

روند نهادینه شدن تشیع در ایران: چالشها و فرصتها

سید مصطفی ابطحی*

چکیده

میزان تأثیر دو قرن حکومت به نام تشیع بر مشروعیت حکومت در عصر غیبت و دستاورد اصلی حکومت صفویه برای حکومتهای بعدی در ایران دو سؤال اساسی مقاله حاضر است. نویسنده در پی آن است تا با تبیین دوره‌های گفتمانی اندیشه سیاسی شیعه، نشان دهد که مهمترین پیامد بلندمدت حاکمیت صفویه علاوه بر ایجاد «پارادایم جدید» در فلسفه سیاسی شیعه، تأثیر آن بر جایگاه حکومت شیعه در عصر غیبت است. ادعای بنیانگذار صفویه مبنی بر ارتباط با مهدی موعود، داعیه سیادت و ارتباط آنها با آل رسول الله و حضور عالمان دینی شیعه در حوزه اقتدار صفوی، از جمله مؤلفه‌های مهم گفتمان عصر صفوی است که موجب پیروزی مکتب فقهی اصولی بر اخباری‌گری، تثبیت اصل «تقلید و اجتهاد» و در نهایت ارائه نظریه «نیابت از امام زمان» و طرح جدید و فراگیر «ولایت فقیه» گردید.

کلید واژه‌ها: امام، سلطان عادل، مشروعیت، حاکم جائز، ولایت عام فقها،

نیابت امام

* سید مصطفی ابطحی، استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز

دانشنامه حقوق و سیاست، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۴، ص ص ۷۸-۶۳

مقدمه

تشکیل حکومت صفوی به عنوان نقطه عطفی در تاریخ ایران، دارای دو پیامد تأثیرگذار در تحولات آتی تاریخ این کشور می‌باشد. از یک طرف تشکیل حکومت متمرکز و مستقل از خلافت سنی و از طرف دیگر شیعی بودن این حکومت، دو صفت ممتاز ه‌ای است که در ابتدای قرن شانزدهم میلادی - دهم هجری - (۱۵۱۰-۹۰۷)، بزرگترین تحول را در ایران بعد از اسلام موجب گردید. شرایط به قدرت رسیدن صفویه نیز بیانگر استفاده ماهرانه و هنرمندانه بنیانگذاران این سلسله از مزیت محبت اهل بیت (ع) و سرمایه عظیم دلدادگی ملت ایران به مکتب آل محمد (ص) بود، به طوری که تعمیم و گسترش این سرمایه معنوی از یک طرف موجب وحدت ملی بیشتر و از طرف دیگر موجب افزایش قدرت نظامی در مقابل رقیب قدرتمندی به نام عثمانی که مرزهای ملی و دینی ایرانیان را تهدید می‌نمود، گردید.

در میان نهضت‌های شیعی ایران، نهضت صفویه به علت موقعیت مذهبی سیاسی خاص خود، که موفق به ایجاد نوعی تمرکز و وحدت مذهبی شد، به عنوان یکی از بارزترین نمونه‌ها، جهت بررسی نقش سیاسی مذهب حائز اهمیت می‌باشد. از آنجا که صفویه، پیشینه صوفی‌گری داشتند و شاه نیز به عنوان مرشد کامل شناخته می‌شد، لازم بود که ضمن گسترش مبانی حکومت، تعالیم شیعی و از جمله فقه آل محمد (ص) نیز در جامعه رواج یابد تا پادشاه علاوه بر مقام مرشد کامل، وجهه مذهبی و دینی عام نیز پیدا نماید. در اجرای چنین سیاستی بود که پای علمای دینی به حکومت باز شد و نه تنها عالمان و فقیهان ایرانی بلکه علمای جیل عامل نیز به منظور پر کردن خلاء فقه‌ای در دربار صفوی حضور یافتند. حضور عالمان دینی در دربار و پذیرش مناصب دولتی به تدریج وجهه مذهبی پادشاهان صفوی را افزایش داد، به صورتی که ایران به عنوان پرچمدار فقه شیعی و پادشاه نیز به عنوان مروج و حامی آن، در برابر حکومت‌های سنی مذهب، ظاهر شد. شرح چگونگی گسترش این حرکت و نحوه برخورد عالمان شیعی با قدرت حاکمه و تأثیرات و تبعات آن بر موقعیت مذهب و نیروهای مذهبی در سالهای پس از آن مهمترین مسئله‌ای است که در این پژوهش وجهه همت قرار گرفته است.

دو سؤال اصلی ذیل راهنمای این تحقیق می‌باشد:

۱. تداوم دو قرن حکومت به نام تشیع، چه میزان مشروعیت برای حکومت در عصر غیبت

محسوب می‌شود؟

۲. گرانبهارترین دستاوردی که صفویه به صورت میراثی برای حکومت‌های بعدی، از قاجار تا انقلاب اسلامی، برجای نهاد، چه بود؟

فرضیه این تحقیق بر این اساس است که مهمترین پیامد بلندمدت حاکمیت صفویه را علاوه بر ایجاد «پارادایم جدید» در فلسفه سیاسی شیعه باید در تأثیر آن بر جایگاه حکومت شیعی در عصر غیبت دانست. واژه‌های این پژوهش عبارتند از:

۱. **امام:** امام به طور مطلق به عنوان رهبر جامعه اسلامی است که در کلام فقهای دوره اول به حاکم مسلمین و یا امام معصوم تعبیر می‌شود. امام در اندیشه شیعی عبارتند از رهبر الهی سیاسی و به کمال رسیده امت که با برخورداری از عصمت و به عنوان جانشین پیامبر مسئولیت هدایت جامعه اسلامی را بر عهده دارد و هیچ جامعه‌ای پس از پیامبر (ص) خالی از امام و حجت نیست.

