایران» (دنبلی، ۱۳۴۹: ۲۷۲) هم چنان فقط با عنوان وکیل الدوله توصیف شد. تبار ایللی و ساده‌ی کریم خان روشن بود و صراحت ایللی و سادگی منش او نیز اجازه نمی‌داد که به دنبال سلف سازی دروغین باشد و با تأمل در نحوه‌ی رفتار و زندگی خان وکیل به نظر می‌رسد او شخصاً نیازی نمی‌دید. گزارش

نویس کارملیت، شرایط اجتماعی را همچنان دشوار می بیند که خان زند، خون سلطنتی در رگ هایش نیست و اصل و نسبش مشخص است. در چنین موقعیتی اگر لقب پادشاهی بر خود نهد موجب «بیزاری» ایرانیان خواهد شد (گزارش کارملیت ها، ۱۱۱). در مأخذی دیگر نیز همین مفهوم با عبارت «مصلحت و تدبیر و مآل اندیشی» و کیل تأیید می شود (آصف، ۱۳۵۲: ۳۳۸). بر خلاف این، محمد شفیع حسینی عاملی، شیخ الاسلام قزوین در زمان کریم خان زند، با تشبیه او در تمهید اساس دولت به شاه عباس صفوی، و در کشورگشایی به شاه اسماعیل، و در مروت به شاه تهماسب، به عنوان نمونه های عالی و کمال مطلوب نگارنده، از این که کریم خان خود را شاه

نخواند «از راه آداب و کوچک دلی» تعبیر می کند. (حسینی عاملی، ۱۳۸۳: ۳۹-۱۳۸)

به زودی و در عمل و با تثبیت قدرت کریم خان، نقش اسماعیل سوم آن چنان کم رنگ است که در وقایع نگاریهای رسمی دوره‌ی زندیه نامی از او به میان نمی آید. در تاریخ گیتی گشا اسماعیل سوم غایب است و جز در موضوع در گیری با محمد حسن خان قاجار اشاره ای به او نمی شود و آن که در جایگاه حاکم مطرح است کریم خان زند می باشد. در گلشن مراد نیز جز در حوادث ابتدای قدرت گیری کریم خان زند از اسماعیل سوم یاد نمی شود.

در این شرایط و با توجه به آنچه از مبانی و مفاهیم حکومت و حکمران در تاریخ نوشته های دوره‌ی زندیه آمد، جایگاه کریم خان اگر موقعیت شاه صفوی را ندارد، اما برتر از سلطان سلجوقی است که به ناچار رهبری دینی و نقش مشروعیت بخش خلیفه را با دستگاه عریض و طویل خلافت عباسی بالای سر داشت. هر چه از آغاز قدرت گیری کریم خان می گذشت زمینه احراز جایگاه فرمانروایی با مفاهیم شاهی فراهم تر بود. اما محدودیت های ذاتی سازمان حکومت زندیه وجود داشت چنان که قلمرو خان زند یادآور گستره‌ی فرمانروایی آق قویونلوهاست، و هم چنان خراسان را در بر نداشت. این گستره از سواحل رود ارس شروع می شد و به تنگه هرمز می رسید در مواقعی نیز از قره باغ، ایروان، عمان و کردستان باج و خراج می رسید. گرجستان نیز تعهد ثابت و پایداری به زندیه نشان نمی داد. سیستان و بلوچستان به طور مؤثری در اختیار نبود و به عنوان منطقه‌ی تحت تسلط در شرق ایران به کرمان بسنده شد (پری، ۱۳۶۸: ۳۳۰-۹۴-۲۹۳). دنبلی دربارهی گستره نفوذ و شیوه‌ی تعامل کریم خان چنین می نویسد:

در عهدش غلات و حبوبات و اجناس ثياب و قماش ارزان بود و برکات از حرکات فلک ریزان و زلال رفاهیت در جویبار احوال خرد و کلان اهالی ایران روان،... حکام و ولات را در ولایات به اجرای احکام مطلق العنان گذاشت، تکالیف شاقه‌اش از رقبه‌ی زیر دستان مسقط بود و سرحد مملکت از چخور سعد ایروان تا بارگاه مسقط داشت. هر ساله از حکام بعضی از بلدان که نابلدان مسالک چاکری بودند و ولایاتشان از وی دور بود چون قراباغ و ایروان و فرضه [بندر] عمان و کردستان و دشتستان فارس تقلیل عراضه [ارمغان] که قراضه پیشکار صیاجان کم بضاعت می شایست قانع و خورسند بود و از گردنکشان مجرد اطلاق لفظ اطاعت که در معنی ماصدق نداشت قناعت می نمود. الحاصل که کدخدای جهان بود، نه دارای کیهان. (دنبلی، ۱۳۴۹: ۱۳۱-۱۳۲)

