



Representation of Hegemony in the Religious Politics of Karim Khan Zand, Based on the Views of Gramsci

Ghasem Fatahi¹  Mahdi Jamalifar²   Abdullah Farrahi³  Uthman Yousefi⁴ 

1. PhD. Student in Islamic History, Tehran International University of Islamic Religions, Tehran, Iran. Email: gh5fatahi@gmail.com.
- 2.(Corresponding Author) Assistant Professor of History Department, Tehran International University of Islamic Religions. Tehran, Iran Email: jamalifar90@gmail.com.
- 3.Assistant Professor of History Department, Tehran International University of Islamic Religions. Tehran, Iran. Email: farrahi.as@gmail.com.
- 4.Assistant Professor of History Department, Tehran International University of Islamic Religions. Tehran, Iran. Email: maedeh856@gmail.com.

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 11 Nov 2023

Received in revised

form: 23 Feb 2024

Accepted: 15 Mar 2024

Published online: 8 Apr 2024

Key word:

Karim Khan Zand,

Hegemony,

Scholars,

Religious Policy,

Religious and Sectarian

Minorities.

ABSTRACT

Shi'ism, which became a fundamental factor and agent in how rulers interacted with followers of other Islamic sects and religious minorities with the establishment of the Safavid government, was also of significant importance during the Zand period and the rule of Karim Khan Zand. The present article aims to examine the religious policy of Karim Khan, based on the views of Antonio Gramsci, the theorist behind the concept of "hegemony." This approach relies on cultural and ideological dominance, emphasizing the power of human thought and will in transforming social dominance and strategizing on creating change in the hegemonic system towards public consent. This research employs a descriptive-analytical method and relies on library and documentary methods to examine the aspects of hegemonic representation in the religious politics of Karim Khan. The findings indicate that Karim Khan endeavored to rely on hegemony to generate and regenerate public consent. In his interactions with religious and sectarian minorities and Shia scholars, as the most significant political and civil actors in the country, he represented his hegemony and, in most cases, instead of resorting to violence, used hegemonic power to persuade individuals and social groups to accept the beliefs, convictions, and values favored by his government.

Cite this article: Fatahi, Ghasem & Jamalifar, Mahdi & Farrahi, Abdullah & Yousefi, Uthman (2024). Representation of Hegemony in the Religious Politics of Karim Khan Zand, Based on the Views of Gramsci. Journal of Historical Researches of Iran and Islam, vol 18, No.34 Pages :177-203.

DOI: 10.22111/JHR.2024.47760.3665



© The Author: Ghasem Fatahi & Mahdi Jamalifar & Abdullah Farrahi & Uthman Yousefi,
Publisher: University of Sistan and Baluchestan



بازنمایی هژمونی در سیاست مذهبی کریم‌خان زند، بر مبنای آرای گرامشی

قاسم فتاحی^۱، مهدی جمالی^۲، عبدالله فرهی^۳، عثمان یوسفی^۴

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ اسلام، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران. ایران. رایانامه: gh5fatahi@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران. ایران. رایانامه: jamalifar90@gmail.com

۳. استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران. ایران. رایانامه: farrahi.as@gmail.com

۴. استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران. ایران. رایانامه: maedeh856@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

مذهب تشیع که با تشکیل دولت صفویه به عنوان عامل و مولفه اساسی در نحوه ارتباط گیری حاکمان با پیروان دیگر مذاهب اسلامی و اقلیت‌های دینی نقش مهمی ایفاء می‌نمود، در دوره زندیه و حکومت کریم‌خانی نیز از این مهم مستثنی نبود. هدف مقاله حاضر، بررسی سیاست مذهبی کریم‌خان زند، بر مبنای آرای «آنتونیو گرامشی»، مفهوم‌پرداز نظریه «هژمونی» است؛ طرحی که بر سلطه فرهنگی و ایدئولوژیک تکیه داشته و بر قدرت اندیشه و اراده آدمی در دگرگونی سلطه اجتماعی پای می‌فشارد و استراتژی خود را بر ایجاد تغییر در نظام استیلا به سوی رضایت عمومی مبتنی می‌داند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر روش کتابخانه‌ای و اسنادی به بررسی وجوه بازنمایی هژمونی کریم‌خان زند در زمینه‌ی سیاست مذهبی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که، کریم‌خان کوشید تا با تکیه بر هژمونی، به تولید و باز تولید رضایت عمومی بپردازد. وی در تعامل با اقلیت‌های دینی و مذهبی و علمای شیعه، به‌عنوان مهم‌ترین کنش‌گران سیاسی و مدنی کشور، به بازنمایی هژمونی خود پرداخت و در بیشتر موارد به‌جای اعمال خشونت، از قدرت هژمونیک برای متقاعد نمودن افراد و گروه‌های اجتماعی برای پذیرش باورها، اعتقادات و ارزش‌های مورد نظر حکومت خود بهره گرفت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰

واژه‌های کلیدی:

کریم‌خان زند،

هژمونی،

علماء،

سیاست مذهبی،

اقلیت‌های دینی و مذهبی.

استناد: فتاحی، قاسم؛ جمالی، مهدی؛ فرهی، عبدالله و یوسفی، عثمان (۱۴۰۳)، بازنمایی هژمونی در سیاست مذهبی کریم‌خان زند، بر مبنای

آرای گرامشی؛ پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، بهار و تابستان ۱۴۰۳، دوره ۱۸، شماره پیاپی ۳۴، ص ۱۷۷-۲۰۳.

DOI: 10.22111/JHR.2024.47760.3665

© نویسندگان . مهدی جمالی، عبدالله فرهی و عثمان یوسفی



ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



مقدمه:

حکومت‌گران در طول تاریخ برای پیش‌برد سیاست‌های خود از طریق نفوذ در ذهن طبقات جامعه، از فرهنگ‌سازی به منظور عادی‌سازی ایدئولوژی‌های مورد نظر خود بهره می‌گرفته‌اند. در دوره مورد بررسی این تحقیق، کریم‌خان زند با توجه به پیش زمینه‌های قبلی یعنی تشکیل دولت صفویه و مطرح شدن مذهب به‌عنوان یک عامل اساسی تعیین‌کننده در روابط میان پیروان مذاهب اسلامی و نحوه رویکرد به اقلیت‌های دینی کشور، سیاست مذهبی خاصی را در پیش گرفت.

تشکیل حکومت صفویه (۹۰۷ - ۱۱۳۵ ق.) یکی از نقاط عطف شاخص در تاریخ مذهبی جامعه‌ی ایران به‌حساب می‌آید؛ زیرا این دوره شاهد ارتقای تشیع دوازده امامی به‌عنوان مذهب رسمی ایرانیان و تأسیس یک دولت واحد در قالب مذهبی - ملی است. سیاست مذهبی صفویان - در زمان بیشتر پادشاهان این سلسله - بسیار سخت‌گیرانه بود، به‌نحوی که می‌توان یکی از دلایل سقوط حکومت صفویه را اتخاذ این نوع سیاست مذهبی دانست (کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۲۳ - ۳۶؛ الگار، ۱۳۶۹: ۵۹).

با سقوط صفویان، کوشش‌های نادرشاه افشار که با انگیزه‌های سیاسی، در صدد رفع اختلافات مذهبی بود؛ در نهایت با موفقیت همراه نبود (مروی، ۱۳۶۴: ۸۸۷/۳).

دوره زندیه که در بسیاری از عرصه‌ها و وجوه فرهنگی و دیوانی، استمرار و تداوم صفویان به‌شمار می‌رفت و در واقع میراث‌دار آنان بود؛ از نقطه نظری دیگر نیز، میراث‌دار آشوب و ناامنی‌های سیاسی و اجتماعی روزگار پسا صفویان و به ویژه افشاریه بود (الیاسی، ۱۳۹۷: ۲).

در دوران حکومت زندیه (۱۲۰۹ - ۱۱۶۳ ق.) به‌ویژه سال‌های فرمانروایی کریم‌خان، آرامش و استقرار کوتاهی در بخش‌هایی از قلمرو ایران در ایام پرآشوب پس از فروپاشی صفویان برقرار شد، که وکیل توانست در پرتو این شرایط شیوه خاصی از کشورداری را به اجرا گذارد. مهم‌ترین ویژگی این شیوه، تمایز در چگونگی رابطه‌ی دو نهاد سیاسی و مذهبی نسبت به دوران صفویه و افشاریه بود، که سبب شد تا حدود زیادی اوضاع تشیع و علمای شیعه بهبود یابد، هر چند به اعتقاد برخی محققین تعامل نهاد سیاسی و مذهبی در این دوره محدود بود (رنجبر، ۱۳۸۹: ۵۷). ضمن این که جامعه ایران در زمان فرمانروایی کریم‌خان، با فاصله بسیار کمی از دوره صفوی قرار داشت، بنابراین بسیار متأثر

از شیوه و سبک آن دوره بود، تا جایی که سیاست‌های خاص مذهبی نادر نیز نتوانسته بود تغییری در ساختار کلی آن ایجاد نماید (رجایی، ۱۳۸۷: ۲۱۴). کریم‌خان با لحاظ کردن پاره‌ای از ملاحظات، در مجموع به علما و روحانیون توجه و عنایتی خاص داشت و در سایه امنیت و آرامشی که در دوره دوم فرمانروایی او و پس از اقامت وی در شیراز، در کشور ایجاد شد، بسیاری از علما، بازرگانان و نیز رهبران فرقه‌های مختلف تصوف، که در سال‌های تسلط افغان‌ها بر اصفهان و نیز دوره افشاریه، ایران را ترک و به عتبات و هند و سرزمین‌های دیگر رفته بودند، به ایران بازگشتند (نیبور، ۱۳۵۴: ۴۱؛ پری، ۱۳۹۳: ۱۲۹-۱۳۱).

به نظر می‌رسد جامعه‌ی ایران در این دوره هم‌چنان تحت تأثیر دوران طولانی حکومت صفویه به سر می‌برد، و عصر نادری هم نتوانسته بود به مشروعیت صفویان خاتمه دهد. از این رو کریم‌خان با چالش‌های جدی برای پیشبرد اهداف و استراتژی خود مواجه بود (رحیمی دهگلان، ۱۳۹۶: ۱۸). خان زند با آگاهی از این که با وجود تداوم مشروعیت حکومت صفویه پس از فروپاشی آن، اما سیاست‌های مذهبی سخت‌گیرانه، یکی از دلایل سقوط آن حکومت بود، بر اهمیت اتخاذ سیاست مذهبی مبتنی بر رضایت و نه بر اجبار، آگاه بود.

بنابراین اگرچه دولت زندیه نقش مهمی در تداوم حاکمیت مذهب تشیع دوازده امامی در ایران پس از نادرشاه داشت، اما وکیل در جهت احیای ساختار دینی دوره صفویه تلاشی نکرد و هیچ‌گونه تعصب و سخت‌گیری نسبت به آداب مذهبی شیعه نداشت. وی با پیروان همه‌ی ادیان و مذاهب نیز با تساهل و تسامح رفتار می‌نمود (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹؛ نیبور، ۱۳۵۴: ۴۹؛ وره‌رام، ۱۳۶۶: ۱۵). کریم‌خان، برای دست‌یابی به اهداف خاص خود، در راستای تعامل با کنش‌گران موثر در کشور تلاش نمود.

در سایه امنیت و آرامشی که در دوران اقامت کریم‌خان در شیراز (۱۱۷۹-۱۱۹۳ ق.)، در بخش‌هایی از کشور که تحت سیطره خان زند بود، ایجاد شد، بسیاری از علمایی که در سال‌های تسلط افغان‌ها بر اصفهان و نیز در دوره افشاریه، ایران را ترک و عازم عتبات شده بودند و نیز رهبران فرقه‌های مختلف تصوف که راهی هند و سرزمین‌های دیگر شده بودند، به ایران بازگشتند. دولت ایران در این عصر ماهیت شیعی خود را حفظ کرد، و دولت زندیه نقش مهمی در تداوم حاکمیت مذهب تشیع دوازده امامی در ایران پس از افشاریه داشت. کریم‌خان زند با اتخاذ سیاست مذهبی خاص خود برای هم‌گرایی و هم‌سازگری جامعه تلاش نمود، که اثرات مثبتی در جلوگیری از درگیری‌ها و تنش‌های دینی و مذهبی به همراه داشت.

منابع تاریخی عصر زند و قاجار و نیز یادداشت‌های به‌جای مانده از سیاحان و مأموران خارجی و مبلغان مذهبی، نشان می‌دهد که برخورد کریم‌خان با اقلیت‌های دینی و مذهبی موجود در ایران اعم از زردشتیان، یهودیان و ارامنه و ... دوستانه بوده است. در دوره کریم‌خان، فضای تساهل و تسامح، فرصتی برای فعالیت تمام گروه‌های اجتماعی، از جمله پیروان اقلیت‌های دینی و مذهبی که در بیشتر مناطق مختلف ایران به‌صورت پراکنده سکونت داشتند، فراهم آورد.

اگرچه آگاهی از بینش و عمل‌کرد مذهبی کریم‌خان، با میزان التزام او به موازین شرعی و مذهب رسمی کشور، تکریم بزرگان و علمای دینی، تعیین مقرری و مستمری برای روحانیون شیراز، توجه و عنایت به بازسازی عتبات و مقابر امامان و امام‌زادگان، ساخت و توسعه مساجد و مکان‌های مذهبی، نوع رفتار با پیروان سایر ادیان و مذاهب و حتی بررسی نحوه تعامل با عثمانی‌ها در سیاست خارجی، قابل تحقیق و شناخت است. اما کمبود داده‌ها و اسناد و گزارشات تا حدی متناقض وقایع نگاران و مورخان، در مورد عملکرد کریم‌خان و نیز سکوت منابع در مورد وضع ایرانیان اهل سنت در این دوره و نوع تقابل و یا تعامل با آن‌ها، واکاوی سیاست مذهبی کریم‌خان، را با دشواری مواجه می‌کند و از جمله موانع و محدودیت‌های این تحقیق است.

چگونگی رویکرد کریم‌خان در تعامل با علما و روحانیون شیعه و اقلیت‌های دینی و مذهبی، مسأله‌ای است که نوشتار حاضر در پرتو شرایط ساختاری حاکم بر نظام حکومتی زندیه بر مبنای آرای «آنتونیو گرامشی»، در پی تبیین آن است. هم‌چنین در مبحثی جداگانه، سیاست کریم‌خان در مواجهه با علما و روحانیون؛ و نیز رویکرد مسالمت‌آمیز او با اقلیت‌های دینی و مذهبی بررسی می‌شود، و سعی بر آن است که فرضیه زیر تبیین و تفسیر شود:

رویکرد تعامل‌گونه کریم‌خان در برخورد با علما و روحانیون و اقلیت‌های دینی و مذهبی بر مبنای احترام به همهٔ ادیان و مذاهب، با بهره‌گیری از فرهنگ به‌عنوان ابزاری برای حفظ هژمونی خود، و به منظور جلب رضایت سایر اعضای جامعه بوده است. در واقع کریم‌خان از طریق هم‌گرایی و هم‌سازگری، ضمن احساس قدرتمندی و هژمونی، ائتلافی از گروه‌های اجتماعی تاثیرگذار، برای کمک به حاکمیت را شکل داده بود.

ضمن این‌که، درباره موضوع سیاست مذهبی کریم‌خان زند و انگیزه‌ها و اهداف وی از اتخاذ این سیاست، هنوز ابهام‌های زیادی وجود دارد، لذا مقاله حاضر با بررسی و تحلیل سیاست مذهبی کریم‌خان، در صدد کشف این موضوع است که کریم‌خان چگونه با استفاده از هژمونی، توانست

حکومت خود را تداوم بخشیده و تا حد زیادی اهداف و برنامه‌های خود را عملی نماید. برای انجام این مهم پرسش‌های زیر مطرح می‌شود:

۱. تسامح و هم‌گرایی دینی و مذهبی در سیاست‌های کریم‌خان زند، چگونه بازنمایی می‌شود؟
 ۲. هژمونی در سیاست مذهبی کریم‌خان زند چه بازتابی داشته است؟
- چارچوب نظری ما در این تحقیق برای ورود به بحث، نظریه هژمونی (Hegemony) آنتونیو گرامشی (Antonio Gramsci) نظریه پرداز برجسته ایتالیایی است، زیرا نظریات او به خوبی می‌تواند مسئولیت پشتیبانی تئوریک از تحلیل‌های مقاله حاضر را بر عهده گیرد.

پیشینه تحقیق

تاکنون پژوهش‌های متعددی با موضوع تاریخ زندیه و تحولات دوره حکومت کریم‌خان انجام شده است. از جمله تحقیقات تا حدی مرتبط با موضوع این مقاله، به موارد زیر می‌توان اشاره کرد.

رنجبر (۱۳۸۹)، در پژوهشی «رابطه‌ی نهاد سیاسی و مذهبی در حکومت زندیه» را مورد بررسی قرار داده و این عصر را دوره تعامل محدود نهاد سیاسی و مذهبی می‌داند.

ایزدی و پهلوان پور (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای با عنوان «وضعیت سیاسی تشیع از اضمحلال صفویه تا کریم‌خان زند» به بررسی وضع مذهب تشیع در این دوره زمانی پرداخته‌اند و نتیجه می‌گیرند که در دوره زندیه حیطه کار علما و محاکم شرع خیلی محدود بود.

تاملی در سیاست مذهبی حکام زندیه (۱۳۹۶)، عنوان تحقیق دیگری است که توسط رحیمی دهگلان و سورنی به انجام رسیده است. آنان نتیجه می‌گیرند که حاکمان زندیه با وجود تقید و التزام نظری به آموزه‌های شیعی اما در عمل به فرمان‌های مذهبی رویکردی متناقض و دوگانه ایفا می‌کردند.

مرتضوی، اعرابی هاشمی و بوشاسب گوشه (۱۳۹۸)، در تحقیقی تحت‌عنوان: «سیاست مذهبی کریم‌خان زند»، نتیجه می‌گیرند که، حکومت زندیه، حکومتی شیعه بود و علما و روحانیون شیعه دارای احترام و اعتبار خاصی بودند، گرچه حوزه وظایف آنان و محاکم شرع بسیار محدود بود.

بنابراین هیچ یک از پژوهش‌های فوق به نقش هژمونی در سیاست مذهبی دوره زندیه که موضوع تحقیق حاضر را در بر می‌گیرد، نپرداخته‌اند.

درباره اندیشه گرامشی نیز تحقیقات فراوانی در قلمرو رشته‌های جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و ادبیات به چشم می‌خورد.

نجف زاده (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «رئالیسم سیاسی انقلابی: اندیشه سیاسی گرامشی بر اساس شهریار مدرن» به بازخوانی رئالیسم سیاسی گرامشی بر پایه پاره‌ای از متون اصلی وی پرداخته است.

قنبری و پوراصفهانی (۱۳۹۹)، مفهوم هژمونی و ضد هژمونی را، در گفت‌وگو با شعر جمهوری «محمدتقی بهار» بر مبنای آرای گرامشی به شیوه تحلیل محتوا مورد بررسی قرار داده‌اند، بر اساس نتایج این پژوهش «بهار» در شعر «جمهوری» با بازنمایی هژمونی، در جهت اقدامات تبلیغاتی رضاخان گام برداشت، و همزمان با بازنمایی ضد هژمونی، گفت‌وگویی جدید در ضدیت با آن تولید کرد.

ریشی سینگ (۲۰۱۵)، در پژوهشی به تشکیل دولت و استقرار هژمونی غیرمسلمان ایالت پنجاب در قرن ۱۹ میلادی می‌پردازد. مولف در این کتاب بر تنوع درون اسلامی، یعنی اعوان، تأکید دارد، که به گفته ریشی سینگ، همه در تضاد با یکدیگر بوده، و به استقرار هژمونی غیر مسلمانان در پنجاب کمک کردند.

اما جستجوهای نگارنده نشان می‌دهد که تاکنون هیچ پژوهشی بر مبنای این نظریه درباره دوره زندیه، به رشته تحریر در نیامده است. بنابراین نوشتار حاضر نخستین مقاله‌ای است که سیاست مذهبی کریم خان زند را با تکیه بر آرای گرامشی تحلیل و بررسی کرده است.

مفهوم هژمونی در نظریه گرامشی

واژه هژمونی امروزه اغلب به مفهوم مورد نظر «آنتونیو گرامشی» یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست قرن بیستم میلادی به کار می‌رود. مفهوم هژمونی ریشه در تمایز میان «اجبار» و «رضایت» به مثابه توصیف دقیق جایگزین قدرت اجتماعی دارد. از منظر گرامشی، اجبار بر توانایی دولت‌ها برای اعمال خشونت اشاره دارد؛ اما قدرت هژمونیک برای متقاعد نمودن افراد برای پذیرش ارزش‌های یک نظام عمل می‌کند (Gramsci, 1971: 33)؛ قنبری عبدالملکی و فیروزان پور اصفهانی، (۱۳۹۹: ۸۱ - ۸۲).

