

Rejection of "constitutional monarchy" theory; Mirza Qomi and the political rule in absence era

Received: 2019-06-09

Accepted: 2019-08-29

Jalal Dorakhshah *
Muhammad Soori **

The aim of this study was to review the views of "Mirza Qomi" in "Ershadnameh" and to present some documentary evidence regarding to rejection of the legit monarchy by him. The method of the research was descriptive - analytic and sought to answer the question whether could we approach the theory of legitimacy of monarchy by using "Ershadnameh"? In this regard, it is considered the reasons for those who believe that Mirza Qomi had accepted legit monarchy, and ended by reviewing the era of Mirza Qomi and comparing his works to one another, analyzing his political theory regarding the legitimacy of the rule in the "absence era" in "Ershadnameh". The results showed that, in general, experts have cited two arguments of "shadow of king" and "sovereignty of the kingdom" in the Mirza's Verdicts, but for both components in "Ershadnameh", there is a violation. First, Mirza redefine "shadow of king" and get away the foundations of the concept from the definition the kings and their associates have considered. Second, in the discussion of fatalism it should be divided between the divine will and the legislative will; the principle of kingship is attributed to the divine will, but the results of the actions



Abstracts

* Professor Faculty of Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran
(Corresponding Author) (j.dorakhshah@yahoo.com).

** Ph.D. Student, Islamic Studies, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.
(mahmoodsoori1357@gmail.com).

and behavior of kings is leaved to the legislative will; this separation does not contradict sovereignty of principle of monarchy. On the other hand, the time conditions of writing “Ershadnameh” and due to the modesty and humility of mirza over “Agha Mohammad Khan Qajar”, and comparison with other works indicate that the provisions of this letter do not differ from those Mirza’s works and legitimacy for kings is not provable.

Keywords: Mirza Qomi, Ershadnameh, the legit monarchy, the absence era, the political sovereignty, shadow of the king, the divine will, the legislative will.



ردّ نظریه‌ی "سلطنت مشروعه"؛ میرزای قمی و حاکمیت سیاسی در عصر غیبت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱۸

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۶/۷

جلال درخشه *

محمود سوری **

هدف پژوهش حاضر بازخوانی دیدگاه میرزای قمی در "ارشادنامه" و ارائه مستندات پیرامون عدم پذیرش سلطنت مشروعه توسط ایشان بود. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و به دنبال پاسخ به این سوال بود که آیا می‌توان از ارشادنامه‌ی میرزای قمی به نظریه‌ی مشروعیت سلطنت رسید؟ در این راستا، دلایل کسانی که معتقدند میرزای قمی سلطنت مشروعه را پذیرفته است، مطرح شده و در نهایت با بررسی اجمالی عصر میرزای قمی و مقایسه‌ی آثار ایشان با یکدیگر، به واکاوی نظریه‌ی سیاسی ایشان در باب مشروعیت حکومت در عصر غیبت - در ارشادنامه - پرداخته شده است. نتایج نشان داد، در مجموع صاحب‌نظران به دو بحث "ظل‌الله بودن شاهان" و "تقدیری بودن پادشاهی" در آرای میرزا استناد جسته‌اند؛ حال آن‌که برای هر دو مؤلفه، در ارشادنامه جواب نقض وجود دارد. اولاً، میرزا ظل‌الله بودن را بازتعریف می‌کند و بنیان‌های این مفهوم را از تعریفی که شاهان و اطرافیان‌شان مدنظر داشته‌اند، دور می‌سازد. ثانیاً، در بحث تقدیرگرایی نیز باید میان اراده‌ی تکوینی و تکلیفی (تشریحی) خداوند تفکیک قائل شد؛ اصل پادشاهی را به اراده‌ی تکوینی نسبت داد، اما نتایج اعمال و رفتار پادشاهان را به اراده‌ی تشریحی واگذاشت؛ این تفکیک منافاتی با تقدیری بودن اصل سلطنت ندارد. از سوی دیگر، شرایط زمانی نگارش "ارشادنامه" و نیز توجه به علت تواضع و فروتنی بیش از حد میرزا در



* استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (j.dorakhshah@yahoo.com).

** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (mahmoodsoori1357@gmail.com).

برابر آقامحمدخان قاجار، و مقایسه‌ی ارشادنامه با دیگر آثار ایشان حاکی از آن است که مفاد این نامه، تفاوتی با دیگر آثار میرزای قمی ندارد و در آن، مشروعیتی برای پادشاهان قابل اثبات نیست.

کلیدواژه‌ها: میرزای قمی، ارشادنامه، سلطنت مشروعه، عصر غیبت، حاکمیت سیاسی، ظل‌الله‌بودن شاهان، اراده‌ی تکوینی، اراده‌ی تشریحی.

مقدمه

شاید سلطنت مشروعه را بتوان در نگاه نخست، عبارتی عجیب و متناقض دانست؛ زیرا کنار هم قرارگرفتن دو گزاره‌ی "سلطنت" سلطان شیعی غیرمعصوم غیرعادل در عصر غیبت، و "مشروعیت" که به نظر علمای امامی باید حتماً به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از ناحیه‌ی خداوند متعال صادر شده و به نصب خاص یا عام امام معصوم مستند باشد، اندکی دور از ذهن به نظر می‌رسد؛ ولی به هرروی، نظریه‌ای است که دسته‌ای از اندیش‌مندان سیاست‌پژوهی آن را در دوره‌های طولانی از تاریخ ایران «مورد عمل بسیاری از فقیهان» (کدیور، ۱۳۷۸، ص. ۵۸) دانسته و از کلام تعدادی از فقیهان بزرگ برای آن شواهدی آورده‌اند.

یکی از فقهای نامدار شیعه که برخی معتقدند نظریه‌ی سلطنت مشروعه را در یکی از آثار خود پذیرفته است، میرزای قمی است. آن‌ها تأکید دارند میرزا در نامه‌ی موسوم به "ارشادنامه" که اوایل قرن سیزدهم به آقامحمدخان قاجار نگاشته، به‌گونه‌ای سخن گفته است که گویا نوعی تقسیم‌کار را میان فقیه و سلطان می‌پذیرد و برای سلطان وقت از باب این که "ظل‌الله" است و به تقدیر الهی به پادشاهی رسیده است، در برابر اعمال خود معاقب نیست و برای او می‌توان مشروعیتی را از سوی خداوند متعال قائل شد. این باور معادل نظریه‌ی سلطنت مشروعه است.

این مقاله، ضمن توضیح نظریه‌ی "سلطنت مشروعه"، به بازخوانی دیدگاه میرزای قمی در ارشادنامه خواهد پرداخت و مستندات ارائه خواهد کرد که بر عدم پذیرش سلطنت مشروعه توسط ایشان دلالت دارند. متعاقب این کار، دلایل کسانی که معتقدند میرزای قمی سلطنت مشروعه را پذیرفته است، نقل و نقد خواهند شد؛ در نهایت نیز با بررسی اجمالی عصر میرزای قمی و مقایسه‌ی آثار ایشان با یک‌دیگر، به جمع‌بندی



نظریه‌ی سیاسی ایشان در باب مشروعیت حکومت در عصر غیبت - در ارشادنامه - خواهیم پرداخت.