محدودیت قلمرو و ناتوانی در سیطره‌ی پایدار بر پهنه‌ی جغرافیای سیاسی متعارف ایران - و دست کم میراث صفویان - نمی توانست تمرکز و توان درخور و هماهنگ با مبانی نظری حکومت ایرانی حق الهی پادشاهی را فراهم آورد. در این نظریه شاه برخوردار از جایگاه فراجمعه‌ای، با هاله‌ای قدسی به عنوان برگزیده، و مقدر در امر حکومت ظل الهی موقعیتی همسان با سایر هموردان ندارد و در محاسبه‌ی ثبات و پایداری در معرض داوری تزلزل و ناپایداری مداوم قرار نمی گیرد. زوال او به تقدیری مبتنی است که در شرایط عادی به ذهن نمی رسد و بر اثر حادثه‌ای نادر نگون بختی را موجب می شود، اما در روند قدرت گیری زندیه، آن چنان رقیبان به یکدیگر نزدیکند و احتمال جابه‌جایی می رود که باور به ثبات قدرتمداری غیر قابل قبول و دشوار است. نبردهای متعدد کریم خان زند و شکست های پر شمار تا رسیدن به آستانه‌ی فرمانروایی کوچکتر و ناهماهنگ با جغرافیایی سیاسی ایران آشکار است و پس از قدرت گیری نیز عدم گذر کامل از موقعیت ناپایدار ایللی به حکومتی با ثبات و متکی به ابزارهای تحقق نظریه‌ی حق الهی پادشاهی گواهی بر این ادعاست. علی مردان خان، ابوالفتح خان، محمدحسن خان قاجار و آزاد خان افغان رقیبانی هستند که فرصتی برابر در قدرت گیری دارند و به پایگاهی ایللی و قومی متکی هستند که کریم خان نیز در راه قدرت گیری بر آن تکیه داشت. پس از قدرت گیری - چنان که خواهد

آمد- لایه‌ی دیوانی، مذهبی و حتی نظامی حاکمیت در موقعیتی نیست که به عنوان ابزار و اسباب سنتی مناسب جهت گذر به تمرکز ایفای نقش کند.

در رأس تشکیلات دیوانی کریم خان وزیر دیوان اعلی قرار داشت. زکریا خان وزیر کریم خان زند، که هم چون اسماعیل سوم در جابه‌جایی قدرت به سهولت به چهره‌های رقیب می‌پیوست مهمترین نماینده‌ی دیوان سالاری زندیه بود (مرعشی، ۱۳۶۲: ۲۱۴). موقعیت ضعیف زکریا موجب شده که پژوهشگری نگرانی کریم خان از تحت الشعاع قرار گرفتن را عامل دون مرتبگی صاحب منصب وزارت در این دوره بداند (هدایتی، ۱۳۳۴: ۹۱). اما بلندپایگی وزیر و نیل به مرتبه‌ی اعتمادالدولگی - چون دوره‌ی دوم صفویه - نیاز به سازمان دیوانی وسیع و کارآمد داشت که در دوره‌ی زندیه وجود نداشت. هم رتبه‌گان میرزا زکریا، چون میرزا عقیل، میرزا محمدجعفر حسینی (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۳۰) و میرزا محمدحسین فراهانی (نامی، ۱۳۶۸: ۱۰) نیز در وقایع نامه‌های این دوره هیچ نشانی از جایگاه سنتی و برتر ندارند. میرزا جعفر اصفهانی (درگذشت ۱۱۹۴ ق.) در ایام اوج ثبات و رفاه دوره‌ی زندیه وزیر بود او «گره‌گشای عقده‌های دیوانی» وصف می‌شود که «با فر و بها... بنیان ایوانش رسیس [محکم] و صدور و اعیان عصر را راس و رئیس بود» (دنبلی، ۱۳۴۹: ۱۳۲). مستوفی الممالک چون میرزا فضل‌الله شیرازی و منشی الممالک چون میرزا محمد بروجردی (آصف، ۱۳۵۲: ۳۳۸) و صدرا الممالک صاحب منصبانی در مرتبه‌ای پایین‌تر بودند که انتظار اجرای وظایف صرفاً تخصصی از آنها می‌رفت و نمی‌توانستند حوزه‌ی نفوذ قابل توجهی داشته باشند.

فرماندهی سپاه زندیه، متمرکز، پایدار و وابسته به لایه‌ی نظامی ثابت نبود. سپاه ثابت کریم خان حدود ۴۵۰۰۰ نفر بود که ۲۴۰۰۰ نفر از ایلات لروکک، ۳۰۰۰ نفر بختیاری، ۱۲۰۰۰ از عراق عجم و ۶۰۰۰ نفر از فارسیان بودند (حسینی فسایی، ۱۳۶۲: ۱/۶۱۵) که فرماندهی آنها در دست خوانین زند و رؤسای سایر ایلات هم پیمان بود. بر این اساس سپاه زندیه بر بنیاد سازماندهی و توانایی ایلی شکل گرفته بود. در مرتبه‌ی نخست لرها و سپس سایر ایلات هم پیمان، حامیان اصلی کریم خان بودند.

سازماندهی مراکز و مناطق خارج از مرکز نیز با کاهش تعداد بیگلربیگی نشین به هشت ناحیه بسنده شد. تعدادی از شهرهای بزرگ چون کرمانشاه، اصفهان، کاشان، یزد، بوشهر و بندرعباس حکام مستقل داشتند و والی نشین ها به طور مرسوم در عربستان، لرستان و اردلان حکومت می کردند. حکام شهرها معمولاً از نخبگان محلی بودند و جز در ایام جنگ مناصب آنها به خطر نمی افتاد (پری، ۱۳۶۸: ۳۱۰).

دربار کریم خان ساده و متشکل از بزرگان ایلی بود و امیران درباری قدرتمند برآمده از تشکیلات دیوانی نداشت. بر این اساس سازمان حکومتی برخوردار از لایه های مرسوم دیوانی، نظامی و درباری نبود. این لایه ها در ایام اوج تمرکز نظام شاهی به عنوان بازوان مرکزیت در اجرایی کردن نظریه ی حکومت سنتی ایران ایفای نقش داشتند. فقدان این لایه ها در جایگاه و ظرفیت مرسوم نشان از عدم کار بست نظریه ی حکومتی مذکور دارد. سخن این است که در فرصت های مناسب، یعنی زمانی که نظریه ی حکومت ایرانی به شکلی کامل اجرا شود دو حوزه سیاست و مذهب، گستره ی وظایف و تعامل حداکثری خود را دارند. در چنین شرایطی سلطان در جایگاه رهبری نهاد سیاسی، مقتدرانه برخوردار از هویت رهبری سیاسی و معنوی است و از سوی دیگر نهاد مذهبی در شکل سنتی و متعارف نیز گستره ی وظایف و شیوه ی تعامل خود را دارد که در این زمان از آن خبری نیست، در ادامه در این باره سخن می رود.