اگر چه واژه‌ی «هژمونی» را برگرفته از ریشه‌ای یونانی می‌دانند، ولی استفاده‌ای که گرامشی از واژه هژمونی دارد با معنای اصلی این واژه در زبان یونانی، که به معنای غلبه‌ی یک ملت بر ملتی دیگر است، تفاوت دارد (سایمون، ۱۳۹۸: ۳۹). در واقع هژمونی رهبری اخلاقی - فلسفی است؛ رهبری سیاسی که از طریق توافق و رضایت فعال اکثریت یک جامعه - و گروه‌های موجود در آن - به دست آمده است (بوک، ۱۳۹۹: ۱۵).

در برداشت گرامشی، هژمونی تلفیقی کامل از اهداف اقتصادی، سیاسی، فکری و اخلاقی است، که توسط یک گروه و یا گروه‌های بنیادی به وجود خواهد آمد (Mouffe, 1979: 185 – 193). برداشت گرامشی از سلطه و هژمونی در تحلیل او از روابط قدرت مرکزی است. هژمونی به اعمال قدرت غیرمستقیم اشاره دارد که نمونه‌های امروزی آن در نهادهای مدنی مانند مدارس، حرف حقوقی، اتحادیه‌های کارگری، کلیسا و غیره است. در تحلیل گرامشی ساختارهای اجتماعی به عنوان منبعی از روابط اجتماعی زیست‌شده و به عنوان منابع تضاد دائمی در نظر گرفته می‌شوند، اما دگرگونی شرایط اجتماعی به سمت مشروعیت بخشیدن به شرایط حاکم است (Landy, 1986: 52).

در واقع با بهره‌گیری از تعریف گرامشی از مفهوم هژمونی، به جای تاکید بر توانایی‌های مادی قدرت برتر، بر توانایی‌های ایدئولوژیک و فرهنگی آن در رهبری جهان تاکید می‌شود. گرامشی سلطه را نه تنها در مفهوم وبری (Max Weber) آن، بلکه در مفهوم توانایی کنترل ایده‌ها و توانایی اجماع تفسیر می‌کند و معتقد است که مشروعیت نه تنها مبتنی بر انحصار خشونت و مالکیت منابع مادی، بلکه بر توانایی گروه هژمونیک برای کسب مشارکت گروه‌های فرعی مبتنی است (شوری، ۱۳۸۲: ۱۴۹ – ۱۵۰).

بنابراین هژمونی از دیدگاه گرامشی، نوعی از رهبری فکری و فرهنگی است که توسط طبقه حاکم اعمال می‌گردد، و از اجبار که قدرت‌های اجرایی یا قانونی یا مداخله پلیس و نیروهای سرکوبگر فیزیکی را برای حفظ سلطه نخبگان حاکم به کار می‌گیرد، متفاوت است (Boggs, 1984: 161؛ به نقل از: کریمی، ۱۳۹۰: ۱۷۸). پس هژمونی رابطه‌ای است که نه بر اساس زور، که بر اساس اقلیت به وسیله‌ی رهبری سیاسی و ایدئولوژیک کار می‌کند. هژمونی در واقع سازماندهی اقلیت است (سایمون، ۱۳۹۸: ۳۹).

در این میان، گرامشی فرهنگ را به عنوان ابزار طبقه حاکم برای حفظ هژمونی خود - یعنی قدرتی که مبتنی بر رضایت بوده و از زور، تنها در حاشیه استفاده می‌کند - تعریف می‌کند. اگر هژمونی را به معنای رهبری فرهنگی، فکری و ایدئولوژیک جوامع بدانیم، آنگاه قادر خواهیم بود این فرض را مطرح سازیم که مؤلفه‌ی مذهب و ایدئولوژی در راستای بسط هژمونی، منشأ اثر است (پوراحمدی و سعیدی، ۱۳۹۰: ۱۴۸).

دو نکته می‌تواند ما را در فهم هر چه بهتر آرای گرامشی یاری رساند: نکته اول وجود افتراق و تمایز ماهوی میان دو مفهوم به ظاهر مترادف «هژمونی» و «سلطه» است. عده‌ای به غلط هژمونی

را همان سلطه‌ی سرکوبگرانه‌ی گروه حاکم می‌پندارند که توسط اهرم‌های قدرت مادی اقتصادی و نظامی بسط می‌یابد. لیکن در گفتمان گرامشی هژمونی و سلطه اساساً با یک‌دیگر مغایر هستند. به نظر اندیشمند ایتالیایی، هژمونی به رهبری فکری و اخلاقی اشاره دارد، که از طریق یک سری عقاید بخصوص اعمال می‌گردد. این عقاید به‌وسیله‌ی نهادهای مدنی مانند مؤسسات آموزشی و مذهبی ترویج می‌شوند. لذا هژمونی از سلطه که به معنای اعمال مستقیم نیروی سرکوبگر توسط مکانیزم دولت است، متمایز می‌شود (Bokina, 1983: 543)؛ به نقل از: پوراحمدی و سعیدی، ۱۳۹۰: ۱۴۸-۱۵۵). به بیان دیگر، گرامشی می‌گفت که تمایزی بین سلطه‌ی دولت بر مبنای زور و رهبری بر اساس رضایت هژمونیک وجود دارد. از دیدگاه وی، برتری یک گروه اجتماعی در دو چیز انعکاس می‌یابد: اول سلطه؛ و دوم رهبری فکری و اخلاقی. یک تفکیک مفهومی مشابه در باره‌ی مفهوم سلطه بر اساس «زور و قوه قهریه» و یا سلطه بر اساس «رضایت» وجود دارد. مفهوم رضایت در آرای گرامشی استوار بر ایده‌ی خدمت و تمایل بر اطاعت از دولت و گروه حاکم بر اساس رهبری اخلاقی و فکری تعریف شده است (بوک، ۱۳۹۹: ۱۴۵ - ۱۴۶).

بنابراین بر اساس تئوری گرامشی، هژمونی بدین معناست که رهبری سیاسی بر شالوده‌ی رضایت طبقات تحت سلطه استوار می‌گردد. این رضایت از طریق اشاعه و فراگیر شدن جهان‌بینی طبقه‌ی حاکم حاصل می‌شود (Bates, 1975: 351-352).

گرامشی به هژمونی‌ای اشاره دارد که اساس آن بر پایه‌ی ایده‌هایی است که به ایجاد رضایت در جامعه‌ی مدنی می‌پردازد؛ حال آن‌که عنصر سیاسی، دیکتاتوری است که جهت اعمال نیرو و زور (در صورت نیاز) با هدف حفظ مالکیت دولت ایجاد می‌شود. جامعه‌ی سیاسی از سویی شبیه ابزارهای قهری دولت هم‌چون ارتش و پلیس است؛ و از سوی دیگر جامعه‌ی مدنی در برگیرنده سازمان‌های خصوصی یا گروه‌هایی است که به هژمون در اشاعه‌ی عقایدی کمک می‌کند که سبب حفظ سلطه‌ی آن می‌شود. بنابراین از آنجا که دولت و جامعه‌ی مدنی به وسیله‌ی مجموعه‌ای از اهداف مشترک و باورهای همسان به طرز پیچیده‌ای به هم گره خورده‌اند، طبیعت متمایز آنها، گرامشی را به این استدلال سوق می‌دهد که، تصاحب قدرت دولت تنها از طریق کسب رضایت جامعه‌ی مدنی میسر است (بوک، ۱۳۸۵: ۳۴).

به اعتقاد گرامشی، هژمونی هم می‌تواند مشروعیت داشته باشد و هم می‌تواند بر پایه تنش اعمال شود. در واقع حاکمیت از طریق هم‌گرایی و بدون اعمال زور و خشونت، احساس قدرتمندی و هژمونی می‌کند. هژمونی فرد حاکم از طریق تعامل با گروه‌ها و اقلیت‌ها به دست می‌آید، قدرت

هژمونیک دقیقاً به این دلیل به رضایت اکثریت تحت سلطه نیاز دارد (فیوری، ۱۳۶۰: ۳۱؛ دورینگ، ۱۳۷۸: ۳۹۰).

در یک جمع بندی کلی، از منظر گرامشی، هژمونی شرایط و زمینه‌ی ایدئولوژیک و فرهنگی حفظ سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم بر سایر طبقات جامعه از طریق کسب رضایت آنها و نیز ترغیب و تشویق طبقات پایین به پذیرش ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی مسلط با هدف رسیدن به اجماع و توافق عمومی است. به عبارت دیگر هژمونی، یک نوع کنترل از طریق اجماع فرهنگی می‌باشد. به همین دلیل هژمونی فرهنگی در حفظ نظام اجتماعی جوامع، نقش مهم و تعیین کننده‌ای دارد (بشیریه، ۱۳۷۹: ۳۱).

انطباق نظریه هژمونی با سیاست مذهبی کریم‌خان

هژمونی در دوره مورد مطالعه این تحقیق، در واقع به منزله یک «سازمان رضایت» (Satisfaction organization) است، که زمینه‌ی ایدئولوژیک و فرهنگی حفظ سلطه دولت زنده را بر طبقات جامعه از طریق پذیرش ارزش‌های سیاسی، اجتماعی، مذهبی و اخلاقی و با هدف دستیابی به یک هم‌گرایی و اجماع عمومی فراهم می‌آورد. بنابراین انطباق نظریه هژمونی با سیاست مذهبی کریم‌خان زند، در نحوه رویکرد به علما و روحانیون و نیز مدارا با پیروان ادیان و مذاهب مختلف کشور قابل تبیین است. نارضایتی موجود در جامعه از سیاست مذهبی سخت‌گیرانه صفویان و عدم موفقیت سیاست اتحاد نادری، فضای مناسبی را برای رشد هژمونی کریم‌خان در عرصه‌های مختلف پدید آورد. ناتوانی جانشینان نادر در تشکیل یک حکومت مرکزی مقتدر سبب شد، تا در گوشه و کنار کشور سران قبایل برای کسب قدرت با یکدیگر به جنگ و ستیز برخیزند. سرانجام کریم‌خان از طایفه زند، یکی از این سران قبایل و مدعیان قدرت (آصف، ۱۳۵۲: ۲۶۴؛ حسینی فسایی، ۱۳۶۷: ۵۸۸/۱ - ۵۸۹)، پس از توافق و غلبه بر سایر مدعیان، زمینه را برای تشکیل حکومت خویش فراهم کرد.