۲. **سلطان عادل:** در ارائه دیدگاه‌های فقهی دوره اول آنچه که از عنوان سلطان عادل می‌توان دریافت همان حکومت امام معصوم است که بعضاً با پسوند «علیه‌السلام» و یا بدون آن مطرح می‌شود.

۳. **مشروعیت:** واژه مشروعیت بیشتر به عنوان شرعی بودن مورد استفاده قرار گرفته است و استعمال این واژه برای زمان مورد پژوهش، با توجه به قدرت مطلقه شاه که حقانیت خود را از شرع کسب می‌نمود، همان شرعی بودن حکومت است.

۴. **حاکم جائز:** در اندیشه شیعی هر حکومتی به استثنای حکومت امام معصوم (ع) به عنوان حکومت جائز تلقی شده و حاکم آن نیز ظالم قلمداد می‌شد. فقط از قرن دهم هجری به بعد و باروی کار آمدن سلسله صفویه با گسترش مفهوم ولایت فقیه، که شاه حکومت خود را به نیابت از طرف نایب الامام (فقیه، مجتهد جامع الشرایط) به دست می‌گرفت، توجیهی برای حکومت و اداره امور جامعه پدید آمد.

۵. **ولایت عام فقیهان:** در این تئوری فقیه در همه امور جز جهاد ابتدایی همان مسئولیت و وظیفه‌ای را که بر عهده امام معصوم (ع) می‌باشد، داراست. این مسئولیت از رسیدگی به اموال یتیمان و بی‌سرپرستان و مهجورین و ورشکستگان آغاز و به اداره جامعه در همه شئون و ابعاد

گسترش می‌یابد.

مبانی نظری حکومت در اندیشه سیاسی شیعه

اندیشه سیاسی در اسلام از نظر شیعه به دو دوران کاملاً متمایز تقسیم می‌شود: دوران اول: دوران حضور امام معصوم در جامعه، که از آغاز بعثت تا سال ۲۶۰ هجری قمری را شامل می‌شود.

دوران دوم: دوران غیبت امام معصوم (ع) را در بر می‌گیرد. اندیشه سیاسی شیعه در دوران غیبت امام معصوم (ع)، براساس گفتمان غالب هر عصر به چهار دوره تقسیم می‌شود: دوره اول: عصر تکوین هویت مذهبی شیعه، از اوایل قرن چهارم تا اوایل قرن دهم دوره دوم: عصر به قدرت رسیدن صفویه به عنوان نقطه عطف تاریخ تشیع دوره سوم: عصر قاجار و افزایش اقتدار سیاسی عالمان دینی دوره چهارم: عصر جمهوری اسلامی

دوره اول: عصر تکوین هویت مذهبی شیعه، از اوایل قرن چهارم تا اوایل قرن دهم

حکومت در این دوره تنها، حکومت مشروع معصوم تلقی گردیده و نظریه امامت تئوریزه شده و این نظریه مبتنی بر اعتقاد به اینکه رهبران الهی از عصمت برخوردارند، شکل می‌گیرد.^۱ براساس اعتقاد شیعه، عدل و لطف الهی در حق بندگان ايجاب می‌کند که مسئله امامت را بالاتکلیف نگذارند.^۲ از آنجا که شیعه در اندیشه سیاسی و کلامی خویش، امامت ائمه اطهار (ع) را به نص می‌داند و معتقد است که این امامان دارای دو مقام استثنایی «عصمت» و «علم» می‌باشند، عصر امام نیز عصر حضور است و لذا سنت آنان (سخن، عمل و تقریر) درست مانند سنت نبوی، قابل استناد است و تمامی اقوال، افکار و اعمالشان دارای حجت شرعی است. شیعه به واسطه اعتقاد به مشروعیت انحصاری امام منصوص و معصوم تا قبل از غیبت تمامی قدرتهای حاکم را صراحتاً نامشروع می‌دانست، و از زمان غیبت بدین سو نیز سازش و همراهی با حکومت‌هایی را که جامع شرایط نیابت از امام غایب نبودند اگر نه ناممکن، حداقل دشوار می‌دانست. هانری کربن برداشت عمومی و تاریخی خود را از شیعه، «یک