یکی از نشانه های عدم نیل فرمانروایی زنده به مرحله ی تمرکز مطلوب، عدم جدایی از خاستگاه و حمایت ایلی است، که در صورت چنین اقدامی باید تنش های درون ایلی را تجربه می کرد، امری که بدون فراهم ساختن دیگر عناصر حامی، خطرناک بود. رسیدن قاطع و سازمان یافته به مرحله ی تکیه بر یکجانشینان روستایی و شهری و بر این مبنا تغییر رویه ی کشورداری نیاز به تحولاتی دارد که در تاریخ میانه ی ایران با عنوان «اصلاحات» از آن یاد می شود. این که کریم خان در رأس نظام ایلی بومی لر، زودتر می توانست این مسیر دشوار را طی کند پذیرفتنی نیست و پیشینه ی اصلاحات در ایران نشان می دهد که به زمانی بیش از یک نسل از آغاز فرمانروایی نیاز داشت. این در حالی است که در دوره ی زنده پراکنده گیهای ملوک الطوائفی به طور کامل به پایان نرسیده بود. خراسان هم چنان در اختیار جانشینان نادرشاه قرار داشت. کانون قدرت ایل قاجار در

شمال کم و بیش باقی بود. نوع رابطه‌ی مناطقی چون کردستان، خوزستان و قفقاز با حداقل نظارت و کنترل همراه بود. در چنین شرایطی نیل به تمرکزگرایی سنتی و ضروری فرمانروایی پادشاهی دشوار می نمود. اوضاع زندیه پس از کریم خان نیز نشانگر عدم تثبیت الگوی حکومت تمرکز گرای ایرانی در حد کمال است به نحوی که بحران جانشینی در زیانبارترین شکل خود چهره نشان داد؛ جسد خان زند سه روز در انتظار دفن ماند و پس از او در ساختار سیاسی مسیری طی شد که حاصل آن تمرکز نبود، چنان که اقدام حاجی ابراهیم خان کلانتر شیرازی در رد لطفعلی خان زند، فارغ از حرف و حدیث های جزئی و اختلافات روایت شده، ریشه در ناامیدی نماینده‌ی شهرنشینان و تمرکزگرایان از مسیری دارد که فرمانروایی زند پس از کریم خان طی می کند. ملکم از قول حاجی ابراهیم خان در علت تصمیمش می نویسد:

مقصود اصلی من استخلاص مملکت بود از صدمات جنگهایی که پی در پی بر سر سلطنت برپا بود و هیچ کس هم جز معدودی از سپاه باک نداشت بر این که زندی بر تخت سلطنت باشد یا قجری، بلکه تمامیت اهالی ایران طالب بودند که دولت و مملکت وسیع [باشد]...» (ملکم، ۱۳۶۲: ۲/۴۱۸).

بدین ترتیب جایگاه نهاد سیاسی در دوره‌ی زندیه به مرحله‌ی مطلوب در سنت کشورداری ایرانی نرسید و نتوانست زمینه‌ی تعامل حداکثری را در رابطه با نهاد مذهبی فراهم آورد. به تعبیر دیگر، نمونه عالی کشورداری سنتی ایرانی که بر اساس فراگیری غلبه نهاد سیاسی و گسترده‌ی حوزه‌ی فعالیت نهاد مذهبی تحت نظارت فرمانروا شکل گرفته بود، ایجاد نشد.

نهاد مذهبی

نهاد مذهبی در دوره‌ی زندیه، سلسله مراتب و تشکیلات دوره صفوی را نداشت. در زمان صفویان بر اساس تذکرة الملوک «اهالی شرع» سازمانی گسترده به منظور هدایت و رهبری قلمرو شرع در اختیار داشتند. مناصبی چون ملا باشی، صدر، قاضی و شیخ الاسلام تحت نظر نهاد سیاسی اشراف و نظارتی دقیق بر وظایف دینی در سطح فردی و اجتماعی اعمال می کردند (میرزا سمیعا، ۱۳۶۸: ۱-۳). اما در دوره‌ی زندیه مناصب مذهبی هم چون مناصب سیاسی در شکل حداقل خود و

به منظور اجرای نقشی حداقلی در هدایت و نظارت بر امور شرعی تشکیل شد. صاحب منصبان مذهبی به طور عمده شامل، شیخ الاسلام، قاضی و صدر بودند که مهمترین وظیفه آنها، قضاوت براساس شرع بود.