اگرچه کریم‌خان پس از شکست رقبای اصلی، خود را «وکیل الدوله» شاه اسماعیل سوم صفوی خواند، و در این زمان به یک معنا فرمانروای واقعی ایران پس از نادرشاه بود (موسوی نامی، ۱۳۶۳: ۱۵۳)، اما هنوز مدعیان قدرتمند دیگری در گوشه و کنار کشور وجود داشت. در خراسان «شاهرخ افشار» نواده نادر به حکومت محدود خود ادامه می‌داد. در مازندران «محمدحسن خان قاجار» و در آذربایجان «آزادخان افغان» تهدیدی جدی علیه فرمانروایی کریم‌خان محسوب می‌شدند. ضمن آن که مناطق مختلفی از کشور گرفتار هرج و مرج و نابسامانی بود (گلستانه، ۱۳۵۶: ۱۷۲ - ۲۱۴).

در این شرایط تاریخی خاص، کریم خان توانست با استفاده از چتر هژمونی ایدئولوژی، حمایت طرفداران صفوی را که به دلیل دوران طولانی حکمرانی و نفوذ معنوی فراوان، همچنان در اذهان مردم ایران از مشروعیت بالایی برای رسیدن به حکومت برخوردار بودند، با به تخت نشاندن میرزا ابوتراب فرزند سیدمرتضی خلیفه سلطانی از نوادگان دختری شاه سلطان حسین صفوی، با عنوان «شاه اسماعیل سوم» و خودداری از انتخاب عنوان شاه برای خود، به دست آورد (گلستانه، ۱۳۵۶: ۱۷۲). در واقع کریم خان محبوبیت فزاینده خود را تا حد زیادی مرهون این بود که به میراث صفویه احترام می گذاشت (پری، ۱۳۹۳: ۱۲۹).

خان زند سرانجام پس از شکست تمام رقیبان مدعی قدرت و سر و سامان دادن به نواحی جنوبی و غربی کشور، در سال ۱۱۷۹ ق. / ۱۷۶۵ م. وارد شیراز شده و دوره دوم سلطنت خویش را با اقامت ۱۴ ساله در این شهر که تا پایان عمر وی ادامه داشت، آغاز کرد (حسینی فسایی، ۱۳۷۸: ۶۰۹/۱). کریم خان به خاطر ایجاد امنیت داخلی و آوازه عدالت خود موفق شد، قلمرو ویران خود را آباد و پر جمعیت سازد، نه با تبلیغات و یا زور (پری، ۱۳۹۳: ۱۳۱). وکیل الدوله همچنین در شیوه حکمرانی خویش، با پرهیز از سیاست مذهبی سخت گیرانه صفویان در برخورد با اقلیت های دینی و مذهبی مسلمان و غیرمسلمان که در بخش های مختلف جامعه حضور داشتند شیوه تعامل با آنان را در پیش گرفت (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹).

ساز و کار کریم خان برای تداوم هژمونی، تعامل محدود با علما از یک سو، و اتخاذ رویکرد تسامح و تساهل در مواجهه با اقلیت های دینی و مذهبی از سوی دیگر بود. وی با دارا بودن ویژگی های شخصیتی که عموم مورخان عصر زند و قاجار بر آنها اتفاق نظر دارند - و کمتر در زمامداران پیشین دیده می شد - سیاست مذهبی خاصی را در پیش گرفت که به عنوان یک قدرت هژمونی برای کریم خان باید مورد توجه قرار گیرد. کریم خان برای رسیدن به اهداف مورد نظر خویش، یعنی نشان دادن حکومتی تمرکزگرا همراه با فراگیری و قاعده مندی (رنجبر، ۱۳۸۹: ۱۱)، کسب اعتماد کنش - گران مدنی و سیاسی جامعه، و برخورداری از مشروعیت و مقبولیت؛ پایان دادن به رقابت ها، اختلافات و درگیری های دینی و مذهبی، و فراهم آوردن فضایی امن برای آسایش و رفاه نسبی مردم، تمایل داشت تا با نهاد دینی و مذهبی به نمایندگی علما و نیز اقلیت های دینی و مذهبی، برای رسیدن به اهداف خود به تعامل و هم گرایی بپردازد.

اگرچه در این زمان قلمرو سیاسی ایران - بنا به دلایلی چون حملات افغان ها، ترک ها، روس ها و نیز اقدامات نادر جهت توسعه قلمرو خویش - در مقایسه با دوره صفویه، دچار تغییرات زیادی

شده بود (پری، ۱۳۹۳: ۱۲۶). اما کریم‌خان با استفاده از روش‌هایی که در بیشتر موارد همراه با انعطاف و تسامح بود، تلاش کرد تا ضمن از میان برداشتن زمینه شورش‌ها؛ به عصیان‌های گاه و بی‌گاه در کشور پایان دهد، و هرج و مرج و نا امنی را از میان بردارد. سال‌های پایانی حکومت کریم‌خان، دوران بازگشت امنیت و آرامش به قلمرو تحت تسلط او بود. او تلاش کرد تا زخم‌های بسیار ژرف ناشی از سال‌ها زد و خورد و درگیری داخلی در ایران را التیام بخشد و مرهمی بر جراحات سخت این کشور ستم‌دیده بگذارد (گاسپار، ۱۳۴۸: ۲۸).

آرامش و امنیت ایجاد شده برای وکیل این امکان را فراهم کرد تا با توجه به ویژگی‌های شخصیتی و شرایط تاریخی، به بازنمایی هژمونی خود به‌ویژه در زمینه‌ی سیاست مذهبی بپردازد.

سیاست مذهبی کریم خان زند

برای شناسایی و بازخوانی سیاست مذهبی کریم‌خان، مؤلفه‌های گوناگونی باید مورد بررسی قرار گیرد. از این میان دو مؤلفه بسیار تاثیرگذار ویژگی‌های شخصیتی و اعتقادی وی و نیز شرایط سیاسی اجتماعی دوره زمامداری او، نیازمند بررسی است.

از نظر مذهبی منابع وی را فردی مسلمان و معتقد به مذهب تشیع دوازده امامی می‌دانند (آصف، ۱۳۵۲: ۳۰۹؛ موسوی‌نامی، ۱۳۶۳: ۷۸). همین ویژگی یکی از عوامل مهم تداوم مذهب شیعه در حاکمیت سیاسی ایران، پس از نادر بود (رجایی، ۱۳۸۷: ۲۲۵). وی دارای شخصیتی پسندیده خوی بود و سیاستی مبتنی بر سادگی در امور اجرایی و پرهیز از تجمل، خودداری از صدور احکام مستبدانه و لشکرکشی‌های غاصبانه دنبال کرد. اگرچه کریم‌خان بر خلاف نادرشاه، گرایش‌های شیعی خود را نشان داد و با احترام به علما و ایجاد بناهای مذهبی علاقه‌مندی خود را به دین‌داری مستدل ساخت، اما در جهت احیای ساختار مذهبی دوره صفویه تلاش نکرد. هیچ‌گونه تعصب و سخت‌گیری نسبت به آداب مذهب شیعه نداشت و با همه مذاهب نیز به تساهل و تسامح رفتار می‌نمود. ایران در زمان وی ماهیت شیعی خود را حفظ کرد (الگار، ۱۳۶۹: ۶۴).

چون افراد ایل زندیه پیرو آیین تشیع بودند، کریم‌خان نیز خود مردی متدین و پایبند به حفظ آداب و مراسم مذهبی بود. با توجه به این‌که ایرانیان آن‌زمان به آداب و شعائر مذهبی پایبند بودند، رفتار کریم‌خان در این زمینه در توجه همگانی نسبت به وی تأثیر زیادی داشت. بدون تردید برداشت کریم‌خان از حوزه‌ی دین و مذهب بی‌ارتباط با خاستگاه و زیست‌ایلی او نبوده است (مرتضوی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۳۸). اما در این‌که وی تا چه حد به اصول و حدود شرعی پایبند و التزام عملی داشته است، روایت‌های متناقضی وجود دارد. برخی از منابع به علاقه‌ی وی به نوشیدن شراب (نیبور،

۱۳۵۴: ۲۰۹) و عشرت و کامروایی (فسایی، ۱۳۶۷: ۱۲۴/۱؛ ذنبلی، ۱۳۵۰: ۲۸/۲) و حتی بی توجهی به مذهب و عدم اهتمام جدی به برپایی نماز، «... وکیل امروزی ایران نه به فکر نماز است و نه به فکر جایی که در آن نماز گزارده شود» (نیبور، ۱۳۵۴: ۲۰۸)، اشاره می کنند.

صرف نظر از روایت‌هایی از این دست درباره شخصیت مذهبی کریم خان، در منابع تاریخی و سفرنامه‌های سیاحان، گزارش‌های متعددی که بیانگر تقید وی به اصول شرع و برخورداری از روحیه مذهبی، و نیز تلاش برای تقویت مبانی دینی و مذهبی است، به چشم می خورد. به اعتقاد سرجان ملکم، «کریم خان رعایت لوازم مذهب به احسن وجه نمودی، اما سخت رو و سخت گیر نبودی» (ملکم، ۱۳۸۰: ۵۳۹/۲).

اقداماتی نظیر تقسیم شهر شیراز به دوازده محله و به نیت دوازده امام شیعه، و اعتقاد به این که هر محله تحت حمایت یکی از ائمه قرار دارد، که مانند فرشته‌ی نگهبانی از آن مراقبت به عمل می آورد (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۷؛ ورهرام، ۱۳۸۵: ۱۰۲)، پایبندی به سوگند به قرآن و نگاهداشت حرمت مناسبت‌های دینی و مذهبی مثل ماه‌های رمضان و محرم (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۵۳ و ۳۱۵؛ گلستانه، ۱۳۵۶: ۲۶۵)، توجه و عنایت خاص وکیل به مراسم تعزیه خوانی و عزاداری امام حسین (ع) در ماه محرم (موسوی نامی، ۱۳۶۳: ۷۵)، ضرب سکه و خطبه به نام دوازده امام و توجه ویژه به حضرت صاحب الزمان (گلستانه، ۱۳۵۶: ۴۶۰؛ غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۴۶۰)؛ احترام به علما، عرفا، مشایخ و سادات و توجه و عنایت خاص به روحانیون پاک و وارسته (آصف، ۱۳۵۲: ۳۰۹؛ ملکم، ۱۳۸۰: ۵۳۹/۲؛ غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۳۸۸)؛ اهتمام جدی بر نوسازی و بازسازی اماکن متبرکه و مقدسه، مساجد و تکایا و نیز توجه خاص به زیارت مشاهد متبرکه و قبور ائمه و امامزادگان و پرداخت نذورات (گلستانه، ۱۳۵۶: ۳۱۵؛ غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۵۳؛ موسوی نامی، ۱۳۶۳: ۷۸؛ فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۸-۹۰)؛ همگی نشان از شخصیت مذهبی کریم خان و تداوم مذهب شیعه مذهب در عصر حکومت زندیه است، اما این به معنای سخت گیری و شدت عمل برای رسمی نشان دادن این مذهب نبود.

نکته قابل توجه دیگر در مورد سیاست مذهبی کریم خان این است که با وجود ارادت خاصی که وی به مذهب تشیع داشت و با انجام اقدامات بسیاری که به برخی از آنها اشاره شد، به روشنی این ارادت خود را نشان داد، و حتی با نگارش نامه‌ای عتاب آمیز خطاب به «سلیمان پاشا» حاکم بصره به دلیل ارتکاب به قتل «میرمهنا»، خود را مطیع شاه اسماعیل سوم، وارث ملک صفویه و غلام قنبر دانست (آصف، ۱۳۵۲: ۳۹۹) ولی سیاست مذهبی کریم خان در داخل کشور هیچ گاه بهره برداری

سیاسی از اختلاف میان پیروان ادیان و مذاهب نبوده است. اما در ارتباط با وضعیت اهل سنت در این دوره، به جز دو گزارش زیر که تا حدی بیان‌گر روابط شیعیان و اهل سنت و نحوه تعامل با آنهاست، گزارش دیگری در منابع و متون تاریخی عصر زندیه و یادداشت‌های سیاحان خارجی دیده نمی‌شود.

گزارش اول، در ارتباط با شورش طایفه‌ی شیعه مذهب اعراب بنی کعب در خوزستان به رهبری «شیخ سلمان»، علیه دولت مرکزی است، که با وساطت «میرزا محمدعلی صدرالممالک»، ماجرا با عفو و بخشش کریم خان نسبت به این طایفه به پایان رسید (حسینی فسایی، ۱۳۷۸: ۶۰۸/۱؛ موسوی‌نامی، ۱۳۶۳: ۱۳۴). اگرچه برخی از منابع این اقدام به عفو و بخشش را ناشی از تعصب مذهبی کریم‌خان دانسته‌اند، اما در جریان لشکرکشی دوم وکیل به این منطقه مشخص گردید، که این‌طور نیست و آن عفو و گذشت، به دلیل ناتوانی خان زند از تعقیب شیخ سلمان بوده، نه به سبب عقیده و اعتقاد طایفه بنی کعب به تشیع. چرا که مدتی بعد و این بار بنا به درخواست والی بغداد که از سردمداران اهل سنت بود، کریم‌خان حاضر شد اعراب شیعه‌ی بنی کعب را - که در آن زمان به دلیل استقرارشان در فلاحیه (شادگان) تبعه و رعیت او محسوب می‌شدند - سرکوب کند.

گزارش دوم، از کارستن نیبور سیاح آلمانی، و در رابطه با مراسم عزاداری شیعیان در ماه محرم است، که در آن از احتمال تهدید اهل سنت و پیروان ادیان دیگر از سوی شیعیان در روزهای عزاداری دهه اول محرم - به دلیل تاثیر عقاید و احساسات مذهبی - و به طور مشخص اقدامات حاکم خارک برای جلوگیری از بروز مشکلات احتمالی سخن گفته شده است. وی در ادامه گزارش خود به حضور همه مسلمانان اعم از شیعه و سنی در مراسم شبیه‌خوانی که در روز عاشورا در میدان خارک برگزار می‌شد، اشاره دارد (نیبور، ۱۳۵۴: ۱۸۹).

تردید نیست که وجود این دو گزارش نمی‌تواند دلیلی بر سخت‌گیری و شدت عمل حکومت زند علیه پیروان اهل سنت و یا وجود تعصب مذهبی و اختلاف میان شیعیان و اهل سنت باشد. در سیاست خارجی و نحوه مواجهه با دولت مسلمان و سنی مذهب عثمانی نیز، کریم‌خان با وجود مشکلات فراوانی که در روابط دو کشور وجود داشت، کوشید تا رویه‌ای دوستانه و بر مبنای هم-سازگری و تعامل در پیش گیرد. بررسی اسناد، منابع و متون تاریخی، موید این نظر است. کریم‌خان در نامه‌ای که برای سلطان عبدالحمید اول ارسال کرده، ضمن به کار بردن القاب و عناوینی چون «اعظم سلاطین جهان، ناصرالاسلام و المسلمین، قانع الکفار و المشرکین، خادم الحرمین الشریفین» برای پادشاه عثمانی، بر پایبندی ایران به قراردادهای دوره صفویه تاکید و از سلطان

عثمانی خواسته تا از اموری که مخالف عهدنامه‌های قبلی و «وقوع آنها میان شیوه و داد و خلاف رویه اتحاد بوده» جلوگیری شود (آرشیو ملی ترکیه، دفتر نامه همایون، جلد ۹: ۶۵ - ۶۶؛ به نقل از نصیری، ۱۳۵۴: ۱۷۵ - ۱۸۱). هم‌چنین کریم‌خان، با ارسال نامه‌ای خطاب به محمدعزت پاشا صدراعظم عثمانی، ضمن تاکید مجدد بر روابط دوستانه دو کشور، رفتار مرزبانان و حکام و ضابطان عثمانی را بر خلاف معاهدات و قراردادهای دو جانبه دانست: «... سرحداران و ضابطان ثغور ممالک روم پاس قواعد و شروطی که در وثیقه‌ی مصالحه و مسالمة فیما بین دولت علیه عالیه و اهالی ایران مرقوم شده منظور نداشته، به ارتکاب حرکتی که منافی دوستی و سنور و راه و رسم اخوت اسلامی است قیام و اقدام می‌نمایند...» (سند شماره ۱۷۴ خط همایون در آرشیو ملی ترکیه؛ به نقل از نصیری، ۱۳۵۶: ۱۸۱ - ۱۸۹). بنابراین کریم‌خان تلاش کرد تا با بازنمایی هژمونی خود در مقابل رویه غیر دوستانه برخی از حکام و عاملان عثمانی نظیر عمر پاشا والی بغداد و سلیمان آغا حاکم بصره (شوشتری، ۱۳۶۳: ۱۳۵ - ۱۳۶؛ مدرسی چهاردهی، ۱۳۴۸: ۱۷۸ - ۱۹۰)، نهایت خویشنداری را از خود نشان دهد و کوشید تا با پرهیز از خشونت به نحوی مسالمت‌آمیز، اختلافات دو کشور را حل و فصل نماید.

به گزارش ابوالحسن گلستانه، در همین زمان کریم‌خان، در راستای هم‌گرایی اسلامی، مانع از حرکت کشتی‌های روسی شد که قصد داشتند، از طریق دربند و دریای مازندران به خاک عثمانی حمله کنند (گلستانه، ۱۳۵۶: ۳۳۹ - ۳۴۲).

بازتاب هژمونی کریم‌خان در تعامل با علما و روحانیون و اقلیت‌های دینی و مذهبی در این بخش از مقاله برای آزمون فرضیه تحقیق؛ نحوه رویکرد کریم‌خان به دو گروه تاثیرگذار در جامعه‌ی ایران عصر زنده، یعنی علما و روحانیون؛ و اقلیت‌های دینی و مذهبی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

کریم‌خان و علما و بزرگان مذهبی
اگرچه پس از سقوط صفویه، موقعیت علمای شیعه تا حد زیادی تضعیف شده بود ولی هم‌چنان از گروه‌های ذی‌نفوذ اجتماعی در ایران عصر زنده محسوب می‌شدند که کریم‌خان نمی‌توانست آنان را نادیده بگیرد. از آنجایی که روحانیون در رابطه با قدرت‌ها و مقامات از توانایی سازش بین توده‌ها و حکمرانان برخوردار هستند و حکام علاقه به اطاعت حکومت‌شوندگان دارند؛ روحانیون معمولاً در همراه ساختن توده‌ها به آن‌ها کمک می‌کنند هر قدرت غیرمذهبی علاقه‌مند است روحانیت را در

موقعیت تابع خود نگاه دارد تا از قدرت مشروعیت بخشی آنان برای حفظ منافع بهره گرفته شود (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۴۷).

با پایان یافتن جنگ میان مدعیان قدرت پس از قتل نادر و استقرار کریم‌خان در شیراز، آرامش و امنیت در کشور ایجاد شد و زمینه‌های بازگشت علما که در اثر ظلم و تعدیات زمان تسلط افغان‌ها و حاکمیت نادر مجبور به مهاجرت به عتبات شده بودند و نیز سران و رهبران طریقت‌های اهل تصوف به کشور فراهم شد (نیبور، ۱۳۵۴: ۴۹؛ وهرام، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

جامعه‌ای که کریم‌خان بر آن فرمانروایی می‌کرد، به دلیل فاصله بسیار کوتاه زمانی با دوره صفویه، بسیار متأثر از شیوه و سبک آن دوره بود تا جایی که سیاست‌های خاص مذهبی نادر نیز نتوانسته بود، تغییری در ساختار کلی آن ایجاد نماید. در این ساختار به روحانیون نقش خاص و برجسته‌ای داده می‌شد، از این‌رو کریم‌خان به دلیل اعتقاد و ارتباط گسترده مردم با این قشر و نیز میل و علاقه و ارادتی که از اعتقادات وی نشأت می‌گرفت، به برخی از علما و روحانیون پاک و وارسته توجه و عنایتی خاص داشت (رجایی، ۱۳۸۷: ۲۱۴)، و در عین حال در مورد مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی برخی روحانیون و این‌که عناوینی چون، طلبه دینی و روحانی، دستاویز افرادی برای شانه خالی کردن از کار و تلاش باشد، حساس بود، «... امنای دولتش خواستند که به‌جهت طلاب علوم و ظایف قرار بدهند قبول نفرمود و فرمود ما وکیل دولت ایرانیم از خود اموالی نداریم که به مالاها و طلبه علوم بدهیم...» (آصف، ۱۳۵۷: ۳۰۹).

در مجموع کریم‌خان از مذهب تشیع و روحانیون شیعه حمایت می‌کرد و برخلاف نادر با انجام اقداماتی مانند سکه زدن به اسم امام غایب (صاحب الزمان)، ساختن مساجد و بقاع به تقویت مذهب شیعه پرداخت. به نظر می‌رسد، هر چند انجام چنین اقداماتی موجبات رضایت روحانیون از کریم‌خان را فراهم آورده بود و آنها را از فشار افغان‌ها و سیاست‌های نادر نجات داد؛ اما انجام برخی اقدامات از سوی کریم‌خان، باعث رنجش آنها از وی نیز شده بود. زیرا او در راستای تقویت حکومت خود در شیراز حاضر به تقسیم قدرت با نهادهای قدرتمند و مداخله‌گر شهری نبود. به همین دلیل، همواره تلاش می‌کرد مانع از دخالت روحانیون در امور مملکتی شود (کارگر جهرمی و صادقی گندمانی، ۱۴۰۲، ص ۳۰۵ - ۳۰۶).