نهضت ناب مذهبی بر کنار از نوسانهای بیرونی که همواره مخالف همه حکام دنیوی غاصب قدرت امام بوده است» می‌داند.^۳ پروفیسور حامد الگار در تحلیل اندیشه سیاسی فقیهان در دوران غیبت نسبت به تشکیل حکومت و نیابت از معصوم (ع) می‌نویسد: «در نزد شیعیان زمان غیبت کوتاه می‌نمود و لذا شکل رهبری امت پس از نواب اربعه چندان مورد سؤال واقع نمی‌شد. پس از رحلت نواب اربعه عالمان در آغاز فقط، نقل حدیث را به عهده می‌گرفتند و نسبت به امور مالی دخالت نمی‌کردند، اما پس از آن چون غیبت به درازا کشید و امیدهای ظهور، به آینده انتقال یافت نیازی مبرم به یک رهبری جامع و منظم برای امت احساس شد و بنیان اندیشه نیابت عامه فقیهان به عنوان یک هیئت دسته جمعی پدید آمد.»^۴ در این دوره علمای شیعه همواره معتقد بودند که حکومت‌های دنیوی غاصبند و حکومت، حق علما و فقهاست. اما علی‌رغم اعتقاد به این اصل، هرگز در مقام احقاق حق بر نمی‌آمدند؛ چون یا شرایط را مساعد نمی‌دیدند و یا قیام را وظیفه خود ندانسته و شرط قیام به وظایف حکومتی را اقبال عامه می‌دانستند.

در این دوره فلسفه در میان مسلمین با رکود نسبی مواجه شد و فقه شیعه به واسطه تلقی خاصی که به تدریج از مسأله غیبت امام زمان (عج) و مسأله امامت و ارتباط آن با مسأله دولت پیدا نمود، هرگز نیازی به پرداختن به مسأله حکومت و دولت احساس نکرد. این پندار که عصمت، شرط حاکم است^۵ و قیام در زمان غیبت و قبل از قیام قائم (عج) برافراشتن پرچم ضلالت است،^۶ از جمله عوامل ایستایی اندیشه سیاسی شیعه و عدم رشد حقوق اساسی در میان فقیهان شیعه بوده است.^۷ بنابراین علما در طول این هزار و دویست سال بر یک چیز ثابت قدم و وفادار مانده و هرگز از آن عدول نکردند و آن، روی برتافتن از زمامداری و تشکیل حکومت با عنوان شرعی حکومت اسلامی بود.

دقیقاً از سده چهارم به بعد که شیعه حیاتش را بی‌حضور امام آغاز کرد، و علی‌رغم اصرار قاطع بر اصل حق انحصاری و الهی حاکمیت معصوم از سوی خداوند و نامشروع شمردن ذاتی حکومت‌های غیر معصوم، در ادامه خط اعتدالی و مبارزات فرهنگی - سیاسی دوره امامت حرکت کرد و از ستیزه‌گری سیاسی و رویارویی مستقیم با حاکمان و امیران و به ویژه خلفای عباسی، که در نظر شیعه از دیرباز مظهر غصب و جور بودند، کاست و حتی در سده چهارم این روند به همکاری نسبی با خلفا و سلاطین وقت تبدیل شد.^۸ متکلمان و فقهای شیعه در بهترین بخش تاریخ شیعه، هوشیاری سنجیده‌ای در

یافتن راه‌های عملی هماهنگی با حکام وقت به خرج دادند تا امنیت و بقای پیروان خود را تضمین کنند، ولی آنچه مصلحت اندیشی شیعی را در این گونه موارد از مصلحت اندیشی اهل سنت متمایز گرداند، این بود که این هماهنگی که غالباً ماهیت معافیتی مستعجل و موقت داشت و هرگز موضع عقیدتی سیاسی شیعه را، که همه قدرتها و دولتهای دنیوی را در غیبت امام غایب نامشروع می‌دانست، تهدید و تضعیف نکرد.^۹

دوران دوم: عصر به قدرت رسیدن صفویه به عنوان نقطه عطف در تاریخ تشیع

نقطه عطفی که بزرگترین تغییر و تحول را در ایران بعد از اسلام ایجاد کرد، به قدرت رسیدن سلسله صفویه در ابتدای قرن دهم هجری بود. تا قبل از صفویه در مجموع، شیعیان به عنوان یک اقلیت دینی درون جامعه بزرگ اسلام به سر می‌بردند. قدرت امرای بنی‌امیه و بنی‌عباس و مجازاته‌های شدیدی که آنها نسبت به پیروان آل محمد (ص) اجرا می‌نمودند، موجب شده بود که محبت اهل بیت و اعتقاد به مبانی تشیع در قلوب بسیاری از مومنین پنهان بماند و آنها از ترس توبیخ شدید جرأت ابراز آن را نداشته باشند. بعد از آغاز صفویه پادشاهان صفوی توانستند از سرمایه عظیم تشیع استفاده نموده و آن را چنان بین مردم گسترش دهند که از یک طرف موجب وحدت ملی بیشتر و از طرف دیگر موجب افزایش قدرت نظامی در مقابل دولت عثمانی گردد.^{۱۰} قوه محرکه سلسله صفوی نیز بیشتر ناشی از برخورد مذاهب بود تا ناشی از وطن دوستی و جنبه ایرانی‌گری. مذهب تسنن عثمانیها بسیار بیشتر از تشیعی بود که شاه اسماعیل بر آن تأکید می‌نمود.

مؤلفه‌های گفتمان عصر صفوی

پادشاهان صفوی به لحاظ اندیشه سیاسی، ترکیبی بودند از تصوف، تشیع و ملیت. تصوف و مرشدی در خاندان صفویه ریشه در قرن هشتم و نهم داشت و به شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌رسید. «شیخ صفی‌الدین به عنوان مرشدی کامل بر مسند هدایت نشست و به تلقین سالکان طریق معرفت پرداخت و جهت دعوت طوایف امم، خلفا، به اطراف و اکناف فرستاده همگی بر تشیید قواعد شریعت نبوی مقصود ساخت و به اندک زمانی شهرت او در شرق و غرب جهان پیچید.»^{۱۱} شاه اسماعیل نیز

به مریدانش تأکید داشت که همه حرکات وی طبق دستور امام صورت می‌گیرد و میان او و مهدی (عج) جدایی نیست. موضوع رسمیت یافتن تشیع بعد از اجرای مراسم تاجگذاری شاه اسماعیل یکی از همین موارد است. اسماعیل در گفتگوی با سرداران خود می‌گوید: «که در خواب به او الهام شده و وی بر این کارگمارده شده است.»^{۱۲} در تاریخ شیعی امامی این نخستین بار بود که پادشاهانی نیرومند قدرت سیاسی پر دامنه‌ای را به دست می‌گرفتند و با تکیه بر اعتقادات دیرین و جا افتاده شیعی مانند امامت علوی و مهدویت و به خصوص با بهره‌مندی عمیق از احساسات و عواطف سرکوب شده هزار ساله شیعی، به دشمنی و ستیزه با خلافت سنی عثمانی می‌پرداختند. شاه اسماعیل صفوی (۸۹۱ - ۹۳۰ ق) اولین پادشاه این سلسله، با ادعای سیادت پیوند خود را با آل علی اعلام کرده و با ادعای نمایندگی امام غایب (ع)، مشروعیت سیاسی خود را محرز کرد و بدین ترتیب تا حدودی اقتدار سیاسی خود را به باورهای شیعی که امامت علوی از نسل فاطمه (ع) است نزدیک ساخت.

چند عامل موجب شد تا حکومت صفوی با مشکل عدم مشروعیت مواجه نشود. نخست آنکه شیخ صفی‌الدین اردبیلی مؤسس فرمانروایی صفویه از پدر به امام موسی کاظم (ع) می‌رسید و دوم اینکه فرمانروایان و رهبران اولیه صفوی جدا از رهبری سیاسی طوایف و قبایل خود پیشوای مذهبی آنان نیز به شمار می‌آمدند. نفوذ معنوی شیخ صفی‌الدین اردبیلی و فرزندان او در میان ایلات قزلباش، آنها را به صورت رهبرانی مذهبی در آورد که از قدرت سیاسی و نظامی ایل نیز بهره می‌بردند. بنابراین قدرت سیاسی و نظامی که بر اساس روابط ایلاتی شکل می‌گرفت، در حرکت سیاسی خود از شعارهای شیعی که در مناطق مختلف ایران زمینه پذیرش بسیار داشت، بهره می‌برد. شاه اسماعیل با طرح شعارهای مذهبی شیعی و با استفاده از نفوذ اجداد خود در میان قزلباشها، به سرعت حاکمیت سیاسی خود را در میان دو قدرت عثمانی و گورکانی گسترش داد.^{۱۳} مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور دو اثر مهم داشت: از یک سو، ایرانیان را با هم متحد می‌ساخت و از سوی دیگر آنان را از ملل همسایه خود که سنی مذهب بودند دور می‌کرد، و در پناه این اتحاد و این محیط جدا شده، عواملی که ملیت را تشکیل می‌دادند، به تدریج نضج گرفت و شکل خاص خود را یافت.^{۱۴}

حضور عالمان دینی در حوزه اقتدار صفوی

به تناسب بهره‌ای که سلطنت صفوی از شعارهای دینی می‌برد، توقعات اجتماعی نیز بر دینی بودن حکومت و سلوک مذهبی پادشاه در چارچوب فقه سیاسی افزایش می‌یافت و این امر به صورت یک واقعیت اجتماعی، حضور عالمان شیعی را در حوزه اقتدار پادشاهان صفوی موجب می‌گردید. بدین ترتیب در تمام مدت حاکمیت صفویه دو قدرت در جامعه ایران در عرض یکدیگر حضور داشتند. یکی، قدرت دربار و شاه بود که بر نیروی نظامی ایلات تحت کنترل خود متکی بود و فرماندهی مستقیم نیروهای انتظامی را بر عهده داشت و دیگر، قدرت علمای مذهبی بود که از توان نظامی منسجم بی‌بهره بود و بر نیروی ناشی از اعتقادات دینی مردم تکیه داشت که این خود از طریق تعلیم و آموزشهای دینی گسترش می‌یافت. قدرت عالمان دینی بیشتر قدرتی شهری و فاقد انسجام و تشکیلات مستقل بوده و در تاریخ ایران قدرت شهر همواره در برابر قدرت نظامی ایل شکننده و آسیب‌پذیر بوده است.^{۱۵}

علاوه بر حضور عالمان ایرانی در حوزه اقتدار صفویان، عالمان شیعی دیگر بلاد نیز با مشاهده موج سیاسی مناسبی که به وجود آمده بود و به منظور بهره‌گیری از آن در جهت تبلیغ و گسترش اندیشه‌ها و مبانی تشیع و کنترل این حرکت سیاسی، از نقاط مختلف دنیای اسلام به سوی حوزه اقتدار صفویان روی آوردند. حرکت جمعی از علمای شیعه، از جمله محقق کرکی و والد شیخ بهایی از نواحی جبل عامل در همین راستا قابل تحلیل است. این پدیده به تدریج به یکی از بزرگترین نقاط عطف سیاسی در تاریخ تشیع تبدیل شد. اگرچه در کوتاه مدت این تحول زمینه‌ساز مشروعیت بخشی به حاکمیت صفویه گردید، اما در بلند مدت برای نخستین بار در عصر غیبت پای علمای را به گونه‌ای نسبتاً وسیع و نهادینه شده به صحنه سیاسی و حکومت باز نمود.^{۱۶} هر چند سده نهم، دوران قبض قدرت علمی و اجتماعی عالمان شیعه بود اما در سده دهم با قدرت یافتن پادشاهی صفویه نهاد علمای تجدید حیات یافت. در این دوره اقتدار سیاسی و اجتماعی عالمان و فقیهان به دلیل پیوند وثیق با نهاد

سلطنت بیش از گذشته بود. حضور عالمان دینی در دو گروه، عالمان ایرانی و سادات که غالباً مقامات «صدر» را در طول حکومت صفویه در اختیار داشتند و علمای مهاجر مخصوصاً علمای جبل عامل که غالباً «شیخ الاسلام» و قضاوت را بر عهده داشتند، از نکات مهم تاریخ معاصر است.^{۱۷}

مقام صدر در دستگاه حکومت صفوی عهده‌دار ریاست بر امور شرعی بود و انتصاب شیخ الاسلامان و امامان جمعه با پیشنهاد وی صورت می‌گرفت. بعدها در زمان شاه عباس از قدرت اجرایی مقام صدر کاسته شد و تنها رسیدگی به اوقاف به عهده صدر بود. شاه عباس حتی مدتی خود شخصاً عهده‌دار این مقام بود. از زمان شاه صفی مقام صدر به دو صدر خاصه و عامه تقسیم شد. علاوه بر مقام صدر و کالت نیز بعد از چند سالی از شروع سلطنت صفوی به مقامات ایرانی سپرده شد. علمای مهاجر نیز که به ایران هجرت می‌کردند اولاً از موقعیت ممتاز علمی و فقهی برخوردار بودند و ثانیاً با مهاجرت آنها شاگردانشان نیز به تبعیت از استاد، مبادرت به هجرت نموده و با استفاده از اعتبار استادان خود، مقام شیخ الاسلامی و قضاوت را در ایران به دست می‌آوردند.^{۱۸} ما حاصل هجرت علمای شیعی جبل عامل به ایران نه تنها موجب تشکیل و رشد حوزه‌های علمیه شیعی در ایران گردید، بلکه مذهب تشیع را نیز فراگیر ساخت به طوری که تا پایان عهد صفوی قریب به اتفاق جامعه ایرانی به مذهب تشیع گرایش یافت و بعد از آن نیز نه تنها حکومتها به نام شیعه بر سرکار آمدند بلکه تشیع به مذهب رسمی ایران تبدیل شد. از طرف دیگر با مهاجرت علمای جبل عامل به حوزه‌های علمیه در اصفهان و مشهد حوزه علمیه این شهرها رونق گرفت. علمای ایرانی دوره دوم حکومت صفوی دست پرورده همین حوزه‌ها هستند که مهمترین آنها آقا حسین خوانساری و فرزند وی آقا جمال خوانساری، محمدتقی مجلسی و علامه محمدباقر مجلسی می‌باشند.

حضور عالمان دینی در حکومت صفوی از چند بعد تأثیرات شگرف خود را بر ساختار سیاسی و اجتماعی ایران گذاشت. از جمله:

۱. امکان بسط و توسعه فقه امامیه برپایه آموزه صحیح دینی پدید آمد؛

۲. فقها در بعد ایدئولوژیکی با اعتقادات صوفیانه به مبارزه برخاستند تا جایی که صوفیان که روزی برآورنده حکومت صفوی بودند تبدیل به عناصری سخیف در جامعه شدند؛
۳. مبارزه با حکومت‌های سنی مذهب ومدعی خلافت نبوی با پشتوانه حمایت فقها و عالمان دینی صورت گرفت؛
۴. تشکیل حوزه‌های علمیه اصفهان و مشهد و تربیت فقیهان، تداوم بخش حضور عالمان دینی در عرصه جامعه بود.

نظریه‌های مختلف پیرامون حکومت غیرمعصوم در عصر غیبت

با نهادینه شدن تشیع در بستر حکومت، شیعه در برابر بینش تازه‌ای قرار گرفت. یکی از مهم‌ترین مسائل آن بود که آیا می‌توان حکومت غیرمعصوم، هر چند شیعه و سید و عادل را حکومت شرعی دانست؟ در این مورد میان عالمان و فقیهان مباحثات ومجادلات فراوان صورت گرفت و در یک دوره نه چندان کوتاه سه نظریه مطرح شد:

۱. همچنان هر سلطان غیر معصوم جائز است و هر نوع یاری رساندن به وی حرام می‌باشد؛

۲. باید بین سلطان عادل و جائز فرق قائل شد، با سلطان عادل می‌توان همکاری کرد؛

۳. قدرت و حکومت پادشاه عادل مشروع است.

عالمانی چون قطیفی و مقدس اردبیلی سلطنت را نامشروع دانسته و کسانی چون ملاصدرا پذیرفتن هر نوع هدیه و نیز تمامی اموال دیوانی و خراج و نیز نماز جمعه را تحریم می‌کردند. در مقابل عالمانی چون محقق کرکی سلطنت را مجاز و مشروع می‌شمردند.^{۱۹} مهاجرت محقق کرکی به ایران و پیوستن به شاه طهماسب صفوی و اقتدار شامخ سیاسی او نظریه سوم را پیروز کرد. در زمان شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴ ه.ق) که هنگام حضور محقق کرکی در ایران بود، نیروی مذهبی نقش اول

را پیدا کرد. محقق بحرانی، درباره نفوذ محقق کرکی و اینکه دربار صفوی در واقع از وی دستور می‌گرفت، می‌نویسد:

«شاه طهماسب در فرمانی که به کلیه نقاط کشور فرستاده بود، امور مملکت را به او واگذار کرده، امتثال اوامر شیخ را لازم شمرده، اصل حاکمیت را به دلیل اینکه او نایب امام زمان (ع) است، از آن او خوانده بود.» شیخ درباره خراج و دیگر اموری که در تدبیر امور و شئون مردم لازم است به همه شهرها دستورالعمل می‌فرستاد.^{۲۰} شاه طهماسب در دست خط خود در مورد محقق کرکی چنین می‌نویسد: «واضح است احکم خاتم المجتهدین و وارث علوم سیدالمرسلین، نایب ائمه معصومین، همان که نام علی او برتر و عالی است (اشاره به محقق کرکی که نامش علی است) مخالفت نماید و آن را متابعت نکند، ناگزیر ملعون و مردود بوده و از مهبط وحی رانده شده است.»^{۲۱} شاه با پذیرفتن ولایت محقق کرکی و اخذ اذن از ناحیه او برای دخالت در امور اجتماعی مسلمانان، در واقع عمل سیاسی خود را در چارچوب فقه سیاسی شیعه تأمین کرد. نفوذ محقق کرکی در دربار صفوی به حدی رسید که دربار صفوی در حقیقت از وی دستور می‌گرفت و در واقع عملاً سلطنت در دست وی بود. وی نیز در اجرای دستورات مذهبی تعصب فراوان داشت، به حدی که وی را «مخترع مذهب شیعه» لقب دادند.^{۲۲} محقق کرکی اولین فقیهی است که می‌توان در احکام وی نشانه‌های مقدماتی نظریه یک دولت را احتمال داد. وی در اثبات ولایت فقیه و محدوده اختیارات ولی فقیه به قول عمر بن حنظله استناد می‌کند.

طریقی که وی آغاز کرده بود قابلیت تأسیس یک نظریه را - همان که امروز آن را ولایت انتصابی فقیهان می‌نامند - دارد. در آثار فقهی محقق کرکی، فقیه، نایب عام امام زمان (ع) می‌باشد.^{۲۳} اما سؤال این است که آیا در اندیشه او هرگز ضرورت تشکیل حکومت اسلامی توسط فقیهان مطرح بوده است؟ پاسخ این سؤال هرچه باشد نکته مهم این است که با توجه به اختلاف نظر محقق کرکی با شاهان صفوی و هجرت وی به عراق، او فرصت تجربه عملی و پرداختن به احکام آن را پیدا نکرد.^{۲۴}

در آثار دیگر فقیه این عصر، یعنی محقق اردبیلی نیز رأی مشابه رأی محقق کرکی مشاهده می‌شود.^{۲۵} از آن زمان به بعد به تدریج با بسط ید خارجی فقیهان و افزایش اقتدار ایشان در جامعه بعضی از آنها در اداره برخی امور سیاسی دخیل شدند تا آنجا که بعضی سلاطین برای سلطنت از ایشان تحصیل اذن می‌کردند یا به اذن ایشان روانه جهاد با دشمن اجنبی می‌شدند.^{۲۶}

در این عصر سیاست داخلی و خارجی به عنوان امور عرفیه در دست سلاطین بود و امور سنتی شرعیه در دست فقیهان. بنابر این در دوره صفوی نظریه ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه (شرعیات) و سلطنت مسلمان ذی شوکت (عرفیات) که به اختصار آن را سلطنت مشروع نامیده‌ایم، مورد عمل بسیاری از فقیهان بوده است. این نظریه در میان نظریه‌های ارائه شده در فقه شیعه، از معدود نظریاتی است که در عمل نیز تجربه شده، و تجربه عملی آن از نظریه‌های دیگر لانی‌تر است. نظریه از دو رکن ولایت شرعی و سلطنت عرفی تشکیل شده است. خارج از محدوده شرعیات که به آن «عرفیات» اطلاق می‌شود، سلطان صاحب شوکت با شرایطی شناخته می‌شود. این رکن در کتب فقهی کمتر مورد بحث و تأمل فنی واقع شده است. مراد از عرفیات، قلمرو حقوق عمومی، روابط داخلی و خارجی جامعه اسلامی و قدر مشترک این امور و ارتباطشان با حکومت و دولت می‌باشد.^{۲۷}

در این نظریه فقیه و سلطان قدرتهای کاملاً مستقل از یکدیگرند و هیچ یک از سوی دیگری منصوب نمی‌شود. سلاطین فقیهان را به مناصب صدر، شیخ‌الاسلام و ملاباشی منصوب کرده‌اند،^{۲۸} و سلاطین نیز در مقاطعی با اذن فقیهان تاجگذاری کرده یا وارد کارزار شده‌اند. اما استقلال فقاقت و سلطنت از مقومات این نظریه است. سیطره هریک از این دو طبقه بر دیگری بیشتر موقوف بر اقتدار خارجی آنهاست تا به مبانی نظری و فقهی. این نظریه مبتنی بر نوعی ثنویت عملی و تفکیک خارجی شرعیات از عرفیات یا به عبارت دیگر جداسازی حوزه فقه و شریعت از سیاست و مملکت‌داری است. می‌توان این تفکیک را تحمیل شرایط زمانی دانست و کارکرد فقیهان را از باب «مالایدرک کله لایترک کله» و «المیسور لایسقط بالمعسور» تفسیر کرد. جمعی از فقیهان شیعه نظیر علامه مجلسی

نیز عملاً به این نظریه قائل بودند.^{۲۹} علامه مجلسی در تبیین و شرح روایات عصر غیبت امام زمان (ع) در *بحار/الانوار* شاهان صفوی را به مثابه سلاطین شیعه ذی شوکت تأیید کرده، برای اتصال سلطنت آنان به دولت امام عصر (ع) دعا نموده است. در جلوس شاه سلطان حسین صفوی بر تخت سلطنت، علامه مجلسی، خطابه‌ای نگاشت که در آن مراسم خوانده شد.

مسأله مهم و در عین حال پیچیده این است که دقیقاً روشن نیست که فقیهان و پادشاهان چه نوع رابطه‌ای باهم داشتند، آیا پادشاهان مشروعیت خود را از فقیهان می‌گرفتند یا برعکس. از یک سو می‌بینیم شاهان فقیهان را جانشین امام (ع) می‌دانستند و مشروعیت قدرت سیاسی‌شان را منوط به تأیید آنان می‌دیدند و از سوی دیگر، همان فقیهان، مقام و موقعیت سیاسی و اجتماعی خود را از ناحیه شاهان کسب می‌کردند و مثلاً حکم ملامباشی و حکم امامت جمعه را از سلاطین دریافت می‌نمودند و اگر چنین نمی‌کردند قطعاً از اقتدار و اعتبار سیاسی برخوردار نمی‌شدند. مثلاً محقق کرکی از یک سو مشروعیت سلطنت شاه طهماسب را تأیید می‌کند و از سوی دیگر فرمان و اجازه نامه اعمال قدرت سیاسی و اجتماعی خود را از همان شاه دریافت می‌کند. در طول حکومت صفویه، جز در موارد نادری (مانند شیخ احمد اردبیلی و مقدس اردبیلی که روش شاه عباس اول را در اداره حکومت نمی‌پسندیدند و آن را حکومت بر ملک عاریه می‌دانستند) عدم تفاهم چندانی بین دو قدرت حاکم - قدرت مذهبی و قدرت دنیوی - پیش نیامد، و اتحاد دولت و علما به صورت پدیدار شدن مشاغل و مناصبی تجلی کرد.

نتیجه‌گیری

تداوم دو قرن حکومت به نام تشیع، خود به خود میزانی از مشروعیت برای حکومت در عصر غیبت محسوب می‌شود. شیعیان عملاً توانستند حکومتی از خود داشته باشند بدون آنکه تضادی بنیادین با مسئله غصبیت پیدا کنند. موافقت علمای طراز اول از جمله محقق کرکی با سیاستهای

دولت صفوی خود به خود به عنوان انگیزه‌ای برای سایر علما مطرح شد تا با توسل به آرای گذشته و سنت پیشین، اقدام او را نوعی تجدید نظر در رویه مالوف گذشته به شمار آورند. این تحول گرانبهاترین دستاورد صفویه بود که به صورت میراثی برای حکومت‌های بعدی در ایران از جمله قاجار برجای ماند. مهمترین پیامد بلندمدت حاکمیت صفویه را نه تنها باید در تأسیس تئوری یا پارادایم جدیدی دانست که در فلسفه سیاسی شیعه و یا آرای علما نسبت به حکومت و قدرت پدید آمد، بلکه باید در تأثیر بر اندیشه‌های شیعه و جایگاه حکومت در این اندیشه قلمداد نمود که در ادوار بعدی تاریخ معاصر ایران از جمله دوران قاجار تحکیم موقعیت مذهب، نهادهای مذهبی و جایگاه روحانیت را در ایران موجب گردید.

عالمان شیعی در دوره قاجار پیشرفت چشمگیری نسبت به دوره صفویه به دست آورده و بر جایگاه و نفوذ اجتماعی خویش افزودند و انگیزه بیشتری برای مشارکت در رهبری و زعامت جامعه پیدا کردند. در این دوره به دلیل ریشه‌های اعتقادی، تاریخی و شبکه ارتباطات اجتماعی از یک سو و ضعف و فرسایش روزمره حاکمیت قاجار، موازنه به نفع نهاد روحانیت شیعی برقرار گردید و عواملی مانند بی‌ریشگی خاندان قاجار و فقدان مشروعیت آنان، جنگ‌های ایران و روس و پیروزی مکتب فقهی اصولی بر اخباری‌گری و ظهور عالمانی همچون وحید بهبهانی و شیخ مرتضی انصاری، اصول «تقلید و اجتهاد» تثبیت و رهبری مستمر و زنده‌ای از عالمان دینی در جامعه برقرار گردید. در این عصر، نیابت از امام زمان، زبان روشنتری یافت و نظریه ولایت عامه نیز به یاری آن رسید و موجب زمینه‌های طرح جدی و فراگیر ولایت فقیه توسط ملا احمد نراقی در کتاب عوائد الایام گردید؛ عصر جدیدی که می‌توان آن را عصر آغاز نظریه‌های سیاسی فقیهان شیعه و ظهور نظریه «ولایت انتصابی عامه فقیهان» دانست؛ نظریه‌ای که در عصر جمهوری اسلامی ایران نیز معمول گردید و با تئوری ولایت مطلقه فقیه امام خمینی (ره)، مبنای جدید مشروعیت سیاسی حکومت دینی در عصر غیبت تحت عنوان مردم‌سالاری تکوین یافت.

یادداشتها:

۱. علیرضا شجاعی زند، «دین و دولت»، فصلنامه راهبرد، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۷۵، ص ۲۵.
۲. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۲۱.
۳. ر.ک. به علامه محمدحسین طباطبائی، ظهور تسبیح، چاپ اول، تهران: انتشارات الست، ۱۳۶۴، ص ۱۳ و به بعد و نیز ر.ک. به:
- S. Amir Arjomand, "The Mujtahid of age and the mulla Bashi" in S. Amir Arjomand ed. *Authority and Political Culture in shiism*, New York: State university of New York, 1988.
۴. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، دین و دولت در ایران، نقش علماء در دوره قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، چاپ دوم، تهران: انتشارات توس، ۱۳۵۹، ص ۱۱.
۵. ر.ک. به علامه حلی، تذکره الفقهاء، تهران: چاپ سنگی، بی تا، جلد اول، ص ص ۴۲۳-۴۵۲.
۶. ر.ک. به حر عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، الباب الثالث عشر، ۱۴۱۲، جلد ۱۵، ص ص ۵۶-۵۰.
۷. برای اطلاع بیشتر ر.ک. به: محمد ابراهیم جنتی، «نظریه تحول اجتهاد یا تحول شریعت»، کیهان اندیشه، شماره ۶۴، ص ص ۱۴-۱۲.
۸. حسن یوسفی اشکوری، اندیشه‌های سیاسی، سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع، ص ۲۸۶.
۹. حمید عنایت، همان، ص ۵.
۱۰. فرامرز رفیع پور، توسعه و تضاد، چاپ دوم، تهران: انتشارات شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، ص ص ۳۲۴-۳۲۵.
۱۱. خواند میر، حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲، جلد سوم، ص ۴۱۷.
۱۲. امیر محمود بن خواندمیر، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، غلامرضا طباطبائی، تهران: بنیاد دکتر محمود افشار، ۱۳۷۰، ص ۱۲۶.
۱۳. حمید پارسانیا، حدیث پیمان، پژوهشی در انقلاب اسلامی، چاپ دوم، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۸۷.
۱۴. علی اصغر حلبی، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، چاپ اول، تهران: انتشارات بهبهانی، ۱۳۷۲، ص ۸۲.
۱۵. حمید پارسانیا، همان.
۱۶. صادق زیباکلام، سنت و مدرنیسم، چاپ اول، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۷، ص ۱۶۸.
۱۷. برای اطلاع بیشتر ر.ک. به: منصور صفت گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۱.
۱۸. ریو لاجوردی، «علمای جبل عامل در دولت صفویه»، ترجمه مصطفی فضابلی، حکومت اسلامی، سال سوم، بهار ۱۳۷۷، ص ۲۱۵.
۱۹. برای اطلاع بیشتر ر.ک. به: محمد جعفری هرندی، «شخصیت و آراء محقق کرکی»، مقالات و بررسیها، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۸.
۲۰. مریم میر احمدی، دین و دولت در عصر صفوی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۱۲۲.
۲۱. یوسف بن احمد بهرامی، لؤلؤ البحرین، چاپ دوم، نجف: بی جا، ۱۹۶۹، ص ۱۵۳.

۲۲. مریم میراحمدی، همان، ص ۶۸
۲۳. محقق کرکی، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹، جلد ۱۱، ص ۲۶۶.
۲۴. ر.ک. به: عبدا... بن عیسی بیگ اختری، *ریاضی العلماء و حیاض الفضلاء*، قم: مکتبه آیتا... مرعشی، بی تا، جلد ۳، ص ۴۵۳.
۲۵. احمد اردبیلی، *مجمع الفوائد و البرهان فی شرح ارشاد الانهار*، بی جا، بی تا، جلد ۸، ص ۱۶.
۲۶. میرزای قمی، *جامع الشتات*، ترجمه ابوالقاسم شمس، تهران: کیهان، بی تا، جلد ۱، ص ۸۹.
۲۷. محسن کدیور، *نظریه های دولت در فقه شیعه*، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۵۹.
۲۸. رسول جعفریان، *دین و سیاست در دولت صفوی*، قم: ۱۳۷۰، ص ۷۵ به بعد.
۲۹. علامه محمدباقر مجلسی، *مراه العقول فی شرح اخبار الرسول*، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران: جلد اول، ص ص ۱۴۹-۱۵۰.