

گورشناسی رقتاریاسی مراحق تقلید شیعه

(۱۳۳۲-۱۳۵۷)

نویسنده

سید حسن هاشمیان فر

مقدمه

دکتر غلامرضا خواجه سروی

دانشگاه امام صادق

همه حقوق محفوظ و متعلق به ناشر است.

مدرسناه: هاشمیان فر، حسن، ۱۳۵۸ -
عنوان و نام پدیدآور: گونه‌شناسی رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه (۱۳۲۷- / نویسنده سید حسن
هاشمیان فر؛ مقدمه غلامرضا خواجه‌سروی.
مشخصات نشر: تهران : دانشگاه امام صادق ، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری: ۳۲۲ ص.
شابک: ۶۰۰۰ ریال ؛ ۶-۰۵۸-۲۱۴-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیا
موضوع: روحانیت — ایران — فعالیت‌های سیاسی
موضوع: شیعه — روحانیت — سرگشته‌نامه
شماره افزوده: خواجه سروی، غلامرضا، ۱۳۲۷ - مقدمه‌نویس
شماره افزوده: دانشگاه امام صادق(ع)
ردمبندی کنگره: ۱۳۹۰ ۹۶۲۳۵/۷-DSR1۴
رده بندی دیویی: ۹۵۵/۷۵
شماره کتابخانه ملی: ۱۹۳۳۳۳

فهرست مطالب

۱۳	 سخن ناشر
۱۵	 پیشگفتار
۲۳	 مقدمه: فقه سیاسی شیعه؛ از حاشیه تا متن
۲۳	 کلیات
۲۴	 ۱. دوره اول: حاشیه‌نویسی فقه سیاسی شیعه
۲۸	 ۲. دوره دوم: بسط سیاسی در متن اندیشه تشیع
۳۶	 ۳. اشتراک و افتراق دو جریان اصلی فقه سیاسی معاصر
۳۷	 ۳-۱. اجماع نظر فقها در غایت فقه سیاسی
۴۰	 ۳-۲. اختلاف فقها در مصادیق فقه سیاسی
۴۲	 فرجام سخن
۴۵	 منابع و مأخذ
۴۷	 بخش اول: کلیات منوی و تاریخی
۴۹	 فصل ۱. مبانی نظری
۴۹	 ۱-۱. تلقی شیعه از حکومت
۵۱	 ۱-۱-۱. برهان‌های نقلی
۵۴	 ۱-۱-۲. برهان عقلی

۵۵	۱-۲. نظریه‌های دولت در فقه شیعه
۵۶	۱-۲-۱. نظریه مشروعیت الهی - مردمی
۵۷	۱-۲-۲. نظریه مشروعیت الهی بلاواسطه فقیهان
۵۸	ماحصل و مرور فصل
۶۰	منابع و مأخذ

۶۵	فصل ۲. تاریخچه رفتار سیاسی مراجع شیعه
۶۵	۲-۱. کم‌توجهی مراجع به فقه عمومی
۶۷	۲-۲. دوره‌های رشد و نمو فقه شیعه
۶۷	۲-۲-۱. دوره اول: زمان حضور امام معصوم (ع)
۶۸	۲-۲-۲. دوره دوم: دوران رویکرد به سلطان عادل
۷۴	۲-۲-۳. دوره سوم: مشروعیت بخشیدن به سلطان عادل
۸۱	۲-۲-۴. دوره چهارم: رویکرد به حکومت مردمی و عرفی
۹۱	ماحصل و مرور فصل
۹۳	منابع و مأخذ

۹۹	بخش دوم: گونه‌های رفتاری سیاسی مراجع شیعه
----	---

۱۰۱	فصل ۳. آیت‌الله بروجردی
۱۰۱	۳-۱. زندگی‌نامه
۱۰۳	۳-۲. نظریه سیاسی
۱۰۷	۳-۳. فعالیت‌های تبلیغی و تقریب مذاهب
۱۱۰	۳-۴. فعالیت سیاسی

۱-۴-۳. سال‌های تحکیم مرجعیت	۱۱۰
۲-۴-۳. جلوگیری از برنامه‌های خلاف شرع	۱۱۲
۳-۴-۳. ملی شدن صنعت نفت و فدائیان اسلام	۱۱۷
۴-۴-۳. اصلاحات ارضی	۱۲۰
ماحصل و مرور فصل	۱۲۱
منابع و مأخذ	۱۲۳
فصل ۴. آیت‌الله گلبایگانی	۱۲۹
۱-۴. زندگینامه	۱۲۹
۲-۴. نظریه سیاسی	۱۳۱
۳-۴. فعالیت‌های تبلیغی	۱۳۴
۴-۴. فعالیت سیاسی	۱۳۶
۴-۱-۴. لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی	۱۳۶
۲-۴-۴. رفراندوم لوایح شش‌گانه	۱۳۷
۳-۴-۴. حمله به فیضیه	۱۳۸
۴-۴-۴. رویداد ۱۵ خرداد	۱۴۱
۵-۴-۴. تبعید امام خمینی و رویدادهای پس از آن	۱۴۳
۶-۴-۴. رویدادهای انقلاب اسلامی	۱۴۶
ماحصل و مرور فصل	۱۵۳
منابع و مأخذ	۱۵۵
فصل ۵. آیت‌الله شریعتمداری	۱۵۹
۱-۵. زندگی‌نامه	۱۵۹
۲-۵. نظریه سیاسی	۱۶۱

- ۵-۳. فعالیت‌های تبلیغی و تقریب مذاهب ۱۶۵
- ۵-۴. فعالیت سیاسی ۱۶۸
- ۵-۴-۱. لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی ۱۶۸
- ۵-۴-۲. فرماندوم لوایح شش‌گانه ۱۶۹
- ۵-۴-۳. رویداد ۱۵ خرداد ۱۷۱
- ۵-۴-۴. کاپیتولاسیون و تبعید امام خمینی ۱۷۳
- ۵-۴-۵. رویداد ۱۹ دی ماه قم ۱۷۶
- ۵-۴-۶. رویداد ۲۹ بهمن تبریز ۱۷۷
- ۵-۴-۷. مصاحبه با رسانه‌ها ۱۷۸
- ۵-۴-۸. رویداد ۱۷ شهریور ۱۸۰
- ۵-۴-۹. خروج شاه از کشور ۱۸۰
- ماحصل و مرور فصل ۱۸۲
- منابع و مأخذ ۱۸۴
- فصل ۶. آیت‌الله سید احمد خوانساری ۱۸۹
- ۶-۱. زندگی‌نامه ۱۸۹
- ۶-۲. نظریه سیاسی ۱۹۱
- ۶-۳. فعالیت‌های سیاسی ۱۹۵
- ۶-۳-۱. ملی شدن صنعت نفت ۱۹۵
- ۶-۳-۲. لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی ۱۹۵
- ۶-۳-۳. فرماندوم لوایح شش‌گانه ۱۹۶
- ۶-۳-۴. رویداد ۱۵ خرداد ۱۹۹
- ۶-۳-۵. تبعید امام خمینی ۲۰۲
- ۶-۳-۶. رویدادهای انقلاب اسلامی ۲۰۵

۲۰۷..... ماحصل و مرور فصل

۲۰۸..... منابع و مأخذ

۲۱۳..... فصل ۷. آیت الله خویی

۲۱۳..... ۷-۱. زندگی نامه

۲۱۵..... ۷-۲. نظریه سیاسی

۲۱۹..... ۷-۳. فعالیت های سیاسی

۲۱۹..... ۷-۳-۱. لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی

۲۲۰..... ۷-۳-۲. رفراندوم لوایح شش گانه

۲۲۰..... ۷-۳-۳. حمله به فیضیه

۲۲۲..... ۷-۳-۴. رویداد ۱۵ خرداد

۲۲۳..... ۷-۳-۵. تبعید امام خمینی

۲۲۳..... ۷-۳-۶. رویدادهای انقلاب

۲۲۶..... ماحصل و مرور فصل

۲۲۸..... منابع و مأخذ

۲۳۱..... فصل ۸. آیت الله میلانی

۲۳۱..... ۸-۱. زندگی نامه

۲۳۲..... ۸-۲. فعالیت های تبلیغی و تقویت جایگاه روحانیت

۲۳۵..... ۸-۳. فعالیت های سیاسی

۲۳۷..... ۸-۳-۱. لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی

۲۳۷..... ۸-۳-۲. رفراندوم لوایح شش گانه

۲۳۸..... ۸-۳-۳. رویداد ۱۵ خرداد

۲۴۱..... ۸-۳-۴. کاپیتولاسیون

۲۴۲.....	۸-۳-۵. پس از تبعید امام خمینی.....
۲۴۴.....	ماحصل و مرور فصل.....
۲۴۶.....	منابع و مأخذ.....
۲۵۱.....	فصل ۹. آیت‌الله حکیم.....
۲۵۱.....	۹-۱. زندگی‌نامه.....
۲۵۲.....	۹-۲. آیت‌الله حکیم و اوضاع سیاسی عراق.....
۲۵۴.....	۹-۳. فعالیت سیاسی.....
۲۵۴.....	۹-۳-۱. کودتای ۱۹۵۸.....
۲۵۶.....	۹-۳-۲. مبارزه با کمونیسم.....
۲۵۷.....	۹-۳-۳. کودتای ۱۹۶۳.....
۲۶۰.....	۹-۳-۴. کودتای ۱۹۶۷.....
۲۶۰.....	۹-۳-۵. تنش در روابط ایران و عراق.....
۲۶۱.....	۹-۳-۶. تهاجم دولت به علما.....
۲۶۲.....	ماحصل و مرور فصل.....
۲۶۴.....	منابع و مأخذ.....
۲۶۷.....	فصل ۱۰. امام خمینی علیه السلام
۲۶۷.....	۱۰-۱. زندگی‌نامه.....
۲۶۹.....	۱۰-۲. نظریه سیاسی.....
۲۷۵.....	۱۰-۲-۱. ضرورت براندازی حکومت طاغوت.....
۲۷۶.....	۱۰-۲-۲. حکومت پیشنهادی امام خمینی.....
۲۷۹.....	۱۰-۲-۳. جمع‌بندی نظریه سیاسی امام خمینی.....
۲۸۱.....	۱۰-۳. فعالیت سیاسی.....

