

# مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی **رهپا**

سال هفدهم، شماره ۶۳، تابستان ۱۴۰۲

صفحه ۱۲۹ تا ۱۵۰

## بررسی چگونگی رابطه ساخت قدرت سلطان - فقیه در دوره های میانه اسلامی، صفویه و ایران معاصر

قاسم حزب‌بوی دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران  
gh4awz@gmail.com

علی فلاح نژاد/استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران (نویسنده مسئول)  
alifalahnejad@yahoo.com

علی قاسمیان/استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران  
ali.ghasemiyan@gmail.com

### چکیده

موضوع این مقاله بررسی تطبیقی رابطه سلطان فقیه در دوره میانه اسلامی و صفویه است. سؤال اصلی مقاله: رابطه سلطان - فقیه در ساخت قدرت در دوره میانه اسلامی و صفوی چگونه بوده است؟. فرضیه مقاله حاضر بدین ترتیب است: رابطه سلطان-فقیه در دوره میانه اسلامی بر یگانگی و واحد بودن خلیفه و سلطان استوار بود در حالیکه در دوره صفوی شاهد حاکمیت دوگانه و همزمان سلطان و فقیه بوده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد ساخت قدرت در دوره میانه بر سه گانه خلافت، جماعت و اطاعت استوار بود و خلیفه به عنوان مهم‌ترین نهاد جامعه اسلامی، هم سامان‌دهنده نظم دینی و نظم سیاسی بطور همزمان بود. اما در دوره صفوی، ساخت قدرت از حالت یگانگی دوره میانه خارج شد و نهاد دین در قامت زعامت علما و فقها به موازات قدرت سیاسی به ایفای نقش در مشروعیت بخشی به سلاطین صفوی بود و به عنوان عاملی مهم در سیاست به تحکیم جایگاه خود در جامعه ایرانی پرداخت؛ قدرت نهاد دینی در دوران پساصفویه تقویت شد و در نهایت در سیر تاریخی خود به صورت عینی در نظریه ولایت فقیه و حاکمیت دینی در ایران درآمد و نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه که در آن دوگانه فقه و سلطنت از بین رفته و ولی فقیه مهم‌ترین منصب حکومت شد؛ شکل گرفت. روش تحقیق این مقاله به شکل کیفی و از نوع توصیفی تحلیلی بوده و داده‌ها به شیوه فیش برداری از منابع کتابخانه ای گردآوری شده است.

**کلیدواژه:** سلطان، فقیه، ساختار قدرت، خلافت، صفوی، ولایت فقیه.

تاریخ تایید: ۱۴۰۲/۵/۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۵

## مقدمه

اندیشه سیاسی شیعه که از ابتدا بر حقانیت امام علی (ع) برای جانشینی پیامبر (ص) نسبت به دیگر صحابه متمرکز است، همواره آموزه‌های شیعی را به شکل آموزه‌های رقیب در حالت اقلیت نسبت به اهل سنت و در تعامل با آموزه‌ها و کارکرد سیاسی- اجتماعی اهل سنت قرار می‌دهد. تا قبل از افول جایگاه خلافت و کاهش مشروعیت نهادی- اجتماعی آن، این جایگاه رفیع تعیین‌کننده حدود و ثغور عمل و نظر دنیوی و اخروی بود. یعنی هم به امور فقهی و تعیین مرزهای اخلاقی آن می‌پرداخت و سعی در پردازش و سامان‌بخشی عمل و مناسک دینی مسلمانان داشت و از سوی دیگر به رتق و فتق امور سیاسی- اجتماعی آنان می‌پرداخت. بر این اساس باید گفت دو گانه فقیه (به عنوان سامان دهنده ساحت دینی افراد) و سلطنت (به عنوان ناظم ساحت عمومی و سیاسی افراد) در شان و جایگاه خلیفه همزمان جمع شده بود. پس از افول این جایگاه بر اثر تحولات سیاسی- اجتماعی تاریخی و سربرآوردن نیروهای گریز از مرکز در جای جای تمدن اسلامی، اهل سنت با افتادن در معمای دو گانه هر ج و مرج و آشوب و یا سلطنت متغلب و در غیاب راه حل سومی برای خروج از این بن‌بست، به ناگزیر بر حضور استیلایی سلطان رضایت دادند. اما شیعیان با پذیرش قاعده امامت و آموزه نص به این مفهوم که هر امامی از سوی امام پیش از خود تعیین و معرفی می‌شود و همچنین تعریف شأن امام به «سرپرست امور دین و دنیای مردم» و نیز قول به وجود امام در هر زمانی، تمام حکومت‌های موجود را غاصب حق امامت دانسته و در عین کوتاه دستی از قدرت، همواره نقش مخالفین نظام‌های موجود را ایفا کرده‌اند. بر تخت نشستن صفویان در سال ۹۰۶ قمری و ایجاد نخستین حکومت شیعی، پس از غیبت کبری توسط آنها، آغازگر مرحله‌ای جدید در اندیشه سیاسی شیعه بود. از این پس شیعیان با سلاطینی مواجه بودند که مدافع اسلام و تشیع، حافظ عرض و ثغور مومنین، مروج فرقه ناجیه و نسبت به مذهب عامه سخت‌گیر و در عین حال حاکمانی متغلب بودند که نه نص خاصی و نه اذنی عام پشتوانه آنها بود. در مقابل این مُعما و به‌رغم تحول مذهب از سنت به شیعه در ایران عصر صفوی، فرهنگ تاریخی اهل سنت همچنان تداوم یافت. اندیشه سیاسی شیعه درباره سلطان و سلطنت به طرز عجیب با اسلاف سنی‌شان یکسان است و با وجود تفاوت در مبانی کلامی و فقهی هر دو در تحلیل سلطنت، مشی واحدی دارند. بدین سان مبانی، ساختارها و کارکردهای سلطنت در طول چندین قرن، بی‌هیچ پرسشی

به حیات خود ادامه دادند و حداکثر گفتگوی نخبگان جامعه شیعی بر سر جانشینی فردی به جای فرد دیگر بود و در نهایت یکی از محوری‌ترین مباحث نحوه همکاری با این نظم و ساخت جدید قدرت بود که مباحث متعددی را برانگیخت. در طی زمان با توجه به غیبت معصوم، علمای شیعه به ضرورت مشارکت در فرآیند حکمرانی واقف گردیدند و تلاش نمودند تا مبنای مناسبی را برای همکاری با نظام سلطانی طراحی نمایند. با توجه به این مقدمه در این مقاله تلاش بر این است تا دوگانه فقیه-سلطان را به عنوان یک ساخت سیاسی در بستر تاریخ اندیشه سیاسی اسلامی- ایرانی مورد بررسی قرار داده و از منظری تطبیقی به این ساخت در دو تاریخ سده‌های میانه اسلامی و دوران صفویان پردازیم. به همین منظور سوال اصلی این مقاله بدین ترتیب است که: رابطه سلطان- فقیه در ساخت قدرت در دوره میانه اسلامی و صفوی چگونه بوده است؟. در مقام پاسخ به این سوال و به عنوان فرضیه باید گفت که رابطه سلطان- فقیه در دوره میانه اسلامی بر یگانگی و واحد بودن خلیفه و سلطان استوار بود در حالیکه در دوره صفوی شاهد حاکمیت دوگانه و همزمان سلطان و فقیه بوده است. این مقاله بر پایه روش توصیفی- تحلیلی و مقایسه‌ای تدوین گردیده و داده‌های خود را براساس روش اسنادی و کتابخانه‌ای جمع‌آوری کرده است.

### ۱. پیشینه پژوهش:

علیزاده جدا و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله خود تحت عنوان «الگوی قدرت دوگانه سلطان- فقیه؛ از تکوین تا مشروطیت» به نسبت مشارکت و همکاری میان فقیهان و سلاطین سیاسی ایرانی پرداخته است. نویسندگان در این مقاله بر این باورند که رابطه سلطان- فقیه به تبع تحول در مناسبات اجتماعی و سیاسی دگرگون شده و توانسته است با توجه به امکاناتی که در فقه شیعه وجود دارد متناسب با اقتضائات زمانه بازسازی شود. در نسبت این مقاله با تحقیق حاضر باید گفت که اساساً رابطه سلطان و فقیه را مفروض گرفته است؛ در حالی که این ساخت قدرت در مقاطع تاریخی قبل از تاریخ مورد بررسی این مقاله، در شکل یگانه‌ای وجود داشته است. و از این نظر به‌رغم قرابت موضوعی با مقاله حاضر متفاوت است.

