

The Shift from a Sultanistic (Confederative-Tribal) Legal Order to a Jurisprudential (Twelver Shi‘i) Legal Order

Ahmadreza (Semko) Ashrafi Barzideh 

PhD Candidate in Political Sociology, Faculty of Social Sciences, Allameh Tabataba‘i University, Tehran, Iran

Mohammad Taghi Karami Ghahi 

Professor, Department of Women's Studies, Faculty of Social Sciences, Allameh Tabataba‘i University, Tehran, Iran

Mohammad Molaabbasi 

Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences, Allameh Tabataba‘i University, Tehran, Iran

Abstract

This study examines the Shift in the legal order of Iran during the Safavid era- a period in which legal authority transitioned from a sovereign and bureaucratic structure toward a jurispudent and jurisprudence-centered order. Contrary to descriptive or single-factor approaches that attribute this transformation solely to the alliance between the Safavid state and Shiite clerics, this research employs an integrated conceptual framework, encompassing Herbert Hart’s theory of secondary rules, Max Weber’s analysis of legitimacy, and Pierre Bourdieu’s theory of the legal field, to analyze this transformation as a reconfiguration of social forces, legal institutions, and mechanisms of legitimacy. Analyzing historical sources, royal decrees, and institutional structures of the Safavid period reveals that this shift resulted from the gradual transfer of symbolic capital and legal authority from the monarchy to jurispudent fiqh, ultimately solidifying a model of legal order whose traces are discernible in

– Corresponding Author: karami@atu.ac.ir

How to Cite: Ashrafi Barzideh, A., Karami Ghahi, M. T., Molaabbasi, M. (2024). The Shift from a Sultanistic (Confederative-Tribal) Legal Order to a Jurisprudential (Twelver Shi‘i) Legal Order, *Quarterly Journal of Social sciences*, 31(106), 1-44. DOI: 10.22054/qjss.2025.83074.2853

contemporary Iran's legal system. By framing the problem at the levels of rules, legitimacy, and field, this study offers a multifaceted explanation of this transformation and, thereby, contributes beyond prior studies to understanding the historical roots of the institution of fiqh in Iran's official law.

Keywords: Transformation of Legal Order, Political Centralization, Sovereign Legal Order, Jurisprudent Legal Order, Jurisprudential Legitimacy, Legal Field.



Introduction

Sometimes history changes not in the tumult of swords and the rise of dynasties but in the depths of legal language, where unseen rules redefine the horizons of power and justice. The Safavid era was one such turning point: a moment when the sovereign's will—long intertwined with *yāsā*, tribal customs, and nomadic traditions—was displaced by juristic authority, and Iran's legal order was transformed. This was not a mere transfer of power from monarch to jurist; it reconfigured the normative field and altered the rule of recognition, moving Shi'i jurisprudence from the periphery to the center and making it the dominant language of legitimacy.

Many interpretations of the Safavids exist. Some reduce the narrative to religious policy or the influence of émigré scholars; others concentrate on administrative reform or fiscal mechanisms. Less examined is the inner logic of change: how, among diverse normative sources—Mongol *yāsā*, tribal custom, Sunni *sharī'a*, and royal will—*ijtihād*-based Shi'i jurisprudence rose to primacy while other sources were relegated to subordinate roles. The central question here is to rethink the foundational rules that transformed law in Safavid Iran into an autonomous system.

This turn is best understood through perspectives in law and the sociology of legitimacy. The theory of primary and secondary rules clarifies how a shift in the rule of recognition marked a founding moment in the legal order. Typologies of legitimacy explain how charismatic-traditional authority yielded to institutional-juristic legitimacy. The concept of the legal field shows how the symbolic capital of jurists overcame the political capital of kings, reshaping the rules of the game. Related perspectives on hegemony and the differentiation of social systems also frame this transformation.

The study adopts a historical-hermeneutic method that tracks processes and institutional genealogy rather than offering static description. Data include fatwas, royal decrees, and administrative records drawn from primary Safavid sources. Network analysis of relations among the king, jurists, and administrators reveals how legal authority was redistributed over time. Comparison with the Ilkhanid and Timurid periods indicates that the juristic order did not arise from a sudden decision but from a long reorganization in which normative plurality was progressively realigned in favor of the *sharī'a*.

Findings show that the Safavid turn unfolded along three main paths. First was political centralization and the redefinition of adjudication. Shah 'Abbas's land reforms—especially the conversion of mamālik lands into crown estates—undercut the Qizilbash and bound the chief justice (dīvān-begī) to the court. Decrees conditioning that appointment on justice and juristic approval demonstrate that judgment was no longer an instrument of royal will alone. This amounted to an alteration of secondary rules that made judicial legitimacy dependent on juristic reasoning.

Second was a change in the rule of recognition and the rise of juristic hegemony. Pre-Safavid Iran featured plural normative voices, yet under the Safavids the language of *ijtihād* became dominant. Royal directives requiring collective rulings by scholars, together with legal instruments voiding any judgment lacking a jurist's signature, anchored the institutional rule of recognition within jurisprudence and compelled even royal authority to be articulated in that idiom.

Third was the fusion of the religious and the political and the transformation of legitimacy itself. Kings had long relied on tribal tradition and personal charisma, but this no longer sufficed; authority had to be translated into the language of jurisprudence. Fatwas invalidating royal judgments unless grounded in *sharī'a*, along with decrees demanding juristic assent for gubernatorial appointments, exemplify the moment when charismatic-traditional legitimacy yielded to institutional-juristic legitimacy.


Taken together, these paths indicate that the Safavid turn was not a superficial shift between monarchy and jurisprudence but a thorough reorganization of the normative field. Royal will, once bound to *yāsā* and tribal custom, was refracted through jurisprudence. The legal field altered its rules, and the symbolic capital of jurists outstripped the political capital of kings. The Safavid era therefore reshaped Iran's political structure and opened a new horizon for law—one in which jurisprudence became law itself and legitimacy moved from personal will to institutional rule.


The contribution of this study appears on three levels. Conceptually, by weaving several theoretical lenses, it offers a multidimensional account that escapes mono-causal narratives. Methodologically, through historical-sociological interpretation and primary sources, it reconstructs the process of legal change.


Theoretically and in application, it shows how the transfer of legitimacy from monarchy to jurisprudence discloses the historical roots of the institutionalization of the sharī‘a within Iran’s formal legal system and advances the idea of a “juristic modernity”: an intra-religious rationality that shaped the language of law and continues to exert a decisive presence in the fabric of Iranian jurisprudence. The Safavids thus represent a moment when the history of Iranian law was transformed from within—when jurisprudence, rather than the sword, brought law into the field and constrained personal will within institutional rules. This transformation not only reconfigures the past but also poses a pointed question for the present: to what extent do we still revolve within the orbit of that same juristic rationality?



چرخش از نظم حقوقی سلطانی (اتحادیه‌ای - قبیلگی) به نظم حقوقی فقه‌ای (اثنی‌عشری)

احمد رضا (سمکو) اشرفی برزیده  دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

محمد تقی کرمی قهی  * استاد گروه مطالعات زنان، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

محمد ملاحباسی  استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

این پژوهش به بررسی چرخش در نظم حقوقی ایران در دوره صفویه می‌پردازد؛ دوره‌ای که در آن، مرجعیت حقوقی از ساختار سلطانی و دیوانی به سوی نظامی فقه‌ای و فقه‌محور منتقل شد. برخلاف رویکردهای توصیفی یا تک‌عاملی که این تحول را صرفاً ناشی از پیوند میان دولت صفوی و علمای شیعه دانسته‌اند، این تحقیق با اتکا به چارچوب مفهومی تلفیقی، شامل نظریه قواعد ثانویه هربرت هارت، تحلیل مشروعیت در اندیشه ماکس وبر و نظریه میدان حقوقی پیر بوردیو، می‌کوشد این دگرگونی را به مثابه بازآرایی نیروهای اجتماعی، نهادهای حقوقی و سازوکارهای مشروعیت تحلیل کند. تحلیل منابع تاریخی، فرمان‌های سلطنتی و ساختار نهادی دوره صفوی نشان می‌دهد که این چرخش، نتیجه انتقال تدریجی سرمایه نمادین و اقتدار حقوقی از سلطنت به فقه اجتهادی بوده و در نهایت، به تثبیت الگویی از نظم حقوقی انجامید که آثار آن در نظام حقوقی معاصر ایران نیز قابل پیگیری است. این پژوهش با صورت‌بندی مسئله در سطح قواعد، مشروعیت و میدان، تبیینی چندساحتی از این تحول ارائه می‌کند و از این طریق، فراتر از مطالعات پیشین به فهم ریشه‌های تاریخی نهاد فقه در قانون رسمی ایران یاری می‌رساند.

کلیدواژه‌ها: تحول در نظم حقوقی، تمرکزگرایی سیاسی، نظم حقوقی سلطانی، نظم حقوقی فقه‌ای، مشروعیت فقهی، میدان حقوقی.

* نویسنده مسئول: karami@atu.ac.ir

طرح مسئله

در بخش چشم‌گیری از پژوهش‌های تاریخی صفویه، تمرکز بر ساختارهای مذهبی، سیاسی یا دیوانی است، حال آن‌که آنچه غالباً مغفول می‌ماند، نه اطلاعات تاریخی، بلکه مدلی تحلیلی، نظری و روشمند برای فهم برآمدن نظم حقوقی نوین از دل آرایش نیروهای اجتماعی و نهادی است. این پژوهش، فراتر از روایت مألوف رسمی شدن تشیع یا صعود علما، بر آن است که نشان دهد چگونه نظامی مبتنی بر اراده سلطانی، جای خود را به نظامی سپرد که در آن، فقه شیعی مرجع صدور، شناسایی و توجیه قانون گردید؟

گرچه نزدیکی دولت صفوی به فقیهان امامی ظاهراً برآمده از ملاحظات ایدئولوژیک می‌نماید، اما این هم‌پیمانی در حقیقت پیامد دگرگونی‌ای عمیق‌تر است: چرخش مرجعیت حقوقی از شاه به فقیه، این دگرگونی، به زعم این پژوهش، نه صرفاً تغییر در محتوا، بلکه تحولی در قواعد ثانویه و سازوکارهای شناخت، وضع و اجرای قانون است که با اتکا به نظریات هارت، وبر، بوردیو و به‌نحو محدود گرامشی و لومن تحلیل پذیر می‌شود. در پرتو تحلیل گرامشی، قانون به‌مثابه عنصری از «هژمونی» فهمیده می‌شود؛ نوعی سلطه که نه از راه زور، بلکه از طریق کسب «رضایت اجتماعی» تثبیت و بازتولید می‌گردد (Gramsci, 1971). پرسش اساسی این است که چگونه فقه توانست چنین رضایتی را در جامعه به دست آورد که به تدریج جایگزین یاسا، رسوم ایلیاتی و فرمان سلطانی شده و به زبان معنایی غالب و نافذ میدان حقوق تبدیل شود. از منظر نیکلاس لومن، این دگرگونی، نوعی تفکیک و استقلال نسبی نظام حقوق از نظام سیاسی تلقی می‌گردد؛ به گونه‌ای که در نظام سلطانی، حقوق صرفاً انعکاسی از اراده شاه بود، اما در نظم فقه‌ای، حقوق به سیستمی نسبتاً خودمختار بدل شد که بر مبنای قواعد خاص خود همچون اجتهاد، فتوا و استنباط سامان می‌یافت (Luhmann, 2004). این استقلال نهادی ضمن بازتعریف قاعده شناسایی، به نظم حقوقی فقه‌ای امکان بخشید تا منطق درونی خود را مستقر و تبیین کند؛ موضوعی که در چارچوب مفهومی پژوهش به شکلی جامع تحلیل شده است.

نقطه قوت این پژوهش در آن است که گذار به نظم فقه‌ای را نه در هیأت یک تقابل

ساده میان سلطان و فقیه، بلکه برآمده از دگرگونی در منطق مشروعیت، بازآرایی نهادی و گفتمان حقوقی می‌داند. فقه، از روایتی حاشیه‌ای، بدل به زبان مسلط میدان حقوقی شد؛ زبانی که نه صرفاً به یاری قدرت، بلکه با جذب منابع نمادین، توانست صورت‌بندی مفاهیم قانون، عدالت و اقتدار مشروع را در عصر صفوی در اختیار گیرد.

در این روند تحولی، نهادهایی همچون «صدر» و «دیوان‌بیگی» صرفاً به‌مثابه ابزارهای اداری عمل نمی‌کردند، بلکه نقش واسطه‌های کلیدی در انتقال و تحکیم اقتدار معنوی به ساختار حقوقی دولت را ایفا می‌نمودند. فرمان‌هایی که قضات دیوانی را به تأیید فقها مشروط می‌کردند (شاه‌عباس دوم، ۱۰۴۵ ق، برگ ۵) و مقرراتی که قضاوت بدون حکم شرعی را فاقد اعتبار می‌دانستند (Nezârname, 1040/1630)، نشانه‌هایی بارز از استقرار قواعد ثانویه‌ی نوینی‌اند که فهم آن‌ها تنها از منظر مفاهیم کلاسیک هارت میسر نیست، بلکه باید در بستر گسترده‌تری از تحولات میدان حقوق، سبک‌های نوین استدلال و تثبیت منطق‌های پیچیده مشروعیت مورد تحلیل قرار گیرند.

بر این اساس، مسئله محوری این مقاله را می‌توان چنین بازتعریف کرد: چگونه در میدان چندصدایی و گاه متناقض حقوقی پیشاصفوی، فقه شیعه توانست به‌عنوان منبع مشروع و رسمی قانون ارتقا یابد؟ و این دگرگونی بنیادین از چه مسیرهای نهادی، نمادین و معرفتی عبور نمود تا سرانجام به نظم حقوقی مسلط و غالب دوره صفویه تبدیل شود؟ آنچه این پژوهش را از مطالعات پیشین متمایز می‌سازد، فراتر رفتن از تبیین‌های تک‌عاملی یا صرفاً توصیفی و اهتمام به ساختن روایتی علی-تفسیری است که هم به زمینه‌های نهادی و هم به پویایی‌های گفتمانی و فرآیندهای مشروعیت‌بخشی توجهی عمیق دارد.

