

سیر تکاملی ابعاد اجتماعی ولایت فقیه

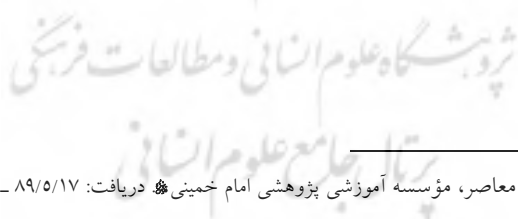
از دوران مغول تا مشروطه

رضا رمضان نرگسی*

چکیده

پذیرش مردمی ولایت فقیه یک روند تاریخی داشته است که بیشترین تلاش برای طرح اجتماعی آن از دوره مغول و همزمان با سقوط خلافت توسط علمای بزرگی همچون شهید اول، خواجه نصیر الدین طوسی، علامه حلی و ... برداشته شد. این عالمان شیعی، ابتدا با نفوذ در حکومت مغول و سپس، با شیعه کردن حاکم مغول، همچنین اعمال ولایت در حکومت‌های شیعی صفویه و دخالت مستقیم در جامعه، توانستند جامعه را با ولایت فقیه در عرض ولایت سیاست حکام آشنا سازند. این آشنایی آن‌گاه همگانی شد که در دوره قاجاریه با پیروزی اصولیون، ولایت سیاسی - مذهبی علما در عرض حکومت سیاسی شاهان قاجار تأسیس شد. ولایت فقیه در نهضت تنباکو و مشروطه فراگیر و صورت بین‌المللی به خود گرفت. انقلاب اسلامی نمونه کامل ولایتی بود که علمای سابق پایه‌های اجتماعی آن را استحکام بخشیده بودند.

کلیدواژه‌ها: ولایت فقیه، قاجاریه، صفویه، تشیع، یلخانان مغول، فرهنگ ایرانی، خواجه نصیرالدین، علامه حلی، شهید اول.



* دانشجوی دکتری تاریخ معاصر، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) دریافت: ۸۹/۵/۱۷ - پذیرش: ۸۹/۸/۱۱
ramazan@qabas.net

مقدمه

مطالعه ولایت فقیه از دو جنبه متصور است:

۱. «نظری» که مراد از آن مطالعه ولایت فقیه از نگاه فقهی، کلامی، قرآن و حدیثی، حقوقی و سیاسی است که در آن موضوعاتی مثل مشروعیت، حیطة‌های اقتدار و ... بررسی می‌شود. درباره جنبه نظری کتاب‌های زیادی از جمله «ولایت فقیه نوشته آیت‌الله جوادی آملی»، «قرآن و ولایت فقیه نوشته احمد آذری قمی»، «دموکراسی در نظام ولایت فقه نوشته مصطفی کواکبیان»، «حاکمیت در اسلام از سیدمهدی موسوی خلخالی» و ... نوشته شده است.

۲. «اجتماعی» که مراد مطالعه ابعاد عینی و اثرات خارجی حکومت ولی فقیه می‌باشد که در این مقاله سیر مقبولیت اجتماعی حکومت فقها مورد بحث قرار گرفته است. اما درباره ابعاد اجتماعی و عینی ولایت فقیه کمتر کتابی نوشته شده است، شاید علت این امر آن باشد که ابعاد عینی و تاریخی معمولاً بعد از وقوع و گذشت یک دوره متنابهی مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

در این تحقیق به اجمال، سعی شده مراحل رشد تاریخی ولایت فقیه و مشاهده ابعاد سیاسی و اجتماعی آن، از دوره مغول تا سال‌های پیش از مشروطه در جامعه ایران مورد بررسی قرار گیرد. ابتدا، در مورد چگونگی تشیع مغول‌ها و رواج تشیع توسط آن‌ها سخن گفته شده، سپس به صورت خلاصه سیر تاریخی جریان تکاملی ولایت فقها در این هفت قرن از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

لازم به یادآوری است که ورود علما به دستگاه مغول یا بعدها در صفویه از باب همکاری با حکومت ظلمه یا درباری شدن نبود، بلکه از این جهت که آنان حکومت را حق خود می‌دانستند (تلقی یگانگی سیاست و دیانت) و موقعیت‌های پیش آمده را مغتنم می‌شمردند.

تشیع و مغول

۱. سیر تکاملی رشد فرهنگ تشیع در میان مغول‌ها

حملات مغول با همه خسارتی که به جهان اسلام وارد ساخت، یک فایده هم داشت و آن اینکه به تسلط سیاسی - مذهبی یک فرقه خاص بر ایران پایان داد. تا پیش از آن به علت

آنکه اهل سنت حاکم بودند و فقهای حنفی بر اکثر بلاد ایران سلطه داشتند، تعصب مذهبی خاصی بر مراکز علمی سرزمین‌های شرق و مرکز اسلامی حکمفرما بود. بطوری که آنان هیچ‌گاه نظر مخالفان را بر نمی‌تافتند. از این‌رو از مدت‌ها پیش از حمله مغول، رشد علمی در مراکز علمی متوقف گشته بود.

از سوی دیگر، دین مغولان، آیین شمنی بود؛ نوعی یگانه پرستی آمیخته به شرک که در آن ایزدان گوناگون با مرتبه‌های پایین‌تر در نگهداری و نظم کائنات با خدای بزرگ و خالق جهان سهیم شناخته می‌شدند. بت‌های گوناگونی به عنوان مظاهر این ایزدان پرستش می‌شدند.^۱

مغول‌ها در چنین فضای فرهنگی وارد ایران شدند. در ایران پیش از مغول نیز اوضاع فرهنگی - مذهبی به گونه‌ای بود که، بزرگترین تهمت و مستمسک تکفیر، تهمت رفض، اعتزال، الحاد و هواخواهی علویان و فاطمیان بود. در دوره مغول، کم‌کم رنگ تهمت عوض شد، و بازار تعصبات مذهبی از گرمی افتاد و اگر هم تعصبی بود، تعصبی رو به زوال و محروم از حمایت حکومت و بقیه و دنباله‌خوی اجتماعی گذشته است. آزادی مباحثات و مناظرات مذهبی و مصونیت اصحاب عقاید مختلف و محترم بودن علمای مذاهب شافعی، حنفی و شیعه در دربار ایلخانان، از مظاهر بارز این خرق تعصب به شمار می‌رود.^۲

بنابراین، مغول‌ها در این فضای باز مذهبی و اعتقادی با مقایسه تعالیم بلند اسلامی با تعالیم ابتدایی شمنی، به خرافاتی بودن عقاید خود پی بردند. و بخش زیادی از آن‌ها تصمیم گرفتند مسلمان شوند. اما از سوی دیگر، ایران منبعی از انواع مذاهب اسلامی بود. در فضای آزادی مذهبی موجود، هر کسی، مذهب خود را تبلیغ می‌کرد. در حالی که، برخی از این مذاهب مثل اسماعیلیه و اهل سنت مستقیماً با مغول‌ها در حال جنگ بودند، برخی دیگر مثل زیدیه و اثنا عشری در مقابل دشمنان مغول‌ها قرار داشتند. از این‌رو، طبیعی بود که مغول‌ها نسبت به کسانی که به مذهب مخالفان درآیند، به دیده دشمنی بنگرند، به‌خصوص که لازمه پذیرفتن مذهب اهل سنت، گردن نهادن به خلافت عباسی ضعیف مستقر در مصر بود؛ مصری که مغول‌ها قصد تصرف آنجا را داشتند. از این‌رو، می‌بینیم که سلطان احمد تکودار، فرزند هلاکو خان وقتی به مذهب اهل سنت درآمد، مورد خشم امرا و

بزرگان مغول واقع شد.^۳ در نهایت، فردی مشرک، به نام ارغون، که وزیری یهودی داشت، به جای او نشست؛ زیرا آنچه در این دوره مایه تکفیر، تهمت و موجب عذاب و محنت محسوب می‌شد، رابطه داشتن با سلاطین مصر و شام و مسلمانان آن دیار است.

در همین زمان اسلام صوفیانه با گرایشات شیعه‌گری که نسبت به اهل بیت پیامبر ﷺ اظهار علاقه و مودت می‌کردند، در کشور ایران در سطح وسیعی خود نمایی می‌کرد. بخشی از مغول‌ها، که پی به خرافاتی بودن دین اجدادی خود برده و دنبال راهی برای پذیرش اسلام بودند، برای آنان فرصتی پیش آمد که درباره این مذهب بیندیشند. از این رو، موقعیت نسبتاً خوبی برای مذهب طرفدار اهل بیت ﷺ در ایران فراهم آمده بود. غازان خان مغول نیز به این نکته واقف بود و همه‌جا گرایشات شیعی خود را در محبت به اهل بیت ﷺ اظهار می‌کرد. با این کار اولاً، در عین مسلمان بودن می‌توانست با خلیفه بجنگد و در این جنگ، با استمداد از عتبات عالیات و با عنوان جهاد به جنگ رفته و پس از مدت‌ها توانست فتوحات چشم‌گیری بدست آورد. که شعار وی این بود که می‌خواهد مسلمانان و ممالک اسلامی را از جور و بیداد ملوک مصر و امرای سرکش شام نجات دهد، کلیه مسلمین را در زیر لوای واحد امپراطوری اسلام گرد آورد. طبیعی است که این امر تنها می‌توانست با کمک گرفتن از مذهب تشیع امکان‌پذیر باشد.^۴ در عین حال، به دلیل هژمونی مذهب اهل سنت، جرأت نداشت رسماً از مذهب تشیع دفاع کند. حافظ ابرو در این باره می‌نویسد: «پادشان غازان را میلی تمام بدان طایفه (شیعه) بود. اما هرگز از غایت کنایت اظهار نکردی و رعایت مصلحت عام فرمودی و کسی را زهره آن که اظهار کند نبودی»^۵

بنابراین، از یک سو، هرچند غازان خان رسماً تشیع را به عنوان مذهب خودش اعلان نکرد، اما گرایشات شیعی او غیر قابل انکار بود. از آن جمله اسم خلفاء سه‌گانه را از خطبه نماز جمعه انداخت.^۶ سادات را محترم می‌شمرد، دستور دارد تا در تمامی بلاد معتبر چون اصفهان و شیراز و بغداد و ... دار السیاده سازند تا سادات در آنجا فرو آیند... و دستور داد تا جهت مشهد امام حسین علیه‌السلام نه‌ری جاری گردانیدند.^۷ از عتبات عالیات زیارت کرده و برای قبر آقا امام حسین علیه‌السلام پرده‌های با عظمتی که به جهت آنجا ترتیب داده بود، نصب کردند و به مجاوران و حاضران و زائران قبر آن بزرگوار کمک کردند و برای سادات مقیم آنجا مقرری تعیین کردند.^۸ از سوی دیگر، جلوس سلطان محمود غازان، بی

تردید نه تنها حکومت مغول در ایران را تبدیل به سلطنتی مأنوس و ایرانی کرد، بلکه از پرتو تحولات اجتماعی و دینی و خاتمه بخشیدن به تعصبات مذهبی حاد و محروم ساختن پیروان مذهب سنت از حمایت دولت و حکومت زمینه را برای برخورد طبیعی آرا و عقاید مذهبی و ظهور تمایلات نهفته و سرکوفته ایرانیان و رشد آزادانه گرایش‌های علمی - شیعی آماده ساخت.^۹

از این‌رو، مشخصات و رنگ ایرانی، سلطنت‌گازان از لحاظ اعتقاد به اسلام بدون رنگ و صبغه عربی و انطباق با گرایش مذهبی مستقل جامعه ایران در دوره اسلامی، که توجه به تشیع صورت برجسته و نهایی آن به شمار می‌رود، بیش از همه دولت‌های سابق، و در طول هفت سده از آغاز دوران اسلامی تا عهد‌غازان بی‌نظیر و منحصر به فرد بود.^{۱۰}

۲. عوامل تمایل به تشیع در میان ایلخانان

۱. از لحاظ سیاسی، قبول اسلام و پذیرفتن مذهب تسنن، تبعیت تلویحی بلکه تصریحی از سیاست و اساس خلافت بنی عباس، که به دست هولان‌گوخان برافزاده بود، محسوب می‌شد. لذا طبیعی بود که طالب روشی باشند که در عین حفظ اساس دین مورد اعتقادشان، یعنی اسلام ننگ تبعیت از حکومت مصر بر آنها نیز نخورد. این روشی و مذهبی جز مذهب تشیع، که هم متضمن وابستگی بیشتر با رسول‌الله ﷺ و بری از معایب مذکور بود، نمی‌توانست باشد.^{۱۱}

۲. به لحاظ فطری نیز اولاً، مغول‌ها به جهت دوری موطن اصلی‌شان، پیوندهای قومی و دینی با هیچ‌یک از فرق اسلامی نداشتند. ثانیاً، مغول‌ها توسط هیچ فرقه خاصی مسلمان نشدند؛ یعنی مورد تهاجم مسلمانان قرار نگرفتند تا تحت تأثیر گروه مهاجم قرار گیرند، بلکه از روی اختیار و با کمال آزادی اسلام اختیار کردند. ثالثاً، به طور فطری پس از ایمان آوردن به رسول‌الله ﷺ خاندان آن حضرت مورد توجه مغولان قرار گرفتند، از این رو، بسیاری از مغول‌هایی که شیعه نشده بودند نیز ارادت خاصی به سادات و اهل بیت پیامبر ﷺ ابراز می‌کردند.