برجی (۱۳۸۰) در مقاله خود با عنوان «رفتار سیاسی فقیهان دوره میانه» نمونه‌هایی از مشارکت و همکاری فقیهان با سلاطین را در قالب پذیرش نقابت و ولایت از جانب آنان را ارائه کرده و مورد بررسی قرار داده است. نویسنده نتیجه گرفته است که مبنای

اصلی همکاری و پذیرش ولایت و به تبع آن مشارکت در فرایند حکمرانی حاکمان جائز از سوی فقیهان، اصل ولایت فقیه بوده و این فقها به منظور احیا و ارائه رسمی و بدون چالش آموزه‌های شیعی به مومنین به این مشارکت تن داده‌اند. این مقاله از این منظر برای پژوهش حاضر حائز اهمیت است که به موضوع نسبت فقیهان و حاکمان سیاسی پرداخته است؛ و به جهت اینکه موضوع آن ساخت قدرت نبوده است متفاوت از آن است.

طباطبایی فر (۱۳۸۴) در کتاب «نظام سلطانی» به بررسی مفهوم سلطنت شیعی و تاریخ تحول این مفهوم در عصر صفویان و قاجاریه می‌پردازد. نویسنده در این کتاب نشان داده است که گفتمان سلطنت شیعی در تطور تاریخی خود و پس از افول الگوی خلافت، با پذیرش ملاحظات و مقتضیات حکمرانی در عصر غیبت شخص معصوم، با ساخت سلطنت صفوی مشارکت کرده و بر این عقیده بوده است که این حاکم جائز می‌تواند وظایف حداقلی حکومت اسلامی و آموزه‌های آن را در ذیل توجهات فقیهان پیاده‌سازی نماید. این اثر صرفاً دوره صفویه را در برمی‌گیرد و به موضوع ساخت قدرت و نسبت فقیه- سلطان در دوران میانه نمی‌پردازد. به این جهت متفاوت از مقاله حاضر است.

روزنتال (۱۳۸۷) در کتاب مشهور خود با عنوان «اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه» به اندیشه سیاسی فلاسفه و اندیشمندانی می‌پردازد که حول محور مفهوم «خلافت» به اندیشه‌ورزی در باب ساحت سیاسی و سامان‌بخشی به فضای عمومی جامعه شکل گرفته‌اند. این اثر از این منظر که ماهیت اندیشه سیاسی در سده‌های میانه اسلامی را بررسی و روشن می‌سازد برای مقاله حاضر حائز اهمیت است. در این کتاب به‌رغم توجه به ساخت قدرت در سده میانه، اما موضوع نسبت فقیه- سلطان مورد بررسی قرار نگرفته و اساساً مدنظر نویسنده نبوده است؛ ولی به دلیل توضیح هندسه ساخت قدرت در دوره میانه، برای پژوهش حاضر حائز اهمیت است.

لک‌زایی (۱۳۸۵) در کتاب خود با عنوان «چالش سیاست دینی و نظم سلطانی» به این مدعا پرداخته است که مناسبات شکل گرفته میان عالمان شیعه، به عنوان حاملان سیاست دینی و پادشاهان صفوی، به عنوان عاملان نظم سلطانی، نه در قالب نظریه همگرایی قابل توضیح است و نه در چارچوب واگرایی. براین اساس نظریه «واهمگرایی» به عنوان نظریه‌ای که می‌تواند این مناسبات و سازوکار همکاری ناهمدلانه

را توضیح دهد، ارائه شده است. در این کتاب لک‌زایی به موضوع ارتباط فقیهان با سلاطین صفوی پرداخته و نظریه‌ای پرابهام را در این باب خلق کرده است. پرابهام از جهت که نه همکاری فقیهان با سلاطین صفوی را تایید می‌نماید نه آن را رد می‌کند؛ لک‌زایی به دنبال نوعی مبرا کردن فقیهان شیعی از همکاری با سلاطین جور صفوی است.

صفت گل (۱۳۹۶) در کتاب «ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی» را با هدف روشن ساختن چگونگی ساختار سیاسی صفویان و پیوند و ارتباط آن با ساختار دینی بیان می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که «نهاد دینی عصر صفوی برآورنده‌ی نیازهای دولت و جامعه بود. این نهاد در روند پیدایی و شکل‌گیری خویش الزاماً با قدرت پیوند یافت». تفاوت این کتاب با پژوهش حاضر در این است که تنها دوره صفویه را شامل می‌شود و از سوی دیگر به دوگانه فقیه-سلطان از منظر تحکیم نهاد دینی نگریسته است.

آبادیان و بی‌طرفان (۱۳۹۲) در مقاله خود با عنوان «تحلیل مبانی مشروعیت و نامشروعیت نهاد سلطنت از دیدگاه علمای عصر صفوی» به موضوع اعتراض‌ها و جنبش‌های مخالف فقها در برابر شاهان صفوی می‌پردازد. این مقاله نیز منحصراً دوره صفوی را بررسی کرده است و به رابطه فقیه-سلطان از منظر مخالفت و مقاومت نگریسته است و تلاش کرده تا علل این مخالف را دریابد.

در مجموع باید گفت که بررسی آثار تولید شده در زمینه موردنظر مقاله حاضر نشان می‌دهد که عمده این آثار معطوف به دوره صفویه به بعد است و کمتر اثری به اندیشه سیاسی در دوران میانه از منظر دوگانه فقیه-سلطان پرداخته است. نوآوری پژوهش حاضر از دو جنبه قابل توجه است: نگاه تطبیقی به دوران میانه اسلامی و دوم بررسی ساخت قدرت سیاسی در دوران میانه و صفویه از منظر رابطه فقیه - سلطان.

## ۲. چارچوب نظری: ساخت قدرت و دوگانه فقیه-سلطان

اندیشه سیاسی اسلامی و به تبع آن ساخت قدرت، در وهله اول بر حول «خلافت» می‌چرخد و در واقع نظریه خلافت، خاستگاه و غایت آن را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر می‌توان اینگونه گفت که اندیشه سیاسی در اسلام مجموعه تلاش‌های فکری و معرفتی و فلسفی‌ای به منظور تئوریزه کردن مفهوم خلافت است. «در این میان فلاسفه و اندیشمندانی که نظریه خلافت را در کانون فلسفه‌ورزی و اندیشه‌های خود قرار داده

بودند به شدت تحت تاثیر شریعت و افلاطون و ارسطو هستند» (روزنتال، ۱۳۸۷: ۴). در این میان سهم تاثیرگذاری افلاطون و آموزه‌های فلسفه سیاسی‌اش بیشتر بوده است به طوری که از آن برخی به «میراث افلاطونی» یاد می‌شود. قانون و آموزه‌های اسلامی از زمان حضرت محمد(ص) و اصحابش تا زمان تدوین آن توسط مکاتب چهارگانه اهل سنت (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) و شیعیان تغییر و تحول زیادی کرده بود. سنت از قرآن برمی‌خیزد و حدیث بیان‌گر تفسیر موثق و معتبر از سنت می‌باشد. شمار زیادی وجود یک سنت را منوط به یافتن اقتدار «نوشتاری» و تعهد به یک موضع، یک تصمیم یا یک نهاد در واقعیت سیاسی مشاهده می‌کنند. از آنجا که شریعت هنجارنهایی و تنها استانداردهی مشترک قابل اعمال بر روی چنین زندگی به شدت متغیر و متحولی به حساب می‌آمد، ترکیب و ادغام حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی هر عصر در قانون دینی اسلام بر عهده‌ی فقها بود. آنان نه تنها باید از اقتدار درست<sup>۱</sup> شریعت مراقبت می‌کردند، بلکه باید نظریه‌ی قانون اساسی شریعت را نیز با واقعیت سیاسی پیوند می‌زدند. در عمل این بدان معنا بود که آنان باید میان فلسفه، به عنوان بالاترین اقتدار در نظریه، و سلطان یا امیر به عنوان دارندگان عملی قدرت، سازش برقرار می‌ساختند (لک‌زایی، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

این کار باید از طریق انطباق این دو قانون اسلامی که مبین وحدت قدرت دینی و دنیوی می‌باشد، صورت می‌گرفت. همین سازش بود که خلافت را به عنوان یک نهاد و مهمتر به عنوان یک ایده‌ی کلی، بعد از سقوط خلافت عباسی حفظ و نجات داد. در دنیای اندیشه‌ی سده‌های میانه اسلامی این عقیده از استحکام زیادی برخوردار بود که در اسلام دو شمشیر، یکی دینی و یکی دنیوی، وجود ندارد. از همین رو، میان دولت و دین جدایی و تفکیکی وجود ندارد. دست کم در نظریه مناصب خلیفه و امیر در شخص واحد و یگانه‌ای به وحدت می‌رسند. در عمل، خلیفه اغلب اقتدار دنیوی خود را به امیر که قدرت واقعی و عملی را در اختیار دارد اما اقتدار معنوی خلیفه را به رسمیت می‌شناسد، واگذار می‌کند (طباطبایی‌فر، ۱۳۸۴: ۶۳).

