

تاریخ و فرهنگ، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶،

بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۱۴۱-۱۲۱

رویکرد علماء به مشروعیت نهاد سلطنت* مطالعه موردی؛ روزگار فتحعلی شاه قاجار

سارا موسوی / دانشجوی کارشناسی ارشد ایران اسلامی دانشگاه تهران^۱
بهنام علمی نصیرآباد / دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه تهران^۲

چکیده

اوایل عهد قاجار بویژه عصر فتحعلی شاه در تاریخ تشیع دارای اهمیت بسزایی است. از یک سو با وحدت مجدد ایران و ایجاد یک حکومت مرکزی، آرامشی نسبی به مملکت بازگشته و راه تعامل میان علما و حکومت باز شده بود و از سوی دیگر حکومت مستقر برای تداوم خود و نیز حفظ مرزها و مقابله با دیگر قدرت‌های داخلی و خارجی نیازمند پشتیبانی‌های مختلفی بود که حمایت علمای شیعه می‌توانست یکی از بهترین گزینه‌ها باشد.

مقاله پیش رو به بررسی آراء چهار تن از علمای شیعه- میرزای قمی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، ملا احمد نراقی و سید جعفر کشفی- در باب نهاد سلطنت می‌پردازد. در بررسی متون فقهی، رساله‌ها و حتی کتب ادبی این دوره که به قلم علمای شیعه به نگارش در آمده‌اند در ظاهر نوعی ناهماهنگی و عدم انسجام نسبت به مشروعیت نهاد سلطنت دیده می‌شود که پرسش اصلی این رساله را تحت عنوان «چگونگی رویکرد علمای شیعه به مشروعیت نهاد سلطنت در عصر فتحعلی شاه قاجار» به دنبال داشت. در پاسخ به این پرسش اصلی است که با کاربست چارچوب نظریه نهاد سلطنت اسلامی و با ارائه یک مدل سه وجهی دولت آرمانی شیعه، حوزه اختیارات فقیه و واقعیت امر سیاسی موجود، به این نتیجه رهنمون می‌شویم که علمایی چون میرزای قمی، احمدنراقی، کشفی و کاشف الغطاء با وحدت بر سر موضوع اختیارات فقیه و وجه دولت آرمانی شیعه و با توجه به واقعیات سیاسی موجود درصدد تعامل با نهاد سلطنت آن هم تحت شرایط خاصی بودند.

کلیدواژه‌ها: علمای شیعه، سلطنت، مشروعیت، قاجاریه، فتحعلیشاه قاجار.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۰۸/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۳/۱۶

۱. Email: utmoosavi@gmail.com نویسنده مسئول

۲. Email: elmihistory24@gmail.com

DOI: 10.22067/history.v0i0.50946

پیشینه پژوهش

۱. نظریه های دولت در فقه شیعه، محسن کدیور، تهران: نی، ۱۳۷۶.

کدیور در تقریرهای نظریه سلطنت مشروعه از جمله به آرای میرزای قمی و سید جعفر کشفی استناد کرده و چنین استنباط می کند که گویی صاحبان این نظریه به تفکیک دین و دولت به عنوان امری الهی قائل بوده اند، به طوری که اولی را به فقها و دومی را به شاهان واگذار کرده اند. در حالی که با تمایز میان اندیشه سیاسی فقها از عملکرد سیاسی آنان باید این تفکیک را نه برخاسته از بنیانی نظری بلکه منبعت از ضرورت های تاریخی در نظر گرفت.

۲. تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، جمیله کدیور، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.

این اثر تحول گفتمان سیاسی شیعه را با تأکید بر دیدگاه های فقهای شیعه مورد بررسی قرار می دهد. تأکید اصلی کتاب بر احکام، گزاره ها، مفاهیم و قرائت های جدیدی است که فقهای شیعه در ادوار مختلف تاریخی ارائه داده اند و در نتیجه هفت دوره گفتمانی را در اندیشه سیاسی شیعه شناسایی می کند. فرضیه محوری این کتاب بدین قرار است که تغییر نگرش علمای شیعه نسبت به قدرت سیاسی یعنی تحول گفتمان سیاسی شیعه همچون تحولات گفتمانی دیگر، فرآورده ای تاریخی و نه ذاتی و تغییرناپذیر است. آنچه بحث مقاله حاضر نمی پذیرد در نظر گرفتن تحولات تاریخی به مثابه تحولاتی گفتمانی است؛ چرا که با توجه به تعریفی عام از مفهوم گفتمان به مثابه شیوه ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن، نمی توان رویکرد علمای شیعه عصر فتحعلی شاه را با این تعریف منطبق دانست. در حالی که رویکرد علما نسبت به نهاد سلطنت امری تاریخی است اما با توجه به تضادهای موجود میان آرای اصیل این فقها و عملکرد سیاسی آنها، صورت بندی این بحث به صورت یک گفتمان سیاسی مشخص چندان قابل دفاع نیست.

۳. نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه شیعه؛ دوره صفویه و قاجاریه، سید محسن طباطبایی فر، تهران:

نی، ۱۳۸۴.

از نظر طباطبایی فر وجه تمایز میان الگوی سلطنت شیعی با نمونه های رقیب، در تبیین چگونگی رابطه سلطنت و امامت یعنی یافتن نسبتی میان حکومت های شیعی غیر معصوم و امامت است. در ارتباط با این بحث این فرضیه مطرح می شود که نظام سلطانی به صورت مستقل از درون گفتمان سیاسی تشیع قابل استنتاج است و از این رو امری مستقل و نه عرضی است.

چارچوب نظری: نظریه نهاد سلطنت اسلامی (دولت آرمانی) - حوزه اختیارات فقیه - واقعیت امر سیاسی)

با تضعیف نهاد خلافت در پی یک جنگ داخلی بود که نهاد سلطنت برای اولین بار در تاریخ مسلمانان سر بر آورد؛ تنظیم ولایتعهدی سه گانه پس از هارون الرشید و جنگ داخلی میان امین و مأمون به سلسله نیمه مختار طاهریان که از هواداران مأمون در جنگ با برادرش بود فرصت داد تا در شرق سرزمین‌های خلافت (خراسان) مستقر شوند. بعد از طاهریان سلسله‌هایی چون غزنویان، آل بویه و سلاجقه توانستند یکی بعد از دیگری به بسط قدرت خود در سرزمین‌های تحت فرمانروایی خویش بپردازند. با پیدایش نهاد سلطنت و حکومت‌های مستقل یا شبه مستقل قدرت خلافت محدود شد و در برخی از ادوار از آن جز اسمی باقی نماند؛ نهاد خلافت بیشتر جنبه نمادی یافت و در عمل، اداره جوامع اسلامی به رقبا واگذار شد. در چنین شرایطی بود که متفکران جهان اسلام همچون ماوردی و غزالی به تبیین روابط میان نهاد سلطنت و خلافت پرداختند تا این ضعف را به صورت اندیشه‌ای جبران کنند. ماوردی که قاضی القضاة بغداد و از معتمدان خلیفه عباسی القائم بود در کتاب الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة در باب امارت استیلا چنین بحث می‌کند که گاه ممکن است فرمانروایی به زور بر جایی مسلط و بر آن حکم براند و خلیفه نیز به ناچار او را به فرمانروایی آن سرزمین گمارده و تدبیر و سیاست آن سرزمین را به او داده باشد تا وی مستقلاً به اداره امور بپردازد. به نظر ماوردی هدف خلیفه از این کار آن است که از نابسامانی اوضاع در این گونه مناطق جلوگیری کند. به اعتقاد ماوردی اگر فرمانروایی شروطی همچون حفظ جایگاه خلیفه، تدبیر امور امت، حفظ ظاهر فرمانبری دینی، عدم مخالفت با خلیفه، دریافت وجوهات شرعی مطابق با قواعد شرع، استیفا حدود مطابق حق و حفظ دین از آنچه حرام خداست را رعایت کند نباید تردیدی در گماردن او داشت (قادری، ۵۵). در واقع ماوردی سعی ندارد تا نظام ایده‌آل حکومتی را مطرح کند بلکه می‌خواهد وضع موجود را توجیه کند و در چارچوب قواعد دینی فرمانروایان مستولی در مناطق مختلف جهان اسلام را به تبعیت هر چند ظاهری از خلیفه عباسی وا دارد. غزالی اندیشمند دیگری که به طور کلی اندیشه سیاسی‌اش را در سه کتاب المستظهری، الاقتصاد فی الاعتقاد و احیاء علوم الدین به نگارش در آورده بود نیز در دوره‌ای می‌زیست که دستگاه خلافت با دو خطر عمده - جنبش شیعی و اسماعیلیان در داخل و تهاجمات صلیبیان در خارج - روبرو بود و هر آن می‌توانست پایه‌های خلافت را به لرزه در آورد. خلافت در برابر این خطرات عملاً توان رویارویی نداشت و به حمایت سلطنت شدیداً نیازمند بود. در چنین شرایطی غزالی برای توجیه وضع موجود میان منصب خلافت و منصب حکومت قائل به تفاوت می‌شود. از نظر او خلیفه

کسی است که به موجب عهدی که با جماعت مسلمانان بسته است منصب امامت یا پیشوایی آنان را احراز کرده، اما منصب حکومت متعلق به شهریاران یا سلاطینی است که صاحب شوکت، یعنی نیروهای مادی و نظامی اند و در عین حال به خلیفه وفادارند که این وفاداری را با ذکر نام خلیفه در نماز و ضرب سکه به نام او ابراز می دارند (عنایت، ۱۵۸). بدین ترتیب غزالی همچون ماوردی با توجه به واقعیات موجود، با بسط و شرح نظریه سلطنت خویش در راه تقویت و حفظ قلمرو سیاسی و اجتماعی جهان اسلام گام بر می‌دارد.

اندیشه سیاسی شیعه اما تمامی الگوهای حکومتی را از آن جهت که فاقد دو عنصر بنیادین «عصمت» و «امامت» هستند غاصب می‌داند. فقه شیعه به واسطه تلقی خاصی که از مسئله امامت و غیبت و ارتباط آن با موضوع دولت داشت هرگز نیازی به پرداختن به مسئله دولت احساس نمی‌کرد (طباطبایی فر، ۴-۶۳) در نتیجه نظریه پردازی پرامون مسئله سیاست و قدرت به مدت زیادی به تأخیر افتاد و زمانی به آن پرداخته شد که در عمل می‌بایستی برای حکومتی که شیعه را رسمی اعلام کرده و نسب از «امام شیعه» می‌برد، پایه‌ای در شرع می‌یافتند.

یکی از مهم‌ترین مبانی نظری برای درک رویکرد علما به مسئله حکومت، نظریه «سلطنت مشروعه» است که پیش از پرداختن به مفردات این نظریه مهم، باید به این مسئله اشاره داشت که موضوع مهم در اینجا، چگونگی «مشروع» شدن حکومتی است که اساساً از دیدگاه فقه شیعه، در عصر غیبت، «حکومت جور» است. نظام سلطانی در نزد مسلمانان ترتیبیاتی است مبتنی بر شوکت و اقتدار که هر چند در ابتدا دلیلی برای حجیت آن وجود نداشت اما در ادامه به علت حفظ کافه مردم از آشوب و هرج و مرج و صیانت از نظام اجتماعی، مشروعیتی برای خود دست و پا کرد (همو، ۶۱). با تأسیس حکومت صفوی به دست شاه اسماعیل، فقها به سمت «امکان مشروعه» حکومت در زمان غیبت رهنمون شدند. ادعای سیادت پادشاهان صفوی، رسمی کردن مذهب تشیع در ایران و اهتمام سلاطین صفوی به امور دینی و مذهبی از سویی و تحکیم پایه‌های وحدت ملی، تمامیت ارضی و استقلال ایران از سوی دیگر موجب شدند علما در این دوره بر دو نکته تأکید کنند: نخست در دسترس نبودن امام در زمان غیبت و ضرورت حکومت برای مسلمانان و دیگر ظهور حاکمان وقت معتقد به امامیه. با در نظر گرفتن این دو نکته می‌شد شرایطی را فراهم کرد که در آن سلطنت مشروعه امکان پذیر شود (همو، ۵-۶۴).

نظریه «سلطنت مشروعه» از دو رکن ولایت شرعی و سلطنت عرفی تشکیل شده است: رکن اول:

ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه

۱. مراد از امور حسبیه، افتاء و تبلیغ احکام شرعی، مراحل نهایی امر به معروف و نهی از منکر، اقامه

جمعه و جماعات، قضاوت و لوازم آن از قبیل اجرای حدود و تعزیرات، جمع آوری مالیات‌های شرعی، اداره اوقاف عام و سرپرستی افراد بی سرپرست است.

۲. فقها در محدوده فوق از جانب شارع مقدس به ولایت منصوب شده‌اند و بدون اذن ایشان تصرف در امور یاد شده جایز نیست (کدیور، ۹-۵۸).

رکن دوم: سلطنت مسلمان ذی شوکت

۱. خارج از محدوده امور حسبیه که به آن «عرفیات» اطلاق می‌شود، سلطان صاحب شوکت با شرایطی به رسمیت شناخته می‌شود. مراد از قلمرو عرفیات قلمرو حقوق عمومی، روابط داخلی و خارجی جامعه اسلامی است و قدر مشترک این امور ارتباطشان با حکومت و دولت است. مهمترین مصادیق عرفیات، امنیت، نظم، اداره جامعه، دفاع در مقابل متجاوزان و روابط بین الملل است.

۲. شرایط سلطان عبارت است از این که مسلمان باشد، قائل به ولایت اهل بیت باشد، شوکت و اقتدار لازم در اداره مملکت اسلامی و دفاع از مسلمانان در مقابل اجانب را داشته باشد، ظواهر شریعت را محترم بدارد، در مقابل عالمان دین متواضع باشد و ولایت فقیهان در شریعت را به رسمیت شناخته باشد. این که سلطان ذی شوکت از چه طریقی به قدرت رسیده مهم نیست، مهم این است که شوکت و اقتدار خود را در خدمت ترویج مذهب حقه و آسایش ایتم آل محمد قرار دهد.

۳. در این نظریه فقیه و سلطان دو قدرت مستقل از یکدیگرند و هیچ یک واقعه منصوب دیگری نیست. اگرچه در بعضی زمان‌ها، برخی از فقها از جانب سلاطین به مناصب صدر، شیخ الاسلام و ملاباشی منصوب شده‌اند یا در مقاطعی سلاطین با اذن فقها تاجگذاری کرده یا روانه جنگ شده‌اند اما استقلال فقاهت و سلطنت از مقومات این نظریه است. سیطره هر یک از این دو بر دیگری بیشتر متوقف بر اقتدار خارجی آنهاست تا به مبانی نظری و فقهی.

به این ترتیب تلقی شیعی از حکومت، گرچه همیشه حکومت حقیقی را از آن امام زمان می‌شناخت از دوره صفویه دچار تحولات مهمی شد و زمینه را برای دگرگونی‌های مهم‌تر در دوره قاجار فراهم کرد. به نحوی که باید بیان نظری و شرعی این دگرگونی‌ها را در اوایل حکومت قاجار، به خصوص در دوره فتحعلی شاه قاجار دانست (آجودانی، ۲-۶۱) که موضوع مقاله حاضر اشاره به بخشی از این دگرگونی‌هاست. همچنین باید به این نکته اشاره کرد که اگر چه در عصر غیبت، اصل اولی، تعامل با حکومت بر مبنای عدم همکاری و تقویت نکردن دولت ظالم است، اما احکام ثانویه‌ای در فقه شیعه وجود داشت که در شرایط تقیه، مصلحت جامعه مسلمانان، امر به معروف و نهی از منکر و یا ضرورت و اجبار بر این همکاری مهر تأیید می‌زد. در واقع می‌توان چنین استنباط کرد که علمای شیعه بدون آنکه از مواضع اولیه خود عدول کنند.

در پی پاسخ به این پرسش بودند که در شرایط استیلائی حکام جور، بهترین راه حل ممکن کدام است؟ از این منظر است که می توان مدلی ترسیم کرد که بر آمده از دل نظریه سلطنت اسلامی شیعی است و در فضای سیاسی اجتماعی اوایل دوره قاجار در متون فقهی این دوره بازتاب می یابد:

۱- در وجه دولت آرمانی شیعه، فقها برترین نوع حکومت را حکومت پیامبر و امامان معصوم می دانند که از لحاظ عملی یک بار در گذشته تاریخی شیعه در حکومت پیامبر (ص) در مدینه و دوران کوتاه خلافت امام علی (ع) به ظهور رسیده و بار دیگر در آینده با ظهور امام دوازدهم که اکنون در غیبت به سر می برد برپا خواهد شد.

۲- در وجه دیگر که حوزه اختیارات فقیه را شامل می شود، علمای شیعه با وجود برخی از اختلاف نظرها در برخی از مصادیق و موارد فقهی، در تمامی آثارشان بر این نکته صحه گذارده اند که امور حسیه در حوزه اختیارات فقیه جامع شرایط قرار دارد و باید توسط فقیه و یا به اذن او به این امور رسیدگی شود و دخالت شخص دیگری بیرون از این حوزه حتی شخص شاه، تنها زمانی دارای مشروعیت است که به اذن و اجازه مجتهد صورت گرفته باشد.

۳- وجه واقعیت سیاسی موجود، بیانگر آن است که قدرت لشکری و قهریه در دست شخص شاه و نهاد سلطان متمرکز بوده و علاوه بر این واقعیت های دیگری چون حمله دولت روس به قلمرو اسلامی و رقاباتی هم چون شیخیه و متصوفه دست به دست هم می داد تا نوعی از فشار را بر ذهنیت علمای شیعه وارد آورد تا متناسب با چارچوب فکری و فقهی در نظریه سیاسی خود تجدید نظر کنند.

بررسی رویکرد و اندیشه میزرای قمی، احمد نراقی، کاشف الغطاء و شیخ جعفر کشفی در باب نهاد سلطنت قاجار

شناخت تعاملات میان علمای شیعه و فتحعلی شاه قاجار در ابتدا باید با شناخت از علما آغاز شود و در این میان چهار تن از علمای شیعه یعنی میزرای قمی، ملا احمد نراقی، کاشف الغطاء و جعفر کشفی به دلیل همزمانی تاریخی با تاسیس حکومت قاجار و ارتباطات و مکاتباتی که با حاکمانی چون آقا محمد خان و فتحعلی شاه قاجار داشتند از نقطه نظر اندیشه سیاسی و پژوهش تاریخی دارای اهمیت زیادی است که در ادامه به طور جداگانه به بررسی آرای هر یک از آنان خواهیم پرداخت.

میرزا ابوالقاسم بن حسن جیلانی ملقب به میزرای قمی

میزرای قمی (۱۲۳۱-۱۱۵۱ق) از تبار خانواده ای متعلق به شفت گیلان بود. او در ابتدا نزد پدر به فراگیری علوم ادبیه پرداخت و سپس اصول و فقه را نزد آقا سید حسین خوانساری فرا گرفت. پس از آن میرزا به

جانب عتبات رفت و در خدمت آقا محمد باقر بهبهانی که از علمای بنام اصولی بود به تحصیل پرداخت تا این که از وی اجازه اجتهاد گرفت. میرزا پس از فراغت از تحصیل به ایران بازگشت و پس از طی یک دوره سختی و مشقت، سرانجام به سوی قم حرکت کرد و در آنجا از نظر روزی و علم و اعتبار و مقبولیت به مقامی بلند دست یافت (تنکابنی، ۱۸۳-۸۷). از میرزا آثاری در دست است که ارشادنامه، اصول دین، جامع الشتات و قوانین از جمله آنهاست.

از ارشاد نامه که آقا محمدخان قاجار را مخاطب خود ساخته است تا جامع الشتات که در اواخر عمر میرزا به نگارش درآمده است، در ظاهر راهی طولانی از تأیید تا رد حکومت وقت به چشم می خورد. میرزای قمی از آن دسته علمایی است که با حکومت وقت همکاری می کرده و به ویژه با فتحعلی شاه رابطه ای دوستانه داشته است (مدرسی طباطبایی، ۲۵۸) و این از آن رو است که علمای شیعه در عین حفظ اصل غاصب بودن حکومت‌ها در زمان غیبت، به حاکمیت نظم در جامعه و دوری از هرج و مرج قائل بودند. علاوه بر این در این دوره دو اصل دیگر نیز وارد حوزه اندیشه سیاسی علمای شیعه شد؛ حفظ استقلال و تمامیت ارضی ایران در برابر سلطه بیگانه و حفظ دین اسلام و مذهب شیعه در مقابل مکاتب انحرافی (بشیریه و جمالزاده، ۲-۱۸۱).

میرزا در ارشاد نامه که آقا محمدخان را مخاطب ساخته است، لحنی محتاط و تأییدی همراه با کنایه دارد که علت را باید در خشونت‌ی که وجه جدایی ناپذیر عهد آقا محمدخان بود و نشانه‌هایش در نامه هم آشکار است جستجو کرد. میرزا نامه خود را بدون تعارفات معمول آغاز می کند و آن را این گونه توجیه می کند که نمی خواهد با لفاظی توجه را از مفهوم کلام دور سازد چرا که قصد دارد مطلب مهمی را به عرض شاه برساند. میرزا به آقا محمدخان هشدار می دهد که پادشاهی که ادعای "ظل الله" بودن دارد باید بداند چگونه رفتار کند تا شایسته این مقام باشد. در ادامه میرزا اشاره می کند که منشأ حکومت بر اساس مشیت الهی است که "یکی را تاج سروری بر سر نهاده و روی زمین شبیه به جانشین از برای خود قرار داده و او را مالک و رقاب سایر بندگان کرده" (قاضی طباطبایی، ۳۷۷) است اما این تقدیر الهی سبب نخواهد شد "هر که را خداوند عالم ملک و سلطنت کرامت کرد پس در لوازم آن بر او حرجی نخواهد بود و به سبب آنچه از او سر زند مؤاخذه نمی شود" (همو، ۷۹-۳۷۸).

میرزا با تقسیم بندی حکومت‌ها به دو نوع استحقاقی و امتحانی، حکومت آقا محمدخان را از نوع دوم می داند و اگر چه به روشنی نمی توان منظور میرزا را از این دو نوع حکومت استحقاقی و امتحانی دریافت اما از متن نامه به ویژه از دعای پایانی که در حق آقا محمدخان می کند که "خدایا... پادشاه ما را بر ما

مهربان کن ... و چنان کن که پادشاهی او از راه قابلیت و استحقاق باشد نه از راه امتحان و استدراج" (همو، ۳۸۲) می‌توان چنین استنباط کرد که حکومت استحقاقی از نظر میرزا هم حکومت امام معصوم و هم غیر معصوم را در بر می‌گیرد.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین بخش ارشاد نامه بندی باشد که در آن میرزا به تفکیک امور شرعی و عرفی قائل است؛ "حق تعالی چنانکه پادشاهان را از برای محافظت دنیای مردان و حراست ایشان از شر مفسدان قرار داده، پس علما و غیر علما به آنها محتاجند. همچنین علما را هم از برای محافظت دین مردم و اصلاح دنیای ایشان در رفع دعاوی و مفسد و اجحاف و تعدی و تجاوز از راه حق که باعث هلاک دنیا و آخرت می‌باشد قرار داده و در سلوک این مسلک و یافتن طریقه حقه پادشاه و غیر پادشاه به آنها محتاجند" (همو، ۳۸۲). به خوبی پیداست که اگر چه میرزا به این تفکیک تن می‌دهد اما در نهایت بر نقش علما در امور دینی و دنیایی که عام تر از نقش پادشاهی است که تنها به امور دنیایی می‌پردازد، تأکید می‌کند. به گفته حائری، تأیید مقام و مشروعیت شاه که در ارشاد نامه آمده است در بسیاری دیگر از نوشته های میرزا چندان اثری از آن دیده نمی‌شود (حائری، ۳۲۶). بر این اساس عده‌ای بر این عقیده‌اند که میرزا در باب حکومت موضعی دوگانه داشته است؛ یک جا به پادشاه می‌تازد و حکومتش را سلطنت غاصبه می‌خواند و در جای دیگر نه تنها پادشاهی دنیوی را مذمت نمی‌کند که آن را همراه با تقدسی حیرت آور مدح می‌کند و در طول مرتبت خداوند قرار می‌دهد (بشیری و جمالزاده، ۱۹۲). در واقع میرزای قمی در عصر غیبت تکلیف مردم و حکومت را به خوبی تبیین نکرده است و در اندیشه او ولایت فقیه به معنای حکومت فقیه به صراحت مطرح نشده است. در واقع کاری که میرزا انجام داد تلاش برای اصلاح زمامداران وقت و تقویت آنان در برابر پادشاهان غیر شیعه بود (دهقان نیری و دیگران، ۲۱۳). با این هدف که هم از سلطه دشمن کافر بر سرزمین‌های اسلامی جلوگیری کند با این استدلال که پادشاه ایران حتی اگر ظالم باشد، دست کم شیعه است و هم برای صیانت از دین و مذهب شیعه، تا همچنان مذهب اصولی مذهب غالب باشد (بشیری و جمالزاده، ۱۸۲).

میرزای قمی در جامع الشتات از یک سو مدام تکرار می‌کند "حقیق در اجرای حدود در زمان غیبت امام علیه السلام تأمل دارم و توقف دارم" (میرزای قمی، ۳۹۵، ۲۳۷، ۱۷۵، ۵۲) به این معنا که اگر چه وی علما را نایب عام امام می‌داند اما بر این باور است که "اجرای حدود را به غیر امام و نایب [خاص] او نمی‌تواند کرد" (همو، ۲۳۸/۹). وظایفی که میرزا برای مجتهد در عصر غیبت در نظر دارد همان‌هایی است که شامل امور حسبه می‌شود (همو، ۲۰۷/۹) و وجوب اجرای آن در زمانی که امام معصوم حضور ندارد

مورد اتفاق علمای شیعی است.

رویکرد میرزا به نهاد سلطنت نیز از چند جهت قابل بررسی است؛ نخست این که اصولاً در نظر میرزا در عصر غیبت، سلطان عادل شیعه‌ای وجود ندارد و این امر تنها متعلق به امام معصوم است (نیری و دیگران، ۲۱۴). در نامه‌ای که میرزا در سال ۱۲۳۰ ق برای فتحعلی شاه می‌نویسد تا او را از گرایش به تصوف برحذر دارد به مفهوم «اولوالامر» اشاره می‌کند و می‌نویسد: «یک جا می‌شنوم که می‌خواهند لقب «اولوالامر» به شاه بگذارند ... اما باید دانست که مراد از قول حق تعالی که فرموده است: اطیعواالله و اطیعواالرسول و اولی الامر منکم، به اتفاق شیعه، مراد از اولوالامر، ائمه طاهرین - صلوات الله علیهم اجمعین - می‌باشند ... و امر کردن الهی به وجوب اطاعت مطلق سلطان، هر چند ظالم و بی‌معرفت به احکام الهی باشد، قبیح است. پس عقل و نقل معارضند در اینکه کسی را که خدا اطاعت او را واجب کند باید معصوم باشد و عالم به جمیع علوم باشد، مگر در حال اضطرار و عدم امکان وصول به خدمت معصوم، که اطاعت مجتهد عادل مثلاً واجب می‌شود و اما در صورت انحصار امر، در دفع دشمنان دین به سلطان شیعیان - هر که خواهد باشد - پس آن نه از راه وجوب اطاعت اوست، بلکه از راه وجوب دفع و اعانت در دفع تسلط اعدای دین است...» (رجبی، ۴۱-۱۴۰). دوم این که به نظر می‌رسد میرزا چندان به امکان تشکیل حکومت مشروع در عصر غیبت خوش بین نبوده است (نک: میرزای قمی، ۶۹/۹) و از این رو سعی دارد با توجه به واقعیت‌های موجود اقدام کند. میرزا در عین حال که از سلطان با عناوینی چون حاکم جائز و سلاطین جور شیعه (همو، ۱۶۱/۱) یاد می‌کند اما همکاری با چنین سلطانی را جایز می‌داند. میرزا در کتاب جامع الشتات در جواب پرسشی در باب مسئله خراج به صراحت بیان می‌کند که «آنچه را سلاطین جور شیعه می‌گیرند از خراج اراضی خراجیه حلال نیست مگر آنکه به اذن مجتهد عادل باشد» (میرزای قمی ۱/۱۷۸). به عبارت دیگر آنچه می‌توان در اندیشه میرزا در باب حکومت استخراج کرد همانی است که در چارچوب حاکمیت دوگانه سلطان و مجتهد، در امور عرفی و شرعی می‌گنجد. اما آنچه موضع میرزا را اندکی با علمای هم عصرش متفاوت می‌کند این است که او در عین پذیرش این مسئله بسیار محتاط عمل می‌کند. موضع میرزا در جریان جنگ‌های ایران و روس با این استدلال که در جهاد دفاعی اذن امام معصوم هم لازم نیست چه برسد به اذن مجتهد، آشکارا نشان داد که حاضر نیست بیش از آنچه برای ختم این غائله لازم است به حمایت از پادشاه بپردازد (همو، ۱/۳۷۷-۳۷۵، ۲۸۲).

میرزا در جواب سوال ۴۸۵ در کتاب احکام الجهاد به روشنی تصریح می‌کند که ولایت فقیه را در عصر غیبت جایز نمی‌داند. در این جا میرزا در جواب سوالات حاج ملابقر عباسی و صدرالدین محمد

تبریزی که سعی دارند از او برای حکومت فتحعلی شاه دست کم در جنگ با کفار روس مشروعیت بگیرند چنین می گوید: "این نوع مدافعه نه موقوف به اذن امام است و نه حاکم شرع و بر فرضی که موقوف باشد، کجاست آن بسط یدی از برای حاکم شرع که خراج را بر وفق شرع بگیرد و بر وفق آن صرف غزات و مدافعين نماید و کجاست آن تمکن که سلطنت و مملکت گیری را نازل منزله غزای فی سبیل الله کند" (همو، ۴۰۱/۱).

در مجموع مسلم است که میرزا در عین این که وجود نهاد سلطنت را برای حفظ نظم جامعه ضروری می داند، هیچ گاه مشروعیت سلاطین قاجار را به رسمیت نشناخت و تنها بر اساس "اصل مماشات" به همکاری با آنان پرداخت که طبیعتاً اثرات سودمندی هم در پی داشت. از جمله امکان ارشاد سلطان، چنانچه در ارشاد نامه دیده شد و یا جلوگیری از گرایش شاه به عقاید انحرافی، آنگونه که در نامه فتحعلی شاه در رد صوفیه آمد و یا تقویت عظمت و قدرت سلطان شیعه در برابر سلاطین غیر مسلمان و یا غیر شیعه که در خلال جنگ های ایران و روس شاهد آن بودیم اما این همکاری هیچ گاه مانع از آن نشد تا میرزا در مقام تئوری و نظر پا بر روی اصول اولیه خود بگذارد.

شیخ جعفر نجفی ملقب به کاشف الغطاء

کاشف الغطاء (۱۲۲۸-۱۱۵۴ق) یکی دیگر از رهبران پرآوازه شیعه بود که سخت از فتحعلی شاه پشتیبانی می کرد. این عرب عراقی که از رهگذر تشیع با ایران و ایرانیان در پیوندی نزدیک به سر می برد (حائری، ۳۲۹) از شاگردان وحید بهبهانی، بحرالعلوم و دیگر بزرگان وقت بوده است. از تألیفات وی می توان به کشف الغطاء، اثبات فرقه ناجیه، احکام الاموات، شرح قواعد علامه و العقائد الجعفریه اشاره کرد (مدرس، ۲۴/۵).

قبل از ورود به اندیشه سیاسی کاشف الغطاء باید به وقوع جنگ های ایران و روسیه در این دوره اشاره کرد که سبب روی آوردن فتحعلی شاه و دربار قاجار به علما و مجتهدین شد. به بیان دیگر این خود از عواملی بود که دو نهاد عرفی و شرعی را به همکاری با یکدیگر وا داشت. مساعدت علمای شیعه تنها به صدور فتوا منتهی نشد و حتی علمایی چون آقا سید محمد مجتهد، حاجی ملا جعفر استرآبادی، آقا سید نصرالله استرآبادی، حاجی سید محمد تقی قزوینی، ملا احمد نراقی و دیگر علما به پا خاستند و راهی چمن سلطانیه شدند و تأکید کردند که "هر کس از جهاد با روسیان باز نشیند از اطاعت یزدان بر تافته، متابعت شیطان کرده باشد" (سپهر/۱، ۳۶۵).

کاشف الغطاء با وجود آن که جایگاه علما را هم شأن انبیاء الهی می‌دانست و رد حکم آنان را به مثابه رد حکم خدا و شرک بالله به حساب می‌آورد (کاشف الغطاء، ۸۹)، اما در ماجرای جنگ با روس پا را از فتوای جهاد فراتر گذاشت و فتحعلی شاه را نایب و مأذون از سوی خود خواند. با توجه به فعالیت‌های کاشف الغطاء در خلال جنگ‌های ایران و روس و مقابله او با اخباری‌ها که به نوشتن رساله‌ای در رد میرزا محمد اخباری انجامید و مسائلی از این دست به خوبی می‌توان سبب همکاری وی را با سلطان وقت دریافت که بی‌شک همکاری از نوع مصلحت‌اندیشانه بوده است.

کاشف الغطاء در اثر خود، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء پیرامون بحث ولایت چنین می‌آورد: "اصل بر این است که جز خداوند احدی بر دیگران سلطه نداشته باشد. چرا که در بندگی و عبودیت همه برابرند و هیچ کس از بندگان نمی‌تواند بر امثال خود تسلط داشته باشد. بلکه مطلق غیر مالک نمی‌تواند بدون اذن مالکش سلطه‌ای بر مملوک داشته باشد. پس کسی می‌تواند سلطنت را به عاریه داشته باشد که دارای حداقل یکی از شروط نبوت، امامت و ارث باشد" (همو، ۳۷).

کاشف الغطاء که در فتوای جهادش از خاقان حمایت کرد و برای جلب حمایت توده مردم او را به عنوان نایب خود در امر جهاد تعیین نمود و اطاعت از شخص شاه را در امور مربوط به جنگ بر هر شخص مسلمانی واجب دانست اما در همان متن جهادیه زمانی که بحث از مشروعیت حکومت می‌شود اظهار می‌کند که "میان وجوب اطاعت امام و خلیفه پیغمبر و وجوب اطاعت مسلمانان تفاوت است. وجوب اولی به اقتضای ذات امامت و مشروعیت ذاتی آن قدرت است و وجوب دومی به اعتبار حصول به اغراض و اهداف خاص است. به عبارت دیگر اطاعت سلطان وجوبی بالعرض است برای حصول به غرضی خاص که همان وجوب تهیه اسلحه برای جنگ باشد" (فراهانی، ۳۱۲). به این ترتیب او نهاد سلطنت موجود را فی ذاته فاقد مشروعیت سیاسی می‌داند و تنها زمانی حاضر می‌شود مشروعیت آن را تأمین کند که قصد و غرض خاصی مد نظر باشد. او همچنین اندیشه ولایت سیاسی مجتهدان در عصر غیبت را گامی فراتر برد و میان دانش اجتهادی و ولایت سیاسی ارتباط برقرار کرد؛ کاشف الغطاء اگر چه به بحثی مستقل در ارتباط با "ولایت سیاسی مجتهدین" نپرداخت اما هنگام بحث از موضوع کلی ولایت، اصل مهمی را تأسیس کرد و آن این که "علم و دانش" را که در اینجا مرادف "فقه" است به عنوان یکی از عوامل ایجادکننده ولایت در کنار "نبوت"، "امامت" و "ارث" قرار داد (فیرحی، ۱۳۹۱، ۳۱۳). پس از او این اصل توسط سایر علمای شیعه هم چون نراقی و دیگران به صورت مستقل به بحث گذاشته شد.

ملا احمد نراقی

ملا احمد نراقی (۱۲۴۴-۱۱۸۵ق) در اصل از اهالی نراق بود و در کاشان اقامت داشت. قسمت عمده تحصیلاتش را نزد پدرش گذراند که با فوت پدر او را به جای وی نشانند اما او در آن زمان چندین بهره‌ای از علم نداشت، پس به عتبات رفت و نزد بحرالعلوم و آقا سید علی و سایر شاگردان آقامحمد باقر به تحصیل پرداخت. از جمله تألیفات ملا احمد می‌توان به مناهج الاصول، سیف الامه، عواید الایام، طاقدیس، معراج السعاده و مستند الشیعه اشاره کرد (تنکابنی، ۴۱-۱۴۰). نراقی اولین فقیه‌ی است که در کتاب عواید الایام خود رساله‌ای مستقل را به بحث ولایت فقیه اختصاص داده است و به چهار روش روایات، اجماع، دلیل عقلی و حسب به اثبات ولایت فقیه می‌پردازد (مزینانی، ۲۲۸، ۱۲۰).

نراقی پس از بحث درباره اهمیت ولایت فقیه، مواردی را بر می‌شمارد که فقیه عادل می‌تواند بر آنها ولایت داشته باشد: "اول، در هر چیز که پیامبر و امام که سلاطین مردم و دژهای محکم اسلامند در آن ولایت داشته و حق آنها بوده است فقیه نیز در همان حد ولایت دارد مگر مواردی که توسط دلیلی از اجماع یا نص یا دلیل دیگر فهمیده شود که خارج از حوزه ولایت فقیه است و فقیه را در آن امر حقی نیست.

دوم، [که مربوط می‌شود به امور حسبه] هر عملی که مربوط به امور دین یا دنیای مردم باشد و چاره‌ای از انجام آن نباشد به طوری که امور معاد یا معاش یک نفر یا جماعتی عقلا یا عاداتا بدان وابسته بوده و نظم امور دین و دنیای مردم در آن امور است و بر انجام آن از نظر شرع امری وارد شده یا اجماع فقها حکم کرده یا مقتضی حدیث نفی ضرر یا نفی عسر و حرج است و یا انجام آن موجب فساد بر مسلمانان می‌شود یا دلیل دیگری در بین است که باید انجام پذیرد" (نراقی، بی تا، ۱۶).

نراقی حدود و اختیارات ولایت فقیه را در ادامه مباحث خود چنین می‌آورد: "افتاء یا حق ولایت افتاء از آن فقها است و بر عموم مردم عادی واجب است از آنها پیروی کرده و فتاوی آنها را اخذ و تقلید نمایند؛" "فقها ولایت بر قضا و اختلافات مردم دارند و مردم باید در اختلافات خود به آنها مراجعه کنند و احکامی که آنها صادر کنند را بپذیرند؛" حفظ اموال ایتم، دیوانگان و سفها و حفظ اموال غائبان؛ ولایت فقیه در ازدواج‌ها؛ ولایت فقیه بر استخدام ایتم، دیوانگان و سفها؛ ولایت فقیه در تصرف اموال امام معصوم و اقامه حدود (همو، بی تا، ۹۰-۲۵).

نراقی در بحث مربوط به اقامه حدود، تصریح می‌کند که یکی دیگر از وظایف و حقوق فقیه، ولایت بر اجرای حدود و تعزیرات است. او با قبول اختلاف در این امر، اشاره می‌کند که اکثر علما به ثبوت چنین ولایتی قائل بودند و حتی در ادامه با ذکر حدیثی از امام صادق (ع) اقامه حدود را از آن کسی می‌داند که به

صدور احکام می‌پردازد (همو، بی تا، ۴۸). اهمیت این مسئله در این است که نراقی با توجه به گسترش دادن امور دنیایی تحت اختیار ولی فقیه، اجرای قوانین شرع را نیز در حوزه اختیارات مجتهد می‌آورد و چنانکه صاحب مرآت الاحوال اشاره می‌کند علمایی چون محمد علی بهبهانی و محمد باقر شفتی بر طبق چنین حکمی اجرای حدود را در قلمرو خود جاری ساختند (بهبهانی، ۸/۱).

نظرات سیاسی ملا احمد در باب نهاد سلطنت را بیشتر می‌توان در کتاب معراج السعاده جستجو کرد. نراقی در این اثر ابتدا به تعریفی از مفهوم عدالت می‌پردازد که در حوزه سیاست و حکومت هم کاربرد دارد و می‌گوید: "عدالت یا در اخلاق و افعال است یا در حکمرانی و سیاست و در هر یک از اینها عادل کسی است که میل به یک طرف روا ندارد... [اما] دانستن طرف افراط و تفریط کار هر کسی نیست... و میزان عدل در دانستن وسط هر امری نیست مگر شریعت حقه الهیه و طریقه سنیه نبوی. پس عادل واقعی واجب است که حکیمی باشد دانا به قواعد شریعت الهیه و عالم به نوامیس نبویه" (نراقی، ۱۳۳۲، ۸۱-۸۰). از نگاه نراقی عدالت اساسی‌ترین ستون برای برپایی نظم و سامان جامعه انسانی است و پی بردن به چنین مفهومی از عدالت تنها با شناخت فقه و از طریق روش اجتهادی ممکن است. از این رو در ساحت عمل تنها مجتهدان شایستگی برپایی چنین عدالتی را دارند و بر این نکته پای می‌فشد که فضیلت دانش فقهی برای اثبات ولایت فقیه کافی است (فیرحی، ۱۳۸۱، ۲۱).

با این تفاسیر اما آنچه در بررسی آثار نراقی ممکن است ذهن هر پژوهشگری را دچار سردرگمی کند این است که نراقی در عین اعلام این موضع، زمانی که قرار است از فتحعلی شاه نام برد او را با القابی چون بانی مبانی دین مبین و مروج شریعت المرسلین... تسلیم گلستان عدل، ظل ظلیل حضرت اله، المجاهد فی سبیل الله، صدر نشین محفل عنایات حضرت آفریدگار... که آفتاب خاطر همایونش از بدو طلوع به ساحت ترویج شریعت غرا پرتو افکن" می‌خواند (همو، ۱۳۸۱، ۵-۴). در واقع از یک سو تعامل نراقی با دولت قاجار نه تنها دوستانه بوده که با استدلال‌هایی مشروعیت حکومت پادشاهی را تا اندازه‌ای گسترش داد و از سوی دیگر در بحث‌های فقهی پیرامون حکومت و پادشاهی، مجتهدان را شایسته حکومت می‌دانست (حائری، ۳۳۲). آنچه مسلم است این که نراقی نمی‌توانست در مقابل واقعیت امر سیاسی موجود [نهاد سلطنت قاجار] که ادعای گسترش و حمایت از مذهب تشیع اثنی عشری را داشت و می‌شد با حمایت و پشتیبانی از آن، هم به بسط مذهب تشیع و هم به مبارزه با رقبایی چون تصوف و شیخیه پرداخت بی تفاوت باشد. چه بسا که نراقی در باب جواز این همکاری خود چنین می‌گوید: "اگر کسی که ولایت را می‌پذیرد اطمینان داشته باشد که مرتکب حرام نخواهد شد و دیگر این که اطمینان داشته باشد توان امر به

معروف و نهی از منکر را دارد، در این صورت برخی گفته‌اند پذیرش ولایت جایز است، گروهی گفته‌اند مستحب و برخی گفته‌اند واجب است" (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۴/۱۹۴).

نراقی برای حل این مشکل در ساحت نظریه خود باز به مبحث عدالت رجوع می‌کند و این بار با در نظر گرفتن مقتضیات و شرایط واقعی موجود، با این استدلال که هر سلطانی ظل الله نبوده و تنها سلطان عادل، ظل الله است به این نتیجه می‌رسد که اگر سلطانی حتی به تقلید از فقیه هم بتواند عدالت [شریعت] را اجرا کند، سلطان ظل الله خواهد بود چرا که اگر به اجتهاد می‌توان عادل واقعی شد به تقلید هم باید چنین باشد (فیرحی، ۱۳۸۱، ۱۸).

جعفر بن اسحاق کشفی

سید جعفر بن ابی اسحاق دارابی (۱۲۶۷-۱۱۹۱ق) که به دلیل داشتن کشف و کرامت به کشفی معروف گردید در قصبه اصطهبانات از توابع فارس دیده به جهان گشود. او پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی روانه یزد شد و در ۱۲۱۱ق برای نیل به مقام اجتهاد راهی نجف اشرف گردید و از محضر استادانی چون محمد مهدی بحر العلوم کسب فیض کرد (کشفی، ۱۳۷۵، ۱۳-۱۱، مقدمه مصحح). آقا بزرگ تهرانی در اعلام الشیعه، کشفی را "من اعظم علماء الامامیه فی هذا القرن" می‌خواند و شماری از تألیفات وی را از جمله تحفه الملوک، اجابه المضطربین، البلد الامین، میزان الملوک، کفایه الایتام، البرق و الشروق و سنابرق فی شرح البارق من الشروق را بر می‌شمارد (آقابزرگ تهرانی، ۱/۲۴۱)، اما آنچه بیش از هر چیز دیگری در شناخت آرای او می‌تواند راهگشا باشد، توجه به اوضاع و احوال زمانه‌ای است که او در آن می‌زیست. کشفی هم روزگار جدال بر سر تاج و تخت قدرت را در عهد بی‌ثبات زندیان تجربه کرده و هم روزگار آقا محمدخان قاجار و جانشینانش را تا سال سوم سلطنت ناصرالدین شاه درک کرده است؛ از این رو می‌توان دریافت، حوادثی چون دست به دست شدن قدرت سیاسی و نزاع‌های داخلی، جنگ‌های پی در پی ایران با همسایگانش که فضایی مملو از هرج و مرج و ناآرامی را در پی داشت، کشفی را وا می‌داشت تا با ارائه راهکارهایی عملی قدری از بحران‌های موجود بکاهد (کشفی، ۱۳۷۵، ۱۷-۱۶، مقدمه مصحح).

مهم‌ترین مسئله‌ای که کشفی در آثارش به آن می‌پردازد مسئله حکومت بر جامعه اسلامی است؛ "جامعه‌ای که مردمانش عاقل و دولتش دولت عاقلان باشد و سیاست غایتی جز هدایت آدمیان به سوی کمالات و لذات تفصیلی آخرت نداشته باشد" (فراستی، ۱۳۸۲، ۱۷۴). به عقیده او برپایی چنین دولتی که وی آن را دولت حقه می‌خواند، به دلیل آنکه از یک سو جهل همواره با عقل در ستیز است و از سوی دیگر

به دلیل غلبه فراوان جاهلان بر عاقلان به سادگی میسر نیست. هر چند ادواری از تاریخ شاهد استقرار چنین حکومتی بوده است که در بیان کشفی حکومت پیامبر در مدینه النبی دولت آرمانی پیشین است و حکومت امام عصر در آخر الزمان دولت آرمانی پسین خواهد بود (همو، ۱۳۸۲، ۵-۱۷۴). مسلم است که در زمان حضور، کسی جز امامان شایستگی آن را ندارد که بر مسند قدرت تکیه زند اما حال پرسش اینجاست که در عصر غیبت چگونه می توان چنین دولتی را متحقق ساخت؟ کشفی با تأکید بر توأمان بودن دین و دولت بر این باور است که "مجتهدین و سلاطین هر دو یک منصب را دارند که همان منصب امامت است که به طریق نیابت از امام منتقل به ایشان گردیده است و مشتمل بر دو رکن است که یکی علم به اوضاع رسولی است که آن را دین گویند و دیگری اقامه نمودن همان اوضاع است در ضمن نظام دادن عالم که آن را ملک و سلطنت گویند" (همو، ۱۳۸۱، ۸۹۸). به عبارتی در اندیشه کشفی زمامدار حکومت در عصر غیبت باید مجهز به دو رکن علم و سیف باشد که در یک شخص جمع می شود. چنین شخصی نایب امام است که در روایات از آن به امام عادل یا سلطان عادل یاد می شود (همو، ۱۳۸۱، ۸۹۸) و "اطاعت او مثل اطاعت امام بر خلاق لازم و واجب است و داخل در عموم آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم می باید و مخالفت او مخالفت امام و رسول خداوند است که عین ارتداد و شرک و کفر است" (همو، ۱۳۸۱، ۹۰۰-۸۹۹). به عبارتی چنین فردی هم باید در امور اجتماعات و اوضاع عالم و به طور کلی در عرصه قدرت سیاسی دارای صلاحیت باشد و هم آگاه به دین و شریعت باشد (فرازی، ۱۳۸۲، ۵-۱۷۴).

کشفی در میزان الملوک به اهمیت جایگاه علم و سیف می پردازد و با مطرح کردن هفت طایفه ملوک و سلاطین، وزراء، اهل علم، اصحاب دولت و نعمت، زارعان، تجار و اهل صنعت و حرفت که خلیفه الله هستند، بحث خود را آغاز می کند. (کشفی، ۱۳۷۵، ۷۷)، اما اگرچه وی سلطان را در رأس خلفای الهی نشانده است و او را "خلیفه اعظم خداوند" می خواند اما مقام و مرتبه علما را برتر از آن می داند از آنجا که "سایر خلافت های دیگر همگی از باب عمل می باشند و مرتبه عمل بعد از علم و مرتبه علم قبل از عمل می باشد" (همو، ۱۳۷۵، ۱۴۳). تا بدینجا می توان اصالت حکومت مجتهدین و علما را در اندیشه کشفی شناسایی کرد. اما به نظر می رسد آنچه کشفی از این مفهوم در ذهن دارد به معنای انحصاری آن نیست. او با پذیرش سلطان به عنوان ظل الله در روی زمین که هر مظلومی به سوی او پناه می آورد و او باید "سایه خداوند و میزان عدل او" باشد (همو، ۱۳۷۵، ۴-۸۳) به اهمیت علم در سلطان اشاره می کند و چنین می آورد؛ "سلطنت بدون علم نمی شود و باید که اولاً تحصیل علم شریعت خود را در اصول و فروع و اخلاق بنماید بر وجه بصیرت خود به نحوی که آن را در این زمان ها اجتهاد گویند یا بر وجه تقلید و مصاحبت

نمودن او با عالم صاحب بصیرتی که عامل به علم خود و تمام عیار باشد" (همو، ۱۳۷۵، ۱۱۰)، اما آنچه کشفی در عالم واقع با آن روبروست جز این است؛ از یک سو شرایطی که او برای زمامدار حکومت اسلامی در نظر دارد به حدی سخت‌گیرانه است که وی از آنها به "نادر الوجود" تعبیر می‌کند (همو، ۱۳۷۵، ۱۴۷) و این به این معناست که او نمی‌توانسته علمای روزگار خود را شایسته چنین حکومتی بداند و از سوی دیگر از آنجایی که "علما و مجتهدین به جهت معارضه نمودن سلاطین با آنها و منجر شدن امر معارضه به فتنه و هرج و مرج دست از سلطنت و رکن سیفی کشیده‌اند و سلاطین ایضا به جهت میل نمودن ایشان در اول الامر از سلطنت به سوی سفلیه و به سلطنت دنیویه محضه که همان نظام دادن امر عالم فقط است، دست از تحصیل نمودن علم دین و معرفت اوضاع رسول کشیدند و اکتفا به علم نظام به تهایی نمودند، لاجرم امر نیابت در مابین علما و سلاطین منقسم گردید" (همو، ۱۳۸۱، ۹۹-۸۹).

به این ترتیب می‌توان دریافت اگر چه کشفی دست از اندیشه آرمانی خود بر نداشت است، اما با توجه به واقعیت‌های موجود تلاش دارد تا مقصود خود را در قالبی دیگر دنبال کند. راه حل کشفی در اینجا استقرار حاکمیت دوگانه است که در اندیشه علمایی چون میرزای قمی هم می‌توان رد پای آن را یافت، اما ابتکاری که او در اینجا به خرج می‌دهد آن است که با پیش نهادن شروطی حاضر می‌شود مشروعیت نهاد عرفی را نیز بپذیرد. وی با استناد به عهدنامه مالک اشتر از سوی امام علی (ع) و تعمیم دادن آن به تمام سلاطین و حکامی که بر وفق آن عمل می‌نمایند، آنها را نیز نمایان خاص امام می‌خواند. نکته قابل توجه در اینجا اما تلاش کشفی در تقویت نهاد سلطنت است که برای درک آن توجه به بستر تاریخی روزگار وی که پیشتر به آن اشاره کردیم ضروری است. در اندیشه کشفی "وجود حکام و سلاطین و پادشاهان لازم و واجب است؛ زیرا که مردمان و بنی نوع انسان در آرای خود مختلف و در عقول متفاوت می‌باشند... پس اگر آنها به مقتضای طبایع و مقاصد خود واگذارده شوند...عالم را هرج و مرج و نظام را مختل می‌گردانند" (همو، ۱۳۸۱، ۸۹۱). به باور او ضرورت این امر تا بدان جاست که "اطاعت نمودن سلطان ظالم بهتر است از مهمل و معطل گردیدن رعیت" (همو، ۱۳۸۱، ۸۹۵). اما این به این معنا نیست که کشفی خروج بر سلطان ظالم را جایز نمی‌داند؛ چنانچه در ادامه، عزل چنین سلطانی را مشروط به آنکه سلطانی عادل و بهتر از آن در دسترس باشد که سلطنت در دستان وی آرام گیرد، لازم و واجب می‌داند (همانجا). از این رو اگر چه وجود علم در سلطان ضروری است اما "چون خلافت و علم و نبوت همگی داخل در [ملک و سلطنت] می‌باشد" (همو، ۱۳۷۵، ۹۴) و "نشر و رواج علم به سیف و سلطنت متحقق می‌گردد" (همو، ۱۳۷۵، ۱۴۳) بنابراین "خداوند و رسل و ائمه (ع) و هیچ یک از اهل عقل متعرض افنا و تخریب سلطنت

سلطنتی که سلطنت ایشان سلطنت حیوانیه دنیوی و بدون دین بوده است و می باشد نشدند و آنها را بر خذلان و بر حال خود واگذارند و تقیه و مدارات با ایشان نمودند؛ چون که سلطنت ایشان لاقبل سبب حصول نظام و دفع هرج و مرج که ضد نظام است بوده است و می باشد" (همو، ۱۳۸۱، ۷-۸۹۶). آنچه به خوبی در این آرای اخیر قابل شناسایی است این که کشفی با وجود آنکه طرح دولتی آرمانی را در ذهن می-پروراند اما هیچ گاه خود را از واقعیت های موجود جدا نمی سازد. او بر این باور است که وجود دولت امری ضروری است و چنانچه نتوان علم و سیف را در یک نفر جمع کرد، باید به شیوه هایی دیگر ارتباط میان این دو را برقرار ساخت. اندیشه ای که سرانجام به حاکمیت دوگانه مجتهد و سلطان رضایت می دهد؛ حاکمیت دوگانه ای که حاضر می شود مشروعیت نهاد عرفی را در صورتی که هم سو با نهاد شرعی باشد به رسمیت بشناسد.

به این ترتیب می توان پس از بررسی آرا و اندیشه های چهار تن از علمای شیعه عصر قاجار، رویکرد آنها نسبت به مشروعیت نهاد سلطنت را به کمک یک مدل سه وجهی چنین توضیح داد:

در وجه دولت آرمانی شیعه این چهار تن، برترین نوع حکومت را حکومت پیامبر و امامان معصوم می دانستند که از لحاظ عملی یک بار در گذشته تاریخی شیعه در حکومت پیامبر (ص) در مدینه و دوران کوتاه خلافت امام علی (ع) به ظهور رسیده و بار دیگر در آینده با ظهور امام دوازدهم که اکنون در غیبت به سر می برد برپا خواهد شد. در واقع برجسته بودن این وجه در آرای فقهی این علما نوعی نگاه منفی و سلبی نسبت به نهاد سلطنت را در پی داشت.

وجه دیگر به حوزه اختیارات فقیه باز می گردد و با وجود برخی اختلاف نظرها در مصادیق آن، فقه های شیعه در تمامی آثارشان بر این نکته صحه گذارده اند که آنچه مربوط به امور حسیه و در ارتباط با جامعه دینی مسلمانان باشد در حوزه اختیارات فقیه جامع شرایط قرار دارد و باید توسط فقیه و یا به اذن او به این امور رسیدگی شود و دخالت شخص دیگری بیرون از این حوزه حتی شخص شاه، تنها زمانی دارای مشروعیت است که به اذن و اجازه مجتهد صورت گرفته باشد. اگر چه مجتهدی چون میرزای قمی درباره در اختیار گرفتن حکومت توسط فقها سکوت کرد و کاشف الغطاء به بحث مفصلی در این باره پرداخت، اما نراقی و کشفی در آثار خود به بحث درباره آن پرداختند. به ویژه نراقی در عواید الایام مستقلا بحثی در این باره دارد و حوزه اختیارات فقیه را تا امکان برپایی حکومت و حاکم شدن فقیه گسترش می دهد.

وجه واقعیت سیاسی موجود از جمله تمرکز قدرت لشکری و قهریه در دست شخص شاه و نهاد سلطان، حمله دولت روس به قلمرو اسلامی و حضور رقبایی هم چون شیخیه و متصوفه دست به دست هم

می داد تا نوعی از فشار را بر ذهنیت علمایی چون میرزای قمی، کاشف الغطاء، نراقی و کشفی وارد آورد تا این چهار تن متناسب با چارچوب فکری و فقهی خود در نظریه سیاسی خود تجدید نظر کنند و با حمایت از شخص شاه این تهدیدها را مرتفع سازند. علاوه بر این از این پس پادشاهان به عنوان عامل اجرایی علمای مجتهد شیعه شناخته شدند و عمل کردن به فرامین شاه تنها زمانی دارای اعتبار بود که منبع مشروعیت آن از جانب علما تأمین می شد. به عبارت دیگر می توان گفت که تنها حکومت نبود که دارای مشروعیت می شد بلکه این "علما" نیز بودند که خود را از لحاظ سیاسی به مثابه مبدأ مشروعیت مشخص می کردند و در نتیجه نوع تعاملات جدیدی را به وجود می آوردند.

نتیجه گیری

نزدیک شدن فتحعلی شاه به علما برای کسب مشروعیت سیاسی و دریافت پاسخ مثبت از سوی آنان اگرچه می تواند در نگاه نخست بیانگر نوعی عدم هماهنگی در عمل و نظر در نزد این علما باشد اما ارائه یک مدل سه وجهی - دولت آرمانی، واقعیت امر سیاسی موجود و حوزه اختیارات فقیه - این امکان را فراهم می سازد تا به این ناهماهنگی ها نوعی انسجام و نظم کلی بخشید. چنانچه اشاره شد علمای سنی همچون ماوردی و غزالی در برخورد با واقعیت زمانی خویش که نمونه آن ضعف دستگاه خلافت و تهدید جهان اسلام با خطرات داخلی و خارجی بود به ایجاد نظریه سیاسی در جهت پیوند نهاد سلطنت با نهاد خلافت پرداختند و در این نظریه بر ساخته خویش شخص سلطان را با دارا بودن شرایط خاصی چون اطاعت و فرمانبرداری از خلیفه مشمول مشروعیتی می دانستند که توان حاکمیت بر سرزمین های مفتوحه مسلمین را به آنان می داد.

در چند سده بعد از آن شاهد آنیم که فقه سیاسی شیعه (اصولی) نیز با واقعیاتی از همان جنس ولی به گونه ای دیگر روبه رو می شود؛ تهدیداتی چون هجوم روسیه تزاری و خطراتی چون گرایش های صوفی و اخباری در داخل امت شیعی. تمامی اینها سبب می شود که علمایی چون میرزای قمی، نراقی، کشفی و کاشف الغطاء با وحدت بر سر موضوع اختیارات فقیه و وجه دولت آرمانی شیعه و با نگاهی به واقعیات موجود سیاسی حاکم بر کشور به مشروعیت شخص سلطان تحت شرایط خاصی تن دهند. وجه اول - دولت آرمانی شیعه - علمای شیعه را برای همکاری با نهاد سلطنت و اعطای مشروعیت به آن در مقایسه با اندیشمندان سنی که فاقد چنین وجهی در فقه سیاسی شان بودند دچار مشکل و تردید می نمود. چنان که اشاره شد افرادی چون میرزای قمی و کاشف الغطاء با تمامی روابط حسنه ای که با فتحعلی شاه قاجار

داشتند اما در نهایت از اعطای مشروعیتی رسمی تحت این عنوان که پادشاهان حاضر جانشینان برحق امام غایب هستند سر باز می‌زدند. وجه دوم یعنی حوزه اختیارات فقیه نیز اگر چه با اختلافاتی میان علما در شناسایی مصادیق آنها روبرو بود اما در این که نمایندگی و ابلاغ این امور باید در اختیار شخص فقیه باشد وحدت نظری دیده می‌شود. وجه سوم نیز که بر واقعیت‌های سیاسی موجود تکیه دارد علما را به سمتی سوق داد تا بنا به مقتضیات و مصلحت زمانه راهکاری واقع بینانه را در پیش گیرند. بدین ترتیب گویی در بازنگری دوباره به مسئله سلطنت، در فقه شیعه، جایگاه شخص خلیفه که نمایندگی معنوی مسلمین را عهده دار بود با فقیه شیعی پر شده است. اگر در نظریه ماوردی و غزالی، شخص خلیفه فاقد قدرت دنیوی است تا با خطراتی که جهان اسلام را تهدید می‌کند به مقابله پردازد، در این سو نیز فقیه شیعه فاقد همان ابزار لازم برای مقابله با تهاجمات روسیه تزاری است و از همین روی شخص فتحعلی شاه را نه از آن روی که فی ذاته بلکه تنها در مقام وسیله‌ای که توانایی مقابله با این خطرات را دارد، با شرط پذیرفتن نمایندگی و نیابت علما، دارای مشروعیت سیاسی می‌پندارند. اگر در نظریه ماوردی شخص سلطان با پذیرفتن شروطی از قبیل فرمانبرداری از خلیفه، حفظ ظواهر دین و ضرب سکه و اقامه نماز به نام خلیفه دارای حق حکمرانی می‌شد، در چند سده بعد فتحعلی شاه قاجار در رویارویی با جامعه‌ای متشکل از امت شیعی برای کسب مشروعیت، خویشان را ناگزیر از تن دادن به علم و مفهوم عدالت برخاسته از آن می‌دید که علمای اصولی همچون میرزای قمی، ملا احمد نراقی، کاشف الغطاء و شیخ جعفر کشفی آن را نمایندگی می‌کردند. در اینجا مفهوم کلیدی علم و جدایی آن از سیف که اولی را فقها و دومی را پادشاه نمایندگی می‌کند همچنان یاد آور نظریه سلطنتی است که در آن شخص خلیفه پیشوای معنوی و مذهبی و سلطان نماینده قوه قهریه است. از همین رو است که در نزد شیخ جعفر کشفی و ملا احمد نراقی رهبری علمی که منظور از آن همان علم در چارچوب عقاید شیعی است بر عهده فقهای اصولی قرار دارد و پادشاه قاجار که فاقد چنین علمی است باید برای کسب مشروعیت تن به تقلید از علمای شیعه دهد و خود را مجری احکام و قواعد دینی‌ای بداند که از سوی علما به تأیید رسیده است.

کتابشناسی

- آجودانی، ماشاءالله، مشروطه ایرانی، اختران، تهران، ۱۳۸۲.
- آقابزرگ تهرانی، محمد حسن، طبقات اعلام الشیعه، دارالمرتضی، مشهد، بی‌تا.
- بشیریه، حسین، ناصر جمالزاده، "اشکال گفتمانی علمای شیعه از صفویه تا مشروطیت"، مجله علمی - پژوهشی مدرس علوم انسانی، ش ۸، ۱۳۷۷، ۱۹۹-۱۷۸.

- بهبهانی، آقا احمد، مرآت الاحوال جهان نما، تصحیح علی دوانی، مرکز فرهنگی قبله، تهران، ۱۳۷۲.
- تنگابنی، میرزا محمد، قصص العلماء، ویرایش محمدرضا حاج شریفی خوانساری، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حضور، قم، ۱۳۸۳.
- حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه بورژوازی غرب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷.
- دو رساله از کاشف الغطاء علیه میرزا محمد اخباری، تصحیح رسول جعفریان، مرکز اسناد شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۱.
- دهقان نیری، لقمان، مرتضی دهقان نژاد، سید حسن قریشی کرین، "نگاهی به اندیشه سیاسی میرزای قمی"، فصلنامه علمی- پژوهشی شیعه شناسی، ش ۲۵، ۱۳۸۸، ۲۲۶-۱۹۵.
- رجبی (دوانی)، محمدحسن، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه دوره قاجار، نی، تهران، ۱۳۹۰.
- سپهر، محمد تقی لسان الملک، ناسخ التواریخ، به اهتمام جمشید کیانفر، اسطوره، تهران، ۱۳۹۰.
- طباطبایی فر، محسن، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه)، نی، تهران، ۱۳۸۴.
- عنایت، حمید، نهادها و اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، روزنه، تهران، ۱۳۷۸.
- فراستی، عبدالوهاب، "دولت آرمانی شیعه در اندیشه کشفی"، فصلنامه علمی- پژوهشی شیعه شناسی، ش ۴ و ۳، ۱۳۸۲، ۱۸۰-۱۶۹.
- ، "مبانی عقلانیت حکومت مجتهدان در عصر غیبت از دیدگاه جعفر کشفی"، فصلنامه علمی- پژوهشی حکومت اسلامی، ش ۵، ۱۳۷۶، ۱۷۹-۱۶۱.
- فراهانی، میرزا عیسی قائم مقام، احکام الجهاد و اسباب الرشاد، تصحیح و مقدمه غلامحسین زرگری نژاد، بقیه، تهران، ۱۳۸۰.
- فیرحی، داوود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، سمت، تهران، ۱۳۸۸.
- ، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نی، تهران، ۱۳۹۱.
- ، "اندیشه سیاسی ملا احمد نراقی"، مجله دانشکده باقرالعلوم، ش ۵ (۱۷)، ۱۳۸۱، ۲۶-۱۳.
- قادری، حاتم، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، سمت، تهران، ۱۳۸۲.
- قاضی طباطبائی، حسن، "ارشاد نامه"، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۷۸، ۱۳۴۷، ۳۸۳-۳۶۵.
- کدیور، محسن، نظریه های دولت در فقه شیعه، نی، تهران، ۱۳۷۶.
- کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، چاپ سنگی، اصفهان، بی تا.
- کشفی، سید جعفر، میزان الملوک و الطوائف، به کوشش عبدالوهاب فراستی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۵.
- ، تحفه الملوک؛ گفتارهایی درباره حکمت سیاسی، به کوشش عبدالوهاب فراستی، مؤسسه بوستان کتاب قم،

قم، ۱۳۸۱.

مدرس، محمد علی، ریحانه الادب، تبریز، بی تا، خیام، بی تا.

مدرسی طباطبایی، "پنج نامه از فتحعلی شاه به میرزای قمی"، مجله بررسی های تاریخی، ش ۱۰(۴)، ۱۳۵۴، ۲۷۶-

۲۴۵.

مزیانی، محمد صادق، اندیشه سیاسی محقق نراقی، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، ۱۳۸۱.

میرزای قمی، جامع الشتات، تصحیح مرتضی رضوی، مؤسسه کیهان، تهران، ۱۳۷۱.

نراقی، ملا احمد، شئون فقیه (ترجمه بخش تحدید ولایه الحاکم از کتاب عواید الایام)، ترجمه جمال موسوی،

واحد تحقیقات بنیاد بعثت، تهران، بی تا.

-----، معراج السعاده، به اهتمام علی علمی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۳۲.

-----، مستند الشیعه، مؤسسه آل بیت، قم، ۱۴۱۵ق.