۳. از لحاظ اجتماعی نیز مغول‌های مسلمان عمدتاً در ایران جمع شده بودند. از این نظر تحت تأثیر دین، فرهنگ و آداب و رسوم اجتماعی ایرانیان قرار می‌گرفتند. ایرانیان نیز ذاتاً همواره حامی و دوست‌دار اهل بیت پیامبر ﷺ بودند. از این رو، تشکیل حکومتی که متمایل به تشیع و اهل بیت باشد، می‌توانست حمایت مردمی را نیز به دنبال خود داشته باشد.

۴. به لحاظ منطقی و استدلال عقلی نیز به دلیل اینکه مغول‌ها با هیچ‌یک از مذاهب موجود در سرزمین‌های اسلامی پیوند قومی و دینی نداشتند، طبیعی بود که فضای آزادی در بحث و مناظره در دربار ایلخانی و در بین مردم ایجاد کنند. چنانچه در باره سلطان سعید آمده که دائماً با علما در مناظره و مباحثه می‌بود.^{۱۲} در این بحث‌ها و مناظره آن‌که از پشتوانه قوی عقلی، نقلی و تاریخی برخوردار بود، مذهب تشیع بود از آنجایی که اغراض جانبی همانند حفظ و کسب موقعیت سیاسی و اجتماعی در بین نبود، آزادی بحث و مناظره در دربار ایلخانی و در بین مردم موجب رشد مذهب تشیع در بین مردم و در میان ایلخانان مغول شد؛ زیرا دلایل آن محکم‌تر و منطقی‌تر بود.^{۱۳}

اعلان رسمیت مذهب تشیع

تمایلات شیعی گسترده غازان خان به اهل بیت علیهم‌السلام، زمینه‌ای را فراهم کرد که جانشین او یعنی اولجایتو بتواند به صورت رسمی ورود خود به مذهب تشیع را اعلان کرده، از اتباع خود نیز بخواهد که به این مذهب بگروند. حتی پا را فراتر نهاده و در سال ۷۰۶ ق بخش‌نامه کرد که هیچ یک از ولایات ایران و خطبه خوانان حق ندارند اسم خلافتی سه‌گانه را در اول خطبه ذکر کنند. باید بر نام امیر المومنان علی بن ابیطالب علیه‌السلام و حسن علیه‌السلام و حسین علیه‌السلام اختصار نمایند. تغییر سکه کردند و از نام صحابه به نام امیر المومنان و حی علی خیر العمل در اذان و اقامه اظهار کنند.^{۱۴} حافظ ابرو درباره گسترش این تفکر می‌نویسد: بعد از این بخش‌نامه «در تمام ممالک اولجایتو سلطان این معنی منتشر شد الا در قزوین مذهب تشیع رونقی و رواجی تمام گرفت و ائمه آن طایفه را از اطراف طلب داشتند.^{۱۵} علاقه اولجایتو به تشیع و یا بدست آوردن آگاهی‌های بیشتر سبب شد تا وی علمای شیعه را از عراق عرب فراخواند. مهم‌ترین آن‌ها علامه حلی بود که او را ملازم خود گردانید.^{۱۶} با قبول رسمی خان مغول و تبلیغ رسمی آن توسط حکومت به خصوص با مهاجرت علمای حله به ایران و تشکیل مرتب جلسات علمی در دربار، قبح رفض کاستن گرفت و سوء تبلیغاتی که در مورد روافض انجام می‌شد، قطع گردید. در نتیجه، دو نوع اسلام برای مردم ملموس شد و به صورت طبیعی تشیع در نزد عامه مردم، که از دین چیز زیادی نمی‌دانستند، مشروعیت یافت.

۲. تکامل فرهنگ ایرانی نتیجه تشیع مغولها

هرچند ممکن است تصور شود که حمله مغول‌های نوعی عقب‌گرد در فرهنگ و تمدن ایران بوده است، اما واقعیت این است که در حمله مغول‌ها مراکز علمی از بین رفت، و افراد بسیاری کشته شدند، اما پس از آمدن مغول‌ها، حوادث به گونه‌ای رخ نمود که هر بیننده‌ای که این حوادث را در ظرف توالی خود مشاهده کند، تصور می‌کند کسی با ترتیب دادن آن‌ها، سعی داشته کشور ایران و فرهنگ مردم این مرز و بوم را به سوی پیشرفت هدایت نماید. در این راستا، برخی معتقدند که سلسله تحولات و حوادث مرتبط و مهمی که در دوره ایلخانان یکی پس از دیگری اتفاق افتاده است، به هیچ‌وجه تصادفی نبوده، بلکه مرحله‌ای از تحول طبیعی و جبری تاریخ ایران محسوب می‌شود.^{۱۷} در این سلسله علل می‌توان از مشارکت ضمنی ایرانیان در تمهید لشکرکشی به بغداد و برانداختن عباسیان، مخالفت شدید با عناصر حامی سنت خلافت، به خصوص با سلاطین مملوک مصر، گرایش آشکار به تشیع و حمایت علنی از سادات و علویان، نام برد.^{۱۸} در واقع، باید پذیرفت حرکت تاریخی و جریان سیاسی اجتماعی شگرفی که منجر به تشکیل دولت شیعی صفوی شد، در دوره ایلخانان به دست غازان و سلطان محمد خدابنده و ارکان ایرانی دولت ایلخانی بنیان یافته است.^{۱۹}

سیر تکامل اجتماعی ولایت فقیه در جامعه

ولایت فقیه در ایران از دوره مغول تا مشروطه نیز سیری تکاملی داشته است. این سیر تکاملی دو سطح دارد: سطح عامه مردم جامعه و سطح فوقانی جامعه، که مربوط به فقها و نخبگان می‌باشد.

سیر تکامل اجتماعی ولایت فقیه در میان عامه مردم

پذیرش ولایت فقیه در سطح عامه مردم سیر تکاملی داشته است. در گرایش مردم ایران از اهل سنت به تشیع، نوعی سیر ولایت‌مداری مشاهده می‌شود. پس از حمله مغول، نوعی اهل سنت دوازده امامی در جامعه ایران رشد می‌کرد. این جریان به شیعه غالی و تشیع صوفی مآبانه می‌رسد. ویژگی خاص تسنن دوازده امامی، شیعه غالی و تصوف شیعی امامت و رهبری است، به خصوص در دوتای اخیر سرسپردگی شدید به رهبر بسیار برجسته است.

این جریانات، زمینه‌ای برای پذیرش ولایت عامه فقها شد؛ به این معنا که این جریان ناپخته و خام و تا حدّ زیادی خرافی به مرور رشد یافت و به جریان پخته و منطقی ولایت فقیه تبدیل شد. به عبارت دیگر، مردم ایران به لحاظ فرهنگی یک سیر تکاملی را طی کردند. از تسنن دوازده امامی به شیعه غالی و سپس به تصوف شیعی و در نهایت، به تشیع خالص و ولایتمدارانه که نقطه اعتدال و درست ولایت است رسیدند.

رشد اهل سنت دوازده امامی

پس از حملات مغول و به دنبال ایجاد فضای باز سیاسی - مذهبی، بحث‌های مذهبی رونقی فزاینده گرفت. در نتیجه، این فضای جدید مذهبی، توجه علمای اهل سنت به اهل بیت رونق گرفت. به دنبال آن، سنی‌ها آثار مستقلی درباره اهل بیت علیهما السلام نگاشتند که برخی از مؤلفان این آثار، مستقیماً به سراغ شرح حال امامان اثنی عشر علیهما السلام آمدند. درباره فضایل و مناقب آنان کتاب‌هایی را تألیف کردند. در این آثار، بیشتر از کتاب‌ها و منابع شیعه استفاده می‌شد و گاه از آن‌چه در تواریخ عمومی نیز بوده، بهره گرفته می‌شد. یکی از چهره‌های برجسته این نگرش، کمال الدین محمد بن طلحه شافعی (م ۶۵۲)؛ نویسنده پر ارج «مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول» است.^{۲۰}

اهمیت امامان دوازده گانه علیهم‌السلام در قرن هفتم به حدّی بود که ابن خلکان، شرح حال نگار معروف این عهد، زندگی دوازده امام را در کتاب وفیات خود درج کرد. از قرن هشتم به بعد، این قبیل آثار فراوان نوشته شده است. دو نمونه مهم، آن یکی «الفصول المهمه فی معرفه احوال الائمه» از ابن صباغ مالکی (م ۸۵۵) و دیگری «الشذرات الذهبیه فی تراجم الائمه الاثنی عشریه عند الامامیه» از شمس الدین محمد بن طولون (م ۹۵۳) می‌باشد.^{۲۱}

تسنن دوازده امامی در قرون هشتم و نهم رشد کرد. با توجه به کتاب‌های بی‌شماری، که از قرن هشتم، نهم و دهم در دست است و در آن‌ها، با وجود آنکه که مؤلفان آن‌ها سنی بودند، اما نسبت به چهارده معصوم ارادتی تام داشته‌اند.^{۲۲} این کتاب‌ها و هزاران شواهد دیگر نشان می‌دهد که تسنن دوازده امامی به صورت یک فرهنگ غالب، تمامی مناطق سنی نشین ایران را در نوردیده بود. به صورت یک فرهنگ غالب در میان ایرانیان درآمده است. به یقین طرفداران شیخ صفی الدین اردبیلی، که شافعی بودند از این جو اجتماعی برکنار نبودند. از این رو، جذب آن همه طرفدار از میان سنی، صوفی و شیعه غالی تنها در این

قالب می‌تواند توجیه پذیر باشد. آن‌ها با این زمینه فرهنگی توانستند در میان شیعیان و اهل سنت طرفداران زیادی کسب کنند و رفته رفته دایر نفوذ خود را بسط دهند.

رشد شیعه غالی و جنبش خاندان صفوی

پس از سقوط خلافت عباسی، به دلایل متعددی جنبش شیعی در جهان اسلام اوج گرفت. این اوج‌گیری در شکل‌های مختلفی خود را نشان داد. اختلاط تشیع و تصوف، یکی از مهم‌ترین جلوه‌های اوج‌گیری تشیع در همه کشورهای اسلامی بود. علاوه بر این، جنبشی گسترده از تشیع غالی از شمال سوریه تا سرزمین‌های گسترده آناتولی و از آنجا تا شمال عراق و مغرب ایران در حال شکل‌گیری بود. این جنبش برای قرن‌ها به طور محدود در این سرزمین‌ها از دسترس دستگاه خلافت به دور مانده بود. بسیاری از وابستگان به این فرقه، پس قرن هشتم در صف مریدان خاندان شیخ صفی درآمدند. گستردگی این موج تا آن اندازه بود که گفته شده در اوائل قرن دهم، بیش از چهار پنجم مردم آناتولی بر عقاید شیعه از نوع غالی آن بوده‌اند.^{۲۳}

خاندان شیخ صفی از خاندان متنفذ صوفی ایران و عثمانی بودند. پیروان بی‌شمار آنان، عمدتاً در آسیای صغیر متمرکز بودند. با این حال، در نواحی مختلف ایران نیز هواداران بی‌شماری داشتند. جنبش خاندان صفوی میراث‌دار جنبش شیخیان سربرداری^{۲۴} در قرن هشتم و مرعشیان مازندران^{۲۵} در همان دوران است. مرامی که در عین تصوف، گرایش‌های شیعی دارد و به سیاست روی می‌آورد. این حرکت شیخی - شیعی را شیخ صفی در قرن هشتم پایه‌گذاری کرد. پیشرفت آن در سال‌های نخست، مدیون مقبولیت تصوف در جامعه آن روزگار بود. کار سیاسی را شیخ جنید آغاز کرد. فرزندش شیخ حیدر دنبال کرد. و پس از سال‌ها تلاش فرزندش اسماعیل، در سال ۹۰۶ در حالی که کودک سیزده ساله بود، به تخت نشست و مذهب شیعه را به عنوان دین رسمی کشور معرفی کرد.^{۲۶}

سیر جامعه ایران از تصوف به تشیع خالص

با مرور بر حوادثی که در فاصله حمله مغول در سال ۶۵۶ ق تا روی کار آمدن صفویه به سال ۹۰۶ ق، رخ داده، می‌توان ادعا کرد که هم تصوف و هم تشیع از رشد چشمگیری برخوردار بوده‌اند. در مقابل، تسنن تا حدود زیادی مجبور بود فضا را برای این دو گرایش خالی کرده و عقب‌نشینی کند. در اینکه ملایمت در میان تصوف برخاسته از تسنن، با تشیع

بیشتر است تا تسنن، ظاهراً تردیدی وجود ندارد. و همچنین در اینکه تصوف ابتدا از تسنن آغاز کرده و سرانجام، بخش عمده آن، به دلایل درونی، به تشیع روی آورده، نباید شک کرد. چنین سیری را اغلب در گرایشات صوفیانه در قرن هفتم تا نهم هجری در اغلب سرزمین‌های اسلامی، اعم از شامات، آسیای صغیر و به خصوص ایران و هند مشاهده می‌کنیم. حتی فرقه‌هایی که کوشیدند رنگ تسنن را در خود همچنان حفظ کنند، در بسیاری از دیدگاه‌های خویش، رنگ تعصب و خشک سنی‌گری را از دست داده و تسلیم برخی از الگوهای فکری و شخصیتی شیعه شده‌اند. نمونه بارز یک گرایش عام و حتی اصیل صوفی‌گری را به تشیع، باید در خاندان صفویه - تا پیش از به حکومت رسیدن شاه اسماعیل در آغاز قرن دهم هجری - دانست.

در این سیر، آنچه جامعه را به سوی فقها سوق داد سه نکته است:

نکته اول: زمانی که مبارزات خاندان شیخ صفی، شکل کاملاً سیاسی به خود گرفت، روشن شد که دیگر نمی‌توان صرف مراد و مریدی عالم تصوف را که به دور از حوادث و جریانات دنیا و در رابطه با پرهیز از آن بود، الگو قرار داد؛ زیرا این مرام به منظور عزلت و گوشه‌نشینی به وجود آمده بود. اینک وقت آن رسیده بود تا با یک اعتقادی که بتواند با قدرت سیاسی - دنیوی نیز ارتباطی داشته باشد، به صحنه آید. از این‌رو، عنصر مراد و مریدی از اقطاب صوفیه به فقهای شیعه منتقل شد. به طوری که در زمان فتحعلی شاه، وقتی آیت‌الله سیدمحمد مجاهد از حوضی وضو می‌گرفت، آب آن حوض فوراً توسط مریدان خالی می‌گشت.^{۲۷}

نکته دوم: برای یک حکومت سیاسی، که قدرت دنیوی را در اختیار داشت، به دلیل سلطه بر جامعه مسلمان، وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود. همه مردم صوفی مشرب نبودند تا بی‌نیازی از این امور باشند. اکثریت مردم در بازار تجارت و زمین زراعت، مشغول کسب و کار خویش بودند و در موارد درگیری و اختلاف، نیاز به فقیه و قاضی پیدا می‌کردند. چنین کاری از تصوف ساخته نبود. از این‌رو، مذهب شیعه، که قبلاً نیز در میان اولاد شیخ صفی برای خود جایی باز کرده بود، به رسمیت شناخته شده و اعلان گردید. از آنجایی که در غالب شهرهای ایران هنوز مذهب تسنن اکثریت داشت، چهره تشیع اثنی عشری به صورتی خالص و بدون آمیختگی با تصوف، تنها در معدودی از شهرهای

ایران، بویژه در شامات در منطقه جبل عامل رواج داشت. از این رو، شاه اسماعیل، که در پی کتاب مدونی در فقه می‌گشت، بالأخره در کتابخانه «قاضی نصرالله زیتونی» کتاب قواعد علامه را پیدا کرده و قرار شد تا «از روی آن تعلیم و تعلم مسائل دینی» بنمایند.^{۲۸}

نکته سوم: آنچه که در یک سیر زمانی در تحول از تصوف به تشیع اثر بسیاری داشت، حضور علمای اصیل شیعی، که تشیع را بدون آمیختگی با تصوف ترویج می‌کردند، در تشکیلات دولت صفویه بود. دعوت از علمای جبل عامل از سوی شاهان صفوی و قدرت یافتن آنها در جامعه و تسلطشان بر امور فکری و اعتقادی مردم، موجب شد تا تصوف در قشر محدودی باقی مانده و کار اداره فکری جامعه از دست آنها خارج شود. گرچه ابتدا، برخی علما رعایت حال صوفیان را می‌کردند. ولی سرانجام با همت علمای شیعه، تصوف منحط به طور کلی از حالت یک نیروی متنفذ در سیاست و جامعه خارج شده و در خانقاه‌ها و دیرها محدود گردید.^{۲۹}

سیر تکامل اجتماعی ولایت فقیه در سطح نخبگان اجتماع

ولایت فقیه در سطح نخبگان جامعه هم یک سیر تکاملی داشته است. این سیر دو مرحله داشته است:

۱. مرحله فعالیت علما در دوره حاکمیت مغول‌ها، که از نفوذ در دستگاه هلاکو شروع می‌شود، به شیعه کردن حاکم مغول و ایجاد جلسات بحث و مناظره کلامی در دربار مغول، همراه با تبلیغ تشیع در بلاد اسلامی.
۲. مرحله فعالیت علما در دوره حاکمیت صفوی و قاجار. این مرحله با همکاری با دولت‌های شیعه مذهب شروع می‌شود. پس از آن، در پی پیروزی اصولیون بر اخباریون، مجتهدین با استفاده از قدرت اجتماعی خود، کم کم از حکومت استقلال می‌یابند. به دنبال آن، با برپایی نظام سیاسی غیررسمی در عرض نظام سیاسی رسمی، به تعاملی جدید همراه با قهر و آشتی با حکام رسمی اقدام می‌کنند. تفاوت عمده این دو دوره در این است که، در دوره اول، به خاطر موقعیت نامناسب اجتماعی تلاش می‌شد تصریح به ولایت فقیه نشود؛ زیرا هنوز زمینه‌های اجتماعی مناسب برای پذیرش ولایت فقیه چندان فراهم نبود. حداکثر تلاش علما در بسط تفکر شیعی و هم‌چنین اعمال ولایت در عمل خلاصه می‌شد اما در دوره دوم، ولایت فقیه علناً و با صراحت مطرح می‌شد. به طوری که حتی شاه پهماسب

در نامه مشهورش به محقق کرکی، او را نایب بر حق امام زمان علیه السلام و شایسته حکومت معرفی می‌کند و خود را عاملش می‌داند.^{۳۰}

مرحله اول دوره حاکمیت مغول

علمای این دوره ابتدا همه هم و غمشان صرفاً حفظ تشیع از نابودی و رواج شیعه و حفظ میراث شیعه بود. اما به مرور هرچه تشیع در ایران قوی‌تر می‌گشت، علما نیز در طرح مبانی دینی خود به پیش می‌رفتند. همکاری آنان با دربار مغول یا صفویه تنها با هدف اعمال حاکمیت دینی در حد مقدور و تلاش در گسترش تعالیم دینی با اعتقاد به مشروعیت ذاتی حکومت خود توجیه می‌شد.

خواجه نصیر الدین طوسی

خواجه در سال ۵۹۷ در طوس متولد شد، دروس ابتدایی را در طوس فراگرفت. سپس به نیشابور رفت و در محضر قطب الدین سرخسی و فرید الدین نیشابوری به تحصیل عرفان پرداخت. به زودی آوازه علمی خواجه شهرت یافت. ناصرالدین محتشم، حاکم قهستان و وزیر علاء الدین محمد، شاه اسماعیلیان از احوال خواجه مطلع شد و وی را با لطایف الحیل به قهستان برد. خواجه اخلاق ناصری را در آنجا تالیف کرد...^{۳۱}

پس حمله هولاکو به قهستان و تصرف آنجا، خواجه به خدمت هولاکو خان مغول درآمد. گفتنی است که در آغاز خواجه نصیرالدین آن اندازه نفوذ نداشت که هولاکو را تحت سیطره خود درآورد. از این رو، در فتح بغداد هم اماکن شیعه و هم اماکن سنی مورد اهانت و تخریب واقع شدند. مثلاً، مشهد امام موسی کاظم علیه السلام در آتش سوخت.^{۳۲} اما با مرور زمان، خواجه نزد خان مغول محبوبیت یافت و کارهای چندی به او واگذار شد. از جمله آن‌ها، سپردن اوقاف بدو بود.^{۳۳} چنان‌که امور شهر طوس نیز به او سپرده شد.^{۳۴} زمانی نیز از سوی هولاکو به عنوان یار غوچی، که تنها محکمه دستگاه کشور مغولان بود، منصوب شد.^{۳۵} در جریان فتح بغداد نیز یک بار خواجه از سوی هولاکو به عنوان سفیر نزد خلیفه رفت.^{۳۶} بعدها نیز ساختن و اداره رصدخانه مراغه به او واگذار شد.^{۳۷}

سرانجام، این نفوذ به حدی رسید که بنا به گفته ابن شاکر «خواجه نصیر حرمتی بسیار و منزلتی عالی نزد هولاکو داشته و آنچه را او بدان اشاره می‌کرد، متابعت کرده و اموال را در آن صرف می‌نمود.»^{۳۸} از آنجا که خواجه مرد امینی بود، طبعاً اعتماد هولاکو نیز بدو زیاد

گردید. شمس الدین بن مؤید العرضی می‌گوید: «خواجه بدون آنکه دستی در اموال برد کار وزارت برای هولاکو می‌کرد و به قدری بر عقل او غلبه یافت که خان جز در وقتی که او می‌گفت بر مرکب سوار نشد، مسافرت نمی‌کرد.»^{۳۹}

خواجه و گسترش زعامت شیعه

در این شرایط خواجه به عنوان بزرگترین فقیه شیعه در دستگاه سیاسی روز منزلتی بس عظیم یافت. و مردم با مشاهده رفتار بزرگوارانه خواجه (که در عین قدرت مخالفین را تحمل می‌کرد) به مذهب شیعه متمایل می‌شوند.

خواجه برای رشد بیشتر مذهب تشیع در بین مردم به اقدامات زیر مبادرت ورزید:

۱. احیای علوم اسلامی و تربیت عالمان و احداث کتابخانه‌ای مشتمل بر چهار صد هزار جلد کتاب؛^{۴۰}

۲. اداره اوقاف به نحوی که منافع آن به تمامی مسلمانان خصوصاً علویان و شیعیان برسد.^{۴۱}

۳. حفظ علما و اندیشمندانی که به عللی گرفتار خشم مغولان می‌شدند. از جمله نخجوانی نقل کرده است:

در واقعه بغداد عزالدین [ابن ابی الحدید] و برادرش موفق الدین را بیرون آوردند که بکشند... [ابن علقمی] چون حال عزالدین بشنید، دود به سر او درآمد، در حال به خدمت خواجه افضل العالم نصیرالدین طوسی قدس‌الله‌روحه رفت و دامن او را بگرفت و گفت: دو کس از افاضل بغداد که بر بنده حقوق عظیم دارند گرفته‌اند و خواهند کشت. التماس دارم که خواجه ببندگی پادشاه بشتابد... خواجه بی توقف روان شد... وزیر برسم مغول زانو زد و گفت: دو کس را از شهر بیرون آورده‌اند و یر لیغ پادشاهان نافذ شده است که ایشان را به یاسا رسانند، بنده کمترین را آرزو آن است که پادشاه عوض ایشان مرا بکشد... پادشاه خندید و گفت: اگر خواستی تو را بکشم تا این غایت نگذاشتمی و در حال عاطفت بفرموده و هر دو را به او ببخشد.^{۴۲}

۴. جلوگیری از ظلم به رعیت: خواجه با ذکر تجاوزاتی که سپاهیان جلال الدین خوارزمشاه پس از شکستشان در حق مردم شمال عراق داشتند، او را به جهاننداری و مردم‌داری دعوت کرد: آن گاه هلاکوخان می‌گوید: «ما به حمد الله تعالی، هم جهانگیریم و هم جهانداریم، با یاغی جهانگیریم و با ایل جهان‌دار، نه چون جلال الدین به ضعف و به عجز مبتلا.»^{۴۳}

۵. مصالحه مردم با مغول و جلوگیری از قتل عام مردم توسط مغول‌ها؛

۶. کوشش در به تخت رسیدن اباق‌آن خان که میانه بهتری با علما و مردم داشت.

