

شکل‌گیری سنت فکری سلطنت جدید و نسبت آن با اندیشهٔ حکومت اسلامی در تاریخ معاصر ایران

مجید بهستانی* / سجاد چیت فروش**

(۱۳۳-۱۵۸)

چکیده

شرایط سیاسی - اجتماعی شکل‌گرفته پس از مشروطه، موجب ظهور و افول مجدد سنت فکری سلطنت جدیدی گردید (تاریخچه)؛ اما آثار عمیقی در این زمینه تولید نشده است (پیشینه)؛ از این‌رو رابطهٔ برآمدن تا برافتادن آن با ظهور حکومت اسلامی، مورد کنکاش جدی قرار نگرفته است (مسئله). در نتیجه، پرسش اصلی آن است که چه شرایط سیاسی - اجتماعی‌ای موجب شکل‌گیری این سنت گردید؛ و از سویی، شکست این سنت چگونه در برآمدن اندیشهٔ حکومت اسلامی اثرگذار بود؟ (سؤال) فرض است که این سنت فکری، به‌دلایلی همچون ناسازگاری با شرایط اجتماعی و وجود برخی ابهامات نظری، توان استمرار نیافت (فرضیه). در پژوهش پیش‌رو، که در آن از چهارچوب جماعت‌گرایی استفاده شده (روش)، نشان داده‌ایم که این سنت تنها در یک مقطع تاریخی برخوردار از

*. استادیار گروه مطالعات سیاسی اسلام دانشگاه امام حسین (ع) (نویسنده مسئول) - Behestaniam@gmail.com

** دکتراى اندیشهٔ سیاسی دانشگاه تربیت مدرس و پژوهشگر دانشکدهٔ علوم اجتماعی و فرهنگی

دانشگاه امام حسین (ع) - sajjadchitfroush65@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۵

فضیلت، خیر و دارای اصحاب خاص خود بوده است (هدف). باین حال و به رغم شکست این سنت، آثار نظری آن در فضای فکری ایران ماندگار شد. از مهم‌ترین آثار به‌جامانده از اجرای احکام (حتی درحد امور حسبه)، نیاز به شرایط امنی دارد که حکومتی مقتدر آن را فراهم می‌آورد؛ از این رو با شکست اندیشه حضور سلطان، به تدریج شرایط برای مطرح شدن اندیشه‌های فقهات‌محور فراهم آمد که افزون بر اعتقاد به اجرای احکام اسلامی، شخص ولی فقیه را متولی ولایت بر اجرای آن می‌دانست (یافته).

واژگان کلیدی

اندیشه سیاسی، سنت فکری، سلطنت جدید، امام خمینی* و حکومت اسلامی

مقدمه

شکست مشروطه و عدم موفقیت این نهضت در رسیدن به اهداف خود، افزون‌براینکه در حوزه فکری و نظری تأثیرات فراوانی در پی داشت، در حوزه عمل نیز نتایج چشمگیری به همراه داشت که از جمله مهم‌ترین آنها، ایجاد ناامنی‌ها و ظلم‌های فراوانی بود که از سوی حاکمان و برخی راهزنان محلی، زندگی مردم را در مناطق مختلف ایران تهدید می‌کرد. از این رو، مردم برای رفع این ظلم‌ها به دنبال منجی‌ای بودند که آنها را از این شرایط سخت نجات دهد. به این دلیل، با آمدن رضاخان و اقدامات اولیه او برای ایجاد امنیت در کشور، برخی مردم و از جمله علما، از وی استقبال کردند؛ اما در ادامه مخالفت‌های فراوان وی با مذهب و ایجاد فضای سیاسی و اجتماعی بسته، موجب شد تا جامعه ایرانی آرزوی رفتن رضاشاه را در ذهن پیروان و در نهایت با سقوط وی در شهریور ۱۳۲۰، به این آرزوی خود برسند. پس از خروج وی و به حکومت رسیدن محمدرضاشاه و شعار ایجاد فضای باز سیاسی، چند جریان فکری رشد کردند که از مهم‌ترین آنها، جریان‌های وابسته به اندیشه‌های چپ، لیبرال، سلطنت و حکومت اسلامی بودند.

بررسی‌های صورت‌گرفته نشان می‌دهند برخلاف جریان‌ات چپ و لیبرال، به جریان فکری سلطنت‌طلب کمتر توجه شده است و پژوهشگران حوزه اندیشه سیاسی به طور جدی

به بررسی و نقد آن پرداخته‌اند. این سنت فکری که ریشه‌هایی بسیار قوی در اندیشه‌های ایرانی - اسلامی دارد، پس از تحولات اجتماعی ایجاد شده در دوران مشروطه، به محاق رفته بود؛ ولی با شکست مشروطه و ایجاد شرایط اجتماعی جدید، بار دیگر از سوی اصحاب این سنت، بازتعریف شد و به صحنه آمد. در ادامه، به شرایط اثرگذار بر ظهور مجدد این سنت، و پس از توضیح اندیشه سیاسی برآمده از این سنت، به علل افول و شکست مجدد آن در دوره اخیر اشاره خواهد شد.

۱. چهارچوب نظری

هدف اصلی در این پژوهش، نشان دادن نسبت بین «اندیشه سلطنت» و «ساختارهای اجتماعی و سیاسی اثرگذار بر آن»، و در نهایت «تأثیر شکست این سنت بر شکل‌گیری اندیشه حکومت اسلامی» است. یکی از مهم‌ترین چهارچوب‌هایی که هدف اصلی خود را فهم نسبت فکر و شرایط اجتماعی قرار داده، «جماعت‌گرایی» است. نظریه فلسفی و روشی جماعت‌گرایی، از جمله رهیافت‌های سنتی در علوم سیاسی، و یکی از رهیافت‌های مسلط بر مشاجرات دهه هفتاد میلادی در نظریه سیاسی هنجاری بوده است (مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ۵۳) که طی بیش از دو دهه گذشته، در تلاش بوده است با ارجاع به سنت فلسفی کلاسیک، پاسخ‌های روشن و قابل‌قبولی برای برخی از مهم‌ترین پرسش‌های نظری و روشی فراهم سازد. این مکتب، از روش‌شناسی و معرفت‌شناسی خاصی بهره می‌برد که آن را از دیگر رویکردهای تحلیلی و فکری متمایز می‌کند و به‌نظر می‌رسد کاربست آن در تحلیل نظریه‌های فکری سیاسی ایران معاصر، داده‌های متفاوتی از دیگر نظریه‌ها عرضه کرده، روایتی مجزا ارائه کند. در ادامه، به مهم‌ترین پیش‌فرض‌های این رهیافت اشاره می‌شود:

۱. در هر جامعه‌ای، شبکه‌ای از اجتماعات وجود دارد که هر کدام از مکانیزم تفسیری و فلسفی خاص، یعنی چرخه تأمل و تفسیر خویشتن، جامعه و جهان - که سنت نامیده می‌شود - برخوردارند. سنت، مهم‌ترین عنصر يك اجتماع است که روایت خاصی از هستی در جهان عرضه می‌کند و صور آن، در قالب نهادهای اجتماعی و سیاسی تجسم می‌یابد؛

۲. جامعه، هسته نظریات هگلی^۱ (متولد ۱۷۷۰) و «سنت» در مرکز این نظریه است که زوال و ترقی دارد، ولی هرگز نمی‌میرد؛ بلکه ممکن است به گما برود و در لحظه تاریخی خاص، بار دیگر سربرآورد. در هر جامعه‌ای، شبکه‌ای از سنت‌ها داریم که در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند و زایش، سایش و فرسایش دارند؛

۳. هر سنت، از عقلانیتی برخوردار است که با خلاقیت‌هایی سعی در غلبه بر بحران‌های احتمالی دارد و مانع از فروپاشی خود می‌شود؛

۴. جماعت‌گرایان به ساختارگرایی اعتقادی ندارند و معتقد به جبرهای تاریخی نیز نیستند؛ بلکه می‌گویند آنچه در جامعه انسانی رخ می‌دهد، لزوماً آن نیست که باید رخ می‌داد؛ بلکه می‌تواند به‌گونه‌ای دیگر نیز اتفاق افتد (عباسی، ۱۳۸۸: ۸).