۱. سلطنت مشروعه

سلطنت مشروعه، نظریه‌ای است که بر اساس آن، حاکمیت در امور سیاسی و اجتماعی جامعه به دو حوزه‌ی مشروع شرعیات و عرفیات تقسیم می‌شود؛ تصدی حوزه‌ی شرعیات برعهده‌ی فقهای عظام، و تصدی حوزه‌ی عرفیات برعهده‌ی سلاطین است. لذا حاکمیت سلطان، مشروعیت دارد و بر خلاف نظریه‌ی "سلطنت مأذون" که به اذن مجتهد عادل مشروعیت‌اش را می‌گیرد، مشروعیت را به‌طور مستقیم از خداوند اخذ می‌کند. به‌نظر می‌رسد "عبدالهادی حائری" نخستین کسی است که نظریه‌ی سلطنت مشروعه را بدون تسمیه‌ی آن به عنوانی خاص مطرح کرده است. وی می‌نویسد:

برخی از مجتهدان سده‌های واپسین ... پس از یک رشته از بحث‌ها و استدلال‌های استوارشده بر موازین عقلی و نقلی، بر آن باور شدند که هم مجتهدان و هم شاهان غیرمجتهد، هر دو گروه از مردان، "فرمانروایان مشروع جامعه‌ی اسلامی" هستند که امور و وظایف را بر پایه‌ی ویژه‌کاری و کارشناسی خود تقسیم می‌کنند (حائری، ۱۳۸۰، ص. ۳۲۳). حائری این نظریه را به چهار تن از فقهای عصر قاجار (میرزای قمی، شیخ‌جعفر کاشف‌الغطاء، ملااحمد نراقی و سیدجعفر کشفی) که «هر یک در روزگار تحت بررسی این پژوهش، از آوازه و نفوذ فراوانی برخوردار بوده‌اند» (همان) نسبت می‌دهد.

پس از حائری، محسن کدیور در کتاب نظریه‌های دولت در فقه شیعه این نظریه را "سلطنت مشروعه" نامیده، و بر آن است که نظریه‌ی مذکور برپایه‌ی دوگانه‌ی "ولایت شرعی" و "سلطنت عرفی" (کدیور، ۱۳۷۸: ۵۸) یا نظریه‌ی "ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه" (شرعیات) و "سلطنت مسلمان ذی‌شوکت در امور عرفی" (عرفیات) استوار گردیده است (همان). وی برای تأیید دیدگاه خود به نقل دیدگاه چهار تن از فقیهان عصر صفویه و قاجار (علامه مجلسی، میرزای قمی، سیدجعفر کشفی و شیخ‌فضل‌الله نوری) پرداخته است. بنابر این نظریه، مسلمان ذی‌شوکت یا "سلطان"، باید مسلمان شیعی (معتقد به ولایت اهل بیت) و دارای شوکت و اقتدار لازم در اداره‌ی مملکت اسلامی بوده و توانایی لازم برای دفاع از مسلمانان در برابر بیگانگان را داشته باشد. او باید ظواهر شریعت را محترم بدارد و در برابر عالمان دین فروتن باشد و ولایت ایشان را در شرعیات به رسمیت بشناسد. اما این که این سلطان قدرت خود را از چه طریقی به‌دست آورده است، مهم نیست؛ مهم





آن است که او شوکت خود را در خدمت ترویج مذهب تشیع و آسایش پیروان آن قرار دهد (همان، ص. ۵۹). کدیور درباره‌ی "مشروع‌بودن" حکومت اضافه می‌کند:

از دیدگاه اسلامی، منبع ذاتی مشروعیت، حقانیت و اعتبار خداوند متعال است که حاکمیت مطلق جهان و انسان از آن اوست. هر قانون و اقتدار و سیادت که بدون رعایت واجبات و محرمات الهی وضع یا حاصل شده باشد، بی‌اعتبار است. به عبارت دیگر، هر حاکمیت، تصرف و اقتداری که ناشی از او و متکی بر اذن و اجازه و صلاح‌دید ذات مقدس ربوبی نباشد، در اندیشه‌ی اسلامی فاقد مشروعیت، حقانیت و اعتبار است. بنابراین، خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت است و هر مشروعیت بالعرضی می‌باید از این منبع مشروعیت‌بالذات کسب مشروعیت نماید؛ وگرنه فاقد حقانیت، اعتبار، مشروعیت و قانونیت است (همان، ص. ۴۵).

بر مبنای این اصل که مشروعیت باید منتسب به خدای متعال باشد و سلطنت سلطان غیرمجتهد نیز در کنار ولایت فقیه مجتهد مشروعیت دارد، سلطنت مشروع بدین معناست که سلاطین با انتساب مستقیم به قدرت لایزال الهی و بدون واسطه‌ی اذن مجتهدان، حق حاکمیت در حیطه‌ی عرفیات^۱ را دارند؛ لذا در کنار علما، دوگانه‌ی ولایت شرعی و سلطنت عرفی را برای تمثیت امور مردم به وجود می‌آورند و ضمن این تقسیم کار، به رتق و فتق امور دین و دنیای مردم می‌پردازند.

۲. ارشادنامه

میرزا ابوالقاسم بن حسن بن نظرعلی گیلانی رشتی شَفتی دارالسّروری جاپَلقی قمی، معروف به "محقق قمی" و "فاضل قمی" که میرزا عیسی قائم مقام فراهانی (۱۳۸۰) در رساله‌ی احکام‌الجهاد و اسباب‌الرشاد او را "علامة العلماء" در زمان خود می‌خواند (ص. ۸۲). ایشان در زبان عموم مردم به "میرزای قمی" مشهورند؛ عالمی دست‌به‌قلم و نگارنده‌ی رساله‌هایی بسیار که برخی تعداد آن‌ها را بی‌اغراق بیش از هزار رساله دانسته‌اند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۲).

یکی از نوشته‌های مهم میرزا که حدود سال‌های ۱۲۰۰ تا ۱۲۱۰ قمری نگاشته شده

۱. «مراد از عرفیات، قلمروی حقوق عمومی، و روابط داخلی و خارجی جامعه‌ی اسلامی است و قدر مشترک این امور، ارتباطشان با حکومت و دولت است. مهم‌ترین مصادیق عرفیات: امنیت، نظم، اداره‌ی جامعه، دفاع در مقابل متجاوزان و روابط بین‌الملل است» (کدیور، ۱۳۷۸، ص. ۵۹).



است (فیرحی، ۱۳۷۳، ص. ۳۷)، نامه‌ای است که ایشان آن را در پنجاه‌سالگی (میرزای قمی، ۱۳۴۷، صص. ۳۶۸-۳۶۹) با هدف مطرح‌ساختن مصیبت‌ها و مشکلات فراوانی که مردم از ستم دستگاه حکومتی متحمل می‌شدند، به آقامحمدخان قاجار نوشته است:

در هر دم، زاغان مصیبت و محنت از هر سو در این خرابه بر گردم جمع، و همه در دور من پروانه‌وار، و من در میانه می‌سوزم چون شمع. من گاهی با نوحه‌ی آن‌ها دمساز و آن‌ها بعد از یأس از من و بخت خود در پرواز؛ و گاهی در فکر عاقبت کار خود گریان، و در عجز چاره‌ی این مصایب سرگردان. یکی فریاد می‌کرد از خرابی آشیان، و دیگری خبر می‌داد از مقتول شدن جوجگان، و جمعی شیون داشتند از نهب^۱ ااث و اموال، و فوجی چهره می‌خراشیدند از هتک ناموس و آسر عیال(همان، ص. ۳۶۹).