از دوره صفوی بخش مهمی از وظیفه‌ی اداره و هدایت موسسات دینی به ویژه وقف در اختیار صاحب منصبی به نام صدر بود. از قلمرو اختیارات و وظایف صدر دوره‌ی زندیه آگاهی‌های اندکی در اختیار است. پذیرفتنی است که با کاهش دامنه‌ی اوقاف پس از دوره صفویه و به ویژه در دوره‌ی افشاریه و با توجه به عدم فرصت و تمایل فرمانروایان زند در توسعه وقف، مقام صدر از نفوذ و اقتدار چندانی برخوردار نباشد. در نامیدن منصب صدر از تعبیر «صدر دیوان اعلی» یاد می‌شود که دلیلی بر قرار داشتن حوزه‌ی صدر به عنوان بخش کوچک تحت نظارت نظام دیوانی است. در زمان کریم خان، میرزا محمدعلی - صدر دوران نادر شاه - و سپس فرزندش میرزا احمد به عنوان «صدر الممالک محروسه» قلمداد می‌شدند. نکته‌ی قابل توجه این که میرزا محمدعلی در دوره نادرشاه نیز مقام صدارت داشت. آنها از مقامات عالیرتبه دربار زند به شمار می‌رفتند و در مراسم رسمی چون استقبال از نصرالله میرزا فرزند شاهرخ افشار به همراه بزرگان دیوانی و نظامی شرکت کردند (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۹۰). میرزا احمد مقام صدارت را در دوره‌ی علی مرادخان (۱۱۹۹-۱۱۹۵ق.) با عنوان «صدر الممالک المحروسه سلطانی» هم چنان در اختیار داشت و وظیفه‌ی تحویل‌داری و صاحب جمعی تعمیر مراقد ائمه (ع) در عتبات عالیات را جمعاً به مبلغ چهل و دو هزار تومان به عهده می‌گرفت. میرزا احمد صدر دستور داد پس از انجام امور مقرر اگر مبلغ اضافه آمد در اختیار «علامة العلماء و المجتهدین، عالم علوم ربانی مولانا محمدباقر بهبهانی» قرار گیرد که با اذن و استصواب او به خدام آن اماکن مقدس داده شود. در جریان انجام امور، صدر رهسپار دیار باقی شد (۱۱۹۷ق.) و در کارها تاخیر و تعویق افتاد (غفاری، ۱۳۶۹: ۶۰-۶۵۸). به ظاهر پس از او جعفرخان زند «شغل صدارت مملکت را به جناب علامة العلمایی میرزا محمدباقر گیلانی شفقت و عنایت» کرد و او را «صدرنشین اکرام و اعزاز» قرار داد (غفاری، ۱۳۶۹: ۶۹۴).

اولیویه که چند سالی پس از زندیه در ایران است (۱۲۱۱ق.) دو صاحب منصب مهم شرع را صدر و شیخ الاسلام معرفی می‌کند و برای صدر «نظارت عامه وجوهات و مصارف شرعیه» را مهمترین وظیفه می‌داند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۱۶۹).

به نظر می‌رسد اگر با مشخصات و محدوددهی مناصب مذهبی دوره‌ی صفوی به‌ویژه آنچه در متون دیوانی چون *تذکره الملوک* به مناصب مذهبی دوره‌ی زندیه بنگریم، تفاوت چشمگیری در حوزه‌ی اختیارات و اهمیت این مناصب می‌بینیم و در اساس نتوانیم به آگاهی درستی دست یابیم. تداوم صدارت میرزا محمد علی در دوره‌ی افشاریه و زندیه نشانگر یکسانی موقعیت صدر در هر دو دوره است. با توجه به کاهش اوقاف و تنزل جایگاه صدر در دوره‌ی افشاریه، ابقاء میرزا محمد علی به معنای ابقای شرایط کلی گذشته است.

فرمانی از کریم خان زند موجود است (۱۱۸۴ق.) که براساس آن، با تصدیق میرزا محمدعلی صدر، میرزا عبدالغفار قزوینی به «نظارت شرعیات و ارباب وظایف و عموم موظفین دارالسلطنه قزوین» منصوب می‌شود. در این فرمان با تعبیر مهمی از صدر یاد می‌شود: «عالیجاه رفیع جایگاه، صدارت و سعادت پناه، حقایق و معارف کلاه، حاوی الفروع و الاصول، جامع المعقول و المنقول اسلام و اسلامیان ملاذی، نظام الصداره و الایاله میرزا محمدعلی صدر جلیل‌القدر مملکت». از منصب میرزا عبدالغفار تعبیر به صدر نمی‌شود بلکه نظارت شرعیات وظیفه اوست که وظیفه و مقرری معادل ده تومان نقد و ده خروار جنس سالیانه دریافت می‌کند که علاوه بر هزینه‌ی معاش، صرف «وظیفه موظفین و مصارف روشنایی و غیره مساجد و بقاع... [بشود و ضروری است در] رونق و رواج بقاع الخیر و مساجد و مدارس ساعی باشند» (اشراقی، ۱۳۵۱: ۱۱۵-۱۱۴) این مضمون، حکایت از تغییر محسوس در نوع وظایف صدر دارد که با کاهش اوقاف، بیشتر فعالیت او معطوف به نظارت بر رعایت شرع و مدیریت مساجد، مقابر و بقاع شده است. بدین ترتیب صدر هم چنان به عنوان برگمارده‌ی نهاد سیاسی عمل می‌کند که با تقلیل حوزه‌ی وظایف نسبت به دوره‌ی صفوی روبرو است. به ظاهر اداره‌ی بخش غیر مذهبی اوقاف با کلاتر میرزا محمد حسینی شیرازی است که با عنوان «متولی بقاع الخیر مملکت» از او یاد می‌شود (غفاری، ۱۳۶۹: ۶۳۱-۶۳۰).

صاحب منصب قضا که در دربار کریم خان از او یاد می شود میرزا محمدرضا یا میرزا رضا قاضی عسکر است که به همراه امام جمعه‌ی شیراز، شیخ عبدالنبی، مراسم نکاح ابوالفتح و محمدعلی خان زند را به جای می آورند (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۹۵، ۳۷۰). بی تردید امر قضاوت بر اساس قانون شرع توسط صاحب منصبان چون صدر، شیخ الاسلام، امام جمعه، حکام شرع و هم چنین قاضی صورت می گرفت، زیرا علم در قانون شرع، برای قضاوت در محاکم شرع کافی بود. حضور قاضی عسکر و ذکر نام او در جمع درباریان نشان می دهد شخصیت او و تمرکز قضاوت در امور مقامات رسمی و به ویژه نظامی مورد توجه بوده است که قاضی عسکر شخصیت حاضر در حوزه‌ی دربار است.

