

## ترویج شعائر شیعی بر روی سکه‌های دوره زندیه

سیاوش امرایی / دانشجوی دکتری دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران / amraee.si@fh.lu.ac.ir

جهانبخش ثواقب (نویسنده مسئول) / استاد دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران / Savagheb.j@lu.ac.ir

سهم‌الدین خزائی / استادیار دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران / Khazaei.a@lu.ac.ir

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۰/۰۹/۱۱

(DOI): 10.22034/shistu.2022.538713.2127

### چکیده

مطالعات سکه‌شناسی نشان می‌دهد که سکه یکی از ابزارهای حاکمیتی برای بازتاب نگرش دولت‌ها و فرمانروایان در زمینه‌های سیاسی، مذهبی و اقتصادی در جامعه و در سطح پیرامونی و روابط بین‌المللی بوده است. شعائر مذهبی نقر شده بر روی مسکوکات، نوع جهان‌بینی و نگرش هستی‌شناسانه و اندیشه مذهبی فرمانروایان را بازتاب می‌دهد. در مسکوکات دوره زندیه (۱۱۶۴-۱۲۰۹ق) به‌کارگیری مفاهیم و مضامین شیعی بسیار متداول بوده است. بنابراین پرسش قابل طرح این است که نگرش سیاسی - مذهبی فرمانروایان زندیه چه تأثیری بر رویکرد آنان به نقر شعائر شیعی بر روی مسکوکات این دوره داشته است؟ در این پژوهش، هدف بررسی چرایی و چگونگی نقر شعائر شیعی بر مسکوکات دوره زندیه، به‌روش «توصیفی - تحلیلی» است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در دوره زندیه، به‌جای محوریت القاب دنیوی فرمانروا بر سکه، نقر شعائر مذهبی در توسل به صفات خداوند و تکریم امامان شیعه علیهم‌السلام و توسل جویی به آنان به‌ویژه امام زمان (عج) رونق گرفت. همچنین سنت‌های صفویه، از جمله مهدویت و نجات‌بخشی احياء گردید. این‌گرایش شیعیانه از سوی زندیان برای مشروعیت‌بخشی به حاکمیت، از طریق پیوند حکومت خویش به صاحب‌الزمان و منجی عالم، صورت پذیرفته و سیاست صفویه‌گرایی آنان نیز با همین دیدگاه قابل تعریف است. کلیدواژه‌ها: سکه‌های زندیه، شعائر شیعی، ائمه، مهدویت، صاحب‌الزمان (عج).

## مقدمه

سکه‌ها نقش مهمی در بازتاب اندیشه و عقاید زمامداران و آسان‌سازی دادوستد و امور تجاری جوامع ایفا می‌کردند. به علت تبادلات درون‌مرزی و برون‌مرزی که سکه‌ها در میان مردم داشتند، پادشاهان شعائر منظور خویش را بر این سکه‌ها نقر می‌کردند تا به مثابه یک ابزار رسانه‌ای، تبلیغی و ارتباطی، اندیشه مذهبی آنان را در قالب نوع حاکمیت سیاسی، به اطراف و اکناف انتقال دهند. به‌کارگیری شعائر یا نوشتار روی سکه‌ها در جهت اهداف سیاسی و مذهبی، در حکومت‌های ایرانی، چه پیش از اسلام و چه پس از آن، جریان داشته است. در دوره اسلامی، صفویان به‌لحاظ ترویج اندیشه شیعی، دوره مهمی را در بهره‌مندی از ظرفیت سکه‌ها در جهت تبیین و نشر افکار و عقاید خود رقم زدند.

سقوط حکومت صفویه و سپس تشکیل حکومت افشاریه توسط نادرشاه، رویکرد شعائر مذهبی شیعی و برخی نقوش روی سکه‌ها را تحت تأثیر قرار داد. نوشتار و مضمون مسکوکات دوره صفوی و نادرشاه افشار به‌روشنی این تغییرات را نشان می‌دهد، هرچند برخی از جانشینان نادرشاه سکه‌هایی به سبک صفویه ضرب کردند.

ظهور کریم‌خان زند (حک: ۱۱۶۳-۱۱۹۳ق) که تحت لوای بازمانده صفویه، شاه اسماعیل سوم، به‌عنوان «وکیل‌الرعیایا» زمام امور کشور را در دست گرفت، دوره جدیدی را در ایران پدید آورد. حکومت زندیه آرامش و ثبات سیاسی را پس از دوره‌ای بی‌ثباتی و هرج و مرج در جامعه ایران فراهم آورد؛ بنابراین شعائر روی سکه‌های آنها از این دگرگونی متأثر شد. زندیان با اینکه از شعائر گذشته بهره‌برداری لازم را می‌کردند، نوآوری‌هایی را هم در آن پدید آوردند.

این مقاله روند دگرگونی شعائر مذهبی بر روی سکه‌های زندیه را بررسی می‌کند و می‌کوشد به این پرسش پاسخ گوید که بینش و نگرش سیاسی و مذهبی حاکمان زندیه در تحولات شعائر مذهبی بر روی سکه‌های این دوره چه تأثیری داشته است؟

فرضیه پژوهش بینش و نگرش حاکمان زندیه را در تغییرات و تحولات شعائر مذهبی بر روی سکه‌ها مؤثر دانسته است؛ بدین معناکه با فروپاشی دولت نادری و پیدایش حکومت زندیه، شعائر مذهبی روی سکه‌ها دچار تغییر شد. سیاست مذهبی تقریباً بیطرفانه نادر در ضرابخانه‌ها متوقف و سیاست مبتنی بر حمایت از تشیع و علاقه‌مندی به احیای سنت‌های صفوی و رونق شعائر جدید در پیش گرفته شد.

روش پژوهش در مرحله گردآوری اطلاعات، با بررسی نقوش و شعائر مسکوکات، از طریق تحقیق میدانی و آگاهی‌های منابع تاریخی به روش «کتابخانه‌ای» انجام شده و در مرحله تبیین موضوع به شیوه «توصیفی-تحلیلی»، سازمان‌دهی شده است.

این مطالعه بر روی بیش از ۱۰۰۰ سکه و یا تصاویر آنها در موزه‌ها و مراکز معتبر سکه‌شناسی داخل و خارج از کشور صورت گرفته که نشانی آنها و تعداد سکه‌های مطالعه شده چنین است: موزه و کتابخانه ملک: ۸۸ سکه؛ موزه قلعه فلک‌الافلاک لرستان: ۷۰ سکه؛ موزه گنجعلیخان کرمان: ۲۰ سکه؛ تصاویر موجود در کتاب‌های سکه‌شناسی: سکه‌های شاهان اسلامی ایران، از جمال ترابی طباطبائی؛ سکه‌های شاهان زند، از یوسف افتخاری و مانی زیاری؛ مجموعه سکه‌های شاهان ایرانی Poole, 1887, Reginald Stuart؛ تارنمای zeno.ru: ۹۹ سکه؛ تارنمای موزه آشمولین انگلیس hcr.ashmus.ox.ac.uk: ۳۱ سکه؛ انجمن سکه‌شناسی آمریکا numismatics.org: ۱۳ سکه؛ تارنمای spink.com: ۶۸ سکه؛ تارنمای en.numista.com: ۴۷ سکه؛ تارنمای www.acsearch.info: ۷۰۰ سکه؛ تارنمای https://www.fitzmuseum.cam.ac.uk: ۴ سکه.

هرچند برخی از سکه‌های مطالعه شده، تکراری و مشابه همدیگر بودند، اما مطالعه و تطبیق نوشتار آنها موجب اتقان بررسی و نیز تقویت صحت و دقت نمودار ترسیم شده برای سکه‌های این دوره گردید.

### پیشینه پژوهش

درباره سکه‌های دوره زندیه به صورت مستقل پژوهش‌های اندکی انجام شده است. همین نکته ضرورت پژوهش در این باره را اثبات می‌نماید. سمانه کاکاوند (۱۳۹۵) در مقاله‌ای صرفاً به بررسی سجع مهر و نوشتار سکه کریم‌خان زند پرداخته و به نوشتار مسکوکات سایر حاکمان زندیه اشاره‌ای نکرده است. یوسف افتخاری و مانی زیاری (۱۳۹۷) در کتابی با رویکرد «توصیفی» انواع سکه‌های ضرب شده در دوره زندیه را معرفی کرده و درباره شعائر و نوشتار روی این مسکوکات تحلیل و تفسیری ارائه نداده‌اند. همچنین از نوشته‌های دیگری می‌توان نام برد که درباره مسکوکات سلسله‌های دوره اسلامی نگاشته شده و در کنار آنها به سکه‌های زندیه نیز اشاره کرده‌اند. این نوشته‌ها بیشتر به توصیف ابعاد، اوزان و سایر ویژگی‌های ظاهری مسکوکات پرداخته‌اند؛ نظیر: ترابی طباطبائی (۱۳۵۰)؛ فرح‌بخش (۱۳۵۴)؛ رابینو (۱۳۵۳)؛ سرفراز و آورزمانی (۱۳۸۳) و علاء‌الدینی (۱۳۹۱).<sup>۱</sup>

پژوهش پیش رو متمایز از آنچه ذکر شد، روند دگرگونی شعائر مذهبی روی سکه‌های زندیه را که دارای نمودی از شیعه‌گرایی بودند، بررسی و تحلیل کرده است.