این موضوع اگرچه ممکن است چیزی بیش از یک جعل حقوقی نباشد، اما فی‌نفسه متضمن وحدت اسلام در ذیل اقتدار کلی شریعت می‌باشد. البته این به معنای نفی و انکار مبارزات و منازعاتی که در حول ساخت قدرت در اسلام، به ویژه میان خلفای

<sup>۱</sup>. Impaired

ضعیف و امرای قوی درمی گرفت، نیست. اما هیچگاه مبارزه‌ای شبیه مبارزه میان پاپ‌ها و امپراتور در غرب مسیحی، که ریشه در نظریات مختلف و تفسیر آنها داشته باشد، به وجود نیامد (روزنتال، ۱۳۸۷: ۲۱). در دوران سده‌های میانه هرگونه دوانگاری در ساخت قدرت چه در نظر و چه در عمل نفی شده و در شخص و منصب واحد چون خلیفه جمع شده بود. خلیفه به مثابه مهم‌ترین نهاد سیاسی و نظم‌دهنده‌ی ساحت عمومی و خصوصی مومنین مطرح بوده و وظیفه محوری پیاده‌سازی آموزه‌های شریعت را به طور فراگیر برعهده داشت. به تعبیر طباطبایی این خلافت در عمل، به لحاظ مبانی نظری پیوندهایی با سلطنت ایرانی-بیزانسی داشت و با گذشت زمان بیش از پیش به آن گرایش پیدا می‌کرد، و به سلطنتی شرعی تبدیل می‌شد. (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۶-۴۷). در جهان اسلام و به طور ویژه در ایران به دلیل تصلب و استحکام شریعت، پس از افول عینی نهاد خلافت و عدم توانایی و قابلیت اجرای شریعت در سطح فراگیر تمدنی اسلامی، به شکل‌گیری یک دوگانه فقیه-سلطان در دوران صفویان منجر شد. در این دوگانه فقیه به عنوان شاخه حفظ‌کننده و گسترش‌دهنده‌ی شریعت و قدرت دینی-اخروی در کنار سلطان به مثابه حفظ‌کننده و سامان‌دهنده‌ی قدرت دنیوی به همکاری و مشارکت پرداختند. این همکاری به خلق یک ساخت قدرت جدید و بدیع در ایران تحت عنوان «سلطنت شیعی» منجر شد. چنین ساختی که ترکیبی از سویه‌های ایران‌شهری و اسلامی بود توانست برای اولین بار در تاریخ ایران، یک حکومت فراگیر را بوجود آورد که هم دارای مشروعیت دینی بود و هم مشروعیت سیاسی. به نظر می‌رسد از منظر چارچوب ساخت قدرت می‌توان به دوگانه‌ی فقیه-سلطان در دو دوران سده میانه و صفویه پرداخت و سطح تحلیل را بر بستر تحولات نظری و عملی این سطح از تحلیل قرار داد.

### ۳. ساخت خلافت و دوگانه‌ی سلطان-فقیه در دوران سده میانه

ساخت قدرت یا نظام حکومتی در اسلام، برآیند هم‌پیوندی واقعیت سیاسی-دینی با متن (قرآن و سنت) و تاویل آن است. این ابعاد تاویلی در زمان نزول قرآن وجود نداشته و در دوره میانه، هر فرقه مذهبی فراخور هدف و اعتقادات خود، آیات قرآنی را که با نظریات سیاسی‌شان در موضوع قدرت سیاسی سازگاری داشته، مورد تاویل قرار می‌دادند. شیعه در بحث امامت و جانشینی پیامبر و به تبع آن نیز اهل سنت در باب تاکید بر بحث خلافت از تاویل بهره گرفتند. هر کدام از این دو مذهب طرحی تئوریک ارائه نموده که از دو راه به دست آمد: نخست آنکه از راه تاویل متون قرآنی، که تاویل

باطنی است (در طرح شیعی) دوم، بکارگیری برخی روایات، در شرایطی که قرآن نسبت بدان سکوت کرده باشد.

بنابر باور اهل سنت، شرایط حاکم یا رئیس دولت، با تصور کلی عامی که بنیادهای قرآنی ترسیم کرده‌اند، نباید در تعارض نباشد. در راس این بنیادها، برابری و عدل میان مردم است چه در سطح افراد و چه در سطح قبایل و امت. در باور اهل سنت، امامت پاسدار شریعت بوده و نه ضرورت آن؛ تصور اهل سنت از رهبری سیاسی، سرشتی مصلحت‌گرایانه دارد که از یک سو برای پاسداری شریعت، و از سوی دیگر برای جلوگیری از بروز نزاع و کشمکش میان مردم است. اختلاف شیعیان و اهل سنت در ضروری بودن دولت برای دین یا جماعت سیاسی نیست بلکه بر سر الزامات مشروعیت سازنده امت است. که بعدها این موضوع به وظایف دولت دینی تغییر یافت. خوارج نیز بر ضرورت وجود امام سیاسی برای دین اسلام و با شعار حکم الا الله تاکید کردند. آنان چنان می‌پنداشتند که اسلام یک برنامه خداوندی است و امت می‌تواند در پرتو احکام الهی بدان عمل نماید.

برخلاف دوره نخستین صدر اسلام که اختلاف‌ها بیشتر از سرشتی سیاسی برخوردار بود، در دوره میانه اختلاف، هویتی دینی به تن می‌کند. و این موضوع به سرعت بر رویدادهای زمانه خود تاثیرگذار و برگسل‌صف‌بندی‌های سیاسی و اجتماعی می‌افزاید. شکل‌گیری هویت دینی جدید باعث شد تا فرقه‌های اسلامی در زمینه‌های مختلف، برداشت‌ها و تاویل‌های متنوعی داشته باشند که در بسیاری از موارد، به عنوان یک نظریه در واقعیت سیاسی یا اجتماعی مورد استفاده قرار گیرد. از جمله، خلافت، جماعت و اطاعت که به عنوان سه‌گانه ساخت قدرت در دوره میانه تحکیم و تثبیت شدند. این مفاهیم هرکدام ریشه در اندیشه سیاسی اسلام به ویژه در اعتقادات اهل سنت دارد و به نوعی در ساخت سیاسی یکدیگر را به واسطه سازوکارهایی، پوشش می‌دهند.

### ۱. خلافت

دولت تحت ریاست خلیفه به عنوان «امیرالمومنین» باید حافظ اسلام ناب باشد، به حمایت از مومنین پردازد و از آنان در برابر کفار و بی‌دینان دفاع کند. جهان که دارالاسلام یعنی سرزمین‌های تحت حکومت اسلامی و دارالحرب، یعنی سرزمین‌های بیرون از حوزه‌ی اسلام، تقسیم می‌گردد که در صورت ناکامی در تغییر مسالمت‌آمیز دین جنگ ضرورت می‌یابد. جهاد یعنی «جنگ مقدس» برای اشاعه و ترویج دین



حقیقی در سرتاسر زمین و بدین ترتیب تقلیل و نهایتاً حذف دارالحرب، یکی از تکالیف اساسی هر فرد مسلمان به حساب می‌آید و باید علیه کفار و مرتدان صورت گیرد. از همین رو نماز، روزه، صدقه‌دادن، مالیات غیرمسلمانان تحت حمایت نظیر یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان به همان اندازه‌ی اداره‌ی سازمان قضایی، مالی و نظامی مورد علامه و توجه دولت اسلامی می‌باشد (روزنتال، ۱۳۸۷: ۲۲). اینها مجموعاً حیات امت را تشکیل می‌دهند. وظیفه خلیفه حفظ سلامت امت، و جلوگیری از اختلاف، درگیری و ارتداد است؛ بنابراین خلافت تکالیف را به عنوان نهادی در قانون [شرع] آشکارا به فقه محدود، طبقه‌بندی و کدگذاری می‌کند. خلیفه مدافع دین، موزع عدالت، پیشای عبادت و جنگ می‌باشد. او به واسطه‌ی شریعت به انجام صادقانه و عملی این وظایف، چه به صورت فردی و چه با واگذاری اقتدارش به مقامات منتصب خود، اعم از وزیر و قاضی و سلطان یا امیر غاصب قدرت، محدود شده است. هر چیزی به این مناصب دولتی ارتباط می‌یافت بخشی از قانون اساسی شریعت به شمار می‌رفت و در کتب فقهی تحت عنوان خلافت مورد بررسی قرار گرفته است.

در باور ماوردی در احکام السلطانیه درباره امامت عظمی نیز آن است که خلافت، رسالت پاسداری از دین و سیاست است (الماوردی، ۱۹۸۹: ۳). این تعریف به چند موضوع مهم اشاره دارد: نخست اینکه رهبری حکومت اسلامی در حقیقت جانشینی پیامبر اعظم است. پس، نشان‌دهنده آن است که رهبر حکومت یا امام اعظم می‌بایست در پای‌بندی کامل به اصول اسلام، برای آحاد امت الگوی عالی باشد. دوم آنکه تکلیف رهبری حکومت اسلامی به نیابت از طرف پیامبر بیان شده است که دین را از هر آنچه که تهدید نماید، مصون بدارد. و اقداماتی را که مصالح دنیوی آحاد امت در آن است به کاربندد. (الریس، ۱۹۷۶، ۱۱۷)

## ۲. جماعت

جماعت آن چنان که اهل سنت می‌خوانند دومین مولفه شکل‌دهنده ساخت قدرت است. جماعت اگرچه از لحاظ معناشناختی ابهام دارد لیکن این اصطلاح از منظر تاریخی و در کاربرد، پیشینه بیشتری دارد. چنین به نظر می‌رسد که قریش در نزاع با پیامبر اصطلاح جماعت را بکار گرفت و در موضع‌گیری خود، پیامبر را متهم به پراکندن جماعت خود نمودند. جماعت در آن روزگار معنایی چون زمانه کنونی داشت و به نظر می‌رسد چیزی همانند مجلس شورا یا نمایندگان امروزی باشد که قریش آن را اعلأ یا

مرکز تصمیم‌گیری می‌نامید. امویان «جماعت» را در برابر «فتنه» بکار گرفتند و مراد از فتنه نیز دوره زمام‌داری امام علی (ع) است که در برابر روزگار معاویه قرار می‌گیرد که بنا به اعتقادشان دوره صلح و ثبات سیاسی و اجتماعی است. آنان جماعت را برای موافقت با امام، بکار بستند چه، به واسطه خون‌ریزی‌ها، کشمکش‌ها و نزاع‌های دوره عثمان و امام علی (ع) امویان به جای خروج بر حاکم و یا مخالفت با آن، با ترساندن مردم از فتنه، آنان را به دعوت به جماعت کردند. امویان در طی زمام‌داری خود از این حربه در برابر قیام حسین بن علی (ع) و دیگر مخالفان خود چون بن‌الاشعث و القراء نیز بهره گرفتند. (السید، ۱۹۹۷: ۳۲). در باور امویان جماعت ترجمان اطاعت‌پذیری از خلیفه است و در نقطه مقابل آن فتنه، معصیت، فساد و تفرقه قرار دارد. در چنین شرایطی «یک گرایش اقتدارگرایانه پدید آمد که میان امام / امت، و جماعت / امام یکتایی به وجود آورد که برای مصلحت امام، آنها را در می‌آمیزد» (السید، ۱۹۹۷: ۴۰).

کشمکش نسبت به مفهوم جماعت به شکل آشکاری با حدیث فرقه ناجیه ارتباط دارد این حدیث که پس از فتنه نخست و پس‌آمد پراکندگی و گسست در جامعه سیاسی آن زمان مطرح شد بر این موضوع تاکید دارد که «یهودیان به ۷۰ و مسیحیان به ۷۱ فرقه تقسیم شدند و امت من به ۷۲ فرقه پراکنده می‌شوند در قرن دوم هجری به واسطه وجود گروه‌ها، فرقه‌ها و نزاع میان‌شان، این حدیث برای پشتیبانی و یا توجیه باورهاییشان، در کشمکش‌های سیاسی و دینی کاربست فراوانی یافت و افزون بر آن نیز، روایت‌های آن هم دچار فزونی شد. این حدیث که از همه فرقه‌های اسلامی، تنها یکی از آنها را رستگار می‌داند محملی برای نزاع و درگیری شد و در گفتمان مسلط، این فرقه رستگار، همان جماعت است. معاویه جماعت را اهل شام می‌داند اما مخالفان خلافت اموی در کوفه، همانند سفیان ثوری و ابوحنیفه بر این نظر بودند که جماعت اکثریت بزرگ مسلمانان است. گروه‌هایی که باور داشتند جماعت کانون تصمیم‌گیری در میان اکثریت مسلمانان است در شکل گرفتن نوعی از جامعه سیاسی تاثیرگذار بودند این گروه‌ها بر مفهوم بنیادی «امت» که در جمع مومنان یا مسلمانان تبلور یافته بود، استناد جستند. امت همان مفهومی است که امویان و عباسیان در پی آن بودند تحت پوشش خلافت خداوند یا خلفای الهی، آن رابه مثابه یک قدرت و هژمونی به انحصار خود درآوردند (لمبتون، ۱۳۷۹: ۵۶).

#### ۴.۱ اطاعت

سومین مولفه شکل دهنده ساخت قدرت در دوره میانه اطاعت است. این مفهوم یکی از بازتاب‌های شرایط سیاسی و دینی است و تجسم شریعت در حوزه سیاست است. به رغم آنکه تغییرات بسیاری در الگوی ارتباط حاکمان با امت آنچنان که در دوره خلافت راشدین رواج داشت پدیدار شد، اما اندیشه سیاسی اسلامی تصور منسجمی را در پرتو حکومت ظلم و استبداد از رابطه امت با قدرت، به دست آورد. که به نوعی در نهان خود، الگویی را که در دوره خلفای راشدین در جریان بود را داشت. شدت تغییرات اجتماعی در دوره میانه، که جامعه اسلامی را دربرگرفت برخی جریان‌های اندیشه سیاسی اسلامی را بر آن داشت تا اطاعت سیاسی را بر بنیاد آن رابطه صمیمی و منسجم میان عامه امت و حاکمان خود، برپا دارند و امت را بر اساس الزامات آن رابطه دعوت به اطاعت نمایند. یکی از عوامل بنیادی در اندیشه سیاسی اسلامی در موضوع اطاعت، عقیده اسلامی است. این عامل در هدایت و شناسایی حوزه‌های مورد توجه اندیشه سیاسی اسلامی بسیار تاثیرگذار است. از جمله عوامل عقیدتی، مفهوم پاسداری از دین است که بر این باور استوار بوده که پاسداشت دین مشروط به پشتیبانی حکومت از آن دارد. این هم‌پیوندی پاسداری از دین و حکومت به میزان بسیاری با توصیف خلافت در اندیشه سیاسی اسلامی همخوانی دارد. زیرا خلافت را جانشین پیامبر در حفاظت دین و تدبیر امور دنیوی، تعریف می‌کند پس مفهوم پاسداری از دین بر آید. اطاعت کامل بود (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۱۲۳). به ترتیب نهاد خلافت در دوران سده‌های میانه و دوران قبل از خود، در ساخت قدرت جایگاهی رفیع بوده و تلاش‌های نظری و عملی متعددی به منظور تقویت این جایگاه صورت گرفته است. نهاد خلافت در چنین هیبتی، هم امور دینی و خصوصی مومنین را شامل می‌شد و هم امور دنیوی آنها را در بر می‌گرفت.

#### ۴.۲ ساخت خلافت و دوگانه سلطان-فقیه در دوران صفویه

در پی ختم فعالیت‌های وکلا، راویان و محدثان امامیه از منصوب نشدن سفیری از جانب امام عصر (عج)، آغاز غیبت کبری را نتیجه گرفتند و دوران جدید را «عصر امتحان و حیرت» نامیدند. در واقع «علمای امامیه» وقوع غیبت کبری را دلیلی بر اثبات صحت انذارهای امامان پیشین و امکانی عملی در بی‌اعتبار نشدن اصل اساسی امامت و عدم انقطاع فیض الهی می‌دانستند (نعمانی، ۱۳۸۲ق: ۶). نظریه «غیبت امام» و عدم دسترسی به معصوم به معنای فقدان امامت آرمانی و رهبری مشروع مذهبی بود. تشیع

امامی که از قرن چهارم با اشکال گوناگون غالب‌گری و تکاپوهای سیاسی مهدی‌گرایانه مرزبندی قاطعی کرده بود، نمی‌توانست در غیاب اقتدار سیاسی مشروع به سمت کنش-های انقلابی برای تأسیس ساخت سیاسی آرمانی کشیده شود و از این‌رو هیچ‌گونه مبنایی برای تدوین تئوری سیاسی مستقل در اختیار نداشت (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۰۰-۲۰۱). هرچند که منطق مضمونی اعتقاد به مبانی نص، علم و عصمت در رهبری و فرمانروایی و انحصار مشروعیت سیاسی برای امام غایب، در درون خود نفی مشروعیت حکومت عرفی و خلافت عباسی را در برداشت، اما نظر به کارکرد غیرتاریخی و کلامی باطنی‌ای که اعتقاد به غیبت امام به خود گرفته بود، اندیشه انتظار و رجعت، بُعد «آخرالزمانی» و فراتاریخی خود را بر گفتمان سیاسی-اجتماعی فقیهان شیعی مسلط کرده بود (آقاجری، ۱۳۸۱: ۶۳). از این رو انتظار امام نمی‌توانست خاستگاه و برانگیزاننده‌ی فعال‌گری سیاسی باشد و بیشتر نوعی اتوپیا و مدینه‌ی فاضله را در ذهن شیعه‌ی امامی تصویر می‌کرد. سرچشمه انفعال و محافظه‌کاری سیاسی در میان فقیهان را از دیدگاه نظری، صرف‌نظر از مبانی اجتماعی-طبقاتی، باید در چنین درک و دریافتی از امامت معصوم و غیبت جستجو کرد. در واقع نظریه و واقعیت غیبت با توجه به پیشینه‌ی جداماندگی امامان از قدرت در دوران امامان متاخر شیعی، جدایی میان امامت و حکومت سیاسی را مورد تأکید قرار داد و از این رهگذر مفهوم سیاسی امامت به مفهومی آخرت‌گرایانه بدل شد. از آن پس، «امامت» موضوعی در «تاریخ مقدس» و «شهر آسمانی» به جای تاریخ واقعی و شهر زمینی و به مثابه اصلی انتزاعی در الهیات و تئولوژی شیعی ظاهر شد و نه مبنای برای تأسیس تئوری و رژیم سیاسی (عباس حسن، ۱۳۸۹: ۵۸-۵۹). بدین ترتیب راویان امامیه با مشاهده حیرت‌عامه از بازگشت دیر هنگام امام دوازدهم و در پاسخگویی به حملات شدید معتزله و زیدیه به غیبت آن حضرت، در صدد نگارش آثاری روایی و کلامی در توجیه غیبت برآمدند.

غیبت کبری در تبیین جایگاه و موقعیت فقهای امامیه نیز موثر واقع شد. صرف‌نظر از دعوای اصولی و اخباری در فقه شیعه، با پذیرش عملی اجتهاد از سوی شیخ طوسی گفتمان ضد اجتهادی مسلط بر اندیشه فقهی به انزوا کشانده شده بود و با ظهور علامه حلی و رسمیت یافتن اجتهاد در فقه شیعی شکل نهایی و بازگشت ناپذیر خود تا دوران صفوی را یافته بود؛ همانگونه ساشادینا به درستی بیان کرده است: «بسط و توسعه و تکامل فرایند اندیشه و گفتمان فقهی شیعی بر مدار اصول فقه و کاربست آن به ویژه

اصول چهارگانه عملی (استصحاب، براءت، تخییر و احتیاط) صورتبندی شده است. بر چنین مداری بوده است که محدثان نخستین امامی به فقیه اجتهادگر، مفتی و سرانجام مجتهد بدل شده‌اند و رابطه‌ی توده‌ی شیعی با آنان از دریافت کنندگان احادیث امامی به مستفتی و سرانجام به مقلد تحول یافته است و رابطه‌ی مقلد و مجتهد در گذر از دوران ایلخانی به دوران صفوی از رابطه «جواز» به رابطه «وجوب» سیر می‌کند» (آقاجری، ۱۳۸۱: ۹۲). و مبانی اقتدار مذهبی فقیهان و عالمان شیعی را پی می‌ریزد. فقه دوران غیبت هرچند که فاقد «کاریزما» امامان معصوم بود، اما به سبب «علم» خود وارث امامان شد و نیابت آنها را در سپهر مذهبی و شرعی بر عهده گرفت. به همین سبب بخش‌هایی از کارکردهای امام معصوم در سپهر مذهبی در یک فرایند رو به تکامل و توسعه به تدریج از آغاز دوران غیبت امام به فقیهان انتقال یافت و عالمان و مجتهدان به عنوان نیابت امام در اقتدار مذهبی مشارکت یافتند. چنین پدیده‌ای را می‌توان در فتاوی گوناگون فقیهان شیعی چون شیخ مفید، طوسی، ابن ادریس، ابو حمزه، ابن براج، محقق حلی، شهید اول و فاضل مقداد تا آستانه دولت صفوی، در باب موضوعات مختلف همچون خمس، زکات، قضا و حدود مشاهده کرد.

تحت تاثیر خلا به وجود آمده در رهبری جامعه امامیه، پس از درگذشت سفی چهارم، روی کار آمدن سلاطین شیعه، سنی و مغول، مسئولیت فقهای شیعه در ساماندهی امور جامعه از جمله قضا، اجرای حدود و امامت جمعه و ...؛ طبیعی بود که بحث رهبری جامعه اسلامی و نوع همکاری با حاکم مهم‌ترین دغدغه شیعه در عصر غیبت تلقی شود. حاکمیت اصلی اساسی «امامت» در تفکر شیعه و تأکید این اصل بر «نصب»، «نص» و «عصمت» موجب شد در غیبت امام معصوم، نگاه فقها نسبت به حکام غیرمعصوم و مشروعیت حکومت‌ها در قیاس با عصر امام، تفاوت اساسی کند. چنین برمی‌آید که غالب فقهای شیعه در دوران صفویه ضمن تمکین به اصول بنیادین شیعه در باب امامت و رهبری جامعه، در شرایطی که شیعیان در اقلیت جامعه قرار دارند و به جهت غیبت امام معصوم، حکام غیرعادل بر امور مسلط‌اند، همکاری و پذیرش مسئولیت از سوی سلاطین را مجاز اعلام می‌کنند و به جهت حفظ اقلیت شیعه، در تطبیق با شرایط موجود گام برمی‌دارند. در همین راستا، فقهای امامیه اقدام به تفکیک «حق الله» از «حق الناس» کردند (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۰: ۱۰۹).

بدین سان این اندیشه که به طور بنیادی، مجتهدین دوره غیبت را متصدیان مشروع امور عمومی و یا حداقل بخش‌هایی از حوزه عمومی می‌داند و در شرایطی خاص آنان را مجاز به همکاری صوری با سلطان جائر می‌کند، موجب بسط نوعی نظم سیاسی - اجتماعی شد که بعدها با عنوان «حاکمیت دوگانه»، در جامعه‌ی شیعه نامیده شد. این تفکر که با تقابل‌های سلطان/فقیه نشانه‌گذاری می‌شد، مقدمات لازم را برای حضور و همکاری مجتهدان در دولتهای سنی، مغول و سپس صفوی، تدارک دیده بود. قاضی عبدالعزیز بن براج طرابلسی (۴۰-۴۸۱ ق) جانشینی سلطان جائر و اقامه‌ی حدود توسط مجتهدین را چنین تصویر می‌کند که او (مجتهد) پیشاپیش معتقد باشد که از سوی امام عادل و به اذن او حکومت می‌کند و نه سلطان جائر؛ در چنین شرایطی است که اطاعت و یاری او بر مومنان واجب خواهد بود (البراج الطرابلسی، ۱۹۹۷، ج ۹: ۱۰۶-۱۰۷).

به هر تقدیر، اندیشه سیاسی شیعیان، تا قبل از صفویه، سلطان عادل را به امام معصوم تفسیر می‌کند و مجتهد را «نایب امام» در زمانه‌ی غیبت می‌داند که از باب تقیه و مطابق و مصالح پیشین، می‌توانند و یا باید با سلاطین جور همکاری کنند. البته اول اینکه، این همکاری ظاهری و موقت است و دوم اینکه، به اعتبار نیابت از معصوم است (علامه حلی، ۱۳۴۹، ج ۲: ۱۴).

اما با روی کار آمدن صفویان، علما و فقهای شیعی از اینکه به برکت دولت صفوی، تشیع از حالت تقیه خارج شده و به این حد از رشد رسیده بود، خوشنود بودند. این خرسندی به معنای فراموش کردن حکومت آرمانی معصوم و یا نایب او نبود، بلکه همواره بر ترسیم نمونه‌ی ایده‌آل، غصبی بودن حکومت و لزوم رعایت شرایطی بسیار سخت از سوی حاکمان تأکید می‌کردند. به عقیده شاردن، نویسنده بزرگترین سفرنامه دوره صفوی، در این دوران دو نوع تفکر شرعی و عرفی درباره حاکم اسلامی در دوران غیبت وجود داشت: یکی اندیشه‌ای بود که مجتهد را صاحب قدرت می‌داند و شاه در حکم وزیر اوست و اندیشه دیگری بود برای شاه به صورت مطلق و مستقل قدرتی قائل است و طبعاً او را مستقیم «سایه‌ی خدا» می‌داند (شاردن، ۱۳۴۵، ج ۳: ۱۱۴۳). این همان مفهوم مشروعیت عرفی شاه بود که به نظر می‌رسد بهره‌ی عصر صفوی نزدیکی دیدگاه شرعی به عرفی و شرعی کردن عرف بود (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۲۷).

مشروعیت عرفی ناظر به ادبیات عموم مردم در عهد صفوی بود؛ سیادت صفویه و آداب و رسوم صوفی‌گری موجب شده بود تا عموم مردم، شاهان را تا مقام الوهیت بالا

ببرند. روزبهان خنجی ادعا می‌کند که پیروانش او را خدای مجسم می‌دانستند (خنجی، ۱۹۹۲: ۲۷۲). مینورسکی می‌نویسد: «شاه اسماعیل صفوی و پدران وی پشتاپشت خویشان را تجلی‌گاه و مظهر زنده‌ی خداوند تبارک و تعالی می‌دانستند» (سمیعا، ۱۳۶۸: ۱۷). اینها نشان از نزدیکی مشروعیت شرعی به عرفی و استفاده از ادبیات عرفی برای مشروعیت‌بخشی به سلاطین صفوی است. با وجود تأکید فقها بر حق نیابت امام، کمتر مشروعیت پادشاهان صفوی را مستقیماً زیر سؤال می‌بردند و اقدامات سلاطین صفوی توانسته بود تا حدی مشروعیت ثانویه را برای آنان فراهم آورند.

#### ۴-۱ آمیختگی مشروعیت عرفی و شرعی: ماحصل همکاری فقها با سلاطین صفوی

اگر محقق کرکی را به عنوان اولین مجتهد و فقیه عصر صفوی و علامه مجلس را به عنوان آخرین آنان در نظر بگیریم، هر اندازه از کرکی دور و به مجلسی نزدیک می‌شویم، عملاً از دیدگاه شرعی و البته انتقادی نسبت به سلاطین فاصله می‌گیریم و به دیدگاه عرفی (عرف شرع شده) نزدیک می‌شویم. محقق کرکی حکومت مشروع را فقط در حکومت ائمه یا نایبان عام آنها (فقها) خلاصه می‌کند؛ بر این مبنا تمامی حکومت‌های روز و از جمله صفویان از نظر او نامشروع تلقی می‌شوند. کرکی مفهوم «سلطان عادل» را که در آثار فقهی به کار می‌رود به همان معنای رایج فقهی امام معصوم یا نایب او دانسته و منظور از «امیر» را کسی می‌داند که امارت او شرعی بوده و از جانب امام منصوب شده باشد. (حسینی‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۴۱). وی سلاطین صفوی را در زمره حکومت‌های جائز قرار می‌دهد.

پس از محقق کرکی، شهید ثانی معتقد است حاکمان صفوی هیچ‌یک از شرایط رهبری از قبیل علم و عدالت را ندارند. به نظر وی بنا بر آیه ۱۲۴ بقره «امامت و رهبری مسلمانان به اشخاص فاسق تعلق نمی‌گیرد و اطاعت از غیرعادل جایز نیست» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۵۳ و ۲۰۵). اما بهر حال حکومت‌های موجود را برای حفظ نظم اجتماعی ضروری دانسته و بر این باور بوده است که آنها واقعیتی هستند که در شرایط تاریخی باید آنها را پذیرفت.

محقق اردبیلی فقیه جامع‌الشرایط را نایب امام تلقی می‌کند و حکومت‌های موجود را نامشروع و جائز می‌داند که اطاعت از آنها واجب نیست؛ اما حاکمان صفوی جائزانه مومن (شیعیان فاسق) هستند و مومنین و به خاطر اینکه او مانع تسلط مخالفان بر اهل

ایمان و مانع قتل اهل ایمان باشد و به خاطر اینکه دشمنان ایمان و مومنین را از آنها رد می‌کند، دوست داشته باشد در مصداق «رکون به ظالمین» داخل نمی‌شود (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۱۶۱).

اما برخلاف دیگر فقها، علامه مجلسی را باید فقیهی دانست که در راستای مشروعیت عرفی سلاطین صفوی تلاش کرد. در واقع وی را می‌توان مصداق شرعی کردن عرف و استفاده از ادبیات عرفی در مشروعیت‌بخشی به صفویان دانست. وی درباره حکومت در عصر غیبت نظریه سیاسی خاصی ارائه نکرده است؛ و به اقتضای گرایش اخباری خود چندان عنایتی به اختیارات فقیه در عصر غیبت نداشته (حسینی-زاده، ۱۳۷۹: ۲۱۲) و حداکثر از ولایت فقها در امور حسیه سخن گفته است. اما در عین حال از اینکه خالق بی‌منت، فرمانروایی را در کف کفایت و قبضه‌ی درایت سلاطین عدالت شعار و خواقین فلک اقتدار سپرده است که عامه رعایا و کافه‌ی برابری در ظل طلیل ایشان در مهاده امنیت و استراحت بیاسایند، شکرگزار بود. وی در بحث از صفویه با استفاده از ادبیات علما سخن نمی‌گوید بلکه در نظر او «دایره سلطنت» به دنبال بسته شدن دایره نبوت و امامت آغاز شده است. اوج کار مجلسی را باید در خطبه‌ی وی به هنگام، جلوس سلطان حسین به تخت سلطنت دانست؛ جایی که وی را نماینده‌ی خداوند بر روی زمین و عامل مشیت او می‌داند (طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۲۲۷).

براین اساس کارویژه‌ی فقیهان و علما در دوران صفویان مشروعیت‌بخشی شرعی سلاطین بود و ظاهراً هر قدر به پایان عمر سلطنت صفوی و ظاهرشدن نشانه‌های ضعف و روال صفویان نزدیک می‌شویم حوزه فعالیت در جهت مشروعیت‌بخشی به آن نیز گسترده‌تر می‌شود. از سوی دیگر برخلاف دوران ماقبل صفوی که نهاد «وزارت»، نهادی قدرتمند بود و آنگاه که شاه اقتدار کافی نداشت، کارها در عمل به دست وزیران اداره می‌شدند و امور کشور دستخوش وقفه و تعطیل نمی‌شدند. در این رابطه جواد طباطبایی معتقد است وزرا و دیوانسالاران چون عقل منفصل پادشاه عمل می‌کردند و نهاد شاهنشاهی را با رایزنی خود به سوی وحدت سرزمینی و مصالح ملی کشور سوق می‌دادند. فراوانی حضور دیوانسالاران ایرانی در دوره‌های نخستین اسلامی از این رو بود که اعراب تجربه‌ای در دیوان‌سالاری نداشتند و برای رتق و فتق امور، نیازمند ایرانیان بودند. ایرانیان «با نفوذ در دستگاه خلافت توانستند، دست کم در قلمرو کاردانی و اندیشه، رابطه خدایگانی و بندگی را برهم زنند... حتی استخراج قواعد



زبان عربی و تدوین نخستین دستور زبان عربی را نویسندگان ایرانی انجام دادند...» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۴۲). طباطبایی در ادامه توضیح می‌دهد که «ایرانیان با برمکیان و خاندان نوبختی، در درون دستگاه خلافت، به کانون قدرت سیاسی راه یافتند، در دست به دست شدن قدرت از امویان به عباسیان نقشی پراهمیت ایفاء کردند و چندان توانمند شدند که خلیفگان چونان لعبتکائی به خدمت آنان درآمدند... برمکیان حلقه واسطی میان وزیران دوره ساسانی و اسلامی بودند و راه وزیرانی را هموار کردند که در دوره اسلامی، وحدت ملی و تداوم فرهنگی بدون پایمردی آنان ممکن نمی‌شد» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۴۳-۱۴۴).

اما در دوران قدرت‌گیری صفویان، نهاد وزارت قدرت خود را از دست داد و به در مقابل نهاد دینی (مرجعیت - فقها) استقلال عمل و قدرتش افزایش پیدا کرد؛ به طوری که در نهایت قدرت به چالش کشاندن سلطنت را نیز پیدا کرده بود. در این دوران سلطان صفوی در رأس ساخت قدرت قرار دارد و به همین دلیل وزیران به افراد منفعل تبدیل شده و در تصمیمات خود صرفاً به منویات و خواسته سلطان توجه می‌کردند. همزمان با کاهش قدرت وزیران و ارتقای جایگاه و اقتدار نهاد دین، اهل شریعت به یکی از عاملان مهم سیاست در ساخت قدرت صفوی بدل شدند. نظریه‌ی سلطنت صفویان و سازوکارهای اجرایی آن نیز راه را برای قدرت گرفتن و مداخله اهل شریعت در سیاست هموار کرد.

صفویان که از تصوف مردم برای کسب قدرت بهره گرفته بودند، این خواست را به جد دنبال کردند که از تشیع اثنی عشری هم برای حفظ و تعمیق آن استفاده کنند (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۴۷). ترکیبی از تشیع و تصوف توانست تصویر مقدسی را از سلاطین صفوی در ذهن مردم ایجاد کند. صفویان با بهره‌گیری از مبانی، الگوها و آرمان‌های تشیع و تصوف سعی کردند مدلی نوین از سلطنت را ارائه کنند: سلطنتی که نهاد وزارت نداشت و سلطانش خود را به عنوان تولد دوباره امام علی (ع) توصیف می‌کرد (شواریتزر، ۱۳۸۰: ۳۴۸). در طول حکومت صفوی، به‌رغم فراز و نشیب‌های موجود، عدم تفاهم چندانی بین قدرت دوگانه‌ی حاکم (فقیه - سلطان) پیش نیامد و ضرورت‌های اجتماعی - سیاسی علاوه بر اینکه مرجعیت علما و مشروعیت دولت را تقویت می‌کردند، موجب رشد علوم نقلی اسلامی، به ویژه حدیث در فقه شیعه شدند. نیاز متقابل سلاطین صفوی و فقهای شیعه نفوذ و قدرت نسبتاً موازی و همسنگ آنها را

موجب شده بود. این موضوع باعث گردید تا نهاد دینی و متعاقب آن فقها و علمای شیعی در ایران روند قدرت رو به افزایش خودش را حفظ کرده و گسترش دهد و نقش نظارت بر امور دینی و فقهی مردم را در دوران‌های بعدی همچون قاجاریه ادامه دهد. اگر چه در باب نقش نهاد دین در سپهر عمومی جامعه و همکاری و مشارکت با حکومتها و سلطان در شاخه شیعی اختلافاتی وجود داشت: برخی چون علامه نائینی و آخوند خراسانی حیطة این همکاری را تنها در حوزه‌ی امور حسبیه دانسته و بر مفهوم «منطقه الفراغ» به عنوان حوزه‌ای که عقل عامه باید در آن تعیین کننده باشد اکتفا و تأکید می‌کردند. ولی شاخه‌ی دیگر همچون شیخ فضل الله نوری و سپس بعدها در آرای حضرت امام خمینی (ره) مشاهده می‌شود، بر زعامت و رهبری عامه فقها در امور دینی و حکومتی تأکید کرده و مفهوم «ولایت فقیه» را مطرح ساختند. «اما نقطه گسست از الگوی سلطان- فقیه وقتی رخ داد که از یک سو امواج تجدد به جهان فکری ایرانی رسیده بود و از سوی دیگر، نظام سنت قدمایی توان رویارویی با تغییرات و تحولات نوآیین را نداشت. در چنین شرایط و آگرایی در نیروهای ساختاری تاریخ شکل گرفت و رکن اول این رابطه (سلطنت) دچار فروپاشی شد، ولی رکن دوم یعنی فقاہت توانست مناسبات جدید را درک و نظام فقهی را بر مبنای آن بازسازی کند که خروجی کار فقه مشروطه شد که مبنایی قرار گرفت برای تحول آتی که همانا ظهور نظریه ولایت فقیه و شکل‌گیری انقلاب اسلامی بود که در نهایت منجر به روی کار آمدن جمهوری اسلامی شد که در واقع آن دوگانه را رفع کرد و با نفی سلطان جور به سلطان الحق در تاریخ تحقق بخشید» (علیزاده جدا، ۱۴۰۱: ۱۰۰). از این منظر می‌توان گفت که ظهور نظریه ولایت فقیه و تجلی آن در نظام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی ایران، محصول زمینه- سازی حرکت فقها و علمای شیعی از زمان صفوی بوده است.

#### ۲-۴- نسبت ولایت فقیه با ساخت دوگانه فقیه- سلطان

همانطور که بررسی شد تلاش‌ها و دستاوردهای فقیهانی چون محقق کرکی و معاصران او از سویی باعث بنیان شدن پایه‌های نهاد دینی ایران در شکل جدیدی شد و از سوی دیگر طرح ملاحظات و مباحث نظری در حوزه‌های گوناگون دینی بود. اگرچه این دوران به نوعی، دوران تجربه و آزمایش این ساخت نیز بود. ساختار و نهاد دینی با وجود فراز و نشیب‌هایی که در طول فرمانروایی صفویان یافت، ساختاری کامیاب و نیرومند بود. بدین معنا که کار خویش را ابتدا بسیار پرشور آغاز کرد و در روند تکاپوها

بتدریج به صورت سلسله مراتبی و نهادینه درآمد. این کامیابی و نبرومیند با پشتیبانی همه جانبه ساختار سیاسی به دست آمد و سبب ظهور کارکردهای جدید در ساختار جدید دینی ایرانی شد و این کارکردها زمینه را برای پیدایی یک ایران شیعی در شکل فراگیر آن آماده ساخت. (صفت گل، ۱۳۸۱: ۴۹۵). یکی از مباحثی که در اثر تقویت و استمرار نهاد و ساختار اندیشه دینی در ایران خلق شد، مفهوم «ولایت فقیه» بود؛ ولایت فقیه که در چارچوب گفتمان اجتهاد فقهی طراحی و تعبیه شده بود، نخستین عنصر خداسالارانه در ساخت جمهوری اسلامی است که جایگزین نهاد سلطنت شده است. در واقع گفتمان اجتهاد با به بن بست رسیدن پروژهی مشروعیت شکل و حالت اعتراضی یافت و امکانات خویش را نه در همکاری و همراهی با سلطنت که برای عرضه‌ی یک الگوی جایگزین برای سلطنت بازسازی کرد. شرایط انقباضی رژیم پهلوی موجب شد تا این الگو با بازگشت ب دانش و اندیشه‌های سنتی شیعه طراحی شود (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۲۴۱). امام خمینی در سلسله درسهایی که در نجف اشرف درباره موضوع ولایت فقیه مطرح ساخت و بعداً در اوایل دهه ۵۰ با عنوان «ولایت فقیه و حکومت اسلامی» در ایران انتشار یافت؛ نظریه‌ی ولایت فقیه را به عنوان نظریه‌ای اسلامی درباره دولت بازسازی کرد. این نظریه که ریشه در سنت فقهی شیعه داشت، می‌توانست به عنوان الگویی جایگزین برای سلطنت مشروطه طرح شود و خلاء قدرت ناشی از حذف نهاد سلطنت را مرتفع سازد. پیروزی انقلاب اسلامی فرصتی فراهم کرد تا گفتمان اجتهاد فقهی ادعاهای خود را درباره حکومت عملی سازد. بدین‌سان نظریه ولایت فقیه به عنوان ایدئولوژی نظام جمهوری اسلامی طرح شد و از سوی شاگردان امام خمینی به ویژه آیت الله حسینعلی منتظری مورد پشتیبانی قرار گرفت و بسط یافت. اصول مربوط به ولایت فقیه در نخستین قانون اساسی از یک سو جنبه‌ی الهی آن را طرح و از سوی دیگر بر نقش مردم در انتخاب و نظارت و حتی عزل او تأکید می‌کنند. با توجه به مجموعه اختیارات و شئونی که برای ولی فقیه طرح شده‌اند، ولی فقیه مهم‌ترین عنصر قدرت در نظام جمهوری اسلامی است و با توجه به نقشی که ولی فقیه در انتخاب فقهای شورای نگهبان دارد و حدود اختیاراتی که این نهاد در نظارت بر انتخابات و تفسیر قانون اساسی و تصویب قوانین عادی داراست، در عمل امکان وسیعی برای حاکمیت فقهی ایجاد شده است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۹۸).

از سوی دیگر باید گفت که نهاد ولی فقیه در امتداد مسیر دو گانه فقیه- سلطان بوده است. دو گانه فقیه - سلطان در شرایطی معنا داشت که هر دو نهاد قدرت لازم را در ساخت نظام سیاسی صفوی دارا بوده و از قدرت و نفوذ یکدیگر در جهت تقویت خود بهره می‌بردند. اما در این سیر تلاش فقیهان برای تاثیر گذاشتن بر سمت و سو و اهداف قدرت سیاسی در دوران پساصفوی تداوم یافت و در دوره قاجاریه و پهلوی به عنوان یک نیروی مبارز درآمد؛ و در نهایت با افزایش قدرت فقها به موازات تضعیف نهاد سلطنت، ولایت فقها شکل گرفت و در نظام جمهوری اسلامی ایران عینیت یافت. در این ساخت ولی فقیه در مرکز ثقل قدرت و فراتر از همه‌ی قوا قرار می‌گیرد و کانون مشروعیت بخشی نظام و هدایت گر و تصمیم گیرنده‌ی اصلی آن تلقی می‌شود. به تعبیر حسینی زاده «اختیارهای فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بسیار بیش از اختیارهای شاه در قانون اساسی مشروطه بود. افزون بر این، از آنجا که فقیه منصوب از جانب خداوند تلقی می‌شد از تقدسی الهی [نیز] برخوردار می‌گردید. که هر چند با فر ایزدی شاهان در اندیشه ایرانی شباهت‌هایی داشت ولی در عمل شاهان به ندرت به چنین تقدسی دست یافته بودند» (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۹۸-۲۹۹).

بنابراین می‌توان گفت که اساساً ولی فقیه، توانست دو گانه فقیه-سلطان را در نهادی بالاتر و رفیع تر و پر قدرت تر ولایت فقیه جمع کرده و تعاملات و تضاربات میان این دو نهاد را از بین ببرد.

### نتیجه گیری :

مقاله حاضر به بررسی ساخت قدرت در دو مقطع تاریخی سده‌های میانه اسلامی و صفویان و نسبت آن با دو گانه‌ی سلطان- فقیه پرداخته است. همانطور که بررسی شد ساخت قدرت در دوران سده‌های میانه بر اساس سه عنصر خلافت، جماعت و اطاعت صورت بندی شده است و باعث شده است تا نهاد خلافت به عنوان مهم ترین رکن جامعه اسلامی مطرح باشد؛ به طوری که در این نهاد خلیفه به طور همزمان هم سامان- دهنده‌ی زندگی دینی- اخروی مسلمانان و هم نظم دهنده‌ی زیست اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آنها می‌باشد. بر همین مسیر وی دارای مشروعیت دینی و سیاسی نزد مردم بود و نماینده‌ی خداوند بر روی زمین محسوب می‌شد. اما پس از افول نهاد خلافت و کاهش اقتدار سیاسی آن به واسطه‌ی ظهور سلسله‌های پادشاهی در سراسر قلمروی

اسلامی، شکل دیگری از ساخت قدرت بوجود آمد که دیگر مشروعیت خود را نه از خلیفه که از فقها و علمای شیعی به عنوان نایبان امام معصوم در عصر حیرت و غیبت به دست می‌آوردند. این موضوع در دوران صفویه به شکل‌گیری دوگانه سلطان-فقیه انجامید که حاکمیتی دوگانه در ساحت سیاسی بود. در این دوران فقها با مشروعیت-بخشی و اعتبارسازی برای سلاطین صفوی کارویژه خود را ایفا کرده و تلاش کردند تا در راستای گسترش قدرت سلاطین صفوی، مشروعیت شرعی را به مشروعیت عرفی نزدیک سازند و در عین حال زعامت امور دینی - مذهبی مردم را برعهده داشتند. در طول حکومت صفوی، به‌رغم فراز و نشیب‌های موجود، عدم تفاهم چندانی بین قدرت دوگانه‌ی حاکم ( فقیه - سلطان) پیش نیامد و ضرورت‌های اجتماعی - سیاسی علاوه بر اینکه مرجعیت علما و مشروعیت دولت را تقویت می‌کردند و نیاز متقابل سلاطین صفوی و فقهای شیعه نفوذ و قدرت نسبتاً موازی و همسنگ آنها را موجب شده بود. بدین ترتیب ساختار نهاد دینی در این تعامل میان فقیه-سلطان تقویت و مستحکم گشت و در تاریخ معاصر ایران بواسطه طرح نظریه ولایت فقیه و نظام سیاسی مبتنی بر آن یعنی جمهوری اسلامی ایران استمرار پیدا کرد.

## منابع و مأخذ:

- آبادیان حسین، بی طرفان محمد. تحلیل مبانی مشروعیت و نامشروعیت نهاد سلطنت از دیدگاه علمای عصر صفوی. پژوهشنامه تاریخ اسلام. ۱۳۹۲؛ ۱(۱۰): ۵-۳۴
- آقاجری، هاشم (۱۳۸۰). **کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی**، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران
- آقاجری، هاشم (۱۳۸۱). «فرایند تحول و تکامل اندیشه و رفتار عالمان و فقیهان شیعی امامی»، **ماهنامه آفتاب**، سال ۲، ش ۲۰.
- برجی، یعقوبعلی (۱۳۸۰). «رفتار سیاسی فقه‌های دوره میانه»، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال چهارم، شماره ۱۴، صص ۵۵-۶۶.
- حسینی‌زاده محمدعلی (۱۳۷۹). **علما و مشروعیت دولت صفوی**، تهران: انجمن معارف اسلامی
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶). **اسلام سیاسی در ایران**، قم: دانشگاه مفید
- ختنجی، فضل‌الله روزبهان (۱۹۹۲م). **تاریخ عالم آرای امینی**، تصحیح جان وودز، لندن: انجمن سلطنتی مطالعات آسیایی.
- روزنتال، اروین (۱۳۸۷). **اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه**، ترجمه علی اردستانی، تهران: قومس
- الریس، ضیاءالدین (۱۹۷۶). **النظریه السياسیه الاسلامیه**، الطبعه السابعه، القاہرہ: دارالتراث
- سمیعاً، میرزا (۱۳۶۸). **تذکره الملوک**، به کوشش محمد قهرمانی دبیر سیاقی، تهران: امیرکبیر.
- السید، رضوان (۱۹۹۷). **الجماعه والمجتمع والدوله**، الطبعه الاولى، بیروت: دارالکتاب العربی
- سیوری، راجر (۱۳۸۰). **در باب صفویان**، ترجمه رمضانعلی روح‌اللهی، تهران: نشر مرکز
- شاردن، شوالیه (۱۳۴۵). **سیاست‌نامه‌ی شاردن**، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر
- شواریتز، گرهارد (۱۳۸۰). **سیاست و دین‌گرایی در ایران**، ترجمه محمدجواد شیخ‌الاسلامی، تهران: انتشارات علمی
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی‌العالمی (۱۴۱۳). **مسالك الافهام**، بیروت: مؤسسه المعارف الاسلامیه
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱). **ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی**، تهران: رسا
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۰). **دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران**، تهران: نگاه معاصر
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۴). **تاریخ اندیشه سیاسی در ایران**: ملاحظات در مبانی نظری، چاپ اول، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی فر، سیدمحسن (۱۳۸۴). **نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه** (دوره صفویه و قاجاریه)، تهران: نشر نی
- عباس حسن، حسن (۱۳۸۹). **منتطق اندیشه سیاسی در اسلام**، ترجمه محمدحسین فضالی، قم: بوستان کتاب
- علیزاده جدا، زهرا، خدیری، علی‌اکبر؛ کلهر، محمد (۱۴۰۱). «الگوی قدرت دوگانه سلطان- فقیه؛ از تکوین تا مشروعیت»، **رهیافت انقلاب اسلامی**، سال ۱۶، شماره ۶۰، صص ۸۵-۱۰۲.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۳۴). **زندگانی شاه عباس اول**، تهران: کیهان
- فیرحی، داود (۱۳۸۲). **قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام**، تهران: نشر نی
- قادری، حاتم (۱۳۸۶). **اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران**، تهران: سمت
- کپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). **سفرنامه کمپفر**، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی
- کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۰). **امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت**، تهران: نشر نی
- لک‌زایی (۱۳۹۵). **چالش سیاست دینی و نظم سلطان: با تأکید بر اندیشه و عمل یسای علمی شیعه در عصر صفویه**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- لمبتون، آن.ک.س (۱۳۸۹). **دولت و حکومت در اسلام**، ترجمه محمد مهدی فقیهی، سیدعباس صالحی، تهران: عروج
- الموردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۹۸۹). **الاحکام السلطانیه والولايات الدینیة**، الطبعه الاولى، الکویت: مکتبه دار ابن قتیبه
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۸). **رجعت**، به کوشش ابوذر بیدار، تهران: رسالت قلم
- میرموسوی، سیدعلی (۱۳۸۴). **اسلام، سنت، دولت مدرن**، تهران: نشر نی
- نعمانی، محمدابراهیم (۱۳۸۲ق). **کتاب الغیبه**، با مقدمه میرزا ولی‌الله اشراقی، تبریز: کتابفروشی صابری