بر اساس فرمان قضای میرزا محمد تقی قاضی تبریز (۱۱۸۳ق.). موقعیت صاحب منصب قضا روشن تر می شود. در صدر این فرمان مهم، سبب ورود و رهبری امور و مناصب مذهبی - متناسب با نظریه‌ی حق الهی حکومت ایرانی - بدین ترتیب تبیین می شود که استقرار فرمانروایی زند به شکرانه‌ی عنایت الهی است و همین نکته موجب شده که:

... مقرون فرموده ایم که هر یک از علمای دیندار و فقهای تقوی شعار که سالک مسالک شرایع دین و تابع احکام حق الیقین و به زیور تورع و گاری [آراسته باشد] در گلشن راز آمالش را از جریان عین الحیاه مراتب و ترقیات و تفقدات سیراب و به مهام شرعیه مامور فرمائیم.

سبب تفقد بر علما و واگذاری ماموریت امور شرع بر آنها، ناشی از رسالت هدایت و ارشاد خلایق است که با به قدرت بر آمدن زندیه به آنها سپرده شده است. به این ترتیب هم به منشاء و مبنای آسمانی قدرت سلطان اشاره شده است و هم رسالت الهی سلطان تبیین گردیده است. با توجه به این حوزه‌ی اختیارات فرمانروای زند، خدمت قضای دارالسلطنه‌ی تبریز و بلوکات و محال تابعه از سوی کریم خان به میرزا محمد تقی واگذار می شود. پس از تعیین مواجب او (پنجاه تومان و پنجاه خروار غله)، خواسته می شود که از «روی کمال دینداری و حق شناسی» در دو حوزه اقدام کند: (۱) امور سجالات و عقود و مناکحات را اجرا کند. (۲) مردم را تحریک و ترغیب به صوم و صلوات، امر به معروف و نهی از منکر و پرداخت خمس و زکات نماید. بیگلربیگی تبریز، وزیر و

مستوفی و سایر عمال و اعیان و اشراف، عموم طلبه و جمهور سکنه‌ی تبریز «استقلال» و «اعتبار نوشتجات» او را پذیرند. (دنبلی، ۱۳۴۹: ۹۸-۴۹۷)

وظایف شیخ الاسلام در دوره‌ی زندیه را فرانکلین با مفتی عثمانی مقایسه می‌کند. او به کلیه‌ی امور دینی احاطه دارد و در مراسم رسمی دینی چون اعیاد در مسجد بزرگ شهر وعظ می‌کند، اما برخلاف، مفتی فاقد قدرت سیاسی است و منحصرأ به امور مذهبی می‌پردازد. (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۵، ۴۰). اگر در قیاس با دوره‌ی صفوی سراغ شیخ الاسلام برویم در آن زمان نیز وظیفه‌ی شیخ الاسلام بیشتر در عرصه‌ی قضاوت بر مبنای حقوق شرع بود (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۷۹). اما در دوره‌ی زندیه موقعیت قضایی شیخ الاسلام به حدی است که وارینگ توزیع عدالت را در دستان او می‌بیند (waring, 1973: 72).

امام جمعه از جمله «ملازمان شرعی دولت ایران» محسوب می‌شد، اما او برگزیده‌ی سیاسی نبود. شیخ عبدالنبی امام جمعه‌ی شیراز (در گذشت ۱۱۹۱ ق) در این زمان شخصیت متنفذی است که صاحب رأی و آثار است. از جمله رساله‌ی او در وجوب عینی نماز جمعه دارد و نظارت عام بر اساس وظیفه دینی را انجام می‌دهد. نامه‌ی او از میرزا محمد کرمانی از دوستان و معاشین میرزا محمد کلانتر (کلانتر شیراز) به نقل موجود است که درباره‌ی «ضیافت دوره‌ی او» به امام جمعه توضیح می‌دهد و این مجلس را که مورد پرسش قرار گرفته است خالی از «الواط و ارباب طرب و غیره» می‌داند (میرزا محمد کلانتر، ۱۳۶۲: ۱۱۵). شیخ شرف الدین پسر امام جمعه صاحب «مقام صدر مملکت فارس» در اواخر دولت زندیه و اوایل دولت قاجار است. (حسینی فسایی، ۱۳۶۲: ۲/۹۸۵). مولف *تجربة الاحرار* در جریان ذکر داستان ملا رضای تبریزی از «ارادت» کریم خان به امام جمعه یاد می‌کند که «شهره در فضل و دیانت» بود. جالب اینکه آخوند ملا رضای تبریزی که «سرش خالی از شور دولت و سودای ریاست ظاهری» نبود با حمایت ترکان، سجاده در محراب امام جمعه می‌اندازد و مدتی محراب و منبر را «مستقلا و منفردا و حقیقتا» صاحب می‌شود و «دل سلطان زمان [کریم خان] را نیز به قید تیختر و وقار و رقت ردا و دقت عصا و ضخامت دستار و کمالات بسیار و فضایل بی شمار» صید می‌کند. در نهایت با تمنای شیخ عبدالنبی که منبر امامت

جمعه را در شان خود می بیند، منصب قاضی عسکری به ملا رضای تبریزی تفویض می گردد. (دنبلی، ۱۳۴۹: ۱۹۳-۱۷۹)

