

سیر تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه (از دوران صفویه تا انقلاب اسلامی ایران)

سید مهدی ساداتی نژاد^۱

چکیده:

امروزه میان عالمان و اندیشمندان علوم سیاسی موضوع مشروعیت بعنوان یکی از اساسی ترین مفاهیم سیاسی شناخته می شود. این مفهوم در گذر زمان به اشکال مختلف توسط فیلسوفان سیاسی مورد بحث و بررسی بوده است. موضوع مشروعیت حکومت در اسلام نیز از دیر باز در کانون توجه اندیشمندان مسلمان بوده و همواره مورد نظریه پردازی قرار گرفته است. آنچه این مقاله در صدد بیان آن می باشد سیر تحول مفهوم مشروعیت نزد فقهای شیعه از سال - های رفع سایه نظام خلافت بر ایران و بطور مشخص از دوران حکومت صفویه و رسمیت یافتن آئین تشیع در ایران می باشد بر اساس نتایج این تحقیق مفهوم مشروعیت در این دوره از تاریخ ایران، سه مرحله را پشت سر گذارده است. مرحله اول پذیرش مشروعیت سلطان عادل توسط اکثریت فقهای شیعه است و این مینا تا دوره نهضت مشروطه ادامه یافته است. در نهضت مشروطه مرحله دوم نظریه پردازی با طرح مشروعیت نظام مشروطه بر حوزه اندیشه سایه می اندازد و مرحله سوم تحول مفهوم مشروعیت با عملی شدن مبارزات امام خمینی در دوران انقلاب اسلامی با عنوان حاکمیت ولی فقیه جامع الشرایط تجلی می یابد گرچه مفهوم ولایت فقیه از دیر زمان در کتب فقهی شیعه وجود داشته است ولی هیچگاه امکان ظهور در عرصه سیاسی اجتماعی نیافته بود و انقلاب اسلامی بود که آن را از یک نظریه مهجور به عمل و ثمر رسانید. در این مقاله این روند سه مرحله ای مورد واکاوی و بازشناسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی:

مشروعیت، فقه سیاسی، شیعه، دوره صفویه، انقلاب اسلامی ایران

۱- دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی کاشان.

بیش از ۲ میلیون مقاله فارسی در این سایت موجود میباشد

لغوی از ریشه شرع گرفته شده و در لغت فارسی و عربی تقریباً هم معنا است و مشروع بودن یعنی مطابق شرع بودن و در اصطلاح، مشروع بودن حکومت به معنای مجاز بودن در حکمرانی است (لغتنامه دهخدا، ذیل واژه شرع) در انگلیسی این مفهوم را «Legitimacy» می‌گویند که به معنای درستی، برحق بودن، حقانیت، قانونی بودن و مشروعیت ترجمه کرده‌اند. در تعریف دیکشنری اکسفورد، مشروعیت همان اصلی است که دلالت می‌کند بر پذیرش همگانی دست یافتن شخص یا گروه معینی به مقامی سیاسی (axford, 1997, P674) رابرت دال مشروعیت را در اصطلاح علوم سیاسی چنین تعریف نموده است:

”وقتی حکومت مشروعیت دارد که مردم تحت فرمان، اعتقاد راستین داشته باشند بر اینکه، ساختار، عملکردها، اقدامات، تصمیمات، سیاست‌ها، مقامات، رهبران یا حکومت از شایستگی، درستکاری یا خیر اخلاقی از حق صدور قواعد الزام‌آور برخوردار باشند“ (دال، ۱۳۶۴ ص ۷۰) در رابطه با مفهوم مشروعیت از زمان یونان باستان تا امروز اندیشمندان بویژه فیلسوفان سیاسی نظریه پردازی کرده‌اند. در فلسفه سیاسی مهمترین سوال این است که «چه حکومتی مشروع است؟ هر حکومتی از زمانیکه قدرت خود را اعمال می‌نماید دقیقاً از همان زمان بحث مجوز اعمال قدرتش مطرح می‌گردد و این همان سوال از مشروعیت است. در مباحث فقه سیاسی در موضوع حکومت و زمامداری نیز دو سوال وجود دارد. سوال اول: چه نوع حکومتی مشروع است؟ و سوال دوم: چه کسی حق حکومت دارد؟ این دو سوال مشروعیت یک نظام سیاسی را مشخص می‌نماید. پاسخ‌های متفاوتی که به این دو سوال داده شده است. مدل‌ها و نظام‌های حکومتی متعددی را به همراه داشته است. در یک تقسیم‌بندی کلی مشروعیت به دو قسم الهی و غیر الهی یا آسمانی و زمینی تقسیم می‌گردد، در نوع اول مشروعیت از طرف خداوند اعطا می‌گردد و شخص حاکم حق حاکمیت خود را به خدا منسوب می‌نماید و بر اساس این تلقی از مشروعیت در نظام‌های

بیش از ۲ میلیون مقاله فارسی در این سایت موجود میباشد

بوجود می‌آید که امروزه از طریق انتخابات این مشروعیت به حاکمان اعطا می‌شود. ماکس وبر نیز در تقسیم انواع مشروعیت، سه نوع مشروعیت را ذکر می‌نماید: الف- مشروعیت عقلانی و قانونی ب- مشروعیت سنتی ج- مشروعیت کاریزمایی. (وبر، ۱۳۷۴، ص ۲۷۳، ۲۷۴) که از نظر وبر نوع اول با حکومت‌های امروزی سازگارتر و نوع دوم و سوم از گذشته وجود داشته و هنوز هم مشروعیت کشورهای مبتنی بر آن مبتنی است.

مساله مشروعیت بعد از رحلت پیامبر اسلام

بعد از رحلت پیامبر^۴ در رابطه با تعیین خلیفه بین امت اسلام اختلافات زیادی بوجود آمد. اهل سنت^۵ شیعیان^۶ خوارج و مرجئه^۷ مهمترین فرق اسلامی هستند که هر کدام دیدگاه‌های خاص خود را داشته‌اند ولی بزرگترین انشعاب در بین مسلمین بصورت جریان سنی و شیعی بروز یافت. اهل سنت مقام خلافت و جانشینی پیامبر را به صورت انتخابی و بر اساس تصمیمات متخذه در سقیفه بنی ساعده به ابوبکر می‌دهند و پس از ایشان حق خلافت را مبتنی بر تشخیص ابوبکر بصورت انتصابی به عمر بن خطاب روا داشته و سپس با تصمیم شورای شش نفره^۸ عثمان را خلیفه سوم و پس از او حضرت علی (ع) را خلیفه چهارم برمی‌شمارند و لقب خلفای راشدین را بر این چهار تن می‌گذارند. در اندیشه اهل سنت و بنابر قاعده افضلیت بترتیب هر کدام از خلفا از فضل بیشتری نسبت به نفر بعدی برخوردارند اما در اندیشه شیعه اثنی عشری جانشینی پیامبر اسلام فقط در مورد حضرت علی (ع) مشروع و اقدام سایرین غصب مقام امامت تلقی می‌گردد و پس از ایشان، یازده فرزند از نسل ایشان، حق امامت امت اسلام را بعهده دارند. لذا در ادبیات شیعی به جای مفهوم خلافت، مفهوم امامت بکار برده می‌شود. بنا بر اعتقاد شیعه، پیامبر در زمان حیات خود بارها به امامت حضرت علی (ع) اشاره نمودند و بارزترین اقدام در نصب ایشان به مقام امامت، واقعه غدیر است که در سال آخر عمر پیامبر (ص) بوده است که این روایت را بیش از ۱۱۰ تن

از صحابی پیامبر و هشتاد و چهار نفر از تابعین آن گونه که حتی علمای اهل سنت نیز در

کتاب های خود بیان کرده اند نقل نموده اند. (امینی، ۱۳۶۶، ص ۱۴، ۶۱ و ص ۷۳، ۶۲)

از آن چه گفته شد، مقصود آن است که عمده ترین عامل انشعاب و اختلاف بین شیعه و سنی بحث امامت و ولایت جامعه است که برگردان این عنوان در ادبیات سیاسی همان مشروعیت حکومت بعد از رحلت پیامبر است و اهمیت این موضوع تا جایی است که شهرستانی در کتاب ملل و نحل می گوید: "هیچ مساله ای همانند مساله امامت در میان فرق اسلامی محل بحث نبوده است". (شهرستانی، ۱۳۶۲، ص ۸۵)

وجوه افتراق در بحث امامت جامعه و چگونگی مشروعیت حکومت اسلامی بعد از پیامبر اسلام بین شیعه و سنی بشرح ذیل قابل احصاء است.

۱. اهل سنت معتقدند پیامبر برای بعد از خود کسی را به عنوان جانشین انتخاب نکرده اند و امر امت را به خودشان واگذار نموده اند ولی شیعه معتقد است پیامبر هیچگاه از چنین امر مهمی غافل نبودند و در موارد متعدد به صراحت حضرت علی را بعنوان جانشین خود انتخاب نمودند که بارزترین آن واقعه غدیر است.