۲۸۱	۱۰-۳-۱. لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی
۲۸۲	۱۰-۳-۲. رفراندوم لوایح شش‌گانه
۲۸۳	۱۰-۳-۳. رویداد ۱۵ خرداد
۲۸۵	۱۰-۳-۴. کاپیتولاسیون و تبعید
۲۸۸	۱۰-۳-۵. درگذشت سید مصطفی خمینی
۲۹۱	۱۰-۳-۶. رویداد ۱۹ دی قم
۲۹۲	۱۰-۳-۷. رویداد ۲۹ بهمن تبریز
۲۹۳	۱۰-۳-۸. رویدادهای سال ۱۳۵۷
۲۹۸	۱۰-۳-۹. پیروزی انقلاب و عزیمت به قم
۳۰۰	 ماحصل و مرور فصل
۳۰۲	 منابع و مأخذ
۳۰۹	 جمع‌بندی و نتیجه‌گیری
۳۱۷	 کتابنامه

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»
 وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
 فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ
 (قرآن کریم سوره مائده که عدد آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

فلسفه وجودی دانشگاه امام صادق علیه السلام که از سوی ریاست دانشگاه به کرات مورد توجه قرار گرفته، تربیت نیروی انسانی‌ای متعهد، باتقوا و کارآمد در عرصه عمل و نظر است تا از این طریق دانشگاه بتواند نقش اساسی خود را در سطح راهبردی به انجام رساند.

از این حیث «تربیت» را می‌توان مقوله‌ای محوری یاد نمود که وظایف و کارویژه‌های دانشگاه، در چارچوب آن معنا می‌یابد؛ زیرا که «علم» بدون «تزکیه» بیش از آنکه ابزاری در مسیر تعالی و اصلاح امور جامعه باشد، عاملی مشکل ساز خواهد بود که سازمان و هویت جامعه را متأثر و دگرگون می‌سازد.

از سوی دیگر «سیاست‌ها» تابع اصول و مبادی علمی هستند و نمی‌توان منکر این تجربه تاریخی شد که استواری و کارآمدی سیاست‌ها در گرو انجام پژوهش‌های علمی و به‌رمندی از نتایج آنهاست. ازاین منظر پیشگامان

عرصه علم و پژوهش، راهبران اصلی جریان‌های فکری و اجرایی به حساب می‌آیند و نمی‌توان آینده درخشانی را بدون توانایی‌های علمی - پژوهشی رقم زد و سخن از «مرجعیت علمی» در واقع پاسخ‌گویی به این نیاز بنیادین است.

دانشگاه امام صادق علیه السلام در واقع یک الگوی عملی برای تحقق ایده دانشگاه اسلامی در شرایط جهان معاصر است. الگویی که بیش از «ربع قرن» تجربه دارد و هم اکنون ثمرات نیکوی این شجره طیبه در فضای ملی و بین‌المللی قابل مشاهده است. طبعاً آنچه حاصل آمده محصول نیت خالصانه و جهاد علمی مستمر مجموعه بنیانگذاران و دانش‌آموختگان این نهاد است که امید می‌رود در طلیعه دور جدید فعالیتش بتواند به توسعه و تقویت آنها در پرتو عنایات حضرت حق تعالی، اهتمام ورزد.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام باتوجه به شرایط، امکانات و نیازمندی جامعه در مقطع کنونی با طرحی جامع نسبت به معرفی دستاوردهای پژوهشی دانشگاه، ارزیابی سازمانی - کارکردی آن‌ها و بالاخره تحلیل شرایط آتی اقدام نموده که نتایج این پژوهش‌ها در قالب کتاب، گزارش، نشریات علمی و... تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد. هدف از این اقدام - ضمن قدردانی از تلاش خالصانه تمام کسانی که با آرمان و اندیشه‌ای بزرگ و ادعایی اندک در این راه گام نهادند - درک کاستی‌ها و اصلاح آنها است تا از این طریق زمینه پرورش نسل جوان و علاقه‌مند به طی این طریق نیز فراهم گردد؛ هدفی بزرگ که در نهایت مرجعیت مکتب علمی امام صادق علیه السلام را در گستره بین‌المللی به همراه خواهد داشت. (ان‌شاءالله)

ولله الحمد

معاونت پژوهشی دانشگاه

پیشگفتار

یکی از بنیادی‌ترین امور ضروری بشر، وجود حکومت عادلانه‌ای است که پاسدار حقوق جامعه باشد. جوامع بشری در طول تاریخ حتی در سده‌های نخستین نیز به هیچ وجه بدون یک نظام اجتماعی و چیزی شبیه به دولت و حکومت نبوده‌اند. ضرورت وجود حکومت و دولت برای جامعه تا جایی است که حتی در شرایط اضطرار، حکومت ستمگر با همه زشتی‌ها و پلیدی‌هایی که دارد از بی‌حکومتی و هرج و مرج بهتر است. امام علی(ع) می‌فرماید: «ولی ستمگر کینه‌توز، از فتنه و هرج و مرج مداوم بهتر است.»^۱ از نظر ایشان «مردم مجبورند امیر و خلیفه‌ای داشته باشند که نیکوکار باشد یا بد کار که در دوران حکومت او شخص مومن اعمال خود را انجام دهد و کافر هم به بهره‌های دنیایی خود برسد»^۲. پیامبر اسلام نیز از همان نخستین لحظات هجرت به مدینه، زمینه‌های تشکیل دولت اسلامی را فراهم آورد و دولتی مقتدر تشکیل داد.

از این رو می‌توان گفت در اسلام، رهبری سیاسی از رهبری دینی جدا نبوده است. پس از درگذشت پیامبر(ص) هم هیچ یک از مسلمانان در ضرورت و وجوب تشکیل حکومت و نیاز جامعه به امامت و رهبری شک

نکردند اما اختلاف میان مسلمانان از آنجا آغاز شد که آیا پیامبر برای پس از خود جانشینی معین نموده است یا خیر؟ کسانی که معتقد بودند پیامبر برای خود جانشین معین نکرده است، به «اهل سنت» و کسانی که معتقد بودند پیامبر برای پس از خود جانشین معین نموده است، به «شیعه» مشهور شدند. اهل سنت تن به اطاعت از حکومت خلفای راشدین دادند و پس از آن مشروعیت حکومت امویان و عباسیان را پذیرا شدند اما شیعه با استناد به رفتار امام علی (ع) مبنی بر خودداری اولیه حضرت و یاران وی در بیعت با ابوبکر مبنای مشروعیت متفاوتی را برای خود بیان کردند. شیعه حکومت‌های پس از امام حسن (ع) را نامشروع می‌داند و تبعیت از فرمان‌ها و سنت زندگی امامان را سرلوحه کار خود قرار می‌دهد. این روند ادامه می‌یابد تا زمانی که دوازدهمین امام شیعیان به فرمان خدا از نظرها غایب شده و غیبت کبرای وی آغاز می‌گردد.

با آغاز غیبت کبری میان علما و دانشمندان شیعه بر سر این که اکنون وظیفه شیعه، علما و دانشمندان شیعی چیست، اختلاف ایجاد می‌گردد. گروهی با عنوان این که حکومت از آن امام معصوم منصوب است و هر حکومتی به غیر از آن نامشروع می‌باشد، از دخالت در امور سیاسی و اظهارنظر در مورد آن خودداری می‌نمایند. در مقابل گروه دیگر ادعا می‌کنند که احکام اسلام منحصر به امور عبادی و وظایف فردی نیست بلکه اسلام، احکام مربوط به آنچه بشر در زندگی بدان نیازمند است و آنچه مربوط به دنیا و آخرت وی می‌باشد را بیان کرده است. از این رو معتقد به لزوم فعالیت سیاسی و اجتماعی از سوی علما و دانشمندان شیعه می‌باشند.

از سوی دیگر در بعد عملی، در برخی از رخدادهای سیاسی جامعه، رفتارهای متضاد و گاه متعارضی از فقیهان و مراجع شیعه دیده شده است. به عنوان نمونه در زمان مشروطه از یک طرف آخوند خراسانی فتوا به

حمایت از مشروطه می‌دهد و مخالفان آن را تکفیر می‌کند و از سوی دیگر شیخ فضل‌الله نوری فتوا به فساد مشروطه داده و مشروطه‌خواهان را تکفیر می‌کند. در نمونه‌ای دیگر، در سال ۱۳۳۲ مرحوم آیت‌الله بروجردی جلوس دوباره شاه پس از کودتای ۲۸ مرداد را به وی تبریک می‌گوید^۲ و در مقابل امام خمینی (ره) حکم به لزوم سرنگونی همین شاه می‌دهد و در سال ۱۳۵۷، شاه توسط وی سرنگون می‌شود. جالب این که هم‌زمان با هر کدام از مراجع یاد شده، مراجع دیگری نیز بوده‌اند که برخلاف نظر آنها حکم داده و عمل نموده‌اند. حال چگونه می‌توان این رفتارهای به ظاهر متضاد و متعارض را توجیه نمود؟ چه عامل یا عواملی باعث می‌شوند که مراجع در سیاست دخالت نموده و این گونه رفتارهای متعارض از خود نشان بدهند؟

از آنجایی که مراجع تقلید شیعه به واسطه موقعیت دینی و اجتماعی خود در میان شیعیان از نفوذ فراوانی برخوردار هستند و نیز با توجه به شناختی که از احکام و تعالیم دین اسلام و مذهب تشیع دارند، نگاه و موضع آنان نسبت به حکومت و مسائل سیاسی جامعه اهمیت فراوانی دارد و روشن شدن این موضوع می‌تواند کمک زیادی به مباحث مربوط به رابطه دین و سیاست و دولت دینی شود اما با توجه به این که سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ سال‌های گذار محسوب شده و ایران و جهان اسلام با تحولاتی هم در درون و هم در برون مواجه می‌شوند؛ بررسی رفتار سیاسی مراجع شیعه در این سال‌ها اهمیت بیشتری دارد. در این سال‌ها هم با مرجعیت واحد و متمرکز روبرو هستیم و هم با مرجعیت نامتمرکز. روابط ایران با جهان خارج به ویژه غرب گسترده شده و ریشه‌های انقلاب اسلامی و مباحث دولت دینی به این سال‌ها برمی‌گردد. بنابراین ضرورت دارد رفتار سیاسی مراجع شیعه در این سال‌ها مورد بررسی قرار گیرد و گونه‌های رفتار سیاسی مراجع مشخص شود.