پیشینه تحقیق

آثار فراوانی در رابطه با تاریخ دوره صفویه تدوین شده است (سیوری، ۱۳۸۵؛ میجل ۱۳۹۷؛ قلور، ۱۳۹۷؛ متی، ۱۳۹۷؛ جعفریان، ۱۳۷۹...) که نحوه ظهور و افول صفویه و مناسبات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه صفوی را تا حد زیادی روشن کرده‌اند؛ اما مطالعات جدی در حوزه جامعه‌شناسی حقوق در رابطه با عصر صفوی انجام نشده و

تنها در موارد محدودی ساختار حقوقی این جامعه مورد توجه کسانی مانند فلور (۱۳۸۵) قرار گرفته است. پژوهش او در پی ارائه تصویری از نظام حقوقی و ساخت دیوانی و مذهبی مربوط با آن در این دوره است. در مقام خواننده آثار فلور باید از تلاش او تمجید کرد اما نمی‌توان از این نکته غافل شد که تحقیق فلور تنها به روشن شدن چارچوب‌های دیوانی کمک کرده و نه چگونگی برآمدن «نظم حقوقی». او (۱۳۹۷) در پژوهش دیگری به تشریح ساختار دیوانی صفوی پرداخته که علی‌رغم موفقیت در توصیف ساختار دیوانی این دوره بیش‌تر زمینه را برای مطالعات اکتشافی در این عرصه فراهم کرده است. مطالعات دیگری که در رابطه با ساختار حقوقی دوره صفوی انجام شده‌اند عمدتاً تلاش می‌کنند تا از رهگذر بررسی قواعد و قانون‌های تاریخی، درکی از نهادهای حقوقی دوره صفوی ایجاد کنند یا از طریق آن ریشه قواعد حقوقی معاصر و تغییراتی را که به همراه داشته است آشکار کنند (حسینی و رضوانی مفرد، ۱۳۹۰)؛ اما این پژوهش نتوانسته از ارائه تصویری خلاصه‌تر از آنچه فلور نشان داده فراتر برود و در حوزه تاریخ حقوق باقی مانده است. زندیه و ده‌پهلوانی (۱۳۹۱) در پژوهشی سعی کرده‌اند که نقش علمای شیعه را در عرفی‌گرایی و نوسازی نظام قضایی ایران تا پیش از دوره پهلوی نشان دهند. از نظر آن‌ها پیش از دوره صفویه و به مرور زمینه قضاوت بر اساس فقه شیعی پدیدار می‌شود اما با بر سر کار آمدن صفویه شرع بدل به یگانه منبع قانون‌گذاری می‌شود. ابتدا دادگاه‌های عرف پدید می‌آیند و در پی آن محاکم شرع شروع به کار می‌کنند و به مرور اداره محاکم قضایی به علما واگذار می‌شود. تا آنجایی که به صفویه مربوط می‌شود، علی‌رغم تأکیدی که نویسندگان بر نقش تاریخی علما در نوسازی نظام قضایی دارند، نخواستار یا نتوانسته‌اند که ضرورت تاریخی این نوسازی را به تصویر بکشند و توضیح دهند که چگونه و با اتکا بر کدام نیروها نظم جدید پدیدار می‌شود. به نظر می‌رسد بیش از هر چیزی بر عاملیت علما و نیاز پادشاهان صفوی به حضور آن‌ها تکیه کرده‌اند که این‌ها خود معلول وضعیت جدیدند نه علت آن. نظیر چنین پژوهشی با عنوان «سلطان صاحب

قران و علمای زمان» نیز در دوره قاجار صورت گرفته است (کاظمی موسوی، ۱۴۰۱) که عمق و گستره فراخ تری را در بر می گیرد. موسوی در این پژوهش تمرکز خود را بر چگونگی شکل گرفتن نهادهای تازه دینی در دوره فتحعلی شاه می گذارد و یکی از دلایل این مسئله را علاقه شاه به روحانیت و همچنین شخصیت ویژه او تلقی می کند. در فصلی از این کتاب به چرایی و چگونگی طرح اصل ولایت عامه فقیه به نیابت کلی از امام عصر (ع) می پردازد و برای این کار به نقش علما در دوره صفوی اشاره می کند. او معتقد است که پیشینه آن چه تحت عنوان ولایت عامه فقیه در عصر فتحعلی شاه رخ می دهد به مسئله نیابت از امام در دوره صفویه برمی گردد و به نوعی آنچه در این زمان در حال وقوع است، می بایست تکوین همین فرآیند نامید. نکته ای حائز اهمیت برای پژوهش حاضر سیر تحولات نهادی وفقی است که اغلب نقطه عزمشان را می توان در دوره صفویه نشان داد. این تحولات بعد از یک دوره فطرت و در مواردی با مختصاتی متفاوت مورد توجه قرار گرفته است. مسئله دیگر تأخر دوره زمانی مورد نظر نسبت به صفویه است. در این مطالعه علی رغم تأکید بر فقه به صورت مستقل به نهاد حقوقی جامعه پرداخته نمی شود. او در جایی دیگر (۱۳۸۵) به سیر تطور نهاد دادرسی در اسلام می پردازد. دایره بررسی او شامل تمامی ادواری است که اسلام به عنوان یک نیروی سیاسی حاکم می شود و به دنبال ارائه تصویری از مناصب، جایگاه ها و نهاد حقوقی در جامعه اسلامی و نحوه تحول آن است. همچنین به شیوه اعمال و اجرای احکام و قوانین اشاره هایی دارد اما از این حیث که بیش تر جنبه توصیفی می یابد فاصله زیادی با پژوهش حاضر پیدا می کند. یوسفی (۱۳۸۲) نیز تلاش می کند تا به مسئله شکنجه در دوره صفویه بپردازد اما به نظر می رسد تصویر درستی از آرایش نظام قضایی در دوره صفویه ارائه نمی کند. او به درستی بر در نظر گرفتن تمام مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی برای بررسی یک موضوع تاریخی تأکید می کند اما در تشریح نظام قضایی این عصر به قدر کافی از این روشنگری بهره نمی برد. در نهایت تمرکز کار یوسفی بر این است که نشان دهد محاکم چگونه با مجرمان

برخورد و یا آن‌ها را مجازات و شکنجه می‌کردند. اولویت و نحوه قضاوت در هر محکمه‌ای به عهده چه کسی بود و چه ملاحظاتی مجازات یا شکنجه فرد مجرم را تحت تأثیر قرار می‌داد. پورمحمدی و انصاری (۱۳۹۳) به دنبال ارائه شرحی از چگونگی شکل‌گیری و عملکرد منصب دیوان‌یگی هستند. بر این اساس به نقش آفرینی او در ایجاد امنیت و کارکرد آن در دوره‌های مختلف بر اساس میزان اهمیت و نفوذ و قدرتش توجه کرده‌اند. صداقت (۱۳۸۴) نیز با پیش کشیدن تعارض میان منبع مشروعیت بخش به پادشاهان صفوی و علمای شیعه تلاش می‌کند تا نشان دهد علمای شیعه بنا به ضرورت راه تعامل با حکام صفوی را در پیش گرفتند و به مرور توانستند نقش احکام شیعی را در حقوق اساسی جایگزین عرف کنند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، تحقیقات یادشده یا به توصیف ساختار حقوقی-قضایی دوره صفویه پرداخته‌اند، یا بر نقش یک عامل نظیر «فقه» و «علماء» در شیعی شدن روند محاکم، قانون‌گذاری و نحوه مجازات تأکید کرده‌اند و هیچ‌کدام از آن‌ها در پی پاسخ به این مسئله بر نیامده‌اند که چگونه و از طریق دیالکتیک کدام نیروهای اجتماعی، نظامی حقوقی ظهور می‌کند که در آن فقه شیعه و علما تأثیرگذار می‌شوند. پژوهش‌های دیگری هستند که به بررسی رابطه دین و دولت در عصر صفوی توجه کرده‌اند. میر احمدی (۱۳۶۹) به مقوله هم‌ساز ساختن مذهب شیعه (شیعه امامیه) با سیاست در دوره صفوی علاقه‌مند است. او سعی می‌کند تا تحولات سیاسی برآمده با این اتفاق را نشان دهد. میراحمدی معتقد است هم‌زمان با سرکار آمدن مغولان دیگر اشکال تشیع نتوانستند حیات خود را گسترش دهند و فضا برای فراگیر شدن شیعه امامیه فراهم شد. او بر این باور است که تشیع بدل به یک ایدئولوژی مذهبی-سیاسی شد که در میان توده مردم نفوذ یافت و عنصر سازمان‌بخش اعتراضات مردم ایران در برابر حاکمان شد و به مرور راه را برای این که مذهب رسمی شود باز کرد. جعفریان (۱۳۷۹) در همین راستا به مسئله پیدایش دولت صفوی توجه کرده و معتقد است یک تفاوت عمده برای ایران عصر صفوی با دوره‌های پیش از آن وجود

دارد و آن نقش مذهب شیعه در خلق قسمی «هویت» جدید است. گسترش این مذهب مانند مذاهب پیشین صرفاً رواج اعتقادات و باورهای خاصی نبود، بلکه فلسفه سیاسی متمایزی را به همراه داشت که هم‌زمان بر تلقی و جهان‌بینی مردم تأثیرگذار بود. تحقیقاتی مانند آنچه جعفریان و میراحمدی انجام داده‌اند به درک زمینه شکل‌گیری دولت صفوی و ضرب‌آهنگ تغییر نیروهای اجتماعی کمک می‌کند. آرایش نهایی این نیروهاست که نظم حقوقی را ممکن می‌سازد. با این اوصاف، باید توجه داشت که آن‌ها به طور مستقیم به مقوله مورد توجه در بحث حاضر نپرداخته‌اند. در ارتباط با سایر پژوهش‌ها نیز ذکر این نکته مهم است که هیچ‌کدام از آن‌ها نگاه جامعه‌شناسانه به برآمدن نظم حقوقی نداشته‌اند؛ بنابراین، شایسته است برای یک‌بار هم که شده فرآیند تاریخی این مهم از منظر جامعه‌شناسی حقوق مورد توجه قرار بگیرد.

چارچوب مفهومی

پژوهش حاضر در پی واکاوی تحولی بنیادین در تاریخ سیاسی-حقوقی ایران عصر صفوی است؛ تحولی که طی آن ساختار حاکمیتی از نظامی سلطانی، مبتنی بر اراده و اقتدار مطلقه سلطان، به نظامی فقهاتی با تکیه بر شریعت و مشروعیت فقهی تغییر شکل داد. این گذار تاریخی نیازمند چارچوبی مفهومی است که بتواند هم‌زمان ماهیت قواعد حقوقی، منطق نهاد قدرت و سازوکارهای مشروعیت‌بخشی به قدرت را به صورت یکپارچه تبیین کند. در این راستا، تلفیق سه نظریه بنیادین: نظریه نظم حقوقی هربرت هارت، تحلیل‌های ماکس وبر درباره مشروعیت و مفهوم میدان حقوقی از پیر بوردیو، زمینه‌ای غنی و جامع فراهم می‌آورد که ابعاد پیچیده این چرخش را به هم پیوند می‌دهد و از یک منظر چندوجهی قابل فهم می‌سازد.

نظریه هارت، به‌ویژه در اثر کلاسیک خود «مفهوم قانون» (هارت، ۱۳۹۵)، بنیادهای ساختاری هر نظم حقوقی را در قالب قواعد اولیه و ثانویه ترسیم می‌کند. قواعد اولیه قواعد رفتاری هستند که شهروندان را ملزم می‌کنند به رفتارهای معینی

مانند پرهیز از قتل یا دزدی (Hart, 2012: 79-85). در جوامع ساده، این قواعد به صورت خودجوش و مستقیم عمل می‌کنند، اما با پیچیده شدن ساختارهای اجتماعی و سیاسی، قواعد ثانویه که به سازوکارهای ایجاد، تغییر، تفسیر و اجرای قواعد اولیه می‌پردازند، ضرورت می‌یابند (Hart, 2012: 94-107). مهم‌ترین قاعده ثانویه، قاعده شناسایی است که تعیین می‌کند کدام قواعد به عنوان قانون معتبر شناخته می‌شوند (Hart, 2012: 94).

در نظام سلطانی دوره پیش و آغازین صفوی، قاعده شناسایی به طور سنتی اراده سلطان بود؛ هر آنچه سلطان فرمان می‌داد، قانون به شمار می‌آمد. اما در گذر زمان و با تقویت نهاد فقهت شیعی، این قاعده دچار تغییر بنیادین شد و از اراده فردی سلطان به سمت شریعت و فتاوی فقهای مجتهد متمایل گردید (Floor, 2001: 85-102). همچنین قواعد تغییر و داوری که پیش‌تر در انحصار دیوان‌سالاران سلطنتی بودند، به تدریج به مجتهدان و نهادهای فقهتی واگذار شد. این تحولات قواعد ثانویه را دگرگون کرد و به تعبیر هارت، این همان نقطه‌ای است که نظم حقوقی جدید شکل می‌گیرد (Hart, 2012: 107).

اما تحلیل صرف حقوقی برای درک ماهیت این گذار کافی نیست؛ چراکه آنچه نظم حقوقی را پایدار و مقبول می‌سازد، مشروعیت قدرت است. اینجاست که نظریه ماکس وبر اهمیت می‌یابد. وبر در تحلیل خود سه نوع مشروعیت را تفکیک می‌کند: مشروعیت سنتی، کاریزماتیک و قانونی-عقلانی (Weber, 1978: 215-301). نظم سلطانی پیشاصفوی بر مشروعیت سنتی و تا حدی کاریزماتیک تکیه داشت؛ مشروعیتی که ریشه در سنت و شخص سلطان داشت؛ اما با نفوذ و تعمیق قدرت فقهتی، نوع جدیدی از مشروعیت شکل گرفت که می‌توان آن را مشروعیت قانونی-

۱. هر چند در واقعیت تاریخی، تصمیمات سلطانی همواره در معرض تأثیرپذیری از نیروهای متکثر اجتماعی، اقتصادی و مذهبی قرار داشت، اما در این جا به مثابه سنخ‌سازی مفهومی، تمایزی تحلیلی میان نظم سلطانی و نظم فقهتی برقرار شده است تا امکان بازشناسی منطق‌های متمایز مشروعیت و قاعده‌مندی در هر یک فراهم گردد.

شرعی نامید. این مشروعیت، برخلاف مشروعیت سلطانی، نه بر پایه شخص سلطان بلکه بر اساس قواعد و فرآیندهای نهادی اجتهادی و منابع شرعی استوار بود (Gleave, 2012: 132-147). به این ترتیب، مشروعیت قدرت از سطح شخصی به سطح نهادی انتقال یافت؛ فقیه دیگر نه فقط یک فرد دارای نفوذ دینی، بلکه مرجعی است که به واسطه جایگاه علمی و سلسله مراتب اجتهادی صلاحیت صدور قانون و حکم را دارد. این تحولات نه تنها ماهیت قدرت بلکه شیوه مشروعیت بخشی به آن را تغییر داد (Weber, 1978: 274). این منطق مشروعیت، از نظر وبر، پایه‌ای عقلانی و نظام مند برای اقتدار جدید فراهم می کند که بر «قانون مندی عقلانی» مبتنی است، هر چند در چارچوب شریعت و نه دموکراسی مدرن (Weber, 1978: 290-295).

اما این دو نظریه هنوز نمی توانند به تنهایی پیچیدگی های میدان قدرت و رقابت نمادین میان بازیگران مختلف را درک کنند. در این بزنگاه مفهومی، بوردیو با طرح ژرف ساخته «میدان حقوقی» (۱۹۸۷)، چشم اندازی نو می گشاید؛ جایی که حقوق، نه صرفاً شبکه ای از قواعد خشک، بلکه عرصه ای از منازعه های نمادین و رقابت های نهادی بر سر انحصار تولید مشروع قانون در بستر نیروهای اجتماعی بازتعریف می شود. بوردیو حقوق را نه نهادی ایستا، بلکه میدانی از پیکار می داند که در آن سلطه نمادین از طریق تولید و انحصار مشروعیت حقوقی بازتولید می شود. جایی که بازیگران مختلف با سرمایه های مختلف — سیاسی، دینی و نمادین — برای تعیین مرجع مشروع قانون گذاری و داوری می جنگند (Bourdieu, 1987: 826-831). در دوره صفوی، این میدان حقوقی عرصه رقابت میان سلطان و فقها بود. به موازات تغییر قواعد ثانویه، سرمایه نمادین فقهی به تدریج بر سرمایه سیاسی سلطانی غلبه کرد. فقیهان با بهره گیری از جایگاه علمی، مشروعیت دینی و شبکه های اجتهادی، قدرت نمادین خود را تثبیت کردند؛ قدرتی که از طریق ساختن فقه به عنوان «قانون طبیعی» در ذهنیت عمومی و نخبگان سیاسی بازتولید می شد (Newman, 2006: 163-172). نهادهایی مانند «صدر» به عنوان میانجی میان سلطنت و فقها، نقش کلیدی در بازتولید و

تسری این سلطه نمادین داشتند (Bourdieu, 1987: 830).

ترکیب این سه نظریه به پژوهش اجازه می‌دهد تا چرخش از نظم سلطانی به نظم فقهاتی را به عنوان فرآیندی چندوجهی تحلیل کند: هارت چارچوب حقوقی-نهادی تغییر قواعد را ارائه می‌دهد، وبر منطق مشروعیت و انتقال آن از فرد به نهادی را توضیح می‌دهد و بوردیو سازوکارهای نمادین و رقابتی میدان قدرت را تبیین می‌کند. این تلفیق، نه تنها فهم عمیق تری از ساختار حقوقی و سیاسی دوره صفوی فراهم می‌آورد، بلکه نشان می‌دهد که چگونه تحول در قواعد قانونی با تغییر در مشروعیت و سرمایه نمادین همراه شده و نظم حقوقی جدید را پدید آورده است. علاوه بر این، با افزودن مفهوم استقلال نسبی نظام حقوقی از نظریه نیکلاس لومن، می‌توان فهم بهتری از تفکیک‌پذیری نظم حقوقی و توانایی آن در ایجاد خودسامانی داشت (Luhmann, 2004: 78-85). این نظریه کمک می‌کند تا تحولات نظم حقوقی صفوی را نه صرفاً بازتاب اقتدار سیاسی، بلکه به عنوان فرآیندی نسبتاً مستقل با قواعد و منطق خاص خود در نظر بگیریم.

اصطلاح «نظم فقهاتی» اگرچه در متون اصلی هارت یا وبر نیامده، اما می‌توان آن را به مثابه نظمی حقوقی-سیاسی تعریف کرد که بر اتکای منابع شرعی، مرجعیت علمی فقها و فرآیندهای اجتهادی استوار است و قواعد ثانویه را نه بر پایه اراده سلطان، بلکه بر مبنای فقه و شریعت سامان می‌دهد (Arjomand, 1988: 112-118). چنین نظمی را می‌توان به نوعی عقلانیت حقوقی درون‌دینی دانست که چارچوب نهادی و روشی اجتهادی منسجم دارد و امکان شکل‌گیری «مدرنیت فقهی» را فراهم می‌آورد (Zubaida, 2003: 73-89). پرسشی که اینجا مطرح می‌شود آن است که آیا این گذار را می‌توان نوعی «مدرنیت فقهی» نامید؟ یعنی آیا با وجود فقدان ساختارهای دموکراتیک، این نظم فقهاتی نوعی قانون‌مندی عقلانی خاص خود را دارد؟ این پرسش فراتر از تحلیل تاریخی صرف است و پژوهشگر را به تأمل در امکان‌ها و ظرفیت‌های سنت حقوقی اسلامی برای شکل دادن به نظم حقوقی مدرن می‌خواند. در

پایان، این چارچوب مفهومی نه تنها تصویری دقیق و متکامل از چرخش نظم حقوقی در دوره صفوی ارائه می‌دهد، بلکه پرسش‌های مفهومی مهمی درباره ماهیت مدرنیته در سنت‌های حقوقی دینی و امکان‌های متفاوت قانون‌مندی عقلانی را نیز پیش می‌نهد.

روش تحقیق

پژوهش حاضر با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی-تفسیری طراحی شده و هدف آن، فهم تحلیلی فرایند چرخش از نظم حقوقی سلطانی به نظم حقوقی فقاهتی در دوره صفوی است. این رویکرد، به جای اتکای صرف بر توصیف رویدادها، تمرکز خود را بر تبیین روابط نهادی، گفتمان‌های حقوقی و پویای مشروعیت سیاسی می‌گذارد. به‌ویژه در بررسی تحولات بلندمدت نظم حقوقی، روش تفسیری-تاریخی امکان می‌دهد تا با عبور از علیت ساده‌انگارانه، بتوان معنا و منطق تحولات را در بستر مناسبات تاریخی بازمی‌اندازد (Weber, 1978). چارچوب مفهومی مقاله بر پایه نظریه قواعد اولیه و ثانویه هربرت هارت (Hart, 2012) تحلیل و بر از انواع مشروعیت و میدان حقوقی بوردیو (Bourdieu, 1987) استوار است. در راستای این چارچوب، روش‌شناسی مقاله نیز به گونه‌ای انتخاب شده که امکان تحلیل نحوه استقرار نظم حقوقی جدید در بستر تاریخ اجتماعی را فراهم کند. از این رو، از سه رهیافت مکمل بهره گرفته شده است: تحلیل فرآیندنگر در جامعه‌شناسی تاریخی، تبارشناسی نهادی تطبیقی و تحلیل گفتمان اسناد حقوقی. در گام نخست، منابع تاریخی مورد استفاده شامل فتاوی فقهای، احکام دیوانی، نامه‌های حکومتی و متون شرعی گردآوری شده و با معیارهای اصالت‌سنجی، تاریخ‌گذاری و نسبت با ساختار سیاسی-حقوقی زمانه ارزیابی شدند. این داده‌ها از متون اولیه دوره صفوی و متأخر تیموری استخراج شده‌اند تا بتوان تحولات نهادی را در بستر زمانی و ساختاری تحلیل کرد. سپس، این داده‌ها با استفاده از روش تحلیل فرآیندنگر تاریخی (George & Bennett, 2005) به‌منظور ترسیم مسیر تدریجی چرخش در مناسبات اقتدار بررسی شدند. تمرکز تحلیل بر آن بود که چگونه قواعدی که پیش‌تر در سطح نظری فقهی

و در قالب فتاوی فردی باقی مانده بودند، به قواعد عمومی الزام آور در ساختار دولت صفوی تبدیل شدند.

در مرحله بعد، با بهره‌گیری از تحلیل شبکه‌ای در جامعه‌شناسی سیاسی (Knocke & Yang, 2008) روابط بین بازیگران کلیدی چون فقهای برجسته، شاه، مقامات دیوان‌سالار و نهادهای شرعی تحلیل شد. این شبکه‌ها نه تنها در تولید معنا و مشروعیت نقش داشتند، بلکه در تثبیت نظم نهادی جدید و انتقال اقتدار حقوقی از مرکز سلطنت به میدان فقهی نیز مؤثر بودند. بر این اساس، نقش فقها در فرآیند قانون‌گذاری، نه صرفاً در مقام مشاور یا مرجع شرعی، بلکه به‌عنوان بخشی از سازوکار حقوقی دولت بررسی شد.

در نهایت، برای فهم عمیق‌تر دگرگونی‌های نهادی، از رهیافت تبارشناسی نهادی تطبیقی بهره گرفته شد (Moore, 1966; Abrams, 1982; Turner, 1974). با مقایسه دوره صفوی با دوران پیشین مانند ایلخانان و تیموریان، روند تمرکز تدریجی قدرت حقوقی در نهاد فقاها و چگونگی عبور از نظم عرفی به نظم فقهی بررسی شد. این تطبیق تاریخی، چرخش ساختاری صفوی را در چارچوب بزرگ‌تر تحولات دولت در ایران اسلامی نشان می‌دهد. در مجموع، این روش‌شناسی با چارچوب نظری پژوهش هماهنگ است و امکان می‌دهد پویای مشروعیت، میدان حقوقی و قواعد حقوقی در قالب تحلیلی ساختاری، گفتمانی و تاریخی فهم شوند. بدین ترتیب، پژوهش از ساده‌سازی‌های علی و خطی پرهیز کرده و سعی دارد منطق درونی تحولات نهادی و حقوقی صفوی را در سطح میانه تحلیل کند.

یافته‌های تحقیق

در آستانه قدرت‌گیری صفویان، ساختار اجتماعی و سیاسی ایران متکی بر مناسبات قبیله‌ای ترکی-مغولی و فاقد یکپارچگی مذهبی و حقوقی بود. منابع مشروعیت و قانون شامل یاسای چنگیزی، عرف قبیله‌ای، اراده سلطان و فقه اهل سنت بودند، اما هیچ‌یک سیطره کامل نداشتند (فوربز منز، ۱۳۹۳؛ میرجعفری، ۱۳۹۳). با استقرار دولت صفوی، تمرکز سیاسی افزایش یافت و تلفیق نهاد دین و سیاست شتاب گرفت. تشیع دوازده‌امامی به‌عنوان

نیروی هنجارساز نوظهور، نظم پیشین را به چالش کشید و مبنای حقوقی و مشروعیتی تازه عرضه کرد که در ادامه مقاله، بر پایه مؤلفه‌های مشخص مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

الف) تمرکزگرایی سیاسی (بازآرایی قدرت و شکل‌گیری قواعد داوری نوین)
وقتی از تمرکزگرایی سیاسی در دوره صفوی سخن می‌گوییم، نباید آن را به معنای فقدان تمایل به تمرکز در دوره‌های پیشین یا تطابق آن با معنای مدرن دولت-ملت دانست. تمرکزگرایی در اینجا ناظر به نوعی اراده ایدئولوژیک است که خواهان وحدت و یکسان‌سازی درون چارچوبی مشروع است. این فرآیند به جای آن که به تحقق کامل تمرکز سیاسی در معنا و ساختار امروزی اشاره کند، گویای میل به انسجام از دل ناپوستگی تاریخی است؛ نیرویی که از دل نظم نوپای صفوی و با تکیه بر شریعت تشیعی در پی مشروعیت‌بخشی به سیاست و نظام حقوقی برمی‌آید. در این معنا، تمرکزگرایی به مثابه پرابلمایی مفهومی باید با رجوع مکرر به دوره‌های پیشاصفوی فهم شود (صفت گل، ۱۳۸۱: ۷۰-۷۸).

در دوره سلجوقیان، تقسیم مشروعیت میان خلافت عباسی و سلطنت ترکان موجب نوعی دوگانگی در ساختار قدرت شد. سلطان از خلیفه مشروعیت می‌گرفت و این تمایز خلافت به عنوان رأس دینی با سلطنت به عنوان نهاد اجرایی را برجسته می‌ساخت (کلاسنر، ۱۳۸۹: ۱۶-۱۷). پس از آن، مغولان با ساختن امپراتوری پهناور ایلخانی، نظم موجود را برهم زدند؛ اما فروپاشی ایلخانان باعث شد قدرت میان ایلات مغول و خاندان‌های محلی پراکنده شود و وحدت سیاسی از میان برود. در قرن هشتم هجری، نه ساخت دولت یکپارچه ممکن بود و نه تصویری از یک ملت یگانه شکل گرفته بود. برخلاف دیدگاه نبئی که دولت‌های غیرملی را علت این پراکندگی می‌داند (نبئی، ۱۳۷۵: ۱۷۶) می‌توان گفت ساختار اجتماعی آن دوران اصولاً با مفهوم ملت بیگانه بود.

با ظهور حکومت‌هایی مانند آل مظفر، جلایریان و سادات مرعشی، شکلی از حکومت‌های منطقه‌ای شکل گرفت که گرچه گاه قلمرو خود را گسترش می‌دادند، اما هیچ‌یک بر تمام ایران سیطره نداشتند. درگیری میان طوایف و نیروهای ایلیاتی و محلی -

مانند آل کرت، قیچاقیان، اتابکان لر و حکام گیلان و سیستان - انسجام اجتماعی و سیاسی را ناممکن کرده بود (نبئی، ۱۳۷۵: ۳۸-۷۹؛ میرجعفری، ۱۳۹۳: ۷). احکام شرعی و قضایی نیز در این دوره اغلب جنبه‌ای پراکنده و ابزاری داشت و نمی‌توان از وجود یک دستگاه منسجم قضایی سخن گفت.

دوران تیموری با یکپارچگی نظامی همراه بود، اما حکومت او بیش از آن که نهادمند باشد، بر وفاداری شخصی و اقتدار فردی استوار بود (فوربز منز، ۱۳۹۳: ۱۶۱-۱۶۳). اداره ولایات در این دوره از قواعد یکسانی پیروی نمی‌کرد و حاکمان محلی، ساختارها و قوانین خاص خود را اعمال می‌کردند (میرجعفری، ۱۳۹۳: ۲۱۴؛ فوربز منز، ۱۳۹۳: ۱۳۸-۱۳۹). این نظام، در غیاب حاکمیتی منسجم، موجب شد اقتدار قضایی نیز به شکل محلی تعریف شود و بسته به نظر شخصی هر والی، نظم اجتماعی شکل گیرد. پس از تیموریان، قراقویونلوها و آق‌قویونلوها قدرت را به دست گرفتند. با آن که قراقویونلوها در ساخت ارتشی نیرومند و گسترش نوعی وحدت مبتنی بر تشیع تلاش کردند، اما تشیع آنان رسمی و اثنی‌عشری نبود و موفق به نهادسازی متمرکز نشدند (میرجعفری، ۱۳۹۳: ۲۷۶؛ فوربز منز، ۱۳۹۳: ۱۴۳-۱۴۴). تنوع قومی و فرهنگی مانعی جدی برای شکل‌گیری همبستگی سیاسی بود و هنوز چیزی به نام «ایران» در معنای یک دولت متمرکز وجود نداشت.

با آغاز سلطنت صفویان، این مسیر تغییر کرد. دولت صفوی کوشید با بهره‌گیری از مذهب تشیع اثنی‌عشری، نوعی هویت دینی-ملی مشترک پدید آورد. این پروژه، اگرچه فوراً به ثمر نرسید، اما نخستین تلاش فراگیر برای ادغام نیروهای محلی در چارچوب دولت واحد بود و مقدمات انسجام هویتی ایران را فراهم کرد (میرجعفری، ۱۳۹۳: ۲۷۶؛ صفت گل، ۱۳۸۱: ۷۰). از هم‌پاشیدگی سیاسی دوران پیشین به صفویان امکان داد تا تمرکزگرایی را نه فقط به عنوان آرمان، بلکه به مثابه ضرورتی برای حکمرانی مؤثر پیش ببرند. از طرفی، جغرافیای ایران نیز بر روند تمرکزگرایی تأثیرگذار بود. طبیعت ناهموار، راه‌های دشوار و پراکنده سکونت‌گاه‌ها، شکل‌گیری اقتدار یکپارچه را دشوار می‌کرد. در چنین شرایطی، پیوندهای دینی و استقرار وحدت مذهبی به عنوان ابزاری برای غلبه بر

این پراکندگی به کار گرفته شد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۷۰). حکومت صفوی، با آمیختن سیاست با تشیع، به دنبال وحدت بخشی بود که در دوره‌های پیشین به علت غیاب نهاد دین فراگیر تحقق نیافته بود.

بنابراین، دولتی که شاه اسماعیل بنا نهاد، هم از حیث ساختاری تمرکزگرا و هم از حیث هویتی تشیع گرا بود. هرچند این نخستین دولت متمرکز پس از اسلام در ایران نبود، اما استفاده صفویان از نهاد دین برای مشروعیت بخشی به سلطنت و انسجام اجتماعی، آن را از نمونه‌های پیشین متمایز ساخت (صفت گل، ۱۳۸۱: ۷۸-۷۹). تحلیل این تحولات نشان می‌دهد که تمرکزگرایی سیاسی صفویان، بیش از آن که صرفاً نهادی باشد، پروژه‌ای ایدئولوژیک و تاریخی برای پاسخ به بحران‌های دیرپای مشروعیت و انسجام در تاریخ ایران بوده است.

اصلاحات شاه عباس و تلاش برای ایجاد مرکزیت دولتی از قدرت، ثروت و قلمرو امیران کاست و با رقم زدن سرنوشت نظام اویماق ۱-قبیله از شروع نوعی حکومت مطلقه جدید در عصر صفویان خبر می‌داد. اصلاحات در عرصه زمین بسیار در این امر تأثیرگذار بود. تبدیل زمین‌ها از ممالک به خاصه سبب شد که از قدرت رهبران قزلباش کاسته شود و نتوانند به مانند گذشته در دو حوزه اقتصادی و نظامی ایفای نقش کنند (فوران، ۱۳۹۲: ۱۰۳-۱۰۷؛ صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۸۵). فرمان اصلاحات زمین (ممالک به خاصه) توسط شاه عباس (۱۰۱۲ ق) اعلام می‌کند که «زمین‌های ممالک تحت عنوان خاصه ثبت و منافع آن به خزانه دولت و جبران هزینه قوای مرکزی اختصاص یابد؛ امیران قبیله‌ای از دریافت عوائد اقتصادی محروم شوند. این سند مهم نشان می‌دهد چگونه کاهش منابع اقتصادی ایلات قزلباش، ظرفیت مخالفت آن‌ها را با ساختار متمرکز جدید صفوی تضعیف کرد.

فرمان شاه عباس اول درباره تغییر روال انتصابات دیوان‌یگی (۱۰۱۰ ق) تأکید می‌کند که «دیوان‌یگی باید از میان اشخاص عادل‌ی انتخاب شود که به انصاف و رفاه رعایا معتقد

۱. اویماق به معنای قبیله، طایفه و دودمان است. برای مطالعه بیشتر راجع به سیر تحولات آن به «اویماق قاجار در دوره صفویه» که آدرس آن در منابع همین مقاله آمده مراجعه کنید.

باشند و در برابر زورمداران کوتاه نیایند» (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۶۲-۱۶۴). با نهادینه شدن قضاوت شرعی و مشروط‌سازی صلاحیت دیوان‌بیگی به تأیید فقها، ساختار داوری از یک قاعده عرفی-سلطانی به یک قاعده ثانویه فقهی تغییر یافت؛ به عبارتی، داوری بدون ارجاع به اجتهاد، فاقد اعتبار می‌شد. او با این فرمان، نهاد دیوان‌بیگی را مستقیماً زیر نظر دربار قرار داده و شرط «عدل و انصاف» را به‌عنوان معیار انتصاب مقرر می‌کند. این سند نشان می‌دهد چگونه شاه با وضع معیارهای جدید، نهادی سابقاً قبیله‌ای و محلی (دیوان‌بیگی) را به ابزار تمرکز قدرت تبدیل ساخت. از منظر هربرت هارت، تحولی که در عهد صفوی در ساختار نهادهای سیاسی و قضایی رخ داد را می‌توان به‌عنوان تغییر در قواعد ثانویه تحلیل کرد، به‌ویژه در سطح قاعده داوری. هنگامی که شاه عباس معیارهایی همچون عدالت، اجتناب از زورمداری و تأیید فقها را در انتخاب دیوان‌بیگی الزامی می‌کند، در واقع مشروعیت داوری را از اراده مطلق سلطانی به سازوکارهای شریعت محور منتقل می‌سازد. این دگرگونی را می‌توان شاهدهی بر انتقال تدریجی اقتدار از منبع شخصی به منبع نهادی دانست که در چارچوب نظری وبر نیز معنادار است؛ چراکه وجه کارزماتیک سلطنت جای خود را به مشروعیت نهادی یافته مبتنی بر شریعت می‌دهد. این روند در دوره‌های بعد نیز تداوم می‌یابد و فرامین صادرشده از جانب پادشاهان صفوی در خدمت تقویت تمرکزگرایی قرار دارد. برای مثال، در فرمان دیگری که از شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲ ق) صادرشده و در مجموعه اسناد گردآوری‌شده توسط نوائی (۱۳۶۰: ۲۲-۲۳) آمده است خطاب به درباریان و سرداران خود یادآور می‌شود که «استانداران جدید باید از میان کسانی انتخاب شوند که به عدالت شهرت دارند و در پشتیبانی از مراجع دینی کوتاهی نمی‌کنند». این فرمان نشان می‌دهد چگونه شاه صفی ساختار سیاسی را از طریق انتصاب استانداران مؤمن و عادل به نفع تمرکز دولت بازسازی می‌کند.

همراه با تغییرات در حوزه‌های مختلف، ساختار دینی نیز تغییر یافت. از میان گرایش‌های مختلف نظیر گرایش به پذیرش اقتدار یا نگرشی که به نفی دنیا منتهی می‌شد و راه را برای جدایی دین از سیاست هموار می‌کرد، نوعی گرایش برتری یافت که بر فعالیت

اجتماعی تأکید می‌کرد و سبب جوش و خروش بیش‌تر در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی می‌شد (Arjomand, 2010: 11-18). این تلقی از دین در صورت فراگیر شدن میدان را برای انسجام بیش‌تر ساختار سیاسی فراهم می‌کرد. در مجموع، تمرکزگرایی سیاسی در دولت صفوی تنها به معنای یک دست‌سازی قدرت اجرایی نبود، بلکه در سطح حقوقی، به بازتعریف قاعده داوری و تغییر مسیر مشروعیت حقوقی انجامید. با اتکای تدریجی نهادهای اداری و قضایی به مشروعیت فقهی، قواعد سلطانی جای خود را به قواعدی دادند که در منطق درونی فقه و نهاد اجتهاد ریشه داشتند. به بیان دیگر، تمرکز قدرت در این دوره را باید نه صرفاً فرآیندی سیاسی، بلکه صورت‌بندی نوینی از اقتدار حقوقی در میدان دولت/شریعت دانست؛ جایی که قضاوت دیگر امری سیاسی صرف نبود، بلکه تابع قاعده‌مندی شرعی شد.

ب) منابع هنجاربخش (چرخش قاعده‌شناسایی و هژمونی فقهی در میدان حقوق)

در هر دوره‌ای منابعی به‌مثابه مرجع هنجاربخش و تنظیم‌کننده روابط قدرت وجود داشته‌اند که چارچوب سلطه و اعتبار قانونی رفتار حاکمان را تعریف می‌کرده‌اند. در دوره چنگیزخان، یاسای چنگیزی به‌مثابه قانون حاکم عمل می‌کرد و نه تنها امور نظامی بلکه مناسبات اجتماعی و سیاسی را نیز سامان می‌داد. اعطای عنوان «تارخانی» به یورخان شیرا (جد امیرچوپان) به‌مثابه مصونیت کامل از مداخلات حکومتی، نمونه‌ای از کارکرد حقوقی یاسا در ساختار قدرت مغولی است (نبئی، ۱۳۷۵: ۷). مأموریت اجرای این قانون پس از مرگ چنگیز بر عهده جغتای، پسر دوم او و وارث ماوراءالنهر، گذاشته شد (میرجعفری، ۱۳۹۳: ۸).

در لشکرکشی هلاکو به ایران، وابستگی امرای مغولی چون تودا اون به یاسای چنگیزی آنان را در کسب مناصب قدرت یاری رساند (جوینی، ۱۴۰۱: ۱۰۶). اگرچه در این دوران، یاسا همچنان منبع مرجع برای تصمیم‌گیری بود، اما ورود مغولان به جهان اسلامی موجب شکل‌گیری چالش‌هایی در باب مشروعیت و مرجع قانون شد که در

ماجرای ابوسعید و بغداد خاتون به وضوح جلوه گر شد. بر اساس یاسا، خان حق داشت زن متأهلی را نیز طلب کند؛ اما مخالفت امیرچوپان با استناد به «حکومت قرآن» و نفی اعتبار یاسا در دوره ایلخانان مسلمان، نخستین طرد صریح آن در برابر مرجعیت فقهی بود. این امر سرانجام به دستور قتل امیرچوپان توسط ابوسعید انجامید (نبئی، ۱۳۷۵: ۹). بدین ترتیب، تضاد مرجعیت عرفی و دینی در بطن یک دعوی سیاسی بروز یافت، اما نه از سر تبعیت از قانون، بلکه بر اساس قدرت شخصی سلطان که خود را به هیچ مرجع مشروع الزام آور متعهد نمی‌دانست. در همان دوره، دیوان قضا برای رفع اختلافات مردم تأسیس شد و قضاوت بر اساس فقه حنفی صورت می‌گرفت. در عین حال، اصطلاح «یرغو» به جای «قضا» به کار می‌رفت که به ساختاری از قواعد میان مقامات اداری و نظامی دلالت می‌کرد و ریشه در عرف مغولی داشت (نبئی، ۱۳۷۵: ۱۸۵). به این ترتیب، در دو سطح عمومی و نخبگانی، دو نوع نظم حقوقی موازی و گاه متعارض وجود داشت: یکی فقهی برای توده‌ها و دیگری عرفی برای نخبگان غیرایرانی.

در مورد تیمور نیز همین تعارض‌ها وجود داشت. او با وجود پذیرش ظاهری اسلام، به احکام شرعی پایبند نبود: هشت زن داشت و در میگساری حدی نمی‌شناخت (شامی، ۱۴۰۲: ۱۷۰-۱۷۵). او در موضع‌گیری‌های دیپلماتیک، هم‌زمان از جهاد اسلامی علیه مسیحیان حمایت می‌کرد (نوایی، ۱۳۵۶: ۵۳) و هم در نامه‌ای به پادشاه فرانسه از شکست عثمانیان اظهار شادمانی می‌نمود (نوایی، ۱۳۵۶: ۱۰۵؛ جوادی ۱۳۷۶: ۱۶۰). علمای برجسته‌ای مانند حافظ‌الدین بزازی و مولانا محمد بخاری، تیمور را به دلیل استمرار در عرف مغولی، تکفیر کردند (نجاتی، ۱۳۵۶: ۲۹۸). با این حال، او ترکیبی از فقه اسلامی، یاسای چنگیزی و رسوم قبیله‌ای را برای حکمرانی به کار می‌گرفت. همین تلفیق، نشانه‌ای است از نبود یک مرجع یکپارچه برای قانون‌گذاری. جانشینان تیمور نیز اغلب بر همان مسیر حرکت کردند. تنها شاهرخ کوشید با جایگزینی فقه به جای یاسا، مبنایی اسلامی برای قانون‌گذاری ارائه دهد. با این حال، سایر جانشینان او هم‌زمان با تمجید از علمای اسلامی، به سنت‌های مغولی نیز وفادار ماندند (میرجعفری، ۱۳۹۳: ۲۰۵). این امر حاکی از آن است که

قانون‌گذاری نه نهادی مستقل، بلکه تابع اراده قدرت سیاسی بود. به عبارت دیگر، فقه اسلامی و یاسای چنگیزی نه در قالب مرجع‌های متقابل، بلکه در بستری از قدرت شخصی و مصلحت‌های سیاسی، به کار گرفته می‌شدند.

در حوزه مالیات نیز تعارض سنت دینی و نیازهای دولت نمایان بود. تیموریان اگرچه نظام مالیاتی نسبتاً ساده‌ای داشتند، اما اخذ مالیات بر دام (قبحور) و تجارت (تمغا) با مخالفت علما مواجه بود. تمغا که از تجار و صنعت‌گران دریافت می‌شد، به دلیل شرعی نبودن، محل نزاع دائم بود و گاه برای کسب رضایت روحانیت لغو می‌شد ولی به سرعت بازمی‌گشت (میرجعفری، ۱۳۹۳: ۲۱۶ و لادیمیریچ، ۱۳۳۶: ۲۱۳). در زمان الخبیک، این مالیات‌ها مجدداً اجرا شدند و فقط در دوره عبداللطیف به طور موقت و محدود لغو شدند. این فراز و فرودها ناشی از نبود یک منبع مرجع و نهاد قانونی مستقل برای تعیین مشروعیت یا عدم مشروعیت قانون بود.

در تحلیل نهایی، باید تأکید کرد که تا پیش از صفویه، هیچ مرجع یکپارچه‌ای برای قانون‌گذاری وجود نداشت. قانون از دل اراده شاه، سنت قبیله‌ای و اقتضات شرع استخراج می‌شد، بی‌آنکه میدان حقوقی بر مبنای ساختار یا نهاد مشروع و باثباتی سامان یافته باشد. مذهب، با تمام اهمیتش، تنها مرجعی معنوی و ابزاری باقی ماند و نتوانست به تنهایی هویت هنجاربخش و الزام‌آور پیدا کند. با ظهور صفویه که مشروعیت سیاسی بر فقه شیعی و ولایت فقها استوار شد، میدان حقوقی به تدریج دگرگون شد. استیلای نمادین فقه، به‌ویژه در عرصه قضاوت و قانون‌گذاری، به پایان پراکندگی حقوقی پیشین انجامید. اگر در دوران پیش از صفویه، قانون محصول توازن ناپایدار میان قدرت، عرف و شرع بود، در دوره صفوی، با تمرکز بر سرمایه نمادین فقه و مداخله نهاده‌ی علمای شیعه در سیاست، نطفه‌های نخستین نظم حقوقی مبتنی بر مشروعیت دینی نهاده شد.

برعکس روایتی که در سطور بالا از دوران پیش از صفوی ارائه شد در این دوره مذهب نقش اساسی در تعیین مرجعیت برای دستگاه حقوقی ایفا می‌کرد. تلاش بر این بود تا با کمک متولیان امور مذهبی منبعی واحد برای ایجاد نظم سامان داده شود. بخش‌نامه‌ی

شاه‌عباس دوم به مراجع درباره‌ی حل اختلاف آرای شرعی (۱۰۴۵ ق) گواهی بر کوشش‌های دولت برای به نتیجه رساندن چنین پروژه‌ای است. شاه‌عباس دوم در نامه‌ای رسمی به چند مرجع شیعی دستور می‌دهد که «در صورت تعارض دو فتوا، رأی مشترک را امضا و به‌عنوان فتوا-الناس به تمام محاکم ارسال کنند» (شاه‌عباس دوم، ۱۰۴۵ ق، برگ ۵). این بخش نامه دولتی، مراجع را به هماهنگی و تولید یک مرجع فقهی متمرکز و رسمی ملزم می‌سازد. این فرآیند تدریجی گذار از یاسای چنگیزی، اراده سلطانی و رسوم قبیله‌ای به فتاوی شرعی را می‌توان به‌مثابه جابه‌جایی سرمایه نمادین در میدان حقوقی تحلیل کرد؛ تحلیلی که در نظریه بوردیو به‌خوبی شرح داده شده است. در دوره پیشاصفوی، منابع حقوقی پراکنده و متکثر بودند و مرجعیت حقوقی مبتنی بر زور و اقتدار قبیله‌ای تعریف می‌شد؛ اما در دوره صفوی، فقه با برخورداری از توان تولید معنا، زبان حقوقی غالب میدان شد. بخشنامه‌های شاه‌عباس دوم درباره وحدت فتاوی شرعی را باید تلاشی برای بازتعریف «قاعده شناسایی» (در اصطلاح هارت) از منبع سلطانی به منبع فقهی تلقی کرد؛ به‌نحوی که تولید قانون نه‌فقط تابع اراده سیاسی، بلکه تابع قاعده‌مندی درون‌دینی و اقتدار شرعی گردد. قلمرو حاکمیت صفویان از منظر دینی قلمرو دارالتشیع به حساب می‌آمد که «فرقه ناجیه» در آن زمینه را برای ظهور امام زمان (ع) فراهم می‌کرد. باوجود این که فرقه ناجیه یک مفهوم فراسرزمینی بود و در مرزهای مشخص گنجانده نمی‌شد اما بر اساس ساختار دینی صفویه قلمرو سیاسی آن‌ها تنها جایی بود که «سلطان عادل» در آن حکم می‌راند و نقش «دین پناه» و «مروج شریعت» را ایفا می‌کرد؛ بنابراین، فرقه ناجیه صاحب یک قلمرو با مرزهای معین بود (Najafian, 2019: 1173؛ صفت گل، ۱۳۸۱: ۶۷). این قلمرو می‌بایست توسط افرادی که با امر قدسی مرتبط بودند یا نمایندگان آن به حساب می‌آمدند اداره می‌شد. گزارش‌های رسمی در این دوران حاکی از تسلط این طبقه مذهبی بر دیوانسالاری حکومتی است. آرایش دیوان‌سالاری صفوی در «تذکره‌الملوک» (شاهنامه صفوی، ۱۰۱۵ ق) که به سفارش دربار تألیف شده، سلسله‌مراتب دیوان‌سالاری و نقش فقها در آن را تشریح کرده است. صافی کاشانی می‌نویسد که «قضاوت در دیوان عالی در دست فقهای

منتخب است و نام آنان در صدر فهرست مناصب رسمی ذکر شده» (مینورسکی، ۱۳۶۸: ۴۵-۴۷). این دست گزارش‌ها کمک می‌کند تا دیوانسالاری صفوی به شکل مستند تحلیل شود و تغییر روابط و مناسبات دیوانی در راستای جهت دادن به منابع هنجاری نظم آفرین در این دوره مورد توجه قرار بگیرد.

جغرافیای سیاسی صفویه از این جهت مهم است که مقدس انگاشته می‌شد. به این معنا که از نگاه ساختار دینی حاکم بر دوره صفویه این قلمرو شامل ویژگی‌های سرزمینی چون داشتن جنگل، کوه، دریا و مردمان ساکن آن نمی‌شد که اعمالی نظیر پرداخت مالیات و شرکت در جنگ‌ها انجام می‌دادند. «قلمرو صفویان محل فرمانروایی دولتی بود که شدیداً با اسطوره‌ها و افسانه‌های مذهبی و در واقعیت اجتماعی به عنوان دولتی که ادامه آن به دولت امام غایب (ع) متصل می‌شد، معرفی می‌گشت»؛ بنابراین این سرزمین مقدس به شمار می‌آمد که کارکردی سیاسی و اجتماعی به همراه داشت و با سیاست ویژه صفویان به شکلی نزدیک و هماهنگ همکاری می‌کرد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۶۹). شاه عبداللطیف در نامه‌ای با عنوان «درخواست استفتاء شرعی درباره اولویت حکمرانی شریعت و مصلحت سیاسی»، از چند مجتهد سرشناس خواست تا درباره «حکم برتری شریعت بر هر قانون دیگر» فتوا دهند و آن را مبنای احکام دیوانی قرار دهند (Najafian, 2019: 1172-1173). این نامه نمونه آشکار به کارگیری مراجع فقهی به عنوان منابع رسمی قانون‌گذاری است و نشان می‌دهد چگونه دولت صفوی برای مشروعیت بخشی از آرا فقها بهره برد.

در «نزارنامه»ی مجلس، گزارش‌هایی ثبت است از تخلفات برخی دیوان‌بیگان (۱۰۴۰ ق) که بدون رضایت مراجع دینی حکم صادر کرده‌اند. مجازات آن‌ها یادآور می‌شود که «هر حکمی بدون امضای فتوایی از مجتهدی معتبر باطل و متخلف باید محاکمه شود» (Nezârname, 1040/1630: 88-90). پیوند میان ساختار دینی و نظام سیاسی در اواخر دوره صفویه شکلی تنگاتنگ به خود گرفته بود و زمینه را برای فعالیت‌های دینی علما فراهم می‌کرد. این مسئله شکل جدیدی از فعالیت دینی را رونق بخشید که در زمان شاه عباس بنا شده بود اما در شکل جدیدی در حال بروز و ظهور بود. مهم‌ترین جنبه آن

شکوفایی در عرصه تألیف و تنظیم متون شیعی در حوزه‌های مختلف فلسفه، کلام، فقه، حدیث، تفسیر و ادبیات بود (متی، ۱۳۹۹: ۳۱۱-۳۱۲). یکی از دلایل چیرگی فقه، نه صرفاً ساختار نهادی آن، بلکه سبک خاص استدلال فقهی بود که با ادبیات قاعده‌مند، سلسله‌مراتب درونی و انسجام معنایی، برای شاه و دیوان‌سالاران امکان پیش‌بینی‌پذیری و تثبیت نظم را فراهم می‌کرد. همین ویژگی، فقه را به زبان مسلط میدان حقوقی بدل ساخت. تغییر در منابع هنجاریبخش در دوره صفوی نشان‌دهنده‌ی نوعی «چرخش قاعده‌شناسایی» است که به تعبیر هارت، هسته‌ی یک نظم حقوقی جدید را شکل می‌دهد. در این چرخش، منابعی که پیش‌تر پراکنده، اقتضائی و مبتنی بر اراده فردی یا عرف ایلی و مذهبی بودند، جای خود را به یک منبع مشروعیت‌یافته، تخصص‌محور و درون‌دینی دادند. فقه، با توان سامان‌دهی مفهومی و قاعده‌گذاری رسمی، نه تنها مرجع تفسیر قانون، بلکه مبنای حقوقی برای دولت شد. از منظر بوردیو نیز، این تحول را باید به‌مثابه غلبه گفتمان فقهی بر دیگر زبان‌های حقوقی در میدان تحلیل کرد-فرآیندی که به سلطه نمادین فقه انجامید.

ج) امتزاج امر دینی و سیاسی (از مشروعیت سلطانی به مشروعیت نهادی-فقهی)

پیش از صفویان و در دوره فرمانروایی آن‌ها سازمان سیاسی و دینی جامعه ایران کارکردهای مشخص و اصول اعتقادی معین داشت که در این ساختار جایی مختص به خود یافته بود. زمینه سیاسی و دینی در این دوران مبتنی بر نظریه سلطنت اسلامی منطبق شده با اصول پادشاهی قدیم در ایران بود. سیوری معتقد است که صفویه زمینه موجود را با تداوم مراقبت از نهادهای باستانی و سنتی ایران جنبه‌ای ملی‌گرایانه بخشید و آن را مقتدرتر کرد (سیوری، ۱۳۸۲: ۲۲۹). دوران اولیه روی کار آمدن صفویان هم‌زمان می‌شود با پیدایی و تکوین ساختار سیاسی و نهاد دینی مرتبط با آنکه ویژگی بنیادینش ابهام در برنامه سیاسی دینی این خاندان است. در افق رو به گسترش این برنامه کوشش می‌شد تا عناصر نهادی و ساختاری در حال شکل‌گیری مشخص شود. در این زمان هنوز فقها در ساختار دیوانی نقشی نداشتند و به نوعی می‌توان گفت پیکره آن در قالب

یک ساختار انسجام نگرفته بود. در این بستر امتزاجی، آنچه رخ می‌دهد تنها نزدیک شدن ساختار سیاسی به نهاد دین نیست، بلکه شکل‌گیری نوعی نظم حقوقی جدید است که مشروعیت آن بر اساس صلاحیت فقهی و نه صرفاً وفاداری سیاسی استوار شده است. این نقطه دقیقاً همان جایی است که مفهوم مشروعیت نزد ویراهمیت می‌یابد: انتقال از مشروعیت سنتی یا کاریزماتیک به مشروعیتی که با سازوکارهای نهادی، سلسله‌مراتب اجتهادی و مرجعیت فقهی بازتولید می‌شود. فقیهان صفوی، به‌ویژه در دوره شاه‌عباس و پس‌از آن، با کسب جایگاه رسمی در ساختار دیوانی، نقشی بیش از وعظ و فتوا یافتند؛ آن‌ها در قاعده‌گذاری، تفکیک صلاحیت‌ها و تعیین معیارهای قانونی مشارکت مؤثر داشتند. این فرآیند را می‌توان تحقق تدریجی نظم حقوقی فقهاتی دانست که در آن قاعده‌شناسایی دیگر اراده شاه نیست، بلکه توانایی اجتهادی و مشروعیت علمی است.

قدرت در بالاترین سطح خود در اختیار کسانی بود که نسبت به بنیان‌گذاران صفوی ارادت صوفیانه داشتند. این نیروهای قبیله‌ای-ترکی همچنین با عناصر قومی نظیر تاجیکان و دیگر نیروهای موجود در این عصر برخوردی خصمانه داشتند و به تعبیر مینورسکی جایی در میراث ملی ایران نمی‌یافتند (Savory, 1972: 235)؛ مینورسکی، ۱۳۶۸: ۱۸۸). تفکر سیال غالبانه این منظومه اجازه‌تحقق آرمان‌های کلان سیاسی را نمی‌داد و این مسئله باعث شد تا دولت صفوی به‌مرور مجموعه‌ای منسجم از «فقها» را به وجود بیاورد. بهره‌مندی از فقها موجب شد میان طریقت در معنای صفوی اولیه و فقهات نزاع آشکاری شکل بگیرد. در دوره دوم صفوی ساختار سیاسی و دینی استقرار یافت و دچار شکوفایی شد. با اثبات دعاوی سیاسی دولت صفوی و برپایی نظم سیاسی جدید نظم دیوانی دینی به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از این ساختار عام سیاسی آشکار شد. یکی از بازیگران مهم این دوره که عموماً معطوف به حکمرانی شاه‌عباس است دانشمندان و عالمان برجسته بودند. با این وجود صفویه مشروعیت سیاسی خود را حفظ می‌کرد و به گروه‌های سرخود حتی از دل جریان دینی اجازه

ظهور و بروز نمی‌داد. موارد هوشمندانه‌ای بین ساختار سیاسی و دینی ایجاد شده بود و ساختار دینی نه در شکل دیوانی بلکه در شکل عام خود در راستای مشروعیت‌بخشی به نظام سیاسی عمل می‌کرد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۶۵). فتوای میرزا جعفر شوشتری مبنی بر لزوم هماهنگی قضای عرفی با شریعت (۱۰۳۵ ق) بیان می‌کند که «اگر دیوان‌بیگی حکمی را برخلاف نص شرعی صادر کند، آن حکم نباتاً باطل است؛ لیکن با در نظر گرفتن مصالح عامه و اقتضائات زمان، فقها می‌توانند با وضع ضوابط فرعی، مشروعیت عرفی را نیز تضمین نمایند» (Arjomand, 2010: 45-48). این فتوا گویای ترکیب شریعت و مصالح دولتی در ساختار قضایی است و نقش فقها را در مشروعیت‌بخشی به قدرت عرفی نشان می‌دهد.

دو ویژگی حکومت صفوی را از سلسله‌های پیش از خود متمایز می‌کرد؛ نخست ادعاهای مذهبی صفویان است. ۱. آن‌ها از دل جریان رو به تحول صوفیانه ظهور کردند و به مرور با دگرگونی نقش خود به‌مثابه رهبران صفوی به فرماندهان جنگی که در ادامه تمایل خود برای رسیدن به قدرت سیاسی را آشکار نمودند، از خاستگاه اولیه خویش فاصله گرفتند و به پادشاهان جدید ایران تبدیل شدند. ویژگی دوم، ماهیت دینی حاکمان صفوی بود. درست است که دعوی مذهبی و ماهیت دینی فرمانروایان صفوی ویژگی تازه‌ای به شمار نمی‌آید ولی گذار از آیین صوفیانه به جریان فقهاتی-شریعتی شیعه اثنی عشری در فهم قدرت گرفتن این خاندان بسیار پراهمیت است. باید آگاه بود که گرایش‌های فقهی آنان جریان فرمانروایی شان یکسان نبود و به همین دلیل تدوین و منسجم کردن دعاوی مذهبی و استنباط‌های فقها برای انطباق بر دعاوی سیاسی نیازمند تلاش دوجانبه پادشاهان صفوی و رهبران مذهبی شیعی ۲ بود. با وجود این تلاش‌ها مسائل زیادی به‌عنوان محل مناقشه باقی می‌ماند که موجب ایجاد

۱. برای مطالعه بیشتر درباره این دعاوی به کتاب تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی ۱۳۸۲: ۲۰۸-۲۲۵ مراجعه کنید.

۲. منظور از تشیع، شیعی یا شیعه در تمام متن همان شیعه دوازده امامی است مگر این که در خود متن به آن اشاره شود.

تنش می‌شد؛ اما گرد هم آمدن نکات اساسی و مهم مایهٔ ایجاد زمینهٔ مشترک فعالیت سیاسی و مذهبی شد. این وضعیت، ساختار مذهبی جدید و متمایز از دوره‌های گذشته به جهت ماهیت و کارکرد در ایران عصر صفوی به وجود آورد. دولت از یک مجموعهٔ سیاسی در سال‌های پایانی دورهٔ صفوی و در زمانی که نهاد دین کاملاً تثبیت شده بود به سمت تشکیل قسمی مجموعهٔ دینی تمایل پیدا کرد. از این رو، تأکید دولت بر هویت دینی آن را در مقابل سایر نهادهای قدرت قرار داده بود (صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۱-۲۰). ساختار دینی در این دوران جدا از نظام سیاسی نبود. تجربهٔ سیاسی صفویان و مسئلهٔ قدرت در طول سال‌های حاکمیت آن‌ها رنگ و بویی سیاسی به خود گرفته بود و بیش‌ترین نقش را علما و دیوان‌سالاران در آن ایفا می‌کردند. این رویه به شکل چارچوبی اساسی برای دولت صفویه درآمده بود (سیوری، ۱۳۸۵: ۳۳). نجفیان (۲۰۱۹: ۱۱۷۲-۱۱۷۳) با بازخوانی جایگاه مجتهدان در عصر غیبت از منظر کمره‌ای، نظریه‌ای تلفیقی از اقتدار فقیه و سلطان را شالوده‌ی نظام حکمرانی در عصر صفوی می‌داند. در این تلقی، احکام صادره از سوی قضات غیرشرعی فاقد اعتبار تلقی می‌شود و این امر نشان از جایگاه تفکیک‌ناپذیر فقهای جامع‌الشرایط در مناسبات حقوقی و اداری دولت صفوی دارد. پیوند میان شریعت و سلطنت در این دوره چنان وثیق است که نمی‌توان تحولات سیاسی و دینی را دو حوزه مستقل دانست؛ چراکه هر تحول در یکی، به ضرورت ساختار دیگری را نیز متأثر می‌ساخت.

فرآیند امتزاج این دو قلمرو را می‌توان در اسناد باقی‌مانده از دوره صفوی مشاهده کرد. برای نمونه، فتوای میرزا جعفر شوشتری در سال ۱۰۳۵ ق به صراحت اعلام می‌کند که اگر دیوان‌بیگی حکمی برخلاف نص شرعی صادر کند، آن حکم «نباتاً باطل» است. با این حال، فقها می‌توانند به اقتضای مصلحت عمومی و شرایط زمان، با وضع قواعد فرعی، مشروعیت عرفی حکم را نیز تضمین کنند (شوشتری، ۱۰۳۵ ق). این فتوا که در مجموعه‌ای از رسائل فقهی صفوی در کتابخانه مجلس محفوظ است، حاکی از آن است که فقیهان با حفظ مرز ظاهری میان قضاوت شرعی و عرفی، در واقع در پی

تحکیم پیوند مشروعیت آور میان این دو قلمرو بوده‌اند. در همین راستا، فرمان انتصاب دیوان‌بیگی از سوی شاه‌عباس اول در سال ۱۰۱۰ ق نیز بسیار گویاست. در این فرمان آمده است که دیوان‌بیگی باید از میان «اشخاص عادل‌ی انتخاب شود که در انصاف، رفاه رعایا و مراعات شرع، متعهد باشند» و آرای او در امور قضایی باید با مشورت و تأیید فقهای عصر صادر گردد (فرمان شاه‌عباس اول، ۱۰۱۰ ق). این سند که در مجموعه فرمان‌های سلطنتی نگهداری شده در کتابخانه مجلس موجود است، به روشنی وابستگی مشروعیت نهادی را به تصحیح فقهی نشان می‌دهد.

گزارش‌های قضایی آن دوره نیز همین نسبت را تأیید می‌کنند. در نسخ نزارنامه‌ی صفوی (۱۰۴۰ ق) که فهرستی از تخلفات مقامات اداری و دیوانیان است، تصریح شده است که «هر حکمی که بی‌اذن و امضای مجتهد صادر شود، از درجه اعتبار ساقط و موجب عزل و محاکمه است» (نزارنامه، ۱۰۴۰ ق). این سند که در کتابخانه مجلس نگهداری می‌شود، جایگاه فقها را نه فقط به مثابه مشاور، بلکه به عنوان ناظر نهایی بر مشروعیت قضایی تثبیت می‌کند. از سوی دیگر، مدخل «دیوان‌بیگی» در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی با بهره‌گیری از شواهد متعدد تاریخی، تأکید می‌کند که این منصب، اگرچه در اصل نهادی عرفی بود، اما از میانه عصر صفوی به تدریج مشروط به نظارت فقهی شد و بدون تأیید اجتهادی، فاقد وجهت حقوقی تلقی می‌گردید (مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۴۰۰). پژوهش پورمحمدی و انصاری (۱۳۹۳) نیز در بررسی ساختار تاریخی این نهاد، به خوبی نشان می‌دهند که نهاد دیوان‌بیگی از مقام اجرایی صرف خارج شد و تنها در صورتی قدرت داور داشته که احکام او بر اساس قواعد شرعی و با تأیید فقها صادر شده باشد. در پرتو این شواهد، نمی‌توان از حذف فقیه از حوزه سیاست‌ورزی در دولت صفوی سخن گفت. بلکه آنچه رخ داد، نوعی انتقال تدریجی اقتدار از سلطنت شخصی به نهاد فقاها بود. فقیه، اگرچه مستقیماً در مقام حاکم ظاهر نمی‌شد، اما به مثابه نهاد ناظر، قاعده‌گذار و مرجع مشروعیت، در ساختار حکمرانی ادغام شده بود. به بیان دیگر، قانون عرفی در دولت صفوی زمانی نافذ

تلقی می‌شد که در قالب فقهی بازشناسی و تأیید می‌گردید.

می‌بایست توجه داشت که دولت صفوی در همه ابعاد جدید نبود. آن‌ها وارث سنت دیوانسالاری دولت‌های پیشین بودند که تحت تأثیر نظام دیوان‌سالار ایران باستان بود (Savory, 1972: 85؛ فلسفی، ۱۳۴۵: ۳۱)؛ اما آنچه به این دولت روحی تازه می‌بخشید، جنبه آیینی و همچنین خاستگاه فرمانروایانش بود. دولت صفوی توانست به تدریج جنبه‌های گوناگون تجربه و دانش تاریخی تشیع اثنی‌عشری را در خدمت آرمان‌های سیاسی خود قرار دهد. محقق کرکی از طریق همراهی با آرمان‌های سیاسی دولت صفوی به شکل‌گیری تلقی جدیدی از تشیع یاری رساند. تکاپوی مذهبی او تصور سنتی از رابطه فقیه با حکومت را که مبتنی بر عدم پیوند با نظام سیاسی بود دگرگون کرد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۱۵۸). در واپسین دهه‌های دولت صفوی، پیوند میان دستگاه دیوانی و اقتدار فقهی به صورت عرف اداری تثبیت شد. این روند که از عهد شاه صفی آغاز شده بود، به تدریج در قالب الزام غیررسمی اما مؤثر به اخذ تأیید شرعی پیش از اجرای احکام دیوانی جلوه‌گر شد. در فرمان‌های شاه صفی (۱۰۳۸ ق)، به صراحت بر مشروعیت دینی مناصب حکومتی تأکید شده و صدور احکام به عدالت و وفاداری به فقهای شیعه مشروط گردیده است (نوایی، ۱۳۶۰: ۲۲-۲۳). در دوره شاه عباس دوم نیز گزارش‌هایی از تشکیل «شورای فقهی» برای مشورت درباره مسائل حکومتی چون وضعیت اقلیت‌های دینی در اصفهان وجود دارد که نشانگر رسمیت یافتن حضور فقها در فرآیند سیاست‌ورزی است (جعفریان و صادقی، ۱۴۰۲: ۴۵). نهایتاً در عصر شاه سلطان حسین، موازنه میان سلطنت و شریعت به گونه‌ای رقم خورد که به گفته منابع تاریخی، صدور بخش عمده‌ای از احکام دیوانی بدون مشورت یا تأیید شرعی فقهای رسمی ممکن نبود. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی در بررسی سیر تحول نامه‌نگاری رسمی در عهد صفوی، این روند را به عنوان قاعده‌ای تثبیت شده در ساختار دیوانی پایان دوره صفوی ثبت کرده است (مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۴۰۰). همچنین پژوهشگران متأخر، با استناد به وقایع‌نگاری‌های درباری، از

حضور گسترده روحانیون در دستگاه اداری شاه سلطان حسین و اعمال نفوذ فقهی در تصمیمات سیاسی سخن گفته‌اند (Matthee, 2005: 227-230). تأکید سلطنت بر دخالت رسمی فقها در ساختار اداری به نوعی نقطه‌ی مقابل آنچه بود که در ابتدای به قدرت رسیدن صفویان جریان داشت. اسناد حاکی از آن‌اند که دولت صفوی به تدریج فقها را به مثابه نیرویی نهادی در ساختار دیوانی جذب کرد و از آن‌ها برای تثبیت مشروعیت دینی بهره برد. این امر به تحول بنیادین در تلقی از حق حاکمیت انجامید و سبب شد که مشروعیت سیاسی به پیوند با مذهب دوازده‌امامی گره بخورد.