۲. دیدگاه اهل سنت در بحث رهبری جامعه بر انتخاب اهل حل و عقد یا سایر شیوه هایی است که در مورد خلفا اعمال گردید ولی شیعه بحث امامت و رهبری را یک موضوع الهی دانسته و آن را از طریق نصب الهی ممکن می داند و دلیل قرآنی آن آیه مشهور نازل شده در حجه الوداع است "یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل ما بلغت رسالت" (سوره مائده آیه ۶۷). بنابراین در اندیشه شیعی، امامت امت از طریق نصب انجام می پذیرد

۳. در دیدگاه اهل سنت، در خصائص امام و پیشوای جامعه مفهوم عصمت مطرح نیست ولی در تفکر شیعی، امام باید معصوم و تداوم بخش جریان وحی الهی باشد و از هرگونه خطا مصون باشد. براساس قاعده لطف که شیعه آن را مبنای مشروعیت امامت امامان می داند همانگونه که خداوند لطف خود را همیشه نسبت به بندگانش مبذول می نماید و پیامبران را برای هدایت مردم مبعوث نموده است، بعد از رحلت آخرین پیامبر،

نباید مسیر هدایت الهی قطع گردد و باید حجتی روی زمین گانه تداوم بخش هدایت الهیه هستند. وجود داشته باشد به همین دلیل امامت امامان دوازده گانه تداوم بخش هدایت الهیه هستند. هانری کربن اندیشمند شهیر و فیلسوف فرانسوی در رابطه با این خصوصیت تشیع می گوید: "بعقیده من مذهب تشیع تنها مذهبی است که رابطه هدایت الهیه را میان خدا و خلق برای همیشه زنده نگهداشته و بطور استمرار و پیوستگی ولایت را زنده و پابرجا می دارد". (طباطبائی بی تا، ص ۸)

با این وجود آنچه در عالم اسلام بعنوان یک واقعیت عملی گردید تاسیس نهاد خلافت بر اساس اندیشه اهل سنت بود و تفکر شیعی در رابطه با نوع حکومت مهجور ماند؛ جریان خلافت به عنوان یک نهاد سیاسی و دینی 'در طول زمان' فراز و نشیب های زیادی داشته است از بعد از دوران خلفای راشدین 'خلافت اسلامی بین دو طایفه عربی بنی امیه و بنی عباس تقسیم گردید و حاکمیت هر کدام استمرار نهاد خلافتی بود که عنوان اسلامی را یدک می کشید ولی از روح اسلامی تهی بود. نظریه پردازی علمای بزرگ اسلامی در بحث خلافت نیز نوعی فراروی از وضعیت آرمانی به واقعیت های موجود است چنانکه ابو الحسن ماوردی سعی نموده خلافت را در یک قالب نظامند تئوریزه نماید 'اوبا مجاز شمردن تفویض قدرت اجرائی به حکام محلی راه را برای تشریح انتقال قدرت به کسانی غیر از خلیفه باز کرد. ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیه با طرح بحث امارت استیلابی به تشریح موضوع می پردازد 'امارت استیلابی زمانی معنا می یابد که فردی بدون جلب رضایت خلیفه در منطقه ای قدرت را بدست می گیرد و خلیفه با صدور حکم امارت به قدرت او جنبه قانونی و شرعی می دهد' این نوع امارت ها با رشد و سربر آوردن حکومت های نیمه مستقل و مستقل در گوشه و کنار سرزمین های اسلامی ارتباط مستقیم داشت و ماوردی برای تنظیم رابطه میان خلافت و این دسته از غاصبان قدرت 'مقرراتی هشت گانه را اعلام کرده رعایت آن ها در برگیرنده حقوق جامعه و اجرای احکام اسلام است. (ماوردی '۱۴۰۶ق' صص ۳۳، ۳۴). و ابو حامد محمد غزالی با نگاه به واقعیت موجود قدم بعدی را برداشت. از نظر غزالی خلیفه 'بخشنده قدرت نبود بلکه صرفا مشروعیت دهنده به حق هایی

تمام این تلاش ها از لحاظ تئوریک زمینه را برای ایجاد تحول در نظام خلافت فراهم کرد و از لحاظ عملی نیز ظهور قدرت های محلی در جای جای سرزمین های اسلامی به آن سرعت بخشید. این در حالی بود که نهاد خلافت به شکل سنتی آن توانائی اداره سرزمین های اسلامی را نداشت و هجوم نظامی اقوام سرکش اقتدار خلافت عباسی را مخدوش نموده بود. 'کاری ترین ضربه بر پیکر خلافت' حمله مغولان در سال ۶۵۶ق بود که در نهایت به سقوط خلافت بغداد منجر و با قتل خلیفه، تقدس آن به عنوان نهاد مشروعیت بخش زائل گردید و این اتفاق از مسیر ایران در زمان سلطان محمد خوارزمشاه با بهانه دادن به دست مغولان برای حمله به ایران آغاز و به سقوط خلافت منتهی گردید.

تحول مبنای مشروعیت در اندیشه سیاسی شیعه در ایران

با سست شدن مبنای مشروعیت ساز که بعد از رحلت پیامبر در قالب خلافت و منشورات خلیفه در جهان اسلام جاری بود در جامعه ایران مبنای مشروعیت ابتدا بصورت استیلا و بر اساس شعار الحق لمن غلب بود و هر کس که می توانست رقیبان را شکست دهد و قدرت را بدست آورد مشروع بود. با رسمیت یافتن تشیع از عصر صفویه معیارهای دیگری در مشروعیت سازی حکومت حاکمان مطرح گردید که به صورت استعلایی، در طول زمان این روند پیش رفته است. از عصر غیبت امام زمان (ع) برای فقها و اندیشمندان شیعه این سوال جدی بوده است که در زمان ما، آیا تشکیل حکومت بنام اسلام بدون حضور امام جایز است یا نه؟ و در صورت تشکیل چنین حکومتی با توجه به شکل حکومتها که به صورت سلطنتی بوده است، میزان همکاری با این سلاطین چگونه است؟ و نیز اگر حکومتی به نام اسلام تشکیل گردد و بجای امام عادل، شخص جائر بقدرت برسد تکلیف چیست؟ پاسخ به این سوالات مجموعه ای از آراء مختلف را بین فقها به همراه داشته است. گروهی تشکیل حکومت در عصر غیبت را جایز نمی دانستند در کتاب وسایل الشیعه و مستدرک الوسایل در ذیل کتاب الجهاد تحت عنوان حکم الخروج بالسیف قبل

قیام القائم تعدادی از این نمونه روایات ذکر گردیده است در برخی از آن‌ها به طور مطلق و عام هر نوع قیامی را و برافراشتن هر پرچمی را قبل از قیام امام زمان محکوم و پرجمدار آن را طاغوت می‌نامد در یکی از روایات به صراحت حتی اگر قیام کننده فردی از اهل بیت باشد نیز محکوم اعلام گردیده است "عن عمر ابن حنظله: فقلت جعلت فداک ان خرج احد من اهل بیتک قبل هذه العلامات انخرج معه؟ قال لا". (وسایل الشیعه ج ۱۵، روایت ۱۹۹۷۰)

عمر ابن حنظله از امام صادق سوال می‌کند اگر فردی از اهل بیت شما قبل از ظهور علامات قیام نماید آیا با او همکاری کنیم؟ امام جواب منفی می‌دهند. در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: "عن ابی جعفر علیه السلام انه قال کل رایه ترفع قبل رایه القائم فصاحبها طاغوت". (مستدرک الوسائل ج ۱۱، روایت ۱۲۳۶۴) یعنی هر پرچمی برای قیام، قبل از پرچم امام زمان برافراشته شود، برافرازنده آن طاغوت است.

البته این روایات توسط علماء توجیه گردیده و به موارد خاص حمل گردیده است چنانکه می‌دانیم آنطور که قرآن و سنت بیان نموده است استقرار حاکمیت خدا و اطاعت از رسول خدا و اهل بیتش بدون تردید مشمول این احادیث نخواهد بود و نیز با دقت در مضمون این احادیث معلوم می‌گردد که منظور این نوع روایات قیامها و پرچم‌هایی است که تحت عنوان حضرت مهدی و ادعای مهدویت شکل گیرد. (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، صص ۱۹۷، ۱۹۱) از طرفی یکی از اصول غیر قابل انکاری که در عملکرد امامان شیعه برای حفظ اقلیت شیعیان وجود داشته است بحث معروف تقیه است که در فهم صحیح این روایات نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

دیدگاه دوم در بین فقهای شیعه مجاز بودن تشکیل حکومت و یا همکاری با حاکمان در حد قدر مقدور برای تحقق احکام اسلام بوده است در اندیشه این گروه از فقیهان شیعه حکومت ایده ال اسلامی در استمرار حرکت پیامبر به اوصیاء دوازده گانه او منتهی می‌شود و هیچ حکومتی، مشروعیت ندارد جز حکومت امام معصوم اما در نگاه واقع بینانه در عصر غیبت آخرین معصوم تئوری‌های مختلفی مبنای عمل فقهای شیعه در امر حکومت بوده

است که در این مقاله ما سه نوع نظریه در عرصه حکومت از منظر تشیع را در ایران مورد بررسی قرار می دهیم که تبیین این سه نظریه در روشن شدن دیدگاه تشیع در امر مشروعیت بسیار مهم و واقعیت های مربوط به اندیشه سیاسی ایران در دوره های مختلف از صفویه تا انقلاب اسلامی را به عنوان اندیشه های بومی برآمده از سنت های جامعه ایرانی نمایان می سازد که در آن یک روند استکمالی کاملاً مشهود است و بیانگر تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی است .

الف: مشروعیت سلطنت سلطان عادل

ب : مشروعیت حکومت مشروطه

ج : مشروعیت حاکمیت ولی فقیه جامع الشرایط

الف - مشروعیت سلطنت سلطان عادل

تشکیل حکومت از منظر اندیشمندان، در تمام اعصار، یک ضرورت اجتناب ناپذیر است و در بین فرق اسلامی تنها خوارج بودند که با شعار لا حکم الا لله یک نوع آنارشیزم و هرج و مرج را مطرح می کردند و سایر فرق اسلامی بر اصل تشکیل حکومت اتفاق نظر دارند. ولی نوع حکومت و شکل آن موضوعی است که در مورد آن اجماعی نیست و علما و اندیشمندان مختلف در مشروعیت حکومت ها اظهارات مختلفی داشته اند. اولین شکل تشکیل حکومت در ایران پس از ورود اسلام به ایران و تضعیف نهاد خلافت به شکل سلطنت احیا گردید در حوزه سیاست و اندیشه سیاسی مفهوم سلطنت و مشروعیت آن قبلاً در تاریخ ایران وجود داشته است گرچه در دوره هایی مانند دوران پس از سقوط ساسانیان تا مدت ها، مفهوم حکومت به شکل پادشاهی در ایران منقرض شده است اما در دوره های بعد، توسط اندیشمندانی سلطنت با مبانی اسلامی مطرح و جایگزین نظریه خلافت می گردد چنانکه اقدامات خواجه نظام الملک طوسی یکی از نمونه های آن می باشد. مهمترین اثر خواجه کتاب سیاست نامه است که در پاسخ به درخواست ملکشاه سلجوقی نگاشته است سیاست نامه خواجه نظام الملک در واقع سندی است برای توجیه

سلطنت و ترویج آن در این اتر خواجه نظام الملک خلافت بطور کلی مورد چشم پوشی قرار گرفته و پادشاه مورد نظر خواجه، از خلیفه کسب مشروعیت نمی کند، او مشروعیت و قدرت شاه را از تائیدات الهی می داند. (نظام الملک طوسی ۱۳۷۲، ص ۱۱)

از زمان خواجه به بعد پادشاهان زیادی به قدرت رسیده اند و سلسله ای بعد از سلسله دیگر زمام امور را بعهده داشته اند، این حکومت ها بنام اسلام و باداعیه اعتقاد به شریعت احمدی سلطنت می کردند. این موضوع عالمان دینی را به دلیل آنکه نمی توانستند نسبت به مسائل حکومت بی تفاوت باشند به چالش می کشیده است، و آن ها را به حوزه نظریه پردازی در مشروعیت حکومت سلاطین وارد نموده است. لذا در این میان شاهد دیدگاه های مختلف علما در بحث همکاری با حکومت سلاطین هستیم.

عده ای از فقهاء با توجه به اضطرار و ضرورت اجرای حدود الهی و استناد به ادله ای در بیان عدم رضایت امام به تعطیلی احکام و حدود الهی در عصر غیبت، معتقد به همکاری با حکومت های تشکیل شده در زمان غیبت بودند، خواه عادل باشد یا جائز گروه دیگری از علمای اسلام تنها همکاری با حاکمان عادل را مجاز می دانستند، در رابطه با دیدگاه فوق فراز زیر از قطب راوندی قابل توجه است ایشان در کتاب المکاسب فی فقه القرآن در رابطه با میزان همکاری با حاکمان چنین می نویسد:

”...دو نوع حاکم داریم: حاکم بحق و عادل و حاکم ظالم و ستمگر. در رابطه با اول مختار هستیم که به وی خدمت کنیم و وی را یاری نمائیم حتی شاید این کار بر شخص مکلف واجب است که به دستورات وی عمل نماید... اما در رابطه با حاکم ظالم بر هیچکس جایز نیست اگر مجبور نباشد مقام و منصبی از وی بپذیرد مگر اینکه بداند و یا شک به یقین کند که اگر این مقام را از طرف حاکم ظالم پذیرفت، می تواند به فریضه امر به معروف و نهی از منکر عمل کند... در این صورت بر وی مستحب است که مقام و پست این حاکم را بپذیرد.“ (قطب راوندی، ۱۴۰۵، ص ۵۴۲)

با در نظر گرفتن این نوع نگاه و توجیه همکاری با سلطان بر اساس استدلال های پیش گفته، تعامل علما و شاهان در دوره صفویه و سپس قاجاریه به گونه ای متفاوت از همه

دوره های پادشاهی ایران بوده است و مشروعیت حکومت شاهان بر اساس اعتنای فرصت توسط علما از باب قدر مقدور در اجرای احکام اسلام پذیرفته شده بود که بیانگر مرحله اول پذیرش مشروعیت در فقه سیاسی شیعه است .

مشروعیت سلطنت در عصر صفویه

شیعه در دوره صفویه با حاکمیت شاهان صفوی از وضعیت سابق رهایی یافته و از یک اقلیت به اکثریت تبدیل شد. و از آنجا که شاهان صفوی به ترویج تشیع اهتمام ورزیدند، نقش علما در این دوره بسیار مهم و نوعی تعامل مطلوب بین شاهان و علما ایجاد شد و حتی گروه قابل توجهی از فقهای شیعه در راس آنها محقق کرکی از جبل عامل لبنان به ایران مهاجرت نمودند. در این دوره بحث مشروعیت حکومت شاهان صفوی که بخلاف شاهان دوره گذشته، شاهان شیعه مذهب محسوب می گردیدند و خدماتی که ایشان در راستای اجرای احکام اسلامی می کردند، این سوال را ایجاد می کرد که آیا چنین شاهانی دارای مشروعیت هستند یا نه؟ به نظر می رسد دیدگاههای فقها نسبت به این موضوع مانند دوره های قبل در قالب مشروعیت بخشی به اقدامات سلطان عادل جا می گیرد، گرچه در هر دوره ای علمایی بوده اند که بطور مطلق حاکمیت شاهان را که منصوب امام غائب نیستند مردود دانسته و هر نوع همکاری و قبول هدیه از ایشان را رد می کنند ولی در این دوره اکثر علمای شیعه شاهان شیعه صفوی را قبول کرده اند و با آنها همکاری نموده اند. گویا در یک نگاه رئالیستی علما به این واقعیت رسیده اند که از حضور شاهان شیعه صفوی و این فرصت طلایی در جهت خدمت به مذهب و اجرای احکام اسلام استفاده نمایند و بر اساس ضرب المثل المیسور لا یسقط بالمعسور، یعنی بدلیل مشکلات موجود آنچه را که انجامش ممکن است ترک مکن. از این موقعیت به نفع اسلام و تشیع بهره گیرند. بررسی کلام فقها در این دوره در رابطه با وظیفه علماء بدون آنکه از مشروعیت شاه سخن بگویند به نقش علما به عنوان نایبان عام امام زمان اشاره دارد که از فرصت باید استفاده نمایند و احکام دین را از حالت تعطیلی بیرون آورند

شیخ علی نقی کمره ای شیرازی اصفهانی (۱۰۶۰ ق) که مدتی فاضی شیراز و پس از آن شیخ الاسلام اصفهان و معاصر شاه عباس دوم بوده است، از جمله فقهای بود که حضور علما را در کنار شاه برای جلوگیری از انحراف ضروری دانسته، او معتقد بود که علاوه بر آنکه امور شرعیه باید در اختیار مجتهدان جامع الشرایط باشد شاه نیز باید بطور مستمر هم صحبت با علما باشد. به عبارتی تلفیق قدرت شاه و مجتهد برای اداره کشور که از اصول سیاسی پذیرفته شده در این دوره است مورد توجه وی نیز بود. وی برای شاه هیچ توجیه شرعی نیاورده و تنها به عنوان قدرتی که هست و طبعاً چاره ای و گریزی از پذیرش آن نیست، از آن با اکراه و از نقش علماء به عنوان وسیله ای برای کنترل شاه و درباریان سخن می گوید. البته او بر سیادت شاه تکیه داشت اما به عنوان یک فقیه آگاه بود که این امر دلیلی بر مشروعیت فقهی سلطنت شاه نبود و لذا در این باره سخنی نمی گوید. (جعفریان، بی تا ص ۱۱۷).

از مطالب ذکر شده چنین استنباط می شود که با توجه به شرایط موجود، علماء من باب قدر مقدور از اینکه بجای یک سلطان جائز، یک سلطان عادل سرکار باشد، استقبال کرده اند. اگرچه این موضوع ایده ال نیست، حاکمیت باید از آن فقیه جامع الشرایط باشد ولی در فقدان این شرایط با وجود سلطان عادل می توان اهداف اسلام را پیش برد. محقق انگلیسی، خانم لمبتون در زمینه رابطه شاه و فقها بر این باور بود که فقها در مواجهه با شکاف بین عقیده و عمل با اعتقاد به لزوم معصوم بودن حاکم از گناه و اعلم زمان بودن او، در صدد برآمدند مشکل را بدین گونه حل کنند که سلطان را مطیع و پیرو یک مجتهد سازند. (لمبتون، ۱۳۷۴، ص ۴۴۲)

در دوره صفویه شاهد نوعی تفکیک بین مسائل شرعی و عرفی هستیم که شاه مسئولیت امور عرفی شامل اداره جامعه و برقراری نظم و امنیت جامعه و علماء مسئولیت امور شرعی را بعهده دارند و شاه در این امور دخالت نکرده و آن را به علما واگذار نموده است مانند قضاوت، اجرای حدود، امور حسبیه، اقامه نماز جمعه و غیره. لذا در دوره صفویه مناصب مذهبی زیر در راستای ایفای مسئولیت شرعی بوجود آمد: ملاباشی، صدر، شیخ

مشروعیت سلطنت در دوره قاجاریه

همانگونه که در مورد دوره صفویه اشاره گردید، اکثر علمای دوره قاجار نیز در دوران غیبت، حکومت شاهان را غصب حق امام و نامشروع می دانسته اند ولی طیفی از فقها بین شاهان عادل و جائز تفاوت قائل شده و همکاری با شاهان عادل را جایز می شمردند. البته این تجویز در حد استفاده از شاهان برای اجرای احکام اسلام بود و به هیچ وجه این همکاری به معنای مشروعیت سلطنت یا نیابت امام زمان در حکومت بر جامعه نبود. ملا احمد نراقی یکی از فقهای این دوره می باشد ایشان در کتاب عوایدالایام چنین می نویسد:

”بدان که ولایت از جانب خداوند سبحان بر بندگانش، برای پیغمبر و جانشینان معصوم وی ثابت شده است و آنان سلاطین و پادشاهان و رهبران و فرمانروایان مردمند و زمام امور بدست ایشان است و باقی مردم رعایا و موالی ایشان هستند به این ترتیب تنها ولایت من عندالله ملائک سلطنت و حکومت بر مردم است و بقیه مردم رعیت ولی خدا هستند.“ (نراقی، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۸۶، ۱۸۷)

یکی از علمای پرنفوذ در دوره قاجار کاشف الغطاء بوده است ایشان نیز در رابطه با مشروعیت سلطنت مباحث قابل توجهی دارد. ایشان در توقیعی که برای فتحعلی شاه نوشته است وی را بنده ما که بر بندگی خود اعتراف دارد دانسته و او را به کار جهاد گمارده و از خداوند خواسته که عباس میرزای کوشا در سرکوبی اهل الطغیان و الجود را از شفاعتنا برخوردار سازد و وی را در هر دو جهان تحت ظلناوفی حمایتنا قرار دهد. این نوع نوشتار نشان از مقام علما در مشروعیت بخشی به سلطنت شخص شاه است که بدون اذن فقیه مشروعیت ندارد و در موضوع جهاد با روسها چنین می نویسند که وظیفه اولیه بعهدہ امام است که دفاع کند و در صورت غیبت امام وظیفه مجتهدان است و در صورتی که مجتهدان اجازه صادر کنند هر فرد دیگری می تواند رهبری جهاد را بعهدہ بگیرد. لذا در

توفیع خود به شاه از این موضع وارد می شود و ایشان را برهبری جهاد منصوب می نماید...)
حائری، ۱۳۶۷، ص ۳۳۰.

سید جعفر بن ابی اسحاق کشفی (۱۲۶۷ - ۱۱۸۹ق) یکی دیگر از علمای بزرگ دوره قاجاریه است که دیدگاههای او نیز در رابطه با مساله سلطنت و مشروعیت آن بدلیل اهمیت موضوع نمی تواند نادیده گرفته شود. ایشان در کتاب میزان الملوک به بحث وظایف علما و شاهان پرداخته و به مانند سایر علمای اسلام تعامل علما و شاه را بشکل زیر تبیین نموده است. ایشان در کتاب میزان الملوک چنین می نویسد:

”مجتهدین و سلاطین هر دو یک منصب را می دارند که همان منصب امامت است که بطریق نیابت از امام منتقل به ایشان گردیده است ... و باید که در هر شخصی که نایب اوست، ایضا هر دو رکن جمع باشد و لکن چون علما و مجتهدین به جهت معارضه نمودن سلاطین با آن ها و منجر شدن امر معارضه به فتنه و هرج و مرج دست از سلطنت و رکن سیفی کشیده اند و سلاطین ایضا به جهت میل نمودن ایشان در اولی الامر از سلطنت بسوی سفلیه و به سلطنت دنیویه محضه که همان نظام دادن امر عالم فقط است، دست از تحصیل نمودن علم دین و معرفت اوضاع رسول کشیدند و اکتفا به علم نظام به تنهایی نمودند، لاجرم امر نیابت در مابین علما و سلاطین منقسم گردید و مجتهدین و علما حامل یک رکن آن، که علم به دین و معرفت به اوضاع رسول است شدند و سلاطین متکفل یک رکن دیگر آن، که آقامه و ترویج آن (اوضاع رسول) است گردیدند.“ (کشفی، ۱۲۷۳ق این کتاب دارای صفحه شماری نیست)

سید جعفر کشفی در واقع حکومت پادشاهان را مشروعیت بخشیده و عباراتی که در نوشته های خود بکار برده، حکومت فتحعلی شاه را به نیابت از امام، متصل می نماید که یک بخش از نیابت را علما در امور شرع دارند و بخش دیگر را شاه و علت این امر، جدایی حوزه دیانت و سیاست در زمان فعلی است زیرا امکان آن که شاه به تحصیل علم پردازد نیست و از طرفی علما برای جلوگیری از فتنه و هرج و مرج دست از سلطنت برمی دارند، لذا نیابت قلم در اختیار علما و نیابت سیف به شاه منتقل شده است.

حوادث مربوط به عصر مشروطه و ظهور اندیشه های جدید توسط برخی از اندیشمندان مذهبی نمایانگر ظرفیت ها و استعدادهایی است که بدون وام گرفتن از اندیشه های دیگر و تنها به عنوان یک عکس العمل در برابر اندیشه های وارداتی با تکیه بر مبانی فکری موجود در ایران متبلور می گردد. طرح نظریات مشروطه خواهی توسط اندیشمندان ایرانی در دو قسمت قابل بررسی است یک گروه اندیشمندانی هستند که تحت تاثیر اندیشه های غربی بحث مشروطه را در ایران مطرح می کنند مانند میرزا ملکم خان، نظریات این افراد بومی نیست و از دل سنت های جامعه ایران برنیآمده است، بلکه صرفاً تقلیدی است از آن چه در غرب تحقق پیدا نموده است.

اما بخش دوم دیدگاههایی است که گرچه اتفاقات بوقوع پیوسته در خارج از ایران انگیزه خوبی بوده است تا این اندیشه ها ظهور نماید، ولی این دیدگاه ها از بطن ارزش ها و سنت های جامعه ایرانی به شکوف شدن و نوآوری دست یازیده است. نظریات علما در عصر مشروطه در انطباق مشروطیت بر مبانی دینی، موضوع محوری است که در این قسمت از مقاله پس از موضوع مشروعیت سلطنت به آن اشاره می گردد، و نسبت به موضوع مشروعیت سلطنت یک نوع حرکت استکمالی و ارتقایی در فقه سیاسی شیعی به حساب می آید

طرح مفاهیم جدیدی مانند قانون، مجلس شورا، آزادی، مساوات و منازعات فکری بین مشروطه طلبان و مشروعه خواهان، وضعیت جدیدی را متفاوت از مباحث گذشته ای که در رابطه با سیاست و حکومت دینی در ایران مطرح بود به دنبال داشت، مهمترین تحول انجام گرفته در این دوره، ورود جایگاه مردم در مشروعیت بخشی به حکومت است، همانگونه که در قسمت قبلی بحث گردید تشکیل حکومت، یک اصل ضروری است که مشروعیت آن از سوی خداوند توسط پیامبران یا امامان باید تأیید گردد و برخی از فقها سعی داشتند با ادله مختلف، مشروعیت سلطان عادل را از باب اضطرار به رسمیت بشناسند ولی هیچگاه در مباحث قبل موضوع مردم و نقش آن ها در حکومت و مشروعیت دادن به

حکومت مطرح بوده است. در عصر مشروطه نگاه از بالا به پائین و از راس هرم به فاعده تحول یافته و مساله مردم و حقوق آن ها در این دوره مورد توجه قرار گرفته است. از نظر فقهای اسلام غصبی بودن حکومت در دوران غیبت امام زمان (ع) برای افراد غیر ماذون یک اصل ثابت است و این اصل در همه ادوار قابل تعمیم است، اما تحولات انجام گرفته در این بخش در مفهوم افراد ماذون است. در دوران قبل از مشروطه، علما، سلطان عادل را ماذون برای حکومت می دانستند ولی در این دوره به این مقوله و متناسب با مباحث مشروطه خواهی نگاه نو و جدیدی عرضه شده است.

اهمیت موضوع مشروطه خواهی بقدری زیاد است که برخی از علمای نجف اشرف، استقرار مشروطیت را به منزله جهاد در رکاب امام زمان (ع) معرفی می کنند و چنین اعلام می نمایند:

”به عموم ملت ایران حکم خدا را اعلام می داریم. الیوم بذل جهاد در استحکام و استقرار مشروطیت بمنزله جهاد در رکاب امام زمان ارواحنا فداه و سر مویی مخالفت و مسامحه بمنزله خذلان و محاربه با آن حضرت صلوات الله و سلامه علیه است.“ (رسائل ۱۳۷۴، ص ۴۴۷).

همچنین حجت الاسلام حاج محمد کاظم خراسانی، در تلگراف دیگری در رابطه با مشروطیت وظیفه مردم را چنین می نویسد:

”الیوم وقت است که ملت در استیفای حقوق مغضوبه خود همت نمایند. دین مبین و مملکت و وطن اسلامی خود را از تطاول و استیلاهی کفر محفوظ و ظلمه و جابرین را از فعال مایشاء و حاکم ما برید بودن مسلوب، اساس مشروطیت و استقلال مملکت و ملت را پایدار کنند و چنانکه کرارا و کتبا و تلگراما به عموم مسلمانان اعلام شده اقدام در این مطلب و مقصد مقدس و بذل و جهاد و اهتمام در این باب بمنزله جهاد در رکاب مبارک نبوی است و مسامحه بمنزله خذلان به آن حضرت است.“ (لوائح ۱۳۶۲، ص ۶۸).

شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی یکی از علمای مشروطه خواه در توضیح سلطنت مشروطه چنین می گوید:

مراد از سلطنت مشروطه در لسان همه اهل علم غیر از این نباشد که خیالات شاه و حواشی او خودسر و رها نشود که هر خرابی که خواست در مملکت بکند بلکه میزان عمل جمیع آن‌ها از روی قانونی منضبط باشد که به صوابدید عقلای مملکت که از طرف ملت برای شور در این امور انتخاب کرده اند مقرر شده باشد و مراد از مجلس شورای ملی عمارتی است که برای مشورت کردن امنای ملت در مصالح و مضار مملکت مهیا داشته اند و وجود این او امر در سلطنت جائزه اسلامی برطبق قوانین اسلام و منطبق با احکام قرآن است نه منافی آن. (رسائل ۱۳۷۴، ص ۴۷۵).

آقا نور الله نجفی در رساله خود تحت عنوان مکالمات مقیم و مسافر می گوید: "مشروطه عین اسلام است. اسلام همان مشروطه است و مشروطه خواهی اسلام خواهی است." (همان ۱۳۷۴، ص ۴۲۶).

یکی از علمای اندیشمند در عصر مشروطه میرزا محمد حسین نائینی است در عرصه نظریه پردازی هیچکدام از عالمان این دوره مانند ایشان به استدلال در ارتباط با مشروعیت نظام مشروطه از نظر مبانی دینی نپرداخته اند. اقدام نائینی یک نوع نوآوری محسوب می گردد و در ادامه مباحث فقهای پیشین در تجویز حکومت سلطان عادل یک قدم جلوتر رفته و حضور مردم در امورات اجتماعی و سیاسی را نیز عامل دومی مبنی بر مشروعیت حکومت ذکر می کند گفته ها و نوشته های میرزا نائینی دال بر این است که او حاکمیت و ولایت فقهای جامع الشرایط را بالاصاله پذیرفته است و بخلاف برداشت بسیاری از علما که ولایت را برای فقیه در امر قضا و فتوا قائلند ایشان ولایت را به معنای ریاست بر مردم در امور دین و دنیا می داند چنانکه شیخ محمد تقی آملی در تقریرات درس مکاسب میرزای نائینی آورده است و آن را از قول نائینی چنین بیان نموده است:

"بهترین تعریفی که عده ای در تعریف ولایت ذکر کرده اند اینست که ولایت عبارت است از ریاست بر مردم در امور دینی و دنیوی حیات و مماتشان." (نائینی ۱۳۷۲، ق، ص ۳۳۳).

البته نائینی برای اثبات ولایت فقها بهترین حدیث را مقبوله عمر بن حنظله می داند و

در این رابطه می نویسند:

”اگر بنا را بر ولایت عامه فقها به برکت مقبوله عمر بن حنظله بگذاریم هیچ اشکالی وجود ندارد در این که ولایت داشته باشد بر هر چیزی که به آن علم دارد چه از وظایف قضات باشد چه از وظایف ولات و چه در آن شک باشد.“ (همان، ص ۳۳۷).

شیخ موسی نجفی خوانساری نیز در تقریر درس مکاسب علامه نائینی، مطلبی را در رابطه با حدود ولایت علما نقل می کند که می تواند نقطه نظر نائینی را بطور روشن کامل کند. ایشان از قول میرزای نائینی انواع ولایت را برشمرده و یک نوع آن را مختص به نبی مکرم اسلام و اوصیاء ایشان می داند و بقیه را قابل تفویض دانسته است.

”آنکه غیر قابل تفویض است به اقتضای آیه شریفه اولی بودن معصومین بر مومنین است نسبت به خودشان و آنکه قابل تفویض است به امور سیاسی که مربوط به نظم شهرها و انتظام امور شهروندان، محافظت از مرزها، جهاد با دشمنان و دفاع و ... هر آنچه به وظیفه حاکمان و امرا بر گردد و قسم دیگر به فتوا و حکم دادن و قضاوت کردن برمی گردد و این دو منصب در زمان حضرت نبی و امیرالمومنین و سایر خلفا برای طوایف و در شهرها و نواحی مختلف والی غیر قاضی وجود داشت.“ (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳، ص ۳۲۵).

میرزای نائینی مشروطیت را به عنوان قدر مقدور مشروع می داند نه مطلوب. ایشان در تنبیه الامه و تنزیه المله می گوید:

”تبدیل و تحویل نحوه سلطنت، بعینه همان داستان گماشتن نظارات برای صیانت موقوفه مغصوبه و تمدید تصرفات غاصب بر موجبات صلاح آن و رفع نحوه تملک او که غضبی است زائد و الزامش به مقتضای وقف و معش از حیف و میل و صرف در شهوات خود و از قبیل ازاله عین نجاست است از حمل متنجس.“ (نائینی، ۱۳۸۰، ص ۶۷).

شاید یکی از بهترین تعبیرها در خصوص مشروطه و نسبت آن با آن چه از نظر اسلامی مطلوب است، رویایی باشد که نائینی در کتاب خود ذکر کرده و آن را منسوب به گفته حضرت ولی عصر نموده است که ایشان فرمودند: مشروطه مثل آن است که کینز

سیاهی را که دستش هم الوده است به شستن دست وادارش نمایند. چقدر این مثال مبارک تمام و منطبق است بر مطلب و سهل ممتنعی است که به هیچ خاطر نرسیده و بر صحت رویا علاوه بر قرائن قطعی دیگر اماره ای واضح است. سیاهی کنیز اشاره است به غصبت اصل تصدی و آلودگی دست اشاره به همان غصب زائد و مشروطیت چون مزیل آن است لذا به شستن دست یدی غاصبانه متصدی تشبیهش فرمودند. (همان، ص ۶۸)

در نقطه مقابل مشروطه طلبان، مشروعه خواهان را داریم که در راس آن ها باید از شیخ فضل الله نوری سخن گفت. مشروعه خواهان گرچه در آغاز خود نیز از استبداد شاهان قاجاری ناخرسند بودند ولی بتدریج با شکل گیری مشروطیت و علیرغم آن که حتی در بوجود آمدن آن ایفای نقش نمودند به مخالفت با آن پرداختند. شیخ فضل الله در رساله حرمت مشروطه می نویسد:

”ممکن نیست که مملکت اسلامی در تحت قانون مشروطگی بیاید مگر به رفع ید از اسلام. پس اگر کسی از مسلمین سعی در این باب نماید که ما مسلمانان مشروطه شویم این سعی و اقدام در اضمحلال دین است و چنین آدمی مرتد است و احکام اربعه مرتد بر او جاری است.“ (رسائل، ۱۳۷۴، ص ۱۶۷)

محمد حسین بن علی اکبر تبریزی یکی از علمای مشروعه خواه نیز در رساله ای که نوشته است در مورد مشروطه چنین گفته است:

”حکم لازم الاتباع منحصر به حکم خدا و حکم کسی که منتهی به خدا می شود که عبارت از انبیاء و ائمه هدی و نواب خاصیا عام، آن ها که فقیه جامع الشرایط باشند و حکم خارج از این ها حکم طاغوت و افترا و باطل خواهد بود بلکه مفاسد مشروطه و لطمات به شرع شریف به مراتب بیشتر است از معموله معروفه که از او به استبداد تعبیر می شود.“ (همان، ۱۳۷۴، ص ۱۳۴)

نویسنده رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل نیز مشروطه را منافی قواعد اسلامی دانسته و آن را مضر به حال جامعه ایرانی معرفی کرده است. او می نویسد:

”طبع مملکت ما را غذاء مشروطه اروپا دردی است بی دوا و جراحی است فوق

جراح روبرو علاوه بر آن که منافعی فواید اسلام ماهاست ایران دارای سه ویژگی است که تا زمانی که این سه ویژگی باشد ایجاد پارلمنت جز منشا هرج و مرج فوق الطاقه نخواهد شد. یکی وجود مذاهب مختلف و دیگر کمی عده جنیدیه و سوم کثرت ایلات بلادیه...“ (رسائل ۱۳۷۴، ص ۱۸۸)

از مجموع آن چه در رسائل مشروعه خواهان آمده است مشخص است که آن ها نگران هستند که روشنفکران مشروطه طلب، مبانی دینی را سست نمایند و برخلاف اصول اسلامی امورات کشور را در قالب مجلس شورا پیش ببرند لذا برای خنثی سازی این موضوع عنوان مشروطه مشروعه و نظارت علما بر قوانین را خواستار گردیدند که لایحه منتشره در زاویه مقدسه که محل تحصن مشروعه خواهان در حرم عبدالعظیم بود خود گویای این دغدغه ذهنی می باشد.

” صورت مقاصد علمای اعلام و حجج اسلام مهاجرین دامت برکاتهم“ بر وجه اجمال در این ورقه برای برادران دینی نوشته می شود که بدانند و بفهمند که به هیچ وجه غرض دنیوی نیست. فقط غرض حفظ بیضه اسلام از انحرافات که ملحدین و زنادقه خذ لهم الله اراده نموده، اولاً تلو کلمه مشروطه در اول قانون اساسی تصریح به کلمه مبارکه مشروعه و قانون محمدی بشود ثانیاً آن که لایحه نظارت علما که به طبع رسیده بدون تفسیر ختم قانون شود و تعیین هیات نظارت هم در همه اعصار فقط با علمای مقلدین باشد چه آن که خودشان تعیین بفرمایند یا به قرعه خودشان معین شود ...“ (نوری، ۱۳۶۲، ص ۴۸)

در برابر دیدگاه های مشروعه خواهان از طرف علمای دیگر مواضع مختلفی اتخاذ گردیده است از یک طرف آیت الله طباطبائی و بهبهانی سعی در همراه نمودن شیخ فضل الله دارند و از سوی دیگر برخی از اقدام او به شدت ناخرسند او را مانعی در راستای تحقق اهداف می دانند.

در جمع بندی آن چه باید مورد توجه قرار گیرد آن است که همه علما در غصبی بودن حکومت در عصر غیبت به شکل موجود اجماع دارند ولی راه حل تبدیل آن از وضع موجود به مطلوب یا دفع افسد به فاسد را متفاوت بیان می کنند آن چه از علامه نائینی در

فالب یک نظریه مطرح کردید تغلیل ظلم های سه دانه در عصر عبیت است متن گفته علامه نائینی چنین است:

” بعد از آن که دانستی که نحوه اولی ‘ هم اغتصاب رداء کبریائی عز اسمه و ظلم به ساحت اقدس احدیت است و هم اغتصاب مقام ولایت و ظلم به ناحیه مقدسه امامت صلوات الله علیه و هم اغتصاب رقاب و بلاد و ظلم درباره عباد است بخلاف نحوه ثانیه که ظلم و اغتصابش فقط به مقام مقدس امامت راجع و از آن دو ظلم و غضب دیگر خالی است.“ (نائینی، ۱۳۸۰، ص ۶۶)

ایشان معتقد بودند در زمان ما با حکومت موجود سه ظلم صورت می گیرد، ظلم به خدا، ظلم به امام معصوم و ظلم به مردم، که باتشکیل حکومت مشروطه فقط ظلم در حق امام معصوم باقی می ماند و این نوع حکومت مقبول تر است.

ج- مشروعیت حاکمیت ولی فقیه جامع الشرایط

طرح مباحث مربوط به تشکیل حکومت اسلامی و ولایت فقیه در واقع یک مرحله استعلایی نسبت به نظریات و دیدگاههای علمای گذشته در خصوص نگاه به حکومت و نقش فقها و عالمان در همکاری با رژیم های موجود است اگر در دوران گذشته ابتدا بحث مشروعیت حکومت سلطان عادل، مورد تأیید گروهی از علما قرار گرفته و سپس در دوره مشروطه، مشروعیت حکومت علاوه بر اذن علما، رای مردم را هم در پی دارد. در این دوره بحث از دخالت علما در امور اجتماعی و سیاسی و در نهایت در اختیار گرفتن حکومت توسط ولی فقیه مطرح می گردد، این نوع برداشت از ولایت فقیه توسط پیشینیان از فقهای اسلام هر چند مطرح شده بود اما هیچگاه تصور عملی شدن آن با شرایط سیاسی عصر فقهای گذشته وجود نداشت. امام خمینی به عنوان فقیهی انقلابی و دوران ساز برای تحقق این تئوری تلاش نمود. ایشان با طرح مباحث اندیشه ای خود در کتاب کشف الاسرار و سلسله بحث های حکومت اسلامی در نجف اشرف و بحث های فقهی در کتاب البیع و مکاسب محرمه پایه گذار نظریه حکومت اسلامی و ولایت فقیه به شکل جدید در قالب

نظام جمهوری اسلامی گردید. تفاوت عمده بحث ولایت فقیه که علمای پیشین در کتب فقهی مطرح کرده بودند با آنچه امام مطرح کرد، در از قوه به فعل رساندن این نظریه و صبغه سیاسی بخشیدن به آن بود. امام برداشتی جامع از ولایت فقیه را در درس های حکومت اسلامی خود مطرح نمودند که بر اساس آن فقیه جامع الشرایط در امور قضا، فتوا و شوون سیاسی اجتماعی تمام اختیارات پیامبر و امام معصوم را دارا است ایشان در کتاب ولایت فقیه، درس های حکومت اسلامی می فرمایند: "همین ولایتی که برای رسول اکرم و امام در تشکیل حکومت و اجرا و تصدی اداره هست برای فقیه هم هست". (خمینی، ولایت فقیه، بی تا، ص ۵۷).

امام در بحث ضرورت تشکیل حکومت اسلامی هم دلایل عقلی و هم دلایل نقلی زیادی را مطرح می نمایند، ایشان در رابطه با تلاش ها و توطئه های دشمنان در تهی دانستن اسلام از برنامه حکومتی می فرمایند:

"استعمارگران به نظر ما آوردند که اسلام حکومتی ندارد، تشکیلات حکومتی ندارد، بر فرض که احکامی داشته باشد، رهبری ندارد و خلاصه اسلام فقط قانونگذار است. واضح است که این تبلیغات جزئی از نقشه استعمارگران است برای بازداشتن مسلمین از سیاست و اساس حکومت". (همان، ص ۱۷)

اگر بخواهیم به برداشت های مختلف در بحث ولایت فقیه توجه کنیم در این رابطه سه دیدگاه وجود دارد. گروهی از علمای اسلام ولایت فقیه را فقط در امر قضا و افتا معتقدند و برای فقیه در سایر امور وظیفه ای قائل نیستند، گروه دیگری از علما و فقها ولایت فقیه را غیر از بحث قضا و افتا در حوزه محدودی از مسائل اجتماعی تحت عنوان امور حسبه مجاز دانسته اند. منظور از امور حسبه اموری است که شارع مقدس به تعطیلی آن در هیچ زمانی راضی نیست مانند سرپرستی ایتم و اموال آنها و صغار و مجانین و مواردی از این قبیل که در جامعه به سرپرستی نیاز دارند و وظیفه علمای اسلام است که این وظیفه را انجام دهند. گروه سوم از علما نقش ولی فقیه را علاوه بر تمامی موارد فوق الذکر، در تمام مسائل اجتماعی و سیاسی می دانند و تعبیر ولایت مطلقه فقیه به یک معنا شامل این

نوع از ولایت می‌گردد که تمام امور اجتماعی سیاسی را در برمی‌گیرد. علمایی مانند ملا احمد نراقی، صاحب جواهر الکلام و ... از علمایی هستند که در گذشته نیز در بحث ولایت فقیه، به چنین اختیاراتی برای ولایت فقیه معتقد بودند ولی هیچگاه مانند امام خمینی برای تحقیق حکومت اسلامی و به منصفه ظهور رسیدن این شعبه از ولایت فقیه به دلیل شرایط زمان اقدامی نکردند. در زمان مبارزات امام خمینی نیز هر سه نوع دیدگاه ذکر شده در بین علمای معاصر، قائل داشته است، چنانکه به عنوان مثال مرحوم آیت الله خوئی (ره) ولایت فقیه را در حوزه قضا و فتوا قبول داشتند. ایشان در این رابطه می‌گویند:

”روایاتی که در اثبات ولایت فقیه به آن‌ها استدلال می‌شود یا اشکال سندی دارند یا اشکال در دلالت، تنها چیزی که از روایات معتبره استفاده می‌شود، این است که فقیه در دو مورد ولایت دارد: یکی فتوا و دیگری قضاوت. اما برای ولایت فقیه در سایر موارد روایتی که از حیث سند دلالت تمام باشد در اختیار ما نیست.“ (غروی تبریزی، ۱۴۱۰ ق، صص ۴۱۹، ۴۲۴)

به غیر از مرحوم آیت الله خوئی اکثر علمای معاصر امام ولایت فقیه را بصورت ولایت در امور حسیه قبول داشتند. علمایی مانند آیت الله اراکی در مکتوبات فقهی خود در حوزه اختیارات فقیه به این موارد اشاره نموده‌اند (اراکی ۱۴۱۳ ق، ص ۹۴) ولی امام خمینی بحث ولایت فقیه را همانگونه که اشاره گردید در تمام شوون اجتماعی و سیاسی معتقد بودند.

امام خمینی در سخنرانی‌ها و نوشته‌ها و اعلامیه‌های خود مواضع خود را در رابطه با مشروعیت حکومت و معیارهای آن بیان می‌داشتند و در آغاز با نصیحت به شاه یک روند اصلاحی را پیش گرفته و سرانجام در یک سیر تکاملی بحث تشکیل حکومت اسلامی و مشروعیت حاکمیت ولی فقیه را تبیین نمودند یکی از راه‌های کشف افکار سیاسی امام مراجعه به آثار مکتوب و سخنرانی‌های ایشان در طول دوران مبارزات می‌باشد. از مجموعه کتاب‌های امام قبل از انقلاب دو کتاب کشف الاسرار و ولایت فقیه و حکومت اسلامی بطور خاص پیرامون سیاست می‌باشد.

امام در کتاب کشف الاسرار که در سال ۱۲۲۳ شمسی در پاسخ به کتاب اسرار هزارساله نوشتند دیدگاه خود در مورد مشروعیت حکومت ها از منظر اسلام را بیان داشتند این کتاب با صبغه وهابی گری به تشیع و اصول آن تاخته و علل عقب ماندگی جامعه ایران را وجود مذهب تشیع و رسوم مبتنی به آن اعلام کرده بود. امام بعد از مطالعه این کتاب در برابر آن واکنش نشان دادند و مدتی درس خارج خود را تعطیل نمودند و حاصل آن تدوین کتاب کشف الاسرار بود این کتاب از یک مقدمه و شش گفتار تشکیل شده است.

امام در گفتار سوم بحث نحوه اجرای حکومت در جامعه اسلامی، دلایل حکومت فقیه در زمان غیبت و در گفتار چهارم ضرورت اسلامی بودن دولت، وظایف دولت و قوانین اسلام را مطرح نموده است که مباحث این گفتارها با آنچه در کتاب حکومت اسلامی که مجموع درس های امام در حوزه نجف بوده است حالت استکمالی دارد. امام از یک واکنش آغاز می نماید ولی سرانجام به ایجاد نظریه و ارائه الگوی اسلامی می رسند. در کتاب کشف الاسرار به طور مشخص در دو قسمت، حضرت امام بحث ولایت فقیه و شان فقیه را در حکومت پیش کشیده اند که از مجموع مطالب ایشان در این کتاب می توان مطالب زیر را بدست آورد:

۱. حکومت اسلامی حق فقیه جامع الشرایط است و هر خردمندی آن را تصدیق می کند و غیر از سلطنت الهی همه سلطنت ها برخلاف مصالح مردم و جور است. روایاتی از معصومین علیهم السلام نیز بر این معنا دلالت می کند. این نظریه از جانب امام گرچه در مراحل بعد با قوت مطرح شده، ضمن ذکر دلایل موافق و مخالف به حدود اختیارات و شوون فقیه و مسائل فرعی دیگر آن اشاره رفته است اما در این مرحله با اجمال و حتی بعضاً با تردید نیز همراه بوده است. (خمینی، کشف الاسرار، بی تا، ص ۱۸۵، ۱۸۷)

۲. در نظریه پیش گفته گرچه فقیه خود ولایت دارد ولی می تواند اذن ولایت و حکومت را تحت شرایطی به دیگران واگذار کند. این شرایط سبب می شود که حکومت به دست عدول مومنین باشد نه پادشاهان ظالم. (همان، ص ۱۸۹)

۳. آنچه پس از مطلب فوق در کتاب کشف اسرار می توان به امام نسبت داد، به

عنوان نظریه تریبی ولایت جامعه اسلامی از آن نام برده می شود. حال و هوای تالیف کتاب و هوچیگری های نویسنده کتاب اسرار هزار ساله و وضع استثنایی کشور در سال های تالیف کتاب دست به دست هم داده حضرت امام را به طرح نظریه ذیل واداشته است. در این نظریه، ولایت جامعه اسلامی با شاهان است، آنان که نه فقیه اند و نه عادل، و تنها شان فقها در حکومت نظارت بر قوانین مصوب مجلس است، بلکه از این طریق در حفظ و اجرای دستورات اسلام و نگاه داشتن حکومت از فساد موفقی شوند. (همان، ص ۱۸۷)

گاهی اوقات نیز حضرت ایشان به انتخاب سلطان عادل توسط فقهای که عضو مجلس موسسان هستند اشاره می کنند، اما در مجموع این نظر را نمی توان نظریه اصلی و واقعی ایشان در امر حکومت دانست. از مجموعه اظهارات امام در بحث مشروعیت حکومت از آغاز روند مبارزه همانگونه که اشاره شد می توان یک روند مرحله ای را در اندیشه امام تشخیص داد. زیرا در بسیاری از بیانات امام در آغاز مبارزات رویکرد سخنان امام اصلاحی است و در سخنرانی ۱۳/۳/۱۳۴۲ امام خطاب به شخص شاه چنین بیان می دارند "ای آقای شاه ای جناب شاه من به تو نصیحت می کنم دست از این اعمال و رویه بردار..." (صحیفه نور جلد ۱، ص ۵۵) ولی امام سرانجام به این نتیجه رسیدند که شاه اصلاح شدنی نیست و باید برود، این قبیل دیدگاه ها در زمره آراء امام است و با نظریه های امام متفاوت است آراء سیاسی ممکن است تغییر کند زیرا گاهی آراء جنبه ای از ناکتیک ها را بیان می کند که متناسب با شرایط زمان اظهار می شود اما نظریه سیاسی غالباً ثابت دارد کما آنکه نظریه فقهی امام در بحث ولایت فقیه ثابت است ولی اینکه چگونه اعمال گردد با حضور شاه یا بدون او بصورت نظارت یا دخالت، اینها جزء آراء سیاسی است انچنان که امام در آغاز انقلاب به حضور روحانیت در امور اجرایی کشور اعتقاد نداشتند و حتی در اولین انتخابات ریاست جمهوری توصیه به عدم ثبت نام روحانیون در انتخابات نمودند ولی بعداً از این نظر خود عدول فرمودند

کتاب دوم مربوط به سال های تبعید امام در نجف اشرف می باشد مهمترین اقدام امام

در نجف اقدام به تدریس موضوع حکومت اسلامی یا ولایت فقیه بود که از اول بهمن سال ۱۳۴۸ شمسی آغاز شد این درس ها تدوین شده و تحت عنوان حکومت اسلامی به چاپ رسید این حرکت امام در راستای منسجم کردن فکر و اندیشه سیاسی مبارزین انجام گرفت و تاثیر مهمی از خود برجای گذاشت. (جعفریان، ۱۳۸۰ ص ۶۶)

نمونه هایی از نظریات مطروحه امام در این کتاب، در رابطه با مشروعیت حکومت را در این جا ذکر می نمائیم:

«حکومت اسلامی نه ظالمانه است نه استبدادی بلکه مشروطه است. این حکومت به مفهوم رایج کلمه، مشروطه نیست یعنی برپایه تصویب قوانین مطابق بانظر اکثریت بنا نشده است. مشروطه به این مفهوم است که حاکمان ملزم به اجرای یک سری شرایط خاص درحکومت و اداره جامعه می باشند. شرایطی که درقرآن کریم و سنت شریفترین پیغمبر مطرح شده اند». (خمینی، ۱۳۵۴، ص ۵۵)

در جای دیگر امام لزوم توجه حاکم را به مساله قانون اسلامی مورد توجه قرار داده و آشنایی با آن را برای حاکم لازم می شمارد و چنین می فرماید:

«از آنجائی که حکومت اسلامی، حکومت قانون است همانگونه که در سنت تعیین شده علم به قانون اسلامی ضروری است البته چنین دانشی نه تنها برای حاکم بلکه برای هرکسی که صاحب یک مقام بوده یا درحال اجرای یک وظیفه حکومتی است ضروری است باوجود این حاکم باید در علم از دیگران جلوتر باشد». (همان، ص ۵۹)

امام با استناد به روایت متعددی تئوری ولایت فقیه را اثبات نموده اند در قسمتی از کتاب در خصوص گستردگی اختیارات فقیه چنین فرموده اند:

«الفقها ائماء الرسول یعنی کلیه اموری که بعهدہ پیامبران است فقهای عادل موظف و مامور انجام آندند... خلاصه اجرای تمام قوانین مربوط به حکومت، بعهدہ فقها است از گرفتن خمس و زکات و صدقات و جزیه و خراج و صرف آن در مصالح مسلمین تا اجرای حدود و قصاص که باید تحت نظر مستقیم حاکم باشد و ولی مقتول هم بدون نظارت او نمی تواند عمل کند، مرزها و نظم شهرها، همه و همه. همانطور که پیامبر

اکرم (ص) مأمور اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام بود و خداوند او را رئیس و حاکم مسلمین قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده است فقهای عادل هم بایستی رئیس و حاکم باشند و اجرای احکام کنند و نظام اجتماعی اسلام را مستقر گردانند.“ (خمینی، ۱۳۵۴، ص ۷۹)

در کنار کتاب هایی که امام نوشته اند امام در سخنرانی ها و مصاحبه ها نیز سعی در تبیین نظریه ولایت فقیه داشته اند حضرت امام در سال های پس از پیروزی، علیرغم تاکید فراوان بر لزوم رعایت رای و نظر مردم در حکومت، هم از جهت عملی و هم در بیاناتشان به مشروعیت الهی اشاره می کردند و می فرمودند:

”ولایت فقیه در کار نباشد طاغوت است. اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد غیر مشروع است، وقتی غیر مشروع شد طاغوت است... طاغوت وقتی ازین می رود که به امر خدای تبارک و تعالی کسی نصب شود.“ (صحیفه نور، ج ۹، ص ۲۵۱)

در میان نامه های امام، نامه ای که در تاریخ ۱۶/۱۰/۶۶ در پاسخ نامه رئیس جمهور وقت آیت الله خامنه ای نگاشته شد از اهمیت خاصی برخوردار است زیرا امام در این نامه با صراحت گسترده اختیارات ولی فقیه را تبیین نموده اند و در آن به اهمیت و ارجحیت حکومت و اختیارات ولی فقیه نسبت به احکام فرعی الهیه اشاره شده است:

”اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی الهیه است باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام صلی الله علیه و اله یک پدیده بی معنا و محتوا باشد... حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج.“ (همان، جلد ۲۰، ص ۱۷۰)

بنابراین دیدگاه امام در حوزه اختیارات ولی فقیه بسیار گسترده است و تعبیر ولایت مطلقه از طرف ایشان یک نوآوری نسبت به تعابیر گذشته در تبیین حیطه اختیارات فقیه جامع الشرایط است.

در این مقاله بر اساس مستندات تاریخی سیر تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه از دوران صفویه تا انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار گرفت مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه علیرغم تفاوت ماهوی که با برداشت اهل سنت در قالب نظام خلافت دارد در یک ساختار طولی بصورت یک امر تفویضی از خداوند به پیامبر اسلام و پس از رحلت ایشان به ائمه معصومین در قالب نظام امامت استمرار یافت. در دوران غیبت امام دوازدهم در خصوص تکلیف امت اسلام در امر حکومت بین فقهای شیعه دو دیدگاه عمده بوجود آمد نظریه صبر و انتظار که بر اساس آن حق تشکیل حکومت فقط برای امام مجاز می باشد و در عصر غیبت هیچ حکومتی مشروع نمی باشد این دیدگاه بخصوص در دوران حاکمیت اهل سنت بر ایران بیشتر مورد توجه بود. نظریه دوم در بین فقهای شیعه بر اصل همکاری با حکومت ها مبتنی است این برداشت بیشتر در زمان حاکمیت یافتن آئین تشیع در دوران صفویه موجه بود و فقها بر اساس اضطرار و اغتنام فرصت همکاری با شاهان صفوی را در راستای اجرای احکام اسلام ضروری می دانستند و این دیدگاه تا سالهای شکل گیری نهضت مشروطه استمرار داشت. نهضت مشروطه یک نقطه عطفی در حوزه اندیشه‌پژوهی دینی و نوعی اجتهاد در مشروعیت بخشی به نظام جدید بود. چنانچه میرزای نائینی استوارترین متن را در دفاع از حکومت مشروطه به عنوان نعم البدل حکومت سلطنتی با رویکرد دینی نوشت، این ساختار سیاسی با فراز و نشیب های مختلف و حضور اقلیتی از عالمان دینی در مجالس دوره های مختلف تا دوران انقلاب اسلامی و شروع مبارزات حضرت امام خمینی (ره) ادامه می یابد. امام خمینی با طرح اندیشه های خود منادی مرحله جدیدی از مشروعیت حکومت اسلامی در چهارچوب نظام ولایت فقیه بود، همانگونه که در متن مقاله اشاره گردید. طرح نظریه ولایت فقیه در فقه سیاسی شیعه بدیع نیست زیرا در ذیل ابواب مختلف فقهی ولایت فقها در عصر غیبت مورد بحث و بررسی بوده است ولی نوآوری امام خمینی در این عرصه تبیین ابعاد مختلف تئوری ولایت فقیه و توسعه حدود ولایت فقیه در زمینه های سیاسی اجتماعی، پرورش آن در قالب یک تئوری و شجاعت و

شهامت در عملی نمودن آن بود و این مسیر نقطه کمال نظریه شیعی در مساله حکومت در دوران غیبت امام زمان (ع) بود که با ماذون بودن سلطان عادل و سپس مشروعیت نظام مشروطه گام های اولیه و ثانویه برداشته شد و با اقدام امام خمینی در دوره معاصر به ثمر نشست، باشد که با ظهور آخرین حجت خداوند این انقلاب به انقلابش متصل گردد.

فهرست منابع

۱. اراکی، محمد علی، ۱۴۱۳ق، المکاسب المحرمه قم، موسسه در راه حق.
۲. امینی، عبدالحسین، ۱۳۶۶، الغدير فی الكتاب و السنه والادب، تهران، دارالکتب الاسلامیه، جلد اول، چاپ دوم.
۳. جعفریان رسول، بی تا، اندیشه های یک عالم شیعی در دولت صفوی قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۴. ۱۳۸۰ جریان ها و جنبش های مذهبی-سیاسی ایران در سالهای ۱۳۲۰-۱۳۵۷، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. حائری عبدالهادی، ۱۳۶۷، نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر.
۶. الحر عاملی، شیخ محمد ابن الحسن، ۱۳۸۳ق.. وسائل الشیعه تهران، المکتبه الاسلامیه.
۷. خمینی، روح الله، بی تا، کشف الاسرار، قم، انتشارات مصطفوی.
۸. ۱۳۵۴، ولایت فقیه (حکومت اسلامی) قم، انتشارات آزادی.
۹. کشفی بروجردی، سید جعفر، ۱۲۷۳ق، تحفه الملوک، ب جا، بی نا.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، بی تا، لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، دانشگاه تهران.
۱۱. راوندی، قطب الدین، ۱۴۰۵، المکاسب فی فقه القرآن، جلد سوم، قم، مکتبه ایت الله العظمی مرعشی.
۱۲. رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، ۱۳۷۴. به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران، کویر.
۱۳. شهرستانی، ابوالفتح، محمد ابن عبدالکریم، ۱۳۶۲، الملل و النحل، جلد اول، قم، منشورات رضی، چاپ سوم.
۱۴. صحیفه امام، ۱۳۷۸، مجموعه سخنرانیها و بیانات امام خمینی، جلد اول، تهران، مجموعه ۲۲ جلدی.
۱۵. طباطبائی محمد حسین، بی تا، ظهور شیعه، تهران، فقیه.

۱۶. طوسی، حواجه نظام الملک ۱۱۷۱ سیاستنامه، به کوشش هیوبرت دارک، بهران، علمی فرهنگی، چاپ سوم.

۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۷، فقه سیاسی، جلد دوم، تهران، امیر کبیر.

۱۸. عنایت حمید، ۱۳۷۲، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم

۱۹. غروی تبریزی، میرزا علی، ۱۴۱۰ ق، التقیح فی شرح العروه الوثقی، کتاب الاجتهاد و التقليد، تقریر اباحت ایت الله سید ابوالقاسم موسوی خوئی، قم، دارالهادی للمطبوعات.

۲۰. لویح آقا شیخ فضل الله نوری، ۱۳۶۲، به کوشش هما رضوانی، تهران، نشر، تاریخ ایران.

۲۱. لمبتون. ان. کی، ۱۳۷۴، اس، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی، محمد مهدی فقیهی، تهران، عروج.

۲۲. ماوردی، ابو الحسن، ۱۴۰۶ ق، الاحکام السلطانیة، قاهره، مکتب الاعلام الاسلامی، طبعه الثانيه.

۲۳. نائینی محمد حسین، ۱۳۸۰، تنبیه الامه و تنزیه المله، به کوشش سید حمید رضا محمود زاده حسینی، تهران، امیر کبیر.

۲۴. نجفی خوانساری، شیخ موسی، ۱۳۷۳، منیه الطلاب فی حاشیه المکاسب، ج اول، تهران، مطبعه الحیدریه.

۲۵. نراقی، ملا احمد، ۱۴۱۷ ق، عواید الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم، مرکز البحوث و الدراسات الاسلامیه.

۲۶. نوری، حسین، ۱۳۸۲ ق، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، تهران، مکتبه الاسلامیه.

۲۷. وبر، ماکس، ۱۳۷۴، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، تهران، مولی.

۲۸. دال، رابرت، ۱۳۶۴، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، تهران، نشر مترجم

29. Oxford Advanced Learner's Dictionary 1997