

اندیشه سیاسی آخوند خراسانی

محسن کدیور*

آخوند ملا محمد کاظم خراسانی^۱ (۱۳۲۹-۱۲۵۵ ق) یکی از بزرگ‌ترین علمای جهان اسلام در سده اخیر است. اعتبار خراسانی از دو حیث است: اول، وی یکی از ارکان علم اصول فقه در حوزه تشیع به‌شمار می‌آید، تا آنجا که مهم‌ترین نوشته وی، *کتاب‌الاصول*، از زمان نگارش تاکنون محور تعلیم و تعلم این رشته در حوزه‌های علمیه امامیه است و آرای خاص و ابتکارات وی کماکان زنده و مورد بحث است. دوم، او بلند پایه‌ترین حامی مشروطیت در ایران، در میان عالمان دین و مراجع تقلید در دو بعد عملی و نظری در نهضت مشروطه تأثیر بسزایی داشته است، تا آنجا که از زمان رسمیت یافتن مشروطیت در ایران تا زمان وفاتش، یعنی حدود شش سال، خراسانی شخصیت اول در تحولات نظری و عملی در ایران و حوزه تشیع است. او در حوزه سیاست صاحب آرای بدیعی است که با اندیشه فقیهان پیش از خود تفاوت بسیار دارد. این آرا به میزانی است که خراسانی را صاحب یک مکتب سیاسی معرفی می‌کند، مکتبی که پس از وی شاگردان متعددش، که فقیهان تراز اول و مراجع تقلید سده اخیر تشیع بوده‌اند، آن را ادامه داده‌اند و وجهه

* عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس

غالب حوزه کهنسال نجف اشرف پس از وی بوده است.

مکتب سیاسی خراسانی، با وجود اهمیت فراوان، متأسفانه کمتر مورد بحث و تأمل قرار گرفته است. غفلت از اندیشه سیاسی خراسانی معلول چند عامل می‌تواند باشد: اول آنکه خراسانی فرصت آن را نیافت که کتاب مدونی در حوزه سیاست به رشته تحریر درآورد. آرای سیاسی او در میان آثار فقهی،^۲ اصولی^۳ و تلگراف‌ها و احکام سیاسی وی^۴ پر اکنده است. آثار گرانشگی از قبیل *اللائالی العربیة فی وجوب المشروطه*^۵ شاگرد وی شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی (نگارش یافته در ۱۳۲۶) و *تنبيه الامه و تنزيه العلمه*^۶ میرزا محمد حسین نائینی (نگارش یافته در ۱۳۲۷)، از فضیلت بلند پایه حوزه استفتای خراسانی، باعث شده که از آرای عمیق سلسله جنبان مشروطه غفلت شود و گاهی به اشتباه وی را متأثر از آرای نائینی در *تنبيه الامه* قلمداد کنند، حال آنکه با قرائنی که خواهد آمد مسئله برعکس است. به علاوه، با وجود هم‌سنگر بودن این دو متفکر در دفاع از مشروطه و اشتراک نظر فراوان، در محورهای قابل توجهی نیز با یکدیگر اختلاف نظر علمی داشته‌اند که به آنها اشاره خواهد شد. دوم آنکه آرای پر اکنده سیاسی خراسانی تاکنون گردآوری و منتشر نشده است، حتی مجموعه آثار فقهی، اصولی و فلسفی وی نیز به‌طور کامل به زیور طبع آراسته نشده است.^۷ در دسترس نبودن تصحیح انتقادی این مجموعه با ارزش نیز از عوامل کم‌عنایتی به اندیشه سیاسی وی می‌تواند باشد. سوم، ناکامی عملی نهضت مشروطه و سیطره دوباره نظام استبدادی در لباس مشروطه و یأس و سرخوردگی شدید عالمان دین و مراجع و فقها از دیگر اسباب روگردانی از نظریه پردازان دینی مشروطیت و غفلت از آرای آنان می‌تواند باشد، غفلتی که دامان خواص را هم گرفته است. اندیشه سیاسی خراسانی امروز نیز در حوزه‌های علمیه چندان شناخته نشده است.

مطالعه اندیشه سیاسی خراسانی از دو نظر حائز اهمیت است. یکی از نظر تاریخی، چه به لحاظ تاریخ تحولات سیاسی صد سال اخیر ایران و چه به لحاظ تاریخ تحولات فکری سده اخیر تشیع. از این دیدگاه می‌توان گفت بدون آشنایی با مکتب سیاسی آخوند این مقطع تاریخی به‌طور کامل قابل شناخت نخواهد بود. دیگری از لحاظ اندیشه و تحولات امروز ایران. از منظر نحوه حضور دین در سیاست و نسبت فقه و سیاست، با توجه به تجربه ربع قرن اخیر ایران، اندیشه

خراسانی حائز اهمیت فراوان است. غفلت از این مکتب باعث شده است شاهد نوعی ارتجاع و بازگشت به اندیشه‌ای باشیم که خراسانی در نقد آن بسیار کوشید، یعنی استبداد مشرعه. این مقاله کوششی است برای ترسیم مکتب سیاسی آخوند خراسانی با تکیه بر منابع دست اول، یعنی آثار وی و استخراج آرای تازه سیاسی وی و مقایسه این آرا با آرای دیگر متفکران شیعه.

آرای سیاسی خراسانی در پنج محور دسته‌بندی شده است: اول، سیاست‌ورزی معصومان؛ دوم، سیاست‌ورزی فقها؛ سوم، نقش مردم در قدرت سیاسی یا نظریه مشروطیت؛ چهارم، نقش دین در سیاست؛ پنجم، کشور و استقلال. در انتها با توجه به محورهای پنج‌گانه، مکتب سیاسی خراسانی ترسیم و اختلاف نظری وی با دیگر متفکران معاصر آشکار خواهد شد.

محور اول: سیاست‌ورزی معصومان

نحوه سیاست‌ورزی و قلمرو اختیارات پیامبر (ص) و ائمه (ع) در پاسخ به مسائل اصلی اندیشه سیاسی پس از ایشان تأثیر بسزایی دارد. چه آنکه فقیه رانایب پیامبر (ص) و امام غایب (عج) می‌داند و چه آنکه ادله شرعی را از اثبات چنین نیابتی عاجز می‌یابد، نیازمند تبیین ابعاد سیاست‌ورزی اسوه‌های معصوم دینی‌اند، هرچند این نیاز در قائلان به ولایت فقیه بیشتر است. در این حوزه دو نکته محل بحث و کلام است: محدوده ولایت معصومان (ع) و تلازم عصمت با مشروعیت سلطه سیاسی.

نکته اول: قلمرو ولایت معصومان

در این زمینه رأی مشهور اطلاق ولایت پیامبر (ص) و ائمه (ع) است، به این معنی که تمامی اوامر و نواهی صادره از ایشان، اعم از احکام شرعی و عرفی و خصوصی و عمومی، واجب‌الاتباع است و اولیای معصوم صاحب ولایت مطلقه بر جان و مال و ناموس مردم هستند و اختیار ایشان از اختیار خود مردم بر خودشان بیشتر است و هر چه صلاح بدانند، عمل می‌کنند. شیخ انصاری نمونه‌ای از فقیهان قائل به ولایت مطلقه پیامبر (ص) و ائمه (ع) است. وی پس از آنکه ولایت

تصرف در اموال و انفس را به دو قسم استقلال ولی در تصرف (سببیت نظری وی در جواز تصرف) و عدم استقلال غیر در تصرف و منوط بودن تصرف دیگران به اذن وی (شرطیت نظری ولی در جواز تصرف دیگران) تقسیم می‌کند، می‌نویسد:

«توهم اینکه "وجوب اطاعت ائمه^(ع) مختص به اوامر شرعیه است، و دلیلی بر وجوب اطاعت از ایشان در اوامر عرفیه یا سلطنت بر جان و مال نیست" پذیرفته نیست، مستفاد از ادله اربعه بعد از تتبع و تأمل این است که ائمه^(ع) سلطنت مطلقه بر رعیت از جانب خدای تعالی دارند و تصرفاتشان بر رعایا مطلقاً نافذ می‌باشد، این قاعده در ولایت به معنای اول جایی است. اما در ولایت به معنای دوم یعنی اشتراط تصرف دیگران به اذن ایشان... تردیدی در عدم جواز تصرف دیگران در بسیاری امور عمومی بدون اذن و رضایت آنها نیست. اگر چه عمومی که اقتضای اصالت توقف هر تصرفی به اذن امام^(ع) بکند در کار نیست، اما اطراد و شمول [لزوم تحصیل اذن ایشان] در اموری که هر قومی به رئیس خود مراجعه می‌کنند [یعنی حوزه عمومی] بعید نیست».^۸

آخوند خراسانی در این مسئله رأی مشهور را پذیرفته و نظری تازه ارائه کرده است. او ولایت مطلقه را منحصر به ذات ربوبی دانسته، ولایت تشریحی پیامبر^(ص) را مقید به کلیات مهم امور سیاسی اعلام می‌کند و ادله را از اثبات ولایت ایشان در امور جزیه شخصیه ناتوان می‌یابد. به نظر وی، سیره پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) همواره حریم شریعت در زندگی خصوصی مردم را رعایت می‌کرده است و ولایت ایشان عمومیت ندارد. خراسانی در نقد رأی پیش گفته انصاری می‌نویسد:

«در ولایت امام^(ع) در امور مهم کلیه متعلق به سیاست، که وظیفه رئیس است، تردیدی نیست، اما در امور جزیه متعلق به اشخاص - از قبیل فروش خانه و غیر آن از تصرف در اموال مردم - اشکال است، به واسطه آنچه بر عدم نفوذ تصرف احدی در ملک دیگران جز با اذن مالک دلالت می‌کند، و نیز ادله عدم حلیت [تصرف در] مال مردم بدون رضایت مالک، و وضوح اینکه پیامبر^(ص) در سیره خود با اموال مردم معامله سایر مردم [با یکدیگر] را می‌کرد. اما آیات و روایاتی که بر اولویت پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) بر مؤمنان از خودشان دلالت دارند نسبت به

احکام متعلق به اشخاص به سبب خاص از قبیل زوجیت و قرابت و مانند آنها، تردیدی در عدم عموم ولایت ایشان نیست، [به این معنی] که ایشان بر خویشاوندان [میت] در ارث اولویت داشته باشند، و بر همسران از شوهرانشان اولی باشند، آیه «النبی اولی بالمؤمنین» تنها بر اولویت پیامبر (ص) در آنچه در آن مردم اختیار دارند دلالت می‌کند، نه در آنچه از احکام تبعدی و بدون اختیار متعلق به مردم است. (انما یدل علی اولویته فیما لهم الاختیار، لا فیما لهم من الاحکام تبعداً و بلا اختیار). بحث در این [مسئله] باقی می‌ماند که آیا تبعیت از اوامر و نواهی امام (ع) مطلقاً ولو در غیر سیاسیات و غیر احکام [شرعی] از امور عادی واجب است یا اینکه این وجوب تبعیت مختص به امور متعلق به آن دو می‌باشد؟ در آن اشکال است. قدر متیقن از آیات و روایات، وجوب اطاعت در خصوص آنچه از ایشان از جهت نبوت و امامت صادر شده می‌باشد.^۹

از دیدگاه خراسانی امور آدمیان به دو حوزه تقسیم می‌شود:

اول: امور عمومی، یا آنچه که مردم در آن حوزه به رئیس و دولت مراجعه می‌کنند و از آن به حوزه سیاسی یا امور کلیه (غیر جزئی) تعبیر می‌شود.

دوم: امور خصوصی، که از آن به امور جزئی متعلق به اشخاص تعبیر می‌شود. در این حوزه از جانب شارع احکامی وضع می‌شود از قبیل مالکیت، ازدواج، ارث و... که رعایت این احکام شرعی بر همگان حتی پیامبر (ص) و ائمه (ع) واجب است و ایشان نیز به شهادت سیره و سنت دقیقاً حریم شرعی را در زندگی شخصی مردم رعایت می‌کرده‌اند.

در حوزه اول پیامبر (ص) و ائمه (ع) ولایت داشته‌اند، اما در حوزه دوم چنین ولایتی اثبات نمی‌شود؛ یعنی ولایت معصومان مقید به حوزه متعارف عمومی و سیاسی است و زائد بر آن یعنی ولایت مطلقه بر جان و مال و ناموس مردم را فاقدند. خراسانی هرگونه تصرف غیرمتعارف (یعنی از غیر طرق مشهود و شناخته شده همگانی شرعی) را در جان و مال و ناموس مردم برای ایشان ممنوع می‌داند. بر این اساس، می‌توان خراسانی را قائل به «ولایت عامه معصومین» دانست، یعنی ولایت در حوزه عمومی در چارچوب شرع. او هیچ برای ایشان در حوزه دوم حق ویژه‌ای را به رسمیت نمی‌شناسد و همگان را بدون استثنا در برابر احکام شریعت مساوی

می‌داند.

میرزای نائینی، بنا به روایت یکی از مقررینش، نظر شیخ انصاری را صائب می‌داند و از ولایت مطلقه پیامبر (ص) و ائمه (ع) دفاع کرده است. او پس از تقسیم ولایت به تکوینیه و تشریحیه متذکر می‌شود:

«ولایت تشریحیه الهیه از جانب خداوند سبحان برای ایشان ثابت است، به معنی وجوب پیروی از ایشان در هر چیزی و اینکه ایشان شرعاً بر مردم اولویت دارند در هر چیزی از جان و مالشان... هر کسی لایق تلبس به این منصب رفیع و مقام منیع نیست، به جز کسی که به کرامت خداوند اختصاص یافته و صاحب ولایت تکوینی شده است، یعنی آنچه نزد ما [امامیه] حق است، برخلاف اهل سنت که مرتبه ثانیه [ولایت تشریحیه] را برای هر کسی که زمام امور امت را به عهده بگیرد ثابت می‌دانند، چه بر و چه فاجر حتی اگر از آل یزید و آل مروان باشد.

نزد ما اشکالی در نبوت هر دو مرتبه از ولایت [تشریحی و تکوینی] برای پیامبر (ص) و عترت طاهره (ع) نیست و بر آن ادله اربعه دلالت می‌کند، آنچنان که شیخ انصاری در کتاب [مکاسب] به آن استدلال کرده است. پس به قول مخالف کسی که ولایت تشریحی را مختص به وجوب تبعیت از ائمه (ع) در احکام شرعیه و پذیرش از ایشان در ابلاغ این گونه احکام دانسته و قائل به عدم دلیل بر وجوب اطاعت از ایشان در زائد بر این گونه اوامر از قبیل امور عادی مانند خوردن و خوابیدن و راه رفتن و برخاستن و نشستن می‌شود، پس امثال اوامر ایشان در امور متعارف واجب نیست، زیرا سلطه ایشان در امثال این امور اثبات نشده است، به قول چنین کسی اعتنایی نیست. سستی و سخافت چنین قولی مخفی نیست، بلکه ادله اربعه بر رد آن دلالت می‌کند، و انگار او در این مسئله با غفلت از حقیقت حال از مخالفان [اهل سنت] که با آنها موافقت ندارد، تبعیت کرده است.^{۱۰}

به نظر می‌رسد قول مخالفی که نائینی در مقام نقد آن برآمده است، قول کسی جز خراسانی نباشد. هر چند در تشریح رأی وی، به‌ویژه در ذکر موارد عدم ولایت، دقت کافی نشده است. تعبیر انصاری در این زمینه از تقریرات نائینی موجه‌تر است. قول مخالف مشهور نظر کسی است که ولایت ائمه (ع) را بر جان و مال و ناموس مردم در حوزه سیاسی - خارج از اوامر اولیه و ثانویه

شرعی - باور ندارد. واضح است که تعبیر از این حوزه به حوزه «اوامر عرفیه» (در کلام انصاری) ناظر به عرف عصر وی است، مطابق چنین عرفی سلاطین از این چنین سلطه مطلقه‌ای برخوردار بوده‌اند.