بر این اساس، صاحبان مناصب مذهبی دولت زنده در حداقل تعامل با نهاد سیاسی قرار دارند. حوزه و قلمرو وظایف و نظارت آنها در حدی نیست که در جایگاه مشاوران عالی و تأثیرگذاران جدی در شیوهی فرمانروایی و نوع کشورداری قرار گیرند. خان زند نیز به برقراری چنین مناسبات وسیعی تمایل نشان نمی دهد. برداشت او از حوزهی دین به سادگی و اختصار، مناسب با مقتضیات ایلیاتی اوست. عالمان دینی را احترام می گذارد و اطرافیان را به تحصیل دانش ترغیب می کند (ملکم، ۱۳۶۲: ۲/۴۰۲) اما از آنکه جهت طلبه‌ی علوم و وظیفه‌ی ای قرار دهد خودداری می کند:

همه خلایق از چهار صنف بیرون نباید باشند. یا اهل زراعت یا اهل بیع و شری یا اهل حرفه و کسب و یا اهل ملازمت باید باشند و هرکس از این چهار صنف بیرون است رویش ندیدنی است. آقا محمد بیدآبادی... در علم و فضل ملای بی نظیری است و از کسب تکمه چینی معاش می کند و منت از کسی نمی کشد. ما هم وکیل دولت ایرانیم از بنایی وقوف تمام داریم و کسب ما جوراب چینی و بافتن قالی و گلیم و جاجیم است. آنچه شنیده ایم انبیاء و اوصیاء و پیغمبران و امامان و همه پادشاهان گذشته صاحب کسب و حرفه بوده اند» (آصف، ۱۳۵۲: ۳۰۹).

آنچه از صاحب منصبان مذهبی به میان آمد نشانگر قلمرو کوچک نهاد مذهبی در مشارکت با حوزهی نهاد سیاسی بود که موجب تعامل حداقلی شد. اما این نکته به معنای نادیده گرفتن حضور و نفوذ عالمان دینی در متن جامعهی دورهی زند نیست. اشاره به محمد بیدآبادی اصفهانی (درگذشت ۱۱۹۸ ق.)، جایگاه و چگونگی رابطهی آنها را با حاکم و مردم نشان می دهد. بیدآبادی نمونهی قابل توجه در تعیین جایگاه عالمان دینی در میان مردم و چگونگی رابطهی آنها با حاکمیت است، در واقع موقعیت او نمونهی آن تعداد از رهبران برجستهی دینی است که منصوب سیاسی نیستند و رهبری اعتقادی مردم را در دست دارند:

سلاطین با تمکین، طریق ارادتش سپردندی و نقد اخلاص در پیشگاه قبولش بردندی، [او] آگدایان را به شاهان ترجیح نهادی و از دست زریاش که صنعت کیمیا

دانستی ابواب جود و کرم بر چهره محتاجان گشادی، شبها در سجاده‌ی عبادت بر دامن الطاف خفی الطاف آویختی،... همدم فقرا و مساکین بود و یاری ده اهل دین، و قاهر ارباب ظلم و کین. (دنبلی، ۱۳۴۹: ۱۵۲-۱۵۱)

با همین جایگاه است که در برابر ستم «حاجی آقا محمد رنانی اصفهانی» حاکم اصفهان در سال ۱۱۸۸ ق. می ایستد و از او می خواهد، «به رعایا و برابا که بدایع و دایع آفریدگارند ظلم صریح و اجحاف قبیح روا ندارد و پای در راه حسن سلوک با عالی و سافل... و عموم خلاق گذارد» و آگاه باشد که «قطع وظایف و مرسوم» بدتر از قطع حلقوم است (دنبلی، ۱۳۴۹: ۲۷۰). اما حاکم اصفهان تسلیم نشد و هم چنان بر مالیات اصفهان افزود تا اینکه بیدآبادی با «جمعی کثیر از مریدان و ارباب عمائم و اعیان» به اعتراض از شهر بیرون آمد. از این جمع عده ای به شیراز رفتند و شکایت به دربار زند بردند. سرانجام این اعتراض مشخص نیست اما چند سال بعد محمد رنانی اصفهانی جمع مداخل اموال و املاک خود را که سالانه هفت هشت هزار تومان بود وقف کرد و تولیت آن را به عهده «مجتهد العصر و الزمان آقا محمد بن مولانا محمد رفیع بیدآبادی اصفهانی» به عنوان «ولی شرعی و وصی مطلق و امین خود» گذاشت (غفاری، ۱۳۶۹: ۵۶-۵۵۵).

در حوزه‌ی دینداری رهبری نهاد سیاسی، کریم خان موصوف به صفت تساهل است؛ کارستن نیبور در این زمینه قیاسی میان او و شاهان پیشین ایران، سلطان عثمانی، و دیگر امیران مشرق زمین انجام می دهد و از عدم جدیت و اهتمام سلطان زند در حضور و مشارکت در مراسم رسمی مذهبی خبر می دهد که بیش از وجه دینداری شخصی، نشانگر نوع نگرش نهاد سیاسی به نهاد مذهبی و نوع جایگاهی است که برای آن نهاد قائل است (نیبور، ۱۳۵۴: ۲۰۹-۲۰۸). در واقع او نه در جایگاه صاحب مشروعیت دینی به شکل کامل و مطابق روال سابق چون دوره صفوی است و نه تلاشی برای کسب آن انجام می دهد. آیا می توان این نکته را در کالبد فضای شهری دوره‌ی زندیه و نسبت و رابطه‌ی منفک بناهایی چون ارگ و مسجد و کیل دید؟ لازم به ذکر است کالبد متناسب با ویژگیهای دو نهاد در دوره‌ی صفوی در فضای میدان نقش جهان و هم جواری دو بنای مسجد جامع و عالی قابو دیده می شود. البته این سخن به معنای نادیده گرفتن رهبری نهاد مذهبی نیست چنان که به اشاره‌ی آنها کریم خان زند صوفیان نعمت الهی را از شیراز اخراج کرد و نشان

