



عوامل تأثیرگذار در طرح نظریه‌های جدید حکومت سیاسی توسط فقهای دوره قاجار

محمدامین اسکندری^۱

چکیده

جامعه روحانیت شیعه از دوره صفویه تا به امروز بعنوان یکی از جریان‌های اصلی تأثیرگذار در ایران بوده است. به طوری که امروزه نظام کنونی جمهوری اسلامی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه حاصل اندیشه سیاسی فقها است. روحانیون شیعه بعد از غیبت کبری با توجه به استقرار خلافت عباسی و دولت‌های وابسته به او و همچنین در اقلیت بودن جمعیت شیعیان امکانی برای تشکیل حکومت مستقل نداشتند. بنابراین با رعایت اصل تقیه بیشتر مشغول فعالیت‌های علمی و مذهبی بودند. تمرکز فقه شیعه نیز در این زمان بیشتر بر روی فقه فردی بود. این مقاله، به روش توصیفی-تحلیلی، تهیه و در ابتدا با بررسی به قدرت رسیدن سلسله صفویه، روند همکاری دوسویه علما با سلاطین صفوی و کسب قدرت اجتماعی روحانیت را گزارش می‌دهد. در ادامه نیز دوری شاهان بعد از مظفرالدین شاه از روحانیون، ظلم به مردم در کنار اهداء امتیازات مختلف به مستعمرین، نفوذ فرهنگی استعمار و احساس خطر علمای شیعه در دوره قاجار گزارش شده است. در آخر نیز تحول در حوزه و فقه سیاسی شیعه که منجر به ارائه نظریات جدید مجتهدین نسبت به حکومت سیاسی در دوره دوم سلطنت قاجاریه بیان شده است.

واژه‌های کلیدی: روحانیت شیعه، فقه سیاسی، صفویه، قاجاریه، نظریه، حکومت سیاسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



قرن هفتم هجری با سقوط مرکز خلافت عباسیان و زیر سؤال رفتن نظریه خلافت عصر جدیدی در اندیشه‌های سیاسی اهل سنت برای مشروعیت حکومت‌های جانشین ایجاد شد که گاهی به نظریه شاهی ختم می‌شد. همین وضع برای شیعیان نیز رخ داد؛ چراکه تا اوایل قرن دهم هجری هنوز مسائل مربوط به امر سیاسی مثل چگونگی نهادهای حکومتی و حقوق مردم در حکومت اصلاً مورد بحث قرار نگرفته بود. در این دوره شیعیان که بعنوان جمعیت اقلیتی شناخته می‌شدند و امکان تشکیل حکومت مستقل برای آن‌ها ممکن نبود و در انتظار ظهور صاحب اصلی آن، امام زمان بودند. شیعیان حکومت‌های غیر آن را غصبی می‌دانستند البته در مواردی خاص همکاری می‌کردند.

غیبت از ارکان اندیشه شیعه است. امام هدایت مردم را برعهده دارد تا زمانی که با ظهور خود و تأسیس دولت آرمانی اسلام عدل و قسط را در زمین گسترش دهد. شیخ صدوق در کتاب الهدایه تاکید می‌کند که امام قائم (عج) حجت خدا، صاحب الزمان و خلیفه خدا در زمین است. باید معتقد بود که زمین هرگز خالی از حجت خدا بر خلقش نیست خواه ظاهر مشهور یا خائف پنهان این حجت و خلیفه خدا در زمان ما همانا قائم منتظر فرزند امام حسن عسکری است. همان کسی که پیامبر از جانب خدا به اسم و نسب خبر داده و او زمین را پس از آنکه پر از ظلم و جور شد از قسط و عدل پر خواهد کرد. همان مهدی که هنگام ظهور و خروج عیسی بن مریم پشت سر او نماز خواهد خواند (فیرحی، ۱۳۹۸: ۲۰۹).

بنابراین نظریه سیاسی شیعه به دو دوره حضور معصوم و غیبت تقسیم می‌شود؛ که دوره حضور معصوم با ویژگی‌های عصمت، علم الهی و نص خاص معصومین را از دیگران متمایز کرد اما با شروع غیبت کبری شیعیان با چالش‌های نظری و عملی بزرگی در زندگی سیاسی خود مواجه شدند. به عقیده شیعیان ائمه معصوم در صورت نبود موانع برای تشکیل حکومت و وظایف آن‌ها شامل ۱) وجوب تأسیس نظام سیاسی، ریاست دولت و رهبری امت اسلامی ۲) وجوب حفظ جامعه اسلامی از انحراف و فساد در عقیده و عمل ۳) وجوب حفاظت جامعه اسلامی از جنگ‌ها و هجوم خارجی و ایجاد آمادگی دفاعی ۴) وجوب دعوت اسلامی (صدر، ۱۴۱۲ ق: ۴۶). می‌شود اما اکنون در غیبت کبری که به لحاظ غیبت تمامی این وظایف متوقف شده و امام سلطه‌ای بر امور ندارد شیعیان چه وظیفه‌ای دارند؟

به این علت فقها و اندیشمندان شیعه در نظر و عمل ناگزیر به اتخاذ موضع در این امر مهم بوده‌اند. برخی براساس غیر مشروع دانستن و غاصب پنداشتن هرگونه حکومتی در غیاب امام معصوم و اینکه تکلیفی جز ظهور در کار نیست در امور سیاسی مسئولیتی برای خود قائل نشده‌اند. در واقع دوری از سیاست را آموزه اصلی خود قرار دادند.

اما گروه دیگر قرائتی که از آموزه‌های شیعی داشتند کم و بیش در امور سیاسی و اجتماعی درگیر شدند. فعالیت آن‌ها در امور حسبیه تا پیوندهای حکومتی یا معارضه با سیاست‌های حکمرانان را شامل می‌شد و در نهایت به علل‌های مختلف معتقد به تأسیس نظام سیاسی مشروطه و حکومت اسلامی شدند (قادری، ۱۳۹۸: ۲۳۱). در این پژوهش سعی شده تا به سئوالات ۱- چه عوامل سیاسی و اجتماعی سبب تا علمای شیعه نظریات جدیدی نسبت به حکومت ارائه دهند؟ ۲- چه تحولاتی در حوزه و اندیشه سیاسی فقها رخ داد؟ پاسخ داده شود و همچنین فرضیات ۱- قدرت اجتماعی که روحانیت در

دوره صفویان کسب کرده بود و همچنین ایجاد نقطه بحرانی میان روحانیت شیعه و شاهان قاجار که منجر به زیر سؤال رفتن مشروعیت قاجاریه و طرح نظریا جدید شد. ۲- تسلط فقیهان اصولی بر اخباریان و صوفیان و تشکیل مکتب سامرا و تحول در فقه سیاسی شیعی و ارائه نظریاتی در باب ولایت فقیه را مورد بررسی قرار گرفته است.

تشکیل سلسله شیعه صفوی و تلاش شاهان برای کسب مشروعیت

تا زمانی که صفویان بر سر کار آمدند، قدرت سیاسی به طور انحصاری در اختیار اهل سنت بوده و مخالفان خود را که عمدتاً از میان شیعیان بودند را تحمل نمی‌کردند. به همین دلیل اندیشه‌های شیعی در قرن هفتم تا هشتم، جز در برخی مناطق محدود بروز و ظهوری نداشت. در این میان خاندان شیخ صفی از خاندان‌های متنفذ صوفی بودند که میراث دار جنبش شیخیان سربداری و مرعشی در هشتم بود؛ که گرایشاتی به شیعه داشت و به سیاست گروید. این حرکت شیخی-شیعی را شیخ صفی در قرن هشتم پایه‌گذاری کرد. که پس از گذشت یک قرن و نیم از فعالیت این خاندان، حرکت سیاسی آن به دست شیخ حیدر آغاز شد. و در نهایت پس از سال‌ها تلاش، فرزندش اسماعیل در سال ۹۰۶ ق در حالی که کودکی سیزده ساله بود به تخت نشست (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۸/۱ تا ۲۰).

مذهب شیعه از آغاز در ایران نفوذ خود را، به عنوان یک اقلیت پذیرفته شده، داشت و در دوره‌های خاصی، این نفوذ، به طور قابل توجهی گسترده شده بود. درست زمانی که شاه اسماعیل به قدرت رسید، شماری زیادی از مردم ایران بر مذهب شیعه بودند. به همین دلیل با توجه به وجود پشتوانه مردمی شاه اسماعیل اقدام به رسمی کردن مذهب شیعه می‌کند. چنانچه امیر محمود بن میرخواند در این باره می‌نویسد: «چون پایدشاه منصور (اسماعیل) در موضع شرور بر وجهی که مسطور گشت به وصال شاهد فتح و فیروزی مسرور گردید. سر منبر و روزی زر را به اسامی سامی ائمه معصومین صلوات الله علیه و اجمعین رتبت زینت بخشید و پیکر سعادت اثر مذهب علیه امامیه را که مدت مدید به واسطه غلبه سنیّه در زاویه خفا مخفی بود، به مرتبه ظهور رسانید و حکم فرمود که در مساجد و معابد محراب اهل سنت را تغییر دهند و مؤذنان کلمه اشهد ان علیا ولی الله را در اذان پس از شهادتین گفته در عقب حی علیتین یعنی «حی علی الصلاة» و «حی علی الفلاح» جملتین حیّ علی خیر العمل و محمد علی خیر البشر را تکرار نمایند. و فرمان واجب الاذعان به صدور پیوست که من بعد هرکس خلاف مذهب امامیه نماز گزارد، سرش را از تنش جدا سازند و جاهلان و متعصبان که قبل از اعلای ولای شاه ولایت در شهر و ولایت، محبان و شیعیان را تعذیب و ایذا می‌نمودند در آتش انتقام بگدازند. لاجرم در آن اوقات و اوان، عرصه مملکت آذربایجان به آب تیغ بی دریغ غازیان از لوٹ وجود بسیاری از جهّال و اهل ضلال پاک گردید و دین حق رواج تمام پیدا کرده، خروش فرقه ناجیه و طایفه به گوش مستحبان ملاء اعلی رسید (میرخواند، ۱۳۹۰: ۱۲۵-۱۲۶).

بعد از اعلام نمودن تشیع به عنوان مذهب رسمی شاهان صفوی به دنبال کسب مشروعیت برای حاکمیت صفوی و همچنین تقدس زایی برای جایگاه شاه برآمدند. چنانچه فضل الله روزبهان خنجی نویسنده اهل تسنن دربار سلطان یعقوب پسرارزون حسن در کتاب عالم آرای امینی شرح قابل تاملی درباره نحوه تقدس زایی شاهان صفویه دارد که می‌گوید: «جای تأسف



است که شیخ صفی‌الدین که خود از تمام محرمات مبری بود به فرزندان خود یاد نداد تا گرد مسائل دنیوی نگردند. در نتیجه اولاد او برای کسب تاج و تخت به هر ذلت و بدبختی تن دادند. وی ادامه می‌دهد، وقتی امر جانشینی به جنید رسید نحوه زندگانی نیاکان خود را تغییر داد پرنده اشتیاقش تخم قدرت طلبی در آشیانه اندیشه‌اش کاشت. هر لحظه و هر دم در پی تصرف سرزمینی و ناحیه ای برآمد» (خنجی، ۱۹۸۷: ۶۳).

از گزارش خنجی می‌توان متوجه دو جنبه از تحولات شد. ۱) جنبه تحول وضع مذهبی ۲) تحول تاکتیکی در روش رهبران طریقت که برای رسیدن به اهداف خود طرح ریزی کرده بودند. خنجی با توجه به جنبه اول می‌گوید که «پیروان طریقت علناً شیخ حیدر را خدا (الله) و پسرش را پسر خدا (ابن الله) صدا می‌کردند، آن‌ها در ستایش او می‌گفتند: او تنها موجود روی زمین است معبودی جز او وجود ندارد (مزاوی، ۱۳۸۸: ۱۵۱).

وی ادامه می‌دهد: «حماقت و جهالت آن‌ها بدانجا رسید که اگر کسی صحبتی از مرگ شیخ جنید می‌کرد زندگی‌اش را به کامش تلخ می‌نمودند. و اگر کسی می‌گفت قسمتی از وجود او تباه شده (سرش) صبای مسهب هبا قرار می‌دادند». وقتی حیدر پس از مرگ پدرش رهبریت را به دست گرفت، «خلیفه‌های پدرش از اطراف و اکناف جمع شده و احمقانه الوهیت‌های وی را اعلام کردند... تعدادی از قبال روم، طالش و سیاهکوه (قرچه داغ) در اطراف او جمع آمدند و او را معبود خود ساختند و نماز و عبادت را به کنار نهاده و شیخ را قبله حاجات و مسجد امال خود نمودند» (خنجی، ۱۹۸۷: ۶۳).

ادعای معبودیت در اسماعیل پسر جنید به اوج خود رسید. اسماعیل در اشعار خود به نسل خود که از ذریه امام علی (ع) و حضرت فاطمه (س) است افتخار می‌کند. رهبران جدید طریقت، با اتخاذ این نقش مافوق انسانی و الهی، توانستند پیروان خود را جمع کرده و آن‌ها را برای غزا و فتح آماده کنند. به عبارتی تحول مذهبی دلیل ساده‌ای برای نتایج سیاسی بود. این دو مسئله در جنید و حیدر جمع شده بود و اسماعیل آن را به سوی نتیجه طبیعی‌اش سوق داد (مزاوی، ۱۳۸۸: ۱۵۲).

با توجه به دومین جنبه عبارات خنجی درباره جنید و حیدر، می‌توان پایگاه متقاعد کننده اردبیل را در مرزهای دارالسلام تعیین کرد. قبلاً رهبران طریقت اردبیل مومنینی بودند که زندگی اندیشمندانه و زاهدانه‌ای را می‌گذراندند. ولی با جنید و حیدر غزا یک سیاست دولتی و مشغله ثابت طریقت و رهبران و مریدانش گشته است (مزاوی، ۱۳۸۸: ۱۵۳).

این تحولات باعث شد طریقت صوفی اردبیل برخلاف دیگر طریقت‌های صوفی که در آیینهای مذهبی، مسائل سطحی اولیه باقی می‌ماندند، با تقدس زایی و بالابردن اولوهیت در معبود شدن به طوری که مریدانشان علناً شیخ جنید را معبود (الله) و پسرش را ابن الله می‌دانستند که البته از نظریه فره ایزدی شاهان باستان ایران هم سرچشمه می‌گرفت. همچنین نسبت دادن خود به ذریه امام علی (ع) این طریقت را بصورت یک نهضت نظامی درآورد؛ که به موازات مرزهای دارالسلام علیه کفار مسیحی در قفقاز و گرجستان می‌جنگیدند در واقع مذهب را تحت شعاع مقتضیات اقتصادی سیاسی قرار دادند (مزاوی، ۱۳۸۸: ۲۰۶).



پیشینه همکاری و ادله‌های فقهی، فقهای شیعه با سلاطین

هرچند بعد از خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) مدتی هم حکومت آل بویه که از شیعیان زیدی بودند بر سر کار آمدند اما همچنان به علت نفوذ خلافت اهل سنت در جامعه این امکان وجود نداشت که دستگاه خلیفه عباسی برچیده و مذهب رسمی ایران تغییر یابد. اما بعد نهصت سال از گذشت خلافت امام علی (ع) این صفویان بودند که بعد از مشروعیت زایی برای شاهان و نسبت دادن ذریه خود به ائمه، تشیع را دین رسمی اعلام نموده و سکه بنام ائمه ضرب کردند (امینی، ۱۳۸۴: ۲۵۹). اما با این حال شاهان صفوی به زودی ناگزیر به همکاری با روحانیون شیعه شدند از این رو علمای شیعه هم تشکیل سلسله شیعه صفویه را فرصتی طلایی برای خود می‌دانستند اما پیش اینکه ادله‌ها و واکنش‌های روحانیون را بدانیم بهتر است پیشینه رابطه علمای شیعه با دیگر سلاطین را بدانیم.

شیعیان پس از غیبت کبری از سال ۳۲۹ ق همیشه بعنوان یک اقلیت در میان اهل سنت زندگی می‌کردند. بنابراین در این سال‌ها کمتر به داشتن یک حکومت مستقل می‌اندیشیدند، به این علت نخستین تلاش آن‌ها حفظ مذهب و مبانی تشیعه بود تا نیروهای خود را از دست ندهند و بر تعداد خود بیفزایند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۰۹/۱). شیعیان در بعد سیاسی مسأله نص و نصب از جانب خداوند را مطرح می‌کردند به طوریکه با استناد به آیه ۲۵۷ سوره بقره، حکومت تنها وقتی مشروع خواهد بود که به نوعی ولایت الهی داشته باشد چراکه ولایت حقیقی بر مؤمنان در انحصار خداوند است و آنان که از آن روی برگردانند ولایت طاغوت را پذیرفته‌اند (آیه ۲۵۷ سوره مبارکه بقره).