میرزا در این «اندرزنامه‌ی اخلاقی- سیاسی» (ن.ک: کاظمی موسوی، ۱۳۹۷، ص. ۱۱۶)، شاه زمان را «به رعیت‌نوازی و حمایت از افراد مظلوم کشور، رسیدگی به خواسته‌های آنان، دفع ظلم و آزار از طبقه‌ی محروم و ضعیف، و ترس از وقوف در پیشگاه خداوند و بازخواست روز قیامت دعوت می‌کند و در این راستا، کلام خود را به آیات قرآن کریم و احادیث حضرت رسول و ائمه هدی علیهم‌السلام و بالآخر مناجات‌های شیوای سیدالساجدین علیه‌السلام زینت می‌دهد» (میرزای قمی، ۱۳۸۲، ص. ۲۳۸).

۳. دلایل مدعیان پذیرش "سلطنت مشروعه" از سوی میرزا

اندیشمندانی که نظریه‌ی "سلطنت مشروعه" را به واسطه‌ی ارشادنامه‌ی میرزای قمی به ایشان منسوب کرده‌اند، به دو مؤلفه در سخن میرزا احتجاج می‌کنند: یکی "ظل‌الله‌بودن شاهان عصر غیبت" که میرزا بر آن صحنه می‌گذارد، و دیگری "تقدیرگرایی در پادشاهی". به نظر این گروه از صاحب‌نظران سیاسی، این دو مؤلفه بر مشروعیت و نصب پادشاه از سوی خداوند دلالت دارند. بنابراین به‌موجب پذیرش این دو مؤلفه، بر این امر صحنه می‌گذاریم که از یک‌سو، خداوند به تقدیر خود کسی را برای امر سلطنت برگزیده است؛ و از سوی دیگر آن فرد منتخب (که مهم نیست حکومت خود را از چه راهی به‌دست آورده است) هم‌چون سایه‌ی خداوند بر زمین است و حضورش ضروری و اجتناب‌ناپذیر بوده و امرش مُطاع است و هیچ‌کس حق سرپیچی از فرمان او را ندارد.

۱. غارت (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸، ص. ۸۰۵۶).



۳،۱. ظل الله بودن پادشاهان

میرزای قمی در ارشادنامه می‌پذیرد که شاه، ظل الله و سایه‌ی خداوند بر زمین است. «اندیشمندان مسلمان با پذیرش مفهوم ظل اللهی سلطان، به‌طور ناخودآگاه یا خودآگاه، قدسی بودن سلطنت، مطلقه بودن اطاعت، بی‌چون و چرا بودن عمل سلطان، تقدیرگرایی و حجت‌الله بودن سلطان را پذیرفته‌اند» (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۹). میرزای قمی نیز در بحث ظل الله، تفسیری مشابه با دیدگاه برخی از اندیشمندان اهل سنت - نظیر ابن جماعه و ابن ولید طرطوشی - را پذیرفته و تکرار کرده است (فیرحی، ۱۳۷۸، ص. ۲۰۷).^۱ او «سلطان را ظل الله فی الارض معرفی می‌کند که حضور او ضروری و اجتناب‌ناپذیر است و مردم در هیچ شرایطی نباید از اطاعت او شانه خالی کنند» (همان)؛ زیرا آن‌ها معتقدند «وجود سلطان در زمین، بزرگ‌ترین حکمت خدا و ارزنده‌ترین نعمت بندگان» (همان، ص. ۲۰۵) است. پس در مجموع به این دلیل که میرزای قمی شاه را «شبیبه جانشین خدا» (کدیور، ۱۳۷۸، ص. ۷۰) بر زمین می‌دانست و همگان را موظف به اطاعت از او قلمداد می‌کرد (همان، ص. ۷۱) و معتقد بود کسی را نشاید که سر از کمند اطاعت او بپیچد (حائری، ۱۳۸۰، ص. ۲۲۵)، شاه خلیفه‌ی خداوند بر زمین شمرده می‌شد و حاکمیت او از طرف خداوند مشروعیت می‌یافت.

۳،۱،۱. نقد؛ میرزای قمی و بازتعریف مفهوم «ظل الله»

با مراجعه به ارشادنامه و مباحث میرزای قمی درباره‌ی ظل الله بودن شاهان ملاحظه می‌کنیم که میرزا، اگرچه اصل مفهوم ظل الله را می‌پذیرد و بر آن صحه می‌گذارد، اما به بازتعریف آن می‌پردازد و با این تعریف جدید، به‌طور کلی ظل الله بودن شاهان را از کارکردی که در نظریه‌ی سطنت مشروعه برای آن در نظر گرفته‌اند، تهی می‌کند و در صدد پاسخ‌گویی به شبهه برمی‌آید.

میرزا ملاحظه می‌کرد که تعبیر ظل الله «مفهوم دینی به خود گرفته و موجب سوءاستفاده‌ی پادشاهان از این عنوان شده» (مهدی‌نژاد، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۹) است؛ به‌طوری‌که

۱. فیرحی در این‌جا توضیح می‌دهد: «بسیار بعید است که اندیشمندان شیعه در دوره‌ی صفوی و قاجاری با آثار سیاسی آمدی، طرطوشی و ابن جماعه آشنا بوده باشند؛ اما اندیشه‌ی آنان درباره‌ی سلطان و سلطنت، به‌طرز عجیبی با اسلاف سنی‌شان یک‌سان است و این تشابه نشان می‌دهد که به‌رغم تفاوت در مبانی کلامی و فقهی شیعه و سنی، هر دو در تحلیل سلطنت، مشی واحدی داشته‌اند» (فیرحی، ۱۳۷۸، ص. ۲۰۷).



سلاطین در این توهم غرورآمیز غوطه‌ور شده‌اند که سایه‌های خداوند بر زمین هستند و «می‌توانند هر عملی را انجام دهند، بدون آن که در برابر خدا و بندگان او مسئولیتی داشته باشند» (همان). برخی از اطرافیان ایشان، اعم از علما و درباریان و حتی مردم عادی، نیز بر آتش این ظل‌اللهی شاه می‌دمیدند و او را در راه نادرست خود مصمم‌تر می‌کردند. میرزا در این نامه، که یکی از ستمگرترین شاهان روزگار را مخاطب خود قرار داده است، مفهوم "ظل‌الله" را در حق سلاطین رد نمی‌کند؛ زیرا به یقین رد کردن این مفهوم تبعاتی دارد و اصل هدف میرزا را، که اندرز پادشاه به عدالت‌ورزی و ترحم بر مردمان است، زیر سؤال می‌برد. به همین دلیل میرزا می‌کوشد که با بازتعریف ظل‌الله بودن شاهان، شاه قاجار را به معنای صحیح این اصطلاح تنبّه دهد تا شاید بر سلطان اثر گذارد و او و کارگزارانش کم‌تر مردم را آزار دهند.

میرزای قمی در این نامه سه تعریف برای ظل‌الله برمی‌شمارد:

اول؛ پناهگاه بودن سلطان

سلطان باید چونان سایه‌ی درختی باشد که از گرما بدو پناه می‌برند. وی می‌نویسد:

رعایا و ضعفا را هم، چون حرارت جور و عدوان و آتش ظلم و طغیان شعله گیرد و در بوته‌ی امتحان و کوره‌ی افساد مفسدان و معاندان آتش تعدّی درگیرد، به پناه سایه‌ی عدل الهی که پادشاه عادل است، به مِرْوَجِه^۱ انصاف و دادرسی، رفع التهاب و سوزش خود نمایند (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۱).

