



## اشکال گفتمانی علمای شیعه از صفویه تا مشروطیت

دکتر حسین بشیریه ■

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران □ □

ناصر جمال زاده ■

عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع) □ □

### چکیده

اگر مفهوم «پارادایم» را که عبارت است از «اصول مورد قبول علمای یک حوزه از دانش» از معرفت‌شناسی تامس.س. کوهن اتخاذ کنیم<sup>۱</sup> و آن را به اندیشه دینی شیعی تعمیم دهیم، پارادایمی به نام «پارادایم امامت» با اصول ثابت نصب، نص، و عصمت که در چارچوبی نخبه‌گرایانه قرار دارد خواهیم داشت. در نتیجه فعالیت علمای شیعه، این اصول همواره ثابت باقی می‌ماند، اما برای پاسخ دادن به مقتضیات زمان و مکان «تحولات گفتمانی» در قالب آن پارادایم ایجاد می‌شود.<sup>۲</sup> یک تحول گفتمانی که در چارچوب پارادایم امامت محقق گردید، «گفتمان ولایت» است که در زمان غیبت توسط فقهای شیعه به وجود آمد و فقیه را به «نصب عام» و نص امام معصوم (ع) جایگزین امام غایب می‌کرد و از آنجا که «اصل عصمت» خاص امام معصوم غایب بود، حکومت‌های دیگر به دلیل عدم صلاحیت ذاتی، غاصب مقام معصوم (ع) قلمداد گردیدند. بنابراین اصل غصب حکومتها در زمان غیبت از درون اصل عصمت پارادایم منتج شد. «گفتمان ولایت» در هزاره نخست بعد از غیبت تا ظهور صفویه شکل مبهمی داشت، اما با تکامل فقه شیعی، با توجه به مقتضیات زمان در مورد حوزه وظایف فقیه در زمان غیبت معصوم (ع) بین علمای شیعه اشکال گفتمانی مختلفی پیدا شد آنها به دنبال پاسخ این سؤال بودند که آیا در زمینه حاکمیت دینی و سیاسی تمام وظایف امام معصوم (ع)

۱۷۸

مجله

شماره ۸، پاییز ۱۳۷۷

۱. برای آگاهی بیشتر از مفهوم پارادایم و نحوه کارگیری آن توسط کوهن رجوع کنید به: تامس.س. کوهن: ساختار انقلابهای علمی، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش، ۱۳۶۹. و نیکلاس ابرکراسی: فرهنگ جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، انتشارات چاپخش، ۱۳۶۷، ص. ۲۷۱.

۲. برای آگاهی بیشتر از مفهوم گفتمان و کاربرد آن در معرفت‌شناسی رجوع کنید به: اریک. برنرز، میشل فوکو، ترجمه بابک احمدی، تهران، نسل تم، ۱۳۷۳، و حمید، عضدانلو، «درآمدی بر گفتمان یا گفتمانی درباره گفتمان»، اطلاعات سیاسی، سال دهم، شماره هفتم و هشتم ص. ۴۸.

به فقیه منتقل می‌شود یا فقط قسمتی از آنها این مقاله عهده‌دار نشان دادن این اشکال گفتمانی بین علمای شیعه از صفویه تا ظهور انقلاب مشروطیت است که در قالب چهار گروه بررسی می‌شود.

### ۱- تبیین اصول کلی «پارادایم امامت»

اگر چارچوب روشی تامس. کوهن را در انقلابهای علمی مبنا قرار دهیم و اجماع علمای حوزه‌های از دانش را بر اصولی مشترک «پارادایم»<sup>۴</sup> بنامیم - بدین توضیح که دانشمندان آن حوزه در حرفه علمی خود مطابق با آن اصول عمل می‌کنند و به آنها سرسپردگی خاص دارند -<sup>۵</sup> می‌توانیم این مفهوم را به حوزه معارف دینی هم تعمیم بدهیم و به عنوان مثال در اندیشه سیاسی علمای شیعه به پارادایمی به نام «پارادایم امامت» با اصول مشترک قابل قبول آنها تأمل شویم.

برطبق اعتقادات علمای شیعه که در کتب کلامی معتبر شیعه مانند تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین توسی آمده و علمای دیگر از جمله علامه حلی - شروح متعددی بر آن نوشته‌اند، امام کسی است که بر طبق قاعده کلامی «لطف» به نیابت از پیغمبر اکرم (ص) منصوب از جانب خداوند است. وی زعامت عمومی مردم را در امور دینی و دنیوی آنها بر عهده دارد و این امر برای کسی که دارای ویژگی «عصمت» باشد ثابت است. بنابراین، خواجه توسی و سایر علمای شیعی این مقام را برای حضرت علی (ع) و یازده فرزند معصومش ثابت می‌دانند<sup>۶</sup> که باید منکی به «نص» خاص پیامبر اکرم و امام معصوم قبلی باشد.<sup>۷</sup>

برطبق این اعتقاد می‌توان اصول مشترک زیر را برای ترسیم پارادایم امامت مطرح کرد:

الف. براساس قاعده «لطف» امام، منصوب از جانب خداوند است (اصل نصب).

ب. امام باید به وسیله نص پیامبر اکرم (ص) و امام معصوم پیش از خودش تعیین شده باشد (اصل نص).

ج. امام باید دارای ویژگی «عصمت» باشد (اصل عصمت).

همان‌گونه که مشخص است برطبق این اصول مشترک پارادایم امامت در باب حاکمیت دینی و سیاسی، امام در چارچوبی نخبه‌گرایانه قرار می‌گیرد. اما سؤال این است که در زمان غیبت امام دوازدهم (ع) با توجه به عدم دسترسی به امام معصوم (ع) تکلیف حاکمیت سیاسی و پاسخگویی به مسائل شرعی مردم چه می‌شود؟ به عبارت دیگر، وظیفه امام معصوم (ع) را در زمان غیبت چه کسی انجام می‌دهد و تکلیف پارادایم امامت چه می‌شود؟ علمای شیعه در سالهای اولیه پس از غیبت کبری که تصور نمی‌کردند غیبت بسیار طولانی شود، با توجه به این اعتقاد که امام دوازدهم زنده و منصوب از جانب خداست و

۴. تامس، کوهن، پیشین، ص ۲۶.

۵. حسن بن یوسف، حلی، کشف المراد، فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا، ص ۲۸۴ و صص ۲۸۸-۳۱۴.

۶. حسن بن یوسف حلی، شرح باب حادی عشر، شارح فاضل مقداد سیدری حلی، مترجم عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۷۴، صص ۹۹-۱۰۴.



منصوص از جانب امام پیش از خود است، چارچوب اصلی پارادایم را برای امام غایب ثابت فرض کردند و با طرح گفتمان «ولایت» سعی کردند حل مشکلات زمان غیبت را حل کنند.<sup>۷</sup> در اینجا منظور از گفتمان تعینات خاصی است که در چارچوب پارادایم کلی شکل می‌گیرد. این گفتمان در اصول مقبول با پارادایم مشترک است، ولی در فروع به گونه‌ای که در تضاد با اصول موصوف نباشد با آن تفاوت دارد.

از آنجا که اصل عصمت در پارادایم مخصوص امام معصوم (ع) است، فقها حکومت‌های دیگر زمان غیبت را به دلیل عدم صلاحیت ذاتی، غاصب مقام معصوم (ع) قلمداد کردند. بنابراین در این گفتمان، از درون اصل عصمت پارادایم، اصل غصب حکومتها در زمان غیبت منتج شد. براساس این گفتمان، فقیه به نصب عام و نص امام معصوم (ع) جایگزین امام غایب می‌شود تا پاسخگوی مشکلات دینی و سیاسی مردم در هنگام غیبت باشد.

گفتمان ولایت در هزاره نخست بعد از غیبت کبری شکل مبهمی داشت و بیشتر حوزه امور خصوصی و عبادی را در بر می‌گرفت.<sup>۸</sup> چرا که اساساً علما طولانی شدن غیبت را محتمل نمی‌دانستند و همواره در حالت انتظار به سر می‌بردند.<sup>۹</sup> اما با طولانی شدن زمان غیبت و تکامل فقه شیعی بناچار علما بایست در مسائل سیاسی دخالت می‌کردند و بنابراین برخی از علما مانند محقق کرکی در خصوص نظریه «ولایت فقیه» ادعای اجماع کردند<sup>۱۰</sup> و نصب عام فقیه مستفاد از «مقبوله عمر بن حنظله»<sup>۱۱</sup> و «توقیع شریف صادر از امام عصر (ع)»<sup>۱۲</sup> را شامل مسائل سیاسی و حکومتی نیز دانستند. اما در حدود وظایف سیاسی فقیه بین علما اختلاف نظر حادث شد. به عبارت دیگر در این زمان، سؤال این بود که آیا در بُعد سیاسی به استناد نصب عام امام غایب تمام وظایف معصوم (ع) به فقیه منتقل می‌شود یا جزئی از آنها؟ آیا فقیه در سطح کلان می‌تواند مانند معصوم ریاست امور دنیایی مردم - یعنی حکومت - را بر عهده داشته باشد یا اینکه فقط می‌تواند در امور جزئی سیاسی مانند امور حسبیه دخالت کند. این سؤال که پاسخ دادن به آن باعث بروز اشکال مختلف گفتمانی در درون گفتمان ولایت شده در عین حال با چارچوب اصلی پارادایم امامت نیز در تطابق است. اما این امر بدون شک، در اصل غصب حکومتها در زمان غیبت نیز تأثیر می‌گذاشت که نیاز به توضیح بیشتر دارد و در قسمت بعد بدان خواهیم پرداخت.

۷. به عنوان مثال شیخ طوسی معروف به شیخ الطائفه (۳۸۵-۴۶۰ هـ.ق) از فقهای شیعه نزدیک به عصر غیبت است که کتابی تحت عنوان «الغیب» برای حل مشکلات شیعیان در دوران غیبت نگاشته است. رجوع کنید به: ابوجعفر، طوسی، الغیبه. تحقیق عبدالله تهرانی و شیخ علی احمد ناصح، قم، مؤسسه المعارف الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۸. محسن، کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۱۳.
۹. همان، ص ۱۵.
۱۰. شیخ علی بن حسین کرکی، رسائل المحقق کرکی، تحقیق محمد حسون، رساله صلوة الجمعة، ج ۱، قم، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی، ۱۴۰۹ قمری، ص ۱۴۲.
۱۱. محمدبن یعقوب الکلینی، الاصول من الکافی، ج ۱، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق، باب اختلاف الحدیث، ص ۶۷.
۱۲. محمدحسن، حرغامنی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۱ ق، ص ۱۰۱.

## ۲- گفتمان ولایت در دوران صفویه و قاجاریه

در دوره صفویه با رسمی شدن مذهب شیعه که در سایه حاکمیت ملی ایجاد شده به وسیله شاه اسماعیل صفوی محقق شد<sup>۱۳</sup>، علمای شیعه از قرب بالایی برخوردار گشتند و دستگاه روحانیت استحکام بیشتری یافت و به خاطر پرداخت وجوهات شرعی به فقها، تمرکز مالی و معنوی خاص پیدا کرد<sup>۱۴</sup>. شاهان صفوی با انتساب خود به امیر مؤمنان علی (ع) از جانب علما برای خود مشروعیت دینی طلب می‌کردند<sup>۱۵</sup> و علمای شیعی مانند محقق کرکی و محمدباقر مجلسی نیز علی‌رغم اعتقاد به غاصب بودن حکومتها در زمان غیبت، به منظور حفظ فرصتی که برای ترویج مذهب شیعه فراهم آمده بود، به حکم ثانوی و عرضی حکم به جواز همکاری با سلاطین دادند<sup>۱۶</sup>؛ هرچند علمایی مانند مقدس اردبیلی حسب رویه سابق بعضی از علما، حکم به حرمت همکاری با سلطان دادند<sup>۱۷</sup> با وجود این در مجموع، همزیستی مسالمت‌آمیزی بین سلطان و فقیه به وجود آمده بود؛ بدین نحو که سلطان مشروعیت دینی خود را ولو بالعرض از فقیه اخذ می‌کرد<sup>۱۸</sup> و فقیه نیز مناصب قضا، ملاباشی، امامت جمعه و مانند آن را سلطان می‌گرفت<sup>۱۹</sup>.

در هر صورت، گفتمان علمای شیعه در این دوران با حفظ اصل غاصب بودن حکومتها در زمان غیبت و اضافه شدن اصل نظم ادامه پیدا کرد. نتیجه اصل اول، باعث کناره‌گیری علمای شیعه از دخالت در سیاست کلان جامعه یعنی حکومت شد و سرانجام به دخالت آنها در امور جزئی سیاسی و همکاری نسبی با سلطان انجامید و همین امر مانع تدوین تئوری حکومتی مناسب از جانب علما شد، زیرا نتیجه اینکه حکومت مخصوص معصوم است این خواهد شد که در زمان غیبت معصوم (ع) تصدی امر حکومت از جانب هر کس حتی فقیه جامع‌الشرایط نیز غاصبانه خواهد بود و همین امر باعث شد تا علما در فکر تصاحب ملک غصبی نباشند و همین دلیل کفایت می‌کرد تا به دنبال تدوین تئوری حکومتی غیر از همکاری با شکل موجود حکومتی آن هم به حکم اضطرار نباشند و همواره در انتظار ظهور امام دوازدهم (ع) که حکومت حقه الهیه است باشند. حتی فقهایی که در این دوره با استفاده از احادیث، نیابت عامه فقیه را مطلق انگاشته، حاکمیت در حوزه کلان سیاسی (حکومت) و دینی را مخصوص فقیه می‌دانستند - مانند محقق کرکی - ترجیح می‌دادند در حوزه کلان سیاست دخالت نکنند و فقط در صورت فراهم بودن شرایط آن را به غیر تفویض کنند و خود صرفاً به رسیدگی مسائل شرعی بپردازند که این امر یا به سبب معارضه و دشمنی سلاطین با علما برای تصاحب قدرت - که امری دنیایی بود - صورت پذیرفته بود یا به سبب تغییر اوضاع و احوال و شرایط زمانه و تخصصی شدن علوم و پیچیدگی اداره امور کشور که علمای شیعه توانایی و قابلیت به

۱۳. برای مطالعه بیشتر در مورد سلسله صفویه، جرج کیند به: مریم، میراحمدی، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱، صص ۵۰، ۴۳ و راجع بیوری، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲، صص ۲۶-۴۷.

۱۴. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۹.

۱۵. رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره صفویه، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰، ص ۳۳.

۱۶. غلامرضا وهرام، نظام حکومت در دوران اسلامی از عصر مغول تا پایان قاجار، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸، صص ۱۹۰-۱۹۲ همچنین رسول جعفریان، شیعه، صص ۷۸-۱۱۸.

۱۷. احمد مقدس اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ج ۸، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵، ص ۸۶.

۱۸. رسول جعفریان، همان.

۱۹. غلامرضا وهرام، همان.



دست گیری قدرت سیاسی را در خود نمی دیدند. از این رو علما بهتر دیدند در حوزه تخصصی خود که همان مسائل فقهی و دینی است صاحب نظر و مرجع باقی بمانند و در امور سیاسی دخالت نکنند و آنرا واگذارند که در این صورت اگر سلطان، عادل و مأذون از جانب فقیه باشد سلطنت او مانعی ندارد. گروه دیگر نیز که نیابت فقیه را موسع نمی دیدند، بلکه آن را محدود به مسائل دینی و شرعی و مسائل جزئی سیاسی مانند امر به معروف و نهی از منکر و حسب می انگاشتند عملاً به حوزه کلان سیاست و حکومت کاری نداشتند.

اصل دوم که حاکمیت نظم در جامعه و دوری از هرج و مرج بود در عمل به همکاری فقیه با سلطان یا حداقل بی طرفی سیاسی او منتهی شد؛ زیرا این گروه از فقیهان معتقد بودند حتی اگر حاکم ظالم باشد چنانچه بتواند نظم را در جامعه حکمفرما سازد و جلو هرج و مرج و دشمن خارجی را بگیرد، اجرای عدالت توسط سلطان رحمان دارد؛ هرچند به سلطان توصیه می کردند که عدالت را رعایت کند. بنابراین علما برای پرهیز از هرج و مرج و بی نظمی مردم را دعوت به پیروی و اطاعت از سلطان - ولو ظالم - می کردند و آنها را به صبر و توکل بر خداوند فرا می خواندند و نوید فرج می دادند و بدین ترتیب، مروج گونه ای از روحیه محافظه کاری در شیعیان و مردم به شمار می رفتند.

حاکمیت این دو اصل تا پایان دوره قاجار نیز ادامه داشت. در دوره قاجار تا قبل از مشروطیت، بروز عوامل متعدد مانند جنگهای ایران و روس، نفوذ اجانب در ایران به واسطه امتیازات اعطا شده توسط شاهان قاجار، و نفوذ ایدئولوژیهای که در نگاه علمای شیعه ضاله بودند، مانند اخباریگری، بابیگری، شیخیه و متصوفه در میان جامعه و هیأت حاکمه باعث شد تا دو اصل دیگر به گفتمان علمای شیعه در باب حکومت اضافه شود: (۱) حفظ استقلال و تمامیت ارضی ایران در برابر سلطه بیگانه و کفار خارجی مانند روس و انگلیس در آن زمان، (۲) حفظ دین اسلام و مذهب شیعه در مقابل مکاتب انحرافی مانند اخباری، بابی، شیخی، متصوفه. اما این دو اصل به آن اندازه قدرت نداشتند تا حاکمیت اصل غاصبیت حکومتها در زمان غیبت و اصل حفظ نظم را در اعتقاد علمای شیعه از بین ببرند. و علما را وادار سازند که حتی در مقام نظریه پردازی به تدوین تئوری مناسب در باب حکومت در آورند یا قائل به جواز حاکمیت سیاسی برای فقیه شوند. با این حال، وقوع این حوادث باعث شد تا علما در امر حکومت بیشتر دخالت بکنند. نزدیکی علما به سلطان و تقویت نهاد سلطنت توسط ایشان بخصوص در زمان فتحعلی شاه براساس این دو اصل قابل توجیه است. این نزدیکی اولاً به خاطر جلوگیری از سلطه دشمن کافر بر سرزمین اسلامی بود؛ زیرا پادشاه ایران حتی اگر ظالم بود، دست کم شیعه بود و ثانیاً به خاطر صیانت دین و مذهب شیعه که علما آن را وظیفه اصلی و اولیه خود می دانستند صورت می گرفت تا ملت شیعه ایران اصولی مذهب باقی بماند و در دامان مکاتب انحرافی اخباری، شیخی، بابی و متصوفه نیفتد. البته نباید اشتباه شود که این گونه دخالت باعث تغییر در اصول اولیه شیعه شده است و علما با طرح و برنامه ریزی قبلی در این دوره به دنبال دست گرفتن قدرت سیاسی بوده اند یا جواز حاکمیت سیاسی برای فقیه را دنبال می کرده اند؛ زیرا فقیه به صورت تلویحی عملاً جدایی حوزه دیانت از سیاست را پذیرفته و برای آن از لحاظ عملی دوشان جدا قائل بود و در

واقع علما خودشان را مسئول دین مردم می‌دانستند، نه دنیای آنان و فقط هنگامی در امر دنیایی مردم و حکومتها دخالت می‌کردند که از جانب دین مردم در هراس بودند و دخالت آنها در سیاست به خاطر احساس خطری بود که فقیه یا عالم شیعی نسبت به تخریب و سقوط دین می‌کرده است.

حمله روس به ایران، امتیاز تنباکو، نفوذ اخباریها و متصوفه در دستگاه حکومت، خطر بابیها و شیخیه برای مذهب شیعه و مانند اینها از جمله مواردی بوده است که علما را به میدان سیاست کشیده، گرنه ظلم حاکم مسلمان به اندازه کافی قدرت به میدان کشیدن علما را نداشته است. کوتاه سخن اینکه همواره محرک دینی لازم بود تا علما را سیاسی کند و اگر فقط محرک سیاسی وجود داشت به ایجاد عکس‌العمل از جانب علما منجر نمی‌شد (مانند ظلم حکام به نتهایی)؛ اما اگر همین محرک سیاسی جنبه دینی پیدا می‌کرد - مانند سلطه اجانب بر سرزمین اسلامی - یا جایی که فقط محرک دینی در کار بود - مثل مسأله بابیه، شیخیه، و اخباری‌گری - علما به دخالت در امر سیاست علاقه‌ای نداشتند. این فرایند تا دوره مشروطیت نیز به عنوان مسلک عمومی علمای شیعه باقی ماند و حتی تا آن هنگام نیز یک تئوری مناسب شیعی در باب حکومت از جانب علما تدوین نشد.

حال با توجه به متون فقهی از صفویه تا مشروطیت و با توجه به سؤالات مطروح برای پارادایم امامت، اشکال گفتمانی مختلفی را که توسط فقهای شیعه در زمینه حوزه و وظایف فقیه در زمان غیبت ارائه گردیده به شرح آتی در چهار دسته بررسی می‌کنیم.

## ۱-۲- نصب عام فقیه در امور جزئی سیاسی

دسته اول از فقها معتقدند که فقیهان به نصب عام امام معصوم (ع) منصوب در امور دینی و امور جزئی سیاسی اند و امور کلان سیاسی مانند حکومت خاص امام معصوم (ع) است که صلاحیت ذاتی دارد و جز او هر که بر مسند حکومت تکیه زند - ولو فقیه - غاصب مقام معصوم خواهد بود. اینان در اثبات نصب فقیه به وسیله امام معصوم (ع) از یک استدلال منطقی استفاده می‌کنند که تصویر آن را از زبان یکی از علما متأخر نقل می‌کنیم:

«از اعتقادهای مذهبی ما شیعیان آن است که پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) امت را پس از دوران نبوت و امامت، بی‌سرپرست و زمامدار رها نکرده و حتی برای مسائل فردی و جزئی آنان نیز افرادی را از بزرگان اصحاب خود تعیین فرموده‌اند (رجوع شود به اخبار علاجیه و ارجاعیه) و این امر به شهادت قطعی تاریخ جزء عقاید قطعی شیعه بوده که در مناسبات گوناگون به دنبال آن افراد بوده‌اند و شیعیان حتی در عصر خود ائمه (ع) به هنگام عدم دسترسی به ایشان به آن بزرگواران رجوع می‌کرده‌اند تا چه رسد به دوره غیبت امام. [با توجه به این مقدمه] بناچار افرادی که از طرف امامان معصوم شیعه (ع) برای مراجعه مردم به آنان در عصر غیبت تعیین شده بودند فقط فقیهان عادل جامع‌الشرایط بوده‌اند زیرا باید گفت: یا امامان فرد و افرادی را منصوب نفرموده‌اند که این نکته به شهادت عقل و نقل و تاریخ مردود است، یا افراد غیر فقیه را نصب کرده‌اند (این را نیز هیچ‌کس نه گفته و نه پنداشته است و یا فقها را منصوب کرده‌اند



«هوالمطلوب»<sup>۲۰</sup>.

این دسته که در واقع ادامه دهنده راه فقهای متقدمند پس از اثبات نصب فقیهان از جانب معصوم (ع) به عنوان جانشین. در پاسخ به اینکه محدوده اختیارات فقیه چیست، همان پاسخ متقدمان را با استدلالات منطقی‌تر می‌دهند. آنها معتقدند آنچه یقینی است این است که ریاست امور شرعی و رسیدگی به امور عبادی شیعیان مسلماً به نصب عام امام معصوم (ع) از وظایف فقیه است؛ زیرا در این امر تخصص دارد. به عبارت دیگر نخبگی دینی فقیه محرز است. اما سؤال این است که آیا او مانند معصوم (ع) نخبه سیاسی نیز محسوب می‌شود یا خیر؟ این عده معتقدند که ولایت شخص فقیه بر امور جزئی سیاسی، مانند امور حسبیه، قضاء و سرپرستی ایتم محرز است و این تقریباً از مسلمات فقه شیعه به شمار می‌رود و بین علما در این باره اختلافی نیست، به گونه‌ای که تقریباً تمام کسانی که موضوع ولایت فقیه را مطرح کرده‌اند این گونه امور محدود و جزئی سیاسی را از وظایف فقیه جامع الشرایط دانسته‌اند، اما فراتر از این، یعنی تشکیل حکومت توسط فقیه و اینکه به نیابت از امام زمان (ع) وظیفه کلان سیاسی را به عهده گیرد و مسؤول جان و مال مردم باشد محل اختلاف است. این دسته نخبه کلان سیاسی فقیه را به این معنا که حق تشکیل حکومت داشته باشد قبول ندارند و آن را جزء وظایف انحصاری امام معصوم (ع) می‌دانند لذا به زعم آنان تصاحب این منصب توسط فقیه نیز جائز نیست. از جمله این فقیهان می‌توان از زین‌الدین بن علی جیبی عاملی معروف به شهید ثانی<sup>۲۱</sup> (۹۱۱-۹۶۶ ه. ق.)، احمد مقدس اردبیلی<sup>۲۲</sup> (متوفای ۹۹۳)، ملا محسن فیض کاشانی<sup>۲۳</sup> (متوفای ۱۰۹۱) از دوران صفوی<sup>۲۴</sup> و شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱)، و سید محمد آل بحر العلوم (۱۲۶۱-۱۳۲۶) از دوران قاجاریه نام برد که ما از باب نمونه به اختصار نظر فقهای دوره قاجار را مرور می‌کنیم.

شیخ مرتضی انصاری در کتابش به نام مکاسب محرمة که از کتب درسی حوزه‌های امروز است در مبحث «بیع» درباره حکومت و مسائل مربوط به آن بحث کرده است. وی از میان مناصب سه‌گانه فتوا، قضا و حکومت برای ولی فقیه، منصب فتوا و قضا را قطعی می‌داند ولی درباره مقام سوم، قلمرو فقیه را محدود دانسته است<sup>۲۵</sup>. و پس از بیان گونه‌های مختلف ولایت، نوع استقلالی آن را که ولی فقیه بتواند در امور مربوط به جان و مال مردم و مصالح آنان تصرف کند به مقتضای دلایل قطعی ویژه پیامبر (ص) و امامان (ع) و نایبان خاص آنان می‌داند و در توانایی دلایل ولایت فقیه برای اثبات این نوع ولایت تردید می‌کند: «اگر در روایات دقت شود روشن می‌شود که سیاق و صدر و ذیل آنها در مقام بیان وظیفه فقها از نظر احکام شرعیه است و ولایت آنها را بر اموال، به سان پیامبر (ص) و ائمه معصومان (ع) ثابت

۲۰. آیه اله بروجردی، تقریرات (البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر)، گردآورنده حسینعلی منتظری، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، صص ۵۸-۵۰.

۲۱. محسن کذبور، بحث ولایت فقیه در متون فقهی عربی، ج ۱، تهران، معاونت اندیشه اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۳، صص ۲۵۱.

۲۲. احمد مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵، صص ۵۴۷.

۲۳. محمد محسن، فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، تحقیق مهدی رجایی، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۰۱ ق، صص ۵۰.

۲۴. برای آگاهی از جزئیات نظریات فقهای این دسته در دوران صفویه به ارجاعات داده شده در باور فی رجوع کنید.

۲۵. مرتضی انصاری، مکاسب المحرمة (کتاب مکاسب)، الجزء الثانی، بیروت، مؤسسه النعمان، ۱۴۱۰ ق، صص ۲۵.

نمی‌کند»<sup>۲۶</sup>.

شیخ انصاری ضمن تقسیم مسائل فردی و اجتماعی مسلمانان به سه قسم، فقط «ولایت اذنیه» را برای فقیه جامع الشرایط می‌پذیرد و ولایت در اموری را که مشروعیت آنها بستگی به امام معصوم (ع) دارد - مانند جهاد ابتدایی - نمی‌پذیرد. شیخ، ولایت استقلالی فقیه را قبول نمی‌کند و ولایت اذنی را نیز محدود به دو شرط می‌کند؛ یکی اینکه مشروعیت آن بستگی به اذن خاص امام معصوم (ع) نداشته باشد و دیگر اینکه مسؤلیت آن به طور عام یا خاص به فرد یا گروهی واگذار نشده باشد<sup>۲۷</sup>.

بدین ترتیب، شیخ انصاری ولایت مشخص فقیه را برطبق روایات فقط در امور جزئی ثابت می‌داند و در امور کلان مانند جهاد ابتدایی، حکومت، تصرف در اموال و انفس قائل به این امر نیست.

سید محمد آل بحر العلوم (۱۲۶۱-۱۳۲۶) فقیه دیگر دروه قاجار است که درخصوص امر ولایت به بررسی اختیارات فقها در حوزه امور اجتماعی پرداخته و با استدلالات فقهی سعی کرده است، رابطه بین فقیه و حکومت را روشن سازد.

سید محمد آل بحر العلوم بحث ولایت فقیه را به دلیل کثرت احکام متفرقه‌ای که در ابواب فقه به وجود می‌آورد از مهمترین مباحث می‌داند و البته آن را در زمان غیبت امام زمان (ع) واجد مشروعیت می‌داند. بحر العلوم ولایت را از آن فقیه دانسته، دلیل این امر را بعد از اجماع، ورود نصوص معتبر در مورد قضاوت و عموم حوادث واقعه - اشاره به توفیق امام زمان (ع) - اعلام می‌دارد. او روایاتی را که در مورد فضل فقهای دینی وارد شده است به چهار قسمت تقسیم می‌کند: «گروه اول ولایت را ارثی تلقی می‌کنند که از امامان (ع) به فقها رسیده است. گروه دوم ولایت را از مصادیق امانت معرفی می‌کنند که از امامان به فقها رسیده. گروه سوم فقها را حصون اسلام می‌نامند و آنها را دژی در نظر می‌گیرند که دین را از آفات محافظت می‌کنند. گروه چهارم که مبحث خلافت را مطرح می‌سازند، فقها را قائم مقامان امامان محسوب می‌کنند که بر هر آنچه تحت سرپرستی ائمه (ع) است ولایت دارند»<sup>۲۸</sup>.

البته بحر العلوم این نکته را نیز از نظر دور نگه نمی‌دارد که ادله مزبور هرگز ولایت فقها را مانند ولایت ائمه در یک رتبه و شأن قرار نمی‌دهند، بلکه ولایت بر مردم دارای درجاتی است که در بالاترین ردیف آن، امامان معصوم (ع) قرار می‌گیرند که بر مردم حق حکومت و ولایت مطلق دارند؛ اما او برای زمان غیبت فقط بخش محدودی از ولایت را برای فقهای عادل - به عنوان یک حق - به رسمیت می‌شناسد: «بدون شک دلایل در اثبات اولویت فقیه به مردم از خودشان - همان گونه که این اولویت برای جمیع ائمه (ع) ثابت است - قاصر و نارسا هستند... بلکه آنچه برای فقیه ثابت است، همان ولایت به معنای دوم است»<sup>۲۹</sup>.

بنابراین اندیشمندان یاد شده، برای فقها ولایتی در حد ولایت امام معصوم (ع) قائل نیست، بلکه برای او در سطح محدودتری مانند امور حسبیه قائل به ولایت شده است. او وظایف محدود و اختیارات معدودی را برای فقها برمی‌شمارد که بی‌شبهت با نظر سایر اندیشمندان در این زمینه نیست: «و اما سخن در موارد

۲۶. همان، صص ۴۷-۴۸.

۲۸. سید محمد آل بحر العلوم بلفه الفقیه، ترجمه حسین بن سید محمد تقی آل بحر العلوم - الجزء الثالث، تهران، منشورات مکتبه الصادق،

۲۹. همان، ص ۲۳۰.





ثبوت ولایت... از آن میان یکی ولایت بر صغیر و مجنون است... دیگری ولایت بر غایب در اموالش... دیگری ولایت بر محجور علیه... دیگری ولایت بر مفلس در باز داشتن او از تصرف در مالش... دیگر ولایت بر کسی که از ادای حقوق مستحقه‌اش ممتنع شده است... دیگری ولایت بر اوقاف عامه بدون تعیین واقف... و دیگری ولایت بر مال و ثروتی که به او منتقل شده و بدون وارث است»<sup>۳۰</sup>.

ملاحظه می‌شود که آرای آل بحرالعلوم در باب وظیفه و حوزه اختیارات فقیه در امور اجتماعی، همچنان مربوط به امور حسبه است و حیطة مسائل حکومتی و سیاسی را در بر نمی‌گیرد.

در جمع‌بندی اقوال این دسته باید گفت: ولی فقیه در زمان غیبت به نصب عام مشروعیت عرضی از جانب معصوم (ع) در صدور فتوای فقهی و قضا دارد. ولی فقیه در حوزه سیاست فقط در امور جزئی (امور حسبیه) دارای صلاحیت است و تصدی امور کلان جامعه (تشکیل حکومت و تصرف در اموال و انفس) به امام معصوم اختصاص دارد و متصدیان دیگر حتی اگر فقها باشند، غاصب مقام معصوم (ع) هستند.

طبق عقیده این دسته فرض بر این است که حاکمیت سیاسی منحصرأ از آن امام معصوم (ع) است؛ زیرا او به خاطر صلاحیت ذاتی و منصوب بودنش از جانب خداوند، مصون از خطا و اشتباه است و جامعه را به بیراهه نخواهد برد. بنابراین حکومت کردن فقط حق اوست و نه فقط حکومت غیر فقیهان، بلکه حتی حکومت فقیهان نیز غاصبانه است؛ چرا که فقیه نیز مانند پادشاهان، معصوم نیست و احتمال خطا و اشتباه در او می‌رود. از این رو برای این مقام مشروعیت ذاتی ندارند و به این خاطر از جانب معصوم (ع) برای این کار منصوب نیست. لذا فقهای این دسته به روش امامان معصوم (ع) در زمان خلفای جور ترجیح دادند که عمل غصب توسط غیر آنان (پادشاهان و خلفا) که التزام دینی ندارند صورت گیرد تا دامن آنان که مشهور به زهد و تقوایند و منسوب به امام معصوم هستند از آلودگی پاک بماند. بنابراین حاکمیت سیاسی را مطلقاً برای غیر معصوم - اعم از پادشاه و فقیه - غاصبانه و غیر مشروع قلمداد کردند و حوزه قلمرو فقیه در امور سیاسی را صرفاً امور جزئی قضا، حسبه و امثال اینها قرار دارند. دخالت در این گونه امور در متون فقهی این دسته هیچ گاه در عرض حکومت‌های سیاسی مطرح نشده است، بلکه اینها وظایفی بوده در طول وظایف حاکم که از منظر دینی به آنها نگرسته شده و اگر در انجام دادن این وظیفه از جانب حکومت‌های وقت به آنها فشار وارد می‌آمده از انجام دادن آن نیز صرف‌نظر می‌کرده‌اند.

## ۲-۲- نصب عام فقیه در امور دینی و سیاسی

گروهی دیگر از فقهای شیعه معتقدند که حاکمیت سیاسی و مشروعیت نظام سیاسی، منحصرأ در زمان غیبت به صورت مطلق به ولی فقیه جامع‌الشرايط می‌رسد و ولی فقیه در حوزه سیاست و دین نیابت عام از معصوم دارد و به استناد احادیث مذکور از معصوم (ع)، منصوب عام از جانب اوست. از جمله این فقها در دوره صفوی می‌توان محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ ه.ق) و محمد حسن نجفی (متوفای ۱۲۶۶) و در دوره قاجار مولی‌آغا دربندی (متوفای ۱۲۸۵ ه.ق) را نام برد که مختصرأ آرای آنها را بررسی می‌کنیم.

شیخ علی بن حسین کرکی معروف به محقق کرکی، اولین فقیهی است که در عصر صفویان، نظریه پردازی در باب سیاست را به طور جدی آغاز کرد. به اعتقاد برخی، طریقی که او آغاز کرده، قابلیت تأسیس یک تئوری حکومتی را دارد که امروزه آن را ولایت انتصابی فقیهان می‌نامند.<sup>۳۱</sup>

مهمترین اثری که کرکی در آن به شرح آرای سیاسی خود پرداخته «رساله نماز جمعه» از مجموعه رسائل اوست او در این رساله می‌گوید:

«براساس اتفاق نظر علما، فقیه عادل شیعه دوازده امامی که شرایط فتوا در او جمع شده و از او به مجتهد در احکام شرعی تعبیر می‌شود، نایب ائمه هدی در زمان غیبت محسوب می‌گردد. وی در جمیع آنچه نیابت در آن داخل می‌شود نایب است و البته برخی علما قتل و حدود را در این زمینه مطلقاً استثنا کرده‌اند. بنابراین دادخواهی نزد آنها بردن و فرمانبری از حکمشان واجب است و فقیه حق دارد مال فردی را که از ادای حق امتناع می‌کند در مواردی که بر آن احتیاج است بفروشد و بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان ولایت داشته باشد. او می‌تواند در اموال ممنوعین از تصرف، تصرف کند و قس علی هذا تا آخر آنچه برای حاکم منصوب از جانب امام ثابت می‌شود»<sup>۳۲</sup>.

ملاحظه می‌شود که محقق کرکی در این عبارات، با عبارت کلی نیابت در «جمیع آنچه لفظ نیابت در آن داخل می‌شود»، سعی دارد حوزه‌ای بسیار پهناورتر از آنچه قبلاً تحت عنوان وظیفه فقیهان در امور حسبه بر شمرده می‌شده است، ترسیم کند و البته در این خصوص مواردی را نیز نام می‌آورد که بیشتر شامل همان امور حسبه می‌گردد. اما نکته مهم در این عبارت، آن است که وی در پایان ابراز می‌دارد حوزه ولایت فقیه تا بدان جا ادامه دارد که برای حاکم منصوب از جانب امام ثابت می‌شود؛ و همین نکته می‌تواند سرآغاز فصلی در دیدگاه ولایت فقیه عنوان شود.

وی در اثبات ادعای خود، به روایت عمر بن حنظله از امام صادق (ع) متوسل می‌شود. در این روایت امام (ع) مؤمنان را امر فرموده‌اند که در دعاوی خود به روایت‌کنندگان حدیث و ناظران به حلال و حرام و آشنا به احکام اهل بیت نظر کنند و به حکم آنها رضایت دهند؛ زیرا آنها از جانب امام (ع) به عنوان حاکم نصب و جعل گردیده‌اند و اگر حکم به حکم اهل بیت دهند و از جانب کسی پذیرفته نشود، آن کس در واقع حکم خدا را سبک شمرده و اهل بیت و خدا را رد کرده است - چنین کسی در حد مشرک بر خداست. اگر هم بین دو فقیه اختلاف افتد عادلترین و فقیه‌ترین و راستگودارترین در حدیث و باتقواترین آنها حکمش پذیرفته می‌شود: «انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فارضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکماً فاذا حکم بحکمنا و لم یقبله منه فانما بحکم الله استخف و علینا رد و هو راد علی الله هو علی حد اشرك بالله و اذا اختلفا فالحکم ما حکم اعدلهما و افقهما و اصدقهما فی الحدیث و اروعهما»<sup>۳۳</sup>.

حدیث بالا، بارها در رسائل فقهی فقهای ماقبل کرکی آمده، اما در آن رسائل، چیزی که مورد اثبات در

۳۱. محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، پیشین، ص ۱۳.

۳۲. رسائل محقق کرکی، محقق کرکی، تحقیق: شیخ محمد الحسون، ج ۱، قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۴۲.

۳۳. همان، ص ۱۴۳.



این باب قرار می‌گرفت، اموری نظیر قضاوت بود و فقها بدین وسیله سعی در اثبات وظیفه قضاوتی فقیه - نه حکومتی - داشته‌اند. اما در این زمان کرکی با رهیافتی نواز این حدیث استفاده‌های سیاسی می‌کند. او در سطح گسترده‌تری از انتصاب و نیابت فقیهان از امام معصوم (ع) به استناد مقبوله این حنظله، حاکمیت سیاسی فقها در اداره امور اجتماعی را استنباط می‌کند:

«مقصود از این حدیث در اینجا آن است که فقیه موصوف به اوصاف معین از جانب امامان (ع) منصوب شده است و در همه آنچه نیابت در آن داخل است، نایب بر شمرده می‌شود. و این به مقتضای فرمایش امام صادق (ع) است که «من او را بر اوستی بر شما حاکم قرار دادم» و این استنابت بر وجه کلی است»<sup>۳۴</sup>.

همین که کرکی نایب قرار دادن امام (ع) را بر وجهی کلی تعبیر می‌کند، نشان از پهنه گسترده ولایت فقها در دیدگاه سیاسی او دارد؛ بدان صورت که نیابت عامه از جانب ائمه معصومین (ع)، هرگونه امر اجتماعی مرتبط با نیابت از جمله امور حکومتی را شامل می‌شود و فقیه در واقع و بر اساس این تعبیر از روایت ابن حنظله، از جانب امام (ع) منصوب شده است تا امور حکومتی را اداره کند.

کرکی در یکی دیگر از آثارش بنام جامع المقاصد مانند فقهای پیشین خود، به ذکر پاره‌ای از احکام فقهی - اجتماعی می‌پردازد. او در این نوشته، اقامه حدود را منحصرأ در اختیار امام یا مأذون از جانب او یا فقیهان شیعه در زمان غیبت می‌داند. وظیفه فقها نیز - در صورت امنیت از شر ظالمین - حکم صادر کردن بین مردم و تقسیم اموال جمع شده از زکات و خمسها و صدور فتواست. در این میان البته بر مردم واجب است به فقها کمک کنند و دعاوی خود را نزد آنان حل کنند و اگر نزد حکام جور ببرند، گناهکار محسوب می‌شوند<sup>۳۵</sup>. بدین ترتیب محقق کرکی وظیفه توده مردم را در قبال نخبگان الهی - سیاسی یعنی فقهای عادل، پذیرش حکومت آنان اعلام می‌کند و معتقد است که این پذیرش واجب است و سهل‌انگاری در آن در حکم معصیت و نافرمانی خداوند است. همین نکته حاکی از آن است که در دیدگاه وی حکومت یک امر قدسی و الهی است و فقط نخبگانی که دارای شرایط خاص مذهبی هستند می‌توانند توده ناآگاه را رهبری کنند و امور دین و دنیای آنان را سامان ببخشند.

شیخ محمدحسن نجفی صاحب کتاب جواهر الکلام از علمای دوره قاجاریه از دیگر کسانی است که جزء این دسته به حساب می‌آید و به عمومیت ولایت فقیه در مسائل شرعی و سیاسی اعتقاد دارد. وی در این باره می‌نویسد:

«نظر من این است که خداوند اطاعت از فقیه را به عنوان «اولی الامر» بر ما واجب کرده است؛ آن هم به دلیل اطلاق ادله حکومت فقیه، بویژه روایت صاحب الامر (عج). ولایت فقیه به استناد اجماع محصل، اختصاص به احکام شرعی ندارد؛ زیرا فقیهان ولایت فقیه را بر امور متعددی ذکر کرده‌اند و دلیلی جز اطلاق ادله حکومت، در این موارد وجود ندارد. مؤید بر این مطلب، این است که نیاز جامعه اسلامی به فقیه برای رهبری جامعه بیشتر است از نیاز به فقیه در احکام شرعی»<sup>۳۶</sup>.

۳۴. همان، ص ۱۴۳.

۳۵. محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۳، قم: مژسه آل‌البتیة لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق، صص ۴۸۸-۴۹۱.

۳۶. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام، بیروت، ج ۱۵، دارالاحیاء التراث الغربی، ۱۴۰ ق، صص ۴۲۱-۴۲۲.

وی در جای دیگر از کتابش، حوزه اختیارات فقیه را مانند امام معصوم (ع) موسع می‌داند و تفاوتی بین آنها نمی‌گذارد و معتقد است کسی که در نیابت عامه فقیه در همه امور [اعم از سیاسی و دینی] شک داشته باشد طعم فقه و رمز سخنان معصومان (ع) را درک نکرده است:

«از ظاهر قول امام به گونه عام درباره فقیه جامع الشرایط که می‌فرماید «من او را حاکم قرار دادم» بسان موارد خاص که امام درباره شخص معین در هنگام نصب می‌فرماید «من او را او حاکم قرار دادم» فهمیده می‌شود که سخن امام، دلالت بر ولایت عام فقیه جامع الشرایط دارد. افزون بر این، قول امام (ع) که می‌فرماید: «راویان حدیث حجت من بر شمایند و من حجت خدایم» بروشنی بر اختیارات گسترده فقیه دلالت می‌کند، از جمله اجرا و برپا داشتن حدود... در هر حال برپا داشتن حدود و اجرای آن، در روزگار غیبت واجب است؛ زیرا نیابت از امام معصوم (ع) در بسیاری از موارد، برای فقیه جامع الشرایط ثابت است. فقیه همان جایگاه را در امور اجتماعی و سیاسی دارد که امام معصوم (ع) دارد و از این نظر تفاوتی بین امام (ع) و فقیه نیست... اگر فقیهان نیابت عامه از امام معصوم (ع) نداشته باشند، تمام امور مربوط به شیعه تعطیل می‌ماند. از این رو کسی که القای وسوسه می‌کند و سخنان وسوسه‌انگیز می‌گوید درباره ولایت عامه فقیه، غریب می‌نماید و گویا طعم فقه را نچشیده و معنا و رمز سخن معصومان (ع) را نفهمیده است.<sup>۳۷</sup>

مولی آغا دربندی فقیه دیگری است که در دوران سلطنت خاندان قاجار، در اثر فقهی خود موسوم به **خزائن الاحکام** سعی دارد اختیارات فقیهان را تبیین کند و مسائلی را که توده مردم درباره آنها حتماً باید از نخبگان مذهبی تبعیت کنند برشمارد.

او اعتقاد دارد که فقیهان در هنگام فقدان امامان (ع) وظایفی از قبیل اقامه حدود، قضاوت، حکومت، صدور فتوا، تعیین مدت برای مفقود الخبرها و به دنبال آنها گشتن در جهات مختلف، حبس مدیون، قتل مرتکبان گناهان کبیره‌ای که حکمش قتل است (در صورت شهادت چهارتن)، حبس مرتد، طلب بینه در قضاوت، ارسال کارگزاران برای اخذ زکات و خمس از توده مردم، برانگیختن مردم بر زیارت پیامبر (ص) و حج و مقام حرمین و ولایت بر سفیهان بعد از بلوغ را برعهده دارند. آغا دربندی این قاعده را با ذکر وظایف مزبور، بیان می‌دارد که مجتهدین در هر آنچه که به صورت مصلحت مخفی و آشکار جلوه پیدا می‌کند ولایتشان اثبات می‌شود. در توضیح این مطلب، آغا دربندی تأکید می‌کند جدا از پاره‌ای موارد استثنایی - که با دلیل خارج می‌شوند - هر آنچه تحت ولایت پیامبر (ص) و امام (ع) است، ولایت آن به فقها نیز تعلق دارد. به علاوه، هر فعل که مربوط به امور دین و دنیای بندگان خدا بوده و انجام دادن آن نیز ضرورت داشته باشد، خواه به صورت عقلی، خواه به صورت عادت و رسم - مثل امور مربوط به معیشت و معاد و جماعت و انتظام امور دین و دنیا - و خواه به صورت شرعی - مثل ورود امر یا اجتماع یا نفی ضرر یا عسر و حرج یا فساد بر مسلمین یا ورود اذن از سوی شارع - و کس خاصی نیز برای انجام دادن در نظر گرفته نشده باشد، تحت ولایت فقیهان قرار می‌گیرد.<sup>۳۸</sup>

۳۷. همان ج ۲۱، صص ۳۹۵-۳۹۷.

۳۸. محسن کلدیور، بحث ولایت فقیه در متون فقهی، ج ۲، تهران: معاونت اندیشه اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۳، صص ۲۲۱-۲۲۳.



در جمع‌بندی نظر این دسته باید گفت که براساس این نظریه تمام وظایف معصوم (ع) در زمان غیبت به فقیه جامع الشرایط منتقل می‌شود و به خاطر جلوگیری از تعطیلی امور مربوط به شیعیان، از این لحاظ هیچ فرقی بین امام معصوم (ع) و فقیه جامع الشرایط نیست و تنها تفاوت در عدم عصمت فقیه است که آن هم با وضع شرایط سخت برای فقیه و اینکه از خود سخن نمی‌گوید، بلکه نهایتاً کشف رأی معصوم می‌کند و امری را انجام می‌دهد که مشخص باشد معصوم از انجام دادن آن راضی است این مسئله نیز حل می‌شود. اما در صورتی که امکان عملی حاکمیت سیاسی مجتهد جامع الشرایط به خاطر حاکمیت سلاطین ستمگر مانند زمان بعضی از ائمه معصومین (ع) وجود نداشته باشد فقیه فقط در حوزه احکام عبادی دخالت می‌کند و هیچ گونه مسئولیتی در حوزه سیاسی ندارد و حاکم سیاسی هم غاصب است، زیرا بر مسندی که حقیقت نیست تکیه زده؛ اما ولی فقیه نیز همانند زمان بعضی از معصومان (ع) می‌تواند با حاکم غاصب همکاری کند تا بر شیعیان ظلمی نرود و این به معنای به رسمیت شناختن حاکم نیست و خللی در غاصبیت حاکم به وجود نمی‌آورد. با وجود این، فقیه در صورت وجود امکان عملی برای حاکمیت سیاسی یا دخالت، به هر اندازه که ممکن است باید در امور سیاسی دخالت کند. به همین دلیل است که هنگام کاهش فشارهای سیاسی از جانب حکومت بر فقها، علما حوزه اختیارات ولی فقیه را گسترش داده‌اند و حتی در بعضی مناطق خودشان حدود را جاری ساخته‌اند.<sup>۳۹</sup> اما این گسترش حوزه عمل ولی فقیه هیچگاه تا به آن حد پیش نرفته است که از لحاظ عملی کل حاکمیت سیاسی را در بر بگیرد الا اینکه از لحاظ نظری در پاره‌ای از متون مانند موارد یاد شده در این دسته، کل حاکمیت سیاسی را نیز شامل می‌شده است. لذا فقهای این دسته حتی اگر از لحاظ نظری قائل به حاکمیت سیاسی فقیه در کنار حاکمیت دینی او بوده‌اند، از لحاظ عملی دستشان از حکومتها کوتاه بوده و در سطح محدود در امور حکومتها دخالت می‌کرده‌اند. لذا اینان قائل به نوعی نخبه‌گرایی دینی و سیاسی فقیه در زمان غیبت هستند و چون از لحاظ عملی دستشان از حکومت کوتاه است تا آنجا که مقدر باشد و شرایط زمانی اجازه دهد در مسائل حکومت دخالت می‌کنند و به نظرشان حکومت غیرفقها نیز غاصبانه و نامشروع است.

### ۲-۳- نصب عام فقیه در امور دینی و سیاسی و تفویض امور سیاسی به سلطان عادل

دسته سوم از فقها آنهایی هستند که مانند گروه اول و دوم قائل به تسری وظیفه سیاسی و دینی امام معصوم (ع) به ولی فقیه جامع الشرایط هستند و او را منصوب از جانب امام (ع) می‌دانند و تشکیل حکومت سیاسی را نیز حق ولی فقیه می‌دانند، اما معتقدند به خاطر تخصصی شدن امور کشورداری - که نیازمند وقت و مجهز بودن به فن خاص است - ولی فقیه اداره این گونه امور را به پادشاه عادل تفویض می‌کند تا از جانب او عهده‌دار امور سیاسی و سلطنت شود. در این تلقی، در واقع پادشاه یا نخبه سیاسی نایب ولی فقیه

۳۹. مانند محمد باقر شفتی در زمان فتحعلی شاه که شخصاً اقامه حدود قصاص می‌کرد یا آقانجفی در اصفهان در عصر مشروطیت. در این باره رجوع کنید به: حامد الگار، دین و دولت در عصر قاجاریه، ابوالقاسم سری، تهران، توس، ۱۳۵۹، ص ۱۱۱. همچنین میرسید محمدباقر خوانساری اصفهانی، روایات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، ج دوم، تهران کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۰، ص ۲۹۳.

در امور سیاسی است و ولی فقیه نایب امام زمان (ع) در امور سیاسی و دینی. به عبارت دیگر، ولی فقیه خودش عهده‌دار امور دینی می‌شود (نخبه دینی) و امور سیاسی و اداره کشور را به اهتش که خیره این کار هستند تفویض می‌کند. بنابراین ولی فقیه خود منصوب عام از جانب امام معصوم و مشروع است و سلطان نیز در صورتی که منصوب از جانب ولی فقیه باشد مشروعیت پیدا می‌کند و در غیر این صورت غاصب است. از جمله فقهای این دسته می‌توان به شیخ جعفر کاشف الغطاء (۱۱۵۶-۱۲۲۸ ه.ق)، میرزا ابوالقاسم بن ملا محمد حسن گیلانی معروف به میرزای قمی (۱۱۵۱-۱۲۳۱ ه.ق) و ملا احمد نراقی (۱۱۸۵-۱۲۴۴ ه.ق) که از فقهای دوره قاجار هستند اشاره کرد.

شیخ جعفر بن یحیی معروف به کاشف الغطاء که در زمان فتحعلی شاه و هنگام بروز جنگهای ایران و روس زندگی می‌کرده، هم از لحاظ نظری قائل به این بوده است که ولی فقیه جامع الشرایط حق دارد سلطان را منصوب کند و هم از لحاظ عملی چنین کرده است و به فتحعلی شاه قاجار به عنوان سلطان عادل اذن حکومت و جهاد داده است. اما از لحاظ نظری محمد حسن نجفی در کتابش جواهر الکلام به نقل از استادش کاشف الغطاء می‌نویسد:

«استاد در شرح خود گفته است اگر فقیه منصوب برای نیابت عامه از جانب معصوم (یعنی فقیه در زمان غیبت) سلطان و حاکمی را برای اهل اسلام تعیین و نصب کند، آن حکومت را نمی‌توان حکومت غیر مشروع و جائز دانست؛ چنانکه در میان بنی اسرائیل چنین بوده که حاکم شرعی و حاکم عرفی هر دو از طرف شرع منصوب می‌شده‌اند»<sup>۴۰</sup>

از لحاظ عمل نیز کاشف الغطاء در کتابش تحت عنوان کشف الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء می‌گوید:

«در صورتی که امام معصوم غایب باشد یا حتی اگر ظاهر باشد اما دسترسی به او و گرفتن اذن جهاد امکانپذیر نباشد، بر مجتهدان واجب است که به جهاد دفاعی قیام کنند و مجتهد افضل بر دیگران مقدم است که باید یا خودش یا شخصی به اذن او فرماندهی و رهبری جنگ را به عهده گیرد... اکنون نیز که روسهای پست و غیر آنان به خاک مسلمین تجاوز کرده‌اند و بر همه اشخاص اهل تدبیر و سیاست و غیره واجب است که بجنگند و... چون اذن گرفتن از مجتهد برای امرای اهل تدبیر و سیاست نیز موافق احتیاط است و به رضایت خدا نزدیکتر، لذا من چون مجتهد هستم و قابلیت و نیابت از سادات زمان، یعنی ائمه معصومین (ع) را دارم به سلطان بن سلطان خاقان بن خاقان... فتحعلی شاه اذن دادم که آنچه برای هزینه جنگ لازم است از همه وجوه شرعی و خراج و درآمدها زمینهای مفتوح العنوه و اموال مرزنشینان و غیر مرزنشینان در صورت لزوم اخذ و هزینه جنگ را تأمین کند و بر هر مسلمانی واجب است که در این موارد، امر سلطان را اطاعت کند»<sup>۴۱</sup>

او در جایی دیگر بر سلطه ولایتی فقیه بر سلطان تصریح دارد و می‌گوید «رئیس حکومت مسلمین [در زمان غیبت] حق ندارد بدون اجازه مجتهد قاضی منصوب کند و در این باب حتماً باید به او رجوع کند»<sup>۴۲</sup>.

۴۰. محمد حسن نجفی، پیشین، ج ۲۲، ص ۱۵۶.

۴۱. سید جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء، اصفهان، انتشارات مهدوی، بی‌نا، ص ۳۹۴.

۴۲. همان، ص ۲۲۱.



میرزای قمی نیز مانند کاشف الغطاء از علمای بزرگ دوران فتحعلی شاه به شمار می‌رود. البته موضع او در مورد حکومت پادشاهی دوگانه است؛ یک بار بشدت به پادشاه می‌تازد و حکومتش را سلطنت غاصبه می‌خواند<sup>۴۳</sup> و اطاعت از مجتهد عادل را توصیه می‌کند<sup>۴۴</sup> و بار دیگر نه فقط پادشاهی دنیوی را مذمت نمی‌کند، بلکه آن را همراه با تقدسی حیرت‌آور مدح می‌کند و در طول مرتبت خداوند قرار می‌دهد<sup>۴۵</sup> و مردم را مملوک و اسیر دست سلطان می‌شمارد و معتقد است که آنها باید سلطان را اطاعت کنند و زبان به ناشکری نگشایند<sup>۴۶</sup>. این برخورد دوگانه میرزای قمی را شاید بتوان چنین توجیه کرد که او در طول عمرش از یک نظر خویش برگشته است.

ملا احمد نراقی از دیگر فقهای دوره قاجار است که در کتابی مجزا - که بنا به گفته خودش برای ارشاد مردم از انحراف نگاشته - به ولایت فقیه پرداخته است. وی در این کتاب که عوائد الایام نام دارد نظرهای خود را آورده و حوزه وسیعی را برای ولایت فقیه در نظر گرفته است و مانند دو فقیه دیگر تمام مواردی را که جزء وظایف معصوم (ع) بوده‌اند برای فقیه نیز ثابت می‌داند<sup>۴۷</sup>. عراقی در عوائد الایام به اثبات نظری نیابت عامه همت گماشته و این امر، هیچ استلزامی ندارد که او از لحاظ عملی نیز حکومت فقیه را جدا از سلطنت در نظر داشته است. با توجه به مدحی که نراقی در ابتدای کتاب معراج السعاده از فتحعلی شاه قاجار دارد، مانند میرزای قمی و کاشف الغطاء پادشاه را نایب فقیه در امور مربوط به سلطنت می‌داند<sup>۴۸</sup>.

## ۲-۲-۲- نصب عام فقیه و پادشاه

در دسته چهارم فقهای قرار دارند که قائل به تقسیم حق حاکمیت سیاسی و دینی در زمان غیبت بین سلطان و فقیه‌اند و معتقدند که حوزه وظایف نخبه سیاسی از حوزه وظایف نخبه دینی در زمان غیبت کاملاً از هم جداست و هر یک از این دو مستقلاً و به نصب عام، منصوب از جانب امام معصوم است. فقیه، منصوب در امر شرعی و فقهی است و پادشاه، منصوب در امور سیاسی؛ مشروط بر اینکه پادشاه عادل باشد و فقیه متشرع و زاهد و متقی که در غیر این صورت، هیچ کدام منصوب نیستند. بنابراین هر یک از پادشاه و فقیه مستقلاً نایب امام معصوم (ع) است و پادشاه با واسطه فقیه مقام سلطنت را در اختیار نمی‌گیرد، بلکه همان‌گونه که حکمرانانی مانند مالک اشتر به نصب خاص منصوب از جانب امام بودند، پادشاهان نیز به نصب عام در صورت احراز شرط عدالت می‌توانند مستقیماً منصوب از جانب امام باشند. به عبارت دیگر، وظیفه نخبه سیاسی و نخبه دینی که در زمان حضور امام معصوم منحصرأ از آن امام بود در زمان غیبت، دوگانه می‌شود؛ وظیفه نخبه دینی را فقیه به عهده می‌گیرد و وظیفه نخبه سیاسی را پادشاه و هر دو مستقیماً منصوب از جانب امام هستند. البته علمای این دسته به این دلیل قائل به این امر شده‌اند که

۴۳. حسین مدرسی طباطبایی، ارشادنامه، مجله وحیدش، ۱، سال ۱۲، صص ۳۷-۴۰.

۴۴. میرزای قمی، نقد ملغوفه میرزا عبدالوهاب منشی الممالک، خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی، ص ۶۹.

۴۵. حسین، مدرسی طباطبایی، همان، ش ۱۲، دوره ۱۱، صص ۱۲۱۶-۱۲۱۹.

۴۶. همان، ش ۱، سال ۱۲، دوره ۱۱، ص ۳۶.

۴۷. احمد، نراقی، ولایت فقیه من عوائد الایام، تصحیح یاسین موسوی، بیروت دارالتعارف للمطبوعات، بی تا، صص ۶۹-۷۰ و صص ۷۱-۷۴.

۴۸. احمد نراقی، معراج السعاده، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، بی تا، صص ۴-۶.

معتقدند امر حکمرانی، امر تخصصی است که با پیچیده‌تر شدن اداره کشورها که نتیجه گسترش سرزمینها و جمعیت است، این کار از عهده فقیه بر نمی آید؛ زیرا نیازمند تخصص و فن خاص است که فقیه آن را ندارد و لذا کسی که این تخصص را داراست و صلاحیت انجام آن را دارد باید این کار را انجام دهد و مثل مالک اشتر منصوب از جانب امام است. همچنین فقیه که در امور شرعی و احکام تخصص دارد نایب امام در این گونه امور است و برای این کار منصوب از جانب امام محسوب می‌شود.

از جمله این علما در عصر قاجار می‌توان شیخ جعفر کشفی (۱۱۹۱-۱۲۶۷ ه. ق)، سید حسین بن محمود (موسوی)<sup>۴۹</sup>، نظام‌العلمای تبریزی<sup>۵۰</sup> و محمدحسین نصرالله دماوندی<sup>۵۱</sup> را نام برد که برای رعایت اختصار فقط از باب نمونه آرای یکی از مهمترین آنان، یعنی شیخ جعفر کشفی را بررسی می‌کنیم و بررسی آرای دیگران را به خوانندگان واگذار می‌کنیم.

سید جعفر بن اسحاق دارابی کشفی (۱۱۹۱-۱۲۶۷ ه. ق) یکی دیگر از علمای شیعی همعصر میرزای قمی، نراقی و کاشف‌الغطاء است که آرای سیاسی خود را در کتب اجابة المضطربین و تحفة الملوك و میزان الملوك و الطوائف و صراط‌المستقیم الی سلوک الخلائف به رشته تحریر درآورده است. مهمترین کتاب او همان تحفة الملوك است در دو جلد. اهمیت کشفی در آن است که وی حوزه نخبه مذهبی را از نخبه سیاسی جدا کرد و حوزه نخبه سیاسی یعنی سلطنت را که تا آن زمان از جانب علما - حداقل از لحاظ نظری - غصب مقام معصوم (ع) قلمداد می‌شد لباس مشروعیت دینی پوشانید و در زمان غیبت معصوم (ع) سلطان را منصوب از جانب امام (ع) خواند و اطاعت از او را مانند اطاعت از امام لازم و واجب شمرد.

«... از اینجا معلوم می‌شود عمال و سلاطینی که در زمان حضور یا غیاب امام (ع) بوده هستند و عمل و سلطنت ایشان با دین توأم و نظر و تدبیر ایشان در امور رعایا و اهل مدن بر وجهی است که مؤدی به اقامه کردن و ترویج آنچه رسول تبلیغ فرموده است می‌گردد، هر آینه منصب همگی، همین منصب امامت است که به طریق نیابت خاصه یا عامه از جانب امام اصل، داشته‌اند و می‌دارند لهذا آنها را در احادیث به اسم امام عادل و سلطان عادل ادا فرموده‌اند و غیر آنها را امام و سلطان جائز نامیده‌اند»<sup>۵۲</sup>.

بنابراین کشفی با تقسیم نیابت امام در زمان غیبت به نیابت سلطان و نیابت علما به سلطنت و نخبگان سیاسی مشروعیت عطا می‌کند و سلطان را نایب خاص در زمان حضور و نایب عام در زمان غیبت از سوی امام معصوم (ع) می‌داند و بدین ترتیب به سلطان که تا این زمان نزد علما غاصب و فاقد مشروعیت دینی بود مشروعیت می‌بخشد.

«مجتهدان و سلاطین هر دو دارای یک منصبند که همان منصب امامت است که به طریق نیابت از امام، منتقل به ایشان گردیده و مشتمل بر دو رکن است که یکی علم به اوضاع رسولی است که آن را دین گویند و

۴۹. حسین بن محمود، الموسوی: رسالة ملت مسلمان، تشکیلات آن، کتابخانه ملی ایران، شماره ۳۸۳.

۵۰. محمد رفیع طباطبایی نظام‌العلمای تبریزی، سقوط دول و ملل یا تحفة خاقانیه، تبریز، ۱۳۱۲ ق.

۵۱. محمدحسین نصرالله، دماوندی، تحفة الناصب، فی معرفة الانبیاء، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، میکروفیلم، شماره ۵۰۱۸.

۵۲. سید جعفر دارابی بر وجودی کشفی، تحفة الملوك، نقل از عبدالوهاب فراسی، «زندگی و گزیده اندیشه سیاسی سید جعفر کشفی»، فصلنامه علمی-تخصصی، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۷۲، سال شانزدهم، شماره ۱۷۲.





دیگری اقامه کردن همان اوضاع است - در ضمن نظام دادن عالم - که آن را مُلک سلطان گویند و همین دو رکن است که آنها را سیف و قلم می‌گویند یا سیف و علم نامیده‌اند و هر دو رکن در امام جمع بوده است. حکما این قسم از ریاست را که همه ارکان آن در یک شخص جمع باشد به اسم ریاست حکمت نامیده‌اند و باید در هر شخصی که نایب اوست ایضاً هر دو رکن جمع باشد و لکن چون علما و مجتهدان به علت معارضه کردن سلاطین با آنها و منجر شدن امر معارضه به فتنه و هرج و مرج، دست از سلطنت و رکن سیفی کشیده‌اند و سلاطین ایضاً به جهت میل کردنشان در اول الامر، از سلطنت به سوی سقیه و به سلطنت دنیویه محضه که فقط همان نظام دادن به امر عالم است دست از تحصیل علم دین و معرفت اوضاع رسول کشیدند و صرفاً به علم نظام اکتفا کرده‌اند، لاجرم امر نیابت در بین علما و سلاطین منقسم گردید»<sup>۵۳</sup>.

او از هم‌عصرش کاشف الغطاء که به سلطنت در موارد خاص مشروعیت تبعی عطا می‌کرد پا را فراتر نهاده و به آن مشروعیت عرضی عطا می‌کند؛ به همان صورتی که علما از جانب معصوم (ع) - بنا بر احادیث - مشروعیت عرضی پیدا می‌کردند و این یعنی حل کردن مسأله غصب مقام معصوم توسط سلاطین از لحاظ نظری در فقه شیعه و مشروعیت الهی بخشیدن به نهادی که تا آن زمان از دید علمای شیعه مشروع نبود و این امر در سیره علما تازگی داشت. البته همان‌طور که از کلمات کشفی برمی‌آید این مسأله‌ای است که زمانه بر علما تحمیل کرده است و از روی ناچاری مجبور به پذیرش آن شده‌اند؛ زیرا به اعتقاد او این دو رکن در امام معصوم جمع بوده، ولی به مرور زمان به سبب معارضه سلاطین با علما و به سبب جلوگیری از بروز هرج و مرج و بی‌ثباتی در جامعه، علما از حق خود کوتاه آمده‌اند و دست از رکن سیفی کشیده‌اند و به این ترتیب به خاطر ضرورت، به تعبیر وی «دین و ملک که باید با هم توأم و به هم پیوسته باشند از یکدیگر جدا شدند»<sup>۵۴</sup>. اگرچه کشفی با این بیان تلویحاً سلطنت و نخبه سیاسی را غاصب مقام علما می‌داند اما به خاطر امر مهمتری که حفظ نظم و امنیت است به تقسیم قدرت راضی شده و در عین حال آن را شرعی می‌داند و حتی اطاعت از سلطنت غیرعادل که دین در آن نقشی نداشته باشد را به خاطر رفع هرج و مرج لازم و واجب شمرد:

«از آنجا که دین را بدون سلطنت و نظام اصلاً تحقق‌ی و وقوعی نیست و از برای سلطنت بدون دین تحقق‌ی و منفعتی فی‌الجمله متصور است، حصول نظام و رفع هرج و مرج بر آن مترتب می‌گردد. لهذا خداوند و رسل و ائمه (ع) و هیچ یک از اهل عقل متعرض افنا و تخریب سلطنت سلاطینی که سلطنت ایشان، سلطنت حیوانیه دنیویه و بدون دین بوده و هست، نشدند و آنها را بر خذلان و برحال خود واگذارند و تقیه و مدارات با ایشان کردند؛ چون سلطنت ایشان لااقل سبب حصول نظام و رفع هرج و مرج که ضد نظام است بوده و هست».

بنابراین دور نخواهد بود اگر کشفی را توجیه‌گر نظام استبدادی سلطنتی بدانیم. هرچند او برای سلطنت عادلانه توجیه شرعی پیدا می‌کند ولی همکاری با سلطان جائز را از باب دلیل عقلی حفظ نظم و دوری از هرج و مرج و دلیل شرعی «مدارا و تقیه» با سلطان جائز توجیه می‌کند و حتی اطاعت از او را لازم و واجب

می‌داند:

«هر سلطانی که سلطنت او... به طریق سلطنت حیوانیه غیرانسانیه و دنیویه غیردینیه باشد... سیاست او سیاست ناقصه و تغلیبی و دولت او دولت باطله است و هر آینه اطاعت از او من باب نیابت امر امام واجب و جایز نیست؛ لکن چنانچه دانسته شد از جهت انتظام نظام و عدل حصول هرج و مرج و من باب الضروره، لازم و واجب است»<sup>۵۵</sup>.

کشفی برای توجیه اطاعت از سلطان از عموم آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» استفاده می‌کند و اطاعت از سلطان که او را از مصادیق اولی الامر می‌شمارد واجب می‌داند و مخالفت با او را مخالفت با امام و رسول می‌شمرد و آن را عین ارتداد و شرک و کفر محسوب می‌دارد<sup>۵۶</sup>؛ به این معنا که اطاعت از سلطان را واجب و مخالفت با او را در حد کفر و شرک می‌پندارد.

نخبه‌گرایی دو قطبی کشفی را علاوه بر تقسیم‌بندی او از نخبه دینی و نخبه حکومتی از نوع استفاده‌اش از آیات و روایات در توجیه ضرورت حکومت و لزوم اطاعت از حاکم بهتر درمی‌یابیم. او لزوم وجود نخبه سیاسی را چنین توجیه می‌کند:

«بدانکه وجود حکام، سلاطین و پادشاهان، لازم و واجب است؛ زیرا مردمان بنی نوع انسان در آرای خود مختلف و در عقول متفاوتند و دواعی افعال و غایات حرکات ایشان در غایت اختلاف است و از برای هر یک از آنها در افعال و حرکات خود مقصدی و غایتی غیر از مقصد و غایت دیگری است. پس اگر آنها به مقتضای طبایع و مقاصد خود واگذارده شوند هر آینه یکدیگر را مثل سباع بر و ماهیان بحر می‌درند و به افساد و افنای یکدیگر مشغول می‌شوند و عالم را هرج و مرج فرا می‌گیرد و نظام را مختل می‌گردانند پس بالضروره نوعی از تدبیر باید که به واسطه آن هر یک را در منزلتی که مستحق آن است وادارد و قانع گرداند و به حق خودش راضی سازد»<sup>۵۷</sup>.

بدین ترتیب او به حکم عقل وجود نخبه سیاسی یا سلطان را واجب می‌داند و معتقد به عدم تساوی انسانهاست و هر کس را دارای منزلتی غیر از منزلت دیگران می‌داند که حاکم باید این امور را تدبیر کند. وی با استناد به سخن علی (ع) به خوارچ که فرمود: «لابد من امره برة او فاجره»، یعنی مردمان ناچارند از داشتن امیری و سلطانی؛ خواه این امارت عادلانه و نیکو اداره شود، خواه ظالمانه<sup>۵۸</sup> یا سخن دیگر امام (ع) که: «السلطان وزعة الله فی ارضه»<sup>۵۹</sup>؛ سلطان پاسبان و نگاهدارنده است از جانب خداوند در زمین یا «سلطان ظلوم خیر من فتنه تدوم»، یعنی پادشاه ظلم‌کننده بهتر است از فتنه‌ای که به سبب نبودن پادشاه همیشگی و دائم باشد<sup>۶۰</sup> به ضرورت وجود سلطان جنبه شرعی می‌دهد و چنین می‌نویسد:

«از مضامین این آیات و روایات و امثال آنها، علاوه بر مشاهده و تجربه، بر تو معلوم می‌شود که نظام

۵۵. همان ص ۱۷۴.

۵۶. همان

۵۷. همان ص ۱۶۳.

۵۸. نهج البلاغه، به شرح محمد عبده، ج ۱، حقه، مسی الدین عبدالحمید، مصر، مطبعه الاسد تامه، بی تا، ص ۹۱ و صبحی صالح، نهج البلاغه، قم، انتشارات هجرت، ۱۳۹۵ ق، ص ۸۲.

۵۹. همان، ج ۳، ص ۲۱۴.

۶۰. کشفی، پیشین، ص ۱۶۷.



امر معیشت و معاد بنی نوع انسان و بقا و انتظام مدن و شهرها بدون سلطنت سلطان قاهر و نظر و تدبیر ساینس مدبر که ایشان را بر وفق آثار عقل و نور حکمت اتفاق و ائتلاف دهد منتظم نمی‌گردد و معموری در روی زمین حاصل نمی‌شود و هر مملکتی که سلطان و ملک خود را کما ینبغی اطاعت نمی‌کند البته روی به خرابی و زوال می‌گذارد و تفاوت بقا و معموری بلاد در زمان، به قدر تفاوت اطاعت کردن رعیت و مردمان است از سلطان خود و تفاوت بقا و مدت اطاعت کردن رعایا از سلطان ایضاً به قدر تفاوت عدالت و تدبیر فرمایی و رحمت گستری سلطان است و نسبت سلطان به رعیت مثل نسبت روح است به جسد»<sup>۶۱</sup>.

می‌بینیم کشفی در توجیه نخبه گرایی خود از همان تمثیل اندامواره‌ای سلف خود استفاده می‌کند؛ منتهی او نسبت سلطان به رعیت را مانند نسبت روح به جسم می‌داند. او از مردم برای بقا و معموری بلاد اطاعت را طلب می‌کند و آنها را در طبقه نازل اجتماع قرار می‌دهد که جز فرمانبری کاری از آنها بر نمی‌آید و با استناد به روایت مشهور «الناس علی دین ملوکهم»<sup>۶۲</sup>؛ مردم بر دین و آیین پادشاهان خود هستند، سعی در اثبات خصلت «پیروی» در توده‌ها دارد. اگر چه او از سلاطین می‌خواهد که نسبت به رعیت حالت پدیری و عطوفت و مهربانی داشته باشند، اما در عین حال از توده می‌خواهد که شیوه اطاعت از سلطان را پیشه کنند و بر طریق فرزندی نسبت به سلطان گام بردارند و حتی اگر سلطان با رعیت بد رفتاری و ظلم کرد برای حفظ نظام صبر پیشه سازند.

«تکلیف، شأن و شیوه لازمه رعایا و مردمان ایضاً آن است که طریقه فرزندی را بالنسبه به امیران و پادشاهان پیشه خود سازند و در طاعت، نصیحت، تبجیل، تعظیم، وجوب اکرام و حسن انقیاد کوتاهی نکنند و از مخالفت و عقوق اجتناب ورزند... و بدانند همان حقوقی که از برای پدران بر فرزندان است همان حقوق را سلاطین و پادشاهان بر رعایا دارند. هر چند سلاطین به رعیت بلا حقوق باشند باید که رعیت بنای بدی و عقوق را نگذارد و مثل فرزندی که باید بر بد رفتاری و عقوق پدر صبر کند باید که رعیت ایضاً بر بد رفتاری و عقوق سلطان صبور باشد؛ چون دانسته شد اطاعت کردن سلطان ظالم بهتر است از مهمل و معطل گردیدن رعیت»<sup>۶۳</sup>.

جریان دفاع از سلطنت مطلقه استبدادی با توجیه مشروعیت دینی آن در اندیشه‌های علمای اواخر دوره قاجاریه ادامه پیدا کرد.

### ۳- نتیجه

پارادایم امامت با اصول ثابت نصب، نص و عصمت در زمان غیبت امام معصوم (ع) در قالب گفتمان ولایت با اصول نصب و نص عام و غصب حکومتها ادامه پیدا کرد. اما با توجه به شرایط زمان و مکان در فاصله زمانی صفویان تا انقلاب مشروطیت، علمای شیعه نظرهای مختلفی درباره حوزة وظایف فقیه در زمان غیبت مطرح کردند که اشکال مختلف گفتمانی این دوره را تشکیل می‌دهد. یک شکل گفتمانی، ادامه گفتمان

۶۱. همان، ص ۱۶۷.

۶۲. محمد بن یعقوب، الكلینی الرازی، الاصول من الکافی الجزء الاول، پیشین، ص ۶۳.

۶۳. کشفی، همان، ص ۱۶۸.

هزاره نخست بود که فقیه منصوب عام از جانب معصوم (ع) در امور دینی و امور جزئی سیاسی محسوب می‌شد. در شکل دیگر، فقیه منصوب عام از طرف معصوم در انجام دادن تمام وظایف وی بود که شامل وظایف دینی و سیاسی حتی تشکیل حکومت می‌شد و البته این عقیده بیشتر جنبه نظری داشت تا عملی. در شکل سوم، فقیه، منصوب از جانب امام معصوم (ع) در امور دینی و دنیوی به صورت مطلق بود ولی می‌توانست وظیفه سیاسی و تشکیل حکومت را به دیگری واگذار کند. شکل چهارم انفکاک حوزه دینی از سیاسی بود، به صورتی که فقیه، منصوب عام امام (ع) در حوزه دینی و مسائل شرعی باشد و سلطان، منصوب عام و امام در حوزه مسائل سیاسی که هر کدام به استقلال از امام مشروعیت می‌گیرند.

نکته قابل ذکر این است که این چهار شکل گفتمانی از لحاظ حاکمیت سیاسی در قالب شکل حکومتی پادشاهی تفسیر یافته بودند. غیر از موارد مربوط به حوزه وظایف، اصل معتبر حفظ نظم و جلوگیری از بروز هرج مرج در جامعه و نیز اصل حفظ دین از مکاتب انحرافی از دیگر اصولی بودند که جزء مقومات پارادایم شیعه در این دوره به شمار می‌رفتند و گفتمان علمای شیعه را در زمان غیبت تشکیل می‌دادند.

با بروز انقلاب مشروطیت و مطرح شدن حاکمیت مردم، پارادایم امامت و گفتمان ولایت که در چارچوب نظام پادشاهی تفسیر یافته بود، بار دیگر با سؤالات جدیدی مواجه شد که این بار شکل حکومت پادشاهی سنتی مقبول علما را با تردید مواجه ساخت و لذا بار دیگر در اندیشه بعضی از علما تحول و تنوع گفتمانی پدید آمد که خارج از بحث این مقاله است و در جای خود باید بحث و بررسی شود.

#### ۴- منابع

- [۱]. کوهن، تامس، س؛ ساختار انقلابی علمی؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران؛ سروش؛ ۱۳۶۹.
- [۲]. آلبرکراسی، نیکلاس؛ فرهنگ جامعه‌شناسی؛ ترجمه حسن پویان؛ تهران؛ انتشارات چاپخش؛ ۱۳۶۷.
- [۳]. عضدانلو، حمید؛ «درآمدی بر گفتمان یا گفتمانی در باره گفتمان»؛ اطلاعات سیاسی؛ سال دهم؛ شماره نهم و هشتم؛ ص. ۴۸.
- [۴]. حسن بن یوسف، حلّی؛ کشف المراد؛ شرح تجرید الاعتقاد؛ قم؛ مکتبه المصطفوی؛ بی تا.
- [۵]. حسن بن یوسف، حلّی؛ شرح بابیه - هادی عشر؛ شارح مقداد سیدری حلّی؛ مترجم عبدالرحیم عقیقی بخشایشی؛ قم؛ دفتر نشر نوید اسلام؛ ۱۳۷۴.
- [۶]. محسن کدیور؛ نظریه‌های دولت در افق شیعه؛ تهران؛ نشر نی؛ ۱۳۷۶.
- [۷]. شیخ علی بن حسین الکرکی؛ رسائل المحقق الکرکی؛ تحقیق محمد حسون؛ رساله صلوة الجمعة؛ ج. ۱؛ قم؛ انتشارات کتابخانه آیه... مرعشی؛ ۱۴۰۹ ق.
- [۸]. الکلینی، محمد بن یعقوب؛ الاصول من الکافی؛ ج. ۱؛ تهران؛ دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۸۸ ق.
- [۹]. حر عاملی، محمدحسن؛ وسائل الشریعه؛ ج. ۱۸؛ تهران؛ دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۸۸ ق.
- [۱۰]. میراحمدی، مریم؛ تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۷۱.
- [۱۱]. بیوری، راجر؛ ایران عصر صفوی؛ ترجمه کامبیز عزیزی؛ تهران؛ نشر مرکز؛ ۱۳۷۲.



- [۱۲]. عنایت، حمید؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران؛ انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۶۲.
- [۱۳]. جعفریان، رسول؛ دین و سیاست در دوره صفویه؛ قم؛ انتشارات انصاریان؛ ۱۳۷۰.
- [۱۴]. وره‌رام، غلامرضا؛ نظام حکومت در دوران اسلامی از عصر مغول تا پایان قاجار؛ تهران؛ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی؛ ۱۳۶۸.
- [۱۵]. مقدس اردبیلی، احمد؛ مجمع‌الفائده والبرهان فی شرح ارشاد الازهان؛ ج. ۸۰؛ قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۴۰۵ ق.
- [۱۶]. آیه... بروجردی؛ تقریرات (البدر الزهر فی صلاة الجمعة و المسافر)؛ گردآورنده حسینعلی منتظری؛ قم؛ مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۱۷]. کدیور، محسن؛ بحث ولایت فقیه در متون فقهی عربی؛ ج. ۱؛ تهران؛ معاونت اندیشه اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک؛ ۱۳۷۳.
- [۱۸]. مقدس اردبیلی، احمد؛ مجمع‌الفائده والبرهان فی شرح ارشاد الازهان؛ قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ ۱۴۰۵ ق.
- [۱۹]. فیض کاشانی، محمد حسن؛ مفاتیح الشرائع، تحقیق مهدی رجایی؛ قم؛ مجمع الذخائر الاسلامیه؛ ۱۴۰۱ ق.
- [۲۰]. انصاری، مرتضی؛ مکاسب المحرم (کتاب مکاسب)؛ الجزء الثانی؛ بیروت؛ مؤسسه النعمان؛ ۱۴۱۰ ق.
- [۲۱]. آل بحر العلوم، سید محمد؛ بلغة الفقیه؛ تحقیق: حسین سید محمد تقی آل بحر العلوم؛ الجزء الثالث؛ تهران؛ منشورات مکتبه الصادق؛ ۱۳۶۲.
- [۲۲]. محقق کرکی؛ رسائل محقق کرکی؛ تحقیق: شیخ محمد الحسون؛ ج. ۱؛ قم؛ مکتبه آیه... العظمی المرعشی النجفی؛ ۱۴۰۹ ق.
- [۲۳]. محقق کرکی؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ ج. ۳؛ قم؛ مؤسسه آل‌البیته الاحیاء التراث؛ ۱۴۰۸ ق.
- [۲۴]. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام؛ ج. ۱۵؛ بیروت؛ دار الاحیاء التراث العربی؛ ۱۴۰۰ ق.
- [۲۵]. الگار، حامد؛ دین و دولت در عصر قاجاریه؛ ابوالقاسم سری؛ تهران؛ توس؛ ۱۳۵۹.
- [۲۶]. خوانساری اصفهانی، محمدباقر؛ روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات؛ ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی؛ ج. دوم؛ تهران؛ کتابفروشی اسلامی؛ ۱۳۶۰.
- [۲۷]. کاشف‌العطاء، جعفر؛ کشف‌العطاء مبهمات شریعة الغراء؛ اصفهان؛ انتشارات مهدوی؛ بی‌تا.
- [۲۸]. میرزای قمی؛ نقد ملفوفه میرزا عبدالوهاب منشی الممالک؛ خطی؛ کتابخانه آستان قدس رضوی.
- [۲۹]. نراقی، احمد؛ ولایت فقیه من عوائد الایام؛ تصحیح یاسین موسوی؛ بیروت؛ دار القارف للمطبوعات؛ بی‌تا.
- [۳۰]. الموسوی، حسین بن محمود؛ رساله ملت متمدن و تشکیلات آن؛ کتابخانه ملی ایران.

- [۳۱]. طباطبایی نظام العالی، تبریزی، محمد رفیع؛ حقوق دول و ملل یا تحفه خاقانیه؛ تبریز؛ ۱۳۱۲ ق.
- [۳۲]. دماوندی، محمد حسین نصرانی؛ تحفة الناصریه فی معرفة الالهیه؛ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ میکروفیلم شماره ۵۰۱۸.
- [۳۳]. دارابی بروجردی کشفی، جعفر؛ تحفة الملکوک؛ نقل از عبدالوهاب فراستی؛ «زندگی و گزیده اندیشه سیاسی سید جعفر کشفی»؛ فصلنامه علوم سیاسی شماره ۲؛ ۱۳۷۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی