

تعامل نظریه و عمل سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه و تأثیر آن بر تحولات سیاسی در عصر قاجاریه

علیرضا بیابان نورد سروسناتی^۱
اکبر اشرفی^۲
احمد بخشایشی اردستانی^۳
جلال درخشه^۴

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۱۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۱۸

چکیده

با نگاهی به تحولات تاریخی اسلام می‌توان سه گرایش پیرامون نظر و عمل را از هم متمایز نمود. گرایشی که اولویت را به عمل صرف می‌دهد، گرایشی که نظریه را بر عمل مقدم می‌داند و گرایش سوم به تعامل نظریه و عمل سیاسی معتقد است. در این میان شیعه به گرایش سوم تعلق دارد. در طول تاریخ شیعه در چارچوب این گرایش رویکردهای مختلفی اعم از تقیه، اصلاح و انقلاب را در تعامل با محیط سیاسی انتخاب کرده است. با نزدیک شدن به دوره معاصر شیعه از رویکردهای تقیه و اصلاح فاصله گرفته است و به ویژه با پدید آمدن دوره قاجاریه و پهلوی در تاریخ معاصر ایران به رویکرد انقلابی و تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی نزدیک می‌شود. در اینجا سؤال اصلی پژوهش آن است که بستر عینی و تحولات دوره قاجاریه چه اثری بر اندیشه سیاسی شیعه در آن دوران داشته است و این اندیشه چگونه بر عمل سیاسی علمای شیعه فعال در این عصر مؤثر واقع شده است. نتیجه این مقاله آن است که بستر عینی و تحولات حکومت قاجاریه از سویی زمینه‌ساز مشروطیت و نیز پس از آن زمینه‌ساز انقلاب اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: نظریه، عمل سیاسی، شیعه، قاجاریه، تعامل نظریه و عمل.

^۱- دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (bhya1979@gmail.com)
^۲- استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (akarashrafi522@gmail.com)
^۳- استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (ahm.bakhshayeshiardestani@iauctb.ac.ir)
^۴- استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران (dorakhshah@yahoo.com)
این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده اول در دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی است.

مقدمه

اسلام به عنوان دینی توحیدی هم‌زمان با مطرح کردن جهان‌بینی و آرمان‌های خود در عرصه نظر، از ابتدا در پی ایجاد مقدماتی برای به جامه عمل رساندن آن‌ها بوده است. پیامبر اسلام (ص) به محض استحکام پایه‌های نظری براساس تعالیم آیات الهی، تلاش‌های خود برای بنا نهادن حکومتی بر آن مبنا را آغاز کردند. از این رو می‌توان دریافت از همان آغاز در رفتار و اندیشه کنشگران مسلمان عمل و نظر دارای تعامل بوده‌اند. در این زمینه پیامبر (ص) بر مسئله امامت و ولایت حتی در آغازین مراحل دعوت خویش تأکید داشته است و این مؤید آن است که اسلام هیچ‌گاه با عمل بیگانه نبوده و عملاً ابتکار تأسیس مدینه به عنوان عرصه‌ای حکومتی در همین راستا قابل تحلیل است؛ اما علی‌رغم تأکید حضرت رسول (ص) بر مسئله تعامل نظر و عمل پس از ایشان نوعی رکود آن هم به دلیل پدید آمدن اختلافات درونی در حوزه تمدنی اسلام پدید آمد. در دوره حکومت بنی امیه تغییرات فراوانی در اندیشه‌های اسلامی پدید آمد و عمل سیاسی از نظریه اصیل اسلامی دور شد. آن‌ها با توسل به سه مفهوم اطاعت از ائمه، لزوم جماعت و حرمت نقض بیعت، در پی تضمین و دوام پایه‌های خلافت برآمدند و بر پایه همین سه مفهوم و با استفاده از جبر به عنوان ابزاری برای تسلط بر جامعه تا مدت‌ها حکومت کردند. تلاش‌های حضرت رسول (ص) در باب اینکه اندیشه‌های وحیانی در اسلام می‌بایست در عالم عمل ظهور و بروز داشته باشد کم‌کم به حاشیه رفته و مبنای عملی خود را از دست داد و تابع عمل و حفظ شرایط موجود حکام شد. در این میان در جهان اسلام سه رویکرد نظر گرا، عمل گرا و رویکرد توجه هم‌زمان به نظر و عمل و تعامل این دو مطرح شد. تفکر شیعی به رویکرد سوم تعلق دارد. شیعیان همواره به تعامل نظر و عمل معتقد بوده‌اند، اما به دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی کمتر زمانی باعث تجلی این تفکر در عملشان شده است و در نتیجه در طول تاریخ کمتر عمل شیعیان در قالب حکومت متجلی شده و این باعث شده است تفکر رایج در مورد شیعیان به سمت نظر گرا بودن آن‌ها گرایش یابد. در صورتی که با رجوع به قیام‌ها و اعتراضات ائمه و بزرگان شیعه علیه ظلم و ستم نظریه تعامل نظر و عمل نزد شیعه قوت می‌گیرد (عنایت، ۱۳۷۲ و لک زایی، ۱۳۸۵).

این مقاله ابتدا چهارچوب مفهومی نظر و عمل را مطرح کرده است؛ و پس از آن بسترهای شکل‌گیری نظریه و عمل سیاسی در آن دوران مورد بررسی قرار داده و در نهایت اندیشه سیاسی شکل‌گرفته در شیعه که با آن بستر هماهنگ است را مطرح ساخته است و به تعامل عمل سیاسی با آن نظریه در پاسخ به شرایط عینی پیش‌آمده پرداخته است.

چهارچوب مفهومی و روش

نظریه و عمل سیاسی از مباحث گسترده و مهم در تاریخ اندیشه‌های سیاسی است و همواره به عنوان دغدغه اصلی متفکرین سیاسی مطرح بوده است. عمل‌گرایی صرف و بدون نظریه راه به جایی نمی‌برد و چه بسا پدیدآورنده مخاطراتی جدی است و محیط سیاسی را دچار نوعی انحراف و آفت می‌نماید. توجه به نظریه صرف بدون عمل نیز جوامع انسانی و عرصه سیاسی را دچار سکون می‌نماید و به تدریج صحنه کنش را گرفتار خیال‌پردازی و آرمان‌گرایی محض می‌کند؛ اما نظر و عمل در رابطه‌ای تعاملی، فرایندی راهگشا را فرا روی انسان و جامعه انسانی قرار می‌دهد، به نحوی که با پدید آمدن محیطی پویا، اهداف کمال جویانه انسان از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل می‌شود. در رابطه با نظر و عمل می‌توان سه نوع الگو را از هم متمایز نمود. ۱- تقدم عمل بر نظریه، ۲- تقدم نظریه بر عمل سیاسی، ۳- تعامل نظریه و عمل سیاسی. در نوع سوم نظریه و عمل سیاسی به‌طور دیالکتیکی بر هم تأثیر می‌گذارند و نظریه سیاسی باعث گسترش حوزه عمل سیاسی شده و فعل و انفعالات موجود در عرصه عمل نیز قوام‌بخش و سازنده نظریه سیاسی هستند و دائماً باعث تغییر در شرایط موجود از مرتبه‌ای به مرتبه دیگری شده که با شرایط جدید متناسب است. فرد دالمایر یکی از آخرین نظریه‌پردازان در این زمینه در کتاب سیاست مدن و عمل برای اولین بار از "چرخش عمل‌گرایانه" سخن به میان می‌آورد. او معتقد است حوزه نظر خود همچون مرتبه‌ای از عمل سیاسی است، عملی که همه مراتب نظر و عمل سیاسی را در بر گرفته و عمل سیاسی نیز به‌نوعی کاربرد نظریه محسوب می‌شود و در جای دیگری عمل به صورت الهام‌گر ظاهر شده و چارچوب‌های نظریه را بر مبنای ضرورت‌های جدید گسترش می‌دهد و این دو در واقع نظامی متجانس را شکل می‌دهند (دالمایر، ۱۳۷۸: ۱۲-۱۳).

از دید او زندگی سیاسی را می‌توان همچون تجسم نظریه و عمل سیاسی در نظر گرفت که از تعامل انسان‌ها پدید می‌آید. انسان‌ها با شرکت در عمل و کنش سیاسی فرامی‌گیرند که از انتزاعیات صرف فاصله گرفته و آن‌ها را به حالت انضمامی درآورند و چه بسا محیط سیاسی همچون آزمایشگاهی است که بستر تعلیم سیاسی را مهیا می‌سازد و در عرصه نظریه نیز فرامی‌گیرند (دالمایر، ۱۳۸۷: ۲۴) که عمل‌گرایی صرف و بدون پشتوانه نظری، عرصه عمل را همچون پروژه‌ای ناتمام خواهد گذاشت، پروژه‌ای که تعالی نهایی انسان‌ها را در تعامل با محیط منطقه‌ای و جهانی ناکام می‌گذارد. در واقع

تبادل بین نظریه و عمل به‌نوعی خرد جمعی به عنوان مبنایی برای عمل سیاسی می‌انجامد که خود نیز در رویکردی تعاملی پدیدآورنده و انسجام بخش به نظریه‌ای جدید است.

مطابق با اندیشه‌های فرد دالمایر، نظریه و عمل سیاسی شیعیان را می‌بایست همچون یک متن (text) در نظر گرفت. این متن در یک زمینه و بستر (context) پدید آمده است. در بستر تاریخی، نظر و عمل شیعه راه پرفراز و نشیبی را طی کرده است. یک رویکرد حکایت از مخالفت و نامشروع دانستن هرگونه حکومت جز حکومت معصوم (ع) و نایبان آن‌ها می‌کند و رویکرد دیگر با توجه به شرایط زمانی و مکانی و در عین اعتقاد به رویکرد اول در پی مشروعیت بخشی به پادشاهان، حکومت‌ها و رابطه‌ای که حکایت از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و مسالمت جویانه دارد تا بلکه بتواند زمینه را برای گسترش آرمان‌های شیعی در عرصه عمل فراهم آورد. رویکرد دیگری سلطنت مشروطه مشروعه را مطرح می‌کند و پس‌از آن حتی مدتی سیاست‌گریزی و درنهایت ضرورت دخالت سیاسی در مسائل باهدف تشکیل حکومت اسلامی در مطرح می‌شود (ضابطی و علی حسینی، ۱۳۹۶: ۱۴۹) و این بیانگر آن است که نظریه و عمل شیعه جدای از اجتماع و سیاست قابل تحلیل نیست؛ اما نکته مهم آن است که همیشه شیعه هرگونه حکومتی غیر از حکومت معصوم (ع) یا نایبان آن‌ها را جایز نمی‌دانسته‌اند و از این رو به محض مهیا شدن شرایط درصدد تدارک زمینه‌های انقلاب برای تحقق پیوستن اندیشه‌های خود شدند که درنهایت در انقلاب جمهوری اسلامی ایران عمل و نظر پیوندی ناگسستنی پیدا کرده و انقلاب عملاً تجلی‌گر تعامل نظر و عمل به صورت واقعی می‌شود.

در این مقاله با الهام گرفتن از اندیشه دالمایر سیر تعامل نظریه و عمل سیاسی شیعه در دوره قاجاریه (از تأسیس حکومت قاجاریه تا مشروطیت) مورد بررسی قرار گرفته است. برای این منظور در ابتدا بستر عینی تعامل در دوره فوق و پس‌از آن نظریه سیاسی شیعه و سپس تعامل نظریه و عمل سیاسی مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

بستر تعامل نظریه و عمل سیاسی در دوره اول قاجاریه

پس از سلسله صفویان، حکومت‌های ایرانی تا زمان قاجاریه هرگز نتوانستند به‌طور کامل مشروعیت صفویه را کنار گذاشته و نظم جدیدی را جایگزین کنند و به همین دلیل تا پیش از قاجاریه تمام حکومت‌ها از بحران مشروعیت رنج می‌بردند و تقریباً همه مدعیان حکومت از مشروعیت لازم برخوردار نبودند و جزء کریم‌خان زند همه به قتل رسیدند.

آقا محمدخان قاجار با اتکا به قدرت ایل و نیز نظامی‌گری توانست همه رقیبها را از عرصه سیاسی خارج سازد. از این‌رو دوره حکمرانی او به دوره فتوحات معروف شده است. زور و شمشیر به علت ویژگی‌های شخصیتی و خشونت ذاتی تکیه‌گاه اصلی او محسوب می‌شد.

الف- فتح‌علی شاه

مورخان عصر قاجار چهره‌های مذهبی از فتح علی شاه ترسیم کرده‌اند و ظاهراً او دین‌دارترین پادشاه قاجاریه محسوب می‌شود. قاجارها در تلاش بودند همچون صفویان، از نظر دینی به حکومت خود مشروعیت دهند به طوری که آقا محمدخان با بستن شمشیری که در مرقد شیخ صفی‌الدین اردبیلی متبرک شده بود، حمایت خود را از مذهب تشیع اعلام کرد (نفیسی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۵۱).

اما روابط حکومت قاجار با روحانیون با دوره صفویه متفاوت بود. این مسئله در خاستگاه حکومت قاجار از یک‌سو و تحولات مذهبی و تکامل فقه شیعه از دیگر سو ریشه داشت. قاجارها برخلاف صفویه از سادات نبودند و از این‌رو نزد روحانیت جایگاه مذهبی شاهان صفوی را نداشتند (الگار، ۱۳۶۹: ۴۸).

و از آنجایی که مردم به جایگاه برتر روحانیت نسبت حاکم باور داشتند (فلور، ۱۳۶۵، ج ۲: ۲۳). از آن‌ها اطاعت کامل داشتند از این‌رو فتح علی شاه نیز به تبعیت از مردم از روحانیت اطاعت می‌کرد و این در متون عصر قاجار بازتاب ویژه‌ای دارد (هدایت، ۱۳۸۰: ۷۸۳۰).

فتح علی شاه قاجار برای کسب مشروعیت، در گام اول به روحانیون روی آورد و به حمایت از آن‌ها و فعالیت‌های دینی پرداخت. (مروزی، ۱۳۸۶: ۱۰۶).

با توجه به این گفته، علاقه و گرایش فتح علی شاه به روحانیون به علت جلب حمایت مردم و کسب مشروعیت در میان آن‌ها بود؛ و در همین زمان علما روابط نزدیکی با فتح علی شاه برقرار کردند. هرچند گاهی او مجبور می‌شد با برخی از اعمال علما که در شهرهای مختلف به اقتدار او خدشه وارد می‌کرد، برخورد کند مثلاً وقتی مردم یزد به تحریک محسن یزدی، حاکم شهر را بیرون کردند شاه دستور داد او را به تهران آورده و فلک کنند؛ و در جای دیگری علی‌رغم رابطه دوستانه ملا احمد نراقی با او، از او انتقادات شدیدی به ویژه به دلیل آنچه او دخالت و اخلال در امور سلطنت می‌نامید، می‌نمود (تنکابنی، ۱۳۸۹: ۱۲۲-۱۲۱).

فتح علی شاه قاجار با هرچه که از دید او اقتدار سیاسی‌اش را زیر سؤال می‌برد مقابله می‌کرد اما به‌نوعی وظایف رایین خود و روحانیون تقسیم کرده بود. او انتظار داشت در امور سیاسی و حکومتی

روحانیون او را مشروع و قانونی قلمداد کنند و از طرفی خود نیز اقتدار دینی روحانیون را به رسمیت می‌شناخت و دست آن‌ها را در تعقیب جریان‌های انحرافی باز می‌گذاشت.

فتح علی شاه علاوه بر برقراری روابط دوستانه با روحانیون این دوره، در مدت سلطنت خود، در راستای کارکردهای دین یاری و نشان دادن خود به عنوان پادشاه شیعه و کسب مشروعیت، به حمایت از اماکن دینی و مذهبی تشیع توجه ویژه‌ای داشت. او بارها به زیارت قم رفت و وجوهاتی را بین طلاب و سادات از طریق میرزای قمی تقسیم می‌کرد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۵۴: ۲۷۲-۲۷۱) او در این شهر مدرسه و دارالشفاء می‌ساخت و ضریح مقدس حرم حضرت معصومه را تعمیر کرد (جهانگیر میرزا، ۱۳۸۴: ۲۱۸). او همچنین به تعمیر و رونق مرقد امام رضا (ع) توجه داشت و همواره کمک‌هایی برای طلاب و سادات این شهر می‌فرستاد. او در شهرهای بزرگ مساجدی با نام مسجد شاه بنا کرد و به ساخت مدرسه نیز اهتمام داشت و تعمیر بقاع متبرکه امامان در عتبات را نیز در توجه ویژه قرار داده بود (جهانگیر میرزا، ۱۳۸۴: ۲۲۰).

اقدامات مذهبی او برای نشان دادن نقش بی‌همتای او به عنوان حامی دینی و توسعه‌دهنده و حافظ اماکن مقدس مذهبی بود. او قصد داشت با این اعمال سنت شاهان صفوی را تجدید کند و از این طریق مشروعیت خود را در بین روحانیون شیعه و جامعه ایران گسترش دهد. این در حالی است که در میان دوره صفویه تا روی کار آمدن قاجارها، اماکن مذهبی و حتی مذهب تشیع با بی‌مهری‌ها یا کم توجهی بی‌مانندی روبرو شده بود.

یکی از استفاده‌های آن‌ها از روحانیون در این برهه به جنگ‌های ایران و روس برمی‌گردد. با توجه به طولانی و فرسایشی شدن این جنگ‌ها (۱۲۲۸-۱۲۱۸ ق) حکومت قاجارها بیش از پیش به حمایت نظامی و مالی مردم و نخبگان برای رویارویی با روس‌ها نیازمند بودند. بسیاری از مردم ایران در خلال این جنگ‌ها حکومت فتح علی شاه را مشروع نمی‌دانستند و این نبرد را درگیری بین خاندان حکومتی قاجار و روس برای تسلط بر مناطق بیشتر می‌دانستند. در اینجا فتح علی شاه قاجار و مشاورانش از نفوذ دین اسلام و متولیان آن یعنی روحانیت شیعه نزد مردم استفاده کردند؛ و در پی گرفتن فتوی جهاد اسلامی از سوی روحانیت برآمدند (دنبلی، ۱۳۸۳: ۲۲-۲۲۱).

آن‌ها که بی‌انگیزی مردم و سربازها درنبرد با روس‌ها را مشاهده کردند برای جلب توجه مردم و نخبگان نظامی و ایلی، در تلاش بودند جنگ با روسیه را به نبرد عقیدتی "اسلام و کفر" تبدیل کنند و حمله روس‌ها را نه به قلمرو قاجارها بلکه یورش به قلمرو اسلام شیعی جلوه دهند و از این طریق

موفق شدند فتوی جهاد را از روحانیت دریافت و از این طریق به نبرد خود با دولت روسیه مشروعیت بخشیدند.

ب- دوران ناصری:

در دوران ناصرالدین شاه قاجار به تدریج پشتوانه‌های نظری مشروعیت قاجاریه ضعیف شدند و این شرایط در واقع حاصل تحولات داخلی و خارجی بسیاری بود. به طوری که ناصرالدین شاه مجبور شد ابزارها و شیوه‌های نوینی برای مشروعیت بخشیدن به قاجاریه طراحی کند. در این دوره به دلیل توجه به نوسازی ارتش و اصلاحات نظامی در دوره قبل از اقتدار و قدرت ایلات و عشایر که یکی از پایه‌های مشروعیت بخشی به حکومت قاجاریه بود به شدت کاسته شد، از طرف دیگر عملکرد هیئت حاکم یکسره از خواسته‌های گروه‌های بزرگی از مردم بیگانه بود (پولاک، ۱۳۶۱: ۲۹۷).

عوامل زیر به بحران‌های حکومت ناصرالدین شاه دامن می‌زد.

۱- وابستگی به غرب به ویژه در بعد اقتصادی و سیاسی، باعث شده بود مداخلات گسترده‌ای توسط آن‌ها در ایران آغاز شود به طوری که این مداخلات، استقلال و تمامیت ارزی کشور را تهدید می‌کرد.

۲- تیرگی مناسبات بین دولت و روحانیون: حمایت روحانیون از حکومت قاجاریه هرچه به سمت حکومت ناصرالدین شاه نزدیک می‌شویم کمتر می‌شود؛ و حتی در پاره‌ای از مواقع به کشمکش و دشمنی می‌انجامد. اقدامات دولت برای غربی کردن جنبه‌هایی از دولت، این کشمکش را شدت می‌بخشد، چون این قلمرو فعالیت علما را محدود تر می‌کرد و از سویی موقعیت آن‌ها به مثابه رهبران ملت بر ضد دولت گسترش چشمگیری می‌یافت (الگار، ۱۳۶۹: ۱۹۷).

فرمان شاه به حاکمان ایالات در محرم ۱۲۷۴ ق بیانگر روابط دولت و روحانیون و منعکس کننده تضاد قدرت سیاسی عرفی و دستگاه شرعی است (آدمیت و همکاران، ۱۳۵۶: ۱۸۲).

۳- شورش‌های داخلی

۴- بروز تمایلات تجزیه طلبانه سران ایلات

۵- نبود نیروی نظامی کارآمد و ارتش منظم که می‌توانست در سیاست خارجی به عنوان ابزاری مفید مورد توجه قرار گیرد و هم در سرکوب شورش‌های داخلی به کاربرده شود. (تنها در دوره امیرکبیر به این امر توجه شد که پس از او دوباره رها شد)

البته حوزه اقتدار قاجاریه به ویژه ناصرالدین شاه بیشتر به پایتخت محدود می‌شد. او که خود را ظلّ

... می‌دانست، به تدریج حمایت روحانیون شیعی را از دست داد (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۲).

در زمان او همچنین ایران از نبود امنیت، ناآرامی‌های متعدد شهری، گسترش روزافزون دامنه شورش‌ها، اغتشاشات و غارتگری‌ها رنج می‌برد؛ و همه این‌ها میزان اعتبار حکومت ناصرالدین شاه را کاهش می‌داد. او در این میان تلاش‌های زیادی برای از بین بردن مدعیان حکومت انجام داد و این باعث شد دربار از نخبگان سیاسی خالی شود.

در زمان حکومت او مورخین نزدیک ۱۶۹ شورش را گزارش کرده‌اند (فوران، ۱۳۷۷: ۲۳۸). در ادامه به برخی از وقایع مهم این دوران به عنوان بستر تعامل نظر و عمل علمای شیعی می‌پردازیم:

-جنگ‌های ایران و روس

جنگ‌های ایران و روس در سال ۱۲۱۸ ه.ق آغاز شد و تا سال ۱۲۴۳، دو جنگ و دو صلح را به همراه داشت. در این سال با انعقاد قرارداد ترکمانچای گرجستان از ایران جدا و به روسیه ملحق شد. در آغاز این جنگ عباس میرزا ولیعهد فتح علی شاه گرچه تلاش‌های زیادی برای مقابله با روس‌ها انجام داد اما درنهایت در جنگ اول شکست خورد و کار به امضای معاهده گلستان کشید. در این معاهده سرنوشت مسلمانان قفقاز عملاً به دست یک دولت مسیحی ضد اسلام می‌افتاد و از این‌رو از جانب علمای شیعه به شدت مورد انتقاد قرار گرفت و از این‌رو آن‌ها اعلام جهاد کردند و به تبع آن فتح علی شاه برای مقابله با روسیه جنگ دوم را سرو سامان داد و این بار جنگ با روسیه با شور و هوایی مذهبی همراه شد که حدود دو سال و نیم طول کشید و عملاً در این جنگ سپاه ایران به فرماندهی عباس میرزا توانست بسیاری از شهرهای از دست رفته را به دست آورد اما رقابت شاهزادگان و اختلاف بین سرداران ایران در جنگ باعث شکست دیگر بار ایرانیان شد که این بار عهدنامه ترکمانچای (شعبان، ۱۲۴۳) باعث شد که طی این عهدنامه علاوه بر تعهدات عهدنامه قبلی ایران شهرهای ایروان، نخجوان و اردوباد را نیز از دست داد (سیف، ۱۳۸۲: ۷۸-۷۴).

-قرارداد رژّی یا انحصارنامه توتون و تنباکو

فعالیت‌های مربوط به تولید و تجارت تنباکو به عنوان محصول استراتژیک آن زمان در ایران یکی از بخش‌های عمده اقتصاد در دوره ناصرالدین شاه به حساب می‌آید به طوری که حدود یک‌پنجم مردم ایران از راه کشت و زرع و خرید و فروش آن امرار معاش می‌کردند (مدنی، ۱۳۶۱: ۲۱) با سفر سوم ناصرالدین شاه به اروپا در آوریل ۱۸۸۹ م (۱۳۰۶ ق) و هنگام حضور در انگلیس، پیشنهادهای متعددی در زمینه اخذ امتیازهای جدید به ناصرالدین شاه و امین السلطان صدراعظم می‌شود؛ که از جمله این

پیشنهادها امتیاز توتون و تنباکو بود شاه این امتیاز را در ۸ آوریل ۱۹۸۰ م (۱۳۰۷ ق) که شامل فروش و صادرات تنباکو به مدت ۵۰ سال بود در مقابل ۲۵ هزار لیره پیشکش و سالانه ۱۵ هزار لیره و یک چهارم سود خالص به شرکت تالبوت واگذار کرد؛ که به امتیاز رژی شهرت یافته است. این امتیاز دارای ۱۵ فصل است که همه به سود و نفع صاحب امتیاز بود. پس از این امتیاز به تمام تولیدکنندگان توتون و تنباکو دستور داده شد خود را به نمایندگی کمپانی معرفی کنند و هرگونه پنهان کردن و یا فروش خودسرانه ممنوع و دارای جریمه مالی و زندانی خواهد بود. از طرفی دارنده حق امتیاز نیز می‌توانست هر قیمتی که مایل است برای محصولات توتون معین کند. ضمن آنکه دولت ایران موظف شد برای تسهیل فعالیت شرکت از هیچ اقدامی کوتاهی نکند تا به این ترتیب اعتبار کمپانی افزایش یابد (براون، ۱۳۷۶: ۶۳).

نظریه سیاسی شیعه در دوره اول قاجاریه

با سقوط حکومت صفویه و درواقع از بین رفتن یک حکومت مستقل شیعی و اشغال ایران توسط افغان‌ها و نیز نفوذ و تسلط خاندان افشار و زندیه، علمای زیادی از ایران به عراق هجرت کردند و از این‌رو اندیشه سیاسی شیعه به دلیل وجود هرج‌ومرج در اوضاع سیاسی و اجتماعی دچار رکود شد و تحول عمده‌ای را شاهد نبود و هرچند نهاد روحانیت شیعی در این شرایط نیز فعال بوده و وظایفی اجتماعی نظیر حل اختلاف و ... را انجام می‌دادند اما از هم گسیختگی قدرت سیاسی، انتزاع و جدایی نهاد مذهبی از سلطنت را تشدید کرد و اشخاصی چون نادرشاه افشار به جهت بسط قدرت سیاسی و ایجاد یک اقتداری مذهبی به دنبال ایجاد همگونی سیاسی، همگونی دینی به حاشیه رفت (دایرةالمعارف تشیع: ۲۹۳؛ درخشه: ۵۵) با استقرار حکومت قاجاریه و پس از ایجاد وحدتی نسبی در عرصه سیاست و اجتماع، عوامل متعددی باعث حضور درباره علما در عرصه "نظریه" و "عمل سیاسی" شد امور و عواملی نظیر جنگ‌های ایران و روس و بحث تقابل کفر و اسلام، ورود تدریجی اندیشه‌های غربی و حضور آن‌ها، انشعاب‌های دورن مذهبی، حضور و نفوذ بیگانگان، نوعی احساس خطر و نگرانی جدی را نسبت به هویت دینی و تشیع به دنبال داشت و از آنجاکه علمای خود را متولی امور دین و نگهبان مرزهای عقیدتی جامعه می‌دانستند نسبت به این شرایط موضوع گرفته و از این طریق به دنبال دفاع از اسلام و حدود و ثغور شیعه برآمدند. از این‌رو به ویژه در زمان فتحعلی شاه قاجار مشی نزدیکی به حکومت و تقویت حاکمیت سیاسی رواج پیدا کرد، چون دفاع از دولتی شیعی در برابر

مسائل پیش گفته واجب می‌نمود چون از طرفی دفاع از دولتی شیعی در برابر کفار روس بر هر چیزی مقدم بود و نیز صیانت فکری مردم در برابر انشعاب‌های درون مذهبی و اندیشه‌های دین‌ستیز جهان غرب آن را تشدید می‌کرد.

البته شایان ذکر است که حکومت قاجاریه استقرار پیدا کرده بود عملاً دو محور اقتدار "پادشاه" و "علما" به صورت مستقل از هم شکل گرفته بودند (راوندی، ۱۳۵۶: ۴۳۶) اما روح اخباری‌گری شکل گرفته به ویژه در اواخر دوره صفوی و پس از آن تا آغاز عصر قاجار باعث کاهش رونق اجتهاد در میان شیعه شده بود. علامه وحید بهبهانی در این زمینه تلاش کرد تحولی عظیم را در فقه شیعه پدید آورد. او باعث روش اصولی و به تبع آن کاهش نفوذ اخباری‌گری در حوزه‌های علمیه شد و همین امر به استقلال حوزه‌های دینی خارج از ساختار قدرت منجر شد (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۱۷۴) او ضمن احیای تفکر مذهبی اصیل مبارزه با صوفی‌گری مزمین را نیز در پیش گرفت پای مجتهدان را از طریق حوزه "امر به معروف و نهی از منکر" به صورت واضح‌تری به عرصه اجتماع و سیاست باز کرد.

اخباریون معتقد بودند که در زمان غیبت امام معصوم هیچ عالمی اجازه صدور فتوا و اجتهاد را ندارد و اجتهاد حرام شرعی است و مجتهدان تنها با رجوع به اخبار و احادیث و نتیجه‌گیری از آنها می‌توانند اعلام نظر کنند و صلاحیتی بیش از آن نداشته و ادله حکم نیز فقط کتاب و سنت است. با این دید عقل و اجتماع در استنباط احکام جایگاهی نداشته و عملاً سیر تکاملی فقه و اصول آن را نادیده می‌گیرند. اخباریون ضمن رد روش اجتهاد و تفکر عقلی، حجیت عقل برای کشف حقایق حکمی شرع را مورد تردید قرار می‌دهند و این باعث سلب قدرت نقادی از مجتهد شده و نقش عقلانی و عملی او را محدود می‌کند و به پیروی از ظواهر احادیث مذهبی تأکید می‌ورزند. آنها با منع دخالت عقل و تقلید همه‌جانبه به عنوان تنها شیوه آموزشی احکام شرعی، پای تحولات فکری را می‌بندند، تحولاتی که در صورت آزادی می‌توانست احکام و نهادهای جدید در ساخت سیاسی سنتی را به نحو منسجمی پدید آورد (عنایت، ۱۳۶۵: ۲۸۹).

در کل از دید اخباریون در صورت تعارض عقل و شرع و نقل، دلیل نقلی مقدم است، در صورتی که اصولیون (از جمله وحید بهبهانی) دلیل عقلی را مقدم دانسته و معتقدند در عصر غیبت امام زمان (عج) اجتهاد مجتهدان در رابطه با مسائل شرع، مشروع بوده و منابع استنباط اجتهادی را قرآن، سنت، عقل و اجماع می‌دانند. از نظر آنان مردم در جامعه شیعه یا مقلد هستند و یا مجتهد و مقلدین کسانی هستند که

توان استنباط احکام را ندارند از این رو باید به مجتهدین رجوع کنند و این باعث انعطاف بیشتری در فضای عقیدتی شد و به تبع آن فقهی پویا و نظام یافته تری را عرضه نمود (الگار، ۱۳۵۹: ۳۲۷).

استیلای اصولیون برای اخباری ها باعث تحول در فقه شیعه شده بود و گسترش دستگاه اجتهادی شیعه و مقوله مرجعیت را با خود به دنبال داشت، به طوری که ظهور مجتهدان قدرتمند در آن زمان به تبع استیلای اصولیون، شکوفایی نظریات سیاسی شیعه را در پی داشت (درخشه، ۱۳۸۶: ۵۹) و باعث شد نقش رهبری مجتهدان به نحوی روشن، در میان مردم نهادینه شده و بنیاد اجتهاد نوین شیعه تا دوران معاصر استوار مانده و ادامه یابد.

این نگرش به فقه (اصولی گری) دارای پیامدهای سیاسی شایسته ذکری نیز داشت اصولیون با تأکید بر حجیت عقل و حق اجتهاد، ذهن شیعی را پذیرای تحولات اجتماعی نموده و در آن اطمینانی را نسبت به توانایی انسان در تنظیم امور اجتماعی ایجاد می نمایند. تأکید و تصریح به جایگاه مجتهدان و نیز ضرورت پیروی از مجتهد زنده بر طرف شدن انسداد فکری را به دنبال دارد؛ و قیود و جزم را از دست و پای عقل و فکر باز می کند و علاوه بر آن اصولی نظیر حجیت ظن و جواز اعمالی که صریحاً ممنوع شمرده نشده، باعث تلقی با انعطاف تری از کاربرد فقه در مسائل جدید اجتماعی و سیاسی می شود (عنایت، ۱۳۶۵: ۱۸۸).

از مسائل دیگری که ورود علما به عرصه سیاست و سیاست ورزی را با خود به دنبال داشت، توسعه استبداد مطلقه و تمرکز قاجاریه و اتحاد آن ها در برخی برهه های زمانی با بیگانگان بود که فراتر از نامشروع بودن آن، به ابزاری علیه و به ضرر مردم تبدیل شده بود و مداخله بیگانگان در کشور را افزایش می داد و به همین دلیل بود که علمای شیعه در نهضت های مردمی نظیر جنبش تنباکو و ... نقش زیادی داشتند.

در حوزه اندیشه ورزی و فقه نیز هم در عرصه عمل و هم نظر عصر جدیدی را در تفکر سیاسی شیعه شاهد هستیم و فکر سیاسی در این دوره نسبت به قبل توسعه چشمگیری را تجربه می کند و علاوه بر پویایی، زمینه های عملی شدن آن ها کم کم پیش می آید. در این دوره نظم نوین در حوزه های علمی حاکم می شود و گسترده فقه عمومی و سیاسی افزایش می یابد.

در این دوره نیز "نظریه سیاسی" شیعی در رابطه با حکومت معصوم ادله می یابد اما نگرش های متفاوتی در قالب مقتضیات زمان و پرسش های مطرح شده شکل می گیرد که در ادامه به برخی از مهم ترین آن ها اشاره می شود (میرزای قمی ۱۲۱۳-۱۱۵۱ ه. ق) که موضوعی دوگانه دارد به طوری

که یکبار به شدت به پادشاه می تازد و حکومتش را غاصبانه می خواند و اطاعت از مجتهد عادل را توصیه می کند و یکبار دیگر نه تنها پادشاه دنیوی را ندامت نمی کند بلکه همکاری با او را جایز می داند از علمایی است که در دوره قاجار در رساله‌ای با عنوان "اصول دین" که برای عوام نوشته شده است از اهل سنت که پایه اطاعت از پادشاه را "اجماع و بیعت" می دانند انتقاد کرده است و معتقد است که حکومت پادشاهی واجب الطاعه نیست (کدیور، ۱۳۷۸: ۱۸۹).

و در کتب و رساله‌های دیگر خود را مورد سؤال قرار داده و فرمانروایان وقت را حکام جور می خواند (حائری، ۱۳۶۷: ۳۳۶) او معتقد است اموری که وظیفه امام است به نیابت به مجتهد واگذار شده است (میرزای قمی، جامع الشتات، ج ۱: ۲۰۷، به نقل از طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۱۷۹) او حکومت‌های پادشاهی را به دو نوع "استحقاقی" و "امتحانی" تفکیک می کند و معتقد است یک نوع از حکومت‌ها به خاطر استحقاق و دیگری به دلیل امتحان پدید آمده‌اند او در توضیح این دو نوع پادشاهی می نویسد: « بعضی را به سبب استحقاق و قابلیت به مرتبه شاهی برگزیده و درجات دنیا و آخرت را در آن‌ها جمع کرده و بعضی را به سبب سوء سریرت و خبت نیت به خود وا گذاشته و به جهت اتمام حجت او را امتحان کرده، پس از آن مستدرج خواهد بود و از مکلف بودن بیرون نیست» (قاضی طباطبایی، ۱۳۴۷: ۳۸۰-۳۸۲).

او در تقسیم‌بندی مشخص تری حکومت‌ها را در دو نوع حکومت مشروع معصوم و حکومت جور دسته‌بندی کرده و حکومت‌های جور را نیز به دو دسته حکومت‌های جور مخالف شیعه و حکومت‌های جور شیعه تقسیم می کند. (میرزای قمی، جامع الشتات، ج ۱: ۸۹ و ۹۲، به نقل از کدیور، ۱۳۷۸: ۱۹۸). میرزای قمی ضمن تأکید بر جائزانه بودن حکومت حکام غیر معصوم، همچون علمای پیشین، تصرفات سلاطین جور را حرام دانسته و تنها برای برخی از تصرفات آن‌هم با اذن و اجازه مجتهد و فقیه عادل مشروعیت قائل است و در جایی حکومت فتح علی شاه را حکومت جائز می داند.

او با ناامیدی از باز شدن دست فقها در دوره قاجاریه و ارتقای جایگاه آن‌ها، سلطان قاجاریه را "سلطان شیعه" نامیده که گرچه به طور غلبه و جائزانه حکومت را در دست گرفته‌اند اما این مسئله دارای اهمیت ثانوی است و آنچه مهم است آن است که سلطانی بر سرکار است که "موجب دل‌خوشی و مایه تسلی" علمای شیعه و از جمله میرزای قمی است. او فتح علی شاه را دین پرور و شریعت گستر می داند و معتقد است او دارای اخلاق حسنه و صفات خوب است و دوام سلطنت او

باعث قدرت یافتن دین و رشد شیعه است (نامه میرزای قمی به فتح علی شاه، به نقل از طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۳۷).

او در کل شاهان قاجار را " سلاطین جور شیعه " می‌داند و به‌طور غیرمستقیم ویژگی‌های پادشاه ایده آل را مطرح می‌کند و شاه را در قالب « ظل الله » به رعایت جوانب مردم، عدول از خشونت و تخلق به اخلاق الهی تشویق می‌کند (میرزا ابوالقاسم قمی، ارشاد نامه، ۳۷۱-۳۷۰، به نقل از طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۳۷).

او در نهایت به این نظریه متمایل می‌شود که پادشاه غیر معصوم، می‌تواند با رعایت یک سری شرایط، ظل الله شده و حاکم عادل باشد.

او همچنین معتقد است اصلاح دین مردم بر عهده مجتهدان و اصلاح دنیای مردم بر عهده پادشاهان است و علمای دین و پادشاهان مکمل همدیگر و برای مدیریت دین و دنیای مردم هر دو لازم بوده و به هم نیازمندند. میرزای قمی ولایت فقها را در امور خاص دینی و نه دنیایی محدود می‌کند و در واقع معتقد است به خاطر تخصصی بودن امور کشورداری، (که نیازمند وقت و مهارت به فنون خاصی است) ولی فقیه این امور را به پادشاه تعویض می‌کند تا از جانب او عهده‌دار امور سیاسی و سلطنتی شود و در واقع پادشاه یا نخبه سیاسی نایب ولی فقیه در امور سیاسی است و ولی فقیه نایب امام زمان (عج) در امور سیاسی و دینی است (جمال‌زاده، ۱۳۷۷: ۱۹۰-۱۹۲).

ملا احمد نراقی نیز مانند اندیشمندان مسلمان از لزوم بعثت انبیاء و ارسال رسل آغاز می‌کند و در پاسخ حاکمان عصر غیبت معتقد است فقها معیار عدل واقعی و میزان عدالت هستند و مصداق عادل واقعی بوده و تنها کسانی هستند که قادر به اجرای عدالت و اصلاح جامعه می‌باشند. در دیدگاه او اداره امور دولت‌ها و کشورها باید به دست فقها سپرده شود و آن‌ها بهترین و شایسته‌ترین انسان‌ها در دوره غیبت برای در دست گرفتن امور جامعه هستند و تمام اختیارات پس از پیامبر و امامان بر عهده فقها است. او ولایت فقها را در دو عرصه اموری که پیامبر (ص) و ائمه (ع) در آن‌ها صاحب اختیار بوده و حق سرپرستی و ولایت داشته‌اند و نیز اموری که با دین و دنیای بندگان خدا، ارتباط دارد می‌داند (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۴۰).

او در راستای اجرای عدالت سه نوع حکومت مطلوب را به ترتیب اهمیت و مطلوبیت برمی‌شمارد

۱- حکومت انبیاء و معصومین

۲- حکومت فقهای عادل

۳- حکومت سلاطین عادل و مقلد فقها (فیرحی ۱۳۸۱: ۱۹)

البته او پیش از این حکومت‌ها را به دو حکومت عادل و جائز تقسیم کرده بود (مهاجر نیا، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۹۹).

او معتقد است هرگاه در عصر غیبت حکومت مستقیماً و به واسطه در اختیار فقها باشد آن‌ها بدون هیچ واسطه‌ای قوانین اسلام را اجرا می‌کنند و این بهترین نوع حکومت در عصر غیبت است؛ اما اجرای عدالت واقعی منحصر به حکومت فقها نیست، بلکه تقلید به عنوان یک جایگزین، او را به عدالت نزدیک می‌کند؛ و اگر به تقلید می‌توان احکام شریعت را به دست آورد، با آن هم می‌توان عدالت واقعی را کسب کرد (فیرحی، ۱۳۸۱: ۱۹).

او در موقع عدم بسط ید فقیه شیعی به عنوان بهترین گزینه برای اجرای عدالت معتقد است عملی‌ترین و نزدیک‌ترین راه برای اجرای عدالت در جامعه، آشنا و سازگاران بودن شاه زمانه با شریعت است. او با این دیدگاه به فتح علی شاه نزدیک شده و به این بهانه که او معتقد نراقی است می‌کوشد او را به شریعت مقید کند. او صرف اجرای دستورات شرع را موجب عدالت شاه و مشروع شدن حکومت او می‌داند و سلطان در صورت استفاده از رهنمودهای اهل شرع و رعایت دستورات اسلامی عادل خواهد بود (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۴۱).

و از این‌رو از دید او سلطان عادل در سایه راهنمایی‌های فقه و تقلید از آن‌ها می‌تواند بیشتر کار و شیوه‌های انبیاء در جامعه سیاسی را بر عهده گیرد. در یک جمع‌بندی کلی باید گفت که از دید او مقوله حکومت در عصر غیبت با انتقال حاکمیت و ولایت معصوم به فقیهان جامع‌الشرایط تبیین می‌شود اما با توجه به شرایط و الزامات زمانه ضمن اشاره به دو دسته حاکم عادل و جائز، حکومت مطلوب خود را بر مبنای بنیان عدل بنیان می‌نهد و آن را با عنوان حاکم عادل یاد می‌کند و تلاش می‌کند حکومت‌های موجود را به دلیل شرایط احوال زمانه در دایره تفکر دینی و شیعی تبیین نماید و حکومت سلاطین پاسبان شریعت را تحت نظارت و هدایت فقیهان قرار داده و مشروع می‌داند تا بدان جا که در صورت عدم امکان حاکمیت فقه‌های جامع‌الشرایط، حکومت‌های موجود در چهارچوب شریعت و تحت نظر و نفوذ فقیه اسلام‌شناس در برقراری نظم و ساماندهی امور جامعه هست خواهد گماشت (مهاجر نیا، ۱۳۸۹: ۳۱۹-۳۲۰).

سید جعفر کشفی نیز با استناد به آیات و روایات وجود امامی عادل برای اداره حکومت را بهترین گزینه ممکن می‌داند (اسفندیار و لک زایی، ۱۳۶۹: ۶۴).

چون از دید او امام به دلیل دارا بودن عقل کامل دارای منزلت ویژه‌ای است و معتقد است امام به دلیل داشتن چهار خصیصه، حکمت تعقل در تمام امور وجود اقناع و تخیل (یعنی خوب سخن گفتن و مطلب نیکو ادا نمودن) و قوت جهاد (برای دفع دشمن) را دارای جمیع صفات برای ریاست مدینه می‌داند (اسفندیار و لک زایی، ۱۳۶۹: ۶۳).

و پس از امام او حکومت را از آن شایسته می‌داند اما درعین حال معتقد است که شرایط حاکم و مجتهد را نمی‌توان در یک نفر به‌سادگی پیدا کرد و مانند سایر اندیشمندان شیعی با تفکیک بین "مدینه الهیه اولی" و "مدینه الهیه ثانی" حکومت پیامبر و امامت ائمه به جز حضرت مهدی (عج) را در عصر نبوت و جز نوع اول و حکومت امام مهدی (عج) را عصر ولایت و جز نوع دوم می‌داند. او عصر غیبت بین این دو را حکومتی می‌داند که باید در آن "حکمت" غالب باشد و از این‌رو نام "ریاست حکمت" را برایش انتخاب می‌کند. "منصب امامت" تشکیل یافته از "علم و قدرت" است و در صورت عدم حضور معصوم کسی می‌باید عهده‌دار نیابت امام شود که از نظر بهره‌مندی از عقل باید نسبت به دیگران به ائمه نزدیک‌تر باشد و دو رکن "علم و سیف" را باهم داشته باشد که از دید او پادشاه باید مجتهد شود و یا مجتهد شاه شود. (کشفی، ۱۳۷۵: ۱۷۲) البته مقصود او از اجتهاد صرف اجتهاد مصطلح در حوزه‌های شیعی نیست و شرایطی از قبیل "فراگیری علوم رسمی"، "عدالت"، "تأیید ارواح ملکوتی و حصول قوه قدسیه" را برای مجتهد مدنظر خود مطرح می‌کند که دست‌یابی به آن‌ها کار دشواری است و اگر همه صفاتی که او مطرح کرده است در فقهی آشکار شود او فرمانروای واقعی مؤمنان در عصر غیبت محسوب می‌شود. (فراستی، ۱۳۷۸: ۱۵۴-۱۵۵) و به این ترتیب او در عصر غیبت اصالت را از آن حکومت حکیمان (فقیهان) شایسته می‌داند و در صورتی که دو مقوله علم و سیف در کسی جمع شود او بهترین شخص برای حکومت است و این بیان‌گر آن است که او دین و حکومت و سلطنت را باهم توأمان می‌بیند؛ اما کشفی با توجه به واقعیات جامعه و دغدغه حاکمیت در عصر غیبت و توجه به باز نبودن دست فقها از یک‌سو و عدم وجود قوه فقاها در شاهان و از طرفی نیاز جامعه به هر دو طبقه، نیابت امام را به دو شعبه نیابت در شریعت و نیابت در اجرائیات تقسیم می‌کند و ولایت انتصابی "فقیهان" را در شریعت و "سلطنت سلطان قاهر" را در "اجرائیات" به رسمیت می‌شناسد.

البته او در کتاب "اجابه المضطربین" حاکمان در عصر غیبت را به دو دسته حاکمان "ظالم" و سلاطین "اسلامیه شیعه" تقسیم می‌کند و منظور او از ظالمین بنی امیه و بنی عباس (غاصبین حق

آل محمد (ص)) می‌داند و کمک به آن‌ها را از گناهان کبیره برمی‌شمارد. او " سلاطین اسلامیة " شیعه را هم به دو دسته دانسته است:

۱- طالبین حکومت دنیوی

۲- آن‌هایی که طالب حکومت دنیوی نیستند اما برای جلوگیری از هرج و مرج و عدم اختلال در نظام دنیوی آن را پذیرفته‌اند که از دید او گروه دوم از ناصربین آل محمد (ص) هستند و ملاک در تشخیص نیت پادشاهان هم علما هستند (فراتی، ۱۳۷۸: ۶۹-۶۲).

۳- او هرگونه همکاری با " سلاطین ظلمه " ممنوع می‌داند و من باب ضرورت شرایط زمانی و مکانی و نوعی واقع‌نگری معتقد است که قاجاریه از سلاطین شیعه محسوب می‌شوند که امور را با " نیت حسیه " در دست گرفته‌اند؛ اما در اندیشه سیاسی او بحث عدم مشروعیت حکومت غیر معصوم کماکان بر سر جای خود باقی است و هرچند تفاوت‌هایی بین حکومت قاجار و عباسی و مغول و ... دیده می‌شود اما به دلیل تهی بودن آن‌ها از عصمت، در مورد نامشروع بودن آن‌ها شبهه‌ای وجود ندارد (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۴۶).

۴- از این رو بود که به‌نوعی برای پیوند میان شرایط موجود و آرمان‌های شیعه مسئله اذان به سلطان را مطرح می‌کرد.

تعامل نظریه و عمل سیاسی علمای شیعه در دوره اول قاجاریه

به‌تبع انقلاب صنعتی و حضور استعماری اروپائیان در کشورهای آسیایی به ویژه هند، تلاش‌های غربی‌ها متوجه همسایه غربی هند یعنی ایران نیز شد. ایران دروازه هند محسوب می‌شد از این رو هیچ‌یک از قدرت‌های استعمارگر تمایل چندانی به ایران مستقل و قدرتمند نداشتند. این روند در قرن نوزدهم تشدید شد به طوری که در این دوره حوادثی در ایران اتفاق می‌افتد که منشأ خارجی دارد از این رو مرجعیت شیعه با رویکردی جدید وارد صحنه سیاسی می‌شود. عملکردهایی چون اعلام جهاد علیه روسیه، تحریم تنباکو و ... از این قبیل رویکردها محسوب می‌شود.

رویکرد علمای شیعه اینک برخلاف دوره‌های قبلی که تمام تلاششان صرف ایجاد هویت مستقلی در بین اکثریت اهل سنت می‌شد اینک دیگر اهل سنت را دشمن خطرناک خود تلقی نمی‌کردند چون پس از صفویان، شیعه موفق شد به عنوان یک ملت و امتی مجتمع در یک مرز جغرافیایی مشخص ادامه هیئت دهد. اینک در اثر مناسبات سیاسی بین‌المللی علمای شیعی بیش‌ترین هدف مبارزاتی خود

را پیرامون پدیده استعمار و نفوذ بیگانگان قراردادند و عالمان شیعی بر مبنای قاعده فقهی نفی سبیل در مقابله سلطه گران خارجی موضع گیری کردند.

الف- جنگ ایران و روس و واکنش علمای شیعه

روسیه همواره به خاطر موقعیت استراتژیک ایران آن را مورد طمع خود قرار داده بود و در پی الحاق بخش هایی از آن به خاک خود بود و از این رو جنگ های معروف به جنگ های ایران و روس مدت ها ایرانی ها را مشغول کرد؛ اما به دلیل بی میلی ایرانی ها به جنگ، روحانیون شیعی فتوای جهاد صادر کردند که در رأس آن ها آیت ... شیخ محمدجعفر نجفی معروف به کاشف العظا و از مراجع تقلید آن زمان بود. یکی دیگر از عالمان اثرگذار در جنگ های ایران و روس، سید علی طباطبایی معروف به آقا سید علی صاحب ریاض است و پسر او شخصاً در جنگ دوم ایران و روس شرکت می کند. او همچنین رساله ای در وجوب جهاد با کفار روس نوشته و مسائل مهم جهاد نظیر بسیج، کمک مالی، سربازگیری و ... را در آن آورده است در این رساله وی با اذعان به خطر نفوذ اجانب، اطاعت مردم از شاه و نایب السلطنه عباس میرزا واجب شمرده است. ایشان دفاع از مرزهای اسلام را در زمان غیبت مهم تر از حضور امام (ع) دانسته و معتقدند در زمان غیبت «حفظ بیضه اسلام» از اهم واجبات است (رجبی، ۱۳۷۴: ۵۴-۲۵).

این دو مرجع بزرگ نجف تنها به صدور فتوای اکتفا نکردند و علمای ایالات ایران را نیز به صدور حکم تشویق کردند که از آن جمله ملا احمد نراقی، سید محمدحسین سلطان العلماء (امام جمعه اصفهان) و ملاعلی اکبر اصفهانی بودند (وقایع نگار، ۱۳۶۹: ۱۷۲).

اما به هر حال در جنگ اول ایرانی ها شکست می خوردند و بدین وسیله کار به مذاکره می کشد که مذاکره به نتیجه نمی رسد و روس ها مناطقی را به تصرف خود درمی آورند. مردم مناطق مرزی و همسایه روس با ناامید شدن از حکومت مرزی دست به دامان علمای نجف می شوند (وقایع نگار، ۱۳۶۹: ۲۳۲).

آیت ... سید محمد مجاهد در این زمینه با حکومت ایران رایزنی می کند و در نهایت علمای نجف حکم جهاد مسلمین علیه روسیه را اعلام می کنند و نظر شاه قاجار را نیز جلب می کنند و برای جهاد با روسیه وارد ایران می شوند. (وقایع نگار، ۱۳۶۹: ۲۳۳). علما سپس به سمت آذربایجان حرکت کرده و سرانجام بین سپاهیان ایران و روس جنگ آغاز می شود و به سرعت ایرانیان مسلمان با حمایت علما

پیروز می‌شوند. (سایکس، ۱۳۶۷: ۴۶۰) اما با کمال تأسف با عدم همکاری شاه برای تجهیز ارتش و ارسال کمک، ارتش ایران ضعیف و درنهایت منحل شد و روند شکست ایرانیان آغاز شد. (حسینیان، ۱۳۸۲: ۲۱۷).

در این حین که غرور ایرانی‌ها به دلیل شکست خدشه‌دار شده بود، با ورود گریبایدوف به ایران برای نظارت بر اجرای قرارداد ترکمانچای و تمسخر ایرانیان، آن‌ها به ورود این شخص به شدت واکنش نشان دادند. تذکرات به شخص گریبایدوف چندان موفقیت‌آمیز نبود. اعمال گریبایدوف برای ایرانیان مسلمان بسیار گران تمام شد و از این‌رو حاج میرزا مسیح تلاش کرد مراتب امر به معروف و نهی از منکر را به جای آورد اما باز هم با بی تفاوتی گریبایدوف و ادامه اعمالی که غرور ایرانی‌ها را خدشه‌دار می‌کرد ادامه داد. درنهایت میرزا مسیح مقدمات یک قیام بزرگ را تدارک می‌دید او ابتدا از گریبایدوف خواست چند زن گرجی را به دامان خانواده‌هایشان بازگرداند اما در پی بی‌توجهی او کشتن چند نفر فرستاده، مردم به سفارتخانه و محل اقامت او حمله‌ور شده و او را به قتل رسانیدند. (حسینیان، ۱۳۸۲: ۲۲۰).

درنهایت فتح علی شاه قاجار از ترس حمله روس‌ها به ایران به دلیل اولتیماتوم روس مبنی بر معرفی قاتلین، میرزا مسیح را تبعید کرد.

ب- واکنش علمای شیعه به امتیاز رژی

بازرگانان ایرانی به عنوان بخشی از گروه‌های مخالف قرارداد رژی، از همان ابتدا مخالف خود با قرارداد را اعلام کردند. آنان در ابتدا با مراجعه به علما خواستار ارائه راه‌حل شدند که اقدام سیاسی علیه انعقاد قرارداد فوق، نتیجه نهایی آن محسوب می‌شود (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۹۳).

به این ترتیب در زمستان ۱۳۰۸ق با نزدیک شدن مأموران انگلیسی کمپانی رژی به شیراز، تعداد زیادی از مردم مغازه‌ها را تعطیل و به رهبری روحانی معروف حاج سید علی اکبر فال اسیری در مسجد وکیل شیراز جمع شدند که همین باعث تبعید فال اسیری شد. تجار شیرازی در اعتراض به بی‌حرمتی نسبت به عالم برجسته شیرازی، اعتراض خود را ادامه دادند و مردم را علیه انگلیسی‌ها و مأموران دولت تحریک کردند و تمام مغازه‌ها و بازارها را بسته و برای تحسن به حرم شاه‌چراغ رفتند؛ اما در واکنش به این مسئله، دولت برای سرکوبی جنبش تعدادی از مردم را کشت و فردای آن روز اجازه ورود کمپانی انگلیسی‌ها را که از ترس مردم در خارج از شیراز بسر می‌بردند صادر کرد (زنجان، بی‌تا، ۶۹-۶۸) در پی این مشکل اعتراضات به سایر نقاط ایران از جمله تبریز، اصفهان، مشهد، قزوین، یزد و

تهران مراتب کرد و علما با ارسال تلگراف مراتب اعتراض خود علیه قرارداد انحصار دخانیات را به سمع و نظر دولت رساندند. این اعتراضات که به صورت پراکنده در ایالت‌های مختلف صورت می‌گرفت بر تصمیم دولت هیچ تأثیری نگذاشت. از این رو رهبران مذهبی از میرزا حسن شیرازی که مرجع تقلید شیعیان در آن زمان بود، خواستند که به اقدامات دولت اعتراض کند. آیت‌الله سید علی‌اکبر فال‌اسیری که به عراق تبعیدشده بود طی تماسی با او وضعیت را برایش تشریح کرد تا اینکه در ۱۹ ذی‌الحجه ۱۳۰۸ ق میرزای شیرازی ضمن نگارش نامه‌ای به شاه، در آن نسبت به رفتار سوء دولت با علما اعتراض نموده و مخالفت خود با انحصار تنباکو را اعلام کرد.

شاه بابت توجهی از کنار این نامه گذشت و این باعث شد میرزای شیرازی طی نامه‌ای به میرزا حسن شیرازی از وی بخواهد به نمایندگی از جانب او علیه قرارداد اقدام کند. میرزا حسن آشتیانی، معروف‌ترین رهبر مذهبی تهران از شاگردان میرزا تعدادی دیگر از علما وارد عمل شدند و مردم را سازمان دادند. حامد الگار در این زمینه می‌نویسد:

«بنابراین منابع اصلی مخالف با انحصار، در سامره بود، اما در این اعتراض نقش علما و مردم ایران، به خصوص در پایتخت به همان اندازه مهم بود.» (الگار، ۱۳۶۹: ۲۱۳) در مقابل کمپانی نیز تلاش‌های زیادی برای شکستن تحریم‌ها کرد اما چندان موفق نشد (کربلایی، ۱۳۷۳: ۱۲۱-۱۲۰) ناصرالدین‌شاه در این مرحله با نامه‌ای تند خطاب به میرزای آشتیانی، به او دستور داد برای شکستن تحریم، در ملاء عام قلیان بشکند یا تهران را ترک کند (تیموری، ۱۳۵۸: ۱۳۵) که او ترک تهران را انتخاب کرد که البته با ممانعت مردم مواجه شد. در این مرحله بازارها تعطیل شد و حدود ۴۰۰۰ نفر معترض، اطراف کاخ شاه جمع شده و علیه شاه شعار می‌دادند. فشار مردم روزبه‌روز بیشتر می‌شد به حدی که به نگهبانان کاخ فرمان آتش داده شد و چند نفر از معترضان کشته شدند. در اینجا علما با این وعده که دو روز بعد در مسجد شاه تجمع خواهند کرد، مردم را پراکنده کردند و به این ترتیب ناصرالدین‌شاه متقاعد شد که دیگر قادر به حمایت از قرارداد نیست و یک انگشتی به نشانه هدیه برای میرزا حسن آشتیانی فرستاد و قول داد قرارداد را فسخ کند (کربلایی، ۱۳۷۳: ۱۶۳-۱۶۰) در نهایت نیز شاه قرارداد را به هم زد و در ۶ بهمن ۱۲۷۰ میرزای شیرازی طی تلگرافی از مردم خواست زندگی عادی خود را آغاز کنند و بدین ترتیب شیوه جدید مبارزه علمای شیعه با حکومت سلطنتی یعنی تحریم رونمایی شد به طوری که میرزای شیرازی در اواسط آذرماه سال ۱۲۷۰ با صدور فتوای هرگونه استفاده از تنباکو را ممنوع اعلام کرد (کرمانی، ۱۳۶۲: ۱۲) و متن آن در سراسر ایران منتشر شد:

«بسم... الرحمن الرحيم - اليوم استعمال تنباکو و توتون بای نحو کان در حکم محاربه با امام زمان است» (ملک آرا، ۱۳۶۱: ۱۱۶)

در پی این حکم مرجع بزرگ شیعی بود که مردم بی‌درنگ قلیان‌ها را جمع‌آوری و در میدان‌ها آتش زدند، مغازه‌های تنباکو فروش یار بسته و از استعمال تنباکو دست برداشتند.
دکتر فوریه در این زمینه می‌نویسد:

فتوایی از عتبات رسیده و بر مردم امر شده که برای برچیدن کمپنی از استعمال دخانیات خودداری کنند. این فتوا با انضباط تمام رعایت شده است. تمام توتون‌فروشان دکان‌های خود را بسته و تمام قلیان‌های خود را برچیدند و احدی نه در شهر و نه در میان نوکران شاه در اندرون او لب به دخانیات نمی‌زدند (فوریه، ۱۳۶۳: ۲۳۱)

برای اولین بار علما با تحریم کالایی که در انحصار بیگانگان بود و حکومت نیز از آن حمایت می‌کرد، اقدام سیاسی را آغاز کردند که در برابر حکومت و نظام سیاسی قرار می‌گرفت و همین باعث شد علمای شیعه برای نخستین بار و در سطح وسیع پی به قدرت خود برده و بتوانند به عنوان رهبری جنبش‌های آینده، خود را مطرح سازند (نصری، ۱۳۸۹: ۷۵).

نتیجه‌گیری

تاریخ شیعه از منظر تعامل بین نظریه و عمل سیاسی تاریخ پرفراز و نشیبی را طی نموده است و علمای شیعه علی‌رغم ثابت‌قدم بودن روی اصول ثابت در اندیشه و حوزه نظر، به تبعیت از شرایط زمانی و مکانی رفتار متفاوتی را از خود بروز داده‌اند و این رفتار همواره بین سه رویکرد تقیه، تلاش برای اصلاح و انقلاب در نوسان بوده است. در نظریه فرد دالمایر زندگی سیاسی همواره در بستر تعامل نظریه و عمل سیاسی نظم و نسق پیدا می‌کند. انسان‌ها با شرکت در عمل و کنش سیاسی از انتزاعیات صرف فاصله گرفته و آن‌ها را به حالت انضمامی درآورند. عرصه نظریه نیز فرامی‌گیرند که عمل‌گرایی صرف و بدون پشتوانه نظری، عرصه عمل را همچون پروژه‌ای ناتمام خواهد گذاشت پروژه‌ای که تعالی نهایی انسان‌ها را در تعامل با محیط منطقه‌ای و جهانی ناکام می‌گذارد. درواقع تعادل بین نظریه و عمل به‌نوعی خرد جمعی به عنوان مبنایی برای عمل سیاسی می‌انجامد که خود نیز در رویکردی تعاملی پدیدآورنده و انسجام بخش به نظریه‌ای جدید است. این تئوری در نظریه و عمل سیاسی علمای شیعه در دوره مورد بحث این مقاله نیز وجود داشته است.

حکومت‌های بین صفویه و قاجاریه هیچ‌یک نتوانستند به‌طور کامل مشروعیت صفویه را کنار گذاشته و نظم جدیدی را باعث شوند و به همین دلیل تا پیش از قاجاریه تمام حکومت‌ها از بحران مشروعیت در رنج بودند؛ اما قاجارها با تکیه بر قدرت ایلی و نظامی‌گری موفق به کنار گذاشتن رقبا شدند. پس از موسس سلسله قاجاریه فتح علی شاه در پی ثبوت سلسله قاجار برآمد و در تلاش بود از تلفیق حسب و نسب، زنده کردن رسوم ایران باستان و نیز توسل به دین اسلام جایگاه مشروعیتی صفویه را در ایران بازتولید نمایند اما برعکس صفویه آن‌ها از خانواده سادات نبودند و نزد علمای شیعه جایگاه مذهبی شاهان صفوی را نداشتند از این‌رو رویه روحانیون با حکومت قاجاریه متفاوت بود. از این‌رو بود که فتح علی شاه برای جبران آن نقیصه درصدد بود به جلب رضایت روحانیون پرداخته و از طریق جلب رضایت آن‌ها، خود را مشروع و قانونی جلوه دهند.

اما روحانیت با او برخوردی دوگانه داشتند به نحوی که گاهی با او همکاری‌های ویژه‌ای می‌کردند و از این بستر به عنوان زمینه‌ای برای مقابله با جریان‌های انحرافی، تعمیر و رونق اماکن مقدس و سایر اقدامات مذهبی در راستای توسعه و تعمیق باورهای دینی در جامعه استفاده می‌کردند و گاهی نیز در برابر فعالیت‌های مغایر با اندیشه‌هایشان می‌ایستادند. در دوره ناصری نیز اوضاع به همین‌گونه بود با این تفاوت که روحانیون در این دوره با مسئله "آشنایی با غرب" و به‌تبع آن نفوذ بیگانگان در کشور روبرو شدند و از این‌رو نوع تعامل آن‌ها با حکومت تغییر کرد و ایستادگی در برابر بسیاری از تمایلات ناصرالدین‌شاه جای همکاری را گرفت مثلاً در جنگ‌های ایران و روس، قتل گریبایدوف و امتیاز تنباکو و ... روحانیون شیعی توانستند نقش رهبری داشته باشند و علیه سیاست‌های دول بیگانه که درصدد نفوذ در کشور بودند با توسل به قاعده «نفی سبیل» مقاومت نمایند.

در زمان ناصرالدین‌شاه نوعی تمایلات عرفی گرایانه به دلیل آشنایی با غرب و شکل‌گیری طبقه روشنفکری در ایران پدید آمد که این مسئله به‌نوعی نوع نگاه و ورود روحانیون شیعی را به مسئله همکاری و تعامل با حکومت تغییر داد و از اینجا ریشه‌های شکل‌گیری گفتمان انقلاب را می‌توان شاهد بود؛ اما مسئله مشروعیت ایران و عملکرد و عمل سیاسی علمای شیعه را با مسائل جدیدتری مواجه کرد به‌نوعی که نظریه سیاسی علمای شیعی نیز به تدریج دچار تحول شده و اولویت آن‌ها از مقابله و بحث‌های مربوط به شیعه و سنی به مباحث مربوط به اندیشه‌های جدید کشیده شد، مباحثی که از اولویتی ویژه برخوردار می‌شود و به عنوان نقطه مرکزی ذهن اندیشمندان شیعی ظاهر می‌شود.

روشنفکران غرب‌گرا با الگو قرار دادن غرب برای دستیابی به پیشرفت‌های غربی با سه مانع عمده سلطنت، نفوذ روحانیت در جامعه و امپریالیسم خارجی مواجه بودند و از این رو در صدد برآمدن برای فائق آمدن بر آن‌ها از ابزارهای مشروطیت، عرف‌گرایی و ملی‌گرایی استفاده نمایند. البته گروه‌های روشنفکری هر کدام به یکی از سه مورد زیر اولویت می‌دادند، اما برعکس روحانیون شیعی بیشتر بر استبداد و استعمار پافشاری داشتند. در واقع برای اولین بار آن‌ها با پدیده نفوذ روشنفکری مواجه شدند و آن‌ها به صورت رقبای فکری روحانیت درآمدند و اینجا بود که جامعه ایرانی که همواره بر دو تفکر دولت‌مدار و دین‌محور استوار بود اکنون می‌بایست پذیرای تفکر غرب‌گرا نیز باشد. جریان دین‌محور به رهبری علمای شیعی ناچار شد در پی نفوذ غرب‌گراها علاوه بر مبارزه با استبداد، به مبارزه با روند آغاز شده دین‌زدایی نیز بپردازد و ضمن تقویت بیشتر آن، دین را به عرصه اجتماعی بازگرداند. شیعه طی دوره جدید با دو جریان ضد روحانیت و عالمان دین یعنی دولت و روشنفکران غرب‌گرا مواجه می‌شود چون از سویی دیوان‌سالاران از دوران عباس میرزا به بعد در پی اصلاحاتی به تدریج زمینه‌های کاهش اقتدار اجتماعی روحانیت را فراهم می‌کردند روشنفکران نیز با باور شدید به علم، در صدد پیاده‌سازی روند عرف‌گرایی ضد دین‌گرایش داشتند و طی تلاش شدیدی در پی به حاشیه راندن دین لاقل در بعد سنتی آن برآمدند.

کتابنامه:

- آبراهامیان، برواند (۱۳۷۷)، **ایران بین دو انقلاب**، مترجم: احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آدمیت، فریدون، ناطق، هما (۱۳۵۶)، **افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار**، تهران: نشر آگاه.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱)، **سفرنامه پولاک، (ایران و ایرانیان)**، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران: نشر خوارزمی.
- دنبلی، عبدالرزاق مفتون، (۱۳۸۳)، **مأثر السلطانیه**، تصحیح غلامحسین برزگری نژاد، تهران: نشر روزنامه ایران.
- مدنی، جلال الدین (۱۳۶۹)، **تاریخ تحولات سیاسی و روابط خارجی ایران**، قم: دفتر نشر اسلامی.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۰)، **فقه و سیاست در ایران معاصر**، تهران: نشر نی.
- مهاجر نیا، محسن (۱۳۸۹) **اندیشه سیاسی متفکران اسلامی**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی مهدوی، سید مصلح.
- مروزی، میرزا محمد صادق (۱۳۸۶)، **تحفه عباسی، در سیاست‌نامه‌های قاجاری: رسایل سیاسی**، گردآوری: غلامحسین زرگری نژاد، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- هدایت، مخبر السلطنه (۱۳۶۳)، **گزارش ایران، قاجاریه و مشروطیت**، به اهتمام محمدعلی صولتی، تهران: نشر نقره، ج ۳ و ۴.
- الگار، حامد (۱۳۵۹)، **نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، دین و دولت در ایران**، **نقش علما در دوره قاجار**، تهران: نشر توس.
- درخشه، جلال (۱۳۸۶)، **گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر**، نشر دانشگاه امام صادق (ع) چاپ دوم.
- رجبی، محمدحسن (۱۳۸۸)، «**آراء فقیهان عصر صفوی درباره تعامل با حکومت‌ها**»، **مجله تاریخ و تمدن اسلامی**، بهار و تابستان ۱۳۸۸، دوره ۵، شماره ۹: ۸۰-۵۳.
- تیموری، ابراهیم (۱۳۵۸)، **جنبش تنباکو اولین مبارزه منفی در ایران**، تهران: نشر امیرکبیر.

عنایت، حمید (۱۳۷۲)، **اندیشه سیاسی در اسلام معاصر**، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ تهران: نشر خوارزمی.

براون، ادوارد (۱۳۷۶)، **تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران**، ترجمه محمد عباسی، ج ۱ و ۲، تهران: انتشارات معرفت.

سیف، عبدالرضا (۱۳۸۲)، «نقش علما در پیدایش ادب جهادی و جنگ‌های ایران و روس، دوره قاجار»، **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی**، بهار ۱۳۸۲، دوره ۵۳، شماره ۱۶۵، (زبان و ادبیات فارسی و باستانی) ۷۳-۸۸.

کدیور، جمیله (۱۳۷۸)، **تحول گفتمانی سیاسی شیعه در ایران**، تهران: انتشارات طرح نو. حائری، عبدالبهادی (۱۳۶۴)، **تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق**، تهران: نشر امیرکبیر.

طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۸۴)، **نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعی دوره صفویه و قاجاریان**، تهران: نشر نی.

دالمایر، فرد (۱۳۸۷)، **سیاست‌های مدرن و عمل، تمرین‌های فکری در عرصه نظریه سیاسی معاصر**، تهران: نشر پرسش.

فوران، جان (۱۳۷۷)، **مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران**، ترجمه احمد تدین، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

زنجانی، محمدرضا (بی‌تا)، **تحریم تنباکو**، تهران: موسسه انتشاراتی فراهانی.

فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۶)، **روحانیت و تجدد**، رساله دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم.

وقایع‌نگار، میرزا صادق (۱۳۶۹)، **تاریخ جنگ‌های ایران و روس**، به کوشش حسین آذر، چ اول.

نقیسی، سعید (۱۳۶۴)، **تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوران معاصر**، ج ۱ تهران: نشر بنیاد.

تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۳۸۹)، **قصص العلماء**، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و ...، تهران:

نشر علمی و فرهنگی.

جهانگیر میرزا (۱۳۸۴)، **تاریخ نو**، به سعی و اهتمام عباسی اقبال، تهران: نشر علم.

اسفندیار، رجبعلی، لک زایی، نجف (۱۳۹۶)، «نظم مطلوب در اندیشه حاج ملا هادی سبزواری و سید

جعفر کشفی، مجله علوم سیاسی»، دانشگاه باقرالعلوم، پاییز.

نصر، سید تقی (۱۳۶۳)، **ایران در برخورد با استعمارگران - آغاز قاجار تا مشروطیت**، تهران:

شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

لک زایی، نجف (۱۳۸۵) چالش سیاست دینی و نظم سلطانی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ

اسلامی.

کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۲)، تاریخ بیداری ایرانیان به کوشش علی سیرجانی، تهران: نشر آگاه.

کربلایی، شیخ حسن (۱۳۷۲)، تاریخ دخانیه، به کوشش موسی نجفی و رسول جعفریان، تهران: نشر

امیرکبیر.



The Interaction of Political Theory and Practice in Shia Political Thought and Its Role in the Qajar Developments

Alireza Biabannavard, akbar ashrafi, jalal derakhshe, ahmad bakhshayeshi

Abstract

Looking at the historical developments of Islam, we can distinguish three tendencies around thought and action. The tendency that prioritizes action, the tendency that prioritizes theory over action, and the third tendency believe in the interaction of theory and political action. Among these, Shiites belong to the third tendency. Throughout history, the Shiites have chosen various approaches, including taqiyyah, reform, and revolution, in interaction with the political environment. With the approach of the contemporary Shiite period, it has distanced itself from the approaches of Taqiyya and reform, and especially with the emergence of the Qajar and Pahlavi periods in the contemporary history of Iran, it approaches the revolutionary approach and the attempt to form an Islamic government. Here, the main question of the research is what effect the objective context and developments of the Qajar period had on the Shiite political thought in that period and how this thought influenced the political action of the Shiite scholars active in this era. The result of this article is that the objective context and developments of the Qajar government on the one hand lays the groundwork for constitutionalism and also on the other hand lays the groundwork for the Islamic Revolution.

Keywords: Political action, Shia, Theory, Ghajariye, Interaction of theory and practice