دوم؛ شباهت سایه به صاحب سایه

چنان که سایه‌ها به صاحب سایه شباهت دارند، سلطان نیز که سایه‌ی خداوند است، باید تا حد توان به خداوند شباهت یابد و "مَحَامِدِ رُوحَانِی" به دست آورد. میرزا تصریح می‌کند:

چون سایه‌ی هر چیز با کمال ناچیزی و بی‌ثباتی، شبیه به صاحب سایه است در شکل و مقدار؛ هم‌چنین پادشاه با وجود انغمار^۲ در علایق جسمانی و آلودگی به تعلقات هیولانی، باید مشابه حضرت سبحانی و مُتَشَبِّه به آن جناب در صفات نفسانی و مَحَامِدِ رُوحَانِی باشد (همان).

۱. بادبزن (انوری، ۱۳۸۱، ج ۷، ص. ۶۹۰۸).

۲. فرورفتن در کاری (معین، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۳۸۳).



سوم؛ سایه به مثابه نشانه‌ی صاحب سایه

چنان که از سایه‌ی هر چیز می‌توان به وجود آن پی برد. میرزا معتقد است: «باید پادشاه چنان باشد که از رفتار و کردار آن، پی به وجود خداوند منان و خالق دینان توان برد» (همان).

بنابراین، هیچ کدام از این سه معنا، نه تنها ملازم با «قدسی بودن سلطنت، مطلقه بودن اطاعت، بی‌چون و چرابودن عمل سلطان، تقدیرگرایی و حجت‌الله بودن سلطان» (طباطبایی فر، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۹) نیست، بلکه در این معانی هیچ تمایز و امتیازی برای شاه وجود ندارد و او با دیگر افراد در این معنا از ظل‌الله بودن مشترک است. در واقع، میرزا معتقد است همه‌ی مردم سایه‌ی خدا بر زمین‌اند و باید تا می‌توانند پناهگاه دیگران و شبیه به صاحب سایه، یعنی خدای متعال باشند.

میرزا در جای دیگری از همین نامه به پادشاه گوشزد می‌کند چنان چه به مفاد حدیث «تَشَبَّهُوا بِاللَّهِ وَتَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^۱ عمل کند «و به قدر مقدور در پینه کردن پاره‌های آن‌ها (رعایا) و در گشادن بسته‌های آن‌ها مافوق مهر پدری به کار برد ... از سایر بنی‌نوع ممتاز و به خلعت با فرّ و دولت ظل‌اللهی سرافراز باشد» (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۳). یعنی شاه برای ظل‌الله شدن و ممتاز گردیدن از بقیه‌ی خلق‌الله باید عدالت ورزد و با مهر پدرانه بر زیردستان خود، سایه‌بودن خداوند را در عمل نشان دهد.

به بیان دیگر، میرزای قمی با این نحو معنا کردن ظل‌الله، اولاً به دنبال توصیفی آرمانی از سایه‌ی خدا بودن است که به یقین سلاطین قاجار فاصله‌ی بسیاری با آن مفهوم داشتند (ن.ک: فیرحی، ۱۳۷۳، ص. ۳۸)؛ ثانیاً با این نوع نگاه به ظل‌الله، بار مسئولیت شاهان را سنگین‌تر می‌کند تا در راه شباهت به صاحب سایه بکوشند و خود را به صفات خدایی نزدیک سازند. او به واسطه‌ی همین معنا از ظل‌الله به سلطان می‌نویسد: «پس پادشاه زمان که سایه‌ی پادشاهان است، باید نیز طریقه‌ی رأفت و مهربانی و مدارا و خطاگذرانی را پیشه نماید» (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۶).

باید خاطر نشان ساخت که در تعریف ظل‌الله، دیدگاه میرزای قمی ربطی به نظریه‌ی اندیشمندان اهل سنت، نظیر ابن‌جماعه و ابن‌ولید طرطوشی نیز ندارد. او هوشمندان ظل‌الله

۱. این حدیث را تا آن جا که گشتیم، به این شکل در منابع شیعه و سنی نیامده بود و فقط قسمت دوم آن در روایات دیده می‌شود (ن.ک: علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۹، ص. ۱۲۹).

را به گونه‌ای معنا می‌کند که «نه تنها حاکی از موقعیت ممتازی برای شاه در نظام تکوین و تشریح نیست و از این طریق راه هرگونه سوءاستفاده را بر او بسته است؛ بلکه به شاه گوشزد می‌کند که این لقب برای شاهان به هر معنایی حمل شود، فقط بار وظایف و مسئولیت‌های آنان را در قبال مردم بیش‌تر می‌کند» (امامی، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۴) و امتیازی برای ایشان شمرده نمی‌شود. در حقیقت، میرزا با این معنا از ظل‌الله، در پی رسیدن به هدف خود از نگارش ارشادنامه، یعنی ارشاد پادشاه زمان برای رفتار عادلانه با مردم، است.

۳،۲. تقدیرگرایی در مسالهی پادشاهی

به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیلی که نظریه‌ی سلطنت مشروع را به میرزای قمی نسبت داده‌اند، شائبه‌ی اعتقاد میرزا مبنی بر تقدیرگرایی در پادشاهی است؛ چراکه وقتی امری به تقدیر الهی صورت می‌پذیرد، ناگزیر مشروع و مورد رضایت خداوند متعال هم خواهد بود. این جمله‌ی میرزای قمی در ارشادنامه مورد توجه طرف‌داران نظریه‌ی سلطنت مشروع قرار گرفته است که می‌گوید: «مُلک و پادشاهی به تقدیر الهی است» (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۳). همین تک‌جمله چنان طرف‌داران نظریه‌ی مورد بحث را به وجد آورده است که یکی از ایشان، ارشادنامه را «کامل‌ترین توصیف از تفکر تقدیرگرایانه در سلطنت» می‌داند (فیبرجی، ۱۳۷۸، ص. ۲۱۹). به نظر این صاحب‌نظران، تقدیرگرایی بدان معناست که معتقد باشیم سلطنت به تقدیر الهی است و تحقق آن خارج از تدبیر بشر بوده، و ناشی از مشیت و اراده‌ی خداوند است (همان، ص. ۲۱۸). به نظر این گروه، اندیشمندان مسلمان پادشاهی را نه نیازی بشری، بلکه تقدیری الهی می‌دانستند که در راستای براهین و ادله‌ی وضع شریعت از جانب خداوند، وجودش برای اجرا و استمرار شریعت اجتناب‌ناپذیر است و چون اصل و وجود سلطنت ناگزیر بود، حتی سلطان جائز و متغلب نیز به مراتب بهتر از فقدان آن می‌نمود (همان، ص. ۲۰۴) و آن‌چه خداوند مشیت و اراده کند، ناگزیر مشروع و مورد رضایت خداوند متعال خواهد بود.

یکی دیگر از طرف‌داران این نظریه معتقد است: این که میرزای قمی، مُلک و پادشاهی را به تقدیر الهی دانسته، اولاً نشان از آن دارد که پادشاه به هیچ‌عنوان پاسخ‌گو نیست؛ ثانیاً میرزای قمی با این نظر که «هر که را خداوند عالم مُلک و سلطنت کرامت کرد، پس در لوازم آن بر او حرجی نخواهد بود و به سبب آن چه از او سرزند، مواخذه نمی‌شود» (میرزای قمی، ۱۳۴۷، صص. ۳۷۸-۳۷۹)، تئوری نظام خودکامه و مطلقه را بازسازی کرده است (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۴، ص. ۷۱). نتیجه آن که به تصریح میرزای قمی، خداوند متعال به تقدیر





خود، انسان‌ها را گوناگون آفریده است؛ «یکی را تاج سروری بر سر نهاده و در روی زمین شبیه به جانشین از برای خود قرار داده، او را مالک رقاب سایر بندگان کرده ... و دیگری را ریسمان مدلت و خواری در گردن نهاده و بنده‌ی سایر بندگان کرده» (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۷). بنابراین، وقتی خداوند متعال تاج شاهی را به کسی بخشیده، حتماً مشروعیت او را نیز امضا کرده است.