نتیجه اینکه، همه تلاش خواجه این بود که بدون دامن زدن به حساسیت‌های مذهبی، تشیع را از محجوریت خارج کرده و برای آن جایگاهی در اجتماع بیابد. وی با تأسیس بزرگترین مرکز علمی آن روزگار و جذب علمای شیعه و سنی، توانست از تعصبات اهل سنت نسبت به شیعیان بکاهد. بطوری که تشیع را به عنوان یکی از فرقه‌های اسلامی تحمل کند.

علامه حلی و نظریه ولایت فقیه

علامه حلی در رمضان ۶۴۸ ق در خانواده علم و فضل در حله متولد شد. وی در رشته‌های کلام و حکمت، فقه شیعه، فقه مقارن، اصول فقه، حدیث و رجال سرآمد روزگار خویش بود. ابن داود حلی وی را شیخ طایفه، علامه دوران، صاحب تحقیق و تدقیق و کثیر التألیف دانسته و می‌گوید ریاست شیعه امامیه در معقول و منقول به او منتقل شده است. علامه حلی متأثر از صلاح الدین حلبی و سید مرتضی، معتقد است که دخالت فقیه در کارهای حکومتی، جایز بلکه در جاهایی برای اقامه حدود یا احقاق حقی و ابطال باطلی واجب است. ایشان در این خصوص می‌گوید:

قد روی انمن استخلفه سلطان ظالم علی قوم و جعل الیه اقامة الحدود، جاز له ان یقیمها
علیهم علی الکمال و یعتقد انه انما یفعل ذلک باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور^{۴۴}

ایشان در موارد زیادی تأکید می‌کند که اگر در موردی برای فقیهی توان اقامه حدود توسط حاکم ظالمی فراهم شود، او باید اقدام کند با اعتقاد به اینکه او ماذون از سوی امام زمان علیه السلام می‌باشد، نه به اذن سلطان جور.^{۴۵}

علامه حلی بر اساس همین نظریه خود، با شاه مغول همکاری بسیار نزدیک داشت. به خصوص شاه مغول بدست او شیعه شده بود و علاقه خاصی به علامه داشت و دانشگاه سیار هم درست کرده بود که همواره ملازم علامه باشد. با این حال، علامه در کتاب‌هایی که به شاه هدیه می‌کند، وقتی می‌خواهد عباراتی در تمجید شاه بیاورد، می‌نویسد که این کلمات را طبق رسم معهوده آورده است. این امر نشان می‌دهد که وی هیچ‌گونه اعتقادی به این کلمات نداشته است.

سیره عملی علامه حلی در جذب مخالفان

ایشان نیز همانند خواجه نصیر الدین طوسی، برای جذب مخالفان، هم‌چنین برای آن‌که تعصب مذهبی آن‌ها را تحریک نکند، در مباحثات و مناظراتش با سنی‌ها، حرمت صحابه را

کاملاً محفوظ می‌داشت.^{۴۶} حافظ ابرو نیز در این باره می‌نویسد: «اگر کسی در حق صحابه کلمه ای بد بگفتی، منع تمام فرمودی و رنجش کردی»^{۴۷}

کارهای علامه حلی

۱. تلاش برای رسمیت بخشیدن به تشیع در دربار؛
۲. ترتیب دادن مناظرات منظم و طولانی با رؤسای مذاهب اهل سنت جهت هدایت آنها،
۳. تألیف کتاب‌هایی در زمینه امامت و اهدای آنها به الجایتو؛
۴. تأسیس مدرسه سیاره به عنوان یک مرکز علمی که علامه به صورت سیار در آن تدریس می‌کرده است. این مرکز از مراکز اصلی نشر اندیشه‌های شیعی در ایران محسوب می‌شود. درباره این مدرس آمده است:

سلطان سعید از غایت محبت دین اسلام و دوستی محمد رسول ﷺ و اهل بیت او، دائماً با علما در مناظره و مباحثه می‌بود. اهل علم را رونقی تمام، و چنان علم دوست بود که بفرمود به استصواب و فکر خواجه رشیدالدین تا مدرسه سیاره بساختند. از خیمه‌های کرباس و دایما با اردو می‌گردانیدند. در آنجا مدرسی چند تعیین فرمود، چنانکه شیخ جمال الدین حسن بن المطهر و مولانا نظام الدین عبد الملک و مولانا نور الدین تستری و مولانا عضد الدین آوجی و سیدبرهان الدین عبری و قرب صد طالب علم را در آنجا اثبات کردند و ترتیب ماکول و ملبوس و الاغ و دیگر مایحتاج ایشان مهیا فرمود.^{۴۸}

شهید اول

محمد بن مکی، در حَزین یکی از روستاهای جبل عامل لبنان در سال ۷۳۴ ق متولد شد و در سال ۷۵۱ به حله آمد و نزد بزرگان علم به تحصیل پرداخت. وی فقه را از نزد فخر المحققین فراگرفت و از ملازمان وی شد. وی تا سال ۷۵۷ در حله پایه‌های فقهی خود را استوار کرد و بعضی از کتب را در خلال این مدت تصنیف کرد.^{۴۹} شهرت علمی شهید به سرعت در جهان تشیع پیچید تا جایی که حاکم شیعی سربرداران، علی بن مؤید، از وی دعوت کرد تا به خراسان برود و رهبری معنوی شیعیان آن منطقه را برعهده بگیرد.^{۵۰} خواجه علی مؤید در این نامه با احترام فراوان از شهید یاد کرده، او را وارث علوم انبیاء و المرسلین، محیی مراسم الأئمه الطاهیرین نامیده است. پس از آن، نیاز شیعیان خراسان را به دانش وی تذکر داده، سپس گفته است: «ما در میان خود کسی را که به علمش اطمینان داشته، مردم بتوانند به او اعتماد کرده و توسط او هدایت شوند، نمی‌یابیم»^{۵۱}

شهید اول در سال ۷۸۶، پس از تحمل یک سال زندان، به اعدام محکوم شد و سر مبارکش را قطع کرده و سپس جنازه اش را به آتش کشیدند.^{۵۲} برخی در خصوص علت اعدام شهید گفته‌اند: به علت تلاش در سامان دادن قیام مسلحانه شیعه در منطقه جبل عامل^{۵۳} و فرستادن نایبانی به اطراف، جهت گسترش فعالیت خود و آماده‌سازی زمینه ظهور امام زمان عجله فرجه^{۵۴} با تشکیل حکومت فقیه، اقداماتی بود که از چشم دشمنانش مخفی نمانده و نقشه قتل او را کشیدند.

مرحله دوم دوره حاکمیت صفوی و قاجار

مهاجرت علمای شیعه به ایران

همان‌طور که اشاره شد، پس از به قدرت رسیدن صفویه در ایران و اعلان مذهب تشیع به عنوان تنها دین رسمی کشور و دعوت از علمای شیعه سراسر جهان به ایران، بار دیگر شاهد تغییرات تکاملی در رویه‌های سیاسی شیعه هستیم. علمای شیعه با توجه به وضعیت پیش آمده، یک گام به جلو می‌گذارند.

شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ تاجگذاری می‌کند و شیعه را مذهب رسمی ایران اعلام نمود. به دنبال آن، از علمای تشیع در سراسر جهان دعوت به همکاری نمود. و بسیاری از علما از سراسر جهان شیعه به این دعوت لبیک گفتند:

در آن برهه از زمان، فقهای شیعی عرب از مراکز سنتی تشیع در جهان عرب نظیر بحرین و العشاء واقع در شبه جزیره عربستان و جبل عامل واقع در بخش جنوبی سوریه به ایران دعوت شدند.^{۵۵}

از جمله محقق کرکی، بزرگترین عالم تشیع به این دعوت لبیک گفت و به ایران آمد. سلاطین نیز با استقبال از علما، آنها را به‌طور ویژه تکریم کردند. و حتی در برخی موارد خود را خادم آنها می‌دانند. به‌عنوان نمونه، میرزا محمد تنکابنی، در کتاب معروفش «قصص العلماء» بر اساس نوشته سید نعمت‌الله جزایری به نام «عوالی اللئالی»، درباره منزلت شیخ نورالدین علی‌بن عبدالعالی کرکی، معروف به محقق ثانی، در نزد شاه طهماسب صفوی می‌نویسد:

مخفی نماناد که شیخ علی‌بن عبدالعالی کرکی، از علماء زمان شاه طهماسب صفوی است. [شاه طهماسب] جناب شیخ علی کرکی را از جبل عامل به دیار عجم آورده و در اعزاز و اکرام او کوشیده، و به همه ممالک خود نوشته که همه امتثال امر شیخ علی نمایند، و اصل

سلطنت، [مال] آن بزرگوار است؛ زیرا که نایب امام است. پس شیخ به همه بلدانی، که در تحت تصرف شاه طهماسب بود، نوشت که دستورالعمل خراج شما چنین است و تدبیر در امور رعیت به فلان نحو است و تغییر داد قبله را در بسیاری از بلاد عجم؛ برای اینکه مخالفت با واقع داشت و سید نعمت‌الله جزایری در صدر کتابش، موسوم به *غواص اللئالی* [صحیح آن، *عوالی اللئالی* است] نوشته که چون محقق ثانی در عصر شاه طهماسب صفوی به اصفهان و قزوین آمد، سلطان به او گفت که تو به سلطنت از من سزاوارتری؛ زیرا که تو نایب امام می‌باشی و من از جمله عمال تو می‌شوم که به اوامر و نواهی تو عمل می‌کنم و...^{۵۶}

اقتدار محقق ثانی و سرسپردگی شاه به او، در این مطالب و همچنین در پاره‌ای دیگر از منابع، از جمله *ریاض العلماء*، به خوبی پیداست.^{۵۷} وجود این علما در ایران، به مرور توانست تشیع صوفیانه را تشیع خالص تغییر دهد و اندیشه فقهی و کلامی، از جمله اندیشه ولایت فقیه را بسط دهد.

همکاری با سلاطین شیعه مذهب

علما پس از مهاجرت به ایران، با تشکیل دولت شیعی مواجه شدند که تا آن زمان سابقه نداشت. این دولت تبلیغ و ترویج تشیع را رسالت خود می‌دانست. بنابراین، با وجود آنکه علما به لحاظ نظری، همچنان از مشروعیت انحصاری ائمه علیهم‌السلام و نواب عام آن حضرات، یعنی فقها، جانب‌داری می‌کردند، و هر نوع حکومت غیر را غصبی می‌دانستند، اما در عین حال، شاهد همکاری بسیار نزدیک شاهان صفویه و علمای شیعه در این دوره هستیم.

این همکاری در عمل مشکلی نداشت. اما در بعد نظری یک عمل تناقض آمیز بود؛ زیرا شاهان صفویه خود را مرشد کامل می‌دانست. ولی شیعیان نیز ولایت را تقدیم هر مرشدی نمی‌کردند؛ چراکه آنان از این مفهوم، مصادیق ویژه‌ای یعنی ائمه دوازده‌گانه علیهم‌السلام و در عصر غیبت فقها می‌داشتند. از این رو، باید این مرحله را یک دوره گذار دانست که در عین تناقض نظری، به لحاظ عملی به نوعی با هم کنار آمده‌اند. به ظاهر سلاطین، ادعاهای کذایی را عملاً رها کرده بودند به طوریکه شاه طهماسب، به طرز ویژه‌ای از آیت الله محقق کرکی تمجید کرده و خود را عامل ایشان معرفی می‌کند. همین‌طور سایر شاهان به نوعی با عدم حقانیت خود و حقانیت علما کنار آمدند و علما هم ظاهراً به تلاش صفویه برای نشر مذهب تشیع راضی شده، تا فراهم شدن زمینه‌های پذیرش مردمی حاکمیت فقها به انتظار

نشسته‌اند. نتیجه این وضعیت، رشد تفکر سیاسی شیعه و فراهم شدن زمینه‌های حاکمیت فقها بود.

بیان حقایق دینی تشیع در مقابل تصوف و تعدیل تصوف

پایه اساسی دولت صفوی بر تصوف بود. اما زمانی که صفویان تشیع را آشکار کردند در اولین روزهای سلطنت از لحاظ مشروعیت قدرت، برای صفویه مشکل پیش آمد. با این حال، شاه اسماعیل در مقابل این امر، حالت تسلیم از خود نشان داد.^{۵۸} از سوی دیگر، علمای شیعه بر عکس شاه اسماعیل، تشیع را بدون آمیختگی با تصوف ترویج می‌کردند. از این رو، دعوت از این نوع علما و تقویت آن‌ها در ایران موجب قدرت یافتن فقها در جامعه و تسلطشان بر امور فکری و اعتقادی مردم شد. طبیعی بود که در نتیجه تصوف در قشر محدودی باقی مانده و کار اداره فکری جامعه از دست آنها خارج شود. از این پس تصوف منحط به طور کلی از حالت یک نیروی متنفذ در سیاست و جامعه خارج شده و در خانقاه‌ها و دیرها محدود گردید.^{۵۹}

در نتیجه، تحولی از «تشیع صوفیانه» به سوی «تشیع فقاهتی» صورت گرفت؛ و عملاً حاکمیت اجتماعی در اختیار فقها قرار گرفت؛ زیرا فقها ابزار اداره جامعه (فقه) را در اختیار داشتند و تصوف چیزی جز ذکر و ورد نبود.^{۶۰} و حکومت صفویه مجبور به اطاعت از علما بود.

انتقاد از شاهان صفوی

علما علی‌رغم همکاری با دولت صفویه، همواره برای خود حق انتقاد از برخی از اعمال خلاف شاهان را محفوظ می‌داشتند. به عنوان نمونه، شادرن ضمن بر شمردن نمونه‌ها و داستان‌هایی از انتقاد علما و ملایان صاحب نفوذ، از رفتار خلاف شرع شاه سلیمان و شاه عباس دوم، تاکید می‌کند: «من همچنین اهل منبر و اهل ادب و شخصیت‌های بسیار مبرز و ممتاز را دیده‌ام که همین اعتقاد را داشتند و آن را همچون یک عقیده امکان‌پذیر منتشر و از آن دفاع می‌کردند.»^{۶۱} البته انتقاد از شاه به غیاب او منحصر نمی‌شد، بلکه بسیار اتفاق می‌افتاد که علما حضوراً از شاه انتقاد می‌کردند. مثلاً وقتی که در حضور بنا بر درخواست کمپفر آلمانی، شاه سلیمان صفوی که بیگانگان را بر رعایای خود ترجیح می‌داد، شیخ الاسلام زبان به انتقاد گشود. اما شاه او را تهدید به مصلوب کردن نمود.^{۶۲}

علاوه بر انتقاد گفتاری برخی از علما در کتاب‌ها و نوشته‌های خود نیز حکام صفوی را به باد انتقاد گرفته‌اند.^{۶۳}

عبدالحی رضوی کاشانی، در کنار طرح اشکالات علمی، به مسائل اجتماعی موقعیت عالمان دین و ارتباط آنان را با حکام صفوی مورد انتقاد قرار داده است. وی با اینکه از پدرش یاد می‌کند که رفت و شدی در دستگاه خلیفه سلطان داشته، از «شاه صفی» با عنوان سلطان جابر یاد کرده است.

به دنبال انتقاد برخی علما از دستگاه و هم‌چنین آگاه شدن عامه مردم از عدم مشروعیت دینی صفویه، به مرور قدرت معنوی و اجتماعی صفویه به دلایل زیر به شدت رو به کاهش نهاد و جای آن را مشروعیت حکومت فقها می‌گرفت:

۱. زیر سؤال رفتن تقدس ذاتی شاهان صفوی، در نتیجه شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران و تردید در مرشد کامل بودن او و هم‌چنین اظهار تردید در مرشد کل بودن شاه عباس اول با وجود زنده بودن پدرش؛

۲. رواج فسق و فجور در میان شاهان صفوی و ارتکاب کبائر از سوی آنها همانند شرابخواری؛

۳. گسترش اندیشه سیاسی شیعه در بین مومنان و نخبگان و زیر سؤال رفتن مشروعیت سیاسی شاهان صفوی؛

بنابراین، فقهای شیعه به لحاظ اجتماعی، معنوی و دینی جای مرشد کامل صفویه را اشغال کردند. و به لحاظ سیاسی، از سه نیروی سیاسی مشروعیت بخش: فره ایزدی، مرشدکامل و مشروعیت دینی، دو نیروی سیاسی با دو منشأ مشروعیت یعنی نیروی سیاسی صوفیان، که نماینده آنان شخص شاه بود. دوم تقدس ذاتی همراه با فره ایزدی شخص شاه از بین رفت. تنها نیروی سوم، که از نظر شیعه که تنها نیروی درست بود، در صحنه باقی ماند.^{۶۴}

تسلط مکتب اصولی در میان علمای تشیع

در دوره صفویه علما در بین سه مکتب رقیب پراکنده بودند: مکتب اول اخباری بود؛ آن‌ها منکر هرگونه حکم (رأی) مستقل از سوی علمای بالاتر یا ورای آنچه که با نام سنت از پیامبر و امام بر جای مانده است، بودند. مکتب اخباری از اواخر صفویه تا زمان ظهور آیت‌الله وحید بهبهانی بر عتبات سیطره داشت و اساس کلی فقه شیعه را مورد تردید قرار

می‌داد.^{۶۵} اوج رونق این مکتب، مصادف با زمانی بود که علما از مداخله در امور دولت شیعه باز داشته شدند؛ یعنی دوره فترت میان دولت صفویه و قاجار.^{۶۶} در این مکتب، نقش مجتهد انکار می‌شد و همه مؤمنان می‌بایستی مقلد ائمه‌علیهماالسلام باشند.^{۶۷}

از سوی دیگر، طرفداران مکتب اصولی از مشروعیت کارکرد مجتهدان در تفسیر قوانین و آموزه‌ها و در انجام قضاوت‌های مستقل دفاع می‌کردند. سرانجام، گروه سوم صوفی‌ها بودند. آن‌ها اساساً به مسایل اسرارآمیز بیش از حقوق علاقه‌مند بودند. جوهر اخلاقی صوفیه بر ندامت اخلاقی و تجزیه روح از امور دنیوی می‌شد. آن‌ها مدعی بودند که آموزه صوفیه با دانش اسرارآمیز یکسان است.^{۶۸}

در زمان قاجاریه، مکتب اصولی توسط آیت‌الله وحید بهبهانی رشد و توسعه قابل توجهی یافت. بهبهانی به سیطره اخباریون خاتمه داد. وی با این کار فقه شیعه را از نو احیا کرد. وی مشرب اصولی را که مدعی حقانیت وظایف مجتهد بود، به عنوان مذهب غالب در عالم تشیع تثبیت کرد. هم‌چنین در جلوگیری از تصوف کوشش‌ها نمود. گروه زیادی از مجتهدانی را که در دوره فتحعلی شاه در ایران نفوذ عظیمی یافتند، تعلیم داد. شخصاً با کوشش بسیار به اثبات وظایف مجتهد پرداخت. امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه خاص مجتهد دانست. تا زمان شیخ انصاری، کتاب‌های او به عنوان کتاب‌های درسی مورد توجه طلاب علوم دینی بود.^{۶۹} پس از تلاش‌های بهبهانی، اخباری‌گری و صوفی‌گری دچار رکود شدند.^{۷۰} بطوری که وقتی در سال ۱۲۱۶ هـ ق میرزا محمد اخباری از ایران به عتبات تبعید شد، خود را تک و تنها یافت.

توان مباحثه بالا و قوت استدلالات بهبهانی و پیروان او موجب انزوای اجتماعی آن دو مکتب و رشد پایگاه اجتماعی نحله اصولیون گردید. همراه با تعریف کامل‌تر و جامع‌تر از وظایف مجتهد (مرجع)، که علاوه بر استنباط احکام، وظایف اجتماعی و سیاسی را نیز عهده‌دار بود، از این تاریخ در جهان تشیع روح تازه‌ای دمیدن گرفت و رهبری سیاسی - دینی به رهبری مراجع شکل گرفت.

از این پس مرجعیت شیعه ثباتی بیش از پیش یافت و تلاش‌هایی بعدی بر علیه مرجعیت شیعه تحت عنوان فرقه‌های نوظهور، نتوانست خللی در استحکام آن وارد آورد. از آن جمله در اوایل دوره قاجاریه فرقه‌ای به نام شیخیه ایجاد شد و تلاش کرد تا بین

تشیع اختلاف بیندازد. مؤسس این فرقه، شیخ احمد احسائی از حمایت‌های بی‌دریغ فتحعلی شاه و شاهزادگان و حکام محلی برخوردار شد. و این فرقه در بین حکام قاجاریه طرفداران و پیروان زیادی پیدا کرد، بطوری که حتی زمانی ابراهیم خان ظهیرالدوله، به نام محمد کریم خان قاجار به پیشوایی این فرقه رسید.^{۷۱} با این حال این فرقه نتوانست در بین مردم ایران جایی برای خود باز کند و به زودی رو به حاشیه رانده شد.

حاصل آنکه، در نتیجه تسلط مکتب اصولی در ایران بود که علما مرجعیت و رهبری واقعی مردم را به دست گرفتند و عملاً نظریه سیاسی شیعه تحقّق خارجی یافت. در دوره قاجاریه شاگرد برجسته مکتب اصولی، آیت الله شیخ جعفر کاشف الغطا بود. وی فتوای جهاد علیه روس را در جنگ اول ایران و روس صادر کرد.^{۷۲} در این شرایط، که علما عملاً مرجعیت و ریاست عامه یافته بودند، به صورت مضبوط و به طور جدی و اصولی، بحث ولایت فقیه را مطرح کردند و به استناد نوزده حدیث و پاره‌ای آیات و اخبار، صریحاً در غیبت امام حق حکومت و کشورداری را از آن فقیه عادل می‌دانستند، ملا احمد نراقی مهم‌ترین شخصی بود که به صراحت این مطالب را در کتاب خود درج کرد. بعد از او سایرین نیز با او همصدا گشتند.^{۷۳}

فراهم شدن زمینه‌های اجتماعی حاکمیت فقها و تحقّق عملی نظریه ولایت فقیه

روشن شد که پس از تأسیس صفویه، هرچه زمان جلوتر می‌رفت از اقتدار، قداست و نفوذ معنوی حکام صفویه کاسته می‌شد. در مقابل، بر اقتدار، قداست نفوذ معنوی علما افزوده می‌گشت. مهم‌ترین عواملی که موجب نابودی قداست صفویه گشت عبارت بودند از:

الف. رواج فسق و فجور در دربار صفوی؛^{۷۴}

ب. مبارزه علما با تصوف؛^{۷۵}

ج) افزایش روز افزون فشار و ظلم به مردم.^{۷۶}

بنابراین، از زمان شاه سلیمان به بعد، به علل گوناگون از جمله بی‌تقوایی و هوسرانی حاکمان، قدرت طلبی شاهزادگان، رقابت سیاسی دربار و وزرای ایرانی و ...، صفویه روبه انحطاط نهاد. این رقابت و نبود وحدت، اقتدار حاکمیت مرکزی را تضعیف کرد. در این دوران، تشیع فقه‌ای غالب شد و قدرت سلاطین صفوی از نظر قداست دینی و معنوی به شدت سقوط کردند.^{۷۷} از آن پس، نهاد دین با تحول رخ داده در حکومت‌های بعد از

صفویه و اوایل قاجاریه به یک راه، و نهاد سلطنت و دولت به راهی دیگر رفت. هر قدر قداست معنوی شاهان صفوی سقوط می‌کرد، چند برابر آن بر قداست معنوی علما افزوده می‌شد. چنانچه کمپفر از مسافران خارجی روزگار شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵)، از اعتقاد عمیق مردم و نخبگان به اطاعت از مجتهد یاد کرده و می‌افزاید:

شگفت آنکه حکما و عالمان به کتاب نیز در اعتقاد به مجتهد با مردم ساده دل شریک‌اند و می‌پندارند که طبق آیین خداوند، پیشوایی روحانی و قیادت مسلمین به عهده مجتهد گذاشته شده است. در حالی که، فرمانروا تنها وظیفه دارد به حفظ و اجرای نظرات وی همت گمارد.^{۷۸}

ایشان هم‌چنین موقعیت مجتهد را به این تعابیر بیان می‌کند:

نه عنایت خاص شاه و نه همراهی و همدلی روحانیون یا بزرگان، هیچ یک در رسیدن به این مقام موثر نیست، بلکه مجتهد بر مبنای طرز زندگی زاهدانه و دانش و بینش متوفّق خود در طول زمان و متدرجاً طرف توجه خاص همه مردم قرار گرفته و می‌تواند به این مقام بلند نائل شود...^{۷۹}

وی هم‌چنین شرحی از چگونگی زندگی مجتهد و رفتارش با مردم به دست داده و زمینه نفوذ تدریجی او میان مردم و مقبولیت عامه‌اش را بیان کرده و بیان می‌دارد: «نباید پنداشت که در این کار، به کمک حيله و رشوه به جایی می‌توان رسید».^{۸۰}

این بیان کمپفر کاملاً به نظام شکل‌گیری کنونی مرجعیت شیعه اشاره دارد که چگونگی فرد اصلح تعیین می‌شود، بدون آن‌که هیئت حاکمه بتواند اعمال نفوذ کند یا حتی جمعی از بزرگان حوزه بتوانند به دلخواه خود کسی را در مقام مرجعیت منصوب کنند.

شاید در ظاهر شاهان صفویه مقام صدر یا شیخ الاسلامی علما را امضا می‌کردند، اما اولاً، آن‌ها تنها می‌بایست بزرگترین عالم انتخاب می‌کردند و ثانیاً، مردم نیز به مرور فهمیدند که شأن واقعی ریاست و سردمداری جامعه از آن علماست. بنابراین، بر اساس فقه شیعه اقتدار علما بر یک مبنای ارزشی قوی در جامعه ایران آن روز استوار شد. این مبنای ارزشی بعدها در فرایند تاریخی در قالب نهاد قدرت‌مند ولایت فقها تجسم یافت.^{۸۱} این ولایت نهاد رسمی سیاست را به مبارزه می‌طلبید، چنان‌چه شاردن نیز در این باره می‌نویسد: اهل مسجد و منبر و همه مؤمنین ایران معتقدند که تسلط افراد غیر روحانی، جبری و غصبی است، و حکومت مدنی حق «صدر» و «منبر» است. دلیل اصلی این اعتماد بر این

پایه متکی است که حضرت محمد ﷺ در عین حال هم پیامبر بود و هم پادشاه و خداوند او را وکیل امور معنوی و مادی مردم ساخته بود.^{۸۲}

پیش از این تحول، شاه در ابتدای دوره صفویه یک فرد مقدس و صوفی مانند شاه‌نعمت‌الله ولی بود. اما شاه از اواخر دوره صفویه به بعد، فقط عرفی شد.^{۸۳}

چنین به نظر آید که نتیجه طبیعی این سیر تاریخی، این است که همانند غرب بین مرجع دنیایی و آخرتی فاصله افتد، اما شواهد تاریخی آن را تأیید نمی‌کند. بلکه به دلیل ذات تشیع که توأمان بر دنیا و آخرت تأکید دارد، اقتدار دنیایی و آخرتی در جهان شیعه از هم جدا نشد. در مقابل، شواهد تاریخی نشان از انتقال این اقتدار از یک مرجع یعنی تصوف آمیخته با سیاست، به مرجعی دیگر یعنی امامت شیعی و در دوران غیبت، به فقهای شیعه دارد. اما سیر این انتقال بسیار کند و دوره گذار آن طولانی بود. این تکامل از صفویه آغاز و به انقلاب اسلامی ختم گردید. به عبارت دیگر، ولایت فقیه عملاً از دوره قاجار خود را نشان داده، تحقق خارجی یافت. فرایند شکل‌گیری آن این گونه بود: از اواخر دوره صفویه کم کم زمینه‌های اجتماعی مناسب برای تحقق عملی نظریه سیاسی اجتماعی - فرهنگی تشیع فراهم شد. پس از صفویه، طی یک دوره گذار در دولت‌های افشاریه و زندیه، در دوره قاجاریه جامعه ایران شاهد بروز دو حاکمیت در عرض هم می‌باشد ۱. حاکمیت اجتماعی - فرهنگی و بعضاً سیاسی فقها؛ ۲. حاکمیت و تسلط نظامی و سیاسی قاجاریه.

تحقق عملی حکومت فقها در عرض حکومت سیاسی قاجار

در دوره قاجاریه، هرچند آقا محمدخان قاجار رسماً «در زمان تاج‌گذاری شمشیر به کمر بست و گفت: به مذهب شیعه پایبند هستم»،^{۸۴} اما مشروعیت سیاسی قاجارها بیش از هرچیز، همانند زندیه، بر نظام ایلی استوار بود حداکثر تلاش آنان این بود که مشروعیت ظل‌اللهی شاهان ایران باستان را نیز برای خود دست و پا کنند. هم‌چنین با هویدا شدن روحیه خشن، ظالمانه و غیردینی قاجاریه، این فاصله بیشتر شد و با رجوع گسترده مردم به علما و علنی شدن مخالفت علما با حکام وقت، علما از قدرت اجتماعی بی‌نظیری برخوردار شدند، بطوری که در بسیاری از موارد بین علما و حکام درگیری ایجاد می‌شد این علما بودند که پیروز میدان بودند. حاکم رسمی به اجبار به دست بوسی آنان اقدام

کرده، از آنان عذر خواهی می نمودند.^{۸۵} به عبارت دیگر، در دوره قاجار تاریخ تشیع شاهد شکل گیری قدرت سیاسی اجتماعی فوق العاده عالمان طراز اول دین تشیع است که نمونه‌هایی از آن، عبارتند از:

- در اصفهان قدرت مادی و معنوی آیت الله میرزای شفتی (هم‌عصر با فتحعلی شاه و محمد شاه قاجار) مثال زدنی بود. بطوری که طبق نقل قصص العلماء، ایشان هرگز به دیدن حاکم اصفهان نرفت. و حاکم اصفهان هر گاه شرفیاب حضور ایشان می‌شد، جلوی درب ورودی سلام می‌کرد و می‌ایستاد. گاهی آن جناب متوجه نمی‌شد، بعد از ساعتی نگاه می‌کرد و او را اذن جلوس می‌داد و تواضع نمی‌کرد.^{۸۶} از این‌رو، حامد الگار از ایشان با عنوان «مجتهد مهیب» نام می‌برد.^{۸۷} وی هم‌چنین اعتراف می‌کند که ایشان آشکارا نمایش‌گر قدرتی بی‌قید و شرط در وجود یک مجتهد، همراه با دارا بودن آوازه نیک نامی در بالاترین حد خود بود.^{۸۸} الگار معتقد است:

آنچه موجب رفعت مقام فوق العاده ایشان بود، انجام کامل تکالیف قضایی می‌باشد. بر اساس تعالیم استاد، او سید محمد باقر بهبهانی، که وظایف مجتهد را تعیین کرده بود، و حجت الاسلام در صدور فتوی و انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر از استادش دست کمی نداشت. در همین راستا، رساله‌ای در لزوم اجرای شریعت در دوران غیبت امام زمان علیه السلام نوشت و خود اجرای حدود شرعی آن را به عهده گرفت.^{۸۹}

- پس از میرزای شفتی نیز علمای اصفهان هم‌چنان دارای قدرت سیاسی و اجتماعی فوق العاده‌ای بودند. در سال ۱۳۰۰ میرزا محمد امام جمعه اصفهان مُرد. بنا به قول ظل السلطان، ناصرالدین شاه گفته بود: الحمد لله رب العالمین امروز می‌توانم بگویم اصفهان مال من است.^{۹۰} هم‌چنین برخی از نویسندگان تصریح کرده‌اند که محمد تقی نجفی اصفهانی، معروف به آقا نجفی، دستگاه قدرتی داشت «که به اشکال از قدرت حاکم دست کمی داشت».^{۹۱}

- در قزوین نیز وقتی شکایات مردم از حاکم قزوین به نهایت خود رسید، سید باقر قزوینی به کمک مردم متدین قزوین، حاکم ستمگر را از شهر بیرون کردند. محمد شاه در مقام مقابله برآمد و ایشان را به نجف تبعید کرد. اما متقابلاً شیخ مرتضی انصاری نیز محمد شاه را واداشت تا به او اجازه بازگشت مجدد به قزوین دهد. وی پس از بازگشت باز آشکارا در امور سیاست مداخله کرده، مرتب [برای احقاق حقوق مردم و دفاع از آنان] برای حاکم قزوین مزاحمت ایجاد می‌کرد.^{۹۲}

در زنجان نیز ملا قربانعلی زنجان، رهبری مذهبی مردم را بر عهده داشت. ایشان با آنکه از لحاظ مالی در فقر مطلق بسر می‌بردند، از لحاظ اجتماعی موقعیت والایی داشتند، بطوری که یک بار وزیرهمایون، حاکم زنجان با آخوند ملا قربانعلی زنجان در افتاد. مردم چنان بر او شوریدند که ناگزیر سپر انداخت و به عتبه بوسی آخوند رفت.^{۹۳} احتشام‌السلطنه، حاکم زنجان در زمان ناصرالدین شاه و رئیس مجلس در صدر مشروطه، با اشاره به موارد فوق می‌نویسد: آخوند ملاقربانعلی معروف که مردی وارسته، فقیه و عالم و مورد توجه عموم مردم بود و ابداً با هیچ حکومتی رفت و آمد نمی‌کرد... به واسطه زهد و اعلیمی که داشت نفوذ و قدرتش فوق‌العاده بود، چنانچه در سال ۱۹۰۶ میلادی (۱۳۲۵ قمری) در موقع انقلاب زنجان و در نهضت مشروطیت معلوم شد.^{۹۴}

اظهارات اوژن اوبن، سفیر فرانسه نیز، که در صدر مشروطه گذری بر ایالت زنجان داشته، کلام احتشام‌السلطنه را تأیید می‌کند. آنجا که از «قدرت معنوی» بسیار ملاقربانعلی در زنجان یاد کرده و می‌نویسد:

او... به مال دنیا سخت بی‌اعتنا است... به این جهت از احترام فوق‌العاده‌ای برخوردار است... در اجرای این فتوای صریح، (برضد مشروطه سکولار) اهالی ایالت اکثراً خود را از نهضت آزادی‌خواهی دور نگاه داشته‌اند.^{۹۵}

- در تبریز نیز آقا جواد تبریزی از قدرتی مثال‌زدنی برخوردار بود، بطوری که وقتی ایشان با قرارداد انحصار توتون و تنباکو (مسئله رژی) مخالفت کردند، قبل از فتوای مشهور میرزا، حکومت مرکزی تصمیم گرفت که «علی‌العجاله آذربایجان را از این تکلیف معاف دارند».^{۹۶}

آنگاه که در اوائل ۱۸۸۶م شکایات از امیر نظام اوج گرفت، ایشان امیر نظام را موقتاً از تبریز تبعید کرد.^{۹۷} حتی ابوت کنسول انگلیس در تبریز گزارش می‌دهد که آیت الله میرزا آقا جواد «در تبریز نوعی حکومت محلی پدید آورده که کوشش‌های هیأت مرکزی را در ادامه حکومت اعلی حضرت کاملاً از میان می‌برد».^{۹۸}

- در کرمان نیز ملا علی اکبر امام جمعه کرمان، به دلیل امر به معروف و نهی از منکر و ایستادگی در مقابل ظلم حاکم شهر، پیوسته آرامش را از دستگاه حکومتی سلب می‌کرد.^{۹۹}

- در گیلان نیز ملا محمد خمایی، از موقعیت ویژه‌ای برخوردار بود. چنانچه شمس گیلانی در وصف او می‌گوید:

مولی حاج خمایی رشتی از اعظام علما و وحید عصر خود بود. آن جناب در نفوذ کلمه و عظمت، هنوز در گیلان مثل آن دیده نشده و مرجع [تقلید] عده [کثیری] از گیلانیان بوده و ریاست تام گیلان با آن بزرگوار بوده، همیشه در محضر آن بزرگان فضلا حاضر بودند. اغلب مشکلات گیلان به دست او حل می شد. مردی فقیه، عابد و با ورع و به زهد و تقوی بین خواص و عوام معروف بود و تا زمان آن بزرگوار کسی نتوانسته [علنا] مرتکب فسق و فجور شود. در ظاهر حدود شرعی را جاری می نمود و در سخاوت طبع و نفوذ کلمه معروف و قضاوت تمام مردم گیلان در زمان مولانا منحصر به او بوده و هر گرفتاری که برای گیلانیان رخ می داد، آن جناب برطرف می کرد. دوایر دولتی از آن جناب وحشت عجیبی داشتند و تا زمان حیاتش مساجد آباد و میخانه ها ویران بود.^{۱۰۰}

ابراهیم فخرایی نیز علی رغم دشمنی شخصی اش با حاج خمایی می نویسد:

حاجی ملا محمد خمایی، مرجعیتی را که ملاقربانعلی در زنجان و حاجی میرزا حسن مجتهد در تبریز و حاجی شیخ فضل الله نوری در تهران داشت، این مرجعیت را حاج خمایی در رشت دارا بود. ملایی بود مقتدر و دارای حوزه تدریس و محضرش جای حل و فصل مرافعات و نوشتجاتش نزد حکام شرع و عرف نافذ. چنانکه معروف است، یکی از فرزندان حاجی وکیل الرعایا^{۱۰۱} را به منزلش طلبیده و به مناسبت نغمه تازه ای که از او و برادرانش به گوشش رسانیده بودند، نامبرده را کتک زده بود.^{۱۰۲}

- در تهران نیز ملاعلی کنی، بزرگترین عالم و رئیس المجتهدین بود. قدرت او به حدی بود که در امور جاری کشور دخالت می کرد. مثلاً، سالی یک بار روسپیان تهران را از شهر تبعید می کرد.^{۱۰۳} گاهی با شاه در می افتاد. یک نمونه آن زمانی بود که در هفتم شوال ۱۲۹۸، گروهی از ترس آن که شاه می خواست زبانیشان را ببرد، به خانه ملاعلی کنی پناهنده شده بودند. شاه دستور داده بود که آن ها را به زور از آنجا خارج کنند که موجب درگیری بین شاه و ملاعلی کنی گردید.^{۱۰۴} وقتی که سپهسالار به صدارت عظمی برگزیده شد قرارداد رویترا با آن شرکت انگلیسی منعقد کرد، آیت الله ملاعلی کنی شاه را مجبور کرد تا هم قرارداد را فسخ کند و نیز حسین خان سپهسالار را از صدارت عظمی عزل نماید.^{۱۰۵}

نتیجه گیری

هرچند بسیاری واژه «ولایت فقیه» را با نام امام خمینی علیه السلام گره می زنند، اما روشن شد که این واژه، نه تنها به لحاظ فقهی و کلامی، بلکه به لحاظ اجتماعی نیز یک خط سیر تاریخی - تکاملی را تجربه کرده است. البته تحقیق حاضر تا پیش از مشروطه را شامل می شود، اما با

نگاهی به حوادث بعد از مشروطه نیز روشن خواهد شد با همه این تفصیلات، بعد اجتماعی ولایت فقیه در دوران مشروطه در دوره کودکی خود بسر می‌برده است. عمده رشد آن از مشروطه تا امروزه اتفاق افتاد. هر چه زمان می‌گذرد این بُعد قوی‌تر شده و ابعاد دیگری از آن نمایان می‌گردد. علت اینکه در انقلاب مشروطه، غرب‌زده‌ها توانستند انقلاب مشروطه را مصادره کرده، استبداد مرکبه و سپس استبداد مدرن رضاخانی را به جای آن مستقر سازند، همین عدم رشد کافی بعد اجتماعی ولایت علما و فقها در بین مردم بود. در عین حال، نفس وقوع انقلاب مشروطه و حوادث پس از آن در رشد ابعاد فرهنگی و اجتماعی ولایت فقیه در بین مردم نقش اساسی داشت، بطوری که در حوادث انقلاب ۵۷ با وجود آن‌که زمینه‌های بیشتری برای سوء استفاده افراد منافق فراهم بود، اما هم به لحاظ تشکیلاتی قوی‌تر بودند و هم در بی‌رحمی و قدرت ترور شخصیت‌ها و حتی افراد عادی بی‌نظیر بودند و سابقه مبارزه با شاه را نیز یدک می‌کشیدند. با این حال، نتوانستند کاری از پیش ببرند؛ زیرا بعد اجتماعی ولایت فقیه در اذهان مردم، رسوخ کرده بود و رشد سیاسی اجتماعی دینی مردم نیز در سایه مکتب تشیع به حد خوبی رسیده بود.

حتی ظهور معمار بزرگ انقلاب اسلامی امام خمینی علیه السلام نیز به خاطر رشد بعد ولایت فقیه در این مردم بود. علاوه بر امام خمینی علیه السلام، قاطبه علمای هم عصر ایشان کمک و مدد کار ایشان بودند و اتحاد نسبی علمای بزرگ نعمت بزرگی بود که مردم عصر مشروطه از آن محروم بودند. همه این‌ها، در سایه رشد ابعاد اجتماعی ولایت فقیه برای مردم حادث شده بود. از این‌رو، باید گفت: مشروطه ثمره بُعد کودکی ولایت فقیه و انقلاب اسلامی ثمره نوجوانی بُعد اجتماعی ولایت فقیه است. انشاء الله از این پس شاهد سیر تکاملی آن تا ظهور حضرت حجت علیه السلام خواهیم بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، ص ۱.
۲. منوچهر مرتضوی، مسائل عصر ایلخانان، ص ۱۲۹.
۳. عثمان بن محمد، منهاج سراج، طبقات ناصری، تصحیح و مقابله و تحشیه عبدالحی حبیبی، ج ۲، ص ۱۵۱.
۴. منوچهر مرتضوی، مسائل عصر ایلخانان، ص ۱۲۱.
۵. حافظ ابرو، مجمع التواریخ، نسخه ملک، ج ۳، برگ ۲۳۷، از: مسائل ایلخانان، ص ۲۳۹.
۶. رک: ابوالقاسم عبد الله بن محمد قاسانی، تاریخ الجایتو، به کوشش مهین همبلی، ص ۹۴-۹۵.
۷. فضل الله رشیدالدین، جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۲۵۹-۱۲۵۸.
۸. تاریخ مبارک غازانی، ص ۱۴۳-۱۴۴ نقل از منوچهر مرتضوی، مسائل ایلخانان، ص ۶۳.
۹. منوچهر مرتضوی، مسائل عصر ایلخانان، ص ۶۰.
۱۰. همان، ص ۸۸.
۱۱. همان، ص ۲۳۳-۱۳۵.
۱۲. همان، ص ۲۵۰.
۱۳. همان، ص ۲۳۵-۲۳۷.
۱۴. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۶۵۴.
۱۵. حافظ ابرو، مجمع التواریخ، برگ ۲۳۷ به نقل از مرتضوی، مسائل عصر ایلخانان، ص ۲۴۹.
۱۶. ابوالقاسم عبدالله بن محمد قاسانی، تاریخ الجایتو، ص ۱۰۱.
۱۷. رک: منوچهر مرتضوی، مسائل عصر ایلخانان، ص ۸۹.
۱۸. رک: همان، ص ۸۹.
۱۹. همان، ص ۸۹.
۲۰. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۲۶.
۲۱. همان.
۲۲. جهت اطلاع بیشتر رک: رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۲۵ تا ۷۳۲.
۲۳. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۵۳.
۲۴. دولت سربرداری از سال ۷۳۸ تا ۷۸۳ که خواجه مؤید از تیمور تقاضای کمک می‌کند، وجود داشته است درباره‌ی اینکه این دولت شیعی است یا گرایش‌های صوفی تشیعانه داشته است اختلاف است آن چه مسلم است این است که از سال ۷۵۹ یقیناً دولت سربداران به طور رسمی شیعه فقهاتی است، دلیل آن اینکه در این سال‌ها سکه‌های شیعی ضرب می‌شود و از شمس الدین محمد بن مکی معروف به شهید اول برای آمدن به ایران دعوت به عمل می‌آید. در واقع باید تشیع خواجه علی مؤید را به دلیل مخالفتش با دراویش و از بین بردن قبر شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری از یک سو، و درخواستش از شهید اول، تشیعی فقهاتی دانست. (رک: شمس‌الدین محمد بن مکی شهید اول، غایه المراد فی شرح نکته الارشاد، ج ۱، ص ۱۶۴-۱۶۶؛ ترجمه شهدای فضیلت، ص ۱۶۷-۱۷۰؛ قیام شیعی سربداران، ص ۱۹۹-۲۰۰).

۲۵. مانند سبزواری، یک حکومت ایرانی - شیعی کوچک در همین زمان در آمل مازندران ایجاد شد. مؤسس آن یک سید حسینی و درویش شیعی به نام میرقوام‌الدین مرعشی بود که از اعتقاد امام چهارم و پدرش از شاگردان جوری در سبزواری بود. / خاندان مرعشی موقعیت خود را در آمل و ساری از ۷۶۲ تا ۷۹۴ حفظ کرد. (تشیع، نوشته هاینس هالم، ص ۱۳۵ - ۱۴۵).

۲۶. رک: رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، صص ۷۵۳ - ۷۶۲.
۲۷. محمدعلی کشمیری، نجوم السماء، لنکهو، ص ۳۶۴.
۲۸. حسن بیک روملو، احسن التواریخ، تألیف به تصحیح عبدالحسین نوائی، ص ۸۶.
۲۹. رسول جعفریان، دین و سیاست در عهد صفوی، صص ۷۵ - ۷۶.
۳۰. میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۴۷.
۳۱. محمدباقر خوانساری، روضات الجنات، ج ۶، ص ۳۱۴.
۳۲. رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۳.
۳۳. محمدبن شاکر بن احمد الکتبی، فوات الوفيات، ج ۳، ص ۲۵۰.
۳۴. برتولد اشپولر، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب، ص ۳۴۱.
۳۵. همان ص ۳۸۳.
۳۶. رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ، تصحیح کریمی، ج ۲، ص ۷۱۱.
۳۷. محمدبن شاکر بن احمد الکتبی، فوات الوفيات ج ۳، ص ۲۴۷.
۳۸. همان.
۳۹. همان، ص ۲۵۰.
۴۰. محمدبن شاکر بن احمد الکتبی، فوات الوفيات ج ۳، ص ۲۴۷.
۴۱. همان، ص ۲۵۰.
۴۲. نخجوانی، تجارب السلف، تصحیح عباس اقبال، ص ۳۵۹.
۴۳. رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۱۷.
۴۴. الحسن بن یوسف بن المطهر علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۹.
۴۵. همان.
۴۶. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۵۷۵.
۴۷. حافظ ابرو، مجمع التواریخ، برگ ۲۳۷، به نقل از مسائل ایلیخانان، ص ۲۴۹.
۴۸. منوچهر مرتضوی، مسائل عصر ایلیخانان، ص ۲۵۰.
۴۹. رک: جعفر سبحانی، موسوعه طبقات الفقهاء، ص ۱۳۱-۲۳۳.
۵۰. روح‌الله حسینیان، تاریخ سیاسی تشیع تا تشکیل حوزه علمیه قم، ص ۱۶۸.
۵۱. شمس‌الدین محمد بن مکی شهید اول، غایه المراد فی شرح نکتة الارشاد، تصحیح رضا مختاری و...، ص ۱۶۴-۱۶۶؛ ترجمه شهدای فضیلت، صص ۱۶۷-۱۷۰. و قیام شیعی سرپرداران، ص ۱۹۹-۲۰۰.
۵۲. محمدباقر خوانساری، روضات الجنات، ج ۷، ص ۹.

۵۳. آغا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام شیعه، تحقیق علی نقی منزوی، اسماعیلیان، ج ۳، ص ۱۶۹.
۵۴. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، ص ۷۹۰.
۵۵. الگار، ایران و انقلاب اسلامی، صص ۱۸ - ۱۹.
۵۶. میرزاحمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۴۷.
۵۷. ماشاءالله آجودانی، مشروطه ایرانی، ص ۶۳.
۵۸. رسول جعفریان، دین و سیاست در عهد صفوی، صص ۳۶ - ۳۷.
۵۹. همان، صص ۷۵ - ۷۶.
۶۰. موسی نجفی، تاریخ تحولات سیاسی، بررسی مؤلفه‌های دین - مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران، ص ۶۲۱ برای اطلاع بیشتر از نحوه تحول جامعه صوفی مابانه ایران به تشیع خالص رک: رضا رمضان نرگسی، تبیین جامعه‌شناختی مشروطه، صص ۳۰۶-۳۱۱.
۶۱. شاردن، سفرنامه شاردن «قسمت اصفهان»، ترجمه حسین عریضی، ص ۸۲.
۶۲. انگلبرت کمپفر، سفرنامه کمپفر، ترجمه کسکاووس جهاننداری، صص ۱۲۵، ۱۲۶.
۶۳. رک: طهرانی، نقباء البشر، ج ۲، صص ۶۶۸ - ۶۶۹.
۶۴. همان، صص ۳۶ - ۳۷. البته برخی از شاهان صفویه نیز در سرعت بخشیدن به این روند نقش مهمی داشتند به عنوان نمونه در بخش‌هایی از فرمان شاه طهماسب در ریاض العلماء، از محقق ثانی به «نایب الامام» یاد شده است و عملاً اعتبار و اقتداری برای او منظور شد که تا آن زمان برای هیچ مجتهد شیعه‌ای منظور نشده بود. (آجودانی ماشاءالله، مشروطه ایرانی، ص ۶۳) و شاه خود را مرید او معرفی می‌کند و مشروعیت خود را از ناحیه او می‌گیرد.
۶۵. الگار، دین و دولت در ایران و نقش علما در قاجار، ص ۴۸.
۶۶. همان، ص ۵۰.
۶۷. همان، ص ۵۱.
۶۸. معدل، طبقه، سیاست، ایدئولوژی در انقلاب ایران، صص ۱۵۲ - ۱۵۳.
۶۹. الگار، همان، صص ۴۸ و ۴۹.
۷۰. موسی نجفی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۷۴.
۷۱. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت ایران، ابوالقاسم سری، ص ۹۹.
۷۲. موسی نجفی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۷۴.
۷۳. رک: ماشاءالله آجودانی، مشروطه ایرانی، صص ۶۶ - ۶۷.
۷۴. برای آگاهی بیشتر از مقدار فساد دربار صفوی بعد از شاه عباس رجوع شود به: رضا رمضان نرگسی، تبیین جامعه‌شناختی مشروطه، صص ۳۰۶-۳۰۲ برای اطلاع از فساد دربار شاه عباس دوم رجوع شود به: (درکرویس، دیرک وان، شاردن و ایران تحلیلی از اوضاع ایران در قرن هفدهم میلادی، صص ۵۰ و ۵۱) همچنین برای اطلاع بیشتر از فساد دربار شاه سلیمان رجوع شود به همان منبع ص ۲۳۵ به بعد.
۷۵. برای مطالعه بیشتر: رک: رسول جعفریان، دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۲۲۱ تا ۳۷۸.
۷۶. برای اطلاع از بیشتر رک: رضا رمضان نرگسی، تبیین جامعه‌شناختی مشروطه، صص ۳۰۵-۳۰۶.

۷۷. رک: نجفی، تاریخ تحولات سیاسی، ص ۶۵ - ۶۶
۷۸. رسول جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۱۳۱.
۷۹. همان.
۸۰. همان.
۸۱. رک: یدالله هنری لطیف پور، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، ص ۱۵۵.
۸۲. سیاحتنامه شاردن، ج ۸، ص ۴۰۶.
۸۳. موسی نجفی، متن کامل گزارش کرسی نظریه پردازی با عنوان: تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان، بخش پاسخ به سؤالات.
۸۴. موسی نجفی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۸۵.
۸۵. نمونه های زیادی از شکست حکام در مقابله با علما ذیل همین گفتار ذکر می شود که دست بوسی حاکم زنجان از قربانعلی زنجانی یک از آن ها می باشند، (رک: یادداشت های ملک المورخین سپهر، ص ۵۰).
۸۶. میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۱۰۶.
۸۷. رک: حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت ایران، ص ۱۸۰.
۸۸. رک: همان، ص ۱۶۳.
۸۹. همان، ص ۸۵ و ۸۶.
۹۰. ظل السلطان، تاریخ سرگذشت مسعودی، ص ۲۵۰.
۹۱. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت ایران، ص ۲۵۲.
۹۲. میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، صص، ۴۸ تا ۵۰.
۹۳. ملک المورخین سپهر، یادداشت های ملک المورخین و مرآت الوقایع مظفری، ص ۵۰.
۹۴. احتشام السلطنه، خاطرات احتشام السلطنه، به کوشش سید محمد مهدی موسوی، ص ۸۶. برای نفوذ و محبوبیت شگرف آخوند بر زنجانیان رک ابولحسنی (منذر)، علی، سلطنت علم و دولت فقر، صص ۲۹۵-۳۱۲.
۹۵. اوژن اوبن، ایران امروز، ترجمه علی اصغر سعیدی، ۱۹۰۶-۱۹۰۷، ص ۴۱.
۹۶. حسن کربلایی، تاریخ دخانیه، به کوشش رسول جعفریان، ص ۸۳.
۹۷. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو...، ص ۲۵۳.
۹۸. همان ص ۱۵۳.
۹۹. همان.
۱۰۰. حسن شمس گیلانی، تاریخ علماء و شعرای گیلان، صص ۱۱۸ و ۱۱۹.
۱۰۱. یکی از رجال معروف و متمول گیلان بود.
۱۰۲. ابراهیم فخرائی، گیلان در جنبش مشروطیت، ص ۹۴.
۱۰۳. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو...، ص ۲۵۱.
۱۰۴. میرزا محمد حسن خان اعتماد السلطنه، وقایع روزانه دربار، ص ۴۶.
۱۰۵. موسی نجفی، مقدمه تحلیل تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۹۱.

منابع

- ابرو، حافظ، *مجمع التواریخ السلطانیة*، تحقیق محمد مدرسی زنجانی، تهران، ۱۳۶۲.
- ابولحسنی (منذر)، *علی، سلطنت علم و دولت فقر*، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- احتشام السلطنه، *خاطرات احتشام السلطنه*، به کوشش سیدمحمد مهدی موسوی، چ دوم، تهران، زوآر، ۱۳۶۷.
- اشپولر، برتولد، *تاریخ مغول در ایران: سیاست، حکومت و فرهنگ دوره ایلخانان*، ترجمه محمود میرآفتاب، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۳۸.
- افشار، ایرج، *اوراق تازه یاب مشروطیت و نقش نقی زاده*، تهران، جاویدان، ۱۳۵۹.
- افندی، میرزا عبد الله، *ریاض العلماء*، به اهتمام سیداحمد حسینی اشکوری، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، بی تا.
- اوبن، اوژن، *ایران امروز ۱۹۰۷-۱۹۰۶*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، زوآر، ۱۳۶۲.
- آجودانی، ماشاءالله، *مشروطه ایرانی*، چ دوم، تهران، اختران، ۱۳۸۳.
- آزاد، یعقوب، *قیام شیعی سریداران*، تهران، گسترده، ۱۳۶۳.
- بحران دموکراسی در مجلس اول: *خاطرات و نامه های خصوصی میرزا فضلعلی آقا تبریزی*، تحقیق از غلامحسین میرزا صالح، تهران، طرح نو، ۱۳۷۲.
- بحرانی، شیخ یوسف، *لؤلؤه البحرين*، قم، مؤسسه آل البیت، بی تا.
- بیانی، شیرین، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
- تنکابنی، میرزا محمد، *قصص العلماء*، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی، بی تا.
- تهران، آغا بزرگ، *طبقات اعلام الشيعة*، تحقیق علی نقی منزوی، تهران، اسماعیلیان، بی تا.
- تهرانی، آقابزرگ، *نقباء البشر*، تعلیقات سید عبد العزیز طباطبائی، مشهد، دارالمرتضی، ج ۲، ۱۴۰۴.
- جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری*، چ سوم، قم، انصاریان، ۱۳۸۰.
- جعفریان، رسول، *دین و سیاست در عهد صفوی*، قم، انصاریان، ۱۳۷۰.
- جعفریان، رسول، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ج ۲، ۱۳۷۹.
- حائری، عبدالهادی، *نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- حسینیان، روح الله، *تاریخ سیاسی تشیع تا تشکیل حوزه علمیه قم (مقدمه ای بر انقلاب اسلامی ایران)*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- الحلبی، ابی الصلاح، *الکافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علی، ۱۳۶۲.
- خوانساری، محمدباقر، *روضات الجنات*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
- درکرویس، دیرک وان، *شاردن و ایران تحلیلی از اوضاع ایران در قرن هفدهم میلادی*، ترجمه حمزه اخوان نقوی، چ دوم، تهران، فرزاد، ۱۳۸۴.
- رحمان ستایش محمدکاظم و فروشانی، نعمت الله، *حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۵.
- رمضان نرگسی، رضا، «بازنگری آرای حامد الگار درباره روحانیان شیعه»، *آموزه*، کتاب چهارم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۳، قم.
- روملو، حسن بیک، *احسن التواریخ*، تالیف، به تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران، بابک، ۱۳۵۷.
- سبحانی، جعفر، *اللجنة العلمية فی مؤسسة الامام الصادق*، قم، موسسه طبقات الفقهاء، المؤسسة الامام الصادق،

۱۴۱۸ق.

- شاردن، *سفرنامه شاردن «قسمت اصفهان»*، ترجمه حسین عریضی، اصفهان، ۱۳۳۰.
- شاردن، *سیاحتنامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۵.
- شمس گیلانی، حسن، *تاریخ علماء و شعراء گیلان*، تهران، کتاب فروشی و چاپخانه دانش، ۱۳۲۷.
- شمس‌الدین محمد بن مکی (شهید اول)، *غایة المراد فی شرح نکتة الارشاد*، تصحیح رضا مختاری و...، قم، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.
- زین‌الدین بن علی العاملی الجبعی (شهید ثانی)، *مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام*، تحقیق و تصحیح حسن محمد آل قیسی العاملی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- شیخ مفید، ابی‌عبدالله محمد بن محمد بن نعمان العکبری البغدادی، *المقنعة، تحقیق جامعه مدرسین*، قم، مؤسسه‌النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
- طباطبایی، عبدالعزیز، *مکتبه العلامة الحلی*، قم، مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، ۱۳۷۴ش.
- علامه حلی، الحسن بن یوسف بن المطهر، *تذکره الفقهاء*، تحقیق مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، قم، مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- فتحی، نصره‌الله، *زندگینامه شهید نیکنام ثقة‌الاسلام تبریزی (۱۲۷۷ - ۱۳۳۰) هجری*، و بخشی از *تاریخ مستند مشروطیت ایران*، تهران، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۲.
- فخرائی، ابراهیم، *گیلان در جنبش مشروطیت*، چ سوم، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
- فضل‌الله، رشیدالدین، *جامع التواریخ*، تصحیح کریمی، تهران، اقبال، ۱۳۶۲.
- قاسانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، *تاریخ الجایتو*، به کوشش مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ش.
- قمی، میرزا ابوالقاسم، *جامع الشتات*، جامع با تصحیح و اهتمام مرتضی رضوی، تهران، کیهان، ۱۳۷۱.
- کاشف الغطاء، جعفر، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*، تحقیق مکتب الاعلام الاسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۴۲۲ق / ۱۳۸۰.
- الکتابی، محمد بن شاکر بن احمد، *فوات الوفیات*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- کربلایی، حسن، *تاریخ دخانیه*، به کوشش رسول جعفریان، قم، الهادی، ۱۳۷۷.
- الکرکی، علی بن الحسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد* [حسن بن یوسف علامه حلی]، قم، مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق. - ۱۴۱۱ق. / ۱۳۶۷ - ۱۳۷۰.
- کشمیری، محمد علی، *نجوم السماء*، بی‌جا، لنگه، ۱۳۰۳ق.
- کمپفر، انگلبرت، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کسکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.
- الکهنوی کشمیری، محمد مهدی، *نجوم السماء*، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۹۶ق.
- الگار، حامد، *ایران و انقلاب اسلامی*، بی‌جا، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۵۸.
- الگار، حامد، *نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت ایران*، چ دوم، تهران، ابوالقاسم سری، ۱۳۵۹.
- لسان‌الملک سپهر، میرزا محمد تقی، *ناسخ التواریخ: سلاطین قاجاریه*، به کوشش محمدباقر بهبودی، چ دوم، تهران، اسلامیه، ۱۳۴۴.
- لسان‌الملک سپهر، میرزا محمد تقی، *ناسخ التواریخ: سلاطین قاجاریه*، به کوشش محمدباقر بهبودی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

- اعتمادالسلطنه، تاریخ منتظم، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- مرتضوی، منوچهر، مسائل عصر ایلخانان، تهران، آگاه، ۱۳۷۰.
- مسعود میرزا ظل السلطان، تاریخ سرگذشت مسعودی، تهران، بی‌نا، ۱۳۲۵ق.
- ملک زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، چ چهارم، تهران، علمی، ۱۳۷۳.
- ملک‌المورخین سپهر، عبدالحسین خان، یادداشت‌های ملک‌المورخین و مرآت الوقایع مظفری، تصحیحات و توضیحات و مقدمه‌های عبدالحسین نوایی، تهران، زرین، ۱۳۶۸.
- منهاج سراج، عثمان بن محمد، طبقات ناصری یا تاریخ اسلام و ایران، تصحیح و مقابله و تحشیه عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- مهدی مجتهدی، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، بی‌جا، زرین، ۱۳۷۷.
- میرزا محمد حسن خان اعتماد السلطنه، تهران، وقایع روزانه دربار، بی‌تا.
- النجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تصحیح و تحقیق و تعلیق رضا الاستادی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- نجفی، موسی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، بررسی مؤلفه‌های دین - مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱.
- نجفی، موسی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، بررسی مؤلفه‌های دین - مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱.
- نجفی، موسی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۷.
- نخجوانی، تجارب السلف، تصحیح عباس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ش.
- الزراقی، احمدبن محمد مهدی، عوائد الایام، حقیقه مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی مرکز النشر، ۱۳۷۵.
- هالم، هاینس، تشیع، ترجمه محمدتقی اکبری، قم، ادیان، ۱۳۸۴.
- هدایه العوام، برگ ۱۵۵، نسخه خطی شماره ۱۷۷۵ کتابخانه آیت‌الله نجفی بدالله، هنری لطیف پور، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.