داد که تسامح را تا مرز بر هم زدن نظم موجود در نهاد مذهبی بر نمی تابد. (معصوم علیشاه، ۱۳۴۵: ۳/۱۷۲). صوفیان نعمت الهی که در دوره‌ی صفویان به دکن هند پناه برده بودند در این زمان به ایران باز آمدند. معصوم علیشاه دکنی در سه سال پایانی حکومت کریم خان (۱۱۹۰ق.). از سوی دوازدهمین قطب سلسله‌ی نعمت‌اللهیه وارد شیراز شد (شیروانی، ۱۳۴۸: ۲۶). اما پس از سه سال بنابر خواست رهبران دینی، آنها را به اصفهان تبعید کرد. پس از مدتی و به دنبال مرگ کریم خان زند، علی مراد خان زند حاکم اصفهان آنها را از خود راند (همایونی، ۱۳۵۸ش: ۴۲).

افزون بر این، کریم خان می‌کوشد همه شواهد و نشانها را دال بر تأیید و تأکید دینداری ارائه دهد؛ از جمله، اول هر سال از همه «حکام و عمال بلد» التزام نامیچه‌ی مهمور به مهر امام جمعه، قاضی و شیخ الاسلام می‌طلبد که در دادوستد دیوانی رعایت قوانین مالیاتی و... داشته باشند (آصف، ۱۳۵۲، ۳۰۸) در سکه شعار: تازر و سیم در جهان باشد / سکه صاحب الزمان باشد، نقش می‌بندد (حسینی فسایی، ۱۳۶۲: ۶۱۷-۱/۶۱۶). باور بر این است که محلات دوازده گانه‌ی شهر شیراز هر یک تحت حمایت یکی از ائمه (ع) قرار دارند و فرشته‌ای نگهبان از آن مراقبت به عمل می‌آورد و هر پنج شنبه شب به ذکر منقبت و مدح ائمه (ع) می‌پردازند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۷). مراسم عزاداری محرم را به‌طور کامل به اجرا می‌گذارند (نامی، ۱۳۶۸: ۷۵ / غفاری، ۱۳۶۹: ۱۲۹، ۲۵۸) و در صدور فرمان آزادی پادریان کارملیان «ارقام سلاطین جنت مقام صفویه» را تأیید می‌کند مشروط به اینکه «مرتکب امری خلاف ملت مقدس اثنی عشره علیهم صلوات الله» نشوند و احدی را به ایشان «رجوعی» نباشد (قائم مقامی، ۱۳۴۸: ۱۰۳-۱۰۴). شیعیان اسماعیلی جایگاه سنتی خود را در کرمان حفظ کردند و حکومت کرمان در اختیار ابوالحسن علی شاه باقی ماند، این هم پیمانی هم چنان تا پایان دوره‌ی زندیه ادامه یافت (دفتری،). سادات جایگاه رفیع خود را حفظ کرده‌اند و میرزا مؤمن، نسابه‌ی زمان کریم خان «نسب سلسله سادات فارس» را به صورت مدون در اختیار دارد (حسینی فسایی، ۱۳۶۲: ۲/۱۰۶۳). دینداری شخصی کریم خان زند در اثر فرانکلین سفرنامه نویس غربی بازتاب می‌یابد و او را انسان مؤمن به اصول مذهبی و پرهیزگار توصیف می‌کند تا حدی که باور دارد او به عنوان «یک پادشاه مذهبی شهرت» دارد (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹-۹۰). و اگر نیبور از بی توجهی خان زند یاد می‌کند بیشتر معطوف به بی سوادی او در علوم شرعی

است (نیبور، ۱۳۵۴: ۲۰۸). در مجموع دینداری شخصی کریم خان تا به مرحله‌ای است که هم جایگاه فرمانروایی او در منظر اهل شرع مقبول است و چون نادر افشار واکنش آنها را موجب نمی‌شود و هم تایید برخی از آنها را به همراه دارد، این مرتبه رعایت شرع و رعایت رهبری شرع در نظر شیخ الاسلام قزوین زمان زندیه آن چنان است که دعای اتصال فرمانروایی زندیه به ظهور امام غایب (ع) بیان شود (حسینی عاملی، ۱۳۸۳، ۳۹)؛ و این همه، هم چنان در تعامل حداقلی نهاد سیاسی با نهاد مذهبی قرار دارد.

نتیجه

در موضوع رابطه‌ی دو نهاد در دوره‌ی زندیه، فرض این پژوهش بر رابطه‌ی محدود (حداقلی) نهاد سیاسی و نهاد مذهبی مبتنی بود، و بر این نکته تاکید داشت که رابطه‌ی مطلوب (حداکثری) دو نهاد با نظریه‌ی حکومت سنتی استبدادی ایرانی (نظریه حق الهی پادشاهی) تناسب بیشتری داشت. در واقع تعامل حداقلی، نتیجه ضعف و محدودیت ساختاری دو نهاد محسوب می‌شد، در صورتی که هم چنان مبانی مشروعیت حکومت در نگارش‌های رسمی دوره‌ی زندیه بر اساس حق الهی پادشاهی توجیه شده بود. بنابر این، سازمان پژوهش در راستای توضیح و تبیین محدودیت دو نهاد، و شکل‌گیری رابطه حداقلی در دوره زندیه استوار شد. کریم خان فردی صریح، ساده و با مدارا توصیف شد که شخصاً از جایگاه خود رضایت داشت و در صدد ترفیع این جایگاه با مشارکت نهاد مذهبی برنیامد. در دوره‌ی زندیه تنشی در رابطه‌ی رهبری نهاد سیاسی با نهاد مذهبی دیده نشد، هم چنان که تعاملی گسترده وجود نداشت و هر دو نهاد به اقتضای شرایط موجود به تعاملی حداقلی رضایت داشتند.