۳،۲،۱. نقد؛ تفکیک اراده‌ی تکوینی از اراده‌ی تکلیفی (تشریحی)

در این جا ابتدا باید میان دو نوع اراده‌ی الهی تفکیک قائل شویم؛ یکی اراده‌ی تکوینی خداوند، و دیگری اراده‌ی تکلیفی (تشریحی) خداوند. میرزای قمی در رساله‌ای پیرامون اراده‌ی الهی، باب این بحث را گشوده و نوشته است:

پس در افعال اختیاریه‌ی عباد، تعمیم قضا و قدر به معنای حکم و ایجاب غلط است؛ چون مستلزم ایجاب قبیح است و خصوصاً این که تکلیفات، بعضی مستحب‌اند و بعضی مکروه و بعضی مباح، و ایجاب در همه‌ی آن‌ها بی‌معناست (میرزای قمی، ۱۳۸۸، صص. ۳۳۷-۳۳۸).

ایشان در جای دیگری از همین رساله تصریح می‌کند:

اما در افعال تکلیفیه، پس معنای اراده‌ی خدای تعالی نماز را مثلاً، که فعل مکلف است و می‌کند آن را به امر خدا، این است که حق تعالی عالم به نفع وجود نماز است از برای مکلف، هرگاه اختیار کند فعل آن را از روی اختیار، نه به این نحو که خدا او را مضطر کند به فعل، و این منافات با وجوب شرعی ندارد؛ به جهت آن که وجوب شرعی، نه به معنای الجاء و الزام است، بلکه مراد از آن، بیان علم به نفعی است که موصوف است به معذب شدن مکلف آن بر تقدیر عدم اختیار فعل (همان، صص. ۳۳۵-۳۳۶).

در خصوص ارشادنامه نیز ظاهراً برخی میان اراده‌ی تکوینی خداوند بر اصل پادشاهی سلطان و اراده‌ی تکلیفی (تشریحی) خداوند درباره‌ی افعال سلطان (که به اختیار خود اوست)، خلط نموده‌اند و توهم کرده‌اند که چون خداوند اراده کرده کسی شاه شود، اعمال و رفتار او هم طبق اراده‌ی خداوند مشروعیت دارد؛ حال آن که در این جا دو اراده مدنظر است و نمی‌توان حاکمیت سلطان را طبق اراده‌ی تکوینی خداوند مشروعیت بخشید؛ چراکه اساساً در مقام تکوین، بحث مشروعیت راه ندارد.

با دقت در نامه‌ی میرزای قمی می‌بینیم که ایشان در فراز مورد بحث، اساساً درصدد پاسخ‌گویی به یک "توهم" بوده است، نه بیان اعتقاد خود و تأیید آن. میرزا می‌نویسند:

پس اگر کسی توهم کند که مُلک و پادشاهی به تقدیر الهی است و هرکس غیر این داند، کشتی او تباهی است و بنابراین، هرکه را خداوند عالم، مُلک و سلطنت کرامت کرد، پس در لوازم آن بر او حرجی نخواهد بود و به سبب آن چه از او سر زند، مؤاخذه نمی‌شود؛ و آلا او را پادشاهی نایستی کرد ... جواب از این شبهه موقوف است به تمهید مقدمه ... و بعد این مقدمه، جواب این شبهه را به دو وجه گوییم (میرزای قمی، ۱۳۴۷، صص. ۳۷۸-۳۷۹).

پس واضح و روشن است که بحث میرزا، پذیرفتن اندیشه‌ی تقدیرگرایانه درباره‌ی سلطنت نیست، بلکه برعکس؛ این اندیشه را صراحتاً "توهم" می‌داند و در مقام پاسخ به آن، یک مقدمه و دو پاسخ را ذکر می‌نماید.

ایشان در مقدمه، هرکس را مسئول کارهای خود دانسته و با توجه به حسن و قبح عقلی و قبح ظلم (فیرحی، ۱۳۷۳، ص. ۳۷)، جبر را قبیح و باطل برشمرده است که از خداوند متعال به دور است. سپس در پاسخ نخست به شبهه‌ی تقدیرگرایی، تقسیم پادشاه به استحقاقی و امتحانی را مطرح می‌کند و معتقد است خداوند گروهی را به سبب استحقاق و قابلیت و لیاقت‌شان به پادشاهی می‌رساند. اینان کسانی چون انبیا و اوصیا و نیکان روزگار هستند که یا معصوم‌اند و یا رفتارشان به عدل در میان مردم، آن‌ها را مستحق دریافت حکومت کرده است. اما گروهی دیگر به تقدیر الهی به حکومت می‌رسند که این از باب امتحان و استدراج است؛ این گروه به‌خودی‌خود لیاقت کسب پادشاهی را ندارند، ولی چنان چه وقتی به تقدیر الهی به پادشاهی رسیدند، به عدل رفتار کنند و چونان پدری مهربان برای مردم پدری کنند، می‌توانند به کسانی که استحقاق سلطنت داشتند، ملحق گردند.

حال پرسش این است که آیا چنان‌چه این گروه - به فرض - راه عدل پیش گیرند و به حکومت استحقاقی ملحق شوند، حکومت‌شان مشروعیت پیدا می‌کند؟ از سخن میرزا پاسخی برای این پرسش نمی‌یابیم؛ ولی بعید نیست در این حالت خاص - چنان‌چه واقع شود - بتوان مشروعیت الهی را برای شاهان ثابت کرد. البته این مساله ربطی به استدلال‌هایی که در کلام مدعیان باور میرزای قمی به نظریه‌ی سلطنت مشروع آمده، ندارد و بحثی جداگانه محسوب می‌شود که باید در مقاله‌ای مجزا بدان پرداخت. به‌هرروی، میرزای قمی حساب "حکومت بر سبیل استحقاق" را از "حکومت بر سبیل امتحان" جدا می‌کند و می‌نویسد:

پس هرگاه به مجرد این که پادشاهی و مُلک به تقدیر باشد که هر فعلی که از او سر زند هم





به تقدیر باشد و خدا به آن راضی باشد، العیاذ بالله، باید فرعون هم بر دعوای باطل خود مؤاخذ نباشد؛ یا خلفای جور از دشمنان اهل بیت بر اعمال ناشایسته‌ی خود معاقب نباشند و این خلاف بدیهی دین است (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۸۰).

پاسخ میرزا به این شبهه نیز خواندنی است:

پس بیش از این نیست که قائل شویم "اصل" مرتبه‌ی شاهی به تقدیر الهی باشد و از این لازم نمی‌آید که هر فعلی که از پادشاه سرزند، باید به تقدیر لازم و حکم جازم الهی باشد، بلکه بعضی را به سبب استحقاق و قابلیت، مرتبه‌ی شاهی برگزیده و درجات دنیا و آخرت را در آن‌ها جمع کرده؛ و بعضی را به سبب سوء سریرت و خبث نیت به خود واگذاشته و به جهت تمام حجت، او را امتحان کرده. پس او مستدرج خواهد بود و از مکلف بودن بیرون نیست. پس بر او لازم است که در این حال تکلیف خود را به جا آورد و مراقب احوال بندگان و سرپرستی عیال خداوند رحمان که به او سپرده، بشود و هرگاه کوتاهی کند، مؤاخذ خواهد بود (همان).