### شعائر مذهبی سکه‌های زندیه

در بررسی سیر تحولات مذهبی ایران دوره اسلامی بر پایه مسکوکات، دوره صفویه را می‌توان «عصر اعتلای شعائر شیعی بر روی سکه‌های ایرانی» نام نهاد. تهاجم افغان‌ها به ایران در سال ۱۱۳۵ق و تشکیل دولت افشاریه در سال ۱۱۴۸ق این موضوع را تحت تأثیر قرار داد. دوره تهاجم افغان‌ها به گسست ناگهانی کوتاهی در شعائر شیعی روی سکه‌ها در برخی ضربخانه‌های ایران و ظهور شعائر اهل تسنن به صورت محدود بر روی مسکوکات انجامید. (نک. ترابی طباطبائی، ۱۳۵۰، ج ۲، ص ۲۴۰) پیدایش دولت افشاریه توسط نادر، هرچند شعائر مذهبی افغان‌ها را متوقف کرد، اما دوره تکریم شعائر شیعی عصر صفویه

۱. مشخصات کتابشناختی این آثار در منابع پایانی مقاله آمده است.

دوباره تکرار نشد. حکومت افشاریه پس از تثبیت مرزهای ایران، دفع دشمنان و کشورگشایی در دوره نادر، سرانجام در دوره جانشینان او دچار زوال شد.

در سال‌های پایانی حاکمیت سلسله افشاریه، بخش وسیعی از سرزمین ایران دچار کشمکش و رقابت بین مدعیان قدرت پس از کشته شدن نادر شد: محمدحسن خان قاجار در استرآباد، جماعت افشاری و بزرگانی همچون فتحعلی خان افشار که وابستگی ایلی با نادر داشتند و خاندان نادر که از طایفه قرقلوی افشار بودند، سرداران اوزبک و افغان نادر، نظیر احمدخان و آزادخان، لره‌های بختیاری (ابوالفتح خان و علی مردان خان) و زند. (دنبلی، ۱۳۵۰، ص ۹-۱۰ / نیپور، ۱۳۹۰، ص ۱۴۷-۱۵۱) کریم خان زند هم از جمله این مدعیان قدرت بود که پس از دوره‌ای جنگ و ستیز با دیگر رقبا، سرانجام در سال ۱۱۶۳ق به قدرت رسید (نک. دنبلی، ۱۳۵۰، ص ۱۰-۴۲ / نیپور، ۱۳۹۰، ص ۱۵۱-۱۵۷). او عنوان سلطنت و شاهی را نپذیرفت و شاه اسماعیل سوم (حک: ۱۱۶۳-۱۱۸۷ق) نوه شاه سلطان حسین (حک: ۱۱۰۵-۱۱۳۵ق) را بازمانده سلسله صفویان و پادشاه مملکت می‌دانست. کریم خان پس از غلبه بر محمدحسن خان قاجار، شاه اسماعیل را از مازندران به آباده آورد و منزل داد و برای او مقرری معین کرد و خود را وکیل او (دنبلی، ۱۳۵۰، ص ۳۱)، «وکیل الدوله» (گلستانه، ۱۳۹۱، ص ۱۸۲ و صفحات بعدی)، «وکیل السلطنه» (قزوینی، ۱۳۶۷، ص ۹۴)، «وکیل الرعایا» یا «وکیل الخلاق» (کوهمره، ۱۳۹۱، ص ۴۶۰)، «وکیل ایران» (نیپور، ۱۳۹۰، ص ۱۵۷) و «وکیل» (فرانکلین، ۱۳۵۸، ص ۸۷) نامید. اگر کسی او را به لفظ «شاه» خطاب می‌کرد، از روی فروتنی، با عتاب می‌گفت که شاه در آباده است و ما مردی هستیم کدخدا. (دنبلی، ۱۳۵۰، ص ۳۱)

اتخاذ این رویکرد و شیوه حکمرانی نتایج متفاوت سیاسی، اقتصادی و مذهبی به دنبال داشت. بنابراین اوضاع اقتصادی و مذهبی دوره کریم خان در قیاس با دوره نادرشاه، جوانب متعدد جامعه زندیه را تحت تأثیر خود قرار داد. ضرابخانه‌ها و مسکوکات این دوره نیز از همین تفاوت دیدگاه و نگرش حاکمان زندیه متأثر شدند و شعائر شیعی بر روی مسکوکات

این دوره رونق گرفت. متفاوت از روزگار نادرشاه، در دوره زندیه و به‌ویژه در زمامداری کریم‌خان تغییرات محسوسی در نقر شعائر شیعی بر روی سکه‌ها پدید آمد. این تصمیم کریم‌خان متأثر از شیوه مملکت‌داری او بود که عنوان شاهی را برای بازمانده‌ای از صفویان پذیرفت و خود در مسند وکالت صفویه به حکمرانی پرداخت و پس از درگذشت شاه، به وکالتی مردم یا وکیل‌الرعیایی بسنده کرد. بنابراین به جای محوریت نقر نام «شاه» یا زمامدار بر روی سکه که شیوه مرسوم بود، توجه به امامان شیعه علیهم‌السلام و شعار صاحب‌الزمان (عج) که نوعی موعودگرایی و منجی‌گرایی را برجسته می‌ساخت، بر روی سکه‌ها محوریت یافت.

### ترویج اندیشه مهدویت و ارتباط حکومت با صاحب‌الزمان (عج)

حمایت کریم‌خان از مذهب تشیع و به‌ویژه گرایش و تأکید او بر موضوع «مهدویت» (منجی‌گرایی) که بخش اعظمی از شعائر سکه‌های این دوره را به خود اختصاص داده، یکی از اصلی‌ترین شعائر مذهبی دوره زندیه است. کریم‌خان با دوری از سیاست مذهبی نادر و حمایت از تشیع، راهبرد اصلی خویش را با بازگشت معناداری به دوره صفویه و حمایت از استمرار حاکمیت صفویان مشخص کرد. از این رو، صفوی‌گرایی و موعودگرایی (مهدویت) و تقویت تشیع در کانون توجه ضرابخانه‌ها قرار گرفت.

نویسنده *محافل المؤمنین کریم‌خان را بسان قهرمانان اساطیری ایران همچون رستم، گیو و گودرز دانسته و در مقایسه‌ای او را در کشورستانی به شاه اسماعیل، در مروت با شاه‌طهماسب صفوی، و در تمهید اساس دولت همانند شاه‌عباس هم‌طراز کرده است.* (حسینی عاملی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹)

گذشته از محبوبیت خاص صفویان در جامعه ایرانی، نابسامانی سیاسی و اقتصادی جامعه ایرانی پس از مرگ نادر، در موضوع توسل به امام زمان (عج) می‌تواند مؤثر باشد. بخش زیادی از نوشتار و شعائر مذهبی روی سکه‌های دوره زندیه به تکریم صاحب‌الزمان اختصاص یافته و گفتمان «مهدویت» که یکی از ارکان شکل‌گیری و حاکمیت دولت صفوی

بود، در این دوره احیا شد. «کریم‌خان محبوبیت فزاینده خود را تا حد زیادی مرهون این بود که به میراث صفویه احترام می‌گذاشت.» (پری، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹) بنابراین، در ضرب مسکوکات این دوره شاهد تجدید نگرش سیاست مذهبی دوره صفویه هستیم.

یکی از پایه‌های قدرت شاهان صفویه این بود که آنها مدعی بودند نماینده حضرت مهدی علیه السلام بر روی زمین هستند. (سیوری، ۱۳۷۲، ص ۲) آنان در تبارنامه خویش بر این دعوی بودند که از سوی پدر از دودمان امامان شیعه علیهم السلام هستند و از جانب آنان بر مردم حکومت می‌کنند. اعتراف می‌کردند که جز نگهبانی سلطنت در زمان غیبت امام دوازدهم، محمد مهدی (عج)، هیچ حق و امتیاز دیگری ندارند، که البته این سخن برای آن بود که ارادت خویش را نسبت به امام نشان دهند. به همین نیت، خود را بنده امام می‌شمردند. (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۲۸۰)

مردم نیز در آن دوره، پادشاه را نایب امامان شیعه علیهم السلام و خلیفه امام دوازدهم علیه السلام در ایام غیبت می‌دانستند و به او عنوان «خلیفه» می‌دادند؛ به این معنا که اداره امور دینی و دنیوی مردم تا هر زمان که امام دوازدهم ظهور کند به دست او سپرده شده و همین که امام ظهور کرد، باید همه اختیاراتش را به او بسپارد. در آن روز، شاه جلودار خواهد بود و رکاب اسب امام را می‌گیرد. شاهان صفوی جلوداری و رکابداری امام غایب را بی‌حرمتی به خویش نمی‌شمردند و بدان می‌بالیدند و خویش را نماینده و خدمتگزارش می‌دانستند. (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۱۴۴)

موضوع ارتباط شاهان صفوی با ائمه شیعه علیهم السلام و نمایندگی حضرت مهدی (عج) در منابع این دوره به شکل‌های گوناگون مطرح شده است. براساس این گزارش‌ها، خروج اسماعیل (حک: ۹۰۶-۹۳۰ق) از لاهیجان در سن ۱۳ سالگی (به سال ۹۰۵ق) به فرمان حضرت صاحب‌الامر بود که به دست مبارک خویش کمر او را بست، شمشیری بر او آویخت و به او اجازه خروج داد. (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴، ص ۴۳)

در این باره به داستان‌سرایی نیز توسل جسته‌اند؛ از جمله داستانی که در آن حضرت با اسماعیل دیدار داشته است. (همان، ص ۴۱-۴۳) اسماعیل سپس با همین شمشیر حضرت صاحب‌الامر علیه السلام به دشمنان می‌تاخت (برای نمونه، نک. همان، ص ۴۵) و «در شجاعت، میراثی از حضرت شاه ولایت داشت.» (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵۴) اسماعیل انتخاب شروان را برای نخستین مقصد لشکرکشی خویش نیز به دستوری منتسب کرد که «ارواح طیبه دوازده امام - علیهم‌التحیه و السلام» در خواب به او گفته‌اند. (خواندمیر، ۱۳۵۳، ج ۴، ص ۴۵۴ / امینی هروی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۹ / روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۵۴-۹۵۵) او رها کردن قلعه گلستان در شروان و روی آوردن به آذربایجان برای جنگ با الوندمیرزا ترکمانی را نیز به «امامان دین و هادیان طریق یقین» منتسب ساخت که گفتند: «اگر آذربایجان می‌خواهی از پای قلعه گلستان برخیز.» (روملو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۶۰) این دستورها و امدادها و انتساب به ائمه اطهار علیهم‌السلام در حوادث بعدی شاه اسماعیل و نیز ایام پادشاهان بعدی صفویه بارها در متون تاریخی آمده است که آنها اقدامات خود را به یاری امامان معصوم علیهم‌السلام و به‌ویژه حضرت صاحب‌الزمان (عج) انجام داده‌اند.

مورخان و نویسندگان دوره صفویه با تأویل برخی روایات درباره ظهور پادشاهی از شرق که دولتش به دولت صاحب‌الزمان متصل می‌شود و پادشاهی را به او می‌دهد (به‌ویژه شاه اسماعیل، شاه طهماسب و شاه عباس)، روایت «لکل قوم (اناس) دولة و دولتنا فی آخرالزمان»، را بر دولت صفویه تطبیق داده‌اند. (نک. قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۹، ۱۰۴، ۱۵۴ / حسینی، ۱۳۷۹، ص ۴۱ / شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۴۰-۴۱ / جناب‌دی، ۱۳۷۸، ص ۵۹-۶۰ / ناجی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۸۸ و رساله‌هایی دیگر)

در نامه شاه اسماعیل به یکی از سلاطین (احتمالاً سلطان حسین بایقرا تیموری فرمانروای خراسان) و به روایتی در پاسخ به نامه شیبک‌خان که از شاه اسماعیل خواسته بود از او اطاعت کند، (حسینی، ۱۳۷۹، ص ۴۰) به این روایت استناد گردیده (ر.ک. حسینی، ۱۳۷۹، ص ۴۰-۴۶ / نوایی، ۱۳۶۸، ص ۴۵-۵۲) و آشکارا شاه اسماعیل مصداق آن دانسته شده است که از خاندان نبوت و ولایت، وجودش سر سرفرازی کشید و از دودمان سیادت و



سعادت، چراغ دولت روزافزون صفویه روشن گشت. (حسینی، ۱۳۷۹، ص ۴۱ / نوایی، ۱۳۶۸، ص ۴۶) سپس آیات متعددی از قرآن کریم<sup>۱</sup> که بر امامان شیعه علیهم‌السلام و موضوع ظهور امام عصر تأویل شده، در شأن او و دولت صفویه ذیل ولایت صوری (دنیوی) و معنوی ائمه طاهرین علیهم‌السلام بازخوانی شده است. (حسینی، ۱۳۷۹، ص ۴۱-۴۲ / نوایی، ۱۳۶۸، ص ۴۶-۴۷) در ادامه از او می‌خواهد که به موجب آیه «قل لا اسألکم علیه اجرأ الا المودة فی القربی» (شوری: ۲۲) سررشته آل عبا را از دست ندهد و چنگ اعتقاد و التزام به عروة الوثقی مصدوق «انی تارک فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی، الا فتمسکوا بهما؛ فانهما حبلان لاینقطعان الی یوم القیام» مستحکم دارد؛ زیرا در دولت صفویه «غیر ترویج مذهب حق ائمه هدی و اجراء احکام شریعت غراء و طریقت بیضای مصطفی و مرتضی» که آیات قران و احادیث صحیح و صریح نبوی بر حقیقت این دو شاهد هستند، هدف دیگری نیست. راه حق این است و آن را نمی‌توان پنهان کرد که:

زمشرق تا به مغرب‌گر امام است      علی و آل او ما را تمام است  
(حسینی، ۱۳۷۹، ص ۴۲-۴۳ / نوایی، ۱۳۶۸، ص ۴۷-۴۸)

عبدی بیگ در مثنوی *مظهر الاسرار*، شاه‌طهماسب اول صفوی (حک: ۹۳۰-۹۸۴ق) را  
نایب امام زمان (عج) می‌داند.

«صاحب عهدست و جهاندار دور      نایب مهدی‌است، نه سلطان جور»  
(شیرازی، ۱۹۸۶، ص ۲۵)  
«هادی خلق است عدالت طراز      نایب مهدی‌است به عمر دراز

---

۱. «والله متم نوره ...» (صف: ۸)؛ «نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة» (همزه: ۶-۷)؛ «لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر أن الارض یرثها عبادی الصالحون» (انبیاء: ۱۰۵)؛ «انا نحن نرث الارض و من علیها» (مریم: ۴۱)؛ «وکذلک ارسلناک فی امة قد خلت من قبلها امم تتلو علیهم الذی او حینا» (رعد: ۲۹)؛ «و اذکر فی الکتاب اسماعیل» (مریم: ۵۴)؛ «الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله» (اعراف: ۴۱) و آیاتی دیگر.

رایت مهدی است به تو استوار لشکر مهدی به تو دارد قرار»  
(شیرازی، ۱۹۸۶، ص ۱۹۱-۱۹۲)

«هست امیدم که بود در جهان پیشرو لشکر صاحب زمان»  
(شیرازی، ۱۹۸۶، ص ۳۲)

عبدی بیگ زمان شاه طهماسب را چنان مناسب دانسته است که می‌نویسد: «زمان مستعد آن شد که صاحب‌الامر لوای ظهور برافرازد.» (شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۶۰) او دعا می‌کند که دولت شاه طهماسب «به دولت امام دوازدهم ابی‌القاسم محمدالحسن صاحب‌الزمان... متصل و مقرون گردد.» (شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۶۵) عبدی بیگ در مثنوی‌های دیگر خویش (جنت‌الاثمار، زینة‌الاوراق، صحيفة‌الخلاص و دوحه‌الازهار) در این باره سخن گفته و شاه طهماسب را صاحب سپاه حضرت مهدی (عج) و دولتش را مقدمه دولت آن امام دانسته است. احمد بن سلطان علی هروی در کتاب *لوامع الانوار فی معرفة الائمة الاطهار*، در ستایش شاه طهماسب چنین سروده است:

در زمان شاه غازی نایب مهدی دین رحمة للعالمین موصوف رحمن الرحیم  
سایه لطف خدا طهماسب شاه دین‌پناه بنده پرور خسرو عادل خداوند کریم  
(سالاری، ۱۳۷۷، ص ۴ / جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۲۵)

در کتیبه‌ها نیز از شاه طهماسب با تعبیر «قائد عسکر مهدی» و «مقدمة الجیش لصاحب‌الزمان» یاد شده است. (نک. هنرفر، ۱۳۵۰، ص ۹۲ و ۳۸۸)

توبه نصوص شاه طهماسب از منهیات، به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نسبت داده می‌شود که گفت: «از مناهی بگذر که تو را فتح‌های ممالک میسر خواهد شد» (شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۷۶) و بخشیدن تمغای<sup>۱</sup> ممالک که بیش از سی هزار تومان بود و آن را به چهارده معصوم هدیه کرد، حسب‌الامر حضرت صاحب‌العصر و الزمان اتفاق افتاده که در رؤیا با شاه طهماسب دیدار و گفت‌وگو داشته است. (شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۶-۱۲۷ / صفوی، ۱۳۶۳، ص ۳۰) او

۱. تمغا در ترکی به معنای نشان و مهر و داغ که بر ران اسب و غیره نهند. (دهخدا، بی‌تا، به نقل از: غیاث

شرح این دیدار را که در آن، حتی چهره امام توصیف شده بود، به شهرها فرستاد و دستور داد که برای اطلاع مردم بر سنگ حک کنند و بر سردر مسجد جامع تبریز نصب شد. (نک. نادر میرزا، ۱۳۶۰، ص ۱۰۹-۱۱۰ / نخجوانی، ۱۳۳۳، ص ۳۴-۳۵)

شاه‌طهماسب خواهر خود، مهین بانو، مشهور به «سلطانم» را «نذر امام الهمام صاحب العصر و الزمان و خلیفة الرحمن نمود»<sup>۱</sup> (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۳۰) و هر چه از جواهر و نفایس و چینی‌آلات داشت، بعضی را نذر آن امام و بعضی را نذر امام رضا علیه السلام کرد. (قمی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۳۱) همچنین یک اسب سفید با پالان مخملی و سرخ‌رنگ و نعل‌هایی از جنس نقره یا طلای ناب را برای امام مهدی (عج) آماده کرده بود. کسی بر این اسب سوار نمی‌شد و همیشه جلوی سایر اسب‌های شاه قرار می‌گرفت. (ممبره، ۱۳۹۸، ص ۸۹)

این عقیده در سده بعد (۱۱۱ق) نیز حتی در میان مردم وجود داشت. به نقل شاردن، در اصفهان و دو شهر مهم دیگر، طویله مخصوص اسب‌های امام صاحب‌الزمان (عج) ساخته بودند تا بنمایند او نمرده و زنده است. در هر کدام از این طویله‌ها، شبانه‌روز چند اسب با سازوبرگ کامل نگه می‌داشتند تا در لحظه ظهور برای سواری او آماده باشند. (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۲۷۹-۱۲۸۰)

نقر نام‌های دوازده امام شیعه بر حاشیه سکه‌های این دوره یا حک کردن آنان و عبارت «بنده شاه ولایت»<sup>۲</sup> بر روی مهرهای شاهان صفوی بدان سبب بود که نشان دهند از شجره امامان علیهم السلام هستند و خود را به آن خاندان منسوب کنند. (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۲۸۱)

۱. فرستاده و نیزی نوشته است: شاه نمی‌خواهد این خواهرش ازدواج کند و او را نگه می‌دارد تا با مهدی (عج) ازدواج کند. (ممبره، ۱۳۹۸، ص ۸۹)

۲. موضوع «بنده شاه ولایت» در پشت بسیاری از سکه‌های پادشاهان صفوی و نیز در مهرهای این پادشاهان از شاه طهماسب اول تا شاه‌طهماسب ثانی آمده و در حاشیه همه آنها و متن کامل مهر شاه اسماعیل اول اسامی پیامبر و دوازده امام شیعه اثناعشری (چهارده معصوم) ذکر شده است. شعارهای دیگر، مانند «غلام شاه ولایت»، «غلام امام مهدی»، «کلب امیرالمؤمنین»، «کلب آستان علی»، «بنده شاه دین» نیز در برخی از این سکه‌ها و مهرها حک شده است. (برای تصاویر این سکه‌ها و مهرها، نک. اسماعیلی، ۱۳۸۵، ص ۵۷-۱۲۵ و ۱۴۳-۱۶۵)

بنابراین موضوع مهدویت و منجی‌گرایی، هم از جنبه فقهی و هم از جنبه سلطنت، از جمله گفتمان‌های مهم در دوره سلاطین صفوی بوده است. طرح موضوع مهدویت در دوره کریم‌خان نیز ممکن است به صورت توأمان از نظر فقهی و سلطنت مطرح بوده باشد. رستم الحکماء به طرح موضوع مهدویت و مناظره کریم‌خان در خصوص «دجال» و حضرت مهدی (عج) پرداخته است. (آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۲۳-۳۲۴) توجه به این موضوع شاید به سبب دوره محنت و رنج جامعه ایرانی پس از فروپاشی دولت نادری و اوضاع نابسامان سیاسی و اقتصادی در حین به قدرت رسیدن کریم‌خان باشد که نجات آن پس از یک دوره سختی و رنج، با اعتقاد به عنایت و توجه حضرت مهدی صاحب‌الزمان (عج) پیوند خورده است. شاید به همین سبب باشد که برخی نویسندگان از کریم‌خان به عنوان «معمار کاردان ایران ویران» (آصف، ۱۳۵۲، ص ۴۲۴) و «فرشته رحمت الهی» (نوایی، ۱۳۴۸، ص ۱۷۰) نام برده‌اند که تلاش کرد «جام شکسته عدالت را ترمیم کند.» (فوران، ۱۳۸۹، ص ۱۳۸)

کریم‌خان از این نکته آگاهی داشت که اگر مردم یکی از امامان معصوم علیهم‌السلام را در رأس هرم پادشاهی ببینند، اطمینان بیشتری پیدا می‌کنند و کارشکنی کمتری صورت می‌پذیرد. ناگزیر به دنبال مطرح کردن یک منبع مشروعیت بخش معنوی و ظاهری برآمد که قدرت خویش را به آن منتسب کند. او در صدد بود به مردم تفهیم کند صاحب این حکومت حضرت صاحب‌الزمان (عج) است. این نکته از مکتوب عتاب‌آمیز او به سلیمان‌پاشای بصره استفاده می‌شود که نوشت: فکر نکن در این وقت ایران بی‌پادشاه است، بلکه ما و اهل ایران، نه فقط شاه اسماعیل را که وارث صفویه است مطاع خود قرار داده و مطیع او هستیم، در حقیقت، «شهنشاه واجب‌الاطاعه اعظم معظم عالم و صاحب‌الزمان همه طوایف و قبایل و شعوب و اولوالامر جمیع فرق و امم، حضرت ابوالقاسم محمد مهدی (ص) را می‌دانیم و ملوک اسلام را قائدین عساکر نصرت‌مظاهر آن سلطان بزرگوار و آن خاقان کامکار می‌دانیم... والا جاه شاه اسماعیل خلیفه سلطانی در این دولت خداداد ایران، صاحب‌منصب ولی عهدی است و این مخلص آل پیغمبر و این کمترین غلام خواجه قنبر وکیل‌الدوله صاحب اختیار دولت ایران» است. (آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۹۹)

با توجه به این سخن کریم‌خان، به نظر می‌رسد که او برای جلب اعتماد عمومی مردم نسبت به فرمانروا، حکومت را به دو وجه «باطنی-معنوی» و «ظاهری-دنیوی» تقسیم کرد. حاکم باطنی را حضرت ولی عصر (عج) و حاکم ظاهری را شاه اسماعیل سوم و خود را وکیل آنان معرفی نمود. بدین‌سان به اذهان چنین القا کرد که حکومت او از جنبه باطنی و معنوی به حضرت صاحب‌الزمان (عج) و در ظاهر به شاه اسماعیل سوم صفوی وابسته است و در نتیجه به حکومت خویش رنگ و بوی مذهبی داد. (نک. کاکاوند، ۱۳۹۵، ص ۷۹)

براین اساس، یکی از مهم‌ترین شعائر دوره زندیه طرح مضامین شیعی در موضوع مهدویت و صاحب‌الزمان (عج)، به اشکال ذیل بر روی سکه‌های بنیانگذار حکومت زندیه و جانشینان او ضرب شده بود.

شد آفتاب و ماه زر و سیم در جهان از سکه امام بحق صاحب‌الزمان  
(کوهمره، ۱۳۹۱، ص ۴۶۰ / آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۷۱)



تصویر (۱) گنجینه قلعه فلک‌الافلاک، ش ۱۶۱۱



تصویر (۲)

این شعار بر روی سکه‌های کریم‌خان (تصویر ۱)، که مورخی به راستی و درستی این شعار بر روی سکه‌های او اشاره کرده (آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۷۱)، ابوالفتح‌خان (حک: ۱۱۹۳ق) (تصویر ۲)، صادق‌خان (حک: ۱۱۹۳-۱۱۹۵ق) (تصویر ۳)، علی‌مرادخان (تصویر ۴) و صیدمرادخان (حک: ۱۲۰۳ق) (تصویر ۵)، آمده است. (نک. سرفراز و آوزمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۰)



تصویر (۳)



تصویر (۴)



تصویر (۵)

نقش روی سکه: تازر و سیم در جهان باشد سکه صاحب‌الزمان باشد. (سرفراز و آوزمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۰، تصاویر ۲ تا ۵ در

(<https://www.zeno.ru/search.php?searchid=517728&cpage=1>)



تصویر (۶) یا صاحب‌الزمان - ضرب شاهی (<http://malekmuseum.org>)

در زمان ابراهیم افشار (۱۱۶۱-۱۱۶۳ق) در سال ۱۱۶۲ق در ضرابخانه‌های تفلیس، قزوین و تبریز مضمون نوشتاری سکه‌های او به این صورت ضرب شده است:  
بنشست چو آفتاب نقش زر و سیم      تا یافت شرف ز سکه ابراهیم



تصویر (۷): (<https://en.numista.com/catalogue/pieces61661.html>)

چنین به نظر می‌رسد که کریم‌خان با تغییراتی در این شعار، رویکرد تکریم پادشاه و ذکر نام شاه را با نام «صاحب‌الزمان (عج)» تغییر داده است.

بررسی و مطالعه شعائر تعداد ۱۶۷ نوع سکه در ۲۰ ضرابخانه دوره کریم‌خان که از نظر سال ضرب و محل ضرب با هم متفاوت بود و تقریباً انواع سکه‌های ضرب شده موجود این دوره را شامل می‌شد، انجام پذیرفت. (نمودار ۱) در این بررسی، سکه‌ها به سه بخش، بدون در نظر گرفتن فراوانی و تکرار و صرفاً از حیث میزان تنوع و تعداد شعائر در ضرابخانه‌های نواحی گوناگون ایران در طول ۳۰ سال زمامداری کریم‌خان تقسیم شدند. نتیجه نمودار حاکی از دگرگونی شعائر این دوره است، به گونه‌ای که شعائر مرتبط با صاحب‌الزمان (عج) که پیش از دوره زندیه بر روی سکه‌ها کاربرد محدودی داشت به تدریج در دوره کریم‌خان دو سوم شعائر مذهبی ضرابخانه‌های ایران را به خود اختصاص داد. بنابراین، مسئله پیدایش، تداوم و افزایش شعائر مربوط به صاحب‌الزمان (عج) در دوره کریم‌خان می‌تواند در راستای اعتقاد و اهتمام او به اندیشه مهدویت باشد.



نمودار (۱): مقایسه شعائر مرتبط با صاحب‌الزمان با سایر شعائر در دوره کریم‌خان زند



### حمایت زندیان از شعائر شیعی و توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام

کریم‌خان و جانشینان او با ضرب شعائر بر روی سکه‌ها، درصدد نسب‌سازی و یاد دادن القاب و عناوین دنیوی و سلطنتی برای خویش نبودند. آنها صرفاً خود را حامیان مذهب تشیع و متوسلان به خدا، پیامبر و ائمه اطهار علیهم‌السلام معرفی می‌کردند. با وجود این، سلسله مزبور دارای ویژگی‌های نوشتاری و هنری مختص به خود بر روی سکه‌ها بود که پیش‌تر سابقه نداشت. لفظ «یا» که نشان از نیاز و توسل است و در دوره صفویه معمول نبود، در دوره زندیه با عباراتی همچون «یا کریم»، «یا امام جعفر صادق» و «یا علی» بر روی سکه‌های کریم‌خان، جعفرخان (حک: ۱۱۹۹-۱۲۰۳ق) و علی‌مرادخان (حک: ۱۱۹۵-۱۱۹۹ق) زند نمایان است. این امر ممکن است به این علت باشد که زندیه به عکس صفویان، شأن و جایگاه مذهبی، انتساب به خاندان امامت و القابی همانند «الکامل»، «الهادی» و «مرشد» نداشتند. بنابراین خود را بخشی از ساختار عادی جامعه می‌دانستند که نیاز به طلب هدایت و کمک معنوی ائمه معصوم علیهم‌السلام دارند. قرین‌شدن نام «کریم‌خان» و دیگر زندیان با صفات خداوند و نام ائمه اطهار علیهم‌السلام بر روی سکه‌ها در مشروعیت بخشی به قدرت و حاکمیت آنها تأثیرگذار بوده است.

کریم‌خان همچنین به منظور مشروع جلوه‌دادن حضور خویش در رأس ساختار سیاسی ایران، از شعار «یا کریم» بر روی سکه‌ها و مزین کردن نشان حکومتی (سجج مهر) خود با بخشی از دعای جوشن کبیر «یا من هو بمن رجاه کریم» (کوهمره، ۱۳۹۱، ص ۴۶۰ / Poole, 1887, p.108) نیز استفاده کرد. (تصویر ۸) او ضمن توسل به خداوند کریم، درصدد القای هدفمند جلوه‌دادن برگزیدگی خویش به عنوان وکیل‌الرعیای ایران و کسب مشروعیت حکومتش در اذهان عمومی بود. ممکن است همین رویکرد و هدف که بعدها توسط جعفرخان زند با شعار «یا امام جعفر صادق» بر روی سکه‌های خویش نقر کرد، مدنظر باشد. (تصویر ۹)



تصویر (۸) قائم‌مقامی، ۱۳۵۰، ص ۳۸۳



تصویر (۹) (<https://hcr.ashmus.ox.ac.uk/coin/hcr18487>)

این شیوه در دوره علی‌مرادخان زند همزمان با استفاده از سایر شعائر مذهبی دوره زندیه که بیشتر با محوریت امام زمان علیه السلام بر روی سکه‌ها ضرب می‌شد، مشاهده می‌شود و با شعار جدید «یا علی» در قسمت بالای سکه به سبک شعار «یا کریم» در سکه‌های کریم‌خان و یا گاهی در چهار جهت اصلی پشت سکه‌های علی‌مرادخان با نقر «یا علی» تکمیل شد. اتخاذ این سیاست می‌تواند مؤید آن باشد که دوره زندیه و به‌ویژه کریم‌خان، به تعبیر جان پری «مذهب تشیع به راه مرسوم خود» انداخته شد. (پری، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹)

کریم‌خان سکه و خطبه را به نام دوازده امام قرار داد (کوهمره، ۱۳۹۱، ص ۴۶۰) و بر حاشیه برخی مسکوکات به رسم دوره صفویه، نام دوازده امام علیهم السلام را ضرب کرد. استفاده از نام ائمه اطهار علیهم السلام همسان با نام حاکم، در دوره کریم‌خان، صادق‌خان و علی‌مرادخان بر روی سکه به‌کار گرفته شد. این شعائر، هم ناظر به اسامی امامان معصوم علیهم السلام و هم ناظر به نام‌های حاکمان وقت زندی بود و وجه دوگانه «امام - حاکم» داشت.

از سوی دیگر در دوره زندیه، الگوی دوره صفوی در تزیین و نقر شعائر شیعی بر روی سکه‌ها که به سبب سیاست دوگانه نادرشاه دچار وقفه شده بود، احیا گردید. در دوره کریم‌خان و جانشینان او، گرچه روش و رویکرد مدح‌آمیز آنها در مقایسه با شاهان صفوی اندکی تعدیل یافت، اما ادامه سیاست مذهبی دوره صفویه در شعائر بر روی سکه‌های زندیه قابل مشاهده است. این رویه در دوره افغان‌ها و نادر قدری کم‌رنگ شد؛ اما در دوره جانشینان نادر نمونه‌هایی با این مضمون وجود دارد. در دوره علی‌مرادخان شعار «یا علی بن موسی‌الرضا»، که در دوره سلاطین صفوی و به‌ویژه دوره افشاریه وجود دارد، به‌کار گرفته شد. (افتخاری و زیاری، ۱۳۹۷، ص ۹۸)

بر روی سکه‌های دوره زندیه از شعار «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله» به مثابه یکی از شعائر اصلی شیعی، که در ادوار گذشته نیز وجود داشت، استفاده شد. برخی نوشتار و شعائر، همانند «خلد الله ملکه» که در سلسله‌های حاکم باگرایش‌های شیعی و اهل تسنن در داخل و خارج ایران استفاده می‌شد، در این دوره رواج داشت. در دوره کریم‌خان بر روی بسیاری از سکه‌ها شعار «الحمد لله رب العالمین» ضرب شده (تصاویر ۱۰ و ۱۱) که ممکن است ضرب آنها به پاس شکرگزاری از دوره‌گذر از نابسامانی پس از قتل نادر (۱۱۶۰ق) و تحقق رفاه و آرامش نسبی در قلمرو ایران دوره زندیه باشد. این شیوه ضرب مسکوکات دوره کریم‌خان بدون تغییر تا سال ۱۲۱۱ق تداوم یافت، با این تفاوت که تاریخ ضرب آنها تغییر کرده است.



تصویر (۱۰): الحمد لله رب العالمین، سال ضرب ۱۱۸۲ق  
(<http://hcr.ashmus.ox.ac.uk/images/coin/16226rf.jpg>)



تصویر (۱۱): سال ضرب ۱۲۱۱ق (<http://hcr.ashmus.ox.ac.uk/images/coin/16222rf.jpg>)

همچنین نقش ترازو (شاهین و دو کفه) با نوشته «عدل» بر روی سکه علی‌مرادخان می‌تواند یکی از شعائر مذهبی باشد؛ چنان‌که در قرآن مجید در سوره‌های الرحمن (۸ و ۹)، هود (۲۵) و حدید (۸۵) از میزان (ترازو) یاد شده و هم به‌عنوان وسیله‌ای برای سنجش و هم به‌مفهوم برپاداشتن عدل اشاره شده است. گرچه ترازو (تصویر ۱۲) در برج‌های دوازده‌گانه، نماد برج مهر و اعتدال است، اما استفاده از نقوشی همانند منبر و محراب (تصویر ۱۳) که بر کارکرد ظاهری و مذهبی تأکید دارد، می‌تواند احتمال استفاده از ترازو به مثابه یک صور فلکی را کم‌رنگ کند. بدین‌روی، نقش ذوالفقار (تصویر ۱۴) و منبر در داخل محراب بر روی برخی سکه‌های این دوره می‌تواند همسو با ترویج شعائر مذهبی و تأکید بر نقش روحانیت در خصوص برپایی مجالس مذهبی باشد.



تصویر ۱۲: ترازو (ترابی طباطبایی، ۱۳۵۰، ج ۲، ص ۳۴۳)



تصویر ۱۳: منبر داخل محراب (تراپی طباطبایی، ۱۳۵۰، ج ۲، ص ۳۴۵)



تصویر (۱۴): ذوالفقار (<http://numismatics.org/collection/1921.54.293?lang=en>)

در دوره زندیه، شعائر شیعی که بر روی سکه‌های آنان به کار رفته، بر روی مسکوکات کسانی که علیه دولت مرکزی شورش کردند (نظیر تقی‌خان بافقی و هدایت‌خان) نیز به کار رفته است. شعار روی سکه‌های تقی‌خان بافقی که در سال ۱۱۹۹ ق در یزد ضرب شده، بدون هیچ تغییری مشابه سکه‌های زندیه در ضرابخانه یزد است:

شد آفتاب و ماه زر و سیم در جهان از سکه امام بحق صاحب الزمان

(تصویر ۱۵)

همچنین سکه‌های هدایت‌خان که در سال ۱۲۰۰ ق در رشت ضرب شده عیناً دارای ویژگی سکه‌های زندیه است و صرفاً سال ضرب آنها متفاوت است: لا اله الا الله محمد

رسول الله علی ولی الله. (تصویر ۱۶)

پیش از این دو، با غلبه آزادخان افغان بر کریم خان زند (در سال ۱۱۶۷ق) نیز رویه ضرب سکه‌ها در تکریم صاحب‌الزمان (عج) بر روی سکه‌های ضرب‌شده آزادخان ادامه یافت. (تصاویر ۱۷ و ۱۸) این امر نشان می‌دهد که گفتمان شیعی و به‌ویژه مهدویت‌گرایی بر فضای گفتمانی جامعه این دوره و بر ضربخانه‌ها احاطه داشته و زمامدار و شورشگر، هر کدام به امامان شیعه علیهم‌السلام و شعارهای مذهبی توسل می‌جسته‌اند. لازم به ذکر است که این موضوع در ضربخانه‌های کابل پس از جدایی افغانستان از ایران در سال ۱۳۸۲ق نیز تداوم داشته است. (تصویر ۲۰)



تصویر (۱۵): (سکه‌های شرقی، ۲۰۲۰) (<https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=174503>)



تصویر ۱۶: (سکه‌های شرقی، ۲۰۲۰) (<https://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=78383>)



تصویر (۱۷): موزه ملک / مجموعه‌ها / سکه و نشان / زندیه (<http://malekmuseum.org>)  
تاکه آزاد در جهان باشد سکه صاحب‌الزمان باشد



تصویر (۱۸): موزه ملک / مجموعه‌ها / سکه و نشان / زندیه (<http://malekmuseum.org>)  
تازر و سیم در جهان باشد سکه صاحب‌الزمان باشد



تصویر (۱۹): یا صاحب‌الزمان - ضرب دارالسلطنه کابل ۱۲۸۲ق  
(<http://hcr.ashmus.ox.ac.uk/images/coin/19158>)

## بهره‌گیری از ایده ظل‌اللهی از طریق نیابت صفویان شیعی

کریم‌خان با پیوند دادن خویش به سلطنت از طریق نیابت صفویه، ایده ظل‌اللهی بودن جایگاه شاهی را نیز در خدمت مشروعیت‌بخشی به قدرت خویش به‌کار گرفت. نپذیرفتن رسمی عنوان شاهی توسط کریم‌خان مانع استمرار نیافتن نظریه ظل‌اللهی که ریشه در تاریخ کهن ایران دارد، نشد و گزارش‌های مورخان حاکی از کاربرد این شأن برای بنیانگذار سلسله زندیه است. در این گزارش‌ها بارها خطاب «حضرت ظل‌اللهی» درباره کریم‌خان آمده است (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹، ص ۴۹، ۵۳، ۹۳، ۱۷۹ / موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۱۶، ۱۸، ۲۱ و ... / آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۹۸ / حسینی عاملی، ۱۳۸۳، ص ۵۳) و از او با تعابیر «کریم‌خان جم‌اقتدار»، «جمشیدجاه»، «جم‌جاه» (آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۰۶، ۳۷۳، ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۸ و ۴۰۱)؛ «گیتی‌پناه» (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۲۱)؛ «جهان‌پناهی» (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۲۴)؛ «گیتی‌گشا» (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۴۷، ۴۹ و ۷۲)؛ «گیتی‌مدار» (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۳۸، ۴۷ و ۹۶)؛ «گیتی‌ستان» (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۲۹) و حتی «جهان‌گشا» (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۷۲ و ۹۵) یاد شده و آن را «قاعده و راه و رسم سلطنت» ذکر کرده‌اند. (موسوی نامی، ۱۳۶۸، ص ۷۳)

افزون‌براین، حکومت کریم‌خان، «دولت خداداد» دانسته شده است. (حسینی عاملی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸ / آصف، ۱۳۵۲، ص ۳۹۹) این می‌تواند تلقی شاهان صفویه باشد که مطابق آن شاه تجلی زنده الوهیت بود و سایه خدا بر روی زمین. (سیوری، ۱۳۷۲، ص ۳۲) در منابع دوره صفویه به این اندیشه الوهیتی و جاوید بودن پادشاه صفوی، به ویژه شاه اسماعیل (نک. آنجولسو، ۱۳۸۳، ص ۳۴۴ / بازرگان و نیزی، ۱۳۸۱، ص ۴۵۶) و شاه‌طهماسب (دالساندری، ۱۳۸۱، ص ۴۷۳-۴۷۴) و پیش از او شیوخ این خاندان، جنید و حیدر (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۵ و ۲۶۷) و تقدس همراه با احترام پادشاهان تا حد پرستش و معبودانگاری - که نتیجه آن اعتقاد خاص مردم و اظهار انقیاد و اطاعت بدون قید و شرط آنان نسبت به این فرمانروایان مقدس و بوسیدن خاک پای آنان بود - اشاره شده است. (نک. کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۱۳-۱۷ / دلند، ۱۳۵۵، ص ۸-۹)



القاب و عناوین شاه ایران در عصر صفویه حاکی از عظمت مقام او و خضوع مردم در برابر وی بود؛ القابی همچون: شاه، ولی نعمت، عالم پناه، جهان پناه، جهاندار، پادشاه عالم، حضرت اقدس، جمشیدشأن، سپهرکاب، صاحب قران، ظل الله اکبر، سلطان السلاطین، والی ایران و دیگر القاب. (کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۱۶-۱۷؛ سانسون، ۱۳۴۶، ص ۲۴ / شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۳۰۶-۱۳۰۸)

شاید بتوان استنباط کرد که کریم خان نیز همانند دیگر پادشاهان ایران، خود را نماینده خدا و افزون بر این، همانند پادشاهان صفویه، نماینده ائمه اطهار علیهم السلام نیز می دانسته است. به خود نبستن عنوان شاهی از سوی کریم خان و یا برخی اقدامات و عملکرد سیاسی و مذهبی او همچون حمایت از ارمنی‌ها به علل سیاسی (نک. نیبور، ۱۳۹۰، ص ۱۵۸)، نمی تواند مغایر نظریه ظل الهی و سیر کلی و کلان کشورداری او باشد. انتخاب اسماعیل سوم نخستین گام اساسی در اجرای نظریه مذکور است. بنابراین اشاره نیبور سیاح آلمانی - که با نگاهی سطحی و ظاهری به جامعه ایرانی می گوید: کریم خان به مذهب توجه چندانی ندارد (نیبور، ۱۳۹۰، ص ۲۰۹) - نمی تواند رافع مسئولیت شهریاری و ظل الهی در جامعه ایرانی باشد که به عنوان بخش جدایی ناپذیر مسئولیت حاکم ایرانی با هر عنوانی است.

به نوشته یکی از افسران ارشد انگلیسی در مشاهدات خود، کریم خان تعصب مذهبی از خود نشان نمی داد و در زمان او با پیروان تمام مذاهب یکسان رفتار می شد. او انسانی مؤمن به اصول مذهبی و پرهیزگار بود. در جوار کاخ خود، مسجد باشکوهی ساخت و برای خدام آن ماهیانه‌ای کافی تعیین نمود. همچنین در دوران سلطنت خویش، وجوه فراوانی را صرف امور خیریه کرد که در نتیجه به عنوان یک پادشاه مذهبی شهرت یافت. (فرانکلین، ۱۳۵۸، ص ۸۹-۹۰)

مسئله کسب مشروعیت در جامعه و ساختار سیاسی ایران لازمه کسب قدرت، تثبیت آن و جاری شدن فرمان بود که از بُعد مذهبی و یا انتصاب به شاهان گذشته ایران همیشه مطرح بود. کریم خان زند از طبقه پایین جامعه ایران بود؛ اما او را همسان با رستم دستان در

شجاعت دانسته‌اند. (قزوینی، ۱۳۶۷، ص ۹۵) او مانند پادشاهان صفویه که خود را از نوادگان امام موسی کاظم علیه السلام می‌دانستند، جایگاه، صبغه و پیشینه مذهبی نداشت. بنابراین از اعتبار و اهمیتی که شاهزادگان صفوی داشتند برخوردار نبود. از این رو شاید آگاهانه با حمایت از شاه اسماعیل سوم و تزئین کردن بیشتر سکه‌های خود به نام «امام زمان»، ضمن کسب مشروعیت مذهبی، پل ارتباطی محکمی را با بنیان سلطنت در ایران - هر چند به صورت غیرمستقیم - ایجاد کرد تا از اندیشه ظل‌اللهی بودن شاه از طریق نیابت شاه صفوی بهره ببرد.

### جمع‌بندی و نتیجه

در مطالعه شعائر مذهبی مسکوکات دوره زندیه، این نتایج به دست آمد که نقر نام فرمانروا بر روی سکه‌های دوره زندیه به گونه‌ای متفاوت از شیوه معمول آن - که نام فرمانروا روی سکه نقر می‌شد - انجام گرفته است. بنیانگذار حکومت زندیان با وجود اینکه خود را وکیل‌الرعایای ایران اعلام کرد، اما نه در هنگامی که به نیابت از شاه اسماعیل سوم حکومت می‌کرد و نه پس از مرگ وی، از این عنوان روی سکه‌ها استفاده نکرد. بنابراین مهم‌ترین شاخص برای تشخیص سکه‌های زندیه، نه نام خود آنها، بلکه نام و صفات خداوند و ائمه اطهار علیهم السلام است که دلالت مستقیم بر نام پادشاه ندارند. آنچه آشکار است اینکه نام «صاحب‌الزمان (عج)» به چند شیوه بر روی سکه‌های زندیه آمده است، به گونه‌ای که می‌توان از مسکوکات این دوره به عنوان «سکه‌های صاحب‌الزمانی» یاد کرد. این شعار بر روی مسکوکات کسانی همچون تقی‌خان بافقی، هدایت‌الله‌خان فومنی و امیر اصلان‌خان دنبلی که علیه دولت مرکزی شورش کردند نیز استفاده شده است. پایبندی به این شعار می‌تواند مؤید فراگیری و ریشه‌دار بودن باور مهدویت در اجتماع دوره زندیه باشد. بنابراین می‌توان گفت: سکه‌های این دوره واجد بیشترین مؤلفه‌های مذهبی در میان سکه‌های دوره اسلامی از دوره ایلخانی به بعد است؛ زیرا برخلاف پیش و پس از زندیه هیچ‌کدام از سکه‌های ضرب شده در ستایش و تکریم پادشاه نیست. این رویکرد شاید به خاطر احیای

اصل مهدویت بود که یکی از مبانی اولیه شکل‌گیری دولت صفوی به شمار می‌آمد و یا از این منظر بود که جامعه ایرانی پس از سقوط صفویه دچار سختی و رنج شده و دولت و امنیت جدید مرهون حمایت نوعی منجی عالم بود.

به نظر می‌رسد هرچند این دلایل می‌تواند صحیح باشد، اما فقدان پایگاه اجتماعی، مذهبی و سیاسی زندیان در جامعه ایرانی دلیل مهم‌تری برای مشروعیت‌طلبی حاکمان آنها در به‌کارگیری شعار «صاحب‌الزمان» است. سیاست مذهبی نادر نتوانست موجب گسست و فراموشی سنت پیشین ضرب سکه در این دوره شود. شعائر مذهبی روی سکه‌های زندیه از یک سو بیانگر تضاد آشکار سیاست مذهبی حاکمان زندی با تفکر مذهبی نادرشاه و از سوی دیگر تأیید این واقعیت است که سال‌ها پس از سقوط دولت صفوی همچنان محبوبیت فزاینده آنها در جامعه ایرانی دوره زندیه با نقر شعار شیعی ادامه داشت. در نتیجه، شعائر روی سکه‌های دوره زندیه در عین آنکه پیوندی شفاف با سنت‌های شیعی صفوی در بازتاب و تداوم آن دارد، زبانی رسا برای معرفی گفتمان موعودگرایی و منجی‌گرایی دوره زندیه است که در قالب ترویج‌اندیشه شیعه برای برون‌رفت از دوره ناامنی و ستم‌ورزی صورت می‌گرفت؛ وضعیتی که پس از سقوط صفویه تا استقرار کریم‌خان در جامعه ایران رخ داده بود.

## منابع

### الف. کتاب‌ها و مقالات

۱. اسماعیلی، صغری (۱۳۸۵)، پژوهشی در سکه‌ها و مهرهای دوره صفوی، تهران، سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، پژوهشکده زبان و گویش.
۲. افتخاری، یوسف و زیاری، مانی (۱۳۹۷)، سکه‌های شاهان زند، تهران، پازینه.
۳. امینی هروی، امیرصدرالدین ابراهیم (۱۳۸۳)، فتوحات شاهی، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۴. آصف، محمدهاشم (رستم‌الحکما) (۱۳۵۲)، رستم‌التواریخ، به‌اهتمام محمد مشیری، تهران، سپهر.
۵. آنجولو، جووان ماریا (۱۳۸۱)، «سفرنامه»، در: سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری، چ دوم، تهران، خوارزمی.
۶. بازرگان ونیزی (۱۳۸۱)، «سفرنامه بازرگان ونیزی در ایران»، در: سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری، چ دوم، تهران، خوارزمی.
۷. پری، جان (۱۳۸۷)، «زندیان»، در: تاریخ ایران دوره افشار، زند و قاجار، جمعی از نویسندگان، زیر نظر پتر آوری، گاوین همبلی و چارلز ملویل، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، جامی.
۸. ترابی طباطبائی، جمال (۱۳۵۰)، «سکه‌های شاهان اسلامی ایران»، بی‌جا، نشریه موزه آذربایجان شرقی، ش ۵.
۹. ثواقب، جهانبخش و امرایی، سیاوش و شهیدانی، شهاب (۱۳۹۵)، «روند دگرگونی نقوش و شعائر مذهبی بر روی سکه‌های دوره صفوی»، تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، ش ۱۲، س ۶، بهار و تابستان.
۱۰. جعفریان، رسول (۱۳۹۱)، نظریه اتصال دولت صفویه با دولت صاحب‌الزمان عجل الله فرجه به‌ضمیمه رساله «شرح حدیث دولتنا فی آخرالزمان»، تهران، علم.
۱۱. جنابدی، میرزاییگ حسن (۱۳۷۸)، روضة الصفویه، به‌کوشش غلامرضا طباطبائی‌مجد، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۱۲. جونز، سر هارفورد (۲۵۳۶)، آخرین روزهای لطفعلی‌خان زند، ترجمه هما ناطق و جان گرنی، تهران، امیرکبیر.

۱۳. جهان‌بخش، هانا و شیخی نارانی، هانیه (۱۳۹۵)، «پژوهشی پیرامون نقش گل و مرغ و کاربرد آن در هنرهای سنتی ایران (دوران زندیه و قاجار)»، تاریخ نو، ش ۱۶.
۱۴. حسینی عاملی، محمدشفیع (۱۳۸۳)، محافل المؤمنین فی ذیل مجالس المؤمنین، تصحیح و تحقیق ابراهیم عزت‌پور و منصور جغتایی، تهران، آستان قدس رضوی.
۱۵. حسینی قمی، قاضی احمد (۱۳۸۴)، خلاصة التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۶. حسینی، خورشاه‌بن قباد (۱۳۷۹)، تاریخ ایلچی نظام‌شاه، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئیچی هانهدا، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۷. خنجی اصفهانی، فضل‌الله‌بن روزبهان (۱۳۸۲)، تاریخ عالم‌آرای امینی، تصحیح محمداکبر عشیق، تهران، میراث مکتوب.
۱۸. خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۵۳)، تاریخ حبیب‌السیر، تصحیح زیرنظر محمد دبیرسیاقی، چ دوم، تهران، خیام.
۱۹. دالساندری، وینچنتو (۱۳۸۱)، «سفرنامه»، در: سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری، چ دوم، تهران، خوارزمی.
۲۰. دلند، آندره دولیه (۱۳۵۵)، زیبایی‌های ایران، ترجمه محسن صبا، تهران، انجمن دوستداران کتاب.
۲۱. دنبلی «مفتون»، عبدالرزاق بیگ (۱۳۵۰)، تجربة الاحرار و تسلیة الابرار، بخش دوم، تصحیح حسن قاضی طباطبائی، تبریز، مؤسسه فرهنگ و تاریخ ایران.
۲۲. دهخدا، بی‌تا، به نقل از: غیاث اللغات.
۲۳. رابینو، لویی (۱۳۵۳)، سکه‌های شاهان ایرانی: آلبوم سکه‌ها، نشان‌ها و مهرهای پادشاهان ایران، به‌اهتمام محمد مشیری، تهران، امیرکبیر.
۲۴. رجبی، پرویز (۱۳۸۹)، کریم‌خان زند و زمان او، تهران، کتاب‌آمه.
۲۵. روملو، حسن‌بیگ (۱۳۸۴)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر.
۲۶. سالاری، علیرضا (۱۳۷۷)، بررسی کتب خطی یا قدیمه وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، تهران، وزارت امور خارجه.
۲۷. سانسون، مارتین (۱۳۴۶)، سفرنامه سانسون، ترجمه تقی تفضلی، تهران، ابن‌سینا.

۲۸. سرفراز، علی‌اکبر و آورزمانی، فریدون (۱۳۸۳)، **سکه‌های ایران از آغاز تا دوران زندیه**، تهران، سمت.
۲۹. سیوری، راجر (۱۳۷۲)، **ایران عصر صفوی**، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، مرکز.
۳۰. شاردن، جان (۱۳۷۴)، **سفرنامه شاردن**، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس.
۳۱. شیرازی نویدی، عبدی‌بیگ (۱۳۶۹)، **تکملة الاخبار**، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، نی.
۳۲. شیرازی، عبدی‌بیگ (۱۹۸۶)، **مظهر الاسرار**، تهیه‌کننده ابوالفضل هاشم‌اوغلی رحیموف، مسکو، دانش شعبه ادبیات خاور.
۳۳. صفوی، شاه طهماسب (۱۳۶۳)، **تذکره شاه‌طهماسب**، مقدمه امرالله صفری، چ دوم، تهران، اقبال.
۳۴. عالم‌آرای شاه اسماعیل (۱۳۸۴)، **تصحیح اصغر منتظرصاحب**، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۵. علاءالدینی، بهرام (۱۳۹۱)، **سکه‌های مسی ایران**، تهران، یساولی.
۳۶. غفاری کاشانی، ابوالحسن (۱۳۶۹)، **گلشن مراد**، به‌اهتمام غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، زرین.
۳۷. فرانکلین، ویلیام (۱۳۵۸)، **مشاهدات سفر از بنگال به ایران در سال‌های ۱۷۸۶-۱۷۸۷ میلادی**، ترجمه محسن جاویدان، تهران، مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی.
۳۸. فرحبخش، هوشنگ (۱۳۵۴)، **سکه‌های ضربی، چکشی ایران (صفویه، افغان‌ها، افشاریه، زندیه، قاجاریه)**، برلن غربی، آلمان - تهران، نوین فرحبخش و پسران.
۳۹. فوران، جان (۱۳۸۹)، **مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران**، ترجمه احمد تدین، تهران، رسا.
۴۰. قائم مقامی، جهانگیر (۱۳۵۰)، **مقدمه‌ای بر شناخت اسناد تاریخی**، تهران، انجمن ملی ایران.
۴۱. قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷)، **فوائد الصفویه**، تصحیح مریم میراحمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۲. کاکاوند، سمانه (۱۳۹۵)، «مطالعه ابعاد گوناگون سجع مهر و نوشتار سکه کریم‌خان زند (۱۱۹۳-۱۱۶۳ ق/۱۷۷۹-۱۷۵۰م)»، **نامه ایران‌شناسی**، دانشگاه شهید بهشتی، س ۱، ش ۱، بهار و تابستان.
۴۳. کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، **سفرنامه کمپفر**، ترجمه کیکاووس جهانداری، چ سوم، تهران، خوارزمی.
۴۴. کوهمره، زین‌العابدین (ملقب به امیر) (۱۳۹۱)، **تاریخ زندیه**، ذیل مجمل‌التواریخ، به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.

۴۵. گلستانه، ابوالحسن (۱۳۹۱)، *مجم‌التواریخ*، به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
۴۶. مته، رودی و فلور، ویلم و کلاوسون، پاتریک (۱۳۹۶)، *تاریخ پولی ایران از صفویه تا قاجار*، ترجمه جواد عباسی، تهران، نامک.
۴۷. ممبره، می‌کله (۱۳۹۸)، *سفرنامه می‌کله ممبره*، ترجمه ساسان طهماسبی، قم، مجمع ذخائر اسلامی.
۴۸. موسوی نامی اصفهانی، محمدصادق (۱۳۶۸)، *تاریخ گیتی‌گشا*، تهران، اقبال.
۴۹. ناجی، محمدیوسف (۱۳۸۷)، *رساله در پادشاهی صفوی*، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۵۰. نادر میرزا (۱۳۶۰)، *تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز*، شرح و تعلیقات محمد مشیری، چ سوم، تهران، اقبال.
۵۱. نخجوانی، حسین (۱۳۳۲)، «مسجدجامع تبریز و شرح کنیبه‌های آن»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۲۸.
۵۲. نوایی، عبدالحسین (۱۳۴۸)، *کریم‌خان زند*، تهران، ابن‌سینا.
۵۳. \_\_\_\_\_ (به‌اهتمام) (۱۳۶۸)، *شاه اسمعیل صفوی (اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی)*، چ دوم، تهران، ارغوان.
۵۴. نیبور، کارستن (۱۳۹۰)، *سفرنامه کارستن نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران، ایران‌شناسی.
۵۵. هنر فر، لطف‌الله (۱۳۵۰)، *گنجینه آثار تاریخی اصفهان*، اصفهان، کتابفروشی ثقفی.

#### ب. منابع انگلیسی

1. Poole, Reginald Stuart, Ild (1887), *Coins of the Shahs of Persia*, British museum, London.
2. Valentine, W.H. (1911), *Modern Copper Coins of the Muhammadan States*, London.
3. Paghava, irakli (2008), "Caucasian Numismatics, Papers on the Coinage of Kartil-Kakheti (Eastern Georgia), 1744-1801", *Supplement to Journal of Oriental Numismatic Society*.

### ج. موزه‌ها

۱. موزه و کتابخانه ملک، تهران، گنجینه سکه‌ها.
۲. موزه قلعه فلک‌الافلاک، خرم‌آباد، گنجینه سکه‌ها.
۳. موزه گنجعلیخان، کرمان، گنجینه سکه‌ها.

### د. تارنماها

- <https://www.acsearch.info>
- <https://en.numista.com>
- <http://hcr.ashmus.ox.ac.uk> موزه آشمولین انگلیس
- <http://numismatics.org> انجمن سکه‌شناسی امریکا
- [www.spink.com](http://www.spink.com)
- <https://www.zeno.ru>