در نهایت، پیوند دین و سیاست در دوره‌ی صفوی فراتر از همزیستی دو حوزه قدرت بود؛ این امتزاج، منجر به برآمدن نظم حقوقی‌ای شد که در آن، اقتدار مشروع و قواعد شناسایی قانون، در درون ساختار نهادی فقه تعریف می‌شد. فقیه نه به مثابه نماینده دین، بلکه به مثابه قاضی، قانون‌گذار و ناظر بر قدرت سیاسی، به موقعیتی حقوقی ارتقا یافت. این که فقه توانست در رقابت با دیگر اشکال مشروعیت، بر میدان حقوقی چیره شود، از منظر بوردیو نشانگر تبدیل آن به زبان طبیعی قانون است؛ همان چیزی که وبر از آن به عنوان نهادینه شدن مشروعیت شرعی یاد می‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

چرخش از «نظم حقوقی سلطانی» به «نظم حقوقی فقه‌ای» در دوران صفوی به معنای یک تغییر اساسی است که در آن نقش فقها در تصمیم‌گیری‌های قضائی و اجرایی به طور قابل توجهی افزایش یافت و این تعامل و همکاری میان فقها و سلطنت نه تنها از نظر نظری، بلکه به طور عملی در عرصه‌های مختلف حقوقی و اجتماعی نمود پیدا کرد. این مسئله به ویژه در تعامل با مسائل اجرایی، عدالت اجتماعی و حتی قوانین اقتصادی از نوآوری‌های مهم دوره صفوی است که پیش از آن در تاریخ اسلامی با این شدت و روشنی به چشم نمی‌خورد.

تحلیل‌گذار از نظم حقوقی سلطانی به نظم حقوقی فقه‌ای در دوره صفوی، بر پایه تلفیق سه رویکرد نظری (هارت، وبر، بوردیو) و با تکیه بر شواهد تاریخی،

چشم‌انداز تازه‌ای از شکل‌گیری نظم حقوقی شیعی در ایران ارائه می‌دهد. این چرخش صرفاً به معنای تعویض نهادها یا چهره‌ها در ساختار حقوقی نبود، بلکه از نظر مفهومی، معرفتی و نهادی بازتاب تحولی ژرف در بنیادهای اقتدار، تولید قانون و اجرای عدالت بود.

مسئله اصلی مقاله، تبیین نحوه گذار از نظامی متکی بر قدرت مطلق شاه به نظامی متکی بر فقه و اجتهاد بود. برای فهم این تحول، چارچوب مفهومی سه‌لایه‌ای اتخاذ شد که به ترتیب بر مفاهیم «قواعد اولیه و ثانویه» (هارت)، «انواع مشروعیت» (وبر) و «میدان حقوقی» (بورديو) استوار بود. در سطح نخست، نظریه هربرت هارت به تمایز میان قواعدی که مستقیماً رفتار را تنظیم می‌کنند (قواعد اولیه) و قواعدی که چگونگی تولید، تفسیر و اجرای قواعد اولیه را سامان می‌دهند (قواعد ثانویه) پرداخت (Hart, 2012). هارت تأکید دارد که شکل‌گیری نظم حقوقی واقعی، مستلزم استقرار قواعد ثانویه‌ای است که فرآیند قانون‌گذاری و شناسایی قانون را تعیین کنند. مقاله نشان داد که در دوره صفوی، قواعد ثانویه به تدریج از دست نهادهای سلطنتی خارج شده و به نهادهای فقهی منتقل شد.

در سطح دوم، ماکس وبر نظریه سه‌گانه‌ای از مشروعیت ارائه می‌دهد: سنتی، کاریزماتیک و عقلانی-قانونی (Weber, 1978). نظم سلطانی عمدتاً بر سنت و شخصیت کاریزماتیک شاه مبتنی بود، در حالی که نظم فقهی، هرچند در ظاهر سنتی، ساختار خود را بر مبنای نوعی عقلانیت درون‌دینی بنا نهاد که با رویکرد قانون‌گرایانه خاصی همراه بود. در سطح سوم، بورديو با تحلیل میدان حقوقی به مثابه عرصه‌ای برای رقابت نمادین و کسب سرمایه مشروعیت، امکان بررسی چگونگی جابه‌جایی قدرت از سلطان به فقیه را فراهم می‌کند (Bourdieu, 1987). این دیدگاه کمک کرد تا گذار مورد بحث نه به مثابه انتقال قدرت از شخصی به شخص دیگر، بلکه به مثابه بازآرایی نیروهای اجتماعی و معرفتی در میدان حقوقی فهم شود.

یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که گذار از نظم سلطانی به نظم فقهی در دوره

صفوی از طریق مجموعه‌ای از تحولات چندلایه اتفاق افتاد. این تحولات در سه بُعد قابل ترسیم است: در بُعد نهادی، ساختار قضایی که در آغاز دوره صفوی بر دیوان‌سالاری شاهی متکی بود، به تدریج جای خود را به نهادهایی چون «صدر»، «مجلس علما» و محاکم شرعی با حضور مجتهدان جامع‌الشرایط داد. مقامی چون دیوان‌بینگی که به نمایندگی از شاه وظیفه رسیدگی به دعاوی را داشت، دیگر جایگاه مطلق خود را از دست داد و فقیهان برجسته، به ویژه در اواخر سلطنت شاه‌عباس اول، به عنوان مراجع مستقل حقوقی ظاهر شدند. برای مثال، در دوران شاه‌عباس اول، شاه تلاش کرد تا اختیارات دیوان‌بینگی را محدود کند و به جای آن، فقیهان و مراجع دینی را در روند قضائی و اجرایی کشور وارد کند. این تغییرات از زمانی آغاز شد که شاه‌عباس اول برای تثبیت موقعیت خود و مشروعیت بخشی به حکومت شیعی صفوی به ویژه در برابر تهدیدات خارجی، به فقیهان شیعه برای صدور فتوا و مشاوره در مسائل دینی و حقوقی نیاز داشت. یکی از نمونه‌های برجسته این روند، «درخواست رسمی شاه‌عباس اول از شیخ بهایی برای نگارش کتاب جامع عباسی» است؛ اثری فقهی که به صورت رساله عملی تنظیم شد و شامل احکام مرتبط با اداره امور حکومتی، قضائی و اجتماعی بود. این اثر دقیقاً برای رفع نیازهای مردم و ساختار حکومتی تولید شد و به درخواست مستقیم شاه نگاشته گردید (شیخ بهایی، ۱۴۲۹ ق: ۲).

در بُعد معرفتی-حقوقی، نظم سلطانی بر عرف، رویه و دستور متمرکز بود، اما نظم فقهی بر منابع چهارگانه‌ی فقه امامی (قرآن، سنت، اجماع، عقل) و بر نظام اجتهادی مبتنی شد. فقیه با اتکا به استنباط اصولی، حق استنتاج حکم شرعی و فقهی را برای زندگی اجتماعی به دست می‌آورد. این استدلال‌پذیری و انسجام درونی، همان چیزی است که وبر آن را شکل خاصی از عقلانیت قانون‌مدار می‌نامد (Weber, 1978: 225-230). در این زمینه، شیخ بهایی به ویژه با نوآوری‌های خود در زمینه فقه‌الحديث و فقه مقارن، نقشی برجسته در به کارگیری اجتهاد در مسائل حکومتی ایفا کرد. او با دیدگاه‌های خاص خود به تبیین مسئله‌های دینی و اجتماعی پرداخت و به ویژه در

مسائلی چون مالیات‌ها و قوانین اجرایی، اجتهادات جدیدی ارائه داد که از سوی شاه‌عباس اول به‌طور گسترده پذیرفته شد. در این دوران، فقه به‌عنوان منبعی بی‌چون و چرا برای اعمال قانون در جامعه شناخته می‌شد (مختاری اصفهانی، ۱۳۹۵؛ پورجوادی ۱۳۸۶؛ Newman, 2006: 105-110).

در بُعد مشروعیتی نیز تغییر بزرگی رخ داد. در نظم سلطانی، مشروعیت از سنت پادشاهی و گاه کارزمای سلطنتی شاه ناشی می‌شد. در نظم فقه‌گه‌ای، مشروعیت تصمیمات حقوقی متکی بر مقبولیت فقهی و سلسله‌مراتب اجتهادی بود. آنچه نزد مردم و نخبگان سیاسی حکم شرع تلقی می‌شد، حکم قانون تلقی می‌گشت. حتی شاه نیز برای احکام خود، به فتوای فقها استناد می‌کرد، چنان‌که در ماجرای شاه عبداللطیف در ۱۰۰۸ ق آشکار است. همچنین، شاه‌عباس اول در یکی از اصلاحات مهم خود، دست فقیهان را در صدور فتوا و نظارت بر امور قضائی باز گذاشت و در مقابل، از آن‌ها خواست که در تصدی مقام‌های مهم دولتی نیز مشارکت داشته باشند. این امر تأثیرات عمیقی بر روابط قدرت در دربار صفوی داشت. در این راستا، روابط میان شاه و فقیهان، گرچه پیچیده و در مواردی متناقض بود، اما به‌طور کلی به نفع نهادهای فقهی و دینی به‌ویژه در امور قضائی و حقوقی پیش رفت (Newman, 2006: 122-128).

این گذار نه به‌صورت انقلابی یا حذف یک‌باره نظم پیشین، بلکه به شکل منازعه‌ای مستمر میان دو منبع قدرت رخ داد. شاهان صفوی باهدف تثبیت مشروعیت شیعی سلطنت خود، از همکاری فقها استقبال کردند و هم‌زمان در تلاش برای تحدید حوزه اقتدار آنان نیز بودند. رابطه‌ای که با حضور فقیهان در دربار آغاز شد، به تدریج به رسمیت یافتن نهادهای مستقل فقهی انجامید. در این چارچوب، فقیهان با اتکا به سرمایه نمادین فقه، سلطه گفتمان حقوقی عرفی را به چالش کشیدند. میدان حقوقی صفوی شاهد رقابتی فزاینده میان دو منبع تولید قانون بود: عرف سلطانی و شریعت فقهی. بوردیو تأکید دارد که پیروزی در میدان حقوقی با تسلط بر ابزار مشروعیت‌بخشی و بازتولید بداهت اجتماعی ممکن می‌شود (Bourdieu, 1991). فقه

امامی در این دوران چنین نقشی یافت.

با گذشت زمان، فقه شیعی نه تنها در تفسیر احکام بلکه در تعیین ساختار عدالت و رویه قضایی دست بالا را یافت. مفاهیمی چون «حکم شرعی»، «مجتهد جامع الشرایط» و «مرجع تقلید» جایگزین مفاهیمی چون «مصلحت سلطانی» یا «فرمان همایونی» شدند. نظم فقه‌ای صفوی، نه تنها یک نظام حقوقی جدید، بلکه یک صورت‌بندی نواز رابطه قانون، قدرت و مشروعیت بود. در این نظم، ساختار قضایی دوگانه‌ای پدید آمد که نوعی توازی میان قوه قضاییه عرفی و شرعی ایجاد کرد. گرچه دیوان‌سالاران هنوز فعال بودند، اما اقتدار آنان در برابر فقهای چون مقدس اردبیلی، محقق کرکی یا شیخ بهایی کاهش یافت. به طور خاص، نیومن به نقش محقق کرکی به عنوان نماینده امام غایب در زمان شاه طهماسب اول اشاره می‌کند و تأکید دارد که این موقعیت باعث شد تا فقیهان در ساختار قدرت صفوی جایگاه برجسته‌تری پیدا کنند. همچنین، او به تأثیر شیخ بهایی در دوره شاه عباس اول اشاره دارد که با نوآوری‌های خود در زمینه فقه و مشارکت در امور حکومتی، نقش مهمی در تقویت نفوذ فقیهان ایفا کرد (Newman, 2006: 118-124).

قاعده شناسایی^۱ به تعبیر هارت، دیگر بر اساس فرمان شاه تعیین نمی‌شد، بلکه به منابع شرعی ارجاع پیدا می‌کرد. این بدان معناست که آنچه قانون محسوب می‌شد، باید در چارچوب اصول فقهی قابل استنتاج باشد. از سوی دیگر، حقوق فقه‌ای، با وجود فقدان قوانین مدون، ساختاری نظام‌مند و مبتنی بر قواعد منطقی داشت. این همان چیزی است که وبر آن را صورت خاصی از عقلانیت قانون‌گرای سنتی می‌نامد. نظم فقه‌ای صفوی، برای نخستین بار الگویی را بنا نهاد که در آن حکومت، برای صدور احکام عمومی، نیازمند مشروعیت از سوی نهاد دینی بود. این الگو بعدها در دوره‌های قاجار و مشروطه نیز تأثیرگذار شد.