در این جا باید از کسانی که تقدیرگرایی و سلطنت مشروعه را به میرزای قمی نسبت می‌دهند پرسید: با این سخن صریح میرزا در نفی تقدیرگرایی، چرا باید شاهی که دارای مشروعیت الهی است، مؤاخذ و معاقب باشد؟ مگر می‌شود خداوند متعال کسی را مشروع بداند ولی برای او شرط بگذارد که به عدل رفتار کن؛ وگرنه تو را بازخواست و در نهایت به بدترین عذاب‌ها عذاب خواهیم کرد؟!

نکته دیگر این جاست که مشروعیت سلطان را با مشروعیت علمای دین و فقه‌های عظام نمی‌توان مقایسه کرد. خداوند عالم و فقیه را به نصب عام جانشین امامان معصوم علیهم‌السلام قرار داده و عدالت، شرط این جانشینی است؛ لذا چنان چه عالمی این شرط را از دست بدهد، خودبه‌خود منزل از ولایت معصوم علیهم‌السلام است و نیاز به عزل هم ندارد. به بیان دیگر، سازوکاری برای عدم مشروعیت فقیه در صورت از دست دادن شرط ولایت وجود دارد، زیرا عنصر عدالت، اهرمی است که کار را بر مدار نگه می‌دارد؛ ولی در خصوص مشروعیت شاهانی که از ابتدا بر سبیل امتحان به حکومت رسیده‌اند، هیچ اهرم بیرونی‌ای وجود ندارد و فقط حواله به آخرت داده می‌شود. در چنین شرایطی، شاه اگر هزاران جنایت نیز مرتکب شود، عزلی در کار نیست و او در هر حال - به طریق امتحان - شاه باقی خواهد ماند. توجیه آن است که به قول ابن‌جماعه: «سلطان اگر عادل بود، اجر و ثواب کار خود می‌برد و شکر این نعمت بر رعیت واجب است؛ و اگر جور ورزید، خود پاسخ‌گو در محضر

خدا خواهد بود و صبر رعیت بر جور او لازم» (فیرحی، ۱۳۷۸، ص. ۲۰۷).
میرزای قمی در پاسخ دوم خود به شبهه تقدیرگرایی شاهان، با زیرکی به حوزه‌ی عملکرد آن‌ها توجه داده و می‌نویسد:

هرگاه خاطر جمع پادشاه به تقدیر الهی است و می‌گوید که امر شاهی من نیست مگر به تقدیر الهی، پس چرا در امر مملکت خود، بعضی تدبیرات می‌کنند و جمعی را مقید و محبوس و برخی را از چشم و گوش و سایر لذات مأیوس؟! گاه است که کوچ کدخدای یک قریه را در گرو داشتن معین در ملک می‌داند و گاهی ارشاء عنان یکی از سرکشان متغلب را باعث بقای مملکت می‌خواند. آن که (خداوند) در روز اول بدون گرو و حبس و نقص، اساس چنین را بر پا کرد، آیا از محافظت آن عاجز است، یا آن که اگر خدا خواهد از او برگرداند، این تدبیرات از امر الهی مانع و حاجز است؟ (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۸۱).

میرزای قمی اساس تقدیرگرایی در اراده‌ی تکلیفی (تشریحی) را زیر سؤال می‌برد و به عمل خود پادشاهان استناد می‌کند که چرا در پی استمراربخشیدن به حکومت خود می‌کوشند و از هر نوع زجر و عذاب مخالفان یا حتی عفو و بخشش ایشان برای بقای خود سود می‌جویند؟! مگر امر پادشاهی دست خداوند عالم نیست و او مقدر نفرموده که این شخص شاه شود و اعمالش - طبق نظر تقدیرگرایی - مشروع است؟! چرا شاه، امور را به خدا وانمی‌گذارد و برای بقای سلطنت خود این همه تلاش می‌کند؟! پس معلوم می‌شود اساس و اصل سلطنت می‌تواند به تقدیر الهی باشد، ولی ادامه‌ی آن منوط به تلاش شاه و رعایت اصول صحیح حکومت‌داری شود.

۴. بطلان نظریه‌ی سلطنت مشروعه در آرای میرزای قمی

در مجموع، شواهد و قراینی در ارشادنامه‌ی میرزا وجود دارد که انتساب نظریه‌ی سلطنت مشروعه به ایشان و موافقت میرزا با تقدیرگرایی را زیر سؤال می‌برد و این گمانه‌ها را درباره‌ی ایشان باطل می‌سازد:

۴،۱. بهبود شرایط سیاسی - اجتماعی ایران بعد از فروپاشی صفویه

ارشادنامه‌ی میرزای قمی در شرایط خاص مملکت ایران نگاشته شده است. اصولاً دوران زندگی میرزا را می‌توان از نظر حیات سیاسی - مذهبی جامعه‌ی شیعی ایران، "دوره‌ی بیم و امید" نامید. دوره‌ی بیم، فترت شصت و پنج ساله میان پادشاهی صفویان و قاجاریان است؛ دوره‌ی ناامنی سیاسی و اجتماعی که میرزای قمی پنجاه سال از این دوره را (از ۱۱۵۰ ه.ق تا ۱۲۰۰ ه.ق) درک کرده است.





در این دوره، جامعه‌ی شیعه با روی کارآمدن صفویان پر و بالی گرفت و مذهب‌شان مذهب رسمی کشور شد. با سقوط صفویان و تسخیر اصفهان به‌دست افغان‌ها و سپس روی کارآمدن نادرشاه و کریم‌خان زند و جانشینان‌شان، شرایطی از ناامنی در سراسر ایران حاکم شد و حکومت‌های محلی متعددی در این آشوب شکل گرفت که یک‌پارچگی این مَلک را تهدید می‌کرد و تاریخ جدید جامعه‌ی شیعه‌ی بعد از صفویه را دوباره در مسیر انزوا و زوال قرار می‌داد و این احتمال را تقویت می‌کرد که چه‌بسا در این شرایط محاق‌آلود، شرایط مذهبی ایران به دوره‌ی پیش از صفویه بازگردد.

حدود سی سال پایانی عمر میرزای قمی نیز مقارن با ظهور سلسله‌ای تازه در ایران بود و نوید می‌داد که اندک‌اندک با برقراری ثبات سیاسی و امنیت نسبی، زندگی مردم بهبود پیدا کند و پادشاهان قاجار با تاسی به سلاطین صفوی، در راه اعتلای تشیع بکوشند؛ چراکه پادشاهان قاجار خود را پاسدار حریم مکتب اهل بیت علیهم‌السلام لقب داده و حتی جلوی بسیاری از مهاجرت‌های علما و فقهای عظام به عتبات و هندوستان را که در دوران فترت شصت و پنج ساله فزونی گرفته بود، سد کرده بودند.