به هر حال، اتهام پیروی از اهل سنت به منکر ولایت مطلقه معصومان^(ع) صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که قول مشهور اهل سنت نیز مانند شیعه، ولایت مطلقه پیامبر^(ص) است. هر چند در مورد ائمه^(ع) ایشان مطلقاً به ولایت قائل نیستند. لذا قائل به ولایت مقیده پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) رأیی متفاوت با نظر مشهور اهل سنت دارد و از آنان تبعیت نکرده است. خراسانی در انحصار ولایت مطلقه در ذات ربوبی و اعتقاد به ولایت مقیده به حدود شرعیه برای پیامبر^(ص) و ائمه^(ع) یعنی نفی ولایت مطلقه بشری و نفی جواز تصرف معصومان^(ع) در جان و مال خارج از احکام متعارف شریعت نخستین فقیه امامی است. ظاهراً او در این مسئله از سوی برخی شاگردانش نیز تأیید نشده است.^{۱۱} و این رأی پس از صد سال همچنان رأی وحید وی به شمار می‌آید. رأیی جسورانه که لوازم و پیامدهای فراوانی از جمله در ولایت فقیه دارد.

جدول شماره (۱)

مقایسه رأی خراسانی با رأی مشهور در قلمرو ولایت معصومان

رأی مشهور (انصاری، نائینی، محلاتی)	ولایت مطلقه پیامبر ^(ص) و ائمه ^(ع) بر جان و مال مردم
رأی خراسانی	اختصاص ولایت مطلقه به خداوند، انکار مطلق ولایت مطلقه بشر، ولایت عامه پیامبر ^(ص) و ائمه ^(ع) (ولایت مقیده به احکام شرع)

جدول شماره (۲)

مقایسه رأی خراسانی و نائینی در اقسام حکومت‌ها

رأی نائینی	رأی خراسانی
مشروع: ۱. حکومت معصومان ۲. حکومت بالمباشره فقها ۳. حکومت مشروطه با اذن فقها	مشروع منحصر در حکومت معصومان (ع) غیر مشروع: ۱. عادلانه نظیر حکومت مشروطه (مباشر امور عمومی: جمهور مردم) غیر مشروع ۲. ظالمانه نظیر سلطنت مطلقه استبدادی
نامشروع: ۱. حکومت عادلانه غیر مأذونه ۲. حکومت ظالمانه (استبدادیه)	

جدول شماره (۳)

مقایسه آراء فقهای صدوپنجاه سال اخیر درباره حق و ویژه فقها و ولایت فقیه

رأی آیت‌الله خمینی	ولایت مطلقه فقیه	ولایت فقیه	حق ویژه فقها در تدبیر حوزه عمومی
رأی نراقی و صاحب جواهر	ولایت عامه فقها		
رأی میرزای نائینی	ولایت فقها در امور حسبيه		
رأی سید محسن حکیم، سید احمد خوانساری و سید ابوالقاسم خویی		جواز تصرف فقیه در امور حسبيه از باب قدر متیقن	
رأی بدیع ملا محمدکاظم خراسانی			نفی مطلق حق ویژه فقها در تدبیر حوزه عمومی

نکته دوم: عصمت حاکم، شرط اصلی حکومت مشروع

یکی از تمایزات شیعه از آغاز این بود که مشروعیت قدرت سیاسی مشروط به شرایطی از جمله عصمت حاکم و منصوب و منصوص بودن وی از جانب خداوند است،^{۱۲} در مقابل اهل سنت که با قول به انحصار عصمت به پیامبر (ص) به چنین شرطی قائل نبودند. لازمه این قول این بود که شیعه تمامی حکومت‌های دیگر را، یعنی اکثر قریب به اتفاق حکومت‌ها را، نامشروع، غاصب و ظالم بداند و تنها راه اصلاح جوامع را بازگرداندن قدرت سیاسی به صاحبان اصلی آن، یعنی اولیای معصوم (ع)، اعلام کند. به اجماع علمای امامیه، منصب قرآنی «اولی الامر» منحصر به ائمه معصوم (ع) است.^{۱۳}

با وجود اینکه در هزاره نخست، در مقاطع زمانی کوتاهی، سلاطین شیعه به قدرت رسیدند و حتی مرکز خلافت، بغداد، را نیز تحت سیطره خود درآوردند،^{۱۴} این باعث نشد که فقه شیعه از رأی اجماعی خود دست بردارد. به طور نمونه، علامه حلی، فقهی که به لقب پرافتخار آیت‌الله علی الاطلاق نائل آمده است، در قرن هشتم عصمت و منصوص بودن را از جمله شرایط امام مسلمین ذکر کرده است.^{۱۵}

از اواخر قرن دهم سلسله‌های شیعی (صفویه و قاجاریه) با تأیید برخی علمای امامیه در ایران به قدرت می‌رسند. در توجیه امر واقع یعنی مشروعیت سلطه سیاسی سلاطین شیعه (که نه معصوم‌اند و نه عادل) دو راه حل از لابلای آرای فقهای این دوره قابل استخراج است: راه حل اول: سلطنت مسلمان ذی شوکت. با نادیده گرفتن اینکه سلطان قدرت خود را از چه طریقی به دست آورده، اگر شوکت و اقتدار لازم را در اداره جامعه و دفاع از مسلمانان در مقابل اجانب و مخالفان داشته باشد، ظواهر شریعت را محترم بدارد و نفوذ و سیطره فقها را در امور شرعی به رسمیت بشناسد، سیاست و مصالح عامه را می‌توان به او سپرد و او در کنار فقها حافظه بیضه اسلام محسوب می‌شود. بنابراین دیدگاه، سلاطین، منصوب یا مأذون از جانب فقها نیستند، هر چند در برخی مقاطع مسئله برعکس بوده است. محمدباقر مجلسی، میرزای قمی در *ارشادنامه*، سید جعفر کشفی و شیخ فضل‌الله نوری از جمله قائلین این نظریه معطوف به توجیه عمل خارجی بوده‌اند.^{۱۶}

به نظر نوری «بنای اسلامی بر این دو امر است: نیابت در امور نبوتی و سلطنت و بدون این دو احکام اسلامی معطل خواهد بود. فی الحقیقه سلطنت قوه اجرائیه احکام اسلام است... اگر بخواهند بسط عدالت شود باید تقویت این دو فرقه بشود یعنی حمله احکام و اولی الشوکه من اهل الاسلام».^{۱۷} و نیز «به حکم محکم خلاق عالم جل اسمه حفظ بیضه اسلام در قرون و اعصار بر عهده سلطان وقت و علمای اعلام است».^{۱۸}

نوری از استادش میرزا حسن شیرازی همین دیدگاه را نقل می‌کند:

«در عهده هر دوست که به اعانت یکدیگر دین و دنیای عباد را حراست کرده، بیضه اسلام را در غیبت ولی عصر (ع) محافظت نمایند... مورد مذکور باب سیاست و مصالح عامه است و تکلیف در این باب بر عهده ذوی الشوکه از مسلمین است که با عزم محکم مبرم در صدد رفع احتیاج خلق باشد به مهیا کردن مایحتاج آنها».^{۱۹}

راه حل دوم: سلطنت مأذون از فقیه جامع الشرایط. در نظریه «ولایت انتصابی عامه فقها» لازم نیست فقیه بالمباشره اداره امور جامعه را به عهده بگیرد، بلکه می‌تواند به سلطان ذی شوکت شرعاً اذن بدهد که تدبیر سیاست جامعه را به سامان آورد. واضح است که این راه حل همانند راه حل پیشین ناظر به توجیه امر واقع است و اذن یاد شده تشریفاتی است، و الا هیچ یک از سلاطین توسط فقها گزینش و منصوب نشده‌اند. شیخ جعفر کاشف الغطاء، سید محمد مجاهد و میرزای قمی (در آثار فقهیش) از جمله مبتکران این راه حل محسوب می‌شوند.^{۲۰}

آیا حکومتی را که به یکی از دو طریق فوق مشروعیت سلطنت یافته است می‌توان «حکومت مشروعه» یا سلطنت شرعیه نامید؟ به بیان دیگر آیا می‌توان چنین حکومت‌هایی را «حکومت اسلامی» دانست؟ اگر در راه حل دوم، اذن براساس ضابطه داده شده باشد و امری تشریفاتی و بر سبیل تعارف نباشد، مشروعیت چنین حکومتی در حد مشروعیت اذن و اجازه دهنده است، یعنی مشروعیت چنین حکومتی به میزان مشروعیت ولایت عامه بالمباشره فقیه است. اما راه حل اول فارغ از انطباق عناوین ثانویه با احکام اولی شرعی قابل توجیه نیست. از این روست که این راه حل در هیچ یک از کتب فقهی مطرح نشده است و قائلان آن نیز دلیلی بر مدعای خود نیاورده‌اند. یکی از مباحثی که در عصر مشروطه در ایران در میان عالمان موافق و مخالف مشروطیت

مطرح می‌شود، امکان یا عدم امکان مشروعه دانستن حکومت مشروطه یا حکومت سلطنتی مطلقه است. مخالفان مشروطه در توجیه نظری روش سیاسی خود حکومت مشروطه را خلاف شرع می‌دانند،^{۲۱} خود را طرفدار حکومت مشروعه معرفی می‌کنند و حکومت محمدعلی شاه قاجار را «سلطنت اسلامی» می‌نامند و اوامر وی را شرعاً مطاع می‌یابند.^{۲۲} از سوی دیگر، برخی مشروطه خواهان نیز پسوند مشروعه به حکومت مشروطه الحاق کرده‌اند و مطلوب خود را «حکومت مشروطه مشروعه» معرفی می‌کنند.^{۲۳}

آخوند خراسانی در چنین فضای آشفته‌ای رأیی متفاوت ارائه می‌کند. او اگر چه حکومت مشروطه را خلاف شرع نمی‌داند، اما با الحاق عنوان «مشروعه» به آن مخالف است. این مخالفت مخالفتی لفظی نیست، بلکه بر یک مبنای عمیق مذهبی مبتنی است. او حکومت مشروعه را منحصر به حاکمیت معصوم می‌داند، لذا هم به لحاظ کبروی و هم از حیث صغروی با مدعای مشروعه خواهان مخالف است. وی در پاسخ به نامه اهالی همدان می‌نویسد:

«مگر سلطنت استبدادیه شرعی بود که از تغییر و تبدیل آن به سلطنت مشروطه به دسیسه عمر و عاص عنوان مشروعه نموده، محض تشویش اذهان عوام و اغلوطة دلفریب باعث این همه فتنه و فساد گشته، سفک دماء و هتک اعراض و نهب اموال مسلمین را اباحه نمودند؟ و عجا چگونه مسلمانان، خاصه علماء ایران، ضروری مذهب امامیه را فراموش نمودند که سلطنت مشروعه آن است که متصدی امور عامه ناس و رتی و فتی کارهای قاطبه مسلمین و فیصل کافه مهام به دست شخص معصوم و مؤید و منصوب و منصوص و مأمور من الله باشد، مانند انبیاء و اولیاء علیهم السلام و مثل خلافت امیرالمؤمنین (ع) و ایام ظهور و رجعت حضرت حجت (ع) و اگر حاکم مطلق معصوم نباشد، آن سلطنت غیر مشروعه است، چنان که در زمان غیبت است و سلطنت غیر مشروعه دو قسم است، عادله، نظیر مشروطه که مباشر امور عامه، عقلا و متدینین باشند و ظالمه و جابره است، مثل آنکه حاکم مطلق یک نفر مطلق العنان خودسر باشد. البته به صریح حکم عقل و به فصیح منصوبات شرع «غیر مشروعه عادله» مقدم است بر «غیر مشروعه جابره». و به تجربه و تدقیقات صحیح و غوررسی‌های شافیه مبرهن شده که نه عشر تعدیات دوره استبداد در دوره مشروطیت کمتر می‌شود و دفع افسد و اقبح به

فاسد و به قبیح واجب است. چگونه مسلم جرأت تفوه به مشروعیت سلطنت جابره می‌کند و حال آنکه از ضروریات مذهب جعفری غاصبیت سلطنت شیعه است»^{۲۴}.

خراسانی در عبارت فوق نخستین بار نکاتی را در خصوص بحث مورد نظر مطرح کرده است. اولین این نکات تقسیم‌بندی او از حکومت‌هاست. حکومت‌ها یا مشروع‌اند یا غیر مشروع. حکومت‌های غیر مشروع یا عادلانه‌اند یا ظالمه.

نکته دوم: حکومت مشروع منحصر در حاکمیت معصوم^(ع) است.

نکته سوم: حکومت مشروع در عصر غیبت ممتنع است.

نکته چهارم: انحصار حکومت مشروع در حاکمیت معصوم^(ع) و امتناع آن در عصر غیبت از ضروریات مذهب امامیه است.

مراد خراسانی از «حکومت مشروع» چیست؟ بی‌شک مراد وی «حکومت مشروع» یعنی حکومت مجاز به لحاظ شرعی نیست، زیرا وی یکی از اقسام حکومت غیر مشروع، یعنی حکومت عادلانه را، به لحاظ شرعی مجاز و ممکن می‌داند. مراد وی از حکومت مشروع، حکومت شرعی یا حکومت دینی یا حکومت اسلامی است. یعنی حکومتی که حکومت شارع و حکومت دینی محسوب می‌شود و نماینده خدا در زمین - پیامبر^(ص) یا امام معصوم^(ع) - در آن، در چارچوب شریعت حکومت می‌کند. در چنین حکومتی، حاکم از جانب خداوند منصوب شده و از تأیید الهی نیز برخوردار است. این نصب، نصب خاص و نص ویژه و مأموریت اختصاصی است و تنها در مورد معصومین محقق می‌شود. در فقدان این شرایط حکومت اسلامی منتفی است. اگر چه ممکن است حکومتی اسلامی و شرعی نباشد، اما شرعاً مجاز باشد. حکومت غیراسلامی معادل حکومت خلاف شرع یا ممنوع یا حرام نیست. حکومت غیر مشروع می‌تواند عادلانه باشد. در هزاره اول هجری حکومت مشروع، اگر چه با حکومت معصوم مساوی بود، اما علاوه بر آن با حکومت عادلانه نیز یکسان بود؛ یعنی حکومت غیر مشروع با حکومت ظالمه یکی شمرده می‌شد. خراسانی تساوی مشروع و معصوم را حفظ کرد، اما تساوی معصوم و عادل را نپذیرفت، عادل را اعم از معصوم و غیر معصوم دانست و این نکته بدیعی است که در محور بعدی به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

وی با سلوک عملی برخی فقهای دو قرن آغازین هزاره دوم هجری، که سلطنت مطلقه را به عنوان حکومت‌های مشروع و حکومت‌های مشروع معرفی کرده بودند، مخالفت کرد. او حکومت مطلقه غیر معصوم را غیر مشروع و غیر مشروع می‌داند. غیر مشروع، چون حکومت مشروع منحصراً در حاکمیت معصوم است؛ و غیر مشروع، زیرا شرط مشروعیت حکومت‌های غیر مشروطه عدالت است و عدالت به نظر وی با عقل جمعی و نظارت و توزیع قدرت حاصل می‌شود و حکومت مطلقه و استبدادی عین ظلم است. بنابراین، خراسانی نه به راه حل سلطنت مسلمان‌ذی شوکت اعتقادی دارد، نه به راه حل سلطنت مأذونه از فقیه جامعه‌الشرایط. به نظر می‌رسد سخن خراسانی در این زمینه، در مقایسه با اسلاف خود، سخنی تازه باشد.

رئی خراسانی در این مورد حتی در میان همفکرانش نیز متمایز است. نائینی، اگر چه در اصل این مسئله، با خراسانی هم سخن است، اما در جزئیات با وی همداستان نیست. این تفاوت‌ها ناشی از اختلاف نظر در محور دوم بحث است که به زودی به آن خواهیم پرداخت. نائینی سؤال اصلی بحث را این‌گونه مطرح می‌کند:

«در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه، و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکوره هم معصوب و انتزاعش غیرمقدور است، آیا ارجاعش از نحوه اولی که ظلم زائد و غضب اندر غضب است به نحوه ثانیه و تحدید استیلاء جوری به قدر ممکن واجب است؟ و یا آنکه مغضوبیت موجب سقوط این تکلیف است؟»^{۲۵}

به نظر نائینی: «نحوه اولی هم اغتصاب رداء کبریایی 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 در باره عباد است، به خلاف نحوه ثانیه که ظلم و اغتصابش فقط به مقام مقدس امامت راجع و از آن دو ظلم و غضب دیگر خالی است.»^{۲۶}

نائینی بالاخره مشکل اغتصاب و ظلم واحد در حکومت عادلانه یا مشروطه را این‌گونه حل می‌کند:

«تصرفات نحوه ثانیه همان ولایتیه است که ولایت در آنها، چنانچه بیان نمودیم، برای اهلس شرعاً ثابت... و با صدور اذن عمن له و لایه الاذن لباس مشروعیت هم

تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولایت هم به وسیله اذن مذکور خارج می‌تواند شد و مانند متنجس بالعرض است که به وسیله همین اذن قابل تطهیر تواند بود و تصرفات نحوه اولی به عکس مذکور و ظلمی است قبیح بالذات و غیرلایق برای لباس مشروعیت، و صدور اذن در آن اصلاً جایز نیست»^{۲۷}

تأمل در عبارات نائینی نشان می‌دهد که پنج نوع حکومت را به دو دسته تقسیم کرده است. دسته اول: حکومت‌های مجاز و مشروع که در آنها هیچ ظلم و غضبی صورت نمی‌گیرد. وی سه نوع حکومت را در این دسته جای می‌دهد:

اول: حکومت معصومان^(ع)؛

دوم: ولایت بالمباشرة نواب عام، یعنی فقهای عادل در صورت بسط ید؛

سوم: حکومت عادلۀ مشروطه با اذن از فقهای عدول.

دسته دوم: حکومت‌های نامشروع که در آنها ظلم و غضب‌های متعددی صورت می‌گیرد. وی دو نوع حکومت را در این دسته جای می‌دهد:

اول: حکومت عادلۀ مشروطه بدون کسب اذن از فقهای عدول، که در آن به واسطه اذن از

نواب عام ائمه^(ع)، یک ظلم واقع می‌شود و آن اغتصاب مقام امامت است.

دوم: حکومت ظالمه از قبیل حکومت‌های استبدادی و مطلقه که صدور اذن اصولاً در

آنها جایز نیست و در آنها سه ظلم و اغتصاب حاصل می‌شود: ظلم به ساحت ربوبی، ظلم به ناحیه مقام امامت و ظلم به مردم.

مقایسه نظر نائینی به رأی خراسانی نشان می‌دهد که:

اولاً: نائینی تفاوتی بین حکومت مشروع و حکومت مشروعه قائل نشده و اصولاً تمامی حکومت‌های مشروع و مجاز را مشروعه و اسلامی می‌داند. حال آنکه خراسانی حکومت‌های مشروع و مجاز را اعم از حکومت مشروعه و غیرمشروعه می‌شمارد.

ثانیاً: نائینی برای حکومت مشروع سه مصداق قائل است: ولایت معصومان^(ع)، ولایت فقها در صورت بسط ید، و حکومت عادلۀ مشروطه با کسب اذن از فقها. حال آنکه خراسانی از یک سو فقط ولایت معصومان^(ع) را به عنوان حکومت مشروعه می‌پذیرد و غیر آن را غیرمشروعه

می‌داند و از سوی دیگر، از آنجا که برای فقیهان حق ویژه‌ای در حوزه سیاست قائل نیست و، چنان که در محور دوم خواهد آمد، ولایت فقیه را باور ندارد، تنها دو مصداق برای حکومت‌های مشروع قائل است: حکومت مشروعه معصومان^(ع) و حکومت غیر مشروعه عادلانه. ثالثاً: نائینی اذن فقیه را از اسباب مشروعیت حکومت عادلانه مشروطه می‌شمارد، حال آنکه خراسانی به واسطه عدم باور به ولایت فقیه، چنان که در محور دوم خواهد آمد، مشروعیت و جواز چنین حکومتی را متوقف بر اذن فقها نمی‌داند و سلوک عادلانه آن را وجه متمایز مشروعیت آن می‌شمارد. هر چند آن را کماکان از اقسام حکومت‌های غیر مشروعه به حساب می‌آورد.

نائینی در تأیید دیدگاه خود می‌افزاید:

«چقدر مناسب است رؤیای صادقه‌ای که خود این اقل خدام شرع انور در همین خلال دیده و متضمن همین تشبیه است. ضمناً درج شود: چند شب قبل از این در عالم رؤیا خدمت مرحوم آیت‌الله آقای حاجی میرزا حسین تهرانی^{۲۸} قدس سره نجل مرحوم حاجی میرزا خلیل طالب رمسه مشرف شدم... سؤالاتی عرض شد. آن مرحوم از لسان مبارک ولی عصر ارواحنا فداه نقل جواب فرمودند... حضرت فرمودند: مشروطه اسمش تازه است، مطلب که قدیمی است... حضرت فرمودند: مشروطه مثل آن است که کنیز سیاهی را که دستش هم آلوده باشد به شستن دست وادارش نمایند. انتهی. چقدر این مثال مبارک منطبق بر مطلب و چه سهل ممتنع است که به هیچ خاطری نرسیده و بر صحت رؤیا علاوه بر قرائن قطعی دیگر اماره واضح است. سیاهی کنیز اشاره است به غصبت اصل تعدی و آلودگی دست اشاره به همان غضب زائد. مشروطیت چون مزید آن است لهذا به شستن ید غاصبانه متصدی تشبیهش فرموده‌اند»^{۲۹}.

به نظر می‌رسد مثال فوق بر رأی نائینی قابل انطباق نباشد، زیرا از دیدگاه وی، غصبت اصل تعدی با «صدور اذن عمن له ولایه الاذن» قابل رفع است. حال آنکه این مثال دقیقاً بر رأی خراسانی قابل انطباق است، چرا که از دیدگاه وی حکومت مشروعه منحصر به ولایت معصومان^(ع) است و در غیبت ایشان حکومت مشروعه ممتنع است، بنابراین سیاهی کنیز، که قابل

رفع نیست، به غصیت غیر قابل رفع مقام امامت اشاره دارد.

دیگر نظریه پرداز مشروطه، محلاتی شاگرد فاضل خراسانی، در این مسئله از نائینی به خراسانی نزدیک تر است، هر چند رأی وی با رأی استاد تفاوت هایی دارد. محلاتی حکومت و سلطنت را به دو قسم تقسیم کرده است:

اول: سلطنت مشروطه دولت محدود؛ مبنای او بر این بود که فوائد عامه و منافع کلیه سیاسی و آنچه موجب صلح و رشاد و باعث تمدن و عمران مملکت است به مجموع سکنه آن مملکت متعلق باشد و به همه آنها رجوع کند.

دوم: سلطنت مستقله و پادشاهی بالانفراد که سکنه مملکت را به هیچ وجه در آن حق مشارکتی نباشد پس بر دو نوع نحو تصور می شود:

اول آنکه در ثبوت حقوق نوعیه برای نوع ملت در مصالح عامه و فواید کلیه، مثل اول باشد و مصالح و مفاسد راجعه به مملکت را خود آنها مالک باشند و لکن نه به نحوی که نظارت در امور و نظر نمودن در جهات سیاسیة ملکیت به خود آنها راجع باشد که به وکلای رجوع کنند... اگر هم مشاورتی در بعضی از امور یا همه آنها با بعضی از افراد ملت در بین بیاورد، به اراده و اختیار خود او باشد که در حقیقت از برای خود معاون و ظهیره برگزیده... مبنای ریاست انبیاء و خلافت اوصیاء آنها در امم خود بر این است و سلطنت ائمه اثنی عشر در این امت مرحومه که از جانب خدا مقرر شده از این قبیل است و ملخص مفاد آن است که از جانب خداوند برای هیأت جمعیت اسلامیة و عموم مسلمین در شریعت اسلام، که اتفاق و استحکام آن عقول سیاسیون عالم را به دهشت انداخته، حقوقی در ممالک اسلامیة مقرر شده و مصالح و مفاسدی عموماً و خصوصاً برای آنها ملحوظ گشته و امام نظام کل و جامع شتات آنهاست و برای اوست ولایت مطلقه هم در اعمال نظر در جلب آن حقوق و هم در ایصال به عموم رعیت و اجرای آنها در جای خود.

دوم آنکه سکنه مملکت را در فوائد نوعیه و منافع عامه حاصله از آن اصلاً حظی و نصیبی نباشد و عموم ملت از نوع آن بالکلیه مکفوف الید و مسلوب الحق بوده باشند، بلکه همه مختص پادشاه بود و سکونت رعیت در مملکت مقدمه باشد برای تحصیل آن فوائد و دست آوردن آن مصالح به هر نحوی که شهوات سلطنت و ادارات حواشی و اجزا اقتضاء کند... مراد از سلطنت

مطلقه مستبده استیلاي اراده شخصيه ملوکانه است بر تمام امور مملکت...».^{۳۰}

مقایسه رأی محلاتی با خراسانی نشان می دهد که:

اولاً: محلاتی ولایت معصومان و سلطنت مطلقه مستبده را در یک دسته یعنی سلطنت مستقله و پادشاهی بالانفراد قرار داده و حکومت مشروطه را در مقابل این دسته دانسته است. حال آنکه خراسانی، ولایت معصومان را تنها مصداق حکومت مشروعه معرفی کرده، حکومت عادلّه مشروطه و حکومت ظالمه استبدادیه را از اقسام حکومت های غیر مشروعه ذیل یک دسته آورده است.

ثانیاً: محلاتی ولایت معصومان را ولایت مطلقه دانسته و به شیوه مشهور سلوک کرده، حال آنکه خراسانی ولایت مطلقه بشری را اعم از معصوم و غیر معصوم نفی کرده، به ولایت مقیده در چارچوب شرع معصومان قائل شده است، آنچنان که گذشت.

قبل از به پایان بردن این محور لازم است به یک سؤال مقدر پاسخ گوئیم. خراسانی از یک سو ولایت مطلقه بشری را نفی کرده، ولایت مطلقه را منحصر در ذات ربوبی دانسته و ولایت معصومان را مقید به حوزه متعارف عمومی و سیاسی معرفی می کند، و از سوی دیگر، حکومت مشروعه را مختص معصومان می شناسد و حکومت های عادلّه را نیز بدون حاکمیت معصوم حکومت غیر مشروعه معرفی می کند. سؤال این است آیا این دو رأی با هم سازگارند؟ اگر ولایت معصومان مقید به حوزه متعارف عمومی و سیاسی است، چرا حکومت مشروعه منحصر به ولایت معصومان باشد؟

مطابق مبانی خراسانی، در پاسخ می توان گفت، امر حکومت دینی خطیرتر از آن است که فقط با عدالت بشری سامان یابد. اگر حکومت منسوب به دین تحت زعامت پیامبر (ص) یا امام (ع) نباشد، ولو توسط فقها و متشرعان اداره شود، ضمانتی برای سلامت و عدم انحراف آن نیست. مضرات ناشی از حکومت اسلامی در عصر غیبت بیش از فوائد آن است^{۳۱} و آنچه بیشترین آسیب را در این رهگذر متحمل می شود خود دین و مذهب است. حکومت مشروعه یا حکومت اسلامی، همانند جهاد ابتدایی، حاوی ظرافت هایی است که جز زیر نظر مستقیم پیامبر یا امام معصوم مجاز نیست. دو مسئله انحصار حکومت مشروعه در ولایت معصومان و تقید

ولایت معصومان به حوزه متعارف عمومی و سیاسی مستندات و ادله خاص خود را دارند و هر یک مستقلاً و بدون توقف بر دیگری اثبات می‌شود و سعه و ضیق قلمرو ولایت معصومان در شرایط حکومت مشروعه دخالتی ندارد و این دو مسئله هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند. تعارض متوهم ناشی از ذهنیت مبتنی بر قول مشهور در اختیارات فرانسائی و غیر متعارف اولیای معصوم است.

با توجه به شیوه استدلال خراسانی در نفی ولایت مطلقه بشری پرسیدنی است که آیا سیاست‌ورزی پیامبر (ص) یا ائمه (ع) امری بشری و با شیوه متعارف انسانی بوده است یا برخاسته از علم غیب و عصمت؟ در صورت اول، انحصار حکومت مشروعه در ولایت معصومان بلاوجه است، زیرا سیاست معصومان همچون قضاوتشان بر موازین شرعی و ظواهر انسانی مبتنی است. در صورت دوم، یعنی دخالت علم غیب و عصمت پیامبر و ائمه (ع) در سیاست‌ورزیشان، انحصار حکومت مشروعه در ولایت معصومان موجه است.

اگر چه سیاق استدلال خراسانی در نفی ولایت مطلقه معصومان با صورت اول همسوست، اما به نظر می‌رسد مسئله بسیار مهم سیاست‌ورزی پیامبر (ص) و ائمه (ع) به حد کافی مورد بحث و مطالعه واقع نشده تا بتوان لوازم صورت اول را به خراسانی، که پیشروترین مواضع را در بین فقیهان شیعه در مسئله سیاست‌ورزی معصومان اتخاذ کرده است، نسبت داد.

محور دوم: سیاست‌ورزی فقیهان

سؤال اصلی این محور چنین است: آیا فقیهان در حوزه سیاست، در مقایسه با دیگر مردم، از حقوق ویژه و اختصاصی برخوردارند؟ به بیان دقیق‌تر، آیا مناصبی از قبیل ولایت یا نظارت استصوابی مختص به فقیهان است؟ قبل از بررسی پاسخ آخوند خراسانی به این پرسش اساسی، مناسب است به اجمال دیدگاه وی را درباره مسئله قضاوت مشخص کنیم. خراسانی در بحث قضاوت، به شیوه مشهور سلوک کرده و نصب فقهای عادل جامع‌الشرایط را به قضاوت در مرافعات مستند به ادله معتبر شرعی دانسته است.^{۳۲} به نظر وی، قضاوت در مرافعات شرعیه مختص فقهاست. در این‌گونه قضاوت‌های شرعی ضوابط قضاوت‌های عرفی از قبیل استیناف و

تمیز جاری نیست. خراسانی حتی وضع قوانین جزایی در حوزه مراجعات شرعیه را خارج از وظایف مجلس شورای ملی دانسته است. وی در نامه‌ای به ناصرالملک نایب‌السلطنه متذکر می‌شود:

«در خصوص ترتیب قانون عدلیه، مراقبت کامله لازم است که بعون الله تعالی از روی واقع و حقیقت مظهر عدل و ناجی ظلم و بر طبق شریعت مقدسه تأسیس شود. مقام قضاوت شرعیه که منصب الهی عز اسمه است مطابق اصول مذهب مقدس جعفری - علی مشیده افضل الصلوة والسلام - کاملاً محفوظ، و نفوذ و مطاعیت احکام صادره از حکام شرع انور، کما هو حق، مرعی و موجبات حفظ اتحاد کلیه آقایان عظام علمای اعلام و قاطبه ملت را کما ینبغی رعایت خواهند فرمود.»^{۳۳}

متمم قانون اساسی مشروطه قوه قضائیه را مشتمل بر دو بخش می‌داند: «محاکم شرعیه در شریعات و محاکم عدلیه در عرفیات».^{۳۴} «دیوان عدالت عظمی و محاکم عدلیه مرجع تظلمات عمومی هستند و قضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع‌الشرایط است... منازعات راجعه به حقوق سیاسیه مربوط به محاکم عدله است مگر در مواقعی که قانون استثنا نماید. تعیین محاکم عرضه منوط به حکم قانون اساسی است و کسی نمی‌تواند به هیچ اسم و رسم محکمه‌ای برخلاف مقررات قانون تشکیل نماید. هیچ محکمه‌ای ممکن نیست منعقد گردد مگر به حکم قانون».^{۳۵} «تعیین شخص مدعی‌العموم با تصویب حاکم شرع در عهده پادشاه است».^{۳۶}

خراسانی در نامه‌ای به مجلس تأکید می‌کند:

«مراجعات شرعیه باید رجوع به محاضر مجتهدین عظام نافذالحکم شود و در احکام مجتهدین حق اینکه رجوع به استیناف و تمیز شود برای کسی نیست. رجوع به استیناف و تمیز به جهت محاکمات در عدلیه و صلحیه است».^{۳۷}

خراسانی در نامه دیگری، ضمن معرفی هیأت نظارت به مجلس، در تعیین محدوده قانونگذاری متذکر می‌شود:

«قوانین راجعه به مواد قضائیه و فصل خصومات و قصاص و حدود و غیرذلک از آنچه صدور حکم در آنها وظیفه خاصه حکام شرع انور است و برای هیأت معظمه دولت جز ارجاع به مجتهدین عدول نافذالحکومه و اجرای حکم صادره -

کائناً ماکان - مداخله و تصرفی نیست، البته وضع این‌گونه قوانین و دستورالعملی حکام شرع انور هم از وظایف مجلس محترم ملی خارج، در شریعت مطهره مبین و معلوم، و وظیفه مجلس محترم در این امور فقط تعیین کیفیت ارجاع و تشخیص مصداق مجتهد نافذالحکومه است. بعون‌الله مصادیق واقعه معین شوند. ان‌شاء‌الله تعالی».^{۳۸}

مقیاسه کاظمین، یعنی ملا محمد کاظم خراسانی و سید محمد کاظم طباطبایی یزدی،^{۳۹} بزرگ‌ترین شخصیت‌های دینی موافق و مخالف مشروطه نشان می‌دهد که در مسئله قضا و عدم نفوذ قضاوت غیر مجتهد یکسان می‌اندیشند. فقهای شیعه تا آن زمان قضاوت را از تکالیف مختص فقیهان می‌دانستند و غنای فقه رابی نیاز از علم حقوق جدید و آیین دادرسی می‌پنداشتند. اصول متمم قانون اساسی در باب قضاوت حاکی از فشار فقها و تحمیل محاکم شرعیه به قوه قضائیه، جزیره‌ای مستقل از تقنین مجلس و آیین دادرسی عدلیه است. تقسیم مبهم امور قضایی به امور شرعیه و تظلمات عمومی و سیاسی یا عرفیات نمی‌توانست پایدار بماند و پایدار هم نماند، آن هم در جامعه‌ای متحول که مهم‌ترین درخواستش عدالت‌خانه بود. مدعای اصلی فقها وجود حکم شرعی در تمامی وقایع است. این مدعا متحمل تقسیم یاد شده نیست. به علاوه، کدام مرجع مشخص می‌کند که مرافعه پیش آمده از شرعیات است یا از عرفیات. احکام کتاب قضا چه فرقی با احکام دیگر کتب فقهی دارد که در غیر قضا قوانین مصوب نمایندگان مجلس با نظارت هیأت مجتهدان مشروعیت دارد، اما قوانین قضا ربطی به مجلس ندارد؟

به نظر می‌رسد فقهای شیعه از پیشرفت علم حقوق جزا و آیین دادرسی بی‌خبر بودند و به جای اجتهاد جدید تکرار فتاوی قدیم در حوزه قضا اکتفا کرده بودند. آنچه متناسب با تخصص مجتهدان، اختصاص به آنان دارد استنباط احکام کلی شرعی از ادله تفصیلی است، اما تطبیق حکم شرعی استنباط شده بر موضوع در مرافعات بیش از آنکه نیازمند اجتهاد و فقاقت باشد، محتاج دانش حقوقی و تجربه جزایی است و این به معنای نفی اشتراط اجتهاد و فقاقت در قاضی است.

خراسانی مطابق مبانی فقهی خود در این مسئله، که تفاوتی با رأی فقهی دیگر فقیهان ندارد،

قضاوت را از حقوق ویژه فقیهان یا به زبان فقهی از تکالیف اختصاصی مجتهدان می‌داند. خراسانی در این زمینه سخن تازه‌ای ارائه نکرده است و اشکالات متعدد متوجه به دیگر فقیهان، به وی نیز وارد است.

سخن تازه خراسانی در بحث سیاست‌ورزی فقیهان در دو ناحیه دیگر است: یکی در ولایت فقیه و دیگری در نظارت فقهی. بحث درباره این دو نکته بدنه اصلی این محور را تشکیل می‌دهد.

نکته اول: ولایت فقیه

حق ویژه فقها در عرصه سیاسی یا مسئله ولایت فقیه زمانی مطرح شد که شرایط ذهنی و عینی آن فراهم آمده بود. افزایش اقتدار فقها و مجتهدان، اکثریت یافتن شیعیان، کاهش اقتدار سلاطین، پیروزی جریان اصولی بر اخباری در حوزه‌های علمیه از جمله آن شرایط است. اگر زمانی شیخ بهایی یا محمدباقر مجلسی توسط شاه عباس یا شاه سلطان حسین صفوی به شیخ الاسلامی پایتخت منصوب می‌شد، در اوایل سلطنت قاجار نفوذ و اقتدار فقیهان به میزانی رسیده بود که فتحعلی شاه قاجار با اذن شیخ جعفر کاشف‌الغطاء - ولو تشریفاتی - اجازه سلطنت یا جنگ با روسیه را می‌یابد. ملا احمد نراقی (۱۲۴۵-۱۱۸۵) معاصر فتحعلی شاه نخستین فقیه است که با توجه به فراهم آمدن شرایط پیش گفته نخستین بار ولایت فقیه را به عنوان یک مسئله فقهی در کتاب *عوائد الایام* مطرح می‌کند:

«مقصود ما در اینجا بیان ولایت فقهاست که حاکمان زمان غیبت و نایبان ائمه

هستند و اینکه آیا ولایتشان در آنچه ولایت امام اصل ثابت است عمومیت دارد یا

نه؟ و بالاخره فقها در چه اموری ولایت دارند؟»^{۴۰}

نراقی آنگاه از دو امر گلایه می‌کند: یکی اینکه در کتب فقهی بسیاری امور به حاکم شرع احاله شده است، بدون اینکه دلیلی بر آن اقامه شود، یا در اعتبار ادله دقت کافی مبذول شود و دیگر اینکه فضلا و طلاب بدون رعایت احتیاطات لازم شرعی متصدی اموری می‌شوند که صلاحیت شرعی آن را احراز نکرده‌اند. او جبران این دو امر را مقصود اصلی خود از طرح بحث ولایت

فقیه می‌شمارد.

پس از نراقی فقیهان دو دسته می‌شوند. برخی همانند نراقی ولایت عامه فقیه را می‌پذیرند. شیخ محمدحسن نجفی (۱۲۶۶ وفات) ولایت عامه فقیه را عملاً و نظراً از مسلمات و ضروریات فقهی می‌شمارد.^{۴۱} به نظر صاحب جواهر، مسئله ولایت عامه فقیه به میزانی از وضوح است که منکر آن گویی طعم فقه را نچشیده است و ظرائف و رموز روایات را نفهمیده و در کلام ائمه تأمل نکرده است.^{۴۲}

و برخی همانند شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱-۱۲۱۴)، شاگرد تراز اول نراقی در مکاسب، اگر چه منصب افتاء و قضاوت را منحصر به مجتهدان می‌شمارد، اما ولایت تصرف فقها در جان و مال مردم را اعم از اینکه نظر ولی سبب جواز تصرفش باشد یا نظر ولی شرط جواز تصرف دیگران به یکی از طرق سه‌گانه استنباه، تفویض و تولیت و بالاخره رضا و اذن باشد را نمی‌پذیرد و ادله شرعی را از اثبات همسانی و جوب اطاعت فقیه و امام (ع) عاجز می‌یابد. به بیان دیگر، انصاری از منکران عموم نیابت فقیه از امام یا مخالفان ولایت عامه فقیه می‌باشد.^{۴۳}

سید صاحب عروه نیز همانند انصاری ولایت عامه فقها را به رسمیت نشناخت.^{۴۴}

خراسانی در مسئله ولایت فقیه به استاد خود انصاری اقتدا کرد. او در حاشیه بر مکاسب می‌نویسد:

«مخفی نیست آنچه از [اختیارات] امام (ع) نیست، از [اختیارات] فقیه در عصر غیبت نمی‌باشد. اما ثبوت اختیارات امام برای فقیه محل اشکال و بحث است. پس به ناگزیر می‌باید از دو امر بحث کرد: اولاً در اختیارات امام (ع) و ثانیاً در نقض و ابرام ادله‌ای که بر ثبوت [اختیارات امام برای فقیه] ذکر کرده‌اند.»

نقل و بحث امر اول در ضمن محور نخست گذشت. وی درباره امر دوم می‌نویسد:

«اما آنچه به عنوان دلیل بر اینکه ولایت فقیه همانند ولایت امام (ع) است، بهترین نشان در دلالت [دو روایت است، یکی روایتی] که بر هم منزلت بودن فقیه با انبیاء بنی اسرائیل^{۴۵} دلالت دارد و [دیگری روایتی که] بر اینکه مجاری امور به دست علماست^{۴۶} دلالت می‌کند. اما [حدیث] منزلت [اولاً] متیقن از آن منزلت در تبلیغ احکام بین مردم است، [ثانیاً] ولایت مطلقه برای انبیاء بنی اسرائیل اثبات

نشده است، فتأمل.

و اما [در حدیث دوم] اگر چه مجاری امور به دست علما بودن عبارت اخرای ولایت ایشان است، لکن ظاهر عبارت «علماء بالله اماناء بر حلال و حرام الهی» خصوص ائمه (ع) است، آنچنان که سایر فقرات روایت که در سیاق توییح مردم از تفرق از اطراف ایشان که سبب غضب خلافت و زوال آن از دست کسانی شد که مجاری امور به دستشان بود [یعنی ائمه] بر این امر شهادت می‌دهد. این خبر طولانی را در تحف العقول به نحو مرسل از ابی‌عبدالله الحسین (ع) روایت کرده است، بنابراین تمام آن را ملاحظه کن.

[فارغ از این دو روایت - که عدم دلالتشان واضح شد - دیگر روایات ادعا شده نیز بر مطلوب دلالت ندارد].

[اما حدیث سوم] در اینکه «سزاوارترین مردم به انبیاء اعلم مردم است» دلالتی بر ولایت [فقیه] نیست، به علاوه ظاهراً مراد از آن سزاوارترین مردم در جانشینی از ایشان [در تبلیغ و تعلیم دین] است، از این رو آن را به اعلم مردم تخصیص زد.

[اما حدیث چهارم] در اطلاق خلافت^{۴۸} [در حدیث «خداوندا جانشینان مرا رحمت کن» دلالتی بر ولایت فقیه نیست] زیرا [اصولاً] [الخلافة] اطلاق ندارد. و چه بسا جانشینی در تبلیغ احکام باشد که از شئون رسالت است.

[اما حدیث پنجم] در [مقبوله عمرین حنظله] در حاکم قرار دادن فقها^{۴۹} و [مشهوره ابی‌خدیجه] در قاضی قرار دادن فقها^{۵۰} [دلالتی بر ولایت فقیه نیست] زیرا ظهور حاکم [شرع] و قاضی در خصوص رفع خصومت است، آنچنان که ملاحظه مقبوله و مشهوره بر این امر شهادت می‌دهد.

[اما حدیث ششم] در ارجاع حوادث واقعه به فقها در توقیع شریف^{۵۱} [دلالتی به ولایت فقیه ندارد، اولاً] به واسطه احتمال معهود بودن حوادث و اشاره به خصوص آنچه در سؤال ذکر شده است [عدم اطلاق الحوادث و ثانیاً] قوت اینکه مراد ارجاع [مردم در] حوادث واقعه و فروع مستحدثه‌ای که عیناً در روایات نیامده است [به فقها باشد که رجوع به عالم محسوب می‌شود نه رجوع به والی].
و [هکذا در فقره دوم حدیث ششم] در اینکه «فقها از جانب امام زمان (عج)

حجت هستند» [دلالتی بر ولایت فقیه ندارد]، زیرا حجیت از جانب امام عصر (عج) مستلزم ولایت مطلقه نیست، زیرا بین حجیت و ولایت، عقلاً و عرفاً تلازمی نیست، اگر چه ولایت حجیت الهی (عجل الله تعالی فرجه) ثابت می‌شود، آنچه‌آن که گذشت، پس نیک بیندیش».^{۵۲}

بررسی سیر ادله اقامه شده بر ولایت فقیه نشان می‌دهد که خراسانی نخستین فقیه‌ای است که به‌طور جزئی تک تک روایات باب را مورد نقد قرار داده و جداگانه عدم دلالت هر یک را بر ولایت عامه فقیهان اثبات کرده است.

اشکالات وی بر هر یک از روایات هفت‌گانه‌ای که بر ولایت عامه فقیه اقامه شده بود، از نخستین اشکالات بر دلالت این روایات به حساب می‌آید و همگی آنها از سوی شاگردان وی، که مجتهدان طراز اول پس از وی هستند، پذیرفته شده است. به‌طور نمونه، اقتدای شیخ محمدحسین غروی اصفهانی^{۵۳} و آقا ضیاءالدین عراقی^{۵۴} در این اشکالات به استادشان قابل ذکر است.

خراسانی زمانی از مجموعه ادله اقامه شده، ولایت فقیه را استنباط نکرد که در اوج قدرت و اقتدار دینی بود و اتهام دور بودن ذهن او از سیاست و لوازم آن هرگز در قول به انکار ولایت فقیه به او وارد نیست. وی با اینکه بالاترین حامی یک نهضت سیاسی بود و بالاترین تأثیر رادر سقوط محمدعلی شاه قاجار داشت، باز بر اینکه ولایت عامه فقیه فاقد مستند معتبر شرعی است پافشاری می‌کرد. تلگراف‌ها و موضع‌گیری‌های سیاسی خراسانی حکایت از آن دارد که او سیاست را حداقل در میان همگان خود بهتر می‌فهمد. با توجه به پرونده درخشان مبارزات سیاسی وی می‌توان به جرأت ادعا کرد که خراسانی مبارزترین فقیه منکر ولایت فقیه است. او اگر چه همواره از زاویه تکلیف شرعی با ظلم مبارزه کرد و نهضت عدالت‌خواهانه مشروطه را رهبری کرد، نشان داد که این تکلیف شرعی را از ابواب دیگر فقهی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر اخذ کرده است، نه از ولایت فقیه.

انکار ولایت عامه فقیه از سوی خراسانی به این معنی است که وی برای فقها حق ویژه‌ای در حوزه سیاسی قائل نشده است و تکلیف شرعی اختصاصی فقها برای تصدی بالمباشرة مناصب

کلیدی جامعه قائل نیست. بر این اساس، تصدی مناصب سیاسی از سوی دیگران، حتی متوقف بر اذن شرعی از سوی فقها نخواهد بود، زیرا در حوزه عمومی تفاوتی بین فقیه و غیر فقیه نیست، هر دو از حیث شرکت در مقدرات سیاسی جامعه مساوی هستند. لازمه نفی ولایت عامه فقیه، پذیرش عدم لزوم فقه در اداره جامعه است، بلکه بالاتر از آن تفاوت فقه با سیاست و مدیریت است. فقیه از آن حیث که فقیه است هیچ برتری و رجحانی بر دیگر آحاد مردم در تدبیر حوزه عمومی ندارد. با تبحر در استنباط کلیات از ادله نمی توان تضمینی برای شناخت صحیح موضوعات جزئی عرفی یا تطبیق درست احکام کلی بر مصادیق جزئی دست و پا کرد.

انکار ولایت فقیه از سوی خراسانی به معنای نفی هر سه نوع ولایت فقیه است. یعنی ولایت مطلقه به معنای ولایت تصرف در جان و مال مردم فراتر از احکام اولی و ثانوی شرعی و جواز انجام هر آنچه ولی مطلق مصلحت بدانند، ولو ترک واجب و فعل حرام. خراسانی ولایت مطلقه را نه تنها برای فقها باور ندارد، بلکه ولایت مطلقه پیامبر (ص) یا ائمه (ع) را نیز نمی پذیرد، لذا او فقط ولایت مطلقه خداوند را می پذیرد و ولایت مطلقه بشری را مطلقاً مردود می داند و هر نوع ولایت انسانی را مقیده می داند. خراسانی در نامه تاریخیش به محمدعلی شاه با صراحت هر نوع ولایت مطلقه بشری را اعم از ولایت مطلقه شاه و ولایت مطلقه فقیه نفی می کند:

«محض حفظ احکام الهیه عز اسمه و ضروریات دینیه از دسیسه و تغییر مغرضین و مبدعین، لازم است این معنی را به لسان واضحی که هر کس بفهمد اظهار داریم که مشروطیت دولت عبارت آخرای از تحدید استیلا و قصر تصرف مذکور به هر درجه که ممکن و به هر عنوان که مقدور باشد از اظهار ضروریات دین اسلام، و منکر اصول و جوبش در عداد منکر سایر ضروریات محسوب است و فعال ما یشاء بودن و مطلق الاختیار بودن غیر معصوم را هر کس از احکام دین شمارد، لاقبل مدع خواهد بود.»^{۵۵}

خراسانی اگر چه ولایت مطلقه معصوم را باور ندارد، اما با توجه به رأی مشهور بر وفاق آن، اعتقاد به آن را بدعت نمی شمارد اما ولایت مطلقه غیر معصوم را بدعت می شمارد، چه کسی به ولایت مطلقه فقیه یا غیر فقیه قائل باشد. دومین نوع ولایت، ولایت عامه است، یعنی ولایت تصرف در حوزه عمومی در چارچوب احکام شرع یا جواز تصرف در عامه امور مجاز شرعی.

خراسانی برای پیامبر (ص) و ائمه (ع) چنین ولایتی قائل است و برای هیچ غیر معصومی ولایت عامه قائل نیست. او معتقد است ادله شرعی و اثبات ولایت عامه فقیه عاجز است.

سومین نوع ولایت، ولایت در امور حسبیه است. مراد از امور حسبیه اموری است که در هیچ شرایطی نباید ترک شود و انجام آن از سوی هر یک از مکلفین تکلیف را از بقیه ساقط می‌کند و ترک آن به معنای ارتکاب معصیت همگانی است. اکثر فقها به ولایت فقیه در امور حسبیه قائل‌اند، که از آن به اختیارات حاکم شرع تعبیر می‌شود. اما خراسانی حتی به ولایت فقیه در امور حسبیه نیز قائل نیست و ادله را برای اثبات اقل مراتب ولایت فقیه هم توانا نمی‌یابد.

خراسانی به جای اینکه امور حسبیه را به فقها بسپارد، متصدی آن را «عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین» معرفی می‌کند:

«بیان موجز تکلیف فعلی عامه مسلمین را بیان می‌کنیم که موضوعات عرفیه و امور

حسبیه در زمان غیبت به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین مفوض است و مصداق

آن همان دارالشورای کبری بوده.»^{۵۶}

بنابراین، خراسانی بانفی ولایت فقها در امور حسبیه، مطلقاً به ولایت فقیه قائل نیست. با تفحص در آرای فقها، از زمان طرح ولایت فقیه به عنوان یک مسئله فقهی، خراسانی نخستین فقیهی است که ولایت فقیه را در تمامی مراتبش، حتی در امور حسبیه، انکار کرده است و ولایت بر مردم را منحصر در معصومین دانسته است. اندیشه انکار مطلق ولایت فقیه پس از خراسانی در مجتهدانی از قبیل سید محسن حکیم، سید احمد خوانسار و سید ابوالقاسم خویی تداوم می‌یابد.^{۵۷}

اگر چه خراسانی به ولایت فقیه، مطلقاً چه عامه و چه در امور حسبیه، قائل نیست، آیا به جواز تصرف فقیه در امور حسبیه از باب قدر متیقن معتقد است یا نه؟ به این معنی که در فقدان دلیل لفظی معتبر با رجوع به اصول عملیه تقدیم فقیه بر غیر فقیه را در سامان امور حسبیه به دست آوریم. تقریر دلیل جواز تصرف فقیه در امور حسبیه از باب قدر متیقن به صورت زیر از سوی قائلان آن ارائه می‌شود: ولایت یعنی اولویت تصدی امور غیرخلاف اصل است. در امور خلاف اصل می‌باید به قدر متیقن اکتفا کرد. در دوران امر بین احتمال تعیین نصب فقیه و احتمال تخیر در رجوع به فقیه و غیر فقیه در ظرف تمکن تصدی فقیه، طرف اول قطعی الجواز و طرف

دوم مشکوک‌الجواز است، چرا که یا فقیه به تصدی منصوب شده است، یا چون یکی از آحاد مردم است، تصدی او مجاز است، حال آنکه چون احتمال نصب غیر فقیه در کار نیست، جواز تصدی دیگران مشکوک است و اصل عدم جواز می‌باشد. لذا جواز تصدی فقیه قدر متیقن در دوران امر بین تعیین و تخیر است. به بیان ساده‌تر، در تصرف در امور حسبه احتمال اشتراط فقاہت بدون اشکال می‌رود، اما احتمال اشتراط عدم فقاہت وارد نیست، بنابراین فقیه قدر متیقن در بین افراد جایز استصرف است.

جواز تصرف فقیه در امور حسبه از باب قدر متیقن در مقایسه با ولایت فقیه در امور حسبه در تصرف و تصدی قوت کمتری دارد، زیرا این جواز تصرف تنها زمانی حاصل می‌شود که مسئله به حد ضرورت و اضطرار واصل شده باشد. به عبارت دیگر، احراز مصلحت مولی علیهم به ولی فقیه اجازه دخالت می‌دهد، اما بنا بر قول به جواز تصرف در امور حسبه از باب قدر متیقن صرف احراز مصلحت مولی علیهم مجوز تصرف در امور ایشان نیست؛ تصرف تنها در صورتی مجاز است که به مستوای ضرورت رسیده باشد و واضح است که تصرف از باب ضرورت و اضطرار اضیق از تصرف مصلحتی است.

بنابر جواز تصرف فقیه در امور حسبه از باب قدر متیقن، در صورت بسط ید فقیه، فقیه بر غیر فقیه در تصدی امور حسبه مقدم است و در صورت امکان تحصیل اذن از فقیه، تصرف بلا اذن ممنوع است. بنابراین، بنا بر انکار مطلق ولایت فقیه، بر اساس این راه حل، باز فقیه حداقل در امور حسبه بر دیگران تقدم دارد. در گذشته، امور حسبه را به مصادیقی از قبیل سرپرستی افراد بی سرپرست منحصر می‌کردند، اما در اوایل قرن چهاردهم شاهد نوعی توسعه و گسترش در مصادیق امور حسبه هستیم، تا آنجا که حوزه عمومی و مسائل سیاسی از مصادیق امور حسبه به حساب می‌آید. لذا حتی با انکار مطلق ولایت فقیه، با تمسک به قدر متیقن می‌توان به نوعی حق ویژه فقها در امور حسبه و حوزه عمومی قائل بود. یعنی عملاً انکار مطلق ولایت فقیه در تثبیت حق ویژه فقها تأثیر فراوانی ندارد و به هر حال برتری فقها بر دیگر مردم در حوزه عمومی حتی به منکران ولایت فقیه نیز قابل انتساب است.

خراسانی در حوزه امور حسبه دو قول متفاوت دارد. در آثار متقدمش پس از اشکال در

دلالت تمامی ادله بر ولایت استقلالی و غیراستقلالی فقیه، همانند دیگر منکران ولایت فقیه، می‌پذیرد که این ادله ولایت فقیه را اثبات نمی‌کنند، اما باعث می‌شوند که در میان کسانی که احتمال اعتبار مباشرت یا اذن و نظرشان می‌رود، فقیه قدر متیقن باشد، آنچنان که در فقدان فقیه، مؤمنین عادل قدر متیقن افراد جایزالتصرف هستند.^{۵۸}

اما وی در آثار متأخرش، آنچنان که گذشت، در مقام «بیان تکلیف فعلی عامه مسلمین» تصریح می‌کند: «امور حسیه در زمان غیبت به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین مفروض است و مصداق آن همان دارالشورای کبری بوده».^{۵۹}

این حکم خراسانی از جهات مختلف قابل مطالعه است و به تفصیل در محور سوم درباره آن بحث خواهیم کرد. آنچه به محور دوم مرتبط است، این است که خراسانی مقدمات دلیل جواز تصرفات فقها در امور حسیه از باب قدر متیقن را همچون گذشته تمام نمی‌داند. اینکه آیا خراسانی تفویض امور حسیه را به ثقات مؤمنین و عقلای مسلمین مستفاد از دلیل لفظی می‌داند یا مقتضای اصل عملی از باب قدر متیقن، موکول به بحث در محور سوم است. هر چه هست خراسانی اولاً امور حسیه را به اموری در قواره مجلس شورای ملی توسعه می‌دهد، یعنی حوزه امور عمومی و سیاسی، و در این زمینه، یعنی توسعه امور حسیه، پیشگام است؛ ثانیاً در چنین حوزه‌ای هیچ تقدمی برای فقها قائل نمی‌شود، چه از باب ولایت و چه از باب جواز تصرف به واسطه قدر متیقن. و در این مسئله نیز او نخستین فقیه است. لذا می‌توان گفت خراسانی منکر حق ویژه فقها در حوزه عمومی چه از باب ولایت و چه از باب قدر متیقن در جواز تصرف است و این یعنی انکار مطلق ولایت و نفی تقدم فقها در حوزه عمومی. خراسانی نه تنها در اسلاف خود، بلکه حتی تا حدود یک قرن بعد در اخلاف خود در این مسئله منحصر به فرد است.

آخوند خراسانی در میان فقیهان شیعه، کمترین حق ویژه را در حوزه عمومی برای فقیهان قائل است. او درست نقطه مقابل آیت‌الله خمینی است که در میان فقیهان شیعه، بیشترین حق ویژه را در حوزه عمومی برای فقیهان قائل است، یعنی ولایت مطلقه با همان اختیارات پیامبر (ص) و امام (ع) در حوزه عمومی فراتر از احکام متعارف شرعی،^{۶۰} اختیاری که خراسانی حتی برای پیامبر (ص) و ائمه (ع) نیز قائل نبود و آن را منحصر در ذات اقدس الهی دانست و از

احکام دین شمردن اختیارات مطلقه غیر معصوم را بدعت معرفی کرد.

مسئله ولایت فقیه یکی از اختلافات عمیق نظری خراسانی و نائینی است. برعکس خراسانی که مطلقاً منکر ولایت فقیه است و حتی فقیهان را در رأی متأخرش قدر متیقن در جواز تصرف در امر و حسبیه نمی‌داند و در مجموع هر نوع حق ویژه‌ای را در حوزه عمومی برای فقها منکر است، نائینی به ولایت فقیه قائل است. در آثار به‌جامانده از نائینی در مجموع دو قول درباره قلمرو ولایت فقیه از وی به یادگار مانده است. قول اول نیابت فقیه در امور حسبیه. نائینی در کتاب گرانسنگ^{تنبیه‌الامه} می‌نویسد:

«از جمله قطعیات مذهب ما طایفه امامیه این است که در این عصر غیبت علی مغیبه‌السلام، آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضاء شارع مقدس به اهمال آن حتی - در این زمینه - معلوم باشد، وظایف حسبیه نامیده و نیابت فقها عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب، و چون عدم رضاء شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام بلکه اهمیت وظایف راجع به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است، لذا ثبوت نیابت فقهاء و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود».^{۶۱}

نائینی در عبارت فوق و مانند آن به تبعیت از خراسانی امور حسبیه را از مصادیق مضیق سنتی به عرصه عمومی و حوزه سیاسی ارتقا و گسترش داده است. وی اگر چه نیابت فقها را با تمسک به قدر متیقن اثبات می‌کند، اما به نظر می‌رسد دستاورد او بیش از جواز تصرف فقها در امور حسبیه از باب قدر متیقن باشد، بلکه می‌پندارد ولایت و نیابت فقها را در امور حسبیه اثبات کرده است. به هر حال چه ولایت اصطلاحی اراده کرده باشد و چه جواز تصرف را، تقدم فقها بر دیگر مردم در امور حسبیه و حق ویژه فقها در حوزه عمومی نظریه غیر قابل انکار صاحب^{تنبیه‌الامه} است. از همین رو مشروعیت دولت مشروطه از دیدگاه وی متوقف بر اذن مجتهد است.^{۶۲}

نائینی در انتهای^{تنبیه‌الامه} نوشته است:

«خوب است بقیه همان رؤیای سابقه مردم آیت‌الله آقای حاجی میرزا حسین طهرانی قدس سره را که متعلق به همین رساله است ذکر و رساله را بدان ختم کنم.

اول شروع در نوشتن این رساله علاوه بر همین فصول خمرسه دو فصل دیگر هم در اثبات نیابت فقها، عدول عصر غیبت در اقامه وظایف راجعه به سیاست امور امت و فروع مرتبه بر وجوه و کیفیات آن مرتب و مجموع فصول رساله هفت فصل بود، در همان رؤیای سابقه بعد از آنچه سابقاً نقل شد از تشبیه مشروطیت به شستن دست کتیز سیاه از لسان مبارک حضرت ولی عصر ارواحنا فدا، حقیر سؤال کردم که رساله‌ای که مشغولش هستم حضور حضرت مطبوع است یا نه؟ فرمودند بلی، مطبوع است مگر دو موضع. به قرائن معلوم شد که مرادشان از آن دو موضع همان دو فصل بود و مباحث علمیه که در آنها تعرض شده بود با این رساله که باید عوام هم منتفع شوند بی‌مناسبت بود، لهذا هر دو فصل را اسقاط و به فصول خمرسه اختصار کردیم».^{۶۳}

نائینی از رؤیای صادقه مؤید به قرائن قطعی^{۶۴} یقین پیدا می‌کند که امام عصر (عج) از دو فصل مربوط به «اثبات نیابت فقها عدول عصر غیبت در اقامه وظایف راجعه به سیاست امور امت» راضی نیست. برداشت نائینی از عدم رضایت امام (ع) از فصول ولایت فقیه عدم تناسب آن مباحث علمی با کتابی عمومی است و لذا آنها را حذف می‌کند. اما از این رؤیای صادقه برداشت دیگری هم می‌توان داشت و آن عدم رضایت امام عصر (عج) از اصل ولایت فقیه است، به این معنا که از آنجا که مسئله یاد شده فاقد هرگونه مستند معتبر شرعی است، امام (ع) از استناد آن به شارع ناراضی بوده‌اند. از آنجا که بنا بر مبانی خراسانی فقیه فاقد هر نوع ولایت و فاقد هرگونه حق ویژه در حوزه عمومی است، بی‌شک امام عصر (عج) را نیز منکر ولایت فقیه می‌داند و لذا عدم رضایت ایشان را از دو فصل یاد شده به عدم رضایت از اثبات ولایت فقیه و استناد آن مذهب بازمی‌گرداند، آنچنان که ذکر شد.

در دو تقریر از درس مکاتب نائینی،^{۶۵} که ربع قرن پس از تنبیه^{لامه} به رشته تحریر درآمده است، وی ولایت عامه فقیه به معنای برخوردار بودن شرعی فقیه از وظیفه زمامداران را محل بحث دانسته، پس از بررسی ادله اقامه شده بر آن به این نتیجه رسیده است که هیچ یک از آنها بر بیشتر از اثبات وظیفه تبلیغ احکام و حجیت در مقام تبلیغ و لزوم متابعت مردم از آنها در یادگیری احکام فرعی دلالت نمی‌کند. اما مقبوله عمر بن حنظله بهترین دلیل برای اثبات ولایت عامه فقیه است.^{۶۶} وی

در یکی از این تقریرات مسئله را بنا بر عموم ولایت و عدم عموم ولایت فقیه دنبال می‌کند که حاصل آن حداقل جواز تصرف فقیه در امور حسبه از باب قدر متیقن است.^{۶۷} اما در تقریر دیگرش بحث را با این جمله پایان می‌دهد:

«در مجموع اثبات ولایت عامه برای فقیه به حیثی که اقامه نماز جمعه و نصب امام جمعه بر وی متعیناً واجب شود، مشکل است.»^{۶۸}

تأمل در گزارش مقررین نائینی از رأی وی در باب ولایت فقیه نشان می‌دهد که رأی نهایی وی بین ولایت فقیه در امور حسبه و ولایت عامه فقیه مردد است، بیش از اولی و کمتر از دومی. آنچه بدون تردید می‌توان به وی نسبت داد این است که اولاً قوت ولایت فقیه در رأی متأخر وی بیش از رأی متقدم وی در تنبیه‌الامه است. ثانیاً او در هر دو رأی متقدم و متأخرش به اولویت قطعی فقیه بر غیر فقیه در حوزه عمومی و امور سیاسی قائل است و این اولویت (چه از باب قدر متیقن در جواز تصرف، یا از باب ولایت) را از قطعیت مذهب امامیه می‌داند. ثالثاً با توجه به وسعت امور حسبه در نظر نائینی به تبع خراسانی به لحاظ سیاسی بین اینکه وی را قائل به ولایت عامه یا ولایت در امور حسبه بدانیم فرقی به نظر نمی‌رسد.

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی، از شاگردان خراسانی، نقل می‌کند که در گرماگرم کشمکش‌های عصر مشروطه و اختلاف نظر شدید علما در موافقت و مخالفت با مشروطه، نائینی به خراسانی پیشنهاد می‌کند که وی از تأیید حکومت مشروطه صرف نظر کند و به جای آنها برپایی حکومت اسلامی را وجهه همت خود قرار دهند و اداره حکومت را نیز خود برعهده گیرند. نائینی برای ترغیب مرحوم آخوند به قبول پیشنهاد خود موضوع ولایت فقیه را پیش کشید و چون خود از معتقدان جدی نظریه ولایت فقیه بود، دلایل متعدد عقلی و نقلی ولایت فقیه را به تفصیل بیان کرد. آخوند پس از استماع کامل سخنان نائینی، رأی وی را به لحاظ نظری و امکان عملی مردود دانست.^{۶۹}

اعتقاد نائینی به ولایت فقیه و انکار مطلق خراسانی از ولایت فقیه در مسئله لزوم تحصیل اذن دولت مشروطه از فقها تأثیر عمیق خود را نشان می‌دهد، که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت.

شیخ محمداسماعیل محلاتی غروی مؤلف رساله با ارزش «اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه» یکی از شاگردان فاضل خراسانی و در زمره بیست مجتهدی است که توسط خراسانی و مازندرانی به عنوان طراز اول جهت نظارت بر تقنین دوره دوم مجلس شورای ملی به آن مجلس معرفی شده^{۷۰} و لوایح استدلالی وی در دفاع از مبانی دینی مشروطیت با تقریظ خراسانی و مازندرانی منتشر شده است.^{۷۱} خراسانی در یکی از این تقریظات از او با لقب فاخر «صفوه الفقهاء والمجتهدین» یاد کرده است.^{۷۲}

محلاتی در انکار ولایت فقیه با استاد خویش خراسانی هم نظر است. وی در پاسخ به این اشکال که «مجلس شورا مردم را از اطاعت علما، که روحانین مذهب اسلام اند، منصرف خواهد کرد» می نویسد:

«اطاعت علما به حکم شریعت حقه اسلامی در دو مقام واجب است، یکی در احکام کلیه شرعیه که باید عامی به عالم رجوع کند و هر که دارای شرایط تقلید است، تقلید نماید. دیگری در موضوعات جزئیه خارجیه، هرگاه مورد حکم حاکم شرعی باشد، مثل اینکه چیزی محل نزاع و مخاصمه باشد، در این صورت بایست طرفین رجوع کنند به مجتهدی که جامع شرایط حکم و فتوا باشد و پس از آنکه از روی موازین قضا به یک طرف از آنها در این باب حکمی داد، اطاعت آن حکم بر هر دو، بلکه بر همه کس واجب و نقض آن حرام است. دیگر در غیر این دو مورد اطاعت علما بر کسی واجب نیست».^{۷۲}

به نظر محلاتی مردم در دو موضع مکلف به اطاعت از فقها هستند: اول فقیه به عنوان مرجع تقلید در استنباط احکام کلی شرعی، دوم، فقیه به عنوان قاضی و حاکم شرعی در صدور حکم قضایی در موضوعات جزئی. اطاعت مردم از فقیه در غیر این دو موضوع شرعاً بر کسی واجب نیست. به عبارت دیگر، از دیدگاه محلاتی اطاعت مردم از اوامر فقیه در حوزه عمومی و سیاسی و جاهت شرعی ندارد، یعنی ولایت فقیه فاقد اعتبار شرعی است. اینکه فقیه نه از آن حیث که فقیه است بلکه از حیث دیگر مورد اقبال مردم قرار بگیرد، یا اطاعت وی از باب دیگری مثلاً از باب امر به معروف و نهی از منکر - که اختصاصی به فقها ندارد - یا مشورت، واجب شود، مسئله دیگری است که ارتباطی با انکار ولایت فقیه ندارد.^{۷۳} شیخ فضل الله نوری، از شاگردان میرزا حسین

شیرازی، از علمای متنفذ تهران و مهم‌ترین روحانی مخالف مشروطه در ایران بوده است. نوری در مسائل متعددی با هم‌تایان خود نائینی و محلاتی اختلاف نظر دارد. در واقع، *تسبیح‌الامه و اللشالی* *المربوطه* نقد آرا و پاسخ به اشکالات نوری است و می‌توان آن دورا حاشیه انتقادی بر دیدگاه نوری دانست. یکی از دشواری‌های موضع نوری اختلاف نظر شدید وی با مراجع سه‌گانه تقلید طهرانی، مازندرانی و خراسانی است. بررسی این نقاط اختلاف نظری مجال دیگری می‌طلبد. آنچه به محور دوم بحث ما مربوط است، مقایسه دیدگاه نوری و خراسانی در مسئله ولایت فقیه است.

نوری در رساله *حریت مشروطه* که مهم‌ترین منبع در باب تفکر منکران مشروطه محسوب می‌شود در چند موضع به صراحت دیدگاه خود را در باب ولایت فقیه بیان می‌کند:

«وکالت چه معنی دارد؟ موکل کیست؟ و موکل فیه چیست؟ اگر مطالب امور عرفیه است این ترتیبات دینیه لازم نیست، و اگر مقصد امور شرعیه عام است، این امر راجع به ولایت است، نه وکالت. و ولایت در زمان غیبت امام زمان عجل‌الله فرجه با فقها و مجتهدین است، نه فلان بقال و بزاز. و اعتبار به اکثریت آراء به مذهب امامیه غلط است و قانون‌نویسی چه معنی دارد؟ قانون ما مسلمانان همان اسلام است که بحمدالله تعالی طبقه رواه اخبار و محدثین و مجتهدین متحمل حفظ و ترتیب آن شدند و حال هم حفظه آن بحمدالله تعالی بسیارند».^{۷۵}

نوری در انتقاد از قانونی بودن جرم و مجازات می‌نویسد:

«و از جمله مواد این ضلالت‌نامه [قانون اساسی] این است: «حکم و اجرای هیچ مجازاتی نمی‌شود مگر به موجب قانون». این حکم مخالف مذهب جعفری علیه‌السلام است که در زمان غیبت امام علیه‌السلام، مرجع در حوادث فقها از شیعه هستند و مجاری امور به ید ایشان است و بعد از تحقق موازین احقاق حقوق و اجرای حدود می‌نمایند و ابداً منوط به تصویب احدی نخواهند بود».^{۷۶}

نوری در مخالفت با تقنین و قانونگذاری تصریح می‌کند:

«و از جمله از مواد، تقسیم قوای مملکت به سه شعبه که اول قوه مقننه است، و این بدعت و ضلالت محض است، زیرا که در اسلام برای احدی جایز نیست تقنین و جعل حکم، هر که باشد، و اسلام ناتمام ندارد که کسی آن را تمام نماید. در وقایع

حادثه باید به باب الاحکام که نواب امام علیه السلام اند رجوع کنند و او استنباط از کتاب و سنت نماید نه تقنین و جعل.^{۷۷}

در اینکه نوری به ولایت فقیه قائل است تردیدی نیست، حتی در اینکه او به ولایت فقیه در امور حسبیه و لوازم آن از قبیل قضاوت معتقد است شکی نیست؛ اما در اینکه او به ولایت عامه فقهاء قائل است بحث است. از سویی، در عبارات پیش گفته «امور شرعیۀ عام» را راجع به ولایت فقها می داند و از سوی دیگر، در همین رسانه افتراق «نیابت در امور نبوتی» یعنی «تحمل احکام دینی» و «نیابت در امور سلطنتی» یعنی «اعمال قدرت و شوکت و دعاء امنیت» را پذیرفته و هر دو را مکمل و متمم دانسته است.^{۷۸} اگر نوری به ولایت عامه فقها قائل می بود، می بایست یکی از این دو راه حل را ارائه کند، تصد بالمباشره امور سیاسی توسط فقها یعنی سلطنت فقیه، و اگر فقیه بسط ید ندارد و شرایط مهیای حکومت اسلامی به معنای سلطنت بالمباشره فقیه نیست، برخی عدول مؤمنین را اذن سلطنت دهد تا شاهد سلطنت مأذونه از فقیه جامع الشرایط باشیم. حال آنکه نوری نه ادعای سلطنت فقیه دارد، نه مشروعیت سلطنت محمدعلی شاه را متوقف بر اذن خود شمرده است. آنچنان که در این رساله متذکر شده، «حملۀ احکام» یعنی فقها و «اولی الشوکه من اهل الاسلام» یعنی «شاه شیعه» به طور مستقل هر یک نیابت از معصوم دارند، یکی در امور نبوتی و دیگری در سلطنت. و اعمال نیابت هیچ یک منوط به دیگری نیست.

بنابراین، نوری یقیناً به ولایت مطلقه فقیه و ولایت عامه فقها به معنای سلطنت بالمباشره فقیه یا سلطنت مأذون از جانب فقیه قائل نیست. همین که شاه رعایت ظواهر شریعت را بکند و حامی فقها باشد و بتوان او را عادل نامید کافی است، آنچنان که محمدعلی شاه قاجار به تصریح مکرر نوری حائز جمیع شرایط بوده است.^{۷۹} با توجه به اینکه تلقی او از امور حسبیه همان تلقی سنتی است و حوزه سیاسی را قطعاً شامل نمی شود (والا با حوزه نیابت شاه عادل شیعه متداخل می شود) در مقایسه با نائینی او اختیارات کمتری برای فقها قائل است. از دیدگاه نائینی در عصر غیبت و در شرایط عدم بسط ید فقها مشروعیت حکومت متوقف بر تحصیل اذن از فقیه جامع الشرایط است، حال آنکه او نظراً و عملاً به چنین امری قائل نیست (درباره لزوم نظارت مجتهدین بر قوانین مستقلاً بحث خواهیم کرد).

مقایسه دیدگاه نوری با خراسانی نشان می‌دهد که خراسانی برخلاف نوری نه تنها ولایت فقها در امور حسبیه را نمی‌پذیرد، بلکه حتی به جواز تصرف فقها در امور حسبیه (آن هم به معنای موسع آن، یعنی حوزه عمومی و سیاسی) از باب قدر متیقن هم قائل نیست، یعنی نه تنها تقدم فقها بر آحاد مردم در امر سیاست به معنای قائل شدن به حق ویژه برای فقها در حوزه عمومی معتقد نیست، بلکه به صراحت تدبیر امور حسبیه به معنای حوزه عمومی و سیاسی را به عهده جمهور مردم و ثقات مؤمنین و عقلای مسلمین می‌داند. بنابراین، اگر چه نوری و خراسانی در حوزه قضاوت تقریباً یکسان می‌اندیشند، اما در حوزه سیاست و امور عمومی جداً با هم تفاوت دارند، تفاوتی در حد تباین.

در غالب رسائلی که در انکار مشروطیت در دست است، دفاع از ولایت فقیه - شبیه آنچه از نوری نقل شد - مشاهده می‌شود.^{۸۰} تحقیق در آراء مخالفان مشروطه نشان می‌دهد که هیچ یک به ولایت عامه فقیه یا ولایت و سلطنت فقها قائل نبوده‌اند و از جواز تصرف فقها در امور حسبیه (به معنای سنتی آن) از باب ولایت یا ولایت یا از باب قدر متیقن تجاوز نکرده‌اند و حکومت مشروعه مورد نظر آنها هرگز به معنای ولایت فقیه یا سلطنت بالمباشره فقیه نبوده است.

در مجموع، در میان موافقان مشروطه سه دیدگاه درباره ولایت فقیه به چشم می‌خورد:

اول: ولایت فقیه در امور حسبیه، اما با تعبیری موسع از امور حسبیه که شامل حوزه عمومی و سیاسی هم می‌شود، اما هیچ یک از فقها به ولایت بالمباشره فقیه در حوزه عمومی قائل نشده و تنها از لزوم اذن فقیه در حوزه عمومی سخن گفته‌اند. نائینی شاخص ترین نماینده این اندیشه است و تنبیه‌الامه بهترین حاکی آن.

دوم: جواز تصرف فقیه در امور حسبیه از باب قدر متیقن، که رأی متقدم خراسانی در حاشیه مکاسب است. اختیار فقیه به موجب آن کمتر از ولایت فقیه است، اما همانند آن تقدم فقیه بر دیگر مردم و برخورداری از حقوق ویژه را نتیجه می‌دهد.

سوم: نفی مطلق ولایت فقیه و نفی تقدم فقیه در امور حسبیه (به معنای موسع شامل حوزه عمومی) و به رسمیت شناختن حق جمهور مردم، عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین در امور حسبیه. این رأی متأخر و نهایی خراسانی و مبنای شرعی دیدگاه سیاسی وی است.

تا اینجا مشخص شد که خراسانی اولاً همانند دیگر فقیهان قضاوت را حق ویژه مجتهدان می‌داند، ثانیاً در تدبیر حوزه عمومی هیچ حق ویژه‌ای برای فقیهان قائل نیست و در این زمینه صاحب رأیی بدیع است. آیا به نظر خراسانی فقیهان در تقنین حوزه عمومی حق ویژه دارند؟ بحث «نظارت فقیه» را در فرصت بعدی مورد بحث و تحلیل انتقادی قرار می‌دهیم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره زندگی و احوال ملا محمدکاظم خراسانی تک‌نگاری‌های زیر قابل مراجعه است:
 - سید هبه‌الدین حسینی شهرستانی، طی العوالم فی ترجمه الآخوند ملا کاظم، (الذریعه ۱۹۴/۱۵)
 - سید محمدحسن نجفی قوجانی، حیوه الاسلام فی احوال آیه‌الملك العلام، چاپ اول، نجف ۱۳۲۹ ق؛ چاپ دوم، تهران، نشر صفت، ۱۳۷۸، تصحیح ر.ع. شاکری، با عنوان فرعی «برگی از تاریخ معاصر، پیرامون شخصیت و نقش آخوند ملا محمدکاظم خراسانی».
 - عبدالرحیم محمدعلی، المصلح المجاهد الشیخ محمدکاظم الخراسانی، نجف، ۱۹۷۲ م.
 - عبدالحسین کفایی، مرگی در نور، زندگانی آخوند خراسانی صاحب کفایه، کتابفروشی زوار، ۱۳۵۹.
۲. آراء سیاسی خراسانی در میان این آثار فقیه‌ی وی قابل رؤیت است:
 - حاشیه کتاب مکاسب، (حاشیه علی مکاسب الشیخ الانصاری)، تصحیح سید مهدی شمس‌الدین، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
 - تکمله‌التبصره، چاپ سنگی، نجف، ۱۳۲۹ ق.
 - قطرات من یراع بحر العلوم او شذرات من عقدها المنظوم، چاپ سربلی، بغداد، ۱۳۳۱ ق. دو رساله کتاب الوقف و رساله فی العداله.
 - ذخیره العباد فی یوم المعاد، چاپ سنگی، نجف، ۱۳۲۸ ق، رساله علمیه فارسی مشتمل بر سؤال و جواب.
 - تقریرات القضاء، به قلم میرزا محمدبن محمدکاظم الخراسانی، نسخه خطی: حقوق تهران، شماره ۲۷۳ ج، دانشگاه تهران (مشکوٰه) شماره ۱۱۵۱، کتابخانه مجلس شماره ۱۳۱۶۹، کتابخانه ملک، شماره ۷۶۰.
۳. آراء سیاسی خراسانی در میان این آثار اصولی وی قابل استخراج است:
 - کفایه الاصول، تحقیق مؤسسه آل‌البیت، قم، ۱۴۰۹ ق، به ویژه در مباحث الاجتهاد والتقلید و قاعده لاضرر.
 - فوائد الاصول، چاپ سنگی، ۱۳۱۸ ق، (تصحیح سید مهدی شمس‌الدین نیازمند تصحیحی دوباره است) فوائد ۱۳ و ۱۴.
۴. تلگراف‌ها و نامه‌های آخوند خراسانی در منابع زیر منتشر شده است:
 - نشریه حبل‌المتین.
 - ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام سعیدی سیرجانی، تهران، ۱۳۵۷.
 - محمد مهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، به کوشش منصور اتحادیه (نظام مافی) و سیروس

۲۵۲ بررسی مبانی فکری و اجتماعی مشروطیت ایران

سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.

- سید محمدحسن نجفی قوچانی، حیوه الاسلام فی احوال آیه الملك العالم؛ تصحیح ر.ع. شاکری، تهران، نشر صفت، ۱۳۷۸.

- ایرج افشار، اوراق تازه‌یاب مشروطیت و نقش تقی‌زاده، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۹.

- عباس اقبال، «مکتوب ادوارد براون به آخوند ملا محمدکاظم خراسانی و جواب آن»، مجله یادگار، سال اول، شماره ۲، «اندرزنامه به محمدعلی‌شاه»؛ مجله العرفان، مجله ۲، ص ۱۱۹، نجف، ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰ م.

۵. غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۴، ص ۴۸۷ تا ۵۵۰.

۶. تنبیه‌الامه و تنزیله‌المله در اساس و اصول مشروطیت یا حکومت از نظر اسلام، با مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران، ۱۳۳۴.

۷. این آثار خراسانی هنوز مطلقاً منتشر نشده است:

- حاشیه الفرائد (الحاشیه القادیمه).

- حاشیه علی اسفار صدر المتألهین.

- حاشیه علی منظومه السبزواری.

- شرح خطبه اول نهج البلاغه.

- تقریرات القضاء و الشهادات؛ به قلم فرزندش میرزا محمد.

این آثار خراسانی که صد سال پیش به صورت سنگی یا سربی منتشر شده امروز نادرالوجود است:

- تکمله‌التبصره.

- قطرات من یراع بحر العلوم اوشذرات من عقدها المنظوم (۸ رساله فقهی).

- ذخیره‌العباد فی يوم‌المعاد.

- روح‌الحیاه فی تلخیص نجاه العباد.

این آثار خراسانی با وجود انتشار مصحح محتاج تصحیحی دوباره است:

- درر الغوائد فی الحاشیه علی الفرائد؛ (رجوع کنید به عبدالله علوی، آینه پژوهش، سال اول، ش ۵، اسفند ۱۳۶۹، ص ۴۲ تا ۴۷).

- فوائد الاصول، (رجوع کنید به فصل نامه حوزه، سال ۵، ش ۱، ص ۱۴۷ تا ۱۷۱).

- حاشیه کتاب المکاسب.

۸. شیخ مرتضی انصاری، المکاسب؛ مسئله من جمله اولیاء التصرف فی مال من لایستقل بالتصرف فی ماله

اندیشه سیاسی آخوند خراسانی ۲۵۳

- الحاکم، چاپ سنگی، ص ۱۵۳؛ و ج ۲، ص ۴۷-۴۶، بیروت، مؤسسه النعمان.
۹. ملا محمد کاظم خراسانی، حاشیه کتاب المکاسب، ذیل قول الشیخ «اما الولاية على الوجه الاول»، ص ۹۴-۹۳، تهران، ۱۴۰۶ ق.
۱۰. تعلیقه علی مکاسب العلامه الانصاری، من تقریرات بحث الاستاد الاعظم المیرزا محمدحسین الغروی الثانی، للشیخ محمدتقی الآملی، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۳۲، تهران، ۱۳۳۱.
۱۱. به طور نمونه، شیخ محمدحسین غروی اصفهانی، شاگرد تراز اول خراسانی در حاشیه اش بر مکاسب، ج ۱، ص ۲۱۲، چاپ سنگی، بدون اشاره به نام استاد در نقد ادله وی در این مقام برآمده است.
۱۲. از جمله بنگرید به ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، گوهر مراد، فصل دوم از باب سوم، «در ذکر اختلاف ناس در امامت و امور و شرایطی که معتبر در آن»، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۴۶۵ تا ۴۸۴.
۱۳. به طور نمونه، رجوع کنید به تفاسیر ذیل آیه ۵۹ سوره نساء در:
- شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن.
 - امین الاسلام طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴-۳، ص ۶۴.
 - علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۰۴-۳۸۷.
۱۴. بنگرید به عبدالحسین زرین کوب، دنباله روزگاران ایران (از حمله عرب تا پایان عصر تیموریان)، فصل ۴، رستاخیز گیل و دیلم، ص ۱۳۶ تا ۱۴۷، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۵.
۱۵. علامه حلی، تذکره الفقهاء، کتاب الجهاد؛ الفصل السادس فی قتال اهل البغی، المسئلة الثانية، الشرط الثالث عشر والرابع عشر، چاپ سنگی، ج ۱، ص ۴۵۳-۴۵۲.
۱۶. این دیدگاه را با عنوان «سلطنت مشروعه» در کتاب زیر تشریح کرده‌ام: نظریه‌های دولت در فقه شیعه: نظریه اول، چاپ پنجم، ص ۵۸ تا ۷۹، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.
۱۷. شیخ فضل الله نوری، رساله حرمت مشروطه.
- محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و... و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۰، تهران، انتشارات رسا، ۱۳۶۲.
- غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، ص ۱۶۴-۱۶۳، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۴.
۱۸. عریضه شیخ فضل الله نوری و دیگر علمای تهران به محمدعلی شاه قاجار، ترکمان، پیشین، ص ۱۵۵.
۱۹. سؤال شیخ فضل الله نوری از میرزا حسن شیرازی در باب مفساد حمل اجناس خارجی به ایران، شیخ

۲۵۴ بررسی مبانی فکری و اجتماعی مشروطیت ایران

- حسن کربلایی، تاریخ‌الدخانیه یا قرارداد انحصار دخانیات در سال ۱۳۰۹ ق، با مقدمه و تحشیه ابراهیم دهقان، اراک، ۱۳۳۳ ش، صفحات کز - کح و کط، ترکمان، پیشین، صص ۳۸۳-۳۸۲.
۲۰. برای آشنای با رأی فقهی شیخ جعفر در این باره و اذن وی به فتحعلی‌شاه قاجار در جهاد رک. به کشف‌الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، کتاب الجهاد، الباب الاول، البحث الثانی عشر، ص ۳۹۴، چاپ سنگی.
۲۱. رساله حرمت مشروطه شیخ فضل‌الله نوری یا رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل بهترین نمونه‌های این بحث هستند. رک. به ترکمان، پیشین، صفحه‌های ۱۱۴-۱۰۱ و ۷۵-۵۶ و زرگری‌نژاد، پیشین، صفحه‌های ۱۶۸-۱۴۷ و ۱۹۲-۱۶۹.
۲۲. عریضه تاریخی شیخ فضل‌الله نوری و دیگر علمای تهران به محمدعلی‌شاه قاجار، ترکمان، پیشین، ص ۱۵۴.
۲۳. به‌طور مثال، سید عبدالحسین لاری و رساله وی «قانون مشروطه مشروعه» قابل ذکر است؛ زرگری‌نژاد، پیشین، ص ۳۶۳-۳۹۸.
۲۴. سؤال اهل همدان از آیات باهر الهی درباره مشروطیت و جواب ایشان؛ سید محمدحسن نجفی قوچانی، حیات‌الاسلام فی احوال آیه الملک اسلام؛ پیشین، ص ۵۲-۵۱.
۲۵. میرزا حسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، پیشین، ص ۴۲-۴۱.
۲۶. نائینی، پیشین، ص ۴۷.
۲۷. پیشین، ص ۴۷-۴۸.
۲۸. حاج میرزا حسین تهرانی (متوفی شوال ۱۳۲۶) یکی از مراجع سه‌گانه حامی مشروطیت بود و به‌علاوه بر شیخ‌وخیت سنی و فقاقت، از زهاد و عباد زمانه محسوب می‌شود. برای آشنایی با مقام ممتاز علمی، تقوایی و سیاسی وی رک. ابوالفضل شکوری، سیره صالحان (زندگی‌نامه تحلیلی شماری از نجیبگان دینی در تاریخ معاصر ایران)، ص ۷۵ تا ۱۱۰، قم، انتشارات شکوری، ۱۳۷۴.
۲۹. نائینی، پیشین، ص ۴۹-۴۸.
۳۰. شیخ محمداسماعیل محلاتی غروی، اللئالی العربوطه فی وجوب المشروطه، زرگری‌نژاد، پیشین، ص ۴۹۷ تا ۴۹۹.
۳۱. در این زمینه یادداشت‌های اکبر ثبوت - که امیدوارم هر چه زودتر منتشر شود - خواندنی است: «شیخ آقا بزرگ تهرانی از شاگردان آخوند خراسانی در پاسخ به این پرسش مهم «چرا پیشوایان دینی ما در صدر مشروطیت و مشخصاً شخص آخوند خراسانی - با آن همه قدرت و نفوذ کلمه‌ای که داشتند حکومت اسلامی برپا نکردند و اداره حکومت را خود برعهده نگرفتند و چرا به جای این کار، برای

استقرار حکومت مشروطه تلاش کردند و همچنین چرا علمای مخالف مشروطه - و به قول خودشان مشروطه‌طلبان - نیز به جای آنکه در فکر برپایی حکومت اسلامی به رهبری روحانیون باشند، راه چاره را همکاری با نظام سلطنتی و حمایت از آن در مقابل مشروطه‌خواهان دانستند؟» ابراز می‌دارد:

«مرحوم میرزای نائینی، عضو ارشد مجلس فتوای آخوند، به آخوند پیشنهاد می‌کند ایشان از تأیید حکومت مشروطه صرف نظر کنند و به جای آن برپایی «حکومت اسلامی» را وجهه همت خود قرار دهند و اداره حکومت را نیز خود برعهده گیرند. مرحوم آخوند اظهار داشت: مگر نمی‌دانید که قبول پیشنهاد شما و سپردن حکومت به دست علمای دینی، تبعات نامطلوبی دارد که اگر راهی برای گریز از آن تبعات پیدا نکنیم، ضررهای عمل به این پیشنهاد بسیار بیش از منافعش خواهد بود. آنگاه افزون از ده دلیل بر این مهم یعنی تبعات منفی اقامه حکومت اسلامی در عصر غیبت اقامه می‌کند.»

۳۲. آراء فقهی خراسانی درباره قضاوت در دو منبع زیر آمده است:

- تکملة التبصره، کتاب القضاء.

- تقریرات القضاء و الشهادات، به قلم محمد بن محمد کاظم خراسانی.

۳۳. تلگراف حجج اسلام نجف ملا محمد کاظم خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی به والا حضرت ناصرالملک، محمد مهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار؛ ص ۵۹۹.

۳۴. بند دوم اصل بیست و هفتم متمم قانون اساسی مورخ ۲۹ شعبان ۱۳۲۵، کتاب اختناق ایران، ص ۴۰۵-۳۸۶.

۳۵. اصول هفتاد و یکم تا هفتاد و چهارم متمم قانون اساسی، پیشین.

۳۶. اصل هشتاد و سوم متمم قانون اساسی، پیشین.

۳۷. نامهٔ ربیع الاول ۱۳۲۹ آخوند خراسانی به رئیس مجلس شورای ملی، شریف کاشانی، پیشین، ص ۶۴۳.

۳۸. نامهٔ مورخ سوم جمادی الاول ۱۳۲۸ آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی به مجلس شورای ملی درباره معرفی جمعی از علما به عنوان علمای تراز اول در دوره دوم تقنینیه، محمد ترکمان، مدرس در پنج دوره تقنینیه، ج ۱، ص ۵-۳، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.

۳۹. محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، الجزء الثالث؛ کتاب القضاء، الفصل الاول فی شرایط القاضی و صفاته، ص ۸-۵، تهران، ۱۳۷۸ ق.

۴۰. ملا احمد نراقی، عوائد الایام، عائده ۵۴ فی بیان ولایه الحاکم و ماله فی الولاية، ۵۲۹ و ۵۳۰، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۴۱. شیخ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام کتاب الخمس، ج ۱۶، ص ۱۷۸، «ظاهر الاصحاب عملاً و فتوی فی سائر الابواب عمومها، بل لعله من المسلمات او الضروریات عندهم».

٤٢. شیخ محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ج ٢١، ص ٣٩٧، «فمن الغریب وسوسه بعض الناس فی ذلك، بل کانه ما ذاق طعم الفقه شیئاً، ولا فهم من لحن قولهم و رموزهم امرأ، ولا تأمل المراد من قولهم... و بالجمله فالمسأله من الواضحات التي لا تحتاج الى ادله».

٤٣. شیخ مرتضی انصاری، المكاسب، مسئله من جمله اولیاء التصرف فی مال من لا یستقل بالتصرف فی ماله الحاکم، ج ٢، ص ٤٧ تا ٥١، بیروت، مؤسسه النعمان.

«ولایه التصرف فی الاموال و الانفس و هوالمقصود بالتفصیل هنا... انما الهم التعرض لحکم ولایه الفقیه باحد الوجهین المتقدمین. اما الولایه علی الوجه الاول اعنی استقلاله فی التصرف... فاقامه الدلیل علی وجوب طاعه الفقیه کالامام الاما خرجه بالدلیل دونه خرط القتاد و اما ولایته علی الوجه الثانی اعنی توقف تصرف الغیر علی اذنه فیما کان متوقفاً علی اذن الامام^(ع)... ان اثبات عموم نیابه الفقیه عنه^(ع) فی هذا النحو من الولایه علی الناس لیقتصر فی الخروج عنه علی ما خرج بالدلیل دونه خرط القتاد».

لازم به ذکر است که انصاری در کتب پیشینش از قبیل کتاب الفضا یا کتاب الخمس به راه استادش نراقی رفته است.

٤٤. محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی فی التقليد، مسائل ٤٣، ٤٤، ٥١، ٥٧ و ٦٨.

٤٥. فی عوالی الثالی قال النبی^(ص): «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل. بحار الانوار، کتاب العلم، باب ٨، حدیث ٦٧، ج ٢، ص ٢٢، فی فقه الرضا^(ع) روى انه قال: منزله الفقیه فی هذا الوقت کمزله الانبیاء فی بنی اسرائیل. فقه الرضا ذیل الیدیات، باب حق النفوس، ص ٣٣٨.

٤٦. حسن الحرانی، تحف العقول عن آل الرسول^(ص)، ج ١، ص ٢٣٨: «مجارى الامور و الاحکام علی ایدی العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه».

٤٧. قال امیرالمؤمنین^(ع): «ان اولی الناس بالانبیاء اعلمهم بما جاوا وابه. نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، حکمت ٩٦، ص ٤٨٤.

٤٨. قال امیرالمؤمنین^(ع): «قال رسول الله^(ص): اللهم ارحم خلفایی، قیل یا رسول الله: و من خلفاؤک؟ قال: الذین یأتون من بعدی یروون عنی حدیثی و سنتی. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، باب النوادر، تصحیح علی اکبر غفاری، حدیث ٥٩١٩، ج ٤، ص ٤٢٠.

٤٩. قال ابو عبد الله^(ع): «ینظر ان الی من کان منکم ممن قدروی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فلیرضوا به حکماً فانی قد جعلته علیکم حکماً. کلینی، الاصول من الکافی، کتاب فضل العلم، باب اختلاف الحدیث، حدیث ١٠، ج ١، ص ٦٧.

٥٠. قال ابو عبد الله^(ع): «اجعلوا بینکم رجلاً ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته قامیناً. شیخ طوسی،

- تهذیب الاحکام، کتاب القضاء، باب من الزیادات والقضایا والاحکام، حدیث ۵۳، ج ۶، ص ۳۰۳.
۵۱. «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم»، شیخ صدوق، کمال‌الدین، باب ۴۵، حدیث ۴، ج ۲، ص ۴۸۳.
۵۲. محمدکاظم خراسانی، حاشیه‌ی مکاسب، پیشین، ص ۹۳ تا ۹۵، ذیل قول‌الشیخ «اما الولاية علی الوجه الاول».
۵۳. شیخ محمدحسین غروی اصفهانی، حاشیه‌ی مکاسب، ص ۲۱۳ تا ۲۱۵، چاپ سنگی.
۵۴. ضیاء‌الدین عراقی، شرح تبصره المتعلمین، کتاب المتاجر، ج ۵، ص ۴۱-۴۰.
۵۵. لایحه آخوند خراسانی به محمدعلی‌شاه قاجار، محرم ۱۳۲۷، ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۲، ص ۲۹۰.
۵۶. پاسخ آخوند خراسانی به سؤال اهل همدان درباره‌ی مشروطیت، نجفی قوچانی، حیات الاسلام فی احوال آیه‌الملك‌العام، ص ۵۲.
۵۷. سید محسن حکیم، نهج‌الفقاهه (تعلیق علی بیع‌المکاسب)، ص ۳۰۰.
- سید احمد خوانساری، جامع‌المدارک فی شرح المختصر‌المنافع، ج ۲، ص ۱۰۰.
- سید ابوالقاسم خویی، مصباح‌الفقاهه، تقریر اب‌حاث به قلم محمدعلی توحیدی، ج ۵، ص ۵۲، و التفتیح فی شرح العروة‌الوثقی، الاجتهاد، التقليد، تقریر اب‌حاث به قلم میرزا علی غروی تبریزی، ص ۴۳۴.
۵۸. خراسانی، حاشیه‌ی مکاسب، ص ۹۶، پیشین، ذیل قول‌الشیخ «اما وجوب الرجوع الی الفقیه فی الامور المذكوره فیدل علیه»: قد عرفت الاشکال فی دلالتها علی الولاية الاستقلالیه والغير الاستقلالیه لکنها موجه لكون الفقیه هو القدر المتیقن من بین من احتمال اعتبار مباشرته او اذنه و نظره، كما ان عدول المؤمنین فی صور فقده یکون کذلک.
۵۹. پاسخ خراسانی به سؤال اهل همدان درباره‌ی مشروطیت، نجفی قوچانی، پیشین، ص ۵۲.
۶۰. «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه‌ی رسول‌الله است یکی از احکام اولیه است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در مواقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو نماید. حکومت می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیرعبادی، که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند». نامه مورخ ۱۳۶۶/۱۰/۱۶ سید روح‌الله موسوی خمینی به سید علی خامنه‌ای، صحیفه‌ی نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.
۶۱. میرزا محمدحسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، فصل دوم، مقدمه‌ی دوم، ص ۴۶.
- و نیز در موارد زیر: «بنا بر اصول ما طایفه امامیه این‌گونه امور نوعیه و سیاسیت امور امت را از وظایف

۲۵۸ بررسی مبانی فکری و اجتماعی مشروطیت ایران

نواب عام عصر غیبت علی مغیبه‌السلام می‌دانیم»، ص ۱۵.

«در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکوره هم مغضوب و انتزاعش غیرمقدور است...»، ص ۴۱ و نیز ص ۹۸-۷۹.

۶۲. نائینی، تنبیه‌الامه، ص ۷۹.

۶۳. نائینی، همان، ص ۱۳۸ تا ۱۴۲.

۶۴. نائینی در صفحات ۴۸ و ۴۹ تنبیه‌الامه از دو تعبیر رؤیای صادقه و قرائن قطعیه بر صحت رؤیا یاد کرده است.

۶۵. شیخ محمدتقی آملی، تعلیقه علی مکاسب الانصاری، تقریر اباحت میرزا محمدحسین غروی نائینی، ۱۳۵۳ ق، تاریخ تقریظ نائینی بر تقریرات ۱۳۵۳، چاپ سربی، تهران، تاریخ انتشار ۱۳۷۳ ق.

- شیخ موسی نجفی خوانساری، منیه الطالب فی حاشیة مکاسب، تقریر اباحت میرزا محمدحسین غروی نائینی، تاریخ نگارش ۱۳۵۱ ق، تاریخ کتابت ۱۳۵۸ ق، چاپ سنگی، تاریخ انتشار ۱۳۷۳.

۶۶. آملی، تعلیقه علی مکاسب، ج ۲، ص ۳۳۶-۳۳۵.

- نجفی خوانساری، منیه الطالب، ج ۱، ص ۳۲۵.

۶۷. آملی، تعلیقه علی مکاسب، ج ۲، ص ۳۳۸-۳۳۷.

ثم لو بنینا علی عموم ولایت الفقیه ببر که دلاله مقبوله ابن حنظله فلا اشکال فی ان له الولاية علی کل ما علم بانه من وظایف القضاء او علم بان تصدیه من وظایف الولاة او کان مشکوکاً... ولو بنینا علی عدم عموم ولایته او شککنا فی ذلك فالقدر المتیقن لما يجوز له تصدیه هو ما علم انه من وظایف القضاء... و ما یعبر عنه بالامور الحسییه فیکون الفقیه هو المرجع فی ذلك لكون جواز تصدیقه میتقناً.

۶۸. نجفی خوانساری، منیه الطالب، ج ۱، ص ۳۲۷.

«و کیف کان فائبات الولاية العامه للفقیه بحیث تعین صلوه الجملة فی یوم الجمعة بقیامه لها او نصب

امام لها مشکل»

۶۹. گزارش اکبر ثبوت از شیخ آقا بزرگ تهرانی، پیشین.

۷۰. نامه مورخ سوم جمادی‌الاولی ۱۳۲۸ خراسانی و مازندرانی به مجلس شورای ملی، ترکمان، پیشین، ج ۱،

ص ۴.

۷۱. تقریظ خراسانی و مازندرانی بر لایحه مراد از سلطنت مشروطه یا کشف حقیقت مشروطیت، ناظم‌الاسلام

کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۲، ص ۳۷۲-۳۷۱، محمدمهدی شریف کاشانی، وقایع اتفاقیه در روزگاره،

ص ۲۴۶، غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۴۷۳.

۷۲. تقریظ خراسانی بر لایحه ملخص مفاد مشروطیت سلطنت و پادشاهی، غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۴۷۹.

۷۳. شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی، اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه، جواب شک چهارم، زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۵۱۷.

۷۴. رجوع کنید به پاسخ‌های محلاتی به اشکالات مخالفان مشروطه (ظاهراً شیخ فضل‌الله نوری) در انتهای رساله اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه، «مغالطه دوم: تصرف نمودن در امور عامه سیاسی که موجب انتظامات عامه باشد، ولایت آن در زمان غیبت، مختص به حکام شرع است. پس برای وکیلی که مجتهد نباشد، حق مداخله کردن او در این امور به هیچ وجه ثابت نیست.» زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۵۴۱ به بعد.

۷۵. شیخ فضل‌الله نوری، رساله حرمت مشروطه یا پاسخ به سؤال از علت موافقت اولیه با مشروطیت و مخالفت ثانویه با آن، مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۴، ص ۲۰۹ تا ۲۲۰؛ محمد ترکمان، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۴؛ غلامحسین زرگری نژاد، پیشین، ص ۱۵۴.

۷۶. نوری، پیشین؛ ملک‌زاده، پیشین؛ ترکمان، پیشین، ص ۱۱۳؛ زرگری نژاد، پیشین، ص ۱۶۶.

۷۷. نوری، پیشین؛ ملک‌زاده، پیشین؛ ترکمان، پیشین، ص ۱۱۴-۱۱۳؛ زرگری نژاد، پیشین، ص ۱۶۶.

۷۸. ترکمان، پیشین، ص ۱۱۱-۱۱۰؛ زرگری نژاد، ص ۱۶۴-۱۶۳.

۷۹. نوری در همین رساله چندین بار محمدعلی شاه را سلطان اسلام و سلطان عادل خوانده، به توپ بستن مجلس توسط وی را به حمله ابابیل به سپاه فیل ابرهه تشبیه کرده است:

«فعد ذلک اتی امرالله تعالی باهلاکهم فجعل کیدهم فی تضلیل و فعل بهم السلطان العادل ما فعل باصحاب الفیل» ترکمان، پیشین، ص ۱۰۵؛ زرگری نژاد، ص ۱۵۷.

۸۰. به‌طور نمونه رک. محمدحسین بن علی اکبر تبریزی، کشف المراد من المشروطه والاستبداد؛ زرگری نژاد، ص ۱۳۴

و ۱۳۱؛ و رساله تذکره العافل و ارشاد الجاهل؛ ص ۱۸۴؛ و ترکمان، ص ۶۷.