با توجه به مطالبی که در پیش بدان‌ها اشاره شد؛ این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه در سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ به چند گونه تقسیم می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش تلاش می‌شود تا به پرسش‌های زیر نیز پاسخ داده شود:

عوامل و انگیزه‌های اصلی رفتار سیاسی مراجع شیعه چیست؟ پشتمانه نظری و فکری رفتار سیاسی مراجع شیعه چیست؟ فقه شیعه در مورد سیاست و حکومت چه نظری دارد؟ فقه شیعه در چه حوزه‌هایی از حکومت حرف برای گفتن دارد؟ نظریه‌های دولت و حکومت در فقه شیعه کدامند؟ مراجع شیعه در رفتار سیاسی خود چه اقدام‌هایی را برای تحدید قدرت استبدادی انجام داده‌اند؟ مراجع شیعه در رفتار سیاسی خود چه اقدام‌هایی را برای براندازی حکومت پادشاهان انجام داده‌اند؟ و...

در اینجا لازم است از «رفتار سیاسی»^۴ تعریفی ارائه شود تا خوانندگان محترم در ادامه متن دچار ابهام نشوند و نظر نگارنده نیز بهتر فهمیده شود. در این نوشتار سیاست، به معنی «تدبیر برای برطرف نمودن نیازمندی‌های افراد جامعه به شکلی شایسته و تنظیم روابط دورنی و بیرونی ملت به بهترین شیوه» تعریف می‌شود.

در فرهنگ اصطلاحات سیاسی در تعریف رفتار سیاسی آمده است: «این واژه برای اشاره به فعالیت سیاسی افراد و پیامدهای آن برای نهادهای سیاسی به کار می‌رود».^۵ در روان‌شناسی سیاسی نیز گفته می‌شود که نظریه‌های سیاسی تا حدودی وجهه ذهنی رفتار سیاسی افراد را باز می‌تابانند.^۶ باین وجود برای فهم بهتر رفتار سیاسی باید به رویکرد رفتارگرایی در علوم سیاسی نیز اشاره‌ای نمود. در رویکرد رفتاری، کنش و واکنش افراد در حالت‌ها و شرایط مختلف مورد مطالعه قرار می‌گیرد.^۷ رفتارگرایان در پی آنند تا بدانند وقتی انسان‌ها به کنش سیاسی می‌پردازند -

وقتی در مورد سیاست بحث می‌کنند؛ رأی می‌دهند؛ با مسؤولان دولتی تماس برقرار می‌کنند؛ در تظاهرات شرکت می‌نمایند؛ شورش می‌کنند و یا با هر راه دیگری اعتقادات سیاسی خود را ابراز می‌دارند - آنها واقعاً چه می‌کنند.

همچنین ممکن است در حوزه رفتار سیاسی، عقیده‌ها و فعالیت‌های سیاسی گروه‌ها، نهادها و حتی دولت‌ها نیز مورد مطالعه قرار گرفته و برای مثال از رفتار سیاسی یک دولت خاص در قبال یک رویداد معین سخن به میان آید.

بنابراین هرگاه دانشمندان علوم سیاسی، اطلاعاتی را در اختیار داشته باشند که از نظر آنها شواهدی قابل اعتماد در مورد حقایق رفتار سیاسی باشد، به جستجوی این امر می‌پردازند که انگیزه‌های این رفتار را کشف کنند. کنش‌گر سیاسی چه چیزی را احساس می‌کند یا به چه چیزی اعتقاد دارد یا به چه می‌اندیشد که باعث می‌شود وی به آن گونه خاص عمل کند؟ گاهی اوقات رفتارگرایان، این پرسش را نیز مطرح می‌کنند که چه عواملی با داشتن این احساسات، عقاید و افکار خاص مرتبط است؟ آیا بزرگ شدن در نوع خاصی از محیط خانوادگی یا داشتن نوع خاصی از شغل بر چگونه بودن یا چگونه عمل کردن یک کنش‌گر سیاسی تأثیر دارد؟ لاوسون معتقد است که نگرش‌ها، عقاید، افکار، منافع و ارزش‌های افراد، انگیزه‌های رفتار سیاسی فرد را تشکیل می‌دهند.^۹

برای مطالعه و تبیین رفتار سیاسی افراد، رهیافت‌های مختلفی ممکن است به کار گرفته شود. همه این رهیافت‌ها در پاسخ به این پرسش پدید آمده‌اند که چرا انواع متفاوتی از رفتار سیاسی از افراد سر می‌زند. از جمله مهم‌ترین این رهیافت‌ها می‌توان به رهیافت «شرایط محیطی»، رهیافت «ابزاری»، رهیافت «ویژگی‌های فردی»، «رهیافت شخصیت» و رهیافت

«جامعه‌پذیری سیاسی» اشاره کرد اما نکته مهم این است که هیچ یک از این رهیافت‌ها نمی‌تواند به تنهایی در مورد کلیه رفتارهای سیاسی تبیین کاملی ارائه کند و ترکیبی از رهیافت‌های مزبور در جهت فهم و تبیین رفتار سیاسی مفیدتر خواهد بود.

ازاین رو هر گونه کنش و واکنش از سوی مراجع تقلید در پرداختن به مباحث نظری در مسایل سیاسی و هر گونه ایفای نقش آنان در مسایل و رخدادهای سیاسی زمانه به عنوان رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه مورد بررسی و کاوش قرار خواهد گرفت. البته در این کتاب رفتار سیاسی مراجعی مورد بررسی قرار می‌گیرد که هنگام زندگی خود در زمره فقیهان و مراجع تقلید مشهور و زبانزد عام و خاص بوده و به مسایل و رویدادهای سیاسی زمانه خود نیز پرداخته باشند.

به تناسب این نوشتار تلاش شده است تا منابع پژوهشی حتی‌الامکان از آثار خود متفکران و مراجع شیعه و نیز استاد و مدارکی که از آنها در دست است، مورد استفاده قرار گیرد. همچنین به لحاظ تاریخی از گزارش‌های معتبر تاریخی مربوط به دوران مورد بحث تا آنجا که ضرورت داشته، بهره گرفته شده است. با این وجود تلاش شده است تا مطالب و پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده نیز مورد مذاقه قرار گیرد مطابق معمول در چنین پژوهش‌هایی، روش گردآوری داده‌ها و مواد اولیه پژوهش، «کتابخانه‌ای» است و برای نتیجه‌گیری از داده‌ها و اطلاعات موجود از الگوی «تحلیلی-توصیفی» استفاده شده است.

با توجه به الزامات موجود پژوهش حاضر در دو بخش تنظیم شده است: بخش نخست به کلیات مفهومی و تاریخی اختصاص یافته و مبانی و نظریه‌های حکومت در اندیشه سیاسی شیعه مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین تلاش شده است تا رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه در دوره‌های

مختلف رشد و نمو فقه شیعه بررسی گردد و به اوضاع سیاسی و اجتماعی هر دوره اشاره‌ای گذرا شود.

بخش دوم به بررسی گونه‌های رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه در سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ اختصاص یافته و تلاش شده است تا رفتار سیاسی آیات عظام و مراجع تقلید بروجردی، خمینی، گلپایگانی، شریعتمداری، میلانی، خوانساری، خویی و حکیم در فصل‌های جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

در پایان امیدوارم خلاف حق گام برنداشته و سخنی غیر حق نگفته باشم و در عین حال زمینه‌ای برای پژوهش‌های مناسب‌تر و کاربردی‌تر فراهم کرده باشم. امیدوارم پژوهش حاضر، نخست مورد عنایت پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) و در مرحله دوم مورد استفاده خوانندگان محترم قرار گیرد و انگیزه‌ای برای تداوم بررسی این موضوع برای خود و ایشان فراهم نماید.

اینک با اعتراف به اینکه پژوهش حاضر دچار ضعف‌ها و کاستی‌های فراوان است، بر خود لازم می‌دانم ضمن پذیرش مسئولیت همه این ضعف‌ها از اساتید گران‌قدرم به ویژه آقایان دکتر غلامرضا خواجه سروی، دکتر سید محمدرضا احمدی طباطبایی و دکتر جلال درخشه که در مراحل مختلف تدوین این اثر مرا از راهنمایی‌های ارزنده خود بهره‌مند نموده‌اند، صمیمانه سپاس‌گزاری و قدردانی نمایم. همچنین از آقای دکتر اصغر افتخاری معاون محترم پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) و همکاران محترم ایشان در آن معاونت که زمینه چاپ این اثر را برای اینجانب فراهم نمودند و همه کسانی که امکان ذکر نامشان در اینجا نیست و شایسته قدردانی هستند، صمیمانه سپاس‌گزاری می‌نمایم.