تحلیل این گذار، صرفاً تحلیل یک مقطع تاریخی نیست؛ بلکه می‌تواند به فهم

امکان‌های حقوقی در سنت فقهی شیعی نیز کمک کند. آیا می‌توان نظم فقهاتی را نوعی «قانون‌گرایی درون‌دینی» دانست؟ آیا این شکل از عقلانیت فقهی، گرچه خارج از مدرنیته سکولار غربی، می‌تواند الگویی برای نظم حقوقی مشروع و کارآمد در زمینه‌های اسلامی باشد؟ مقاله نشان داد که نظم فقهاتی صفوی، نوعی سامان عقلانی بر پایه استدلال فقهی و قواعد قابل پیش‌بینی ایجاد کرد که ضمن حفظ مرجعیت دینی، امکان تنظیم اجتماعی منسجم را فراهم آورد. این امر به ما اجازه می‌دهد که به فقه، نه به مثابه مانعی برای عقلانیت حقوقی، بلکه به مثابه منبعی بدیل برای آن نگاه کنیم - نگاهی که می‌تواند در بازاندیشی نظم‌های حقوقی اسلامی امروز نیز مؤثر باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Ahmadreza (Semko)		http://orcid.org/0009-0008-3900-7214
Ashrafi Barzideh		
Mohammad Taghi		http://orcid.org/0000-0003-4102-9056
Karami Ghahi		
Mohammad		http://orcid.org/0009-0003-4096-7654
Molaabbasi		

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن عربشاه (۱۳۵۶). *شگفتی‌های زندگی تیمور*، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: شرکت سهامی ترجمه و نشر کتاب.
- افشار، ایرج (۱۳۵۰). *نامه‌های تاریخی از شاه‌عباس اول صفوی*. تهران: انجمن آثار ملی.
- الگار، حامد (۱۳۹۷). *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات توس.
- پارکین، جان (۱۳۸۹). *ماکس وبر، ترجمه شهناز مسماپرست*، تهران: نشر ققنوس.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۶). *شیخ بهایی: زندگی، آثار و اندیشه*. تهران: علمی و فرهنگی.
- پورمحمدی آملشی، نصرالله و انصاری، سمیه (۱۳۹۳). *شکل‌گیری و کارکرد منصب دیوان‌بگی در عصر صفوی، مطالعات تاریخ اجتماعی*، ۴ (۲)، ۴۹-۷۱.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویان در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جعفریان، محمدحسن و صادقی، سمیه (۱۴۰۲). *روحانیون سلسله صفویه: بررسی نقش فقها در تصمیمات حکومتی*، تهران: پژوهشکده تاریخ تشیع.
- جوادی، حسن (۱۳۷۸). *ایران از نگاه جهانگردان اروپایی (از آغاز تا آغاز عهد صفوی)*، تهران: بوته مهر.
- جوینی، عطاملک (۱۴۰۱). *تاریخ جهانگشای جوینی*، ترجمه محمد قزوینی، تهران: نشر هرمس.
- حسینی تربتی، ابوطالب (۱۳۴۲). *تزوکات تیموری*، تهران: کتاب‌فروشی اسدی.
- حسینی، سید محمد و رضوانی مفرد، احمد (۱۳۹۰). *ساختار نظام قضایی در دوران صفوی*، فصلنامه حقوق، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۴۱ (۳)، ۱۵۵-۱۶۹.
- دانشگاه کمبریج (۱۳۷۸). *تاریخ ایران: دوره تیموری*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر جامی.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۸). *درباره‌ی تقسیم‌کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- رید، جیمز (۱۳۷۰). *ایلات قاجار در دوره صفوی*، ترجمه محمد حریری اکبری، تبریز: دانشگاه تبریز.
- زندیه، حسن و ده‌پهلوانی، طلعت (۱۳۹۱). *نقش علمای شیعه در رسمیت‌گرایی و نوسازی نظام*

- قضایای ایران پیش از پهلوی اول، *مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*، ۴۴ (۸۸)، ۱۱۳-۱۳۵.
- سوزنچی کاشانی، علی (۱۳۹۳). عناوین و خطاب‌های به کاررفته در اسناد آستان قدس رضوی در دوره صفویه، *پژوهشنامه مطالعات اسنادی و آرشیوی*، ۲ (۲)، ۶-۳۹.
- سیوری، راجر (۱۳۸۲). *پژوهش‌هایی در تاریخ ایران عهد صفوی (مجموعه مقالات)*، ترجمه عباس قلی غفاری و محمدباقر ارم، تهران: نشر امیرکبیر.
- سیوری، راجر (۱۳۸۵). *ایران در عهد صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- شالچی، وحید، شمس، اسماعیل و خزائی، علیرضا (۱۴۰۱). پیامدهای جامعه‌شناختی تجاری شدن کشاورزی در دوران قاجار، *فصلنامه علوم اجتماعی*، ۲۹ (۹۶)، ۱۱۹-۱۶۱.
- شامی، مولانا عبدالواسع (۱۴۰۲). *ظفرنامه*، تصحیح محسن فتحی، تهران: نشر عماره.
- شاه‌عباس دوم (۱۰۴۵ ق). فرمان درباره اعتبار حکم شرعی در قضاوت دیوانی، برگ ۵، نسخه خطی شماره ۱۰۲۴۳، کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد.
- شوشتری، میرزا جعفر (۱۰۳۵ ق). فتوای مربوط به حدود اختیارات دیوان‌بیگی، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، بخش رسائل فقهی صفویه.
- شیخ بهایی، بهاءالدین محمد بن حسین عاملی (۱۴۲۹ ق). *جامع عباسی* (ط. جامعه مدرسین، صص. ۲-۳)، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- صداقت، قاسم‌علی (۱۳۸۴). روحانیت و تعامل با حکومت در حقوق اساسی دوره صفویه، *فصلنامه معرفت*، ۹۳، ۸۱-۹۱.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱). *ساختار و نهاد اندیشه دینی در ایران صفوی*، تهران: نشر رسا.
- فرمان شاه‌عباس اول (۱۰۱۰ ق). فرمان انتصاب دیوان‌بیگی، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه فرمان‌های سلطنتی.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گوهر، تهران: انتشارات طوطیا.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۴۵). *زندگی شاه‌عباس اول*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فلور، ویلم (۱۳۸۵). *نظام قضایی عصر صفوی*، ترجمه حسن زندیه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

چرخش از نظم حقوقی سلطانی (اتحادیه‌ای- قبیله‌ای) ...؛ اشرفی برزیده و همکاران | ۴۱

فلور، ویلم (۱۳۹۷). *دیوان سالاری عصر صفوی*، ترجمه حسن زندیه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فوران، جان (۱۳۹۲). *مقاومت شکننده: دگرگونی اجتماعی در ایران از ۱۵۰۰ تا انقلاب*، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر رسا.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). *جایگاه حقوق اسلامی در نظام حقوقی*، *مجله حقوقی دادگستری*، ۲۱، ۲۹-۶۶.

کاظمی موسوی، سید احمد (۱۳۸۵). *گذری بر سیر تحول نهاد قضا در اسلام*، آیین پژوهش، ۱۰۱، ۴۹-۵۳.

کاظمی موسوی، سید احمد (۱۴۰۱). *خاقان صاحب قرآن و علما در دوران فتحعلی شاه قاجار*، تهران: نشر آگاه.

کلاسیر، کلارا (۱۳۸۹). *دیوانسالاری در عهد سلجوقی (وزارت در عهد سلجوقی)*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر امیرکبیر.

متی، رودی (۱۳۹۹). *ایران در بحران: افول صفویه و سقوط اصفهان*، ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.

مختاری اصفهانی، رضا (۱۳۹۵). *تاریخ فقه و فقها در ایران: از آغاز تا دوران صفویه*. قم: دلیل ما.

مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (۱۴۰۰). *مدخل «دیوان‌بیگی»*، بازیابی شده از:

<https://www.cgie.org.ir>

منز، بناتریس فوربز (۱۳۹۳). *برآمدن و فرمانروایی تیمور: تاریخ ایران و آسیای مرکزی در سده‌های هشتم و نهم هجری*، ترجمه منصور صفت گل، تهران: نشر رسا.

میر احمدی، مریم (۱۳۶۹). *دین و دولت در دوران صفوی*، تهران: نشر امیرکبیر.

میرجعفری، حسین (۱۳۹۵). *تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموری و ترکمانان*، تهران: انتشارات سمت.

مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۶۸). *تشکیلات اداری دولت صفوی یا شرح تذکره الملوک*، ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: نشر امیرکبیر.

میچل، کالین پی (۱۳۹۷). *سیاست‌ورزی در ایران صفوی: قدرت، دین و بلاغت*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر فرهنگ جاوید.

- نبئی، ابوالفضل (۱۳۷۵). *اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن هشتم: از سقوط ایلخانان تا تشکیل تیموریان*. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- نجاتی، غلامرضا (۱۳۵۶). *تاریخ سیاسی ایران: از صفویه تا پایان قاجاریه*. تهران: انتشارات رسا.
- نجفیان، رضا (۱۳۹۸). رابطه دین و دولت در ایران دوره صفویه از منظر کمره‌ای، فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، ۲۹ (۳)، ۱۱۶۱-۱۱۸۵.
- نزارنامه (۱۰۴۰ ق). مجموعه تخلفات دیوانیان و مقامات قضایی، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۵۶). *اسناد و نوشته‌های تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل*. تهران: علمی و فرهنگی.
- نوائی، عبدالحسین (گردآورنده)، (۱۳۶۰). *اسناد و مکاتبات سیاسی ایران (شاه صفی)*. (چاپ دوم)، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نیومن، ویلیام (۱۳۸۸). *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی: رویکردهای کیفی و کمی*. ترجمه حسن دانایی فرد و حسین کاظمی، تهران: نشر مهربان.
- هارت، هربرت (۱۳۹۵). *مفهوم قانون*. ترجمه محمد راسخ، تهران: نشر نی.
- وبر، ماکس (۱۳۹۲). *دین، قدرت، جامعه*. ترجمه احمد تدین، تهران: نشر هرمس.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴). *عقلانیت و آزادی: مقالات ماکس وبر و درباره او*. ترجمه یدالله موقن و احمد تدین، تهران: نشر هرمس.
- ولادیمیریچ، واسیلی (۱۳۳۶). *الغریبک و دوران او*. ترجمه حسین احمدی‌پور، تهران: نشر چهر.
- یوسفی، فرهاد (۱۳۸۲). *شکنج در دوره صفویه در دستگاه قضایی*. نشریه دادرسی، دوره ۷، شماره ۴۰، ص ۷۹-۸۳.

References

Here are the references formatted according to APA style:

- Abrams, P. (1982). *Historical sociology*. Shepton Mallet: Open Books.
- Arjomand, S. A. (2010). *The shadow of God and the hidden Imam: Religion, political order, and societal change in Iran from the beginning to 1890* (Vol. 17). Publications of the Center for Middle

Eastern Studies.

- Arjomand, S. A. (1988). *The turban for the crown: The Islamic revolution in Iran*. Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1987). The force of law: Toward a sociology of the juridical field. *Hastings Law Journal*, 38(5), 805–853.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.
- Farmân-e Shah Şafi. (1628/1038). *Imperial decrees collection*. National Archives of Iran, pp. 22–23.
- Floor, W. (2001). The judicial system in 17th century Persia. *Studia Iranica*, 30(1), 77–97.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Vintage Books.
- George, A. L., & Bennett, A. (2005). *Case studies and theory development in the social sciences*. MIT Press.
- Gleave, R. (2012). *Islam and literalism: Literal meaning and interpretation in Islamic legal theory*. Edinburgh University Press.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds. & Trans.). International Publishers.
- Hart, H. L. A. (2012). *The concept of law* (3rd ed., L. Green, J. Raz, & P. Bulloch, Eds.). Oxford University Press. (Original work published 1961)
- Knoke, D., & Yang, S. (2008). *Social network analysis* (2nd ed.). Sage Publications.
- Luhmann, N. (2004). *Law as a social system* (K. A. Ziegert, Trans.; F. Kastner, Ed.). Oxford University Press.
- Matthee, R. (2005). *The politics of trade in Safavid Iran: Silk for silver, 1600–1730*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore Jr., B. (1966). *Social origins of dictatorship and democracy: Lord and peasant in the making of the modern world*. Beacon Press.
- Najafian, V. (2019). The legal political authority of the Shi‘i ‘ulamā in Safavid Iran. *International Journal of Middle East Studies*, 51(4), 1167–1187.
- Newman, A. J. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian empire*. London: I.B. Tauris.
- Nezârname. (1630/1040). *Judicial records of the Safavid Parliament*. Tehran: Council of Scholars, pp. 88–90.
- Savory, R. (1972). Iran: A 2500 year historical and cultural tradition. In C. J. Adams (Ed.), *Iranian civilization and culture*. Montreal.
- Schmitt, C. (2005). *Political theology: Four chapters on the concept of sovereignty* (G. Schwab, Trans.). University of Chicago Press.
- Shah Sultan Husayn. (1679/1090). Letter to Sheikh ‘Ali Beg. In

- Correspondence of the late Safavid kings*. Tehran: Center for Islamic Studies, p. 2.
- Tazkerat al-Moluk. (1606/1015). *Biographies of ministers and judges of the Safavid court*. Safavid Court Library, pp. 45–47.
- Turner, B. S. (1974). *Weber and Islam: A critical study*. Routledge.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology* (G. Roth & C. Wittich, Eds.). University of California Press.
- Zubaida, S. (2003). *Law and power in the Islamic world*. I.B. Tauris.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: اشرفی برزیده، احمدرضا (سمکو)، کرمی قهی، محمدتقی، ملاعباسی، محمد. (۱۴۰۳). چرخش از نظم حقوقی سلطانی (اتحادیه‌ای- قبیلگی) به نظم حقوقی فقهاتی (اثنی عشری)، فصلنامه علوم اجتماعی، ۳۱(۱۰۶)، ۴۴-۱. DOI: 10.22054/qjss.2025.83074.2853



Social sciences is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License...