در این مکتب، تفکرات اجتماعی نیز در یک سنت خاص شکل می‌گیرد. به همین دلیل، «جهان، تنها از طریق این چهارچوب معنا بخش بوده، و دسترسی به واقعیت‌ها نیز تنها از طریق این سنت‌ها و عقلانیت برخاسته از آنها امکان‌پذیر می‌باشد» (Macintyre, 1981: 87). هر یک از این سنت‌ها براساس مؤلفه‌های خاص خود، از سنت‌های دیگر شناخته می‌شود؛ از جمله مهم‌ترین مفاهیم برساننده هر سنت، خیر درونی، بیرونی و فضیلت است.

الف) خیر: «خیر» از جمله مفاهیمی است که متأثر از فلسفه ارسطویی در اندیشه جماعت‌گرایان وارد شده است. در این اندیشه هر سنت براساس روایت خاصی که از هستی و جهان عرضه می‌دارد، خیر خاصی را برای اصحاب و پیروان خود تعریف می‌کند و کمال خود را پیشبرد این خیر می‌داند. نکته مهم آنکه مک اینتایر^۲ (متولد ۱۹۲۹) از دو نوع خیر درونی و بیرونی سخن به میان می‌آورد. وی در توضیح تفاوت این دو، بیان می‌دارد:

وقتی خیرهای بیرونی حاصل شدند، جزو اموال و دارایی افراد محسوب شده و به هر میزان کسی بیشتر از آنها تصاحب کند، برای دیگران کمتر باقی می‌ماند. در نتیجه، می‌توان آنها را به‌عنوان اهداف رقابت توصیف کرد که در

1. Hegel.

2. MacIntyre.

آن، بازنده و برنده وجود دارد. شهرت، ثروت و مقام، مثال‌هایی از این نوع هستند؛ اما در مورد خیرهای درونی، گرچه محصول رقابت در کمال‌اند، ولی دستیابی به آنها اساساً خیری برای همه مشارکت‌کنندگان يك جماعت خاص دربردارد. (بهشتی، ۱۳۸۴: ۷۸).

ب) فضیلت: یکی دیگر از مفاهیم بنیادین سنت فکری سلطنت، «فضیلت» است که به دلیل اهمیت، مفاهیم دیگر نیز حول آن شکل می‌گیرند. در این رابطه، یکی از نظریه‌پردازان جماعت‌گرا، «فضیلت را کیفیت انسانی مُکتسب می‌داند که بهره‌مندی و به‌کارگیری آن به ما این امکان را می‌دهد تا به خیرهای درونی رفتار دست یابیم؛ و فقدان آن به نحو مؤثری ما را از دستیابی به هر یک از این خیرها محروم می‌سازد (همان: ۱۶۰).

۲. شرایط اجتماعی ظهور سنت سلطنت جدید

در مقدمه پژوهش اشاره شد که هر سنت، به دلیل مجموعه‌ای از شرایط خاص اجتماعی شکل می‌گیرد و رشد می‌کند. سنت فکری سلطنت نیز از این مسئله مبرا نیست؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت: برخی شرایط اجتماعی در ایران بعد از مشروطه، موجبات ظهور مجدد آن را فراهم آورد.

۱-۲. نیاز به امنیت، یکی از دلایل رشد سنت سلطنت جدید

از جمله مسائلی که نظریه‌پردازان تاریخ معاصر همگی بر آن متفق‌اند، نبود امنیت و ثبات سیاسی پس از شکست مشروطه و مشروطه‌خواهان است. از مهم‌ترین دلایلی که این بی‌ثباتی را تشدید می‌کرد، حمله کشورهای متفق به ایران پس از جنگ جهانی اول است. در این دوره، که قحطی و خشک‌سالی فراوان بر ایران حاکم شده بود، مردم فراتر از مباحث آزادی، مجلس و... به دنبال حل مسائل و مشکلات اقتصادی و امنیتی خود بودند. از این رو، همگی به دنبال فرد مقتدری بودند که آنها را از این وضعیت خارج کند. حسین فردوست (متولد ۱۲۹۶) با بررسی شرایط این مقطع تاریخی، در این باره چنین بیان می‌دارد:

درحالی‌که توسعه اغتشاشات محلی و منطقه‌ای و خودسری‌های ملوک‌الطوایفی و خودمداری‌های روحانیون در پیوند با نقش قدرت‌های بیگانه، زمینه‌های داخلی فروپاشی تمامیت ارضی ایران را به‌طرزی مهلک فراهم ساخته بود، میهن‌دوستان ایران چشم‌به‌راه یک منجی بودند تا به نجات ایران کمر همت بسته و با ایجاد یک مرکزیت توانا و قدرتمند، استقلال و موجودیت ایران را دوام بخشند. این منجی، در قالب رضاخان میرپنج ظهور کرد و نقش خود را به‌منزله‌رهایی‌بخش ملت ایران و تأمین‌کننده استقلال و تمامیت ارضی آنان ایفا کرد (فردوست، ۱۳۷۰: ۱۶۰).

افزون‌بر فردوست، یکی دیگر از پژوهشگران تاریخ معاصر با اشاره به شرایط اجتماعی و سیاسی بسیار سخت این دوره، در توضیح شرایط آن مقطع تاریخی بیان می‌دارد: در آن دوره، قطعات زرخیز مملکت از دست رفته! رجال کارآمد از بین برداشته شده، دست تعرض به نوامیس عمومی و خصوصی دراز! بی‌تکلیفی سراسر مملکت را فراگرفته! هیچ‌کس خود را مالک مال و جان، عرض و ناموس نمی‌داند! تشکیلات دولتی به‌هم ریخته! قوای عمومی به‌هم ریخته (طهماسبی، ۱۳۵۵: ۱۶).

این نوع نگاه، حتی در ذهن روشنفکران این دوره نیز نفوذ کرده بود؛ به‌گونه‌ای که در جریان انقلاب مشروطه، جامعه روشنفکران ایران با تأکید بر ایده‌های سیاسی‌ای همچون ناسیونالیسم، لیبرالیسم و دموکراسی، خواهان اصلاحات و رفع استبداد مطلقه بود و اعطای آزادی، حقوقی عرفی و فرصت‌های برابر به مردم را همراه با نیم‌نگاهی ضعیف و حیرت‌گونه به ایران باستان، رمز‌گره‌گشایی از مشکلات جامعه ایرانی و بسترساز حرکت به‌سوی اصلاحات حقیقی برمی‌شمرد؛ اما:

با بروز ناکامی‌های ناشی از کارکرد تجداندیشی، جنگ بین‌الملل اول، ناامنی، بی‌ثباتی، فقر و هرجومرج در سال‌های پس از انقلاب، به‌تدریج زمینه‌های تغییر و دگراندیشی در اندیشه‌های تجدید پدید آمد که شاخص‌های

آن، تمایل به محافظه‌کاران و جهش احساسات باستان‌گرایانه ملی همراه با بیزاری از قدرت‌های استعماری مداخله‌گر در ایران (انگلیس و روسیه) بود (آصف، ۱۳۸۵: ۱۵۳-۱۵۴).

۲-۲. تمرکزگرایی دولت مدرن به‌عنوان بستر ایده سنت سلطنت جدید

یکی دیگر از دلایلی که در شکل‌دهی به دولت اثرگذار بوده و خود به‌نوعی معلول شرایط عدم امنیت در کشور بود، توجه ویژه به تمرکزگرایی، و درنهایت اقتدار پادشاه (رضاخان) است. کسروی که با بازخوانی تاریخی شرایط ایران پس از انقلاب می‌کوشد علل شکل‌گیری این ذهنیت را توضیح دهد، در این باره اشاره می‌کند:

بعد از انقلاب مشروطه، به‌دلیل ضعف شدید دولت مرکزی و عدم پایداری کابینه‌ها، که عمر برخی از آنها به دو ماه هم نمی‌رسید، و نیز مداخلات بیگانگان در امور داخلی ایران، از جمله اولتیماتیوم روس‌ها به مجلس دوم و اخراج مورگان شوستر آمریکایی، ناامنی و شورش ایالات و خوانین محلی، و فعالیت دزدان و غارتگران، نابسامانی اوضاع اقتصادی و اجتماعی کشور به‌جایی رسیده بود که حکومت مرکزی، بیرون از تهران، قدرتی نداشت؛ و همچنین دخالت بیش از حد دو همسایه شمالی و جنوبی - که ایران را به دو منطقه نفوذ تقسیم کرده بودند - عملاً استقلال و حاکمیت ملی ایران را نقض کرده بود (کسروی، ۱۳۷۰: ۶۲۷).

در زمینه تولید ذهنیت و شکل‌گیری این اندیشه نیز بعدها برخی روزنامه‌های خاص، همچون شفق و کاوه، بسیار اثرگذار بودند؛ برای مثال، روزنامه شفق در یکی از شماره‌های خود، نیاز به یک پادشاه مقتدر را به‌عنوان یک اصل مهم برای پیشرفت کشور مطرح کرد و چنین بیان نمود:

یک مملکت، وقتی قادر و باعظمت است که مرکز آن توانا و باعظمت باشد. فرقی نمی‌کند، خواه مرکز مملکت در تحت اداره یک سلطان مستبد بوده

باشد یا اینکه در قوه قانون و مجلس حکومت نماید. تمام مصلحین بزرگ، اشخاصی بوده‌اند که با کمال قساوت و بی‌رحمی تمام، سرجنبانان اجتماعی را لگدمال کرده و در اطراف مملکت هر نفوذی را غیر از نفوذ مأمورین مرکز محو و نابود کرده‌اند... لوئی چهاردهم، بناپارت، بیسمارک، نادرشاه افشار و...، همه مردانی بودند که برای تمرکز دادن قوای مملکت و بالنتیجه عظمت بخشیدن به ملت، خون‌های زیادی ریخته و هر ادنی حرکتی را در اطراف مملکت نابود ساخته‌اند... بالنتیجه، چون قوای مملکت متمرکز و اقتدارات جامعه در یک دست قرار گیرد، آن مملکت بزرگ، و در آن صحنه از تاریخ ملت، آثار عظمت و توانایی مشاهده می‌شود (شفق بزرگ، ۱۳۴۱: ۴).

مجموع این سخنان نشان می‌دهد که دولت متمرکز شده این دوره به دنبال رهبر واحدی می‌گشت. این امر خود نشان از شکل‌گیری دولتی مدرن می‌داد که کارویژه‌ها و وظایف جدیدی نیز برای خود تعریف می‌نمود. با این حال، نکته مهم در باب ارتباط دولت با سلطنت جدید آن بود که استبداد شاهان ایرانی در دوران پیش از شکل‌گیری دولت مدرن، بدون تکیه بر نهادهایی همچون مجلس بود؛ درحالی‌که استبداد رضاشاه، بر قدرت مجلس به‌عنوان نهاد سیاسی مدرن بنا می‌شد؛ مجلسی که مطابق قانون اساسی مشروطه، به مهم‌ترین نهاد تصمیم‌ساز سیاسی تبدیل شده بود؛ زیرا قدرت این شاهان، بیشتر مدیون موفقیت شخصی و قدرت جهانگیری آنها بود؛ درحالی‌که منبع قدرت رضاشاه، به‌طور عمده تمهیدات قانونی‌ای بود که توسط مجلس پدید آمد. از سویی، استبداد وی (رضاشاه) پایگاه اجتماعی خاصی داشت که با پایگاه ایلی استبداد سنتی متفاوت بود. پایگاه اجتماعی استبداد رضاشاه، روشنفکران و تجددگرایان سرخورده از انقلاب مشروطه بود که از نظم دموکراتیک، به دلیل هرج و مرج و ناآرامی پس از انقلاب، بریدند (قنبری، ۱۳۸۵: ۲۰۱-۲۰۲).

بررسی این شرایط نشان می‌دهد که حتی اگر جمهوریت رضاخانی - که در این مقطع تاریخی مطرح و طرف‌دارن و مخالفان خاص خود را داشت - به موفقیت می‌رسید، در عمل تفاوت چندانی با سلطنت نداشت. از این رو، روشنفکران معتقد به جمهوریت رضاخانی نیز

در مقام نظریه‌پردازان اصلی استبداد و دولت مطلقه (در قالب سلطنت و جمهوریّت) عمل نمودند. برای نمونه، «علی اکبر داور در باب برنامه‌های اقتصادی ایران، معتقد به تأسیس شرکت‌های دولتی متعددی بود که در زمینه‌های صنعت، کشاورزی، دام‌داری و حمل و نقل فعالیت داشتند (عاقلی، ۱۳۶۹: ۲۷۳).

۳. فضیلت و خیر در سنت فکری سلطنت جدید

الف) بررسی سنت سلطنت نشان می‌دهد که اصحاب این سنت در راستای رسیدن به خیر درونی (تکامل انسانی)، فضایی برای جامعه و افراد ترسیم کرده‌اند. تحقیق بیشتر در اندیشه‌های اصحاب این سنت نشان می‌دهد که در این اندیشه، اجرای احکام اسلامی در قالب امور حسبیه، مهم‌ترین فضیلت به‌شمار می‌آید؛ چراکه در نظر اصحاب این جماعت، اجرای احکام اسلامی و شرعی، زمینه تکامل انسانی و سعادت اخروی مردم را فراهم می‌آورد. اصحاب معتقد به این سنت فکری، «حسبیه» را محدود به مواردی همچون «تصرف در مال یتیم در وقتی که جد یا وصی پدر نداشته باشد» یا «گرفتن خمس و زکات» می‌دانستند که وظیفه فقها به‌شمار می‌رفت.

اجرای محدود احکام و حدود شرعی توسط فقیه در این سنت فکری، به‌حدی است که حتی برخی از اصحاب این سنت، در اجرای احکام حسبیه توسط فقیه نیز تشکیک می‌کنند و پذیرش محدود آن را با دلایل عقلی، و نه فقهی و روایی، می‌پذیرند. برای نمونه، سیداحمد خوانساری پس از تشکیک در این مورد، توضیح می‌دهد که اجرای حدود شرعی، برای جلوگیری از انتشار مفاسد و مُحَرّمات (و نه بیشتر) می‌باشد؛ امری که لزوماً از سوی شارع به فقیه سپرده نشده است (خوانساری، ۱۳۵۳، ج ۵: ۴۱۱).

ب) بررسی اندیشه‌های اصحاب این سنت فکری نشان می‌داد که این جماعت نیز هدف خود را سعادت و تکامل غایی انسان قرار داده است. برای نمونه، یکی از اصحاب مهم و اثرگذار این سنت، در این باره چنین بیان می‌داشت:

غرض از خلقت این عالم، تکمیل و ترقی بنی آدم و رسیدن اوست به اوج مقامات دنیوی و اخروی؛ چه آنکه واضح است که در میانه مخلوقات، آنکه بر همه امتیاز برتری دارد، از حیث استعداد برای استفاده نمودن از مکنونات عالم، غیر انسان نتواند بود؛ چه برای تحصیلات مادیه، چه برای تکمیلات روحیه ادبیه؛ و آن لوح صافی که قابل همه‌گونه نقشی و همه‌رقم انعکاسی تواند بود جز انسان نخواهد بود (استادی، ۱۳۸۰: ۳۴۸).

از آنجایی که به نظر می‌آید هسته اصلی نظریه سلطنت جدید بر محور تفکیک شرع و عرف^۱ قرار گرفته است، قدرت و حکومت به سلطان (یا مردم یا حتی فساق آنها) را می‌توان به‌عنوان خیر بیرونی این سنت در نظر گرفت. اصحاب این سنت، ابتدا شأن فقها را به حوزه فتا و قضا محدود می‌کنند و بیان می‌دارند: «شأن فقیه جامع الشرایط، اجرای حدود، افتا، قضاوت و ولایت بر غایبان و قاصران است. این کجا و تصدی حفظ مرزهای مسلمانان از تجاوز فاسقان و کافران و اداره امور معاش و حفظ قلمرو و رفع سلطه کافران از ایشان کجا» (اراک، ۱۴۱۳ق: ۹۴۱). از این رو، در باب امور سیاسی - اجتماعی جامعه، معتقد بودند که انجام این امور مهم، متوقف بر وجود افراد مقتدر مبسوط‌الید است و بدون ایشان، نظام معیشت انسانی مختل شده، اسیر هرج و مرج می‌گردد. این تکلیف (حفظ اساس اسلام و اداره امور معاش مسلمانان)، اختصاص به صنف خاص و طایفه مخصوصی ندارد؛ «هرکس که قدرت انجام این امور را دارد، مکلف محسوب می‌شود» (همان: ۹۳۲). از این رو این سنت، بدون در نظر داشتن نظارت شرعی، تأکید دارد که در امور عامه، غیر فقیه نیز حق حضور و دخالت دارد (خوانساری، ۱۳۵۳، ج ۴: ۹۹).

با این حال و از آنجایی که فضیلت اصلی سنت اجرای احکام اسلامی به شکل صحیح و کامل است، هر گروهی که این امور را (در مقام مجری خیر بیرونی) برعهده می‌گیرد، باید

۱. مسئله تفکیک عرف و شرع - که نتیجه عملی آن، نزدیکی به رویکردهای سکولار دینی است - از جمله مسائلی بوده که همواره اندیشمندان معتقد به حکومت اسلامی بر آن نقد جدی داشته‌اند. در ادامه همین پژوهش نیز توضیح داده می‌شود که یکی از دلایل شکست سنت سلطنت شیعی نیز به این مسئله بازمی‌گردد.

از امور شرعی تجاوز نکند. در این راستا بود که در سال ۱۳۴۱ آیت‌الله اراکی با انجمن‌های ایالتی و ولایتی شاه، به دلیل عدم مشروعیت آن، مخالفت نموده است. این مسئله نشان می‌دهد که در بازتفسیر سلطنت شیعی در دوره پسامشروطه، با اینکه مشروعیت دولت و سلطنت حفظ شد، قداست آن کاهش یافت. این قداست‌زدایی، به وضوح در عملکرد و کنش اصحاب این سنت نمایان است. یکی از نمونه‌های این امر را می‌توان در عدم همراهی این علما با سلطان در برخی موارد خاص مشاهده کرد. برای مثال، آیت‌الله حائری در جشن تاج‌گذاری رضاشاه، برخلاف سنت تاریخی ایران که علما در کنار تخت پادشاهی حضور داشتند، شرکت نکرد و با آنکه آقانو‌الله اصفهانی، آیت‌الله‌زاده خراسانی و امام‌جمعه خوئی در کاخ گلستان حضور داشتند و اصفهانی و نائینی پیام تبریک فرستادند، مرجعیت تامه ایران (آیت حائری) از ارسال پیام تبریک امتناع کرد (فیاضی، ۱۳۷۸: ۸۴).

۴. اندیشه سیاسی سنت فکری سلطنت جدید

اگرچه سلطنت شیعی در ایران جریان دامنه‌داری است، اما در دوره‌های مختلف به اشکال گوناگونی نمایان شده است. بررسی وضعیت سیاسی - اجتماعی ایران پسامشروطه نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی این سنت نیز با حفظ کلیات، در برخی مؤلفه‌های خود تغییراتی داشته است. در این قسمت و برای فهم اندیشه سیاسی این سنت، به توضیح مؤلفه‌هایی همچون نحوه دخالت فقیه، توجه به عدول مؤمنین و نحوه اجرای حدود اشاره خواهد شد.

۱-۴. سنت سلطنت جدید معاصر و فضیلت اجرای احکام شرعی

اجرای احکام شرعی در سنت فکری سلطنت جدید، از اولویت‌های مهم است. اصحاب این سنت معتقد بودند که اجرای احکام در جامعه اسلامی، از اولویت‌های اصلی بوده، و وظیفه علما و فقها نظارت بر اجرای صحیح این امور است. نتیجه توجه به این امر را به خوبی می‌توان در واکنش‌های اصحاب این سنت به مسائلی همچون انقلاب سفید شاه

مشاهده کرد؛ به گونه‌ای که آیت‌الله سیداحمد خوانساری - که مفاد این لایحه را مخالف با شرع می‌دانست - در باب آن چنین بیان داشت:

عموم علما و مراجع محترم، طبق وظیفه شرعی به فکر چاره‌جویی افتاده و به‌زبان نصیحت، مذاکرات لازمه را نموده‌اند و منتظرند هرچه زودتر اولیای امور به نظریات خیرخواهانه آقایان توجه کنند. البته مردم را از جریان مآلوم مطلع می‌کنند و اطمینان داشته باشند که مقامات روحانی به وظیفه شرعی خود عمل خواهند کرد (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۸).

چراکه در نگاه وی:

کلیه تصویب‌نامه‌هایی که برخلاف شرع مقدس باشد، حرام، و شرکت در آنها، شرکت در امر حرام و در حکم مبارزه با امام زمان - اروحنا له الفدا - می‌باشد؛ و محرمات الهیه به تصویب‌نامه و آرای عمومی حلال نمی‌شود؛ حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه (خوانساری، ۱۳۵۳، ج ۴: ۵۹)

این نوع نگاه به احکام اسلامی موجب شده بود تا اصحاب این سنت فکری برای اجرای احکام اسلامی، به گفت‌وگو با سلطان (به‌عنوان حاکم اسلامی) پردازند و به‌صورت مبنایی و اساسی با آن مخالفت نکنند. یکی از پژوهشگران حوزه تاریخ با بررسی این مسئله بیان می‌دارد:

در بسیاری از ادوار تاریخی مشاهده می‌شود در روابط میان علما و سلاطین، تمجید و ستایش‌های بعضاً مصلحتی وجود داشته است. چنین حالتی [البته به‌ندرت] در سیره آیت‌الله حائری مشاهده می‌شود و مقصود از آن هم برداشتن قدم‌هایی به‌نفع اسلام و مسلمین بوده است. از این‌رو، رابطه میان او و رضاشاه، در ظاهر براساس احترام متقابل بود (بصیرت‌منش، ۱۳۷۶: ۲۴۱).

۲-۴. مجری خیر بیرونی و فضیلت در سنت سلطنت جدید

آیت‌الله اراکی در کتاب المکاسب خود، از جمله مهم‌ترین امور حسبیه را اجرای حدود و افتا می‌داند و اجرا و نظارت بر آن را به فقها محول می‌کند؛ اما غیر این را نه. به نظر ایشان، اختیارات فقها ربطی به حفظ مملکت و حفظ مرزها ندارد؛ بلکه اینها جزء وظایف عمومی است. به عنوان مثال، اداره امر معاش هم جزء وظایف عمومی است. به هر حال، مردم نیاز به حکومتی دارند که از جهات مختلف زندگی آنها را تأمین کند. اینها کار فقیه نیست. حفظ کیان جامعه، ربطی به فقیه ندارد. ایشان اینها را تفکیک کرده و قدر متیقن را قسم اول دانسته‌اند (اراکي، ۱۳۴۱ق، ج ۲: ۹۴). آیت‌الله حائری نیز پیش از وی، امور حسبیه را محدود به قضاوت و اجرای حدود، و همین‌طور حفظ اموال غیب و قصر کرده و معتقد بود که در این امور باید به فقها مراجعه کرد؛ ولی امر اداره حکومت را از مصادیق این دلیل نمی‌دانند.^۱

وی با بررسی یکی از مهم‌ترین ادله معتقدان به گسترش امور حسبیه به مسائل سیاسی و حکومتی، امور حسبه را از قضاوت و اجرای حدود فراتر نمی‌داند. وی با بازتفسیر یکی از مهم‌ترین ادله این گروه، یعنی روایت «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقِعَةُ فَازْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»، چنین بیان می‌دارد: «مهم‌ترین ایراد وارد بر این دلیل، افزون بر ضعف سندی، آن است که متن سؤالات سائل در دسترس نیست و تنها پاسخ‌های حضرت نقل شده است (خوانساری، ۱۳۵۳، ج ۵: ۴۱۲). بنابراین، استفاده «جعل ولایت عام کردن از این روایت» محل ایراد است. «لِعَدَمِ مَعْلُومِيَةِ الْمُرَادِ مِنَ الْحَوَادِثِ لِاحْتِمَالِ كَوْنِ اللّامِ الْعَهْدِ فِي كَلَامِ السَّائِلِ؛ ذَهْنَ رَا بِهٖ اِيْنَ كَزَارَهٗ رَهْنَمُونِ مِي سَاوَدَ كِهٖ سَائِلِ، التَّفَاتِ بِهٖ مَسَائِلِ جَزْئِي وَفَقْهِي دَر حَالِ جَرِيَانِ رَا دَاشْتَهٗ وَعِنَايَتِي بِهٖ آيْنَدَهٗ نَدَاشْتَهٗ اسْت (همان).

آیت‌الله اراکی نیز در تعریف وظایف برای ولی فقیه در کتاب المکاسب خود، اموری فراتر از حسبه را از اختیار فقیه خارج می‌کند و چنین بیان می‌دارد:

دلیل معتبری بر اختصاص تکلیف اداره جامعه در زمان غیبت به حکام شرع و فقها به‌عنوان منصوب از جانب امام عصر^{علیه السلام} و نایبان ایشان در دست نیست؛ و فقیهان، قدر متیقن تصدی این امور محسوب نمی‌شوند. اگر غیرفقیهان از عهده این امور برآیند، مانعی از تعیین این تکلیف بر ایشان نیست (اراکی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۶).

نکته مهم در این باب آن است که عدم واگذاری قدرت و حکومت به فقیه، به آن معنا بود که هرکس، از جمله سلطان و عدول مؤمنین، می‌توانند این امور را به دست بگیرند؛ اما اینکه کدام یک اولویت بیشتری دارد، از مسائلی بود که در این دوره تاریخی مورد نقد و بررسی قرار گرفت. به نظر می‌رسد پس از نهضت مشروطه، این گرایش بیشتر به سوی عدول مؤمنین و حضور مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی سوق داده شد.

۵. افول سنت فکری سلطنت جدید

سنت فکری سلطنت جدید، به‌رغم موفقیت‌های اولیه، در ادامه دچار بحران‌هایی شد که مجموعاً مشروعیت آن را به چالش می‌کشید. در ادامه، به این بحران‌ها (داخلی و خارجی) اشاره می‌شود.

۱-۵. بحران‌های بیرونی

در توضیح فضیلت و خیرن‌هایی سنت سلطنت جدید، توضیح داده شد که این سنت فکری — فقهی به دنبال ایجاد نظم اجتماعی و درنهایت، اجرای احکام و حدود شرعی در جامعه است. این امر، هسته اصلی این سنت را تشکیل می‌داد؛ از این‌رو عدول از این هسته، موجودیت آن را به چالش می‌کشید؛ از سوی دیگر، در توضیح اندیشه سیاسی این سنت بیان شد که علمای معتقد به این نظریه، وظیفه خود را حفظ حقوق شاه و مردم از طریق واسط قرار گرفتن بین آنها می‌دانستند؛ به‌گونه‌ای که:

سندی در دست است که آیت‌الله حائری وساطت بین حکومت و مردم را انجام می‌داده است. این سند، جوابیه آیت‌الله حائری است به فردی جدیدالاسلام که در آن علاوه بر

معرفی وی به یکی از علمای مورد اعتماد جهت آگاهی و چگونگی عمل به قوانین اسلام، مشکل شغلی وی را با سفارش به سرتیپ فرج‌الله‌خان (فرج‌الله‌خان آق‌اولی) که از رؤسای نظامی دولت بود، حل نموده‌اند (فیاضی، ۱۳۷۸: ۸۱).

این‌گونه روابط موجب شده بود:

آیت‌الله حائری با بسیاری از اعمال و فعالیت‌های رضاخان، علی‌رغم مخالفت اکثر علمای ایران، همراهی نشان دهد؛ به‌گونه‌ای که حتی قانون نظام اجباری آن [رضاخان] نه‌تنها مخالفت حاج‌شیخ را برنینگخت، بلکه حاج‌شیخ خدمت و وظیفه عمومی را به منظور پاسداری از موجودیت مرزهای یک کشور اسلامی، و وظیفه‌ای واجب دانست (شکیب، ۱۳۷۲: ۱۶۸).

اما در ادامه، این ارتباط به‌شدت تضعیف شد. این وضعیت، به‌ویژه بعد از فعالیت‌های ضد‌مذهبی رضاخان، به‌اوج خود رسید. برای نمونه، در قضیه یکسان‌سازی پوشش مردم، بسیاری از علما از پوشیدن لباس روحانیت محروم شدند که از جمله آنها سیداحمد خوانساری بود. بالطبع با این وضعیت، اصحاب این سنت نمی‌توانستند با پهلوی‌ها ارتباط کامل و مناسبی داشته باشند. آیت‌الله حسین بدلا (متولد ۱۲۸۶) با معرفی استثنایی که قادر به پوشیدن لباس روحانیت بودند، بیان می‌دارد: «سه نفر مجوزدار، یکی آقاسیدابوالحسن در نجف، یکی حاج‌آقا حسین قمی و یکی هم حاج‌شیخ عبدالکریم حائری؛ حتی آقاسیداحمد خوانساری با آن عظمتش، در میان استثناها نبود و وقتی در بازار و کوچه عبور می‌کرد، بازداشت می‌شد (بدلا، ۱۳۷۸: ۱۰۲-۱۰۳). این‌گونه فعالیت‌های ضد‌مذهب، به دوره رضاخان محدود نشد و در سال‌های سلطنت پسرش نیز ادامه یافت. اوج این قضیه را می‌توان پس از قضیه فیضیه و شهادت طلاب در حوزه مشاهده کرد؛ به‌گونه‌ای که حجت‌الاسلام فلسفی بعد از این وقایع بیان داشت: «چرا دولت این‌همه بی‌تربیتی و اهانت به مقام روحانیت و طلبه کرد؟ چرا مدرسه فیضیه قم را با آن‌همه جبر و فشار خراب نمود و آن‌همه طلبه بی‌گناه را کشت؟ چرا دولت طلبه درس خوانده را به سربازی گرفت؟ (کرباسچی، ۱۳۸۰: ۳۳۲)

این‌گونه امور موجب شده بود تا به تدریج از محبوبیت سنت سلطنت جدید و اصحاب معتقد به آن کاسته شود. این‌گونه بحران‌های بیرونی موجب شده بود تا اطمینان عالمان دینی مبنی بر حفظ نظام و امنیت جامعه و تقویت جامعه اسلامی به مثابه تنها کشور شیعی جهان ازسوی سلطان، خدشه‌دار شود.

۲-۵. بحران‌های درونی

نهضت مشروطه به علل مختلف شکست خورد؛ به‌گونه‌ای که بعدها پسر آخوند خراسانی (یکی از بنیان‌گذاران مشروطه) با عدول از اهداف آرمانی آن نهضت، بیان داشت:

باید اختلافات گذشته را کنار گذاشت و نباید نام مشروطه و استبداد را که تداعی‌کننده جنگ‌ها و خون‌ریزی‌های آن دوران است، به‌زبان آورد و کینه‌هایی را که مشروطه‌خواهان از رقبایشان و بالعکس داشتند، تجدید کرد؛ بلکه اکنون زمان آن است که همه ما یک‌صدا و هماهنگ، برای دین اسلام و سرزمین ایران فعالیت کنیم (بدلا، ۱۳۷۸: ۱۱۴).

مطلب یادشده نشان می‌دهد که در این نظریه، سلطان باید دین اسلام و نظم ایران را حفظ می‌کرد. با این حال، ذهنیت مربوط به امکان حضور مردم در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی، در بین عموم مردم گسترش یافته بود. ازسوی دیگر، آیت‌الله حائری یزدی با استفاده از تجربیات به‌جامانده از حوادث پس از مشروطه، با حضور مستقیم مردم در سیاست مخالف بود؛ به‌گونه‌ای که در اندیشه اصحاب این سنت، بین حوزه نفوذ «عدول مؤمنین» و «سلطان»، نوعی تشکیک ایجاد شده بود. همین امر موجبات شکل‌گیری ابهام و پیچیدگی در نظریه سیاسی سنت سلطنت جدید این دوره نیز شده بود؛ درحالی‌که در نظریات متقدم و پیشامشروطه سلطنت جدید، جایگاه هر یک از آنها مشخص و محفوظ مانده بود. این‌گونه ابهامات، درنهایت موجب تزلزل تئوریک این نظریه شد.

یکی دیگر از عواملی که موجب تزلزل این سنت فکری شد، نبود یک نظریه واحد در باب میزان اختیارات سلطان در عرفیات بود. بررسی شرایط اجتماعی آن دوره نشان می‌دهد

که «دولت مدرن» رضاخانی، اختیارات گسترده‌تری برای شخص شاه و دولت وی می‌طلبید؛ اما در میان اصحاب این سنت فکری، برای مجوز شرعی دادن به این اختیارات، اختلافات زیاد (و گاه ساسی) وجود داشت. برای نمونه، آیت‌الله حائری در این خصوص معتقد بود که دلیل مطلقی که همه افراد بتوانند در اجرای حدود دخالت داشته باشند، نداریم؛ اما آیت‌الله سیداحمد خوانساری جایگاه عدول مؤمنین (یا سلطان) را برجسته می‌کرد. بالطبع، این‌گونه اختلافات و عدم هماهنگی‌ها در بین اصحاب سنت، به تدریج موجب تضعیف این سنت، و درمقابل، برجسته شدن سنت‌های رقیب شد.

۶. ظهور اندیشه حکومت دینی (اسلامی)

فاصله گرفتن شاه از اهداف اصلی مدنظر علما، افزون‌بر تضعیف سنت سلطنت جدید، موجب قوت گرفتن اندیشه حکومت اسلامی شد؛ بدین‌صورت که با تضعیف تدریجی اندیشه سلطنت، فقها به دنبال جایگزینی بودند تا علاوه بر «حفظ نظم جامعه و تشویق احکام اسلامی»، جایگزینی برای قدرت سیاسی وی نیز به‌شمار آید؛ مسئله‌ای که به‌نظر می‌آید در نظریه «حق فقیه در اداره کشور» قابلیت تحقق بیشتری می‌یافت. نکته مهم دیگری که اشاره به آن لازم می‌آید، این است که سنت سلطنت معاصر، در مواردی بستر لازم برای مطرح شدن مجدد مؤلفه‌های اندیشه حکومت اسلامی را فراهم ساخت و در مواردی نیز موجبات بازتعریف و تکامل آنها در دوره جدید شده است.

۶-۱. نسبت عرف و شرع در سنت سلطنت جدید و حکومت اسلامی

بررسی تاریخی سنت سلطنت شیعی نشان داد که در این سنت فکری، عرف به معنای امور سیاسی و اجتماعی، از شرع به معنای امور دینی و حسیه، قابل تفکیک است؛ بدین‌معنا که اداره هر یک از آنها به یک گروه خاص سپرده می‌شد؛ به این شکل که مسائل سیاسی، به ترتیب به سلطان حاکم یا عدول مؤمنین، و در یک شرایط خاص، به فساق مردم واگذار می‌شد؛ امور دینی هم توسط علما هدایت و نظارت می‌گردید. نکته مهم در این زمینه آن

است که در این نظریه، در مواردی حاکم شرع و در موارد دیگر حاکم عرفی جامعه بر دیگری تفوق و برتری می‌یافت. برای مثال، زمانی که پادشاه و سلطان قدرتمند بود و کنترل شرایط اجتماعی را در چنگ خود داشت، غلبه با سلطان بود؛ و بالعکس، زمانی که به هر دلیل، علما قدرت گرفتند و سلطان ضعیف شد، شرع و نمایندگان آن تفوق یافتند و حتی اذن و اجازه حکومت شاه به علما واگذار شد. نکته مهم در این رابطه آن است که این تفکیک، از سوی علما به عنوان امری شرعی پذیرفته شده بود؛ در حالی که معتقدان به تشکیل حکومت اسلامی، در مشروعیت این تفکیک تشکیک کردند و با بازتعریف مفهوم شرع و عرف، این دو اصطلاح را به رابطه بین دین و سیاست نیز بسط معنایی دادند؛ به گونه‌ای که در اندیشه حکومت اسلامی، اجرای احکام الهی جز از طریق یک نوع حکومت دینی امکان نداشت؛ به گونه‌ای که امام خمینی^ع در این رابطه بیان داشتند که «هر که اظهار کند (نمود) که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد، منکر ضرورت اجرایی احکام اسلام شده و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است» (خمینی، ۱۳۸۵: ۳۱). امام خمینی^ع با منتسب کردن اندیشه جدایی دین از سیاست به امری بیرونی و خارج از اسلام، معتقد است که این اندیشه را استعمارگران و برای نفوذ در بین مسلمانان ابداع کرده‌اند؛ در حالی که در ابتدای ورود اسلام و در زمان پیامبر^ص ارتباط مستقیمی بین سیاست و دین وجود داشته است. امام خمینی^ع در این باره می‌فرماید:

این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند؛ این را بی‌دین‌ها می‌گویند؛ این حرف‌ها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند تا دین را از تصرف در امور دنیا و از تنظیم جامعه مسلمانان برکنار سازند (همان: ۲۳).

براساس این دیدگاه، از آنجایی که مرتبط‌کننده دین و سیاست از ابتدا پیامبر^ص و ائمه^ع بوده و ولایت فقیه استمرار ائمه است، پس وظیفه ارتباط بین دین و سیاست نیز برعهده اوست. به گفته شهید بهشتی: چون اسلام دینی است مشتمل بر سیاست، و سیاست از

دیانت هم جدا نیست، روحانی عالم اسلامی، در رابطه با سیاست هم مسئول است. روحانیت با سیاست کار دارد و خیلی هم کار دارد» (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۹: ص ۲). حضرت امام خمینی^{علیه السلام} نیز با توأم دیدن این دو، از حوادث تاریخی بین زمان معصوم تا دوره معاصر گذر کرد و استنادات خود را به اوایل اسلام بازگرداند:

سیاستی که در صدر اسلام بود، یک سیاست جهانی بود. پیغمبر اسلام دستش را دراز کرده بود در اطراف عالم، و عالم را داشت دعوت می‌کرد به اسلام و دعوت می‌کرد به سیاست اسلامی. حکومت تشکیل داد و خلفای بعد حکومت تشکیل دادند. در صدر اسلام، از زمان رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} تا وقتی که انحراف در کار نبود، سیاست و دیانت توأم بودند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۱۳۸).

۲-۶. حدودحسبه و ولایت فقیه

بررسی اندیشه حکومت اسلامی نشان می‌دهد که وظایف حکومت در این اندیشه، بسیار گسترده‌تر از سنت سلطنت جدید تعریف شد. بالطبع، این تغییر رویکرد، در دیگر ابعاد اندیشه این دو نیز نمایان بود. از مهم‌ترین این ابعاد، بحث از محدوده احکام و تکلیف شرعی است. همان‌گونه که در توضیح سنت سلطنت جدید ذکر شد، اصحاب این سنت، احکام شرعی را به امور حسبه محدود می‌کردند؛ به‌گونه‌ای که برخی از اصحاب این سنت، مانند سیداحمد خوانساری، حتی در باب اجرای حدود توسط فقیه (و طبعاً شرعی بودن حکومت فقیه در دوره غیبت)، تشکیک می‌کردند و در برابر استدلال موافقین اجرای حدود در دوره غیبت، بیان می‌داشتند:

دلیلی که موافقین اقامه حدود اقامه کردند، عبارت از علت تشریح حدود بود که به‌زعم ایشان فرازمانی بوده و مقید به زمان حضور امام نیست. این علت، از حیث ایجابی، همان جنبه بازدارندگی، و از حیث سلبی، انتشار مفسد با ترک حدود است؛ اما این استدلال غیرقابل ایراد است: اول آنکه لازمه این دلیل آن

است که اقامه حدود شرعیه، در تمامی زمان‌ها مطلقاً واجب باشد؛ بدون آنکه به نصب معصوم نیازی باشد، اقامه حدود حتی بدون صدور مقبوله و توقیع مبارک و واگذاری این امور به فقها، باید لازم و وظیفه شرعی باشد. چنانچه مقتضای حکمت تشریح حدود، بر محور مستحقین مجازات دور بزند و اقامه‌کننده و مجری آن نقشی نداشته باشد، بایستی در فرض عدم دسترسی به مجتهدین واجد شرایط و عدول مؤمنین، حتی فساق ایشان متصدی اقامه حدود شوند؛ و هیچ‌گاه این امر تعطیل نشود؛ مانند حفظ اموال غائبین و محجورین (خوانساری، ۱۳۵۳، ج ۵: ۴۱۲).

توضیح این مسئله، اگرچه طولانی شد، از آن حیث که وظیفه فقیه را در این دو رویکرد فقهی تبیین می‌کنند، اهمیت زیادی دارد.

درادام و برای مقایسه بهتر، حدود حسبیه در حکومت اسلامی تبیین خواهد شد. در صفحات پیشین و در توضیح جایگاه عرف و شرع بیان شد که معتقدان به حکومت اسلامی با بازتفسیر این دو مفهوم و درنهایت ادغام این دو با یکدیگر، اجرای تمامی حدود و احکام شرعی را در دوره غیبت به حاکم اسلامی سپردند و الگوی خود را زمان پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ قرار دادند و بیان داشتند: از آنجایی که در دوره معصوم تمام احکام اجرا می‌گردد، در این مقطع نیز باید تمامی احکام به طور کامل اجرا شود؛ به گونه‌ای که امام خمینی علیه السلام در تعریف امور حسبیه، آنها را به تمامی مسائل شرعی بسط دادند و چنین بیان داشتند:

امور حسبیه کارهای پسندیده‌ای است که شرع خواهان تحقق آنها در جامعه است. با انجام دادن یک یا چند نفر، از عهده دیگران برداشته می‌شود. از جمله مصادیق امور حسبیه، می‌توان امر به معروف و نهی از منکر، دفاع و قضاوت را نام برد. تصدی این امور در عصر غیبت، بر عهده فقیه عادل است و او می‌تواند شخص شایسته‌ای را اجازه تصدی بدهد (خمینی، ۱۳۸۵: ۹۴).

۳-۶. نسبت دو مفهوم «فقیه حاکم» و «سلطان»

بعد از توضیح شرایط اجتماعی نحوه برآمدن اندیشه حکومت اسلامی، همچنین تعریف امور حسبه در این اندیشه، حال می‌توان چرایی وظایف گسترده فقیه را در این دوره درک کرد. بالطبع توجه به حضور فقیه در امور سیاسی، به معنای حذف نقش سلطان در جامعه تعریف شد؛ از این رو، سنت سلطنت جدید و مبنای فقهی آن، از سوی طرفداران حکومت اسلامی به طور کامل مورد تشکیک قرار گرفت: «موافقت با نظام شاهنشاهی، چه به صراحت و چه به وسیله طرحتی که لازمه اش بقای آن است، خیانت به اسلام و قرآن کریم و مسلمین ایران است و هر کس با هر اسم با آن موافقت نشان دهد، مطرود، و اجتناب از او لازم است (همان، ج ۳: ۴۸۵).

بر این اساس بود که در جریان تدوین قانون اساسی، یکی از حامیان اندیشه حکومت اسلامی با برشمردن وظایف فقیه، در تشریح اختیارات وی بیان می‌کرد که وظایف گسترده فقیه، از این روست که ملت را نگهداری کند و زمام امور ملت را در دست بگیرد تا جامعه از مسیر توحید و صراط مستقیم منحرف نشود. وی در ادامه وظایف وی را چنین بیان نمود: «۱. فرماندهی کل قوا، از مناسب فقیه عادل است؛ ۲) اگر فرماندهی کل قوا با فقیه نباشد، ولایت فقیه معنای ندارد؛ ۳. چنانچه قوه اجرائیه در دست فقیه نباشد، ولایتش را چگونه اعمال کند؟» (قلفی، ۱۳۸۴: ۶۳۶).

این وظایف، به شکل مستقیم در شکل حکومت مدنظر معتقدان به حکومت اسلامی و ماهیت قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران انعکاس یافت. رویکرد پیش‌رو در باب حکومت، این تلقی را در اندیشه برخی مخالفان حکومت اسلامی ایجاد کرد که رهبری در حکومت اسلامی، همچون یک حکومت مطلقه تعریف شده است؛ به گونه‌ای که یکی از این مخالفان، با مقایسه رهبری در حکومت اسلامی با ریاست جمهوری پارلمانی چنین بیان داشت:

شورای نگهبان بایستی رهبر مادام‌العمر را انتخاب می‌کرد (کند)؛ در حالی که در سایر نظام‌های دموکراتیک، اولین مقام سیاسی کشور، مادام‌العمر این

مسئولیت را برعهده نخواهد داشت. علاوه بر آن [در نظام سیاسی مدنظر حکومت اسلامی، منافذ نظارتی به نهاد حاکم، بسیار کم است؛ در حالی که] در نظام سیاسی ریاستی (و سایر نظام‌های سیاسی که ماهیت مشترکی با آنها دارند)، رئیس‌جمهور به مردم و دیگر نهادها پاسخ‌گوست؛ چراکه قدرت غیرپاسخ‌گو، با دموکراسی و جمهوری منافات دارد (گنجی، ۱۳۸۱: ۱۲).

۴-۶. «جمهوریت» در سنت سلطنت جدید و حکومت اسلامی

یکی از مؤلفه‌های مهم نظام‌های سیاسی مردم‌سالار، نقش برجسته مردم در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی است. بررسی متون فقهی آیت‌الله اراکی و حائری یزدی در این مورد، نشان داد که اصحاب این سنت، مسائل عرفی جامعه را به حاکم یا عدول مؤمنین واگذار می‌نمودند. در این راستا، شاید بتوان گفت پذیرش نسبی نظام جمهوریت مطرح شده از سوی رضاخان و عدم مخالفت اصحاب این سنت فکری با آن، به این رویکرد فقهی بازمی‌گشت؛ به گونه‌ای که احتمالاً اگر نظام سیاسی مدنظر نظریه‌پردازان جمهوریت رضاخانی شکل می‌گرفت و قادر به ایجاد نظم اجتماعی می‌شد، از سوی اصحاب سنت سلطنت جدید، توجیهی شرعی نیز می‌یافت؛ در حالی که در اندیشه حکومت اسلامی، نقش فقیه فقط به حوزه افتا و قضا محدود نمی‌شد؛ بلکه اداره جامعه نیز فقط با حضور فقیه جامع‌الشرایط شرعی می‌شود؛ مسئله‌ای که امام خمینی^۱ در توضیح نظام سیاسی مدنظر خود، به آن اشاره کردند و چنین فرمودند: «برای هیچ کس جایز نیست که امور سیاسی، مانند اجرای حدود و امور قضایی و مالی مانند اخذ خراج و مالیات شرعی را برعهده بگیرد، مگر امام مسلمین^۲ و کسی که از سوی امام برای این کار نصب شده است (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۴۳).^۱

۱. لیس لاحد تکفل المور السياسية کاجرا الحدود و القضائیه و المالیه کأخذ الخراجات و مالیات الشرعیه الا امام المسلمین من نصب لذلك.

این رویکرد، بعدها در اندیشه آیت‌الله منتظری، یکی دیگر از نظریه‌پردازان اندیشه حکومت اسلامی، بسط یافت و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز گنجانده شد؛ به‌گونه‌ای که وی در زمان تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی پیشنهاد داد که تمام قوای سیاسی کشور باید با نظارت فقیه عادل هدایت شوند:

۱. قوای سه‌گانه از یکدیگر جدا نیستند و رابط همه آنها فقیه عادل آشنا به مسائل روز می‌باشد؛

۲. نمایندگان مجلس که قوه مقننه می‌باشند، یا باید خودشان فقیه عادل آشنا به مسائل روز باشند و یا قانونی را که تصویب می‌کنند، باید به نظر فقیه عادل برسد و او تصویب کند؛

۳. رئیس‌جمهور، یا باید فقیه عادل آشنا به مسائل روز باشد و یا از طرف او منصوب شود و وزیر نظر امام انجام وظیفه کند؛

۴. حق حکم به انحلال مجلس شورا، توشیح قوانین، فرماندهی نیروهای نظامی، اعلان جنگ، متارکه جنگ، عفو عمومی و یا تخفیف مجازات، مربوط به فقیه عادل آشنا به حوادث و مسائل روز است؛

۵. قضات یا باید فقیه عادل باشند و یا اقلاً منصوب از ناحیه او و شخصاً آشنا به مسائل و احکام اسلام باشند (منتظری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۸۸۹).

این نظریه در عمل نیز وارد قانون اساسی گردید و در اصل ۵۷ قانون اساسی توضیح داده شد که رئیس‌جمهور [به‌منزله نماد جمهوریت نظام] زیر نظر او (فقیه) انجام وظیفه می‌کند. حال با در نظر داشتن این پیش‌فرض‌ها و مبانی، بهتر می‌توان معنای جمهوریت بیان‌شده از سوی این سنت را درک و سخنان آنها را درباره دموکراسی فهم نمود.

برای نمونه، زمانی که امام خمینی^ع بر تعیین سرنوشت مردم به‌دست خود آنها تأکید داشتند و بیان می‌کردند که «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۶۷) یا «حکومت جمهوری اسلامی متکی بر آرای عمومی است» (همان، ج ۵: ۲۵۶)، در نگاه اول، از این دیدگاه، آزادی و انتخاب بدون هیچ‌گونه قید و شرط، برای مردم در تعیین حاکم مستفاد

می‌شد؛ درحالی‌که مطالعه مبانی و اصول اولیه این اندیشه نشان داد که چهارچوب و قیود محدودکننده‌ای در برابر انتخاب مستقیم مردم وجود دارد؛ قیودی که براساس نظریه حکومت اسلامی جنبه شرعی به خود می‌گرفت.

نتیجه‌گیری

استفاده از چهارچوب جماعت‌گرایی در این پژوهش نشان داد که یک سنت فکری، در نتیجه یک مجموعه شرایط خاص اجتماعی و سیاسی شکل می‌گیرد؛ بدین معنا که با تغییر شرایط و در موقعیت‌های اجتماعی - سیاسی جدید، اندیشه‌ها و سنت‌های جدیدی ظهور می‌کنند تا پاسخ‌گوی شرایط جدید باشند. در ادامه نیز اگر سنت هژمون شده در تنوریزه کردن اندیشه جدید موفق عمل نکند، به تدریج دچار فروپاشی می‌شود و اندیشه‌های دیگری جایگزین آن می‌گردند.

سنت سلطنت جدید نیز که پیشینه تاریخی طولانی در ایران داشت، بار دیگر در دوره معاصر و از درون مجموعه‌ای از شرایط خاص سیاسی و اجتماعی به‌صورتی دیگر نمایان گردید؛ اما سنت فکری باوجود برخی موفقیت‌های اولیه، به دلایل مختلف، از جمله عدم هماهنگی فکری بین اصحاب سنت، ابهامات موجود در نظریه، و همچنین تغییر شرایط سیاسی - اجتماعی ایران در دوره مدرن، توانایی استمرار قدرت هژمونیک عقلانیت خود را نداشت؛ از این رو به تدریج تضعیف شده و بار دیگر برای مدت نامعلومی به «کما» رفت. با این حال و به‌رغم شکست و کم‌رنگ شدن آن، برخی مؤلفه‌های آن به‌جا ماندند و اندیشه‌های پس از خود را متأثر ساختند. از جمله مهم‌ترین مؤلفه‌های انتقال‌یافته، بسط این ذهنیت بود که اجرای صحیح و کامل احکام شرعی، نیاز به «دولت و حاکم» مقتدری دارد که با حفظ نظم اجتماعی، از رأس قدرت به اجرای آن احکام نظارت داشته باشد. به‌نظر می‌رسد این مؤلفه فکری در اندیشه حکومت اسلامی با نظریه‌پردازی امام خمینی علیه السلام و اصحاب همفکر ایشان بسط یافت و تنوریزه گردید. در این راستا، معتقدان به اندیشه حکومت اسلامی بر آن بودند که مواردی همچون مسائل سیاسی و اجتماعی را که در سنت

سلطنت جدید به‌عنوان عرفیات تعریف شده بود، به دلیل ناکامی شاه در انجام این وظیفه، به فقیه حاکم تفویض کنند.

کتابنامه

- عباسی ابراهیم (۱۳۸۸). رادیکالیسم اسلامی در ایران معاصر، پایان‌نامه دکتري گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- اراکي، محمدعلي (۱۴۱۳ق). المكاسب المحرمة، قم، مؤسسه در راه حق.
- _____ (۱۴۱۵). كتاب البيع، قم، مؤسسه الامام الصادق.
- استادی، رضا (۱۳۸۰). آيينه صدق و صفا (شرح حال حضرت آيت الله محمدعلي اراکي)، قم، انتشارات مشهور.
- اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۷۴). تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- آصف، محمدحسن (۱۳۸۵). مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بدلا، حسین (۱۳۷۸). هفتاد سال خاطره آیت‌الله بڈلا، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بصیرت‌منش، حمید (۱۳۷۶). علما و رژیم رضاشاه، تهران، چاپ و نشر عروج.
- حسینی‌بهشتی، سیدعلیرضا، (۱۳۸۴). بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران، انتشارات بقعه.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۶). تحریر الوسیله، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات دارالعلوم.
- _____ (۱۳۷۸). صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۵). حکومت اسلامی (ولایت فقیه)، تهران، نشر عروج.
- خوانساری، سیداحمد (۱۳۵۳). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، محقق علی‌اکبر غفاری، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- روزنامه اطلاعات (۱۳۵۹). ۱۳۵۹/۹/۱.
- روزنامه شفق بزرگ (۱۳۴۱). «پادشاهان کوچک»، س ۲، ش ۳۱، ۲۷ ذی قعدة.
- شکيب، نعمت‌الله (۱۳۷۲). علل سقوط رضاشاه، تهران، انتشارات آثار.
- طهماسبی، عبدالله (۱۳۵۵). تاریخ شاهنشاهی اعلی حضرت رضاشاه پهلوی، تهران، دانشگاه تهران.
- عاقلی، باقر (۱۳۶۹). داور و عدلیه، تهران، انتشارات علمی.

فردوست، حسین (۱۳۷۰). ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

فیاضی، عمادالدین (۱۳۷۸). زندگی‌نامه و شخصیت علمی - اجتماعی آیت‌الله عبدالکریم حائری، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

قلفی، محمدوحید (۱۳۸۴). مجلس خبرگان و حکومت دینی در ایران، تهران، چاپ و نشر عروج.

قنبری، داریوش (۱۳۸۰). دولت مدرن و یکپارچگی ملی در ایران، تهران، تمدن ایرانی. کرباسچی، غلامرضا (۱۳۸۱). تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

کسروی، احمد (۱۳۷۰). تاریخ مشروطه ایران، تهران، انتشارات امیرکبیر.

گنجی، اکبر (۱۳۸۰). مانیفست جمهوری خواهی، نسخه پی‌دی‌اف.

مارش و استوکر، (۱۳۸۴). روش و نظریه و علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران، مؤسسه مطالعات راهبردی.

منتظری، حسینعلی (۱۳۸۹). خاطرات، فایل پی‌دی‌اف.

Macintyre, Alasdair (1981). *After virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.