سید حسن هاشمیان‌فر

منابع و مأخذ

۱. امام علی (ع)، غررالحکم و دررالحکم، پدیدآورنده: عبدالواحد بن محمد، مترجم: محمدعلی انصاری کرمانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۷. کلام ش ۱۰۱۰۹.
۲. امام علی (ع)، نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، خطبه ۴۰، ص ۳۹.
۳. حسینیان، روح الله، بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۶.
4. Political behavior
۵. آفابخش علی، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴، ص ۲۵۶.
۶. فتحی آشتیانی علی، روان‌شناسی سیاسی، تهران: مؤسسه انتشارات بعثت، ۱۳۷۷، ص ۲۰.
۷. کاظمی سید علی اصغر، روش و بیش در سیاست، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴، ص ۱۳۴.
۸. کاظمی سید علی اصغر، پیشین، ص ۱۲۹.
۹. تاج مزینانی علی اکبر، رفتار سیاسی جوانان در ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام علی (ع).

مقدمه

فقه سیاسی شیعه؛ از حاشیه تا متن

دکتر غلامرضا خواجه سروی

کلیات

اسلام دینی سیاسی است و در میان مذاهب اسلامی، تشیع بیش از دیگر مذاهب این ویژگی را حفظ کرده است؛ بدین معنی که درباره ساختار و نظام سیاسی مطلوب، شاخص‌ها و احکام صریح و شفافی را مطرح می‌کند که از متن قرآن کریم، سیره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و روایات امامان معصوم علیهم السلام استنباط و استنتاج شده‌اند. علاوه بر این، اسلام پیروان خود را به ایفای نقش فعال و مؤثر برای تصحیح و اصلاح روند سیاسی جامعه و نظارت بر عملکرد والیان و مدیران جامعه - نه تنها تشویق و دعوت بلکه - مکلف ساخته است. وجه اجتماعی انسان و نوع روابط و تعاملات حکومتی مسلمانان چنان قوی است که بخش عمده‌ای از احکام عملی اسلام - مستقیم یا غیرمستقیم - به آن مربوط می‌شود. حکم حاکم حتی در برخی مصادیق و شئون عبادات به معنای اخص، از قبیل نماز، روزه، حج و... منشاء اثر و گره‌گشا یا تکلیف‌ساز است. این پیوند در مباحثی مانند حدود، دیات، معاملات، نکاح و... بسیار روشن است. از جنبه سلبی نمی‌توان انکار کرد که اسلام به پیروان خود اجازه نمی‌دهد که حکم و حاکمیت طاغوت - هر

قدرت و مرجع فاقد مشروعیت دینی- را بپذیرند و همین به معنای پیوند عمیقی است که اسلام با سیاست دارد (ذوعلم، ۱۳۸۴: ۳۷).

درست به همین خاطر پیوند عمیق دین و سیاست در اسلام، روحانیت شیعه محور اصلی بسیاری از تحولات فکری- فرهنگی و سیاسی در ایران بوده است. از همین روست که بسیاری از پادشاهان و حکام مستبد به منظور رسیدن به اهداف خود سعی کرده‌اند با مراجع بزرگ مذهبی و علما به گونه‌ای رفتار کنند که موقعیت خود را در خطر قرار ندهند. این خصوصیت دین‌باوری مردم ایران و قدرت علما و روحانیون که از تعلیمات تشیع و قداست‌بخشی به روحانیت نشأت گرفته، باعث شده است که مردم - که اکثر آنان مسلمانان شیعه مذهب‌اند- در تمامی مسائل از آنها پیروی کنند.

پیروی از علما و مراجع مردم به آنان در مسائل شرعی و دینی در زمان غیبت امام دوازدهم، حضرت مهدی (عج)، رفته رفته موجب ایجاد نهاد مرجعیت دینی و تقویت آن در طول تاریخ تشیع شده است. این نهاد دینی در طول تاریخ حیات خود دارای استقلال اقتصادی بوده است و از آنجا که مراجع خود را نمایان امام زمان (عج) می‌دانسته‌اند، نه حکم مرجعیت و زعامت خود را از حکام می‌گرفته‌اند و نه از لحاظ اقتصادی به حکومت‌ها وابسته بوده‌اند. این نهاد در زمان‌های مختلف کارکرد سیاسی نیز پیدا کرده است و مراجع شیعه بر سیاست تأثیر نهاده‌اند. قاعدتاً این مشارکت در سیاست مبانی و زیربناهایی داشته است که در اینجا بدان‌ها می‌پردازیم.

۱. دوره اول: حاشیه‌نشینی فقه سیاسی شیعه

ساخت عمومی فرهنگ سیاسی شیعه متأثر از دو دسته عوامل نظری و تاریخی می‌باشد. منظور از عناصر نظری، آموزه‌ها، باورها، نهادها و سنت‌های مذهبی شیعیان است که بالقوه مشوق و محرک نگرش سیاسی - انقلابی در

پیروان و معتقدین به این مذهب می‌باشد. مهم‌ترین این عناصر اصول امامت، اجتهاد، غیبت و انتظار، تقیه، شهادت، عدالت، آزادی و حریت، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، تولی، تبری، عاشورا و سوگاری و تعزیه می‌باشد (لطیف‌پور، ۱۳۷۹: ۶۳).

دو اصل عدل و امامت از اصولی هستند که علاوه بر سه اصل توحید، نبوت، و معاد به صورت اصول اختصاصی شیعه قلمداد می‌شوند. عدل در مفهوم سیاسی و اجتماعی در برابر ظلم قرار می‌گیرد. بدین ترتیب عدل عبارت است از رعایت حقوق افراد و اعطاء کردن حق به ذیحق. شیعه احراز عدالت را برای تصدی مسئولیت‌های اجتماعی مانند حکومت، امامت جمعه و جماعت و قضاوت لازم شمرده است. طبق نظریه امامت همچنان که در طول حیات رسول الله (ص) هر دو اقتدار سیاسی و دینی در وجود شخص پیامبر (ص) جمع آمده بود، امامان و جانشینان او نیز وارثان حقیقی هر دو اقتدارند. اگرچه این حق به علت شرایط نامساعد تاریخی جز برای امام اول اما اصولی بنیادین در اندیشه تشیع بوده است (غفاری، ۱۳۸۳: ۲۱۸-۲۱۵).

اعتقاد به این دو اصل موجب شده تا تشیع ولایت و حکومت غیرمعصوم را نامشروع بدانند. به این ترتیب، آنچه شیعیان را از سایر مسلمانان متمایز می‌سازد، اعتقاد آنان به نامشروع بودن حکومت غیرمعصوم است که جوهره این اعتقاد، روح انقلابی را در اذهان پیروان این فرقه می‌پروراند. بنابراین یکی از اساسی‌ترین امور در حیات اجتماعی شیعه، سیاست و حکومت است که شیعه آن را یکی از امور خاص ائمه می‌داند و همین اعتقاد، منجر به این شده که از هر گونه مدارا و سازش‌کاری در برابر حاکمیت‌های جور بهره‌یزد و همواره در موضع اعتراض به سر ببرد. شیعه همواره سایر حاکمیت‌ها را بلااستثنا - به جز ولایت معصوم یا نایبان خاص

یا عام آنها- از اساس غاصبانه، استبدادی و طاغوتی دانسته و مشروعیت آنها را نفی کرده است (صدر، ۱۳۸۰: ۴۵).

نگرش انتقادی و انقلابی تشیع موجب شد تا به تهدیدی جدی برای نظام‌های سیاسی غاصب تبدیل شود. از این رو امامان شیعه از دوره حکومت بنی عباس در کنار طرح و بسط اندیشه سیاسی و اجتماعی شیعه، استراتژی عملی و عقلی تقیه را در پیش گرفتند.

تقیه نزد اهل زبان به معنای «خوشتن‌داری و مراقبت و پرهیز کردن» است و در اصطلاح فقیهان «پنهان نمودن اعتقاد باطنی و کتمان در برابر مخالفان به خاطر گریز از زیان‌های دینی و دنیوی» است. در اصطلاح سیاسی آن، راهبردی عملی و عقلانی است که بر اساس آن هرگاه انسان با تراحم دو امر اهم و مهم قرار گیرد، انتخاب آگاهانه و هوشمندانه آن است که در عرصه رفتار اجتماعی موضوع «اهم» را انتخاب کند و از زیان‌های ناشی از حکم «مهم» جلوگیری کند. فضای مفهومی تقیه و مفاهیم هم‌سو نشان‌دهنده آن است که تقیه در راستای انجام وظیفه و مسئولیت الهی انسان مسلمان است تا موانع را از سر راه بردارد و اسرار را کتمان کند و با مدارا و مسامحه با دشمن، از خسارت‌های جانی و مالی اجتناب کند و با جلب نظر آنها در شرایط مناسب حق را اظهار نماید.

اصل تقیه در اندیشه شیعه، گفتمان انقلابی و خردمندانه‌ای را سامان داده که می‌تواند استعدادها و نیروها و دغدغه‌های پراکنده را ذخیره کند و یا از ائتلاف فرصت‌ها آنها را در شرایط متناسب به انقلاب تبدیل نماید. شیعه در میان فرقه‌های مختلف اسلامی خود را مذهب حقه می‌داند و با اتخاذ گفتمان تقیه در دوران خفقان خلفای عباسی نه تنها برای حفظ خود بلکه برای حفظ کیان اسلام اقدام می‌کرده است و البته مرزهای این تقیه تا زمانی بوده که موجب شر و فساد و یا تقویت کفر و بی‌ایمانی و گسترش ظلم و

جور و تزلزل در اصول و ارکان اسلام نباشد والا خروج از تقیه واجب می‌شده است. به این ترتیب، اقلیت شیعه در برابر اکثریت مخالف، از تقیه به عنوان سپر مبارزه استفاده می‌کرده است (مهاجرنیا، ۱۳۸۲: ۵۹).

راهبرد تقیه در دوره غیبت کبری نیز به عنوان اصلی پذیرفته شده در عمل و اندیشه شیعه حفظ می‌شود. اندیشمندان شیعه به لحاظ دو مبنای «ضرورت نظم سیاسی» و «وجوب تقیه» دیدگاه‌های سیاسی و فقهی خود را در زمان غیبت بسط داده‌اند. کسانی که معتقد به «وجوب تقیه» هستند، بیان می‌کنند که اصولاً عصر غیبت، زمان تقیه است. بنابراین لازم است از هر گونه تلاش برای تأسیس نظام سیاسی و اجرای احکام اجتماعی اسلام پرهیز نمود و به زندگی تقیه‌آمیز در حکومت جائر اکتفا کرد (نجفی، ۱۳۷۶، ج ۲۲: ۱۹۵).

این اصل موجب شد تا در مکتوبات فقهی سده‌های میانه تاریخ شیعه، فقها به صورت مستقل به فقه سیاسی نپردازند. اندیشه‌های سیاسی فقها بیشتر در متن گزاره‌های فقهی انعکاس یافت و کمتر فصول یا ابوابی به طور خاص به این موضوع اختصاص پیدا کرد. از این رو، فقهایی چون شیخ مفید که سعی داشته‌اند ایده‌های سیاسی فقه تشیع را مورد بررسی قرار دهند، به صورت ضمنی به آنها پرداخته‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۸۱).

با توجه به این شرایط ما شاهد بسط ابعاد اندیشه فقهی در دو عرصه رابطه انسان با خدا و انسان با انسان هستیم که در ابواب فقهی و عبادات، محرمات، مکاسب و... تجلی می‌یافت. به همین نسبت در گفتمان فقهی اندیشه سیاسی فقهی در موضع مناقشات فقها قرار نمی‌گیرد.

۲. دوره دوم: بسط سیاسی در متن اندیشه تشیع

با تأسیس حکومت صفویه برای اولین بار روحانیت شیعه توانست نقش تأثیرگذاری در تمامیت قدرت سیاسی پیدا کند. به دنبال توسعه تشیع در عهد صفوی، شیعه دیگر امکان این را یافت که به صورت آزادانه‌تری به اندیشه و عمل سیاسی وارد شود اما این جریان در دوره قاجار نمود بارزتری یافت؛ چرا که روحانیت با تلاش خود در طول قرن‌ها توانسته بود به بالاترین مشروعیت معنوی و دینی در ایران مبدل شود که توان بسیج توده‌ها را یافته بود. این واقعیت در واقعه تحریم توتون و تنباکو در دوره قاجار نمود عینی و جدی پیدا کرد.

تحت تأثیر تحولات اجتماعی-سیاسی اواخر دوره قاجار، گرایش‌ات فقه سیاسی شیعه تقویت یافت. در این دوره مفهوم «امور حسبیه» به مفهومی مهم در گفتمان فقهی شیعه تبدیل شد. امور حسبیه، اموری است که در هیچ شرايطی شارع مقدس راضی به ترک آنها نیست. همچنین از آنجا که این امور از واجبات کفایی محسوب نمی‌شوند، انجام آنها بر همه واجب نیست و حتی در مورد غیرفقیه هم هیچ دلیلی بر جواز انجام آنها وارد نشده است. بنابراین فقیهان عادل، تنها افراد مجاز به تصرف در این امور محسوب می‌شوند. این گونه امور هرگز از مسائلی همچون سرپرستی افراد بی‌سرپرست تجاوز نکرده است (کدیور، ۱۳۷۶: ۳۵). جریان مهمی از فقه‌ها در این دوره همچنان پروژه فقه‌های سده‌های میانه را دنبال کردند و حوزه ولایت فقه‌ها را تنها به امور حسبیه محدود می‌دانستند. در نظر این عده ولایت به هیچ روی مفهومی سیاسی نبود و تنها اولویت فقه‌ها را در این محدوده معین دلالت می‌کرد. این گروه از فقیهان معتقد به جواز تصرف فقیهان عادل در امور حسبیه به عنوان قدر متیقن هستند. از نظر ایشان ولایت، تنها به پیامبر اکرم (ص) و امامان (ع) اختصاص دارد و دلایل فقهی بر ولایت دیگران

دلالت ندارد و فقیهان چه در امور حسبه و چه در خارج از آن فاقد ولایت شرعی می‌باشند اما در حوزه امور حسبه، فقیهان عادل، قدر متیقن افراد مجاز به تصرف محسوب می‌شوند و در صورت نبود فقیهان عادل یا عدم بسط ید ایشان، مومنان عادل متصدی امور حسبه هستند (کدیور، ۱۳۷۶: ۳۴-۳۵).

از نظر آیت‌الله خویی ولایت فقیه بنابر نصب در بعضی امور ثابت است. ایشان معتقد است که هیچ تردیدی وجود ندارد که در بعضی از جاها فقیه دارای ولایت می‌باشد و این ولایت هم از راه اجماع و هم نص ثابت است و قدر متیقن از آن دو راه، همان ولایت بر قضاوت می‌باشد. ایشان اضافه می‌کند که ولایت فقیه در امور حسبه ثابت است؛ مانند ولایت بر صغیر و وقف و حفظ مال یتیم و موقوفه و صرف آن در مصالح مسلمین و موقوف علیهم و قدر متیقن از ولایت بر امور حسبه فقیه جامع‌الشرایط است (المرعشی، ۱۳۷۳: ۲۲۰-۲۱۹). آیت‌الله خوئساری نیز معتقد به تصرف فقیهان عادل در امور حسبه به عنوان قدر متیقن می‌باشد و ولایت را تنها از آن پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) دانسته و در ادله فقهی دلیلی بر ولایت دیگران نیافته است.

در مقابل این جریان برخی دیگر از اندیشمندان شیعه در این دوره، با تاکید بر ضرورت استمرار زندگی عمومی و نظم سیاسی شیعیان در دوره غیبت، در جستجوی نظام‌های - هرچند لزوماً ناقص اما- مشروعی برآمدند که جایگزین امامت امام معصوم (ع) در زمان غیبت باشند. این گروه برای مدعای خود دلایلی را مطرح می‌نمایند. از جمله: جامعیت دین اسلام و سیره عملی پیامبر (ص) که حاکی از امتزاج دین و سیاست است. با بررسی و کاوش در آراء و نظریه‌های این گروه از اندیشمندان و فقیهان شیعه (معتقدان به ضرورت نظم سیاسی) شاهد تولد مفاهیم تازه‌ای در گفتمان فقهی عصر

جدید هستیم که در دوران قبل در ادبیات فقهی وجود ندارد. در متون فقهی این دوره ما شاهد طرح دو نوع مبنای مشروعیت سیاسی هستیم: یکی مشروعیت الهی بلاواسطه و دیگری مشروعیت الهی - مردمی.

از نگاه معتقدان به مشروعیت الهی - مردمی، خداوند تدبیر سیاسی امت اسلام را به خود ایشان تفویض کرده تا در چارچوب ضوابط دینی حاکمیت خود را اعمال نمایند. مردم از سوی خداوند، حاکم بر سرنوشت اجتماعی خویش می‌باشند و احدی حق ندارد این حق الهی را از ایشان سلب کند. رای مردم تا زمانی که در راستای اهداف دین باشد و با احکام شرع ناسازگاری نداشته باشد، دخیل در مشروعیت است. عدم ناسازگاری قوانین مصوب مردم با احکام شرع می‌تواند با نظارت فقیهان امت تامین شود. از نظر معتقدان به مشروعیت الهی بلاواسطه فقیهان، ولایت الهی در تدبیر امور اجتماعی و مدیریت سیاسی جامعه به شکل مستقیم به پیامبر اسلام (ص) تفویض شده است و پس از وی نیز امامان معصوم (ع) به ولایت سیاسی بر امت منصوب شده‌اند. همچنین در روزگار غیبت امام معصوم (ع) هم فقیهان عادل از سوی امام معصوم (ع) عهده‌دار اداره جامعه می‌باشند (کدیور، ۱۳۷۶: ۴۸). نکته‌ای که باید بدان توجه نمود و از اهمیت بالایی نیز برخوردار است، توجه به این اصل است که به لحاظ فقهی، اصل بر «عدم ولایت» است؛ به این معنا که کسی بر دیگری بدون دلیل معتبر ولایت ندارد و دیگران هم حق دخالت در سرنوشت او ندارند (امام خمینی، ۱۳۶۳: ۱۴۴). مراجعی همچون آیت‌الله بروجردی، آیت‌الله خمینی، آیت‌الله گلپایگانی، آیت‌الله شریعتمداری، آیت‌الله میلانی و آیت‌الله حکیم معتقد به مشروعیت الهی بلاواسطه فقیهان هستند.

آیت‌الله بروجردی از نظر سیاسی معتقد به ولایت فقیه می‌باشد. ایشان در عین حال که دولت را غاصب و اعمال آن را فاقد مشروعیت می‌داند اما

به خاطر مصلحت عمومی، اقدامات دولت را از باب ولایت تنفیذ می‌نماید (حسینیان، ۱۳۸۰: ۴۰۶). به نظر ایشان فقیه، جانشین امام معصوم (ع) در تمام امور عامه می‌باشد (جعفری هرندی، ۱۳۷۸: ۲۸۷). آیت‌الله بروجردی برای اولین بار در یک متن فقهی شیعه بر امتزاج دیانت و سیاست پا می‌نهد و مسائل سیاسی و تدبیر امور اجتماعی در جامعه اسلامی را از وظایف فقیهان اعلام می‌کند و در کتاب قضا به طرح ولایت فقیه می‌پردازد (کریاسچی، ۱۳۸۰: ۱۷۸). وی ولایت فقیه را از ضروریات اسلام معرفی می‌کند (دوانی، ۱۳۷۱: ۳۴۳). آیت‌الله بروجردی تاکید می‌کند که بی‌تردید سیاست بلاد و تامین جهات اجتماعی در دین اسلام، جدای از جهات روحانی و شئون مربوط به تبلیغ احکام و ارشاد مسلمانان نیست. بلکه از همان صدر اسلام سیاست با دیانت درهم آمیخته و سیاست از شئون دیانت محسوب می‌شده است (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۴۷).

از نظر آیت‌الله گلپایگانی در زمان غیبت در صورت امکان باید حکومت اسلامی تشکیل شود. ایشان در کتاب «مجمع المسائل» به تلازم اعتقاد به ولایت ائمه و ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت اشاره می‌کند (امامی، ۱۳۸۲: ۲۴۵) و معتقد است که اگر اسلام نظارت، ارشاد، امر به معروف و نهی از منکر و جهاد و دفاع دارد و اگر از حدود و مقررات و قوانین اجتماعی جامعی برخوردار می‌باشد، نشان‌دهنده آن است که اسلام دارای یک تشکیلات همه جانبه و یک حکومت است. اسلام تنها به مسائل اخلاق و عرفان و وظیفه فرد نسبت به خالق خود یا نسبت به انسان‌های دیگر نپرداخته است؛ بلکه اسلام آمده است تا جلوی همه مکاتب باطل را بگیرد و تجاوز و استبداد طاغوتیان را درهم شکند. پس چنین هدف و انگیزه‌ای بدون حکومت و سیاست هرگز ممکن نمی‌شود (امامی، ۱۳۸۲: ۱۴).

آیت‌الله شریعتمداری مقام مرجعیت شیعه را نماینده واقعی مردم مسلمان می‌داند و معتقد است که اکثریت مردم، پشتیبان مرجع تقلید بوده و از وی تبعیت می‌کنند (دوانی، ج ۷: ۱۴۱). از نظر ایشان علمای اعلام و مبلغان عالیقدر اسلام، رکن دین بوده و از وزنه‌های بزرگ کشور و سنگر استقلال مملکت می‌باشند. این علما هستند که همواره در مواقع حساس و گرفتاری‌های گوناگون دینی و اجتماعی از هرگونه فداکاری دریغ ننموده‌اند. ایشان هلف علمای شیعه را احیای قوانین اسلام و تامین مصالح کشور و پاسداری از اصول آزادی و انسانیت می‌داند (دوانی، ج ۴: ۲۴۴). ایشان به بحث ولایت فقیه در زمان غیبت اشاره می‌کند و بر این اعتقاد است که ولایت فقیه بیشتر در جاهایی است که صاحب ندارد. به عنوان مثال، ایشان به سقوط رژیم شاه اشاره می‌کند و می‌گوید: چون پس از سقوط شاه، دولت وجود نداشت، دولت موقت با نظر ولایت فقیه تعیین شد. آیت‌الله شریعتمداری بر این اعتقاد است که خداوند، حاکم می‌باشد و در قانون اسلام، حکومت، الهی و تایید و تبعیت آن از طرف مردم می‌باشد. حکومت باید حکومت مردم بر مردم باشد و کسی که به حکومت رسیده نماینده مردم است. بنابراین پیدایش حکومت‌های ظالمانه و به روی کار آمدن حکام فاسد هیچ منشاء قرآنی و اسلامی ندارد بلکه آن را زاینده نظام فاسد انسانی می‌داند (دوانی، ج ۷: ۱۷۱-۱۷۰).

آیت‌الله میلانی معتقد است که مسائل دین، درگیر با تمام روابطی است که در زندگی اجتماعی به چشم می‌خورد و بررسی مسائل دین به صورت انتزاعی و جدای از مسائل اجتماعی اشتباه می‌باشد و این امر موجب می‌شود که در بسیاری از موارد رابطه‌ها حاکم شود و به جایی نرسد. ایشان از لحاظ علمی به ویژه تسلط بر عرفان و فلسفه بسیار به امام نزدیک می‌باشد (جلالی، ۱۳۷۸: ۹۵) و در رفتار و حرکت‌های سیاسی خود به ایجاد رابطه با

همه اقشار مردم و گروه‌ها به ویژه روشنفکران دینی توجه می‌کند و از حرکت‌های نوین مذهبی و نگرش‌های نو به مسائل دین حمایت می‌کند و معتقد است که روحانیت از سوی خداوند متعال مأمور حفظ ممالک اسلامی و استقلال آنها می‌باشد و ترک نصیحت و سکوت در مقابل خطرهایی که برای اسلام و استقلال مملکت پیش‌بینی می‌شود، جرم است و مقام روحانیت را همانند پدری می‌داند که دولت و ملت فرزندان او می‌باشند که هرگاه از آنها نگرانی داشته باشد، دخالت می‌نماید و با نصیحت و موعظه آنها را از کار خلافشان باز می‌دارد (آیت‌الله میلانی به روایت اسناد، ۱۳۸۰: ۴۵۹).

مهم‌ترین واقعه‌ای که در مقطع زمانی ۵۷- ۱۳۳۲ رخ داد، مرجعیت امام خمینی (ره) و طرح حکومت اسلامی بود که تحولی بنیادین در پیکره روحانیت ایجاد کرد. امام خمینی (ره) با تدوین کتاب ولایت فقیه به طور واضح بحث مسئولیت سیاسی برای علما را مطرح ساخت و اعلام کرد که اگر نقطه ابهامی برای رهبران وجود داشته باشد، باید با مشورت علمای اسلام از بین برود و حقایق اسلام را علمای اسلام به خوبی روشن سازند. یکی از جنبه‌های سیاسی اسلام که امام خمینی (ره) به عنوان رهبر روحانی بر آن تاکید می‌کرد، مشارکت سیاسی بود. وی روحانیان بی‌علاقه به امور سیاسی را سرزنش می‌نمود و از آنها مکرر می‌خواست در مسائل سیاسی مداخله کنند. او با تاکید بر سیره پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص) و ائمه معصومین (س) مداخله در سیاست را مسئولیت روشن روحانیت دانسته است. در اندیشه سیاسی امام عقیده بر این است که از همان آغاز شخصیت‌های بزرگ دینی با ظلم و ستم مخالفت می‌نمودند و خداوند متعال حضرت موسی (ع) را برای نابودی فرعون فرستاد.

امام قبل از شروع به ساختن و پرداختن انقلاب، با توجه به قاعده فقهی و عقلی "وجوب مقدمه امر واجب"، از سال ۱۳۲۳، یعنی زمان نوشتن کتاب "کشف الاسرار"، پی‌ریزی مقدمات انقلاب و مبارزه نظری با رژیم پهلوی را شروع کرد. مطابق نظریه سیاسی امام، لازم بود علمای اعلام و فقهای اسلام نسبت به تشکیل حکومت اسلامی، احساس مسئولیت و تکلیف کنند. امام فقها را نه در لباس ساده مسئله‌گویان یا نصیحت‌پردازانی مرافق و موافق، بلکه در چهره صاحبان اصلی قدرت می‌دید (اخوان‌مفرد، ۱۳۸۶: ۸۳). از آنجا که چنین تلقی و تفکری در حوزه‌ها محلی از اعراب نداشت، عکس این مسئله نیز صادق بود؛ یعنی اغلب روحانیون در آن مقطع، دخالت در سیاست را یک امر مذموم تلقی می‌کردند؛ لذا می‌بینیم که تلاش عمده امام تا سال ۱۳۴۲ صرف مبارزه با جمود سیاسی حاکم بر حوزه علمیه و تلاش برای تربیت نیرو و کادرسازی برای انجام چنین مهمی یعنی انقلاب اسلامی شد (صباغ‌جدید، ۱۳۸۶: ۲۵۷).

حضرت امام خمینی (ره) در حوزه علمیه نجف اشرف، بحث ولایت فقیه را در تاریخ ۱۳۴۸/۱۱/۱ تا ۱۳۴۸/۱۱/۲۰ هجری در جلسات درس خارج فقه خود مطرح نمود؛ در آنجا چنین فرمودند:

«موضوع ولایت فقیه چیز تازه‌ای نیست که ما آورده باشیم؛ بلکه این مساله از اول مورد بحث بوده است. حکم مرحوم میرزای شیرازی (آیه‌الله العظمی میرزا محمدحسن شیرازی معروف به میرزای بزرگ، وفات یافته ۱۳۱۲ ه. ق. مرجع تقلید بعد از استاد اعظم شیخ انصاری) در حرمت تنباکو، چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر نیز واجب‌الاتباع بود و همه علمای بزرگ ایران جز چند نفر از این حکم متابعت کردند. حکم قضاوتی نبود که بین چند نفر سر موضوعی اختلاف شده باشد و ایشان روی تشخیص خود، قضاوت کرده باشد؛ بلکه روی مصالح مسلمین و به عنوان ثانوی، این حکم

حکومتی را صادر فرمودند و تا عنوان (ادامه استعمار انگلستان در رابطه با دخانیات) وجود داشت؛ این حکم نیز بود و با رفتن عنوان، حکم هم برداشته شد و همچنین مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی (وفات یافته ۱۳۳۸هـ. ق معروف به میرزای کوچک از مراجع بعد از میرزای شیرازی) که حکم جهاد دادند، البته اسم آن دفاع بود و همه علما تبعیت کردند؛ برای این است که حکم حکومتی بود. به طوری که نقل کردند مرحوم کاشف الغطاء (معروف به آیه الله شیخ جعفر کاشف الغطاء وفات یافته ۱۲۲۸هـ. ق صاحب کتاب کشف الغطاء در فقه استدلالی) نیز بسیاری از این مطالب را فرموده اند و از متاخرین مرحوم نراقی (ملاحمد، وفات یافته سال ۱۲۴۵هـ. ق) همه شئون رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را برای فقها ثابت می دانند و مرحوم آقای نائینی (آیه الله حاج میرزا حسین نائینی وفات یافته به سال ۱۳۵۵هـ. ق) نیز می فرمایند که این مطلب از حدیث مقبوله عمر بن حفصه استفاده می شود. در هر حال طرح این بحث تازگی ندارد و ما فقط موضوع را بیشتر مورد بررسی قرار دادیم و شعب حکومت را ذکر کرده و در دسترس آقایان گذاشتیم تا مساله روشن تر گردد.

امام خمینی رهبری و هدایت کردن مبارزات سیاسی را گوشه ای از وظایف و مسئولیت های رهبری دینی می داند. انقلاب اسلامی ایران و پیامدهای آن، جامعه سیاست مداران و اندیشمندان سراسر جهان را به شگفتی واداشت. یکی از مصادیق بارز شگفتی ساز انقلاب از سوی نظریه پردازان غربی این بود که فقط روحانیان شیعه توانسته بودند قدرت را در دست گیرند. جامعه شناسان و نظریه پردازان می پنداشتند که به دلیل مبارزات چشم گیر و مداوم گروه های آزادی خواه و ملی گرا در ایران، رهبری انقلاب اسلامی از میان شخصیت های آزادی خواه و ملی گرا انتخاب می شود اما انقلاب اسلامی این آینده نگری را با شکست مواجه ساخت و انقلاب نشان

داد تنها قشری که توانست به اعتبار لازم و مشروعیت سیاسی — فرهنگی در بین آحاد ملت دست یابد، روحانیت بود (عیوضی، ۱۳۸۶: ۱۴).

از این رو نهضت اسلامی امام خمینی (ره)، اوج تمامی حرکات‌ها و جنبش‌های اسلامی تاریخ اسلام و تشیع و تبلور همه آمال و آرمان‌های انقلابی نهضت‌هایی بود که قبلاً به وقوع پیوسته بود. امام خمینی (ره) رهبر انقلاب اسلامی یک انسان ایده‌آل با همه صفات و ویژگی‌های برجسته و تبلور سنتی علای شیعه و شیوه رهبری ایشان نتیجه یک سنت تاریخی طولانی از صدر اسلام بود (ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۸۳).

۳. اشتراک و افتراق دو جریان اصلی فقه سیاسی معاصر

با توجه به دو موضع‌گیری متفاوتی که دو جریان اصلی فقه سیاسی سده‌های اخیر تشیع دارند، سؤال مهمی که پیش روی ما قرار دارد این است که موضع افتراق و نقاط مشترک این دو جریان کجاست. بی‌تردید هر دو جریان با تکیه بر منابع و اصول معتبر فقه شیعه ادله خود را طرح می‌کنند. از این منظر هر دو جریان هم عالمانه و هم صادقانه هستند و به همین دلیل نباید آنها را با دیده تردید نگریست. از سویی حکم کلی همه فقها بر این واقعیت دلالت دارد که برقراری «حکومت اسلامی» از نظر شارع امری ضروری است و همه مردم اعم از فقیه و عامی در برابر حکومت جانر وظیفه دارند اما با وجود وحدت حکم استنباط شده از منابع واحد، فقها در تعیین مصادیق حکم خود اختلاف نظر دارند. این اختلاف نظر در تعیین محدوده مصادیق حکم مذکور ظهور می‌کند. در ادامه این اختلاف و اشتراک را مورد بررسی بیشتر قرار می‌دهیم.

۳-۱. اجماع نظر فقها در غایت فقه سیاسی

هیچ فقیهی از این دو جریان منکر آن نیست که "اسلامی شدن حکومت"، مطلوب شارع است و مخالفت علنی با ظالم و اقامه حکومت عدل، در صورت امکان بر فقیهان و مردم واجب است. تنوع آراء فقهی ناشی از اختلاف نظر در مورد امکان یا عدم امکان و در تحلیل شرایط سیاسی و تطبیق عناوین شرعی بر مصادیق خارجی بود. هیچ یک از فقها، اسلام را دینی کاملاً غیرسیاسی و رژیم پادشاهی را مشروع ندانسته است.

برای مثال آیت الله خوانساری از جمله مراجعی بود که از دخالت و مشارکت سیاسی در امور حکومتی پرهیز می کرد؛ مگر اینکه مصلحتی پیش آید یا منافع مسلمین در خطر افتد. ایشان پیوسته سعی می کند با رایزنی با حکومت، خواسته های خود و روحانیت را پیش ببرد و مبارزه را از راه قانونی دنبال کند؛ به عنوان نمونه هنگامی که حسنعلی منصور، نخست وزیر وقت ترور می شود، ایشان در کربلا اقامت داشتند و به محض آگاهی از این خبر سریع تصمیم به بازگشت به ایران می گیرند. ایشان در این مورد می فرمایند: «من باید برگردم تا فکری برای افرادی که متهم و زندانی شدند بکنم» (اباذری، ۱۳۸۰: ۲۲۸). رابطه آیت الله خوانساری با حکومت و دربار اگر با توجه به تمام فراز و نشیب ها ادامه می یابد، به خاطر این است که در بسیاری از موارد ایشان واسطه دربار و روحانیان برای عملی کردن بسیاری از خواسته ها بود. مثل تلاش برای رفع ممنوعیت آیت الله فلسفی یا تقاضای طلاب قم برای جلوگیری از محاکمه آیت الله منتظری (اباذری، ۱۳۸۰: ۴۷۹-۴۷۸).

بنابراین اختلاف نظر فقها فرعی - و نه اصولی - است و بخشی از آن ناشی از مستحدث بودن برخی از ابعاد اجرایی حکومت اسلامی می باشد که این اختلافات، اغلب صفروی (و نه کبروی و اصولی) بوده است. در این

میان، هرچه زمان گذشت، تقریب بیشتری در نظریه‌پردازی‌های فرعی و فقهی در مورد قلمرو حکومت و اختیارات حاکم اسلامی در عصر غیبت پدید آمد. مثلاً آیت‌الله خوئی ولایت عامه غیرمعصوم را مورد تأیید قرار نمی‌دهد و بر این باور است که حکومت و ولایت سیاسی در زمان غیبت از سوی شارع مقدس مسکوت گذاشته شده است. ایشان با توجه به نظر سیاسی خود، از دخالت در سیاست پرهیز می‌نماید اما با این وجود هنگامی که اصول و ارزش‌های تشیع در معرض خطر قرار می‌گیرد، از خود واکنش نشان می‌دهند؛ مثلاً بعد از واقعه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در اعلامیه‌ای به همین مناسبت به‌شدت به حکومت حمله می‌کنند و اقدامات آنها را در راستای جلب رضایت و باز نمودن راه نفوذ استعمار و صهیونیسم می‌دانند. ایشان از مسلمانان می‌خواهند که با حکومت همکاری نکرده و حتی همکاری نکردن با حکومت را واجب می‌دانند و از کسانی که با حکومت همکاری می‌کنند، می‌خواهند که رابطه خود را با دولت قطع نمایند (اسناد انقلاب اسلامی، ۱۲۵).

در همین حال بسیاری از موضع‌گیری‌های سلبی فقهای شیعه در انکار مشروعیت رژیم‌های پادشاهی در طول تاریخ، مستند به مواضع ایجابی مشخص ایشان و مرزبندی دقیق شیعی در باب دولت‌های جائر و دولت عادل بوده است. اساساً نظریه ایجابی و سلبی، دو روی یک سکه‌اند و بدون وجود معیارهای ایجابی مورد اتفاق نظر و واضح فقهی نمی‌توان موضع‌گیری سلبی و مبارزات فقهای شیعه را در طول تاریخ با حکومت‌هایی که مشروعیت خود را از ولایت و اشراف فقها نمی‌گرفتند، توجیه نمود. آنان بی‌شک مبادی واضح و ملاک‌های ایجابی خاص در این باب داشته‌اند. البته موضع ایجابی، لزوماً به مفهوم طراحی دقیق جزئیات اجرایی یک "حکومت مشروع" در هر دوره‌ای نبوده و لذا کم نبوده‌اند فقهایی که علی‌رغم

چشم‌انداز روشنی از ایده‌های حکومتی و فقهی و علی‌رغم نظریه ایجابی شیعی در باب «دولت»، شکل سازمانی و عملیاتی جامع و دقیقی برای نحوه اعمال نظریات خویش، نیندیشیدند و شاید وجه آن، استبعاد امکان حاکمیت و فراهم نبودن زمینه اجرایی آن باشد.

فقه‌های شیعه اجماع دارند که در زمان غیبت معصوم (ع)، حکومت غیرمأذون از ناحیه معصوم (ع)، حکومت طاغوت است و تبعیت از حکومت طاغوت، حرام است اما در عین حال، نه «حکومت» قابل تعطیل است و نه احکام اسلام، نسخ‌شدنی است. هر مؤمنی و از جمله فقها مکلفند که احکام اسلام (اعم از فردی و جمعی عبادی و سیاسی) را اجرا نموده و موانع را از سر راه بردارند. اگر اختلافی میان فقه‌های بزرگ بوده است، در تشخیص سیاسی شرایط خارجی و تحلیل وضعیت و احساس تکلیف و نیز مسائل شخصی و تشخیصی افراد بوده است. همچنین هیچ فقهی نگفته است که شیوه‌های عقلانی تدبیر امور اجتماعی در حکومت اسلامی باید تعطیل شده و کنار گذاشته شود و حکومت دینی، حکومت غیرعقلانی باشد بلکه همه اذعان دارند که باید کلیه شیوه‌های تجربی و عقلی منتج و مؤثر را در راه پیشبرد اهداف و احکام اسلام استخدام کرد و در موارد ضروری، اصلاحاتی در آن به عمل آورد. این همه در سایه ولایت اجتهدی فقیه (ولایت مطلقه فقیه) امکان‌پذیر است (کدیور، ۱۳۷۷: ۴۹).

همه فقها ضوابط شرعی و عقلی خاصی برای سیاست دینی و حکومت دینی قائلند که در صورت تخلف از آنها، حاکمیت فاقد مشروعیت خواهد شد. با این حساب، می‌توان از «نظریه ایجابی دولت» میان فقه‌های شیعه با دقت و قاطعیت سخن به میان آورد و همه ضوابط مذکور، در تمام قرون گذشته، مورد توجه جامعه دینی و فقها بوده است. با این وجود، همه فقها تفصیلاً به بحث فقهی راجع به مسائل حکومتی نپرداخته و راجع به نحوه

اجرایی و ساختاری حاکمیت اسلامی بحث نکرده‌اند اما آنچه ملاک است، آن است که هر فقهی که به اظهارنظر فقهی در ابواب حکومت پرداخته، تصدیق کرده است که در شریعت، افراد خاصی برای حاکمیت و نحوه خاصی برای حکومت لحاظ شده‌است (کدیور، ۱۳۷۷: ۵۳).

۳-۲. اختلاف فقها در مصادیق فقه سیاسی

با وجود اشتراک نظر همه فقه‌های شیعه در طول تاریخ بر اصول شریعت و فقه اسلام، اختلاف نظر از کجا پدید می‌آید. همان‌گونه که پیش‌تر نیز مطرح شد؛ این اختلافات در تعیین مصادیق و تطبیق احکام بر موارد عینی پدید می‌آید. در این خصوص باید توجه داشت که هر حکم شرعی بر یک عنوان قائم است که آن عنوان، «موضوع» نامیده می‌شود؛ به عنوان مثال در گزاره «نماز واجب است»، «وجوب»، حکم و «نماز»، موضوع می‌باشد یا در قضیه «قمار حرام است»، «حرمت»، حکم و «قمار»، موضوع است. موضوع امری کلی بوده و می‌تواند در خارج، افراد نامحدودی داشته باشد که هر یک از آن‌ها یک مصداق برای موضوع به شمار می‌روند یا توجه به این مطلب، در موارد زیادی، عالمان دینی به رغم فهم یکسان از گزاره‌های دینی، در تطبیق موضوعات احکام بر مصادیق و به تعبیری در مصداق‌شناسی اختلاف پیدا می‌کنند. به عنوان مثال «حرمت قمار» مورد اتفاق فقه‌است اما در این که آیا «شطرنج» از افراد و مصادیق قمار محسوب می‌شود، اختلاف دیدگاه وجود دارد. اختلاف در تشخیص مصادیق احکام اسلامی که در حوزه مسائل اجتماعی است، مهم‌ترین عامل در تفاوت رویکردهای اجتماعی و سیاسی فقها می‌باشد. شناخت متغایر عالمان دینی از جریان‌های فکری موجود در منطقه و جهان، دستگاه سلطنت و حکام کشور، استعمار، مشکلات و نیازهای اجتماعی مردم و... به ویژه اختلاف در تشخیص شیوه برخورد

مناسب با مسائل فوق و به طور کلی تفاوت در بیش اجتماعی - سیاسی، تأثیر درخور توجهی در اختلاف رویکردهای فقها بر جای می‌گذارد.

دلیل ساده دیگر آن است که چون به دلایل متعدد سیاسی - اجتماعی و... کتاب مستقل و مبسوطی تحت عنوان «وظایف حکومت در عصر غیبت»، در مقام استقصای کلیه اختیارات و حدود و وظایف و شرائط حاکم و حاکمیت، در همه آثار فقهی بحث نمی‌شد، اغلب فقیهان در ضمن تدریس یا تألیف، ضرورت و مقتضی آموزشی برای درس و بحث مزبور و تدریس کتاب «ولایت» نیافته و به بسیاری مباحث مهم، متعرض نشده و نپرداختند و اگر از برخی ابعاد ولایت فقیه بحث نمودند، مثلاً در ذیل کتاب «بیع» یا «خمس» یا «نماز جمعه» یا برخی دیگر از اختیارات فقیه چنین کردند و در مقام بیان همه نظریات فقهی خود در کلیه ابواب مربوط به «ولایت فقیه» یا مسئله حکومت سیاسی نبوده‌اند و بعدها هم معمولاً رساله‌های فقهی، به عنوان حواشی و تعلیقات یا شروحی بر رسالات مهم فقهی پیشین نوشته می‌شود و ناچار به تبعیت از همان سیره و عناوین بود. علاوه بر این‌ها مواردی همچون نظر و عقیده، خصوصیات شخصیتی، محیط زندگی و شرایط سیاسی و اقتصادی زمانه، ذهنیت تاریخی و... بر رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه تأثیرگذار بوده است.

به عنوان نمونه آیت‌الله بروجردی تحولات مشروطه را از نزدیک و بی‌واسطه شاهد بود و سرانجام غم‌انگیز انقلاب مشروطه را بیش چشم خود می‌دید. او هنوز اعدام شیخ فضل‌الله نوری را به یادداشت. از اینرو هر موقع که با یک مسئله سیاسی روبرو می‌شد، احتیاط می‌کرد و می‌ترسید که مبادا دچار اشتباه شود (کرباسچی، ۱۳۸۰: ۲۰۱). ایشان همواره در پاسخ به این ایراد که چرا در دخالت در مسائل سیاسی از خود تردید نشان می‌دهند، می‌فرمودند: «از آن موقع که دیدم مرحوم استاد، آخوند [خراسانی] و مرحوم

نایینی که آن همه زحمت در تاسیس و تداوم کار مشروطه متحمل شده بودند، پس از شهادت حاج شیخ فضل‌الله و حوادث دیگر ملول و افسرده شده‌اند؛ حالت وسواسی برای من پیدا شده است که تا یک واقعه سیاسی پیش می‌آید، از اقدام فوری حتی‌الامکان پرهیز می‌کنم. مبدا کاری به زیان مسلمین انجام گیرده (حسینیان، ۱۳۸۰: ۴۰۸). بنابراین ایشان را باید در عمل سیاسی در زمره کسانی قرار داد که دارای رفتار احتیاط‌آمیز می‌باشند. ایشان در عمل سیاسی خود دو مبنا را ملاک قرار می‌دهند: یکی در نظر گرفتن واقعیت‌ها و دیگر روشن بودن پایان کار یا آگاهی از نتیجه اقدام (کرباسچی، ۱۳۸۰: ۴۰۷). بنابراین واقع‌گرایی آیت‌الله بروجردی ایشان را وامی‌دارد که با حکومت روابط نزدیکی داشته باشد. البته همان‌طوری که در ادامه خواهد آمد؛ این روابط و حمایت از شاه از روی مصلحت می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت که آیت‌الله بروجردی بیشتر اهل اقدام است نه قیام. وی می‌فرماید شاه باید باشد اما اسلامی باید باشد. ایشان تلاش برای بقا و سپس تلاش برای تثبیت و گسترش مذهب شیعه را برمی‌گزیند و اعلام می‌کند که نخست، روحانیت باید تثبیت شود و بعد کارهای دیگر صورت پذیرد (کرباسچی، ۱۳۸۰: ۲۲۴).

فرجام سخن

روحانیت همواره نقش سیاسی خود را متناسب با شرایط، مقتضیات و بسترهای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی موجود ایفا کرده است؛ البته قدرت سیاسی حاکم در هر مقطع، در برابر ایفای نقش این نیروی مهم اجتماعی در ایران رویارویی نشان می‌داده و تا حد مقدور آن را برنمی‌تافته و زیر بار نظارت و نفوذ علما نمی‌رفته است. استبداد مطلقه حاکمان و فلسفه غالب بر حکومت آنان، به هیچ وجه فرصت تحمل دخالت فقیهان عادل و اجرای

مقاصد و آرمان‌های مطلوب اسلامی را فراهم نمی‌آورد. در دوران پیش از انقلاب نیز دخالت و نفوذ پیگانگان به گونه‌ای فزاینده در خط‌دهی حاکمان کشور نقش مؤثری پیدا کرده بود و این مهم امکان نظارت و تأثیرگذاری روحانیت را به حداقل ممکن کاهش داد.

هرچند مبارزات آزادی‌خواهانه، استقلال‌طلبانه، ضداستعماری، و استبدادستیزانه روحانیت سابقه‌ای به درازای یک قرن و نیم دارد اما انقلاب اسلامی را می‌توان نخستین حرکتی دانست که براساس آرمان و اهداف روحانیت و با رهبری مرجعی شیعی در ایران اسلامی به نتیجه رسید. از این رو هرگونه شناخت درباره این انقلاب و پیامدهای آن بدون بررسی دقیق و همه‌جانبه نهاد روحانیت و تحولات آن، ناقص و نارساست. از سویی پیروزی انقلاب اسلامی ایران با رهبری زعیمی روحانی موجب شد جایگاه روحانیت شیعی، به عنوان کانونی‌ترین و اصلی‌ترین نیروی سیاسی مؤثر در این نهضت، پیش از پیش مورد توجه صاحب‌نظران داخلی و خارجی قرار گیرد (عیوضی، ۱۳۸۶: ۴۲).

عالمان دینی شیعه خود را مکلف به شناخت و ترویج احکام و معارف اسلام می‌دانند؛ وظیفه‌ای که اساس شکل‌گیری روحانیت را در ادیان مختلف ایجاد کرده است اما علاوه بر انجام کامل و گسترده این وظیفه، ورود در عرصه قدرت سیاسی و - دست کم - همراه‌سازی آن با این هدف وظیفه‌ای است که روحانیت بر عهده دارد. از سویی، روحانیت شیعه به عنوان نایب امام غایب (عج) موظف است که نظام سیاسی هم‌سنخ و هم‌سو با نظام امامت معصوم علیه‌السلام را در زمان غیبت ولی عصر علیه‌السلام مستقر سازد.^(۳) حکومت وظیفه‌ای است برای تحقق اهداف عالی اسلام و فقهای عادل به عنوان یک منصب الهی، موظف‌اند آن را برعهده بگیرند. بدیهی است که تحقق این وظیفه - مانند همه وظایف شرعی و دینی - مشروط به تحقق

لوازم و زمینه‌های آن خواهد بود. ورود روحانیت به عرصه مبارزات اجتماعی و سیاسی برای ایجاد نظام اسلامی و نجات مردم از ظلم و استبداد و استعمار از سال ۱۳۴۱ ش. شکل تازه‌ای به تعامل آنان با قدرت سیاسی داده است (ذوعلم، ۱۳۸۴: ۱۷).