در مورد احترام به علما و صاحبان علم و ادب در این دوره نیز گزارشات زیادی وجود دارد. سرجان ملکم در این باره می‌نویسد: «اگرچه خود [کریم‌خان] از کسب علوم بی بهره بودی، علما را اعزاز و

احترام و دیگران را به تحصیل دانش ترغیب و تشبیب فرمودی. دربار او مرجع ادبا و فضلا بود» (ملکم، ۱۳۸۰: ۵۳۹/۲).

کریم خان در برخی موارد حتی شفاعت و وساطت علما و عرفای بزرگ را در امور مهم می پذیرفت، چنان که پا درمیانی میرزا محمدعلی صدرالممالک، در ماجرای سرکوبی شورش اعراب طایفه ی بنی-کعب، مورد قبول کریم خان واقع شد (حسینی فسایی، ۱۳۷۸: ۶۰۸/۱). وکیل هم چنین به شیخ عبدالنبی شیرازی امام جمعه شیراز به واسطه فضل و دیانتش ارادت داشت (دنبلی، ۱۳۴۹: ۱۸۶/۱). کریم خان با وجود عنایت و ارادتی که به روحانیون داشت و تلاش می کرد تا از مهارت و توانایی آنان در پیشبرد امور بهره برد ولی معتقد بود، ملاها و طلاب علوم دینی برای امرار معاش خود باید مثل پیامبران و ائمه دارای شغل و پیشه‌ای باشند (آصف، ۱۳۵۷: ۳۰۹). در واقع کریم خان با پذیرش مسئولیت‌ها و تکالیفی که علما در زمان وی بر عهده داشتند، درصدد بود تا ضمن احترام و تکریم علمای فاضل و متدین، از نفوذ و قدرت‌گیری آنان در ارکان قدرت و ساختار سیاسی حکومت جلوگیری به عمل آورد؛ زیرا معتقد بود یکی از دلایل زوال صفویه، دخالت بیش از حد برخی از روحانیون و بزرگان در مسائل کشور بوده است (آصف، ۱۳۵۷: ۳۹۳؛ وهرام، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

مقامات و مناصب مذهبی ایران، در عصر کریم خان، با حذف منصب ملاباشی، همانند تشکیلات دوره صفویه و افشاریه حفظ شد. این مناصب توسط دولت، به اشخاص واجد صلاحیت واگذار می شد. با این همه، صاحب منصب مهمی چون شیخ الاسلام شیراز، که بزرگ‌ترین مرجع رسمی انتصابی روحانی و عهده‌دار بسیاری از مسائل دینی و مذهبی بود، فاقد قدرت سیاسی بود (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۵۵؛ وهرام، ۱۳۸۵: ۱۰۲).

در این دوره صاحب منصبان مذهبی به‌طور عمده شامل: شیخ الاسلام، قاضی، صدر و صدرالممالک و نیز امام جمعه بودند که مهم‌ترین وظیفه آنها، قضاوت بر اساس شرع بود. شیخ الاسلام‌های هر شهر با حکام در ارتباط بودند و این ارتباط در حد حمایت از مردم بود. آنها به خاطر احترامی که در بین مردم داشتند امرشان نافذ بود. شیخ الاسلام شیراز که توسط حاکم به کار گمارده شده بود، بار دیگر اداره محاکم شرع را که ظاهراً قلمرو آن از محاکم عرف خیلی محدودتر شده بود، به عهده گرفت (الگار، ۱۳۶۹: ۶۴).

کریم خان با تساهل و تسامحی که در امور مذهبی داشت، حتی نسبت به تجدید عمارت و مرمت قبور برخی از درویش سلف که در شیراز به هفت تنان و چهل تنان معروف شده بودند، همت گماشت (وهرام، ۱۳۸۵: ۱۰۲؛ رجبی، ۱۳۸۹: ۱۱۶ - ۱۱۷).

کریم‌خان هم‌چنین در راستای تسهیل فعالیت‌های مذهبی و نیز توجه به طلاب علوم دینی اقدامات موثری انجام داد، که از آن میان احداث مسجد وکیل در شیراز از اهمیت بیشتری برخوردار است (احمد غفاری کاشانی، ۱۴۰۴: ۴۲۱؛ هدایتی، ۱۳۳۴: ۲۲۴). ساخت این بنا در سال ۱۱۸۷ ق. به پایان رسید. کریم‌خان مدام به بنای در حال ساخت مسجد سر می‌زد و در امر رفعت و زیبایی آن اهتمام می‌ورزید. مدرسه وکیل نیز در کنار مسجد وکیل ساخته شده است، اهمیت کار در این است که در جوار مساجد مهم سلطنتی ایران که کانون نگاه و جذب عواطف و احساسات دینی مردم در هر دوره‌ای بوده، مدرسه‌هایی نیز برای تربیت طلاب علوم دینی ساخته شده است، که مانند مدرسه و مسجد وکیل دارای حجره‌های متعددی برای زندگی طلبه‌ها بوده است (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۳۵۵ - ۳۶۰؛ شعبانی، ۱۳۸۵: ۹۶).

به نظر می‌رسد در نتیجه‌ی فضای باز و آزادی مذهبی و نیز فقدان تعصبات شدید دینی و مذهبی زمان کریم‌خان، رشد افکار و روشنفکری پا به پای ایجاد امنیت و رفاه و بهبود اوضاع اقتصادی جامعه، باعث تعدیل و فراموشی افراط و تندروی‌های گذشته شد (پری، ۱۳۸۲: ۳۱۵؛ رجایی، ۱۳۸۷: ۲۱۴).

اما در مجموع کریم‌خان موفق شد، از قدرت هژمونیک در راستای متقاعد نمودن علما و روحانیون برای پذیرش ارزش‌های حکومت خود بهره‌گیرد، که در اغلب موارد به‌جای تهدید به تنبیه و توبیخ، بر مشارکت داوطلبانه و همراه با رضایت علمای مذهبی همراه بود.

کریم‌خان و اقلیت‌های دینی و مذهبی

بررسی منابع و متون تاریخی معاصر با دوره زندیه، موید وجود تساهل و تسامح در برخورد با اقلیت‌های دینی و مذهبی به‌عنوان یکی از ویژگی‌های بارز سیاست مذهبی کریم‌خان است. به نوشته‌ی ویلیام فرانکلین: «کریم‌خان نسبت به اعتقادات مذهبی خویش هرچه که بود، تعصبی نشان نمی‌داد و در زمان او با پیروان کلیه مذاهب یکسان رفتار می‌شد» (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹).

در این دوره با غیرمسلمانان و نیز مسلمانان اهل سنت با مدارا رفتار می‌شد. اقلیت‌های دینی و مذهبی عصر زندیه عبارت بودند از: زرتشتیان، یهودیان، ارمنیان، اهل سنت، شیعیان اسماعیلی، صوفیان و غلات شیعه (ورهرام، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

شاید بتوان یکی از نشانه‌های آشکار هم‌گرایی، تسامح و آزادی فعالیت اقلیت‌های مذهبی در این دوره را در انتصاب «سید ابوالحسن خان کهکی»، امام فرقه نزاری اسماعیلی، به حکومت ایالت کرمان سراغ گرفت. در زمان حکومت کریم‌خان، اسماعیلیان برای اولین بار، پس از نزدیک به شش

قرن، توانستند با در اختیار گرفتن یک منصب سیاسی فعالیت نسبتاً علنی خود را بار دیگر از سر-گیرند (ادریسی آریمی، ۱۳۸۲: ۱۴۶).

کریم خان چون از نظر مذهبی شخص متعصبی نبود، سیاست مدارا با پیروان ادیان دیگر را نیز تعقیب می کرد. در دوران او تقریباً همه ادیان مانند مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان از آزادی برخوردار بودند. به نظر می رسد یکی از دلایل اصلی حمایت او از مسیحیان و دیگر گروهها، تلاش برای تشویق آنها به ورود دوباره به شیراز و پرجمعیت کردن ایران بود که در گذشته به دلیل ناامنی و ناپایداری سیاسی از کشور خارج شده بودند (کارگر جهرمی و صادقی گندمانی، ۱۴۰۲، ص ۳۰۵-۳۰۶).

تساهل و تسامح مذهبی کریم خان با اقلیت های دینی و مذهبی، موجب گردید تا آنان در نهایت آسودگی به فعالیت های جاری و روزمره خود مبادرت ورزند (هدایتی، ۱۳۳۴: ۲۰۱). کارستن نیبور که در زمان کریم خان زند از ایران دیدن کرده، می نویسد، افراد کاروان ما مسلمانان سنی و شیعه، ارمنی، گرجی یا یونانی بودند. سنی ها و شیعه ها از اول ماه رمضان روزه گرفتند (نیبور، ۱۳۵۴: ۵۸). در یادداشت های دقیق این سیاح آلمانی هیچ گزارشی مبنی بر اختلاف و درگیری مذهبی میان اهل سنت و شیعیان و یا مسلمانان با پیروان سایر ادیان و مذاهب دیده نمی شود.

در این دوره زرتشتیان، مسیحیان (ارامنه) و یهودیان در آرامش کامل و آسودگی خاطر به سر می بردند و از آزادی مذهبی و تجاری برخوردار بودند. وکیل در تعهدات اجتماعی و رعایت مقررات کشوری، مانند پرداخت مالیات، تفاوتی میان افراد ملت قائل نبود. اعمال سیاست تساهل و تسامح و نیز عدم تعصب مذهبی سبب گردید، بسیاری از کسانی که پس از سقوط صفویه، ایران را ترک کرده بودند بار دیگر به کشور بازگردند (ورهام، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

کریم خان اگرچه شیعه معتقدی بود ولی برخلاف حاکمان صفوی به اعتقادات مردم کاری نداشت و در امور مذهبی سخت گیری نمی کرد. وی حاکم جامعه ای بود که اکثریت مردم آن شیعه بودند و توانست با تسامح مذهبی و احترام به آیین دیگر اقلیت مردم، خود را حاکمی رئوف نشان دهد و بدون هیچ تعصبی شیعه معرفی کند. این امنیت اجتماعی موجب شد همه پیروان مذاهب مختلف از تساهل کریم خانی بهره ببرند. تساهل کریم خانی مانع از سرکوب سایر مذاهب بود (مرتضوی، اعرابی هاشمی، بوشاسب گوشه، ۱۳۹۸: ۱۴۰).

یکی از بزرگ ترین و مهم ترین اقلیت های دینی، در ایران عصر زندیه، ارامنه بودند. ارمنی ها از جمله مسیحیانی به شمار می آمدند که از کلیسای ارتدوکس جدا بودند و به کلیسای «گریگوری»

(Gregory) تعلق داشتند. محل سکونتگاه اولیه آنان در منطقه قفقاز بود. در زمان حکومت شاه-عباس یکم صفوی، بنا به علل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی گروهی قابل توجهی از ارامنه به ایران کوچ داده شده و عمدتاً در اطراف پایتخت یعنی شهر اصفهان اسکان داده شدند (دروهانیان، ۱۳۷۹: ۲۸-۷).

کریم‌خان با برخورداری از روحیه تساهل و تعامل، به دنبال آن بود که از طریق جلب حمایت اقلیت‌های دینی و مذهبی، به یک هژمونی، و نه سلطه، برسد. زیرا جلب نظر ارامنه، علاوه بر اهمیت آن در سیاست‌های تجاری و اقتصادی، برای موقعیت سیاسی‌اش در کسب حمایت گروه‌های مختلف اجتماعی ایران نیز مهم بود.

بررسی منابع تاریخی، بیانگر آزادی عمل کامل ارامنه در کشور، همراه با رفتار بسیار مناسب کریم‌خان با این اقلیت دینی است. سرجان ملکم در این باره می‌نویسد: «... این طایفه اول مردمی بودند که از عدل و انصاف وی بهره‌ور شدند، و تا آخر ایام حیات نیز دقیقه‌ای در ترفیه و ترقی ایشان فرو گذاشت نکرد ... وکیل رعایت حال آنان را در پرداخت خراج نیز می‌کرد» (ملکم، ۱۳۸۰: ۵۲۶/۲). وی در برخورد با ارامنه جلفا، نیز رفتاری همراه با مدارا داشت (پری، ۱۳۸۲: ۳۳۹).

هم‌چنین بنا به گزارش کارستن نیبور، گرجی‌های ارمنی سپاه وکیل، از حقوقی برابر با مسلمانان برخوردار بودند، «... در سپاه ایران فرقی بین مسیحی و مسلمان گذاشته نمی‌شود. در این سپاه کوچک، با افسرها و درجه داران چندی برخورد کردم که گرجی و ارمنی بودند. ... از نظر لباس بین آنان و مسلمانان تفاوتی وجود نداشت. ... کریم‌خان به گرجی‌هایی که در سپاهش خدمت می‌کنند، اعتماد زیادی دارد» (نیبور، ۱۳۵۴: ۴۹ و ۲۰۹).

نتیجه و پیامد این اعتماد و رفتار محبت‌آمیز، مسلمان شدن گروهی از ارامنه بود. حتی برخی از گرجی‌های مسلمان از وکیل، لقب «خانی» دریافت می‌کردند (رجایی، ۱۳۸۷: ۲۳۱). آن عده از خانواده‌های ارمنی نیز که در ایام استیلای افغانه و پس از قتل نادر، به خاطر آشفتگی‌های داخلی ایران را ترک کرده بودند، با حمایت مالی دولت دوباره به کشور بازگشتند. ارمنیان با دریافت روستاهایی به‌عنوان هدیه تشویق می‌شدند در اطراف شیراز و اصفهان اسکان یابند (پری، ۱۳۹۳: ۱۳۱).

کریم‌خان در شوال سال ۱۱۷۷ق. در پاسخ به درخواست مقامات مذهبی مسیحی ساکن در مناطق مختلف ایران، با صدور فرمانی، آزادی محل سکونت و عبادت و تجارت آنان را تضمین کرد، و فرمان داد تا ترتیبی اتخاذ شود که از آنان حمایت شود، مشروط بر آن‌که، رفتارشان با مذهب شیعه

خصوصیت آمیز نباشد. «احدی از آن‌ها مرتکب امری که خلاف ملت مقدس اثنی عشره باشد، به حسب ظاهر نکرده» (قائم مقامی، ۱۳۴۸: ۱۰۳).

رفتار کریم خان با ارامنه چنان دوستانه و محبت آمیز بود، که به نوشته کارستن نیبور سیاح آلمانی معاصر با کریم خان، ارمنی‌ها فکر می‌کنند که او در نهان مسیحی است. نیبور علت این نوع رفتار را ناشی از اهداف سیاسی و کیل می‌داند: «او با رفتاری که نسبت به ارامنه دارد، آن‌ها را وادار می‌کند، که دوستان خارج از کشور خود را به بازگشت به ایران تشویق کنند» (نیبور، ۱۳۵۴: ۲۰۸). علاوه بر ارامنه این آزادی عمل دینی، شامل پیروان سایر ادیان از جمله یهودیان نیز می‌شد. به دلیل رفتار همراه با مدارای کریم خان، بسیاری از یهودیان به ایران مراجعت کردند و شیراز را به صورت بزرگ‌ترین مرکز یهودی نشین ایران درآوردند (پری، ۱۳۸۲: ۳۲۰). «یهودیان شیراز دارای محله‌هایی بودند که به ایشان اختصاص داده شده است» (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۲۰).

در مجموع در عهد کریم خان با پیروان دیگر ادیان با مدارا رفتار می‌شد، و لذا مسیحیان، یهودیان و زردشتیان، از آرامش خاصی برخوردار بودند و زندگی در عصر وی را مغتنم می‌شمردند. همچنین از آزادی مذهب و تجارت نیز بهره داشتند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۸۹). ضمن این که سیاست جذب بازرگانان و تجار خارجی که بیشتر از طریق اقلیت‌های دینی و مذهبی صورت می‌گرفت، لزوم تساهل مذهبی در این دوره را ضروری ساخت.

علاوه بر سیاست مذهبی توأم با مدارای کریم خان، انگیزه‌های اقتصادی و تجاری نیز از جمله عوامل توجه و کیل به اقلیت‌های دینی به ویژه ارامنه و یهودیان بود. زیرا پس از دوران افغانها و فترت فکری دینی نادرشاهی فرصت جدیدی در عصر کریم خان پدید آمد تا در سایه مدارا و درایت و کیل الرعایا و اولویت اساسی وی مبنی بر رونق، پیشرفت و توسعه‌ی کشور و پایتخت، اقلیت‌های مذهبی به عنوان نیروهای اجتماعی مولد، نقش خود را ایفا کنند (ندیم و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۶۶).

در عصر کریم خان با اعمال سیاست تسامح و مدارای وی، مسلمانان و سایر اقلیت‌های دینی و مذهبی بدون هیچ‌گونه تنش و برخوردی در کنار هم و به صورت مسالمت آمیز زندگی می‌کردند و ما در این دوره شاهد اختلافات دینی و مذهبی نیستیم (طهرانی، ۱۳۸۸: ۲۰۹).

به طور کلی می‌توان نحوه رویکرد و نیز سیاست کریم خان نسبت به اقلیت‌های دینی و مذهبی را آمیخته‌ای از اهداف سیاسی، مذهبی، اجتماعی و تجاری - به دلیل نیازمندی اقتصادی و مالی -

دانست، اگرچه این برخورد توأم با روحیه تسامح و مدارا متأثر از ویژگی‌های شخصیتی وکیل و شرایط تاریخی زمان وی بود، که در نهایت موجب بازنمایی بخش دیگری از هژمونی او شد.

نتایج پژوهش

نتایج و یافته‌های حاصل از این پژوهش برای پاسخ به سوالات تحقیق و تبیین و تفسیر فرضیه پژوهش حاکی از آنست، که رویکرد تعامل‌گونه کریم‌خان در برخورد با علما و روحانیون و اقلیت‌های دینی و مذهبی بر مبنای احترام به همه ادیان و مذاهب، با بهره‌گیری از فرهنگ به‌عنوان ابزاری برای حفظ هژمونی خود، و به منظور جلب رضایت سایر اعضای جامعه بوده است. در واقع کریم‌خان از طریق هم‌گرایی و هم‌سازی، ضمن احساس قدرت‌مندی و هژمونی، ائتلافی از گروه‌های اجتماعی تاثیرگذار، برای کمک به حاکمیت را شکل داده بود. کریم‌خان زند در تعامل با اقلیت‌های دینی و مذهبی و علما، به بازنمایی هژمونی خود پرداخت و در بیشتر موارد به جای اعمال خشونت از قدرت هژمونیک برای متقاعد نمودن افراد و گروه‌های اجتماعی به منظور پذیرش باورها، اعتقادات و ارزش‌های مورد نظر حکومت خود بهره گرفت. او با بهره‌گیری از هژمونی، توانست حکومت خود را تداوم بخشیده و تا حد زیادی اهداف و برنامه‌های خود را عملی نماید.

کریم‌خان در سیاست مذهبی خود، کوشید تا با تکیه بر هژمونی، به تولید و بازتولید رضایت عمومی بپردازد، و به همین منظور گروه‌هایی از کنش‌گران سیاسی و مدنی کشور، یعنی علما و اقلیت‌های دینی و مذهبی را برای اعمال اقدامات هژمونیک خود به خدمت گرفت. وی در عین احترام و تکریم مذهب رسمی کشور، با پیروان سایر ادیان نیز در نهایت احترام رفتار می‌کرد. در این دوره اگرچه حوزه وظایف و دامنه اختیارات برخی از علمای شیعه تا حدودی محدود شد، اما بیشتر مناصب مذهبی حفظ شدند و علما و روحانیون همچنان از احترام و اعتبار لازم برخوردار بودند. همچنین اقلیت‌های دینی و مذهبی، توانستند آزادانه و به دور از دخالت نهادهای مذهبی به فعالیت‌های دینی، اقتصادی و سیاسی خود ادامه دهند، چنان‌که هیچ گزارشی از بروز اختلافات دینی و مذهبی در این دوره در منابع دیده نمی‌شود. آرامش و امنیت حاکم بر جامعه و محبوبیت کریم‌خان، نشان از رضایت عمومی و موفقیت وی در اتخاذ این سیاست است.

فهرست منابع و مطالعات

اصف، محمدهاشم، رستم‌الحکماء (۱۳۵۲)، *رستم‌التواریخ*، به اهتمام محمد مشیری، تهران: چاپخانه سپهر.