باتوجه به این که آقامحمدخان هنگام نگارش ارشادنامه، شاه ایران شده است، ضرورتی دیده نمی‌شود که عالم بزرگی مثل میرزای قمی، از مشروعیت الهی او دم زند و این اعتقاد را در مکتوبی خطاب به آقامحمدخان به‌دست او برساند! کاری که حتی در عهد صفویان نیز دیده نشده است. حداکثر همکاری فقیهان شیعه با سلاطین صفوی این بود که شاهان صفوی با اذن مجتهد زمان‌شان سلطنت می‌کردند، نه این که مشروعیت الهی داشته باشند. چرا باید میرزا که از ستمگری‌ها و جنایات آقامحمدخان باخبر است و به احتمال زیاد، محاصره‌ی شهر قم را در نیمه‌ی دوم ربیع‌الاول ۱۱۹۹ به‌دست سپاهیان شاه قاجار (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۳) دیده و خواه‌ناخواه شاه قاجار مقبولیت یافته است، مشروعیت او را از طرف خدا امضا کند؟!

با توجه به دیگر آثار میرزا و نظرات ایشان درباره‌ی پادشاهی در عصر غیبت، مشخص است که ایشان هر نوع حکومتی را در زمان غیبت، نامشروع دانسته و حکومت جور می‌داند و مشروعیتی برای آن قائل نمی‌شود.

۴،۲. اتخاذ رهیافت توصیه‌نامه‌ای در ارشادنامه

پیش‌تر گفتیم که مردم بارها و بارها نزد میرزای قمی می‌رفتند و از شرایط مملکت و ستم‌های کارگزاران نظام، شکوه و شکایت می‌کردند. با تأمل در این که «آقامحمدخان

نسبت به میرزا احترام می‌گذاشت و به گفته‌های وی حرمت می‌نهاد» (همان، ص. ۱۵۳) میرزا بر آن شد که زبان دل مردم شود و مشکلات ایشان را به سمع پادشاه برساند و استمداد بطلبد و او را ارشاد نماید. پس ارشادنامه را که به‌درستی به این نام خوانده شده است، باید نامه‌ای اخلاقی و ارشادی دانست، نه عرصه‌ای برای نظریه‌پردازی در حوزه‌ی سیاست مدن و مملکت‌داری. میرزا در این نامه اصلاً در مقام بیان انواع حکومت و نوع مشروعیت هر یک از آن‌ها نیست؛ این کار را یا باید در مکتوبات سیاسی میرزا - در صورت وجود - دنبال کرد یا با جمع‌بندی از آثار فقهی ایشان این نظرات را به‌دست آورد. میرزا در ارشادنامه قصد ارشاد و راهنمایی دارد و سرّ تواضع وی در نامه به آقامحمدخان را نیز باید در همین امر دنبال کرد. وی فروتنانه خود را در حد پادشاه قجری پایین می‌آورد و می‌نویسد:

این کلمات را که به عرض اعلی می‌رسد، نه از بابت موعظه فرض کنند که عالم دانا به جاهل نادان کند، و نه از بابت راهنمایی کسی انگارند که در امر خود حیران باشد ... بلکه از راه مباحثه‌ی علمیه و مذاکره‌ی دینی که دو دانا با هم کنند یا از باب مشاوره‌ی سرّیه که دو مرجع با هم در میان نهند؛ نه این که خود را دانا دانم یا مرجع خوانم، بلکه تشبّه به دانایان و مرجعان را شیوه سازم و در انجمن بی‌خودی و بوالهوسی نغمه پردازم (میرزای قمی، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۰).

میرزا به این میزان فروتنی نیز بسنده نمی‌کند و در پایان نامه اضافه می‌کند چنان‌چه این سخنان به مذاق شاه خوش نیامده، آن‌ها را کان‌لم‌یکن فرض کند:

این چند کلمه بود که گستاخانه به عرض عاکفان کعبه‌ی عزت و جلال رسیده، اگر از تفضلات الهی فی‌الجمله با طبع عالی موافق افتاد، ان‌شاءالله به بشارت و نوید آن، دماغ جان معطر و خوشوقت خواهد شد و اگر العیاذبالله باعث انزجار خاطر دریا ذخا پر گردید، دامن عفو بر آن کشیده، کان‌لم‌یکن انگارند (همان، ص. ۳۸۳).

۴,۳. دعا در حق شاه قاجار، برای نیل به دولت استحقاقی

بند پایانی ارشادنامه برای فهم نظر میرزا درباره‌ی حکومت آقامحمدخان قاجار بسیار راهگشاست. ایشان می‌نویسند:

خدایا، پادشاهها، رحیما، رحمانا، کریماء، غفرانا؛ بندگان روسیاه اگر مستحق بلا و انتقام تویم، در عفو و تجاوز بر ما بگشا و پادشاه ما را بر ما مهربان کن و مواید عفو و احسان او را بر رعایا ریزان کن؛ و چنان کن که پادشاهی او از راه قابلیت و استحقاق باشد، نه از راه امتحان





و استدراج. خداوند! او هم بنده‌ی ضعیف توست؛ تو می‌توانی که این بنده‌ی ضعیف را به خود واگذاری که او مایه‌ی عذاب تو باشد و باعث هلاک دین و آخرت خود گردد؛ بلکه از تو امیدواریم که قلم عفو بر جرائم همه بگردانی و پادشاه و رعایا، همه را در سایه‌ی رحمت خود بنشانی. پس بعد از آن، خداوند! دولت او را دائم کن و متصل به دولت حضرت قائم کن (همان).

میرزا در این سخن بر امتحانی بودن سلطنت خان قاجار تأکید می‌کند و بعد می‌افزاید: این شاه که بنده‌ی ضعیف خداست، می‌تواند عذابی مضاعف برای بندگان نگون‌بخت باشد. پس خدایا! او را به خود وامگذار که اولاً، مجرای عذاب تو باشد؛ و ثانیاً، دین و آخرت خود را هلاک کند. پس قلم عفو بر گناهان همه - از جمله پادشاه - بکش و همه را در سایه‌ی رحمت خود بنشان (همان).

در عبارت «پس بعد از آن، دولت او را دائم کن و ...» نکته‌ی مهمی نهفته است. میرزای قمی در این جمله به طرز زیرکانه‌ای می‌رساند که «قبل از آن»، یعنی وقتی او را با مردمش مهربان کردی و حکومتش را از باب استحقاق نمودی و او را به حال خود وانگذاشتی و قلم عفو بر جرایمش کشیدی، این دعاها در حق او رواست که صورت پذیرد. شاید برخی بخواهند از راه استدلال به این دعاهای میرزا در حق شاه قاجار مشروعیت سلطنت را اثبات کنند؛ اما به نظر می‌رسد میرزا، خود با عبارت «پس بعد از آن» پاسخ ایشان را داده و راه را بر ایشان بسته است.

۴،۴. مقایسه ارشادنامه با دیگر آثار میرزا

میرزای قمی، ارشادنامه را در حدود پنجاه سالگی خود نگاشته، و در آن زمان بیش از ده سال از اقامتش در قم می‌گذشته است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۱). ایشان در این زمان، عالمی درجه یک محسوب می‌شد و به احتمال زیاد، برجسته‌ترین یا یکی از برجسته‌ترین فقیهان ایران و مورد احترام و توجه شاه وقت بوده و کتاب‌ها و رساله‌های بسیاری تدوین کرده بود. ایشان در کتاب‌های فقهی خود مثل "جامع الشتات" و "غنائم الایام"، حکومت را به عدل و جور تقسیم می‌کند و حکومت سلاطین شیعی را هم یکی از انواع حکومت‌های جور می‌خواند (ن.ک: مهدی‌نژاد، ۱۳۸۷، صص. ۷۱-۱۰۳). حال چطور می‌توان آن همه صراحت را در خصوص حاکمیت، در یک کفه‌ی ترازو گذاشت و یک نامه‌ی اخلاقی پندآموز را که با هدف تنبهدادن به شاه زمان نگاشته شده است، در کفه‌ی دیگر نهاد و نظریه‌ای جدید و مقابل نظریه‌ی اصلی ایشان به مرحوم میرزا نسبت داد؟! ۱۱۸

در مجموع، ارشادنامه که گاهی مورد استناد برخی صاحب‌نظران در بحث سلطنت مشروعه قرار گرفته است، دارای چنان صراحت نیست که بتوان از متن اخلاقی و نصیحت‌گونه‌ی آن، مشروعیتی برای شاهان استخراج کرد.

نتیجه‌گیری

مدعای مقاله آن بود که میرزای قمی، مشروعیت الهی شاهان قاجار را به رسمیت نشناخته است؛ حتی مفاد ارشادنامه نیز که مستمسک برخی صاحب‌نظران برای نسبت‌دادن این نظر به مرحوم میرزاست، چنین مطلبی را نمی‌رساند. این دسته از صاحب‌نظران به دو بحث "ظل‌الله‌بودن شاهان" و "تقدیری‌بودن پادشاهی" در آرای میرزا استناد جسته‌اند؛ حال آن‌که برای هر دو مؤلفه، در ارشادنامه جواب نقض وجود دارد. اولاً، میرزا ظل‌الله‌بودن را بازتعریف می‌کند و بنیان‌های این مفهوم را از تعریفی که شاهان و اطرافیان‌شان مدنظر داشته‌اند، دور می‌سازد. ثانیاً، در بحث تقدیرگرایی نیز باید میان اراده‌ی تکوینی و تکلیفی (تشریحی) خداوند تفکیک قائل شد؛ اصل پادشاهی را به اراده‌ی تکوینی نسبت داد، اما نتایج اعمال و رفتار پادشاهان را به اراده‌ی تشریحی وا گذاشت؛ این تفکیک منافاتی با تقدیری‌بودن اصل سلطنت ندارد.

در بخش پایانی مقاله، با توجه به شرایط زمانی نگارش ارشادنامه و نیز توجه به علت تواضع و فروتنی بیش از حد میرزا در برابر آقامحمدخان قاجار، و مقایسه‌ی ارشادنامه با دیگر آثار ایشان به این نتیجه رسیدیم که مفاد این نامه، تفاوتی با دیگر آثار میرزای قمی ندارد و در آن، مشروعیتی برای پادشاهان قابل اثبات نیست.



منابع

- امامی، م. (۱۳۸۷). سلطنت مشروعه، نظریه‌ای بدون نظریه‌پرداز. در فقه اهل بیت، شماره ۵۶، ۱۵۰-۱۷۵.
- انوری، ح. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.
- حائری، ع. (۱۳۸۰). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب. (چاپ چهارم). تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- طباطبایی فر، س.م. (۱۳۸۴). نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه‌ی سیاسی شیعه (دوره‌ی صفویه و قاجار). تهران: نشر نی.
- مجلسی، م.ب. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیرحی، د. (۱۳۷۳). تحول تاریخی اندیشه‌ی ولایت فقیه. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- فیرحی، د. (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره‌ی میانه). تهران: نشر نی.
- قائم‌مقام فراهانی، م.ع. (۱۳۸۰). احکام الجهاد و اسباب الرشاد. غ.ح. زرگری‌نژاد (تصحیح و مقدمه تاریخی). تهران: بقیعه.
- کاظمی موسوی، ا. (۱۳۹۷). خاقان صاحب‌قران و علمای زمان: نقش فتحعلیشاه قاجار در شکل‌گیری روندها و نهادهای مذهبی نو. تهران: آگاه.
- کدیور، م. (۱۳۷۸). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. (چاپ چهارم). تهران: نشر نی.
- مدرسی طباطبایی، س.ح. (۱۳۸۶). قمیات (مجموعه مقالات درباره قم). نیوجرسی: مؤسسه انتشاراتی زاگرس.
- معین، م. (۱۳۷۸). فرهنگ فارسی. (چاپ چهاردهم). تهران: امیرکبیر.
- مهدی‌نژاد، س.ر. (۱۳۸۷). اندیشه‌ی سیاسی میرزای قمی. (چاپ دوم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- میرزای قمی، ا. (۱۳۴۷). ارشادنامه. ح. قاضی طباطبایی (تصحیح). در نشریه‌ی دانشکده ادبیات تبریز، شماره‌ی ۸۷، ۳۶۵-۳۸۳.
- میرزای قمی، ا. (۱۳۸۲). ارشادنامه. س.م. طباطبایی فر (مصحح). در: علوم سیاسی، شماره‌ی ۲۳، ۲۳۷-۲۵۴.
- میرزای قمی، ا. (۱۳۸۸). رساله‌ای پیرامون اراده الهی. در: بیست مقاله. ر. استادی (تحقیق و تصحیح). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.



References

1. Emami, Massoud (2008). Constitutional monarchy, a theory without a theorist. *Ahlul-Beit jurisprudence*, 14, No. 56, pp. 150-175.
2. Anvari, Hassan (2002). *Great talking culture*. Tehran: Talk.
3. Haeri, Abdollahadi (2001). *The first confrontations of Iranian thinkers with two practices of Western bourgeois civilization*. Tehran: Amirkabir Publishing Institute, Fourth Edition.
4. Tabatabaei Far, Seyed Mohsen (2005). *The Sultanate System from the Perspective of Shiite Political Thought (Safavid and Qajar Periods)*. Tehran: Ney Publishing.
5. Majlesi, Muhammad Bagher (1403 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Rebuilding of Al Arabi Al-Arab.
6. Feirahi, Davood (1373). *Historical evolution of the thought of Velayat-e Faqih*. Tehran: Center for Strategic Research.
7. Feirahi, Davood (1999). *Power, knowledge and legitimacy in Islam (Middle Ages)*. Tehran: Ney Publishing.
8. Vice-Governor of Farahani, Mirza Issa (2001). *Al-Jihad and Al-Rashad's Orders. Correction and historical introduction of Gholamhossein Zargari race*. Tehran: Tomb.
9. Kazemi Mousavi, Ahmad (1979). *The Holy Qur'an and the Scholars of Time: The Role of Fath Ali Shah Qajar in the Formation of New Religious Trends and Institutions*. Tehran: Aware.
10. Kadivar, Mohsen (1999). *Theories of government in Shiite jurisprudence*. Tehran: Ney Publishing, Fourth Edition.
11. Madrasi Tabatabai, Seyyed Hossein (2007). *Qumiyat (Articles about Qom)*. New Jersey: Zagros Publishing Institute.
12. Moein, Mohammad (1999). *Persian culture*. Tehran: Amir Kabir, 14th Edition.
13. Mehdi Nejad, Seyed Reza (2008). *The Political Thought of Mirza Qomi*. Qom: Book Garden Institute, Second Edition.
14. Mirza Qomi, Abolqasim bin Hassan (1347). *Guidance. Correct Hassan Judge Tabatabai*. *Journal of Tabriz Faculty of Literature*, No. 87, pp. 365-383.



15. Mirza Qomi, Abolghasem bin Hassan (2003). Guidance. Correction of Seyed Mohsen Tabatabaei Far. Political Science, No. 23, pp237-254.
16. Mirza Qomi, Abolghasem bin Hassan (2009). A Treatise on Divine Will. In: Twenty articles. Investigation and correction of Reza Ostadi. Mashhad: Islamic Research Foundation.