منظور از حکومت جور یا سلطان جائر، همه حکومت‌هایی است که بدون اجازه امام (ع) و با تکیه بر غلبه نظامی، قدرت سیاسی را تصاحب کرده‌اند. چنانچه محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر می‌گفت: «منصب منصب ائمه است. ولایت از آنان بوده و در جمیع این ولایات، امر راجع به آنان است. پس احدی نمی‌تواند بدون اجازه آنان کوچک‌ترین دخالتی داشته باشد. شکی نیست که در فرض ما چنین اجازه‌ای وجود ندارد» ۵ حکومت‌های جور به سه گروه تقسیم می‌شوند: الف) سلطان شیعه یا جائر موافق که شیخ مرتضی انصاری اصطلاح سلطان مؤمن یا جائر مؤمن را درباره چنین سلطنت‌ها و حکومت‌هایی به کار می‌برد. ب) سلطان سنی یا جائر موافق که منظور فرمانروای مسلمان پیرو مذهب اهل سنت است. ج) سلطان کافر یا جائر کافر که همان پادشاهان یا حکومت غیرمسلمان است (فیرحی، ۱۳۹۸: ۲۲۰).

در این شرایط حرکت شیعیان در حرکت دو بستر بود. نخست حل روابط و مناسبات داخلی شیعیان، دوم حل روابط و مناسبات خارجی خود با مخالفان و حکومت‌های سنی حاکم بر بلاد اسلامی. در محدوده مناسبات داخلی جامعه شیعه می‌بایست خود را نظر علمی، سیاسی، اجتماعی در یک چارچوب محدود، هویت خود را بعنوان یک اقلیت حفظ کند که نقش اول را عالمان شیعه که رهبری فکری و فقهی را برعهده داشتند بود. این رهبری دو مبنا داشت. نخست فقیهان عالم به شریعت و فقه بودند و طبیعی بود هر شخصی آنچه که نمی‌داند به عالم مراجعه کند و عالم را مرجع علمی خود بداند. که این بخش نوعی مرجعیت علمی را به طور علقانی برای علما ایجاد می‌کرد. (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۱۰/۱)



دوم، نکته مهم‌تر این بود که از زمان امامان به شیعیان دستور داده شده بود تا در امر فقه و قضا به عالمان شیعه و حافظان حدیث مراجعه کنند؛ چراکه آن‌ها جانشین این‌ها در میان شیعه می‌باشند. در اینجا هم نوعی تکلیف فقهی برای شیعیان مطرح شده بود و آن اینکه فقها جانشین امامان در میان شیعیان هستند. به همین دلیل بود که شیعیان نه تنها در مسائل فقهی و علمی محض، بلکه تا آنجا که شرایط سیاسی اجازه می‌داد، دشواری‌های زندگی جاری خود بویژه مسائل قضایی را با علما در میان می‌گذاشتند. (همانجا)

اما مسئله دوم که حل مناسبات خارجی یعنی روابط با مخالفان و حاکمان سنی بود، که شیعه می‌بایست چارچوب روابط خود با آن‌ها را روشن کند؛ چراکه شیعه تا قبل از صفویه شرایطی برای تشکیل دولت نداشت بنابراین باید خود را با واقعیت موجود که حاکمان سنی مذهب بودند وقف می‌داد و نوع برخورد خود با آن‌ها را مشخص می‌کردند. در شیعه دو نگرش وجود داشت. یکی نگرش اصحاب سیف یا شمشیر که شیعیان زیدی بودند و راه و رسم نظامی را برای مقابله با حاکمان جور در پیش گرفتند. و نگرش دیگر برای اصحاب الامامه یا همان شیعیان دوازده امامی بودند. این گروه به فکر قیام نظامی نبودند. بلکه با تأکید بر مناسبات داخلی شیعیان با محوریت فقیه آنگونه که در کتاب‌های فقهی خود راه رسم آن را تبیین کرده بودند می‌کوشیدند تا با سلطان جور، برحسب نزدیکی آن‌ها با عدالت و رعایت حقوق مردم به ویژه شیعیان و نیز مفهوم بسیار مهم در تشیع امامی یعنی تقیه کنار بیایند (همان: ۱۱۱/۱)

سیاست همراهی با حکومت‌های جور دورکن اساسی دارد. اول اینکه برای شرایطی که نیرو کافی برای سرنگونی حکومت وجود ندارد یا اگر هست، شرایط فرهنگی مناسب فراهم نیست لازم است به جای سیاست قیام نوعی روش نشر فرهنگی را دنبال کرده تا اقلیت شیعه اسیر شمشیرهای دشمن نشوند که با مراجعه به مواضع امامان شیعه بخصوص مواضع امام صادق (ع) با قیام زید ابن علی در سال هجری ۱۲۲ گواه بر این نکته است. دوم آنکه در چنین شرایطی اصل اولی آن است که شیعه حق عمده حاکمان ظلم و واسطه ظلم آنان بر دیگران باشد را ندارد. اما اصل ثانوی این بود که برای دفاع از مردم بویژه شیعیان اولاً باید در حکومت نفوذ کرده ثانیاً اگر منصب یا سمتی پیشنهاد شد که امکان اقامه حقی را برای کسی فراهم کرد، جایز بلکه لازم است تا آن منصب پذیرفته باشد (همان: ۱۱۱/۱-۱۱۲).

چنانچه شیخ طوسی در کتاب النهایة خود آورده است: «پذیرفتن شغل از طرف سلطان عادل که امر به معروف می‌کند و هر چیزی را سر جای خودش می‌گذارد جایز و بجاست و گاه ممکن است به حد لزوم و وجوب برسد. از آن روی که امکان امر به معروف ونهی از منکر فراهم می‌شود. در صورتی که سلطان جائز باشد و ان سان بداند یا احتمال قوی بدهد که در صورت همکاری با وی ممکن است بتواند اقامه حدود و امر به معروف ونهی از منکر کرده و خمس و زکات را برای مستحقان آن و در راه پیوند برادران مصرف کند. و بداند که در این صورت در امر واجبی خللی وارد نکرده و مجبور به ارتکاب عمل زشتی نخواهد شد، مستحب است که خود را برای پذیرش شغل از طرف آن‌ها آماده کند. در غیر این صورت نباید خود را در معرض چنین شغلی قرار دهد و در صورتی که اگر مجبورش کنند باز اگر خطر مالی و جانی ندارد بهتر است ضرر

ومشقت را تحمل کرده تن به آن کار ندهد. در صورتی که برای او خانواده و سایر مؤمنین خطری در بر دارد می‌تواند قبول کند، اما باید بکوشد تا به عدالت رفتار کند حتی اگر پنهانی باشد» (طوسی، ۱۴۰۰: ق: ۳۵۶_۳۵۷).

حتی شیخ مفید در کتاب المقنعه در این باره اظهار داشت: «پذیرش امارتی از سوی از طرف سلطان جور در امور حلالی باشد، در واقع پذیرش ولایت از طرف امام زمان (ع) است» (مفید، ۱۴۱۰: ق: ۸۱۲). نمونه این ادله‌ها را امثال ادریسی، علامه حلی، شهید اول هم در آثار خود آورده‌اند. اما آنچه که بحث را در وادی تازه ای دنبال کرد، این بود که با استمداد از همان مسئله ای که از آن با عنوان رهبری سیاسی عالمان ومجتهدان شیعه یاد کردیم، برای مشروعیت همکاری با سلاطین استفاده شود. در واقع در این حرکت نوعی ارتباط میان حل مناسبات داخلی جامعه شیعه با رهبری سیاسی فقها با مناسبات خارجی جامعه شیعه با مخالفان از طریق از طریق همکاری با سلاطین و امیران بوجود آمد. اجمال این طرح آن بود که اگر مجتهدی از طرف حاکم جور منصبی را بپذیرد، مشروعیت آن از لحاظ داخلی با مسأله اجتهاد و ولایت شرعی او که آن ولایت، خود مبسوق به روایاتی است که فقیه را قائم مقام امام معصوم معرفی کرده قابل حل است. یعنی گرچه مجتهد در ظاهر با سلطانی همکاری می‌کند، از طرف سلطان جائز نصب شده، امام نباید نگران باشد زیرا وی بعنوان یک فقیه صاحب ولایت است. طرح این مسئله هم پیش از آن بود زمانی که شیعیان فراوانی در بغداد در مناصب اداری وحکومتی آل بویه وعباسیان بودند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۱۵/۱).

روند همکاری علما با حکومت صفویه

ابتدای دولت صفویه بر مبنای روابط مرید ومرشد بود و هیچگونه توجیه طایفه وفقهی در کار نبود و علمایی هم که با دربار شاه اسماعیل همکاری می‌کردند بیشتر حکیم وفیلسوف بودند تا فقیه. اما در ادامه شاهد حضور تدریجی فقها در حکومت صفویه وهمکاری با این دولت در اداره امور مذهبی وسیاسی هستیم. بیشتر فقهای این دوره از نظر حمایت از سلطان عادل و پذیرفتن منصب از طرف در حکومت چنین سلطانی تردید نداشتند. البته این مسأله در حد همان تحلیل سابق باقی نمانده، تبیین جدیدی براساس مبانی پیشین از بحث مشارکت و همکاری صورت گرفت. تا آن جا که به دولت صفویه مربوط می‌شد معلوم بود که مقام صدارت و قضاوت که کار رسیدگی به امور شرعی را در اختیار داشت، نمی‌توانست به یک صوفی یا حکیم سپرده شود؛ چراکه اداره این امور نیاز به فقه و شریعت داشت. در اینجا بود که اواخر دولت شاه اسماعیل، نیاز به حضور فقها احساس شد به همین دلیل و به آرامی پای فقهای شیعه در حد اداره امور شرعی وقضایی در دولت صفوی باز شد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۲۰/۱).

با روی کار آمدن شاه طهماسب، حضور فقیهان شیعه در دبار صفوی سرعت بیشتری به خود گرفت و با توجه به اینکه طهماسب سخت معتقد به تشیع فقه‌ای بود، روند نفوذ فقها در سلطنت طولانی سلطنت او بسیار سریع تر شد. به طوریکه عبدی بیگ شیرازی در این باره اظهار داشت: «شاه طهماسب، میرغیاث الدین منصور صدر را چون از فقه بخشی نبود و در



حکمت و فلسفه، هیأت و ریاضی و طب از دیگر علما ممتاز بود، از آن منصب عزل فرمود، امیر معزالدین محمد نقیب میرمیرانی اصفهانی را که به فقاہت ممتاز و به ورع و تقوا بین الاقران سرفراز بود نصب فرمود» (شیرازی، ۱۳۶۹: ۷۲).

دو مسئله وجود داشت که باعث شد فقهای شیعه به طور جدی تر وارد حکومت صفوی شوند. یکی خواست و علاقه شاه طهماسب و دیگری ظهور محقق کرکی، از علمای شیعه می‌باشد که در این زمان نظریه مشارکت علما در دولت صفویه را بطور جدی مطرح کرد. نظریه فقهی که دست کم در دوره طهماسب به صورت جدی مبنای مشارکت علما در این دولت بود، از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائز نبود، بلکه بالاتر از آن، این نظریه بود که حکومت از آن فقیه بوده و فقیه جامع شرایط یا به تعبیر آن روز مجتهد الزمانی، در عصر غیبت تمام اختیارات معصوم را دارد. روشن بود که شاهان صفوی و درباره آن‌ها که مجموعه رؤسای طوایف سی و دوگانه قزلباش بودند، تن به حکومت فقها نمی‌دادند؛ پس باید راهی بوجود می‌آمد که تحقق این حکومت در عمل ممکن باشد. این راه آن بود که فقیه از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار کند در چنین شرایطی شاه نایب مجتهد برای اداره کشور بود، این چیزی بود که طهماسب به صراحت آن را پذیرفت و خود را نایب فقیه جامع شرایط دانست. زمانی که سلطان قدرت سیاسی را در دست می‌گرفت، با استفاده از امکانات مالی و نظامی خود، از فقیه دعوت می‌کرد تا اداره امور شرعی را عهده دار شود. این نظر بر پایه همان نظریه شیخ مفید، سید مرتضی بود کاری که محقق کرکی کرد آن بود که با استفاده از نیابت خود سلطان را بعنوان نماینده خود مشروعیت بخشد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۲۱/۱). چنانچه در رساله امام جمعه خود نوشته است: «اصحاب ما بر این متفق اند که فقیه عادل امین جامع شرایط فتوا که از وی با تعبیر مجتهد در احکام شرعی یاد می‌شود، نایب ائمه هدی در عصر غیبت است. در تمام آنچه که نیابت بردار است؛ تنها برخی از اصحاب مسأله قتل و حدود را استثنا می‌کنند» (نجفی، ۱۳۶۲ ق: ۳۹۶/۲۱).

طبیعی بود که در مقابل این قدرت شرعی برای فقیه، شاه طهماسب همان نظریه فقهی_سیاسی محقق کرکی را بپذیرد یعنی خود را نایب مجتهد بداند. پس آن نیز بعنوان حاکم عرف، ضمن یکم فرمان، به تمامی امرا و استانداران، حکام عرف و شرع دستور داد که به آنچه که محقق کرکی امر می‌کند، بدون استثنا عمل کنند. صرف نظر از امور شرعی، که احکام و اجرای آن زیر نظر هیئت حاکمه دینی بود، آنچه باقی می‌ماند، اداره امور عرفی کشور بود که در اختیار سلطان باقی می‌ماند، و به این ترتیب، نوعی تقسیم بندی قدرت پذیرفته شد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۲۱/۱-۱۲۲).

جایگاه اجتماعی فقها در دولت صفویه

امور شرعی در دو بخش به صدر و شیخ الاسلام واگذار شده و به مرور کار صدر اداره موقوفات و اداره امور وابسته به آن و کار شیخ الاسلام نظارت بر اجرای امور شرعی در حدی گسترده تر بود (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۲۲/۱). اما اگر بخواهیم تقسیم بندی کنیم، بنظر می‌رسد در مرحله نخست می‌توان دو نوع عنوان و منصب برای عالمان دین در این دوره یافت. نخست عنوانی رسمی_حکومتی که از آن صاحب منصبان اداری_سیاسی بوده و در رأس آن‌ها شیخ الاسلام و صدر که نام بردیم و



قاضی و ملاباشی اشاره کرد. دسته دوم عناوینی است که گرچه از نوعی رسمیت برخوردار است، اما حکومتی نیست. برای نمونه می‌توان به عناوینی چون مجتهدالزمانی، پیشنماز، مدرس و حتی تعبیری مانند رئیس العلماء اشاره کرد. البته منصب امامت جمعه و متولیان اماکن مقدسه را نیز باید در میان دسته اول جای داد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۹۳/۱).

برای تأمین مالی صاحب منصبان دینی از راه‌های مختلف استفاده می‌شد، در این میان گاهی برای آن‌ها سیورغال اختصاص می‌یافت. چنانچه درباره شاه قاسم نوربخش از بزرگان دین و مشایخ سادات گفته شده: «از اولاد و احفاد کرام قدوة المساکین سید محمد نوربخش است که در قصبه طرشت و ری مسکن داشته‌اند و آثار نجابت و بزرگی و علو شأن از ناصیه احوالش نمایان و احوال زاکیه اش مذکور السنه و افواه عالمیان و خود در درگاه معلی منظور انظار عواطف و الطاف شاهی و مرجع مریدان سلسله نوربخشیه بود در ولایت ری و شهریار و آن حدود ضیاع و مزارع مرغوب داشت و از جانب اشرف نیز به سیورغالات از اکثر سادات قلمرو همایون امتیاز داشت» (ترکمان، ۱۳۹۳: ۱۴۶/۱).

در مواقعی هم برای برخی، از درآمد موقوفات استفاده می‌کردند. بسیاری از آن‌ها ناظر در امر موقوفات بوده‌اند و از این بابت براساس وقف نامه حقی را از محصول موقوفه می‌گرفتند، به طور مثال برای میرکمال الدین محمد استرآبادی و میرزا ابوالقاسم اصفهانی آمده است: «میرکمال الدین بتولیت سنتی و میرزا ابوالقاسم بتولیت واجبی قیام داشتند. غرض از عبارت سنتی آن است، که سیورغالات و آنچه سرکار خاصه شریفه به جهت مصارف السرکان از مصالح شیلان و وظایف خدام و مدرسان و ارباب وظایف و ادارات سادات و علماء و فضلاء و ارباب استحقاق داده می‌شد چون اختیار صرف حضرت خاقان جنت آشیان داشتند آن را سنتی می‌نامند و حاصل اوقات و نذورات که مصرف معین دارد به موجب شروط واقفین عمل می‌باید کرد آن را واجب می‌شمارند» (ترکمان، ۱۳۹۳: ۱۵۰/۱).

همچنین نکته ای که وجود داشت این بود که مذهب تشیع تجربه چندین قرن دشمنی دولت‌ها را با خود در تاریخ اسلام داشت. به این دلیل به اندازه ای از وضعیت پدید آمده خشنود بودند، و آن را ستایش می‌کردند؛ که امروزه برای ما قدری تند و نامأنوس بنظر می‌آید. علمای شیعه از اینکه به برکت صفویه از حالت تقیه خارج شده و به این حد از رشد رسیده‌اند خوشحال بودند. میرزا عبدالله افندی از شاگردان علامه مجلسی و از کاندیدای شیخ الاسلامی در سال ۱۱۱۵ ق می‌نویسد: «ولیکن الحال به برکت دولت سلاطین شریعت آیین صفوی و سعی علمای دین مبین - شکرالله مساعیهم احوال اکثر مردم ایران خصوصاً اهل اصفهان، چه جای قزوین و کاشان، در باب وفور ایمان و تعصب شیعیگی ایشان به جایی رسیده که اگر در کل این سه شهر خصوص در اهل بلده اصفهان و بلوکات و توابع و نواحی اصفهان گردیده تتبع زیادی نمایند که یک شخص سنی در آن یافت شود بحمدالله و تعالی در آن حالا به هم نمی‌رسد» (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۳۵/۱-۱۳۶).

آن‌ها در این مدت می‌دیدند شعار اصلی دولت نشر تشیع بوده و برای آبادی قبور ائمه در ایران و عراق و نیز امامزادگان تلاش چشمگیری کردند. به علاوه در توسعه نماز جمعه، بنای مساجد عالی و همچنین حمایتی که با اختصاص دادن موقوفات، سیورغالات و مناصب حکومتی که به فقهای شیعه بود تأثیر زیادی در افزایش اعتبار و قدرت اجتماعی و سیاسی فقها داشت، که باعث شد از این تاریخ به بعد فقها نقشی اساسی در معادلات حکومت‌های سیاسی ایران داشته باشند.

تجدد در مذهب تشیع و به حاشیه رفتن اخباریان

جریان‌های خردگرایی و سنت‌گرایی از همان ابتدا در فقه شیعه حتی پیش از غیبت امام دوازدهم وجود داشتند. علت اختلاف این دو جریان، این است که اخباریان معنی ظاهری مجموعه اخباری شیعه را کافی و حتی معنای ظاهری قرآن یا توسل به شرع قیاس، اجماع و اجتهاد را لازم نمی‌دانند. ولی اصولیان از اخبار برجسته تر و با یکسری شیوه‌های عقلی (اصول) برای تکمیل و تصفیه اخبار ابداع کردند. لازمه اختلاف آن‌ها بر سر استفاده از جو کلام بود که اخباریان کلام را رد و اصولیان از آن حمایت می‌کردند که در سراسر تاریخ می‌توان جدل این دو طیف را مشاهده کرد (شکری، ۱۳۹۷: ۱۶۰/۲۳).

مشاجره میان اخباریان و اصولیان تا زمان صفویان همچنان حل نشده باقی مانده بود، نکته اینجاست از سقوط صفویه تا روی کار آمدن قاجاریه که دوران برکناری علما از مداخله در دولت و فترت آن‌هاست اوج رونق مکتب اخباری‌گری بود. اما مراحل قطعی مباحثه میان دو طیف زمانی درگرفت که با سقوط صفویه بسیاری از علما به شهرهای عتبات عراق مهاجرت کردند. در آغاز اخباریانی مانند عبدالله بن حاج صالح بحرانی و عبدالعلی بحرانی در مدارس اصفهان حالت تهاجمی به خود گرفتند و تنها عالم مهم اصولی در مقابل آن‌ها شیخ یوسف بحرانی بود (تتکابنی، ۱۳۶۳: ۱۹۶). اما با ظهور محمدباقر وحید بهبانی مباحثه سالیان دراز اخباری-اصولی را به نفع اصولیان خاتمه داد. وی با این کار مشرب اصولی را که مدعی حقانیت وظایف مجتهد بودند را بعنوان مذهب غالب شیعه در اسلام مقرر کرد. او با کوشش بسیار خود به اثبات وظایف مجتهد پرداخت به طوریکه امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه خاص مجتهد دانست بعداً نیز با تعدیل اصول فقه او توسط شیخ مرتضی انصاری در تمام دوره قاجار به آن عمل می‌شد (الگار، ۱۳۶۹: ۶۸-۶۹).

روش‌های بهبهانی برای رد افکار اخباریان گفتار و نوشتار بود. وی در مباحثه و جدل سرسخت بود و ردیه‌های مهمی همچون «الفوائد الحائریه» و «الاجتهاد والاختیار» درباره اخباریان نوشت. علاوه بر این‌ها شاگردانی تربیت کرد که باعث اثبات تسلط اصولیان شدند، از جمله آن‌ها می‌توان به پسرانش آقا محمدعلی معروف به صوفی کش، آقا عبدالحسین، ملأ مهدی نراقی، میرزا ابوالقاسم قمی، شیخ جعفر نجفی، حاج محمد ابراهیم کلباسی و سیدمحمدباقر شفتی نام برد. همگی در زندگانی مذهبی نفوذ قاطعی آغاز کردند و در واقع می‌توان بهبهانی را پیشرو همه عالمانی دانست که تا روزگاہ حاضر (جمهوری اسلامی) نقش مدیرانه ای ایفا کردند (الگار، ۱۳۶۹: ۷۰-۷۱).

بعد از محمدباقر بهبهانی پسرش محمدعلی بهبهانی نیز اینبار وارد درگیری گسترده‌ای با صوفیان شد. فرقه نعمت الهی که از صوفیان وفادار به تشیع بودند و به همین خاطر توانستند نفوذی در بین مدیران و علمای ایران داشتند و مریدان زیادی در بین عامه مردم به خود جذب کرده بودند. آن‌ها اعتبار فتوای مجتهدان براساس احادیث را انکار می‌کردند، همچنین خدا و رسول خدا و قرآن را یکی می‌دانستند پس باید قضاوت علما یکی باشد اسلام را دین کاملی بدانستند و از علما بی‌نیاز است. بهبهانی هم با رساله خیراتیه و مجموعه نامه‌هایی که میان او و بزرگان رد و بدل شد به رد افکار صوفیان اقدام کرد. به طوریکه معصوم‌علی شاه یکی از بزرگان نعمت الهی را در کرمانشاه دستگیر و درباره طریقت نعمت الهی از وی سئوالاتی پرسید چون پاسخ‌ها را نادرست دانست با زهر وی را اعدام کرد (الگار، ۱۳۶۹: ۷۶-۷۸). درگیری‌های دو بهبهانی با اخباریان

وصفیان چارچوب و مرزبندی مشخصی برای مجتهدین شیعه به وجود آورد و این تجدد در مذهب شیعه همزمان با روی کارآمدن قاجاریان همراه شد.

سیاست شاهان قاجار در برخورد با روحانیون و ایجاد نقطه بحرانی میان علما و دولت

برخلاف دوره صفویه که تقسیم وظیفه ای بین امور دنیوی و مذهبی میان شاهان و علما بوجود آمده بود. اما آقا محمد خان قاجار با اینکه شمشیر شاهانه ای که وفق مقبره ای مؤسس سلسله صفویه شده بود به کمر بست، و عهد کرد که آن سلاح مقدس را در حمایت از مذهب شیعه بکار برد. که این امر به معنی اعلام مذهبی رسمی شیعه برای سلسله جدید بود. اما ارتباطی که بین آقامحمدخان قاجار با علما ایجاد می شود به سبب وضع شخصی شاه و شرایط حکومت او محدود بود (الگار، ۱۳۶۹: ۸۱). چراکه مشروعیت قاجارها برخلاف صفویان برپایه نظام ایلی استوار بود و بیش از روحانیون، ارتشی که متشکل از ایلات بود برای وی اهمیت داشت (پاکروان، ۱۳۹۴: ۱۷). هرچند بنا به سابقه امام جمعه و شیخ الاسلام هر شهر را سلطان منصوب می کرد اما اغلب علما نقش عمده ای در امور ایفا نمی کردند (الگار، ۱۳۶۹: ۸۵).

اما دوران فتحعلی شاه که برای کسب مشروعیت خود تلاش می کرد. شاهد مداخله بسیاری از علمای مهم در امور اداره کشور هستیم. این علما یا از شاگردان بهبهانی بودند مانند میرزا ابوالقاسم قمی و سیدمهدی بحرالعلوم و یا شاگرد شاگردان او بودند مانند ملا علی نوری و حاج محمد ابراهیم کلباسی (الگار، ۱۳۶۹: ۸۷). تمایل شدید مذهبی از یکسو و کوشش برای روابط دوسویه میان روحانیون و سیاسیون باعث نزدیکی آن ها شده بود (الگار، ۱۳۶۹: ۸۸). بنابراین در تمام این دوره نفوذ علما در رویدادها زیاد بود و علاقه شاه به جلب رضایت آن ها باعث قاطعیت آن ها شده بود که باعث الگو گرفتن شاهزادگان وزیران از رفتار شاه شد و آن ها هم در پی جلب محبت علما و تلاش برای اسکان آن ها در پایتخت بودند (الگار، ۱۳۶۹: ۸۷).

اما در دوره محمد شاه روابط دولت با علما به مرحله تازه از دشمنی و کشمکش رسید. اگر فتحعلی شاه قصد داشت بین دین داری و حمرانی مستبد آشتی برقرار کند، محمد شاه تا حد زیادی از این کوشش ها دست بازداشت (الگار، ۱۳۶۹: ۱۷۱). البته تا جایی هم سعی کرد چه ظاهر را حفظ کند، حتی به طور مثال تلاش کرد تا حرم های عتبات کاظمین را که توسط وهابی ها خسارت دیده بود بازسازی کند (سپهر، ۱۳۷۷: ۱/۳۵۰)، یا یکی از علما را به نام حاج ملا علی کرمانشاهی را به حکومت دزفول منصوب کرد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۱۷۹/۳).

اما حاجی میرزا آقاسی که معلم و وزیر وی بود علایق او را تحت تأثیر قرار داد به طوری که رابطه شاه با وزیرش همچون مرید و مرشد معنوی شده بود. این اتفاق باعث ورود محمدشاه به درگیری میان صوفیان و علما شد که جانب صوفیان را می گرفت. حتی وی اراضی را وقف صوفیان کرده بود و یا حتی مأموریت های حکومتی به آن ها واگذار می کرد مثلاً میرزا مهدی خوئی مرشد فرقه نعمت الهی کاتب مخصوص شاه بود. نفوذ حاجی میرزا آقاسی بعنوان مرشد در دربار و ارجعیت قائل شدن برای صوفیان انزجار علما را در پی داشت چراکه آن ها قصد نفوذ در دربار شاهان و اعمال قدرت در جامعه را



داشتند که صوفیان از جمله رقبای آن‌ها در این امر به شمار می‌رفتند. روحانیون هم قدرت سازمان یافته تری نسبت به صوفیان داشتند و هم از مقبولیت بیشتری برخوردار بودند، پس دفاع شاه از مذهب‌هایی که مورد قبول عامه مردم نبود عاملی مهم در فاصله گرفتن علما از همکاری با دولت مرکزی و تکیه بر قدرت مردمی شد (الگار، ۱۳۶۹: ۱۷۳ تا ۱۷۷).

دوره ناصرالدین شاه نیز درگیری میان دولت و علما گسترده تر شد. به علاوه در این دوره کوشش‌هایی از جانب شاه برای غربی نمودن ایران شده بود که به سفر و اهداء امتیازاتی به برخی دولت‌های اروپایی همراه شد. بنابراین علمایی پیش‌تر در جنگ دوم ایران و روس وظیفه دفاع از حیثیت ملی را علیه تجاوز کفار به عهده گرفته بودند، اینک وظیفه مزبور را با مشغولیت سنتی دیگرشان که حفظ فرهنگ و دنیای اسلام بود، و دشمنان داخلی و خارجی دو جنبه از یک خطر را که همانا نابودی کشور مسلمان ایران بود نشان می‌دادند (الگار، ۱۳۶۹: ۱۹۵-۱۹۶).

همچنین رقابتی مداوم میان جریان دولت و روحانیت بر سر قدرت طلبی و بسط نفوذ میان مردم وجود داشت که توفیق بیشتر برای روحانیون بود. چراکه اولاً افراد جریان روحانیون دارای منافع و هدف مشترک بودند. ثانیاً مردم ایران جامعه‌ای مذهبی بودند که خود را ملزم به پیروی از احکام و دستورات طبقه روحانیون می‌دانستند بنابراین این طبقه نفوذی هزارساله در میان مردم داشتند. ثالثاً رجال دولتی برخلاف روحانیت هیچگونه پیوستگی معنوی با یکدیگر نداشتند، بلکه بر سر کسب قدرت و نفوذ با اهداف مادی با یکدیگر در رقابت بودند و نتوانستند تمرکز برای مبارزه با محبوبیت روحانیون در جامعه داشته باشند (شمیم، ۱۳۸۷: ۳۴۹). بنابراین اگر این رقابت میان روحانیون و دولت تا زمان فتحعلی شاه بصورت پنهانی و بدون تظاهر وجود داشت با ایجاد اختلافات میان محمدشاه و روحانیون که در دوره ناصری هم ادامه یافت، عاملی مهم در رسیدن نقطه بحرانی میان دو جریان دولت و روحانیت بود که با توجه به پایگاه مردمی روحانیت منجر به علنی کردن این مبارزه و تحریک مردم توسط روحانیون در نهایت طرح نظریات جدیدی در نظام سیاسی شیعه همچون مشروطه یا مشروطه مشروعه شد.

نفوذ اقتصادی و فرهنگی استعمار همزمان با وضعیت نامطلوب معیشتی مردم و جبهه‌گیری علما

سلطنت دوره قاجار مصادف با استعمارگری قدرت بزرگ اروپایی شده بود. ایران نیز باتوجه به مواد اولیه فراوان و ارزان و همچنین ضعف‌های دولت مرکزی توجه این کشورها را به خود جلب کرد، که در نتیجه با اعطاء امتیازات مختلف به کشورهای اروپایی شد که سه کشور فرانسه، روسیه تزاری و انگلیس مهم‌ترین آن‌ها بودند، که در نهایت ایران به صحنه رقابت میان روسیه و انگلیس تبدیل شد.

این در حالی بود که مردم در داخل کشور عمدتاً از وضعیت معیشتی مناسبی برخوردار نبودند. مناصب دوره قاجاریه بویژه از سلطنت محمدشاه به بعد به مزایده و حراج گذاشته می‌شد، هرکس که پول بیشتری به پیشکش صدراعظم و به وسیله او یا نزدیکان شاه به شخص شاه تقدیم می‌کرد می‌توانست شغل مورد نظر را بدست آورد. همین شخص موظف بود ماهیانه یا

سالیانه پیشکشی را مرتباً تقدیم کند تا سر کار بماند. وی از هرگونه مواخذة و بازخواست مصون و در رفتار و کردار با زبردستان و عامه آزاد بود (سایکس، ۱۳۹۱: ۵۵۰/۲).

وصول مالیات ها، اعطا امتیازات هدایا تماماً بمنفعت و سود شاه و دربیاریان او بود، که اسراف و تبذیر آن ها ایران را فقیر کرده بود (سایکس، ۱۳۹۱: ۵۴۷/۲). مالیات ها به ۱. مالیات بر غلات وصفی جات ۲. مالیات بر کسبه و صنوف ۳. مالیات بر اغنام واحشام. مالیات سرشماری ۵. مالیات معادن شامل می شد (سایکس، ۱۳۹۱: ۵۵۳/۲). همچنین گمرکاتی هم که برای واردات و صادرات گرفته می شد، به طور مثال در یک مورد با رایزنی های صورت گرفته توسط روسیه حقوق صدی پنج گمرکی در مورد نفت به ۱/۵ درصد و در مورد شکر به ۲۱/۴ درصد تقلیل یافت که برای اتباع ایرانی این رقم بیشتر بود (سایکس، ۱۳۹۱: ۵۴۱/۲).

ژنرال پرسای سایکس در این باره نقل می کند: (طبقه حاکم ایران که از شاهزادگان می باشند، نه تنها در مطالبات جابرانه خود بدون رحم و شفقت می باشند، بلکه هیچ فکری برای بهبود اوضاع کشور خود نمی کنند. وقتی من در حضور یک شاهزاده پیر ایرانی از فعالیت های حاکمی در اعاده نظم و امنیت و دستگیری و اعدام دزدان تمجید می نمودم شاهزاده جواب داد «حاکم کار خطائی نموده است، ولی بایستی فقط به زندان نمودن راهزنان قناعت نماید و از آنان پولی گرفته و در موقعیکه از حکومت منفصل می شود آن ها را نیز آزاد نماید. چنانچه او در ایالت خود انتظام و امنیت را چنان برقرار کند که بعداً یک پسر بقال نیز بتواند به آسانی حکومت نماید پس او دشمن طبقه حاکمه می باشد» (سایکس، ۱۳۹۱: ۵۵۰/۲).

رفتار نامناسب و غیر معقول با رعایا که هم موجب اذیت و آزار آن ها شده بود و هم معیشت جامعه و کسبه را با اعطا امتیازات مختلف و حق انحصاری تجارت به دولت های بیگانه باعث شده بود در مضیقه قرار دهد، عاملی مهم در بیزاری مردم از دولت مرکزی شد. هرگونه مقاومتی در برابر قدرت دولت در صورتی که پیروز می شود که به اکثریت مردم متکی باشد، که با رفتارهای نامناسب دولت با تجار و عامه مردم سبب جذب بیشتر آن ها به جامعه روحانیت شد که در نهایت روحانیون را به جریانی با پشتوانه مردمی در مقابل دولت قرار داد (شمیم، ۱۳۸۷: ۳۵۲).

البته جدای از رفتار دولت با مردم، و نفوذ استعمار و تحمیل امتیازات گوناگون بر ایران. شاهد تلاش دولت های غربی برای نفوذ فرهنگی در ایران نیز هستیم که از جمله آن ها می توان به هنری مارتین مبلغ انگلیسی اشاره نمود. مارتین در ژوئن ۱۸۱۱ م از هند به شیراز آمد و با پذیرش ظاهری اسلام نام خود را یوسف نهاد و به مناظره و وارد کردن ایراداتی به اسلام پرداخت. علماً متعاقباً دست به کار شدند و رساله هایی در رد مدعیات او نوشتند، که می توان به رساله سیف الامه از ملا احمد نراقی اشاره کرد. بنابراین از دوره فتحعلی شاه به بعد می توان نقش دوگانه علما که مخالفان دولت و مقابله با نفوذ قدرت های خارجی است را مشاهده کرد. که به مرور نیز پررنگ تر شد (الگار، ۱۳۶۹: ۱۶۷_۱۶۸_۱۷۰)، چراکه اینک علاوه بر سیاست های مذهبی شاهان قاجار در میدان ندادن روحانیون برای تقسیم قدرت اداره کشور، علماً شاهد نفوذ قدرتی خارجی بودند که با سیاست های فرهنگی خود سعی در تغییر فرهنگ و مذهب مردم و به حاشیه راندن علمای شیعه داشت بنابراین برای بقای خود باید تلاش می نمودند.

تحول در حوزه و اندیشه‌های جدید سیاسی علمای شیعه

مرجعیت در عصر اخیر شیعه را باید از محمدباقر وحید بهبهانی آغاز کرد که مرجعیت شیعه را در فاصله سال‌های ۱۱۷۳ تا ۱۲۰۵ ق بر عهده داشته است. با تلاش وی و پسرش محمدعلی بهبهانی اخباریان شیعه و صوفیان به حاشیه رانده شده و مکتب اصولیان به جریان مسلط در فقه شیعه تبدیل شدند. البته در این زمان هم مفهوم مرجعیت بیشتر علمی بود تا اداره شؤون شیعیان. به عبارت دیگر یک استاد کل به لحاظ علمی بود که کسی در مسائل اجتهاد به پای او نمی‌رسید. اما در نحوه اداره چنین نبود که همه شیعیان یا غالب آنان در هر نقطه که هستند، مقلد او باشند. این امر به مرور و در اثر رواج روابط تلگرافی پدید آمد. گفته شده پدیده تلگراف این امکان را در اختیار ایرانی‌ها گذاشت تا بتوانند به طور منظم با مجتهدین خود در عتبات در ارتباط باشند (جعفریان، ۱۳۸۶: ۵۸).

جریانی که بهبهانی شروع کرد، شاگردانش ادامه دادند. پس از وی سید محمد مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر کاشف الغطاء و سید علی طباطبایی که از شاگردان بهبهانی بودند مرجعیت را به دست گرفتند. شیخ جعفر کاشف الغطاء که به لحاظ علمی در زمان خود به اوج رسید شاگردان برجسته‌ای همچون محمدحسن نجفی معروف به صاحب جواهر، و حجت الاسلام شفتی داشت. همین زمان ملاً احمد نراقی و میرزای قمی در داخل ایران مرجعیت داشتند. سید محمد مجاهد هم که در کربلا بود برای جنگ‌های ایران و روسیه به ایران آمد این کی از نخستین مداخلاتی است که علمای مقیم نجف در مسائل داخلی ایران به طور مستقیم داشتند (جعفریان، ۱۳۸۶: ۵۹).

گفته می‌شود مرجعیت مطلق و متمرکز در دوره شیخ محمد حسن نجفی معروف به صاحب الجواهر، شکل گرفته است. شیخ مرتضی انصاری هم بلافاصله پس از وفات صاحب جواهر، در سال ۱۲۶۶ ق تا پایان حیاتش که ۱۶ سال طول کشید مرجعیت شیعیان را برعهده داشت. پس از یک دوره مداخله علمای نجف در جنگ‌های ایران و روسیه، طی دوره صاحب جواهر و شیخ انصاری، فعالیت ویژه سیاسی که به نوعی مداخله در امور مهم مملکتی در داخل ایران یا محدوده عثمانی باشد سراغ نداریم (جعفریان، ۱۳۸۶: ۶۰) در این مدت می‌توان گسترش و تثبیت جریانی که وحید بهبهانی راه انداخت را مشاهده کرد.

مرجعیت عظمای شیعه در دوران صاحب جواهر و شیخ انصاری شکل گرفت (جعفریان، ۱۳۸۶: ۶۱). شیخ انصاری برخلاف اندیشه قدیمی فقهای شیعه مبنی بر لزوم تقیه در برابر دولت به بازخوانی جدیدی از اندیشه سیاسی شیعه درباره دولت را در نیمه دوم عصر قاجاری دست زد که مبنای فقهی لازم برای جنبش‌های عدالت خواهانی شیعه و سرانجام تأسیس دولت مشروطه در ایران را فراهم آورد. اندیشه شیخ انصاری بر سه پایه استوار بود که مبنای مشروعیت نظام سیاسی مشروطه را در اندیشه شاگردان مکتب شیخ تشکیل می‌دهند. ۱- اندیشه درباره حدود ولایت فقیه ۲- وجوب اطاعت مؤمنان از فقیه اعلم ۳- موضع در برابر سلطان جور. وی با تحلیل و ادله فقهی ولایت فقیه در افتا و قضا را می‌پذیرد اما در امر سیاسی تردید می‌کند (فیرحی، ۱۳۹۸: ۲۲۱).

تا این زمان، مرجعیت شیعه سر دشمنی با سلطنت شیعه نداشت و حتی در تنباکو هم با احتیاط عمل کرد تا سلطنت چندان خدشه نبیند. هرچند این موضع در دوران محمد علی شاه آسیب دید اما رنگ و بوییش تا مدت‌ها باقی ماند و بعنوان احترام از سلطنت یاد می‌شد (جعفریان، ۱۳۸۶: همان). اما با جریانی که میرزای شیرازی در سامرا به راه انداخت باعث شد تحول گسترده‌تر و عمیق‌تری در فقه سیاسی شیعه رخ دهد که با رویه علمای حوزه نجف متفاوت‌تر بود. میرزای شیرازی کسی بود که جنبش تنباکو را در سال‌های ۱۳۰۹ و ۱۳۱۰ ق رهبری کرد. ماجرای تحریم تنباکو بیشتر از آنکه قدرت مرجعیت را میان توده مردم بالا ببرد نشان‌گر نفوذی بود که مرجعیت طی چند قرن بدست آورده بود (جعفریان، ۱۳۸۶: ۶۰-۶۱).

میرزای شیرازی در سال ۱۲۹۱ ق حوزه علمیه در شهر سامرا بنا نهاد، فعالیت این حوزه ۲۰ سال تا زمان فوت وی ادامه یافت. از جمله تفاوت‌های مهم مکتب سامرا با نجف، مباحثی است درباره فقه سیاسی شیعه که با محوریت ولایت فقیه مطرح می‌کنند. و در نتیجه زمینه ساز بروز اندیشه‌های جدید در این عرصه می‌شوند و در نهایت مشروطه اسلامی و بعد ها به حکومت اسلامی از آن حاصل می‌شود.

از جمله فقیهان مهم این جریان که در مباحث تئوریک ولایت فقیه تأثیری زیاد داشته می‌توان به محمدحسین نائینی اشاره کرد. وی در کتاب تنبیه الأئمة و تنزیه الملة سلطنت را به دو قسم تقسیم می‌کند. قسم اول سلطنت را «مالکیت مطلقه و فاعلیت مایشاء سلطان و موکول بودن تمام اجرائات به اراده او» تعریف می‌کند که مردم هیچ مشارکت و مساوات با سلطان در قوا و سایر نوعی‌ات مملکت ندارند (نائینی، ۱۳۷۸: ۳۹). اما اساس قسم دوم عبارت است از ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است. (نائینی، ۱۳۷۸، همان) نائینی این قسم را سلطنت مشروطه اسلامی می‌داند و می‌نویسد: «چنان که دانستی حقیقت سلطنت اسلامی عبارت از ولایت بر سیاست امور امت و به چه اندازه محدود است همینطور ابتناء اساسش هم نظر به مشارکت تمام ملت در نوعی‌ات مملکت بر مشورت با عقلای امت که عبارت از همین شورای عمومی ملی است» (نائینی، ۱۳۷۸: ۸۱)

شیخ محمد اسماعیل محلاتی اندیشمند دیگر نظام مشروطه شیعه و از شاگردان میرزای شیرازی، سلطنت و حکومت را به سه قسم اساسی تقسیم می‌کند. سلطنت مشروطه، سلطنت مطلقه الهی و سلطنت مطلقه استبدادی (محلاتی، ۱۳۷۴: ۴۹۷) وی نوع دوم سلطنت را مختص امامان معصوم (ع) می‌داند. «امارتی است که الهیه و ولاتی است شرعیه... که دسترسی به آن بالفعل برای ما نیست و مملکت ما فعلاً از آن محروم است» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۴۹۹). محلاتی سپس با نظر به انحصار حکومت در دوره غیبت به دو قسم از سلطنت مطلقه استبدادی و سلطنت مشروطه تقسیم می‌کند و ثمره مشروطه را دو چیز می‌داند: «یکی تحدید جور و تقیید ظلم‌هایی که از سلطنت و حواشی آن بر مردم ورود کند، دیگری جلو گرفتن از نفوذ تدریجی کفار و استیلای آن‌ها بر جهات راجعه به مسلمین از تجارت و اکتسابات عامه و غیره، و نیز بر سایر شعب و شئون مملکت اسلامی که بلاخره منجر شود به نفوذ تام و استیلای کلی آن‌ها بر تمام جهات مملکت و مضمحل شدن و از دست رفتن دولت بالمرة» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۵۰۲). شیخ فضل الله نوری، آخوند خراسانی هم از دیگر فقهای این جریان هستند که تلاش‌هایی را در جهت تکمیل اندیشه سیاسی شیعه داشته‌اند.

نتیجه گیری

علمای شیعه با شروع غیبت کبری و همزمان با خلافت عباسیان امکان تشکیل حکومتی مستقل را نداشتند. از این رو فعالیت آن‌ها با توجه به وضعیت سیاسی در جهان اسلامی علمی و فرهنگی بود تا سیاسی؛ چراکه در اقلیت به سر می‌برند و برخلاف دیگر فرق شیعه همچون زیدیان یا اسماعیلیان دست به شورش نزدند تا بتوانند هم جمعیت خود را حفظ کنند و مورد خشم دولت‌های سیاسی اهل سنت قرار نگیرند و هم به صورت مخفیانه جمعیت خود را افزایش دهند. اما این روند در زمان تشکیل سلسله صفویه در قرن ۱۰ ق تغییر پیدا می‌کند. اینک سلطنتی روی کار آمده بود که تشیع را بعنوان مذهب رسمی اعلام می‌کند و برای مشروعیت دادن به خود و هم به مرور در کارهای همچون قضاوت، فتوا، نماز جمعه و... به حضور فقها در اداره مملکت احتیاج پیدا می‌کند. از این جا به بعد است که می‌توان خروج فقها از حالت تقیه و کسب روزافزون قدرت اجتماعی، سیاسی و حتی اقتصادی را مشاهده کرد، که در نهایت به جریانی تأثیرگذار در کشور تبدیل می‌شوند. اما با این وجود همچنان سیاست جریان روحانیون شیعه مدارا با سلطنت‌های شیعه حتی استبدادی است. ولی همزمان با قدرت گیری سلطنت قاجاریه، محمدباقر وحید بهبهانی و پسرش محمدعلی بهبهانی مکتب اصولی گری در فقه تشیع را به جریان مسلط در میان شیعیان تبدیل می‌کنند و اخباری گری و صوفیان را به حاشیه می‌رانند، تسلط یافتن جریان اصولی گری تأثیر مهم بر اندیشه‌های سیاسی شیعیان داشت؛ چراکه برخلاف اخباریان در روش خود اهل ادله‌های عقلی هستند که عاملی مهم رشد و پویایی در فقه با توجه به نیازهای زمانه به شمار می‌رود.

قاجاریان برخلاف صفویان که بیشتر بر مناسبات ایلی خود تکیه کرده بودند روحانیون شیعه را در اداره امور مملکتی به حاشیه می‌رانند که این خود باعث دوری علما از دولت و اتخاذ مواضع منفی روحانیون شیعه نسبت به حکومت قاجاریان مؤثر بود. همزمان ظلم و جور قاجاریان بر مردم و اعطاء امتیازات گوناگون به دولت‌های بیگانه در جذب مردم به روحانیت شد. این خود پشتوانه اجتماعی مهم برای علما بود. همچنین دولت‌های استعمارگر قصد نفوذ فرهنگی و مذهبی در ایران را داشتند که در مواضع منفی و حساسیت روحانیون نسبت به قاجاریان مؤثر بود؛ چراکه اینک روحانیون خود را در معرض خطر دشمنی می‌دیدند که قصد دارد با تغییر در مذهب مردم و خدشه وارد کردن به اعتقادات آن‌ها به طور کلی علما را به حاشیه ببرد. بنابراین تلاش روحانیون برای بقاء و استفاده از این مسئله برای نشان دادن چهره ای بد از قاجاریان در میان مردم مهم بود. اما مهم‌ترین مسئله ای هم که در کنار این عوامل باعث تشکیل مرجعیت عام شیعه توسط شیخ انصاری و صاحب جواهر و تحول در اندیشه سیاسی فقهای شیعه شود. تحول در فقه سیاسی و بسط دادن به نظریه ولایت فقیه بود که میرزای شیرازی با تأسیس حوزه علمیه سامرا و ادامه راه و اندیشه وی توسط شاگردانش که این خود بعنوان مبنای فقهی و حجت شرعی برای مردم به حساب می‌آمد، در نهایت عاملی مهم در طرح نظریاتی همچون مشروطه اسلامی و بعدها حکومت اسلامی شد.

منابع

اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۳۶۷). تاریخ منتظم ناصری، به تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب.

امینی هروی، صدرالدین ابراهیم (۱۳۸۴). فتوحات شاه‌ی، به تصحیح محمدرضا نصیری، تهرانف انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

پاک روان، معصومه (۱۳۹۴). آغا محمدخان قاجار، تهران، پر.

ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۹۳). عالم آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، چ ۵.

تنکابنی، محمدین سلیمان (۱۳۶۳). قصص العلماء، تهران، علمیه اسلامیة.

جعفریان، رسول (۱۳۷۹). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

جعفریان، رسول (۱۳۸۶). تشیع در عراق مرجعیت و ایران، تهران، مؤسسه تاریخ معاصر ایران.

خنجی، فضل بن روزبهان (۱۹۸۷ م). تاریخ عالم آرای امینی، به تلخیص ولادیمیر مینورسکی، باکو، علم.

سایکس، سرپرسی مولس وُرت (۱۳۸۰). تاریخ ایران، مترجم سیدمحمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران، افسون.

سپهر، محمدتقی (۱۳۷۷). ناسخ التواریخ تاریخ قاجاریه، به کوشش جمشید کیانفر، تهران، اساطیر.

شکری، رضا (۱۳۹۷). «اخباریه» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سیدکاظم موسوی بجنوردی، تهران، دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

شمیم، علی اصغر (۱۳۸۷). ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران، بهزاد، چ ۲.

شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۰ ق). المقنعه، قم، مؤسسه النشرالاسلامی، چ ۲.

شیرازی، عبدی بیگ (۱۳۶۹). تکمله الاخبار، به تصحیح غلامحسین نوایی، تهران، نشرنی.

صدر، محمد (۱۴۱۲ ق). تاریخ الغیبة الكبرى، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات

طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۰ ق). النهایه، بیروت، دارالکتاب العربی، چ ۲

فیرحی، داوود (۱۳۹۸). نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، سمت، چ ۱۴.

قادری، حاتم (۱۳۹۸). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت، چ ۱۷.

الگار، حامد (۱۳۶۹). دین و دولت در ایران؛ نقش عالمان در دوره قاجار، تهران، توس، چ ۲.

مزاوی، میشل (۱۳۸۸). پیدایش دولت صفوی، مترجم یعقوب آژند، تهران، دالاهو، چ ۲.

میرهروی، امیر محمود بن خواند (۱۳۹۰). ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، بنیاد موقوفات محمود افشار، چ ۲.

نائینی، محمدحسین (۱۳۹۳). تنبیه الأمه و تنزیه المله، به تصحیح سیدجواد ورعی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (بوستان کتاب قم)، چ ۳.

نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲). جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، محقق عباس قوچانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چ ۷.