- ادریسی آریمی، مه‌ری (۱۳۸۲)، «مقدمه‌ای بر حیات سیاسی اجتماعی اسماعیلیان نزاری در دوران زندیه»، نشریه پژوهش‌نامه علوم انسانی، شماره ۳۸، تابستان ۱۳۸۲، صفحات ۱۳۵ - ۱۵۹.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران (نقش عالمان در دوره قاجار)*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- الیاسی، علی احمد (۱۳۹۷)، *تاریخنگاری و تاریخ‌نگاری میرزا محمد کلانتر فارس*، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام شماره ۲۳، زمستان ۱۳۹۷، صفحات ۱ - ۲۴.
- ایزدی، حسین و پهلوان پور، فاطمه (۱۳۹۰) «وضعیت سیاسی تشیع از اضمحلال صفویه تا کریم‌خان زند»، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۰، صفحات ۷ - ۳۵.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، *نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم*، تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان.
- بندیکس، راینهارد (۱۳۸۲)، *سیمای فکری ماکس وبر*، ترجمه محمود رامبد، تهران: هرمس.
- بوتکو، توماس. ج. (۱۳۵۸)، «وحی یا انقلاب (رویکردی به ظهور بنیادگرایی در چارچوب نظری گرامشی)»، ترجمه مسعود بیننده و سعید ریزوندی، نشریه زربار، شماره ۶۱ و ۶۲، تابستان و پاییز ۱۳۵۸، صفحات ۲۹ - ۴۷.
- بوک، روبرت (۱۳۹۹)، *هژمونی: در باب چگونگی سیاست اخلاقی*، ترجمه بهزاد باغی دوست، کاوه عباسی، تهران: گام نو.
- بیابان‌نورد سروستانی، علیرضا و راسخ، کرامت‌اله (۱۴۰۲)، *اوج فراز و فرود سلسله‌های پادشاهی در ایران (مطالعه موردی سلسله قاجار)*، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، بهار و تابستان ۱۴۰۲، شماره ۳۲، صفحات ۷۵ - ۹۲.
- پری، جان ر. (۱۳۸۲)، *کریم‌خان زند*، ترجمه علی محمد ساکی، تهران: انتشارات آسونه.
- _____ (۱۳۹۳)، *زندیان (در مجموعه تاریخ ایران کمبریج)*، جلد ۷، زیر نظر پیتر آوری، گاویل همبلی و چارلز ملویل، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: جامی.
- پوراحمدی میبدی، حسین و سعیدی، روح الامین (۱۳۹۰)، «رابطه فرهنگ و هژمونی در عرصه‌ی جهانی: رویکردی گرامشینیستی»، نشریه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۲۸، زمستان، صفحات ۱۴۳ - ۱۸۰.
- حسینی‌فسایی، حاج میرزا حسن (۱۳۷۸)، *فارسنامه ناصری*، دو جلد، به تصحیح منصور رستگار فسایی، جلد اول، تهران: امیرکبیر.

- دروهانیان، هاروتون (۱۳۷۹) تاریخ جلفای اصفهان، ترجمه لئون میناسیان و محمدعلی موسوی فریدنی، اصفهان: نشر زنده رود و نقش خورشید.
- دنبلی، عبدالرزاق بیگ: *تجربه‌الاحرار و تسلیه‌الابرار*، بخش نخست، (۱۳۴۹)، بخش دوم (۱۳۵۰)، به اهتمام حسن قاضی طباطبایی، تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- دورینگ، سایمن (۱۳۷۸)، *مطالعات فرهنگی*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان.
- راجر، سایمون (۱۳۹۸)، *درآمدی بر اندیشه‌های سیاسی آنتونیو گرامشی*، ترجمه محمد کاظم شجاعی: هژمونی، انقلاب و روشنفکران، تهران: سبزان.
- رجایی، غلامعلی (۱۳۸۷)، *ایران و کریم‌خان زند*، تهران: نیکتاب.
- رجبی، پرویز (۱۳۸۹)، *کریم‌خان زند و زمان او*، تهران: کتاب آمه.
- رحیمی دهگلان، ویدا و سورنی، برومند (۱۳۶۹)، «*تاملی در سیاست مذهبی حکام زندیه*»، نشریه کارنامه تاریخ، شماره ۷، بهار و تابستان، صفحات ۱۷ - ۳۰.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۹)، «*رابطه‌ی نهاد سیاسی و مذهبی در حکومت زندیه؛ دوره تعامل محدود*»، فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، بهار، شماره ۵، صفحات ۵۸ - ۸۳.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۵)، *کریم‌خان زند*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- شوری، محمود (۱۳۸۲)، «*هژمونی و ضد هژمونی*»، مجله راهبرد، شماره ۲۷، بهار، صفحات ۱۴۵ - ۱۷۲.
- شوشتری، میرعبدالطیف خان (۱۳۶۳)، *تحفه‌العالم و ذیل‌التحفه*، به اهتمام صمد موحد، تهران: کتابخانه طهوری.
- طهرانی، محبوبه (۱۳۸۸)، *کریم‌خان زند*، تهران: کتاب پارسه.
- غفاری کاشانی، ابوالحسن (۱۳۶۹)، *گلشن مُراد (تاریخ زندیه)*، به‌اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات زرین.
- غفاری کاشانی، احمد (۱۴۰۴ ق.)، *تاریخ نگارستان*، به تصحیح و با مقدمه آقا مرتضی مدرس گیلانی، تهران: کتابفروشی حافظ.
- فرانکلین، ویلیام (۱۳۵۸)، *مشاهدات سفر از بنگال به ایران*، ترجمه محسن جاویدان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فیوری، جوزپه (۱۳۶۰)، *زندگی مردی انقلابی*، ترجمه مهشید امیرشاهی، تهران: خوارزمی.

- قائم مقامی، جهانگیر (۱۳۴۸)، یکصد و پنجاه سند تاریخی از جلاریان تا پهلوی، تهران: چاپخانه ارتش.
- قنبری عبدالملکی، رضا؛ فیروزیان پور اصفهانی، آیلین (۱۳۹۹)، «بازنمایی هژمونی و ضد هژمونی در گفتمان شعر جمهوری «محمدتقی بهار» بر مبنای آرای «آنتونیو گرامشی»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۵۶، بهار ۱۳۹۹، صفحات ۷۷ - ۱۰۴.
- کارگر جهرمی، وحید و صادقی گندمانی، مقصود علی (۱۴۰۲)، مناسبات حکومت و جامعه شهری شیراز عصر زندیه و تأثیر آن بر روی کار آمدن حکومت قاجاریه، پژوهش های تاریخی ایران و اسلام، بهار و تابستان، ۱۴۰۲، شماره ۳۲، صفحات ۲۹۵ - ۳۲۳.
- کریمی، ایوب (۱۳۹۱)، «مفهوم هژمونی و امکان قدرت یابی گفتمان های حاشیه ای: رویکردی گرامیشستی»، مجله رهیافت های سیاسی و بین المللی، سال سوم شماره ۳، بهار ۱۳۹۱، صفحات ۱۷۵ - ۱۹۱.
- کلانتر، میرزا محمد (۱۳۶۲)، روزنامه میرزا محمد کلانتر فارس، به تصحیح عباس اقبال، تهران: کتابفروشی های سنایی و طهوری.
- گاسپار، دروویل (۱۳۴۸)، سفرنامه دروویل، ترجمه جواد محیی، تهران: انتشارات کتابخانه گوتمبرگ.
- گریفتس، مارتین (۱۳۸۸)، دانشنامه روابط بین الملل و سیاست جهان، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- گلستانه، ابوالحسن بن محمد امین (۱۳۵۶)، مجمل التواریخ، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۴۸)، «بغداد و بصره در قلمرو شهریار زند»، مجله بررسی های تاریخی، سال چهارم شماره ۲ و ۳، خرداد تا شهریور، صفحات ۱۷۷ - ۱۹۲.
- مرتضوی، سیده صفیه و اعرابی، شکوه السادات و بوشاسب گوشه، فیض الله (۱۳۹۸)، «سیاست مذهبی کریم خان زند»، فصلنامه پژوهشنامه تاریخ، شماره ۵۶، پائیز، صفحات ۱۳۵ - ۱۴۸.
- ملکم، سرجان (۱۳۸۰)، تاریخ کامل ایران، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، تصحیح مهدی قمی نژاد، جلد دوم، تهران: انتشارات افسون.
- موسوی نامی اصفهانی، محمد صادق (۱۳۶۳)، تاریخ گیتی گشا، با مقدمه و تصحیح سعید نفیسی، تهران: اقبال.

نجف‌زاده، رضا (۱۳۹۵)، «رنالیسم سیاسی انقلابی: اندیشه سیاسی گرامشی بر اساس شهریار مدرن»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال شانزدهم، شماره دوم، خرداد و تیر، صفحات ۱۶۱ - ۱۸۳.

ندیم، مصطفی و حیدری، سلیمان و بهرامی چگنی، ابوالقاسم (۱۳۹۸)، *پیروان ادیان الهی در شیراز و نقش آنها در کالبد شهری (مطالعه موردی زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان از دوره صفویه تا پایان زندیه)*، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام شماره ۲۴، صفحات ۲۵۳ - ۲۷۰.

نصیری، محمدرضا (۱۳۵۴)، «چند سند تاریخی»، مجله بررسی‌های تاریخی، شماره ۶، سال دهم، صفحات ۱۷۳ - ۲۰۰.

_____ (۱۳۵۶)، «چند سند تاریخی از دوره زندیه»، مجله بررسی‌های تاریخی، سال دوازدهم، شماره ۳، مرداد و شهریور، صفحات ۹۱ - ۱۱۸.

نیبور، کارستن (۱۳۵۴)، *سفرنامه کارستن نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: انتشارات توکا.

وره‌رام، غلامرضا (۱۳۸۵)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر زند*، تهران: معین.

هدایتی، هادی (۱۳۳۴)، *تاریخ زندیه*، جلد اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

Bates, Thomas R. (1975). "Gramsci and the Theory of Hegemony", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 36, No. 2 (Apr - Jun).

Gramsci, Antonio. (1971). *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Translated by Q. Hoare & G. N. Smith. New York: International Publishers. elections from the prison notebooks. Antonio Gramsci. edited and translated by. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. London 1999, Transcribed from the edition published by Lawrence & Wishart. London 1971.

Landy, Marcia. (1986). *Culture and Politics in the Work of Antonio Gramsci*. *Boundary 2*, Vol. 14, No. 3, (Spring).

Mouffe, Chantal (1979). *Hegemony and Ideology in Gramsci*. In Chantal Mouffe(ed). *Gramsci and Marxist Theory*. London and Boston: Routledge & Kegan.

Rishi Singh, *State Formation and the Establishment of Non-Muslim Hegemony: Post-Mughal 19th Century Punjab (1780–1839)*, New Delhi, SAGE Publications, 2015.

Thomas j. Butko (2004). *Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to the Rise of Political Islam*. *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 31, No. 1 (May, 2004).