منابع

- آصف، محمد هاشم (رستم الحکما)، (۱۳۵۲) *رستم التواریخ*، تصحیح مشیری، تهران، امیر کبیر.
- گزارش کارملیتها از ایران در دوران افشاریه و زندیه (۱۷۴۷-۱۷۲۹)، (۱۳۸۱) ترجمه معصومه ارباب، تهران، نشرنی.
- اشراقی، احسان، (۱۳۵۱)، «دو فرمان مهم از کریم خان زند» *بررسیهای تاریخی*، سال ۷. شماره ۴.
- اولیویه، گیوم آنتوان، (۱۳۷۱) *سفرنامه اولیویه، تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار*، ترجمه محمد طاهر میرزا، تصحیح غلام رضا ورهرام، تهران، انتشارات اطلاعات.
- پرتو بیضایی، حسین، (۱۳۲۴) «تاریخ کلام الملوک»، یادگار، سال ۲.
- پری، جان، (۱۳۶۸) *کریم خان زند*، ترجمه علی محمد ساکی، تهران، نشر نو.
- حسینی عاملی، محمد شفیق، (۱۳۸۳) *محافل المومنین فی ذیل مجالس المومنین*، تصحیح ابراهیم عرب پور و منصور جغتایی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- حسینی فسایی، میرزا حسن، (۱۳۶۲) *فارسنامه ناصری*، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران، سنایی.
- دفتری، فرهاد.
- دنبلی، عبدالرزاق بیگ، (۱۳۴۹) *تجربة الاحرار و تسلیة الابرار*، تصحیح حسن قاضی طباطبایی، تهران، موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- رفیعا، میرزا، (۱۳۸۵) *دستورالملوک میرزا رفیعا*، به کوشش محمد اسماعیل مارچینکوفسکی، ترجمه علی کردآبادی، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- سایکس، سرپرسی، (۱۳۳۵) *تاریخ ایران*، ترجمه سید فخرداعی گیلانی، تهران، علمی.
- سمیعا، میرزا، (۱۳۶۸) *تذکرة الملوک*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، امیر کبیر.
- شریف، عبدالکریم بن علی رضا، (۱۳۶۸) *ذیل بر تاریخ گیتی گشا*، تاریخ گیتی گشا، مقدمه سعید نفیسی، تهران، اقبال.

شیرازی، ابن عبدالکریم علی رضا، (۱۳۶۵) تاریخ زندیه (جان‌نشینان کریم خان زند)، تصحیح ارنست بیئر، تهران، گستره.

شیرازی، محمد معصوم، (۱۳۴۵) طرائق الحقایق، تصحیح محمد جعفر محبوب، ج ۳، تهران.

شیروانی، زین العابدین، (۱۳۴۸) حدائق السیاحه، به کوشش هبة الله جزنی، تهران.

طباطبائی، سید جواد، (۱۳۶۷) درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

طباطبایی فر، سید محسن، (۱۳۸۴) نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)، تهران، نشرنی.

غفاری کاشانی، ابوالحسن، (۱۳۶۹) گلشن مراد، اهتمام غلام رضا طباطبایی مجده، تهران، زرین.

فرانکلین، ویلیام، (۱۳۵۸) مشاهدات سفر باز بنگال به ایران در سالهای ۱۷۸۶-۱۷۸۷ م، ترجمه محسن جاویدان، تهران، مرکز تحقیقات تاریخی.

قائم مقامی، جهانگیر، (۱۳۴۸) یکصد و پنجاه سند تاریخی، از جلاپریان تا پهلوی.

کلانتر، میرزا محمد، (۱۳۶۲) روزنامه میرزا محمد کلانتر، شامل وقایع قسمتهای جنوبی ایران از سال ۱۱۴۲ تا ۱۱۹۹ ق. اهتمام عباس اقبال. تهران. سنایی و طهوری.

گلستانه، ابوالحسن، (۱۳۵۶) مجمل التواریخ، اهتمام مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

مرعشی صفوی، محمد خلیل، (۱۳۶۲) مجمع التواریخ، تصحیح عباس اقبال، تهران، سنایی.

مشیری، محمد، (۱۳۵۲) «دو سند نفیس از زندیه»، بررسیهای تاریخی، سال ۸ شماره ۲.

موسوی نامی، محمد صادق، (۱۳۶۸) تاریخ گیتی گشا، مقدمه نفیسی، تهران، اقبال.

ملکم، سرجان، (۱۳۶۲) تاریخ ایران، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، تهران، یساولی.

نائینی، محمد جعفر بن محمد حسین، (۱۳۵۳) جامع جعفری، تصحیح ایرج افشار، تهران، انجمن آثار ملی.

نیبور، کارستن، (۱۳۵۴) سفرنامه کارستن نیبور، ترجمه پرویز رجیبی، تهران، توکا.

هدایت، رضا قلی خان، (۱۳۳۹) روضة الصفاى ناصری، تهران، ج ۸-۹، ص ۸۲-۸۰.

هدایتی، هادی، (۱۳۳۴) تاریخ زندیه، تهران، دانشگاه تهران.

همایونی، مسعود، (۱۳۵۸) تاریخ سلسله های طریقه نعمت اللهیه در ایران، تهران.

Waring, Edward Scott, (1973) **Tour to shiraz**, New york.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی