

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۴. شماره ۴ (پیاپی ۷۴)، تابستان ۱۴۰۲

Doi: 10.29252/PIAJ.2023.232321.1421

صفحات: ۱۵۴-۱۲۹

دلالت‌های اندیشه سیاسی معاصر شیعه

سید محسن طباطبایی فر^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲

چکیده

در غالب پژوهش‌های اندیشه سیاسی شیعه در دوره معاصر از تحولات شکلی و قالبی در باب نحوه مواجهه با امر سیاسی سخن رفته است. حرکت انقلابی مردم ایران به رهبری روحانیت و پس از آن شکل‌گیری حکومت اسلامی بر مبنای آموزه‌ها و اهداف اسلامی، نقطه عطفی در اندیشه سیاسی شیعه به لحاظ نوع و ماهیت نظر و عمل ایجاد کرد. اگر تعاملات علما با حکومت‌های صفوی و قجری را در قالب اندیشه سیاسی کلاسیک شیعه تحلیل کنیم، نوع مواجهه آنها با تحركات انقلابی و حکومت جمهوری اسلامی در چارچوب اندیشه معاصر شیعه قابل دسته‌بندی است. این دوگانگی هم در شکل مواجهه با حکومت‌ها و هم در مفاهیم پایه‌ای قابل مشاهده است. در این نوشتار با اشاره اجمالی به تطورات شکلی اندیشه سیاسی شیعه از دوره صفوی تا جمهوری اسلامی، به تشریح دلالت‌هایی می‌پردازد که اندیشه سیاسی معاصر شیعه را از دوره گذشته آن متمایز می‌کند. این دلالت‌ها در تغییر مفهوم سیاست، انتظار از دین، وظایف علما، ضرورت تشکیل حکومت دینی، تبدیل حکومت به مقدمه واجب، تحول نسبت به تلقی از دخالت در سیاست و تغییرات در ادبیات سیاسی را شامل می‌شود.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی، امر سیاسی، شیعه، علما، حکومت.

مقدمه

اندیشه سیاسی شیعه پس از روی کار آمدن صفویان تا کنون تحولات شگرفی را در شکل و محتوا به خود دیده است. از نگرش‌های کاملاً سنتی و الگوهای ابتدایی تعامل با قدرت گرفته تا طراحی نظام سیاسی در این تحول جا گرفته‌اند. پس از مشروطه و چالش‌های نظری مربوط به شکل حکومت مطلوب نزد متشرعین که مآلاً به عدم تفاهم دو جناح مشروطه طلب و مشروعه خواه منجر گردید، پیروزی انقلاب و شکل و محتوای حکومت برآمده از آن، از سویی زمینه تولید و عرضه دیدگاه‌های نو در زمینه حکومت در عصر غیبت را فراهم آورد و از سوی دیگر، بلور اندیشه سیاسی شیعه را تراش جدیدی داد، بر درخشندگی آن افزود و زوایای جدیدی به آن داد. این تحول، مفاهیمی را از عرصه خارج و برداشت نوینی از دیگر مفاهیم را در زنجیره هم ارزی قرار داد، به نحوی که می‌توان از دلالت‌های نوین در اندیشه سیاسی شیعه سخن گفت.

اندیشه کلاسیک ظرفیت و امکانی برای طرح این گونه دلالت‌ها نداشت و از این سو، تحولات مبنایی فوق در دال‌های اساسی اندیشه معاصر سیاسی، زمینه‌های دگرذیسی و تحول را در نظریه و رفتار سیاسی علما و جامعه شیعی به وجود آورد. این دلالت‌ها کدامند و چه تحولی نسبت به گذشته پذیرفته‌اند؟ آثار و کارکردهای تحولات مفهومی در کدام بخش از ابعاد اندیشه سیاسی شیعه قابل پیگیری و مشاهده است؟

پیش از شروع بررسی، تعریف مفاهیم اساسی این نوشتار ضروری است. امر سیاسی از کلمات پرکاربرد تحقیق حاضر است. در واژه‌نامه‌ها و اصطلاح‌نامه‌ها تعریف مشخصی برای این واژه ارائه نشده است. از همین رو ویژگی‌ها و مشخصات آن را از لابلای نظرات صاحب‌نظران می‌توان استخراج کرد. اگر سیاست را بنا بر تعریف کلاسیک آن، «چیزی مربوط به دولت» بدانیم، «امر سیاسی» به اعمال و رفتار بازیگران دولتی محدود می‌شود. اما امروزه سیاست را به مثابه تفاوت و فاصله میان قانون و خشونت معنا می‌کنند. در واقع، گرد آمدن تعدادی از آدمیان در قالب یک گروه یا ملت واجد حاکمیت سیاسی در تقابل با سایر گروه‌ها و (امکان) وقوع جنگ، مضمون اصلی امر سیاسی محسوب می‌شود (آگامبن، 1392: 10-11).

بر این اساس در کنار دولت‌ها که حاملان سیاست هستند، حتی

مقولات غیرسیاسی نیز مستعد آنند که سیاسی شوند. در همین حال، برخی صاحب نظران داخلی امر سیاسی را امری می‌دانند که ذاتاً سیاسی و متصف به سیاست است و ناظر به فعل، عمل، رفتار، وضعیت و حالت سیاسی است. ایشان سه ویژگی برای امر سیاسی در نظر می‌گیرند: جمعی بودن، ارادی بودن و انعطاف‌پذیری (میراحمدی، 1390: 126). در این تلقی هر امر سیاسی الزاماً جمعی و با عمل اختیاری همراه است. به نظر می‌رسد تعریف اخیر به فرضیه نوشتار حاضر نزدیک‌تر باشد. نحوه مواجهه دانشمندان اسلامی با امر سیاسی صرفاً محصور در ارتباط با حکومتیان نبوده و هر آنچه از سیاست و حتی اجتماع که در نظر علما می‌توانسته ارتباطی با دین‌داری مردم داشته باشد، مطمح نظر ایشان قرار گرفته است.

کلمه «معاصر» در این نوشتار اشاره به آن بخش از اندیشه سیاسی شیعه دارد که حول مفهوم «انقلاب» و پس از آن «حکومت اسلامی» شکل گرفته است. دوره مشروطه به جهت طرح بسیاری از مفاهیم جدید، مانند قانون، پارلمان، کاهش استبداد و... نقطه عطفی در اندیشه سیاسی شیعه محسوب می‌شود، اما کماکان بر محور نظم سلطانی می‌چرخد. غایت تلاش مشروطه طلبان قانونی کردن سیستم سلطنت و کاهش استبداد حاکم بود، شکلی از دولت به معنای مدرن آن در دوره مشروطه مطرح نبود. قید معاصر در پژوهش حاضر به آن دسته از نظریه‌های سیاسی اشاره دارد که با درک مفهوم و الزامات دولت مدرن، به کنش سیاسی می‌پردازد.

صفویه از آن جهت برای این نوشتار نقطه آغازین محسوب می‌شود که شیعیان برای نخستین بار در این دوره، به شکل ایجابی رابطه خود را با قدرت تنظیم کردند و مشروطه از آن جهت نقطه عطف است که محملی برای ورود و بحث از بسیاری از مفاهیم جدید در اندیشه سیاسی ایران زمین شد. با این وجود، روند تحولی اندیشه سیاسی شیعه تا پیش از تلاش‌های انقلابی (خرداد ۱۳۴۲) و پیروزی انقلاب اسلامی، با فراز و فرودهایی، از منطبق نسبتاً یکسانی، نظم سلطانی، تبعیت می‌کند و به همین دلیل، ذیل اندیشه سیاسی کلاسیک شیعه جای می‌گیرند. اما تلاش‌های فراساختاری انقلابیون و پس از آن تشکیل حکومت اسلامی، از تحولی در مبانی نظری و شکل‌گیری عناصری جدید در اندیشه سیاسی

شیعه خبر می دهد.

پرداختن به این وجوه نوآورانه و تطور استعلایی که اندیشه سیاسی شیعه طی بیش از یک صد سال اخیر طی کرده، کمتر مورد گفت و گو قرار گرفته است. پذیرفتن مفهوم دولت مدرن و پای بندی به الزامات آن، زمینه استمرار حیات گفتمان و جامعه اسلامی را فراهم آورد، و مسیر ناهموار تحول در برداشت از متون دینی را تسطیح کرد. تبیین دلالت های اندیشه سیاسی معاصر شیعه از یک دست دیدن اندیشه سیاسی مسلمانان / شیعیان و فروغطلانیدن الگوهای اسلامی / شیعی به قالب های کلاسیک، مانند: خلافت و سلطنت پیشگیری می کند. برای پاسخ گویی به سوالات پژوهش ابتدا ضروری است تحولات شکلی / فرمی رخ داده در الگوی تعامل شیعیان با امر سیاسی، حداقل از دوره صفویه تا جمهوری اسلامی مورد گفت و گو قرار گیرد.

تحولات شکلی

جامعه شیعی در کوتاه دستی از حضور معصوم (ع) و ذیل انگاره انتظار، تصویر و تصویری از حکومت مطلوب در دوره غیبت نداشت و دیر زمانی، فقه تقیه را بازگویی کرد. حفظ جامعه و اندیشه شیعی، غایت علما محسوب می شد و بخشی از هدف تأسیس حوزه های علمیه در شهرهای نجف، کربلا و سامراء، اجتماع شیعیان در این شهرها برای حفظ بقاع متبرکه از دست اندازی حکومت ها و اندیشه های ضد شیعی بود. حکومت صفوی و نحوه تعامل آن با علما نقطه عطفی را در اندیشه و عمل علما به وجود آورد و آنها توانستند با بهره برداری از قدرت، ضمن حفظ شیعیان، به ارتقاء هویت و سازماندهی آنها نیز بیندیشند. این مسیر در دوره قجری تداوم یافت. با تأسیس حوزه علمیه قم و گنش های سیاسی - اجتماعی مرتبط با آن طی یکصد سال اخیر، مواجهه علما با امر سیاسی فرمت و قالب خاصی گرفت، که متفاوت از همه دوره های گذشته است. جدول ذیل، درک این تحول را آسان می کند:

دوره	نسبت روحانیت و سیاست	الگوی رفتار سیاسی روحانیت	ویژگی‌های رفتار سیاسی روحانیت	رویکرد غالب
صفویه	ورود برخی از روحانیون به امر سیاسی و مخالفت بعض دیگر	همکاری شمشیر و قلم	- فقدان تجربه در امر سیاسی - وجود تکثر در عقاید و فتاوا - نضج‌گیری نیروی سیاسی روحانیت	ورود روحانیت در امر سیاسی
قاجاریه	تقویت بنیه سیاسی روحانیت و تأثیرگذاری در امر سیاسی	سلطنت مأذون	- فقدان تجربه سیاسی - محافظه کاری و بدبینی نسبت به غرب - گرایش‌های ملی‌گرایانه روحانیون	گسترش نظری و عملی ورود روحانیت در امر سیاسی
مشروطه	اثرگذاری مستقیم علمای نجف و تهران در عرصه اجتماع و سیاست	سلطنت مشروطه	- افزایش توان بسیج توده‌ها - نداشتن طرح سیاسی جامع - اختلافات داخلی - شکل‌گیری بلور اندیشه سیاست شرعی	فعال‌گری سیاسی در هوای مشروطه و مشروطه مشروعه
رضاشاه	مقابله با مداخله حوزه قم در امر سیاست	از حمایت تا نقد سلطنت	- انفعال و سرخوردگی - در خود فرورفتگی روحانیت - فروبستگی امر سیاست - تقویت گفتمان اسلام سیاسی	سکوت و حفظ وضع موجود
دور اول سلطنت محمدرضا	- جهت‌گیری حوزه به سوی اجتماع - قرار گرفتن سیاست در اولویت دوم	نقد سلطنت	- مدارای نقد آلود با حکومت - شکل‌گیری نظریه‌های جایگزین سلطنت	- احیای فرهنگی - فعال‌گری اجتماعی
دوره دوم سلطنت محمدرضا	عبور از ساختار سیاسی موجود	- رد سلطنت - ترسیم و پیگیری الگوی جایگزین	- بهره‌گیری از پایگاه اجتماعی برای بسیج توده‌ها - تدوین الگوی حکومت دینی مبتنی بر ولایت فقها	فعال‌گری سیاسی بر مدار ایجاد انقلاب در ساختار سیاسی
جمهوری اسلامی	ورود همه جانبه به امر سیاسی	- حمایت - نقد راهبردی - رد - سکوت	- نظام‌سازی - ورود به عرصه‌های نوین اجتماعی و سیاسی - تولید دانش فقه سیاسی	حمایت

جدول شماره ۱) نحوه مواجهه روحانیت با امر سیاسی در دوره‌های مختلف

جدول فوق گویای روند تغییرات «شکلی» در نسبت بین روحانیت و امر سیاسی است، در حاشیه شکل گیری دولت صفوی چند نظریه عمده در میان علما شکل گرفت. برخی ضمن جائر دانستن هر حاکم غیر معصوم، هرگونه همکاری و پذیرش مسئولیتی از جانب آنها را حرام می دانستند. برخی با تمییز میان سلطان جائر و عادل، همکاری با سلطان عادل را جائر می شمردند. بعضی ضمن نامشروع دانستن حکومت، پذیرش هدیه را صحیح میدانستند و جواز بر صحیح بودن نماز جمعه در این دوران می دادند (کدیور 1378: 101). مطالعه و بررسی نظرات و عملکرد فقها در این دوره، گویای آن است که عنصر مسلط و غالب در این عصر نظریه ای است که بر جایز بودن همکاری با سلاطین صفوی، پذیرش هدیه و مسئولیت از سوی آنان، برگزاری نماز جمعه و... صحه میگذارد.

در این دوره چهره های درخشانی از برجسته ترین فقهای شیعه - مانند محقق کرکی و علامه مجلسی - در صحنه سیاست وارد شدند و دیدگاه فقه شیعه نسبت به مسئله ولایت و حکومت در ابعاد گوناگون تحول پیدا کرد و ریخت و سمت گیری اصولی نوینی در جهت دخالت هر چه بیشتر فقهاء در امور حکومتی به خود گرفت (منتظری 1367: ج 1، 39). میتوان بر این نکته صحه گذاشت که در اثر حضور موثر فقها در سیستم حکومتی، فقه به تدریج از حیطه نظر خارج و به فقهی حاکم بدل، و موجب پیاده شدن بخشی از قوانین شیعی در این عصر گردید. متون و عملکرد فقهای دوره صفوی مبین دو نکته اساسی است:

الف) تاکید بر تعیین فقها از جانب شرع مقدس در زمینه مسائل شرعی همچون امر قضاء، افتاء، امر به معروف و نهی از منکر، اقامه نماز جمعه، اجرای حدود و تعزیرات، امور حسبه، سرپرستی افراد بی سرپرست و اداره اوقاف عام.

ب) قبول حکومت شاهان شیعه مسلک صفوی در خارج از محدوده مواردی که از آنها تلقی شرعیات می شود. طبعاً حاکم مورد اشاره در عین اینکه باید مسلمان و شیعه باشد، مکلف است که در ظاهر نیز حفظ شریعت کند، ضمن آنکه توانایی لازم را برای اداره مملکت داشته باشد و حیطه ولایت فقها را در چارچوب وظایف پیش گفته به رسمیت بشناسد. به این ترتیب در این دوره شاهد تقسیم کار متوازی اعلام نشده ای از سوی فقها و سلاطین هستیم.

در حالی سلسله قجر بر سر کار آمد که: (۱) دو محور اقتدار «پادشاه و علما» مستقل از یکدیگر شکل گرفته بودند. (۲) اکثر مردم تشیع را برگزیده و سنتها و ارزش های فرهنگی و سیاسی مذهب شیعه در میان آنان نهادینه شده بود.

۳) روحانیان دارای یک شبکه وسیع مردمی و مستقل شده بودند که از مساجد و حسینیه‌ها و زیارتگاه‌ها شروع می‌شد و تا مدارس علمیه امتداد می‌یافت. بدین ترتیب سازمان شیعه بازسازی و ارتقاء یافته بود.

در این شرایط، ذهنیت علما از پیش فرض «تصدی امور عمومی توسط سلطان ذی شرکت» عبور و سئوالی جدید طرح می‌شود: «تصدی امور حوزه عمومی با کیست؟» در پاسخ، علمای این دوره، «فقهها» را مناسب‌ترین افراد برای احراز این مقام دانستند و در کنار امور شرعی و حسبه - که از گذشته برعهده فقها بود - امور عرفیه را نیز تحت رهبری و تدبیر فقها قلمداد کردند. ولکن شرایط زمانه اقتضای ورود این گونه‌ای روحانیون را در امر سیاسی نداشت، لذا مسأله اذن و اجازه به سلطان مطرح شد: مجتهد هر عصر که نایب امام (ع) است و از طرف او ولایت عامه دارد، با اعطای اجازه به حاکم، موجب مشروعیت کارکردی حکومت می‌شود.

نخستین جوانه‌های این نظریه را محقق کرکی در دوره صفویه مطرح کرد، ولی به گفتمان غالب آن عصر تبدیل نشد. با این وجود، اکثر علمای دوره قاجار، مناسبات خود با سیاست را در چارچوب نظریه سلطنت مأذون تنظیم کردند. شیخ جعفر کاشف‌الغطاء (1227ق.) فقیه جامع‌الشرایط، نایب عام امام و مجتهد را مترادف با هم (رحمان ستایش و صفری فروشانی ۱۳۸۳، ج ۱، ۳۲۷) و در بسیاری نیز از ترکیب «مأذون مجتهد» استفاده کرده است. وی با وجود آنکه فتحعلی شاه را دارای شمشیری کشنده و نیزه‌ای فرورونده در دل کافران و پیشگام علمای داند و «رأیی صائب» و «فکری ثاقب» را به وی نسبت می‌دهد، اما هرگز حکومت او را یک حکومت اسلامی اصیل نمی‌داند و اجازه نمی‌دهد که شاه بدون تأیید و اجازه علما، حکومت خود را مشروع بخواند.

البته همان گونه که کسب اجازه برای متولیان حکومت لازم است، دادن اجازه نیز در موارد لزوم بر مجتهدین واجب است. کاشف‌الغطاء عدم انجام وظیفه را موجب خروج از پیروی حضرت صاحب (ع) می‌داند (رحمان ستایش و صفری فروشانی 1383: ج 1، 330-331). در دل دوره قاجار، پدیده مشروطه از جهت شکل دهی به دلالت‌های نوین در اندیشه سیاسی شیعه حایز اهمیت است. مهم‌ترین تحولات شکلی در پس جنبش مشروطه‌خواهی عبارتند از:

- انباشت ایده و اندیشه: پس از مشروطه بود که اولین دوره انباشت در ایران آغاز می‌شود. این موضوع خود تحت تأثیر چند عامل بود: نخست شکل‌گیری کریستال اندیشه نو، دوم آغاز کتابت و عبور از جامعه شفاهی و سوم نشر مبان و فرصت توضیح.

علی‌رغم وجود رگه‌هایی از تفکرات عقلی، فلسفی و نوآورانه در ایران زمین، تا قبل از مشروطه کریستالی از این اندیشه‌ها شکل نگرفته بود. در دوره مشروطه بالأخره این اندیشه‌ها در یک نقطه مرکزی مجتمع و منجمد و تقریباً شکل یک کریستال کامل به خود گرفت. زمینه دوم به گسترش صنعت چاپ در ایران باز می‌گردد که موجب شد مکاتبه، کتاب، اعلامیه، روزنامه و... به یک سنت تبدیل شود. پیش از این، افکار به صورت شفاهی رد و بدل می‌شد، اما از این به بعد اندیشه‌ها نوشته شدند.

- مفهوم‌سازی: اولین تلاش‌ها برای مفهوم و فرهنگ‌سازی از دل چالش مشروطه بیرون آمد. مجموعه‌ای از واژگان نو به ادبیات سنتی ایران وارد شد. بخشی ترجمه‌ای و تحت تأثیر گفتمان روشنفکری و بخشی تأسیسی از رهاورد تأملات دینی.

- شکل‌گیری ادبیات مبارزه: برای نخستین بار در تاریخ اندیشه و عمل ایرانیان، ادبیاتی شکل گرفت که پشتیبان و حامی مشروطه خواهان بود. این ادبیات از استعاره آغاز و در مراحل بعد به تمثیل و توصیف و نهایتاً به ادبیات منظرگاهی رسید، ادبیات منظرگاهی ادبیاتی است که چشم انداز پر شور ارائه می‌کند و افق رو به آینده می‌گشاید، اشعار شعرای این دوره مشحون از ادبیات منظرگاهی است.

- نقش پر رنگ مذهب: یک بار در جنبش تنباکو عنصر انگیزاننده‌ی مذهب به نمایش درآمد. این عنصر در جنبش مشروطه بیش از قبل حفظ شد.

- آغاز تأملات نوآورانه در فقه سیاسی شیعه: اندیشه مشروطه (اگر موفق می‌شد) الگوی دینی متفاوتی را برای حکومت در عصر غیبت ارائه می‌کرد. مشروطه «معضل مقدور نبودن تصحیح کامل حکومت» را به «تصحیح آنچه مقدور است» تبدیل کرد و تحدید حکومت را در دستور کار قرار داد، در حالی که نظریات دیگر به تقلیل وظایف فقیه به اندازه توانایی رسیده‌اند. در واقع مشروطه شیعی به مسأله «تکلیف» اهتمام ورزید، در حالی که دیگر نظریات معطوف به «مکلف» بودند.

- تداوم بُرد فتوا: در پسِ فتوای تنباکو، در دوره مشروطه نیز فتوا کماکان برد داشت، اگرچه فتاوای مختلف در دوره‌های گوناگون از ضرایب نفوذ متفاوتی برخوردار بوده‌اند و تنها فتوای میرزای شیرازی در تحریم تنباکو توانست همه اقشار و طبقات را با خود همراه کند، معهدا در برهه‌های مختلف تاریخ، سیستم فتوا نقش خود را به خوبی ایفا کرده است.

- فرو افتادن وجه «ظل‌اللہی» سلطنت: در تکاپوی روشنگری

جریان‌های مختلف دوره مشروطه، به خصوص دوران ستمگری همراه با لمپنیسم محمدعلی شاه، آرام آرام، ظل‌الله بودن شاه از چشم و ذهن مردم افتاد. با توجه به دیرپایی تسلط الگوی سلطنت در اندیشه و عمل ایرانیان، این دستاورد برای حرکت‌های بعدی اندیشه سیاسی شیعه بسیار ذی‌قیمت است. مهم‌ترین کارکرد این فرایند پایان قداست سلطنت بود. سلطنت دیگر زمینی و مشروط شد و عملاً تفکر سلطنت «مِن جانب الله» ابطال تاریخی و مشروطیت بدل مطلقیت گردید.

- مواجهه با بخش نظری مدرنیته: در مشروطه برای نخستین بار تفکر ایرانی با اندیشه سیاسی- اجتماعی مدرنیته چالش کرد. قسمت‌هایی از آن را پذیرفت و بخش‌هایی از آن را رد کرد. ادبیات ضد استبدادی جهان به ایران منتقل شد. ایران که پیش از این، جزیره‌ای در جهان بود، به گفت‌وگوهای اندیشگی جهانی پیوست.

- تسری ایده در عرصه ملی: ایده مشروطه طیف‌های متنوع و پرتراکمی را در طبقات، اصناف و شهرهای مختلف درگیر کرد. پیگیری دغدغه مشروطه دیگر مخصوص تهران و یا طبقه مرفه نبود، بلکه ظرفیت‌های بیرون از مرکز، مانند تبریز، اصفهان و گیلان را درگیر کرد. تسری این موضوع به زنان نیز رسید، ایشان که در جنبش تنباکو فرصت یافته بودند از پستوها بیرون بیایند و مقابل دربار تجمع کنند و شعار بدهند، در مشروطه ارتباط صریح و مستقیم با جامعه مطبوعاتی برقرار کردند، و بنا بر شواهد تاریخی در دوران مشروطه انجمن‌های مخفی درست کردند.

- تفکیک قوا: جامعه ایران، جامعه تفکیک شده‌ای در سطح قدرت نبود. یک قوه قهریه بود که همه قدرت را در خود گنجانده بود، اما با تفکیک قوا، قوه مجریه و قضا و نیز مجلس شکل گرفت. تلاش برای تدوین اولین «قانون» تاریخ ایران زمین نیز از دستاوردهای مشروطه است که بحث‌های موافقین و مخالفین آن، رهاورد مهمی را در اختیار نسل‌های بعدی احیاگری قرار داد.

- غلبه نوبر کهنه: واپسین دستاورد به غلبه مجموعه نیروهای نوظهور و تحول طلب بر نیروها و گفتمان کهنه‌اندیش اشاره دارد. در مشروطه نظام کهن استبدادی مجبور شد چندین قدم استراتژیک عقب برود، تا حدی که فرمان اولیه مشروطه را پذیرفت (صابر، دستاوردهای مشروطه‌خواهی در ایران: [net.hadasaber.www](http://www.net.hadasaber.net)).

اندیشه سیاسی شیعه طی دوره حکومت پهلوی تحول اساسی در نحوه مواجهه با قدرت تجربه کرد که نهایتاً منجر به پیروزی انقلاب اسلامی شد. این تحول که از نظم سابق رسته و در اندیشه طرحی نو، به فرآوری ایده

حکومت اسلامی رسید، طی بازبینی برخی مفاهیم پایه‌ای شریعت و سیاست، چارچوب معاصراندیشه سیاسی را رقم زد.

تطورات اندیشه سیاسی معاصر شیعه

تحولات مرتبط با اندیشه سیاسی شیعه را نمی‌توان به تطورات شکلی و اقتضائات زمانی محدود کرد. تحولات مهم‌تری در مبانی نظری و دلالت‌های موثر در چارچوب فکری اندیشه سیاسی در فضای انقلاب اسلامی رخ داده است. مهم‌ترین این تحولات عبارتند از:

۱- تغییر در مفهوم سیاست و قدرت

رابطه دین و سیاست، کالای عامی است که در لابلای متون علمای اسلام به زبان‌های مختلف بیان شده است، نکته حائز اهمیت، تحولی است که در دوره معاصر، در تعریف از سیاست و قدرت رخ داده است. امام خمینی سیاست را به هدایت جامعه مرتبط می‌داند و آن را اداره کشور براساس مصلحت دینی و دنیوی مردم تعریف می‌کند. ایشان در تحلیلی عمیق‌تر، بحث را از ماهیت قدرت آغاز و آن را در ارتباط با مبانی توحیدی مکتب اسلام طرح می‌نماید. این دیدگاه «قدرت»، جریانی است که در کانون هستی ریشه دارد، خداوند، خالق و مالک همه چیز است و حق اعمال قدرت و حاکمیت نیز مختص به او است. امام خمینی در کتاب «شرح دعای سحر»، آنگاه که از قدرت خداوند صحبت می‌کند، می‌گوید: «سلسله وجود و منازل غیب و مراحل شهود از تجلیات قدرت خداوند منان و درجات بسط سلطنت و مالکیت او است و جز مقدرات او، مقدراتی نیست و اراده‌ای جز اراده او نیست» (امام خمینی 1362:195).

این دیدگاه اختصاصی به امام خمینی ندارد و گفتمان غالب کلام اسلامی است. مهم آن است که در دیدگاه امام خمینی این تعریف از قدرت در امور عرفی هم جریان می‌یابد. سرشت قدرت از این جهت که کجا اعمال می‌شود تغییری نمی‌کند. براساس هستی‌شناسی فلسفی ایشان، وجودی جز واجب‌الوجود نیست و هر وجودی در ظل / سایه وجود «او» هویت می‌یابد. تنها قدرت حقیقی، قدرت لایزال الهی است و هر چه که جز او، دعوی قدرت نماید، ضعف محض است. چنین نگرشی، هر گونه ترس و وحشت از مدعیان قدرت غیر خدایی را زایل می‌کند، چرا که قدرتی جز قدرت خدا نیست و اگر کسی به درک این حقیقت نائل آمد از هیچ قدرتی جز خدا نخواهد ترسید (امام خمینی، 1378، ج 5، 36).

با توجه به انتساب قدرت به ذات باری تعالی، قدرت به خودی خود خیر محض بوده و مایه شر و فساد نیست (امام خمینی 1362:156). قدرت کمالی

است که در شمار کمالات وجودی قرار می‌گیرد. در واقع کشش انسان به قدرت در درجه اول کشش دائمی و پایان ناپذیر به ذات حق است، ولی چنین حب کمالی ممکن است به حب نفس تبدیل شده، مایه فساد و رذایل اخلاق شود. بنابراین منبع مشروعیت قدرت، ذات باری تعالی است و هر نوع اعمال قدرت و حاکمیت باید از آنجا سرچشمه گرفته باشد و کسی جز خدا حق حکومت و سیاست مردم را ندارد. قدرت هرگاه از صافی دین عبور کند، تبدیل به اقتدار می‌شود. این نگاه مبنای سیاست دینی قرار می‌گیرد و اگر کسانی با تلقی‌های دیگری از قدرت، در رأس امور قرار گیرند، سیاست به فساد کشانده می‌شود:

منشأ همه مفساد حکومت‌ها، قرار گرفتن افراد فاسد و غیرمذهب در رأس امور است... قدرت خودش یک کمال است، خداوند تبارک و تعالی قادر است، لکن چنانچه قدرت به دست اشخاص فاسد برسد، همین کمال را به فساد می‌کشاند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۸، ۲۰۶).

بنابراین مذهب یا مفسد بودن حاکم در نوع بهره‌برداری از قدرت و سیاست نقش تعیین کننده‌ای دارد. سیر جریان قدرت در این دیدگاه، در بستری معنوی و الهی است که از خداوند سرچشمه می‌گیرد و پس از آن در بستر نبوت، امامت و در دوره غیبت، در نائبان ایشان استمرار می‌یابد. انسان سالک نیز در کنار تزکیه فردی، وظیفه تزکیه اجتماع را نیز دارد:

شخص سالک که بخواهد تسمیه‌ی او حقیقت پیدا کند، باید رحمت‌های حق را به قلب خود برساند و به رحمت رحمانیه و رحیمیه متحقق شود و علامت حصول نمونه آن را در قلب آن است که با چشم عنایت و تطف به بندگان خدا نظر کند و خیر و صلاح همه را طالب باشد؛ و این نظر، نظر انبیای عظام و اولیای کُمل، علیهم السلام، است منتهی آنها دو نظر دارند: یکی نظر به سعادت جامعه و نظام عائله و مدینه فاضله و دیگر نظر به سعادت شخص و علاقه کامله به این دو سعادت دارند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۲۳۵).

اجرای سیاست هم با همین نگاه رحمانی انجام می‌شود: «حتی در اجرای قصاص و حدود تعزیرات و امثال آن»، «با لحاظ نظام مدینه فاضله تأسیس و تقنین شده است... زیرا که این امور در اکثر [موارد] برای تربیت جانی و رساندن او به سعادت دخالت کامل دارد» (امام خمینی، 1371: 235). این تفسیر الهیاتی از قدرت و سیاست، با تعریفی که پیش از این در اذهان عموم و علما وجود داشت، از اساس متفاوت است. در پَسِ این سیاست، نوعی خداجویی و اصلاح امور وجود دارد. از همین

باب، آیت‌الله شریعتمداری در سال ۴۲ دخالت در امور عرفی را از باب موضوع شرعی می‌داند و ادامه می‌دهد:

«اگر سیاست به معنی تقلب و تزویر و پشت‌هم‌اندازی است، البته ضد دین و مخالف دین است، ولی اگر سیاست به معنی تدبیر امور و دخالت در مصالح مردم باشد... تمام جریان روز به دست علما است» (دوانی، ۱۳۵۸: ج ۴، ۲۲۹). آیت‌الله حکیم نیز در پاسخ به سئوالی درباره سیاست و دخالت علما در آن گفته بود: «اگر معنی سیاست، اصلاح امور مردم روی اصول صحیح عقلانی و رفاه حال و آسایش بندگان خدا باشد، اسلام تماش همین است و جز سیاست چیز دیگری نیست و علما غیر از این کاری ندارند» (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۹۰: ۲۵). این تلقی از سیاست و ترابط آن با دین، با دو تحول دیگر تکمیل می‌شود: یکی تغییر سطح انتظار از دین و دومی تحول نگرش نسبت به وظایف علما.

۲- تغییر انتظارات از دین

تا پیش از این، دین در عرصه فردی، صرفاً به تنظیم رابطه فرد و خدا می‌پرداخت، غالب گفتمان‌های سیاسی معاصر این نوع نگاه به دین را به نقد کشیده و آن را ناشی از انحرافی دانسته‌اند که در تلقی از اسلام پیش آمده است. امام خمینی نخستین بار در سال ۱۳۳۰ از جامعیت دین اسلام سخن گفت:

از آنجا که دین اسلام تمامی نیازهای انسان را از امور سیاسی و اجتماعی تا زندگی مردمی‌اش در بر گرفته است، ناگزیر در هر یک از این امور تکلیف معین کرده است (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵).

این نگرش «فقه را تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تاگور» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ۲۷۳-۲۹۳) می‌داند و معتقد است برای ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان، احکامی از سوی شارع جعل شده است. ارتقاء اجتماعیات در فقه، صرفاً اضافه کردن بابی در کنار دیگر ابواب فقهی نبود، بلکه آثار شگرفی در شیوه اجتهاد از خود بر جای گذاشت: نخست، تغییر رویکرد مجتهدین را از نگاه فردی به متون، و تبدیل آن به نگاه اجتماعی است. بر این اساس فقه از همه احکام، برداشتی اجتماعی خواهد داشت. دوم، تغییر رویکرد مجتهدین در احکام اجتماعی از سلبی به ایجابی. سوم، تغییر رویکرد از حکم ثانوی و اولی به حکومت حکومتی. در این تلقی حکم حکومتی مقدم بر آن دو نوع حکم قرار دارد. چهارم، تغییر از احتیاط محوری به همواری زندگی معاصر. این تغییرات نقش و وظایف علما را در مواجهه با متن و مسایل روزمره متفاوت کرد. لازم بود فقیه نسبت به مسایل اجتماعی-سیاسی به ویژه معضلات جاری جامعه از منظر دینی نظر دهد.

۳- تغییر نگرش نسبت به وظایف علما

دو محور قبلی وظایفی را برای فقها به وجود می‌آورد. اگر اسلام دین سیاسی است، تبیین و اجرای احکام اجتماعی اسلام از وظایف علمای دین محسوب می‌شود. در این دیدگاه هدایت و راهنمایی افراد و جامعه اسلامی، وظیفه‌ای است بر دوش علما و انسان‌های خودساخته. علما تنها وقتی می‌توانند از دین دفاع کنند که در این عرصه‌ها ورود داشته باشند: «اگر فقیه کنج منزل بنشیند، در هیچ امری از امور دخالت نکند، نه قوانین اسلام را حفظ کند، نه احکام اسلام را نشر دهد، نه دخالت در امور اجتماعی مسلمانان کند و نه اهتمام به امور مسلمین داشته باشد، به او حصن اسلام گفته می‌شود؟ او حافظ اسلام است؟» (امام خمینی، 1381: 72) حتی تهذیب نفس و ارتقاء اخلاق فردی منوط به دغدغه‌مندی در این عرصه است، امام خمینی طی سخنانی در مسجد شیخ انصاری نجف (سال ۱۳۵۰) در اعتراض به جشن‌های شاهنشاهی و دعوت علما به اعتراض، این سؤال را طرح می‌کند که «همان بروییم حرم حضرت امیر[ع] و یک دعایی بکنیم، همین مقدار کافی است برای ما؟!» و می‌گوید:

من چه بکنم؟ من حالا به شما اخلاق بگویم؟ اساس اسلام و مسلمین را دارند از بین می‌برند، من برای شما حالا بنشینم تهذیب نفس بگویم؟! مهذب نیستیم که در فکر نیستیم، اگر مهذب بودیم در فکر بودیم.

وی در ادامه به طلاب توصیه می‌کند: «شما موظفید برای اینکه به اسلام خدمت بکنید، خدمت همین نیست که درس بخوانید، این هم یک شعبه است، موظفید که گرفتاری‌هایی را که برای مسلمین پیش می‌آید شما دخالت در آن بکنید» (امام خمینی، 1378: ج 2، 358-373). ایشان روایت «الفقهاء اماناء الرسل» را چنین معنا می‌کند: «کلیه اموری که به عهده پیامبران است، فقهای عادل موظف و مأمور انجام آنند... خلاصه اجرای تمام قوانین مربوط به حکومت به عهده فقهاست... همان‌طور که پیغمبر اکرم(ص) مأمور اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام بود و خداوند او را حاکم و رئیس مسلمین قرار داده بود و اطاعتش را واجب شمرده است، فقهای عادل هم بایستی رئیس و حاکم باشند و اجرای احکام کنند و نظام اجتماعی را مستقر گردانند» (امام خمینی، 1381: 60-64).

این وظیفه آن قدر در ذهن امام خمینی بزرگ و پراهمیت است که در نظر ایشان اگر فردی «اعلم در علوم معهود حوزه‌ها باشد ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد... و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و

حکومتی مجتهد نیست» (امام خمینی، 1378: ج 21، 176-180) بر همین اساس برانداختن طاغوت و تشکیل حکومت اسلامی از «وظایف» علما (امام خمینی، 1381: 29)، و نه جایگاهی برای برتری، تلقی می‌شود. به تعبیر امام خمینی: عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست، بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است. پس نفس حاکم شدن و فرمانروایی وسیله‌ای بیش نیست... موضوع ولایت فقیه، مأموریت و انجام وظیفه است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۷۰-۶۹).

براساس فقره فوق، قدرت، وسیله و نه هدف است، تمهیدی برای اقامه احکام و تحقق وظیفه علما در حفاظت از اسلام تلقی می‌شود.

۴- حرکت از قدر مقدور به نظام مشروع دینی

اوج نظریه سیاسی کلاسیک شیعه در نظریه سلطنت مشروطه و طرح راهبرد اصلاح حکومت به قدر مقدور قابل مشاهده است. تا پیش از آن تقریباً تمامی فقها قائل بودند در زمانی که حاکم مأذون نیست، تکلیفی برای تصحیح قدرت و بازگرداندن آن به صورت شرع وجود ندارد. آنها امور حکومتی را ذیل عنوان جسبه قرار داده و ایمنی از زیان و ضرر را برای پیگیری آن شرط کرده‌اند. در مقابل نائینی معتقد است: واجبات کفایی و از جمله وظایف جسبه در هر حالتی ساقط نمی‌شوند. حفظ نظام امت و کیان اسلام از اموری‌اند که توانایی نداشتن فقیه برای انجام آن یا اقدام نکردن او، وجوب این امور را از بقیه مسلمانان ساقط نمی‌کند.

نظریه قدر مقدور / تقلیل ظلم نائینی، معضل «مقدور نبودن تصحیح کامل حکومت» را به «تصحیح آنچه مقدور است» تبدیل می‌کند و تحدید حکومت را در دستور کار قرار می‌دهد. در این نظریه به رغم تحفظ «ذات جوری» نظام مشروطه، همانند دیگر نظام‌های دوره غیبت، مشروطه را از آن رو ترجیح می‌دهد که از خودکامگی و ستمگری حکام جور جلوگیری می‌کند. به تعبیر فقهی، مشروعیت حکومت مشروطه از باب دفع افسد به فاسد (کدیور، 1385: 214) و «ما لا یدرک کله لا یتدرک کله» (نائینی، 1382: 63) است.

اگرچه نظریه مشروطه ظرفیت خوبی برای فعال‌گری سیاسی داشت، اما پیش فرض غصبی بودن حکومت‌های قبل از ظهور در بطن آن، هر اقدامی در برپایی حکومت دینی را به حضور معصوم (ع) منوط می‌کند، ابتکار عمل سیاسی را از دست مؤمنان می‌گیرد و آنان را در یک موضع سلبی دائمی متوقف می‌سازد. اما اندیشه سیاسی معاصر به طرح و تئوری‌سازی حول نظریه حکومت مشروع در عصر غیبت پرداخت. این نظریه بر پایه انتقال مشروعیت حکومت پیامبر (ص) به ائمه معصومین (ع) و پس از آن به فقها، به‌عنوان جانشینان معصوم (ع) در دوره غیبت مبتنی است. در این تحول، حکومت ذاتاً نامشروع نیست تا با قیودی دفع افسد به فاسد بشود، بلکه «شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله»، «یکی از احکام اولیه اسلام» و «مقدم

بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج» (امام خمینی، 1378: ج 20، 451-452) است.

زان پس مبارزه برای تشکیل حکومت اسلامی، لازمه اعتقاد به ولایت محسوب شد، به نحوی که دین‌داری بدون تشکیل حکومت امکان تحقق ندارد. بر این اساس تشکیل حکومت در دوره غیبت از آن جهت که موجب اقامه احکام دین می‌شود، ضرورت و مشروعیت می‌یابد. اگر نظریه مشروطه به حکومتی حداقلی و متناسب با مقدرات جامعه شیعی منجر می‌شود، حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقها، فراگیر و حداکثری است.

۵- حرکت از مقدمه و جوب به مقدمه واجب

در ادبیات فقهی "مقدمه و جوب" ناظر به واجب‌های مشروط است، در این نوع واجب‌ها، در صورت تحقق مقدماتی، آن تکلیف بر مکلف تازه واجب می‌شود و الا تکلیفی وجود ندارد. این مقدمات نیز به‌طور طبیعی باید محقق شوند و ضرورتی بر پیگیری مکلف برای تحقق آنها نیست، مانند شرط استطاعت (ثروت و تمکن مالی) برای وجوب حج تمتع که مردم مکلف به جمع‌آوری شرایط استطاعت نیستند، ولی هرگاه استطاعت حاصل شد، حج بر فرد مستطیع واجب می‌شود. اما برای انجام برخی واجبات، تحقق مقدماتی ضروری است، این مقدمات، به تبع آن واجب، حکم وجوب می‌یابند و تحصیل آنها (مقدمات) بر مکلف واجب است، مانند وضو برای نماز، که امر الهی بر نماز تعلق گرفته است، و مکلف برای انجام نماز، باید وضو را تحصیل کند.

این نوع مقدمه را "مقدمه واجب" گویند. در ادبیات کلاسیک فقه سیاسی شیعه، تشکیل حکومت «مقدمه و جوبی» برای پیگیری امور حسیه محسوب می‌شد. در این صورت علما و جامعه مؤمنین وظیفه‌ای در تحقق این مقدمه ندارند بلکه در صورت فراهم شدن طبیعی شرایط حکومت، وجوب انجام امور حسیه بر گردن مکلف تعلق می‌گیرد. تحولی که در اندیشه سیاسی شیعه رخ داد، تلقی حکومت به‌عنوان «مقدمه واجب» است و استدلالی این‌چنینی شکل می‌گیرد. اقامه احکام شرعی واجب است، حکومت مقدمه تحقق این واجب است، پس پیگیری تشکیل حکومت واجب می‌شود. در واقع تشکیل حکومت از باب مقدمه واجب، واجب می‌شود.

۶- حرکت از قدرت خشن به قدرت نهادی (دولت مدرن)

تا پیش از دوره معاصر، خشونت و خون‌خوارگی و با سر دشمنان مناره ساختن و در کل، زور و شمشیر وجه بارز سیاست و حکومت بود. روحانیت عموماً خود را از این میدان کنار می‌کشید، چون ورود به سیاست به ناچار آلودگی به همه ملزومات آن بود، اما با شکل‌گیری مفهوم دولت مدرن، طبیعت سیاست تحول جدی یافت و قدرت سخت

به قدرت نرم تبدیل شد. در چنین عرصه‌ای قلم گاهی حتی بیشتر از شمشیر بُرندگی دارد. اقناع و گفت‌وگو جای تیزی سرنیزه را گرفت و فتح سرزمین‌ها، به تسخیر قلب‌ها تحول یافت. اندیشه سیاسی شیعه به فراست متوجه این تحول شد. به ویژه آنکه در اقناع و نفوذ در قلب‌ها دست بالا را نسبت به دیگراندیشه‌ها و حتی دستگاه حاکمه داشت. لذا هر چند رضاشاه و در زمان‌هایی محمدرضا هنوز در ادبیات کلاسیک قدرت مانده بودند و دوست داشتند با زور و سرنیزه سیاست را به پیش ببرند، علما نگاه نرم افزاری به قدرت داشتند و با اندیشه و کلام خود کاری کردند که از پس گلوله و اسلحه برآمدند.

این تحول در روش مبارزه سیاسی حوزویان نیز اثر گذارد. یکی از محاسن فعل سیاسی در فضای مدرن این بود که مستلزم قیام مسلحانه نبود. روحانیت شیعه، به سبب احتیاطات شرعی مرتبط با حیات انسان‌ها، از مبارزه مسلحانه که منجر به ریختن خون شود، برای رسیدن به قدرت ابا داشت. آشنایی حوزویان با این بُعد از سیاست، ایشان را به سمت اقدامات نرم برای مقابله با سلطنت پهلوی رهنمون شد. در گذشته آن طرف حکومت‌های موجود، هرج و مرج بود، لذا علما نه خودشان انگیزه‌ای برای اسقاط حکومت داشتند و نه از حرکت‌های براندازانه حمایت می‌کردند. اما دولت مدرن امکانی در اختیار روحانیان قرار داد که برای برکناری حکومت جور الزاماً نیاز نبود دست به اسلحه شوند و نیز الزاماً آن طرف حکومت موجود، هرج و مرج و خونریزی نبود، آنها توانستند الگوهای نهادی از حاکمیت و تعریف نرم از قدرت را جایگزین سازند. در نزد ایشان قدرت توأم با خشونت ذیل حکومت غیرالهی تعریف شد:

آنچه مردود است حکومت‌های شیطانی و دیکتاتوری و ستمگری است که برای سلطه جویی و انگیزه‌های منحرف و دنیایی که از آن تخذیر نموده‌اند، جمع‌آوری ثروت و مال و قدرت‌طلبی و طاغوت‌گرایی است و بالأخره دنیایی است که انسان را از حق تعالی غافل کند و اما حکومت برای نفع مستضعفان و جلوگیری از ظلم و جور و اقامه عدالت اجتماعی، همان است که مثل سلیمان بن داوود و پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه وآله و اوصیای بزرگوارش برای آن کوشش می‌کردند، از بزرگ‌ترین واجبات و اقامه آن از والاترین عبادات است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ۴۷۰-۳۹۳).

این تغییر نگرش در آمادگی ذهنی حوزویان برای استقبال از سیاست معاصر بسیار حائز اهمیت است. الزاماً هر قدرتی مساوی خون‌ریزی و ثروت‌اندوزی حاکم نیست، بلکه گاهی اوقات حکومت‌داری به صورت عبادت درمی‌آید.

۷- تحول در مذموم بودن ورود به امر سیاسی

در دوره‌های گذشته ورود به سیاست نزد جامعه پسندیده نبود و

تقسیم‌بندی روحانیت به حکومتی و غیرحکومتی میراث همان ذهنیت است. روحانیان بزرگ معمولاً تن به مناصب حکومتی نمی‌دادند و آن مناصب توسط روحانیان درجه دوم و سوم اشغال می‌شد. بخش حکومتی شامل ائمه جمعه و برخی پیش‌نمازان مساجد مهم می‌شد که توسط حکومت منصوب شده بودند. مردم نیز از روحانیان دولتی خیلی استقبال نمی‌کردند. در یکی از گزارش‌های مربوط به دوره قاجار آمده است: میرزا ابوالفضل «پیش‌نماز دولتی» که در شبستان مدرسه سپهسالار نماز می‌گذارد، حدود ۳۰ نفر در مجلس وعظ او حاضر می‌شوند. در مقابل ملا محمدعلی رستم‌آبادی «مردم از روی عقیده به او اقتدا می‌کنند و در صفوف نماز جماعت او ۲۰ هزار نفر حاضر می‌شوند» (سمیعی ۱۳۹۷: ۱۰۷).

حتی مطرح شده که دخالت در سیاست، مرجعیت مرحوم نائینی را زیر سؤال برد و علی‌رغم اینکه او را «شیخ‌الامه» لقب داده بودند و ایشان در مسائل فقهی و اصولی بی‌اندازه متبحر بود، مردم او را ترک کردند و به جانب سید ابوالحسن اصفهانی گرایش یافتند. مرحوم کاشف الغطاء نیز که از نظر فقاہت از استوانه‌های فقه شیعه در حساب می‌آمد به علت اینکه در امور سیاسی وارد شد، متهم بود که سیاسی است. به وی می‌گفتند: «سیاسی‌ه به همین خاطر به سراغ وی نمی‌رفتند» (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۱۹).

در دوره معاصر، با ورود بزرگان حوزه در امر سیاسی تا حد زیادی این انگاره شکسته شد. آیت‌الله مؤسس (حاج شیخ عبدالکریم) و مرحوم بروجردی مشی سیاسی داشتند و به سبک خویش در تصمیم‌گیری‌های حکومت مؤثر بودند. پس از آن و با شکل‌گیری فعالیت‌های انقلابی، جامعه از روحانیت، توقع کنش‌گری سیاسی بیشتری داشت و افزایش اقبال به مراجع انقلابی را از افزایش وجوهات دریافتی از مردم، می‌توان فهمید. خاطرات مرحوم نائینی و کاشف الغطاء مربوط به حوزه نجف است که تا سال‌های بعد استمرار یافت، اما از ابتدای تأسیس حوزه قم، که همزمان با شکل‌گیری دوره جدید اندیشه سیاسی شیعه است، بسیاری از مراجع، فضلا و اساتید حوزه در سطحی از سیاست ورود داشته‌اند و این اقدام از اقبال اجتماعی و حوزوی ایشان نکاسته است. بدیهی است مقصود ورود دین‌دارانه و با حفظ مختصات حوزوی در سیاست است و الا روحانیون آلوده به تبعات قدرت، نه ارتباطی به نهاد حوزه و نه اقبالی در میان مردم دارند.

۸- تغییر در تفسیر مفاهیم

تحت تأثیر تغییر نوع نگاه به سیاست و وظایف علما در قبال آن و نیز روش حوزه در مواجهه با پدیده‌های سیاسی و اجتماعی، تحول

بزرگی در فقه، به ویژه موضوعاً ولایت فقیه، تقیه و امر به معروف و نهی از منکر رخ داد. بی تردید یکی از مهم‌ترین دلالت‌ها در اندیشه سیاسی معاصر شیعه، به مفهوم ولایت فقیه باز می‌گردد که آن را به‌عنوان بحثی کلامی و ذیل امامت طرح کردند، سپس با این پیش‌فرض که امام معصوم (ع) بر همه امور فردی و اجتماعی شیعیان ولایت دارد، تمامی آنها را برای ولی فقیه به رسمیت شمردند، مگر مواردی که از اختصاصات نبی (ص) و امام (ع) است و نیاز به عصمت دارد.

مبانی مشروعیت، کارکردها و جنس رابطه مردم با حاکم نیز بر مبنای الگوی ولایت تنظیم شد. از سوی دیگر، بحث را از دایره حِسبه خارج و ولایت «مطلقه» فقیه طرح گردید. در نهایت نیز ولایت فقیه در پیوند با امکان حکومت مشروع در دوره غیبت و فرایندهای حکومت اسلامی اسلامی تفسیر و تعبیر شد. در این دیدگاه جایگاهی برای حکومت جور باقی نمی‌ماند. تأسیس حکومت، مقدمه و جوبی برای اجرای احکام نیست که در صورت تحقق، فقیه مجری آن باشد، بلکه تأسیس حکومت، مقدمه واجب برای اجرای شریعت است که فقیه مکلف به تمهید و به دست آوری آن است. دال بعدی "تقیه" است. تقیه، استراتژی سنت‌گرایان برای مواجهه با مسائل سیاسی در ایام غیبت است. با همین استراتژی، سکوت و مدارا در مقابل حکومت‌های موجود تجویز می‌شد. اندیشه سیاسی معاصر معتقد است: در حالی که براساس مستندات، تقیه یک رخصت استثنایی و فقط برای مواقع اضطرار است، اما عملاً به قاعده‌ای برای رفتار عمومی در دوره غیبت تبدیل شده است. در نظر آنها، این نگرش استمرار حکومت‌های جور، و ضعف جامعه شیعی را در پی داشته، لذا برای تحولی در این وضعیت، تحول در مبنای نظری آن ضروری است، در اندیشه سیاسی معاصر، تقیه بدین شرح تحول یافت:

محور	خروجی دیدگاه کلاسیک	خروجی دیدگاه معاصر
تقیه در دوره غیبت	دوره غیبت، دوره تقیه زمانیه است (کل دوره غیبت، دوره تقیه است؛ از همین رو همکاری و هم‌زیستی با حکومت‌های جائز، جائز بلکه در شرایطی واجب است)	دوره غیبت، دوره تقیه موردی است (تنها در صورت خوف و ترس از آسیب فردی یا اجتماعی تقیه جائز است)
وظیفه علما	یکسانی وظیفه علما و مردم در تبعیت از تقیه	اگر مردم به دلیل ترس و اضطرار مجاز به سکوت باشند، علما مکلفند که علم خود را ابراز کنند
فلسفه تقیه	حفظ جان مسلمان‌ها	حفظ اسلام
موضوع تقیه	همه احکام	تقیه فقط در فروع جاری می‌شود نه در اصول

جدول شماره ۲) تلقی اندیشه سیاسی معاصر درباره احکام تقیه

دیدگاه فوق باعث عبور امام خمینی از تقیه در دوران انقلاب و اعلام حرمت آن در سال ۴۲ گردید (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۷۷-۱۷۹ و ۴۲۴-۴۱۵). ایشان با زیر سؤال بردن مشروعیت تقیه در شرایط ضعف و انحطاط جامعه اسلامی و احتمال به خطر افتادن اسلام، یکی از مبانی مهم رویکرد سنتی برای انفعال و تحمل وضع موجود را زیر سؤال برد. این تلقی، استراتژی حرکت شیعیان در دوره غیبت را دگرگون ساخت و الگوی مواجهه با امر سیاسی را تکانی اساسی داد. در بحث امر به معروف و نهی از منکر نیز معاصران، تعریف معروف و منکر را از امور جزئی و فردی ارتقاء دادند و ظلم حاکمان را از مهم‌ترین مصداق منکر و امر به تأسیس حکومت اسلامی را از مصادیق معروف معرفی کردند. درباره "علم به معروف و منکر" (از شرایط این تکلیف)، اندیشه سیاسی معاصر معتقد است این نیز از شرایط واجب است و مکلفین باید دانش لازم را در این زمینه به دست آورند. هم‌چنین صرف احتمال عدم تأثیر و نتیجه بخشی موجب اسقاط تکلیف نمی‌شود، بلکه لازم است مؤمنین شرایط تأثیرگذاری امر به معروف و نهی از منکر را فراهم آورند. این تحول در دیگر مفاهیم اساسی اندیشه شیعه نیز قابل مشاهده است، مفاهیمی مانند عاشورا، انتظار، و... که تحت تأثیر پارادایم کلاسیک و جبر زمانه به مفاهیمی فردی تبدیل و ابزاری برای انفعال جامعه شیعی شده بودند، ققنوس‌وار به عامل حرکت و پویایی اجتماعی تبدیل شدند. تحولات مرتبط با بحث عاشورا در جدول ذیل قابل مشاهده است:

محور	خروجی دیدگاه کلاسیک	خروجی دیدگاه معاصر
شهادت امام حسین (ع)	وسيله‌ای برای تخفیف آلام شیعیان	- عاملی برای احقاق حقوق شیعیان و یاری مظلوم - عاملی برای تقویت روحیه شجاعت و از خودگذشتگی
فلسفه / هدف عزاداری‌ها	- گریستن - کسب ثواب - آیین ساده‌ای از محنت و رنج	- تهذیب و تعلیم سیاسی - تهییج احساسات علیه یزیدی‌های زمان - نوعی اعلان جنگ با اهل باطل - فریاد قهرمانانه ملت‌ها بر سردمداران ستم پیشه در طول تاریخ
کارکرد عزاداری‌ها	کسب شفاعت در روز قیامت	فعال‌گری سیاسی و قیام علیه ظلم
شهادت	کشته شدن مظلومانه	- نماد مقاومت مبارزه‌جویانه - نماد گذشتن از جان خویش در راه حق - نمونه رفتار قاطعانه در برابر دولت‌های نامشروع

جدول شماره ۳) تلقی اندیشه سیاسی معاصر درباره عاشورا و امام حسین (ع)

تصویری که دیدگاه فقه سیاسی معاصر از واقعه عاشورا ترسیم می‌کند، مجموعه لغات، واژگان، کُنش‌ها، آداب و آیین و در یک کلام، گفتمانی را تشکیل می‌دهد که نیروهای اجتماعی را جهت احیای اسلام ناب بسیج و آماده جان فشانی می‌کند. این گفتمان، مفهوم عزاداری را از حالت انفعال و صحنه ماتم و حادثه، به آوردگاه ظلم‌ستیزی و استقبال از جان فشانی در راه حق تبدیل کرد. تاکید بر فضیلت شهادت، به مردم جرأت و جسارت بخشید و مردم، بی سلاح در برابر ارتش سر تا پا مسلح ایستادند. تحول مشابهی در مفهوم انتظار رخ داد. این مفهوم از آن جهت مهم است که به همراه واقعه کربلا، دو حدّ اندیشه شیعه را تشکیل می‌دهند. کربلا، به‌عنوان الگوی گذشته و مهدویت به مثابه آرمان آینده، چنان اندیشه و عمل شیعیان را تحت شعاع خود قرار داده‌اند که کم‌تر تفکر و اقدامی بدون ارجاع بدانها شکل می‌گیرد. انگاره‌های فقه پویا درباره مفهوم انتظار بدین شرح است:

محور	خروجی دیدگاه کلاسیک	خروجی دیدگاه معاصر
تحولات تاریخی	فاقد ضابطه و عدم نقش اراده انسانی در آنها	- ضابطه‌مندی تحولات تاریخی و نقش اراده انسانی در آنها - اصلاح در حد توان، حرکت تاریخ را به سود اهل حق تند می‌کند
معنای انتظار	منتظر حادثه ماندن (فعل سلبی)	- تقویت دائم جبهه حق - جلوگیری از ظلم در حد توان (فعل ایجابی)
اصلاح جهان	رخداد انفجاری و یک باره	تحقق اصلاح عالم با کوشش و فداکاری

جدول شماره ۴) تلقی اندیشه سیاسی معاصر از مفهوم انتظار

تحت تأثیر آموزه‌های اندیشه سیاسی معاصر، "انتظار" دیگر به معنای نشستن و «امید به برقراری حاکمیت عدل در آینده و رستگاری انسان با مداخله الهی» نیست، بلکه به مفهوم آمادگی روحی و عملی و اعتقادی برای اصلاح، انقلاب و تغییر وضع جهان است. غیبت معصوم (ع) به معنای سلب مسئولیت اجتماعی نیست، بلکه مردم در تعیین سرنوشت و زندگی مادی و معنوی خود مسئولیت دارند. این روش درباره بسیاری دیگر از مفاهیم دینی پیاده شد و هر یک از آنها به دال‌های شناور ادبیات سیاسی شیعه تبدیل شدند. نمونه‌هایی از آنها، در جدول ذیل قابل مشاهده است:

مفهوم	خروجی دیدگاه کلاسیک	خروجی دیدگاه معاصر
توحید	انگاره‌ای قلبی برای شناخت خداوند	رویکردی برای مواجهه با مسایل مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی
تحقق شرع	ضرورت اجرای حداکثری احکام اسلام مطابق نص	اولویت اقامه دین، مبتنی بر: - توجه ویژه به روح و فلسفه احکام - توسعه معنای عبادت - توجه به زیرساخت‌های تحقق شریعت
طاغوت	واژه‌ای قرآنی، ناظر به حکومت‌های جبار گذشته	همه حکومت‌هایی که در مقابل حکومت الهی طغیان کرده‌اند و سلطنت به پا داشته‌اند
زهد	ترک دنیا و فرار از تلاش‌های مادی برای کسب و انباشت ثروت	- زهد، قدرت روحی است - کاربست مال و ثروت در مسیر هدف مقدس
توکل	واگذاری همه امور به خدا	عمل به مقتضای حق و اعتماد به خدا

جدول شماره ۵) تلقی اندیشه سیاسی معاصر از مفاهیم اندیشه اسلامی

ادبیات فوق کل ظرفیت اندیشه اسلامی را در راستای اسلام سیاسی بسیج می‌کند. عبادت از چنبره اعمال فردی خارج و اموری مانند احقاق حق (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۳، ۱۱۰-۱۱۷)، دفاع از کشور (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ۳۹-۳۷)، خدمت به مستمندان (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۳، ۱۲۹-۱۳، ۱۷)، قیام در راه خدا (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۴، ۱۵۴-۱۵۸)، کوشش در راه حکومت عدل اسلامی (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۳، ۴۵۴-۴۵۷)، دفاع از اسلام (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۳، ۴۴۳-۴۴۱)، خدمت به کشور (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۸، ۴۵۹-۴۷۲ و ج ۱۰، ۲۳۹) و خلق (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ۳۳۳) از عبادات محسوب می‌شوند، به شرط آنکه با نیت قربۀ الی الله انجام پذیرد.

۹- راهبرد مقاومت

از گذشته دور، به ویژه از دوره مشروطه همواره علما از «هجرت» به‌عنوان راهکاری برای گُنش سیاسی بهره می‌بردند. هجرت از ایران به نجف یا از تهران به قم یا بالعکس در موارد متعددی در تاریخ فعالیت سیاسی روحانیت به ثبت رسیده است. اما طی یک صد سال اخیر روحانیت راهبرد ایستادگی و مقاومت را مرجح می‌داند. آیت‌الله بروجردی در مواجهه با سیاست‌های ضددینی و ضدروحانیتی رضاخان به طلاب توصیه می‌کرد در قم بمانند و با ماندن خودشان، اسلام را

حفظ کنند.^۱ در وقایع سال ۱۳۴۲، آیت‌الله حکیم طی نامه‌ای از مراجع قم خواست به نجف مهاجرت کنند. آیت‌الله گلپایگانی در پاسخ خود به آیت‌الله حکیم نوشت: «علاوه بر آن که هجرت علما باعث اضطراب عمومی و متعقب به عواقب وخیم است، موجب انحلال حوزه‌های علمیه خصوصاً حوزه علمیه قم است که در بقاء وضع اسلامی و استقلال مملکت مدخلیت دارد» (دوانی، ۱۳۵۸: ج ۳، ۳۱۶-۳۱۸).

امام خمینی نیز نوشت: «ما عجالتاً در این آتش سوزان به سر برده و با خطرهای جانی صبر نموده، از حقوق اسلام و مسلمین و از حریم قرآن و استقلال مملکت اسلام دفاع می‌کنیم» (دوانی، ۱۳۵۸: ج ۳، ۳۱۵-۳۱۶) حضرات آیات شریعتمداری و نجفی مرعشی نیز پاسخ‌های مشابهی دادند (دوانی، ۱۳۵۸: ج ۳، ۳۱۹-۳۲۱)، در نجف نیز مانند آیت‌الله خویی ذیل فشارهای بعثیون، استمرار راهبرد روحانیت معاصر شیعه در استقامت در برابر حکومت خودکامه تلقی می‌شود. استدلال‌های مرجع نجف درباره اتخاذ این تصمیم نیز بسیار شبیه دلایل منقول از مراجع قم است. هر دو مهاجرت از محیط اختناق و سکنی گزیدن در فضایی آرام‌را، هر چند به لحاظ شخصی و نفع مادی، مفید می‌دانند، ولی از حیث ضربه خوردن حوزه و احتمال خلل در تکلیف شرعی، مضرّ قلمداد می‌کنند. طی دوران اخیر تنها آیت‌الله سید عبدالله شیرازی بود که بر اثر فشار دولت بعث هجرت را انتخاب کرد، از وی نقل است: «نیاید می‌آمدم، بلکه همان جا می‌ماندم به انتظار تقدیر... ما نیاید سنگر [را] را خالی کنیم... اگر بشود مجدداً به عراق باز می‌گردم» (بهبودی ۱۳۹۷: ۷۳۹).

نتیجه‌گیری

تکاپوی یک صد ساله اندیشه سیاسی معاصر شیعه در سپهر نظر و عمل موجب شکل‌گیری دانش / گرایش ۲ فقه سیاسی در حوزه قم شده است. در اندیشه سیاسی کلاسیک که بر محور نظم سلطانی و حتی‌المقدور اسلامی یا مشروعه ساختن آن شکل گرفته بود، مطالعات فقهی بیشتر روی عبادات و معاملات به معنی الاخص (خرید و فروش / مکاسب) دور می‌زد، اما تغییر انتظارات از دین و نقش علما در دوره معاصر سبب گردید که اندیشه معاصر به مفهوم «انقلاب» و دراندازی طرحی نو، و به تبع آن، تأسیس فقه سیاسی / فقه حکومتی برسد، آنچه که از آن تحت عنوان «مکتب سیاسی قم» تعبیر می‌شود.

۱. نقل است آیت‌الله بروجردی روزی در خلال نصیحت به طلاب، آه سردی کشید و گفت: «آقایان اسلام رفت. ما باید اسلام را حفظ کنیم، اصحاب امام حسین علیه‌السلام می‌دانستند در روز عاشورا کشته خواهند شد، اما می‌گفتند باید بجنگیم و لشکر کوفه را سرگرم کنیم تا عمر حجت خدا یک ساعت زیاد شود، ما هم وظیفه‌مان همین است. آقایان، اسلام رفت، ما باید با درس خواندنمان کاری کنیم که اسلام دیرتر برود.» (رازی، ۱۳۳۲: ج ۵۲، ۲)

۲. در اینکه چارچوب و محمولات به دست آمده در خصوص ترابط فقه و سیاست، دیسپلین دانش پیدا کرده و یا در حد گرایش باقی مانده، گفت‌وگو‌هایی در جریان است.

نزد تفکر کلاسیک، احکام حکومتی، حکم ثانوی است، اما در جاهایی که ولی فقیه تشخیص می‌دهد آشفتگی و از هم‌گسیختگی در نظام سیاسی و اجتماعی به وجود می‌آید، حاکم بر احکام اولیه است. در مکتب سیاسی قم، احکام حکومتی، حاکم بر احکام اولیه و ثانویه‌اند؛ اما نه به لحاظ اینکه جزء احکام ثانوی باشند، بلکه به لحاظ اینکه یک نوع حکم خاص محسوب می‌شود. بدین ترتیب نوع جدیدی از مطالعات فقهی در حوزه سیاسات و معاملات به معنی‌الاعم راه افتاد و بسیاری از ابواب فقه که قبل از انقلاب، بدون استفاده مانده بود، به بازتولید فقه سیاسی مدد رساند.

در اندیشه سیاسی کلاسیک، مسایل سیاسی به فقه عرضه و در بهترین حالت پاسخ‌ها ذیل احکام اجتماعیات درج می‌شوند. احکام سیاسی بخشی از احکام فقهی‌اند که ذیل یا در کنار ابواب طلاق، نکاح، وقف و قضا از آن بحث می‌شود. اما فقه سیاسی تلاشی است در راستای دیدن مجموعه احکام فقهی از زاویه سیاست و اجتماع، اندیشه سیاسی معاصر، احکام اجتماعی اسلام را از کلیت روح شریعت جست‌وجو می‌کند. تمام ابواب فقه، از طهارت تا دیات را «ناظر به اداره کشور و جامعه و نظام» می‌داند و اصرار می‌کند: «استنباطات فقهی براساس فقه اداره نظام باشد» (رهبر معظم انقلاب، 31/6/1370، www.khamenei.ir)

رویکرد کلاسیک اندیشه سیاسی در مواجهه با امر سیاسی مبتنی بر نفی و اصلاح وضع موجود بود. این رویکرد، وجه سلبی را نسبت به امر سیاسی تقویت می‌کرد. مؤید این روند، اقدام علمای نجف در نفی استبداد ظلم فجری و به تبع آن شکل‌گیری نهضت مشروطه بود. علمای نجف (و علمای تهران به تبع ایشان) آن قدر که در نفی استبداد و گفتن «نه» به شرایط موجود، حرف برای گفتن داشتند، در تعریف نظام مطلوب، با تصمیم‌گیری دشوار و چالش برانگیزی مواجه بودند. آنگاه که سخن از مقابله با ظلم حاکمان بود، همه روحانیت هم‌صدا بودند، اما همین که نوبت به تعریف نظام جایگزین رسید، اختلافات بالا گرفت. اما اندیشیه سیاسی معاصر، پس از رد وضع موجود، بلافاصله به ترسیم الگوهای حکومت دینی، نظام حکمرانی مطلوب، رابطه مردم با حاکمیت و... پرداخت.

اندیشه کلاسیک بحث حکومت را ذیل بحث قضا می‌دید و شرایط حاکم چیزی بیش از توسعه شرایط امام جمعه و جماعت نبود. تمرکز بیش از حد روی «فرد» آنها را از «نهاد» باز داشته بود، اما اندیشه معاصر تلاش کرد مفاهیم دینی را به جای اشخاص در نهاد معنا کند. نهادینه‌سازی مفاهیم موجب انطباق آنها با شرایط زمانه و افزایش کارآمدی آنها شد. در این رویکرد، مطلوبیت ساختارها، فرایندها و قوانین مدنظر قرار می‌گیرد. کارآمدسازی نهادهای تاریخی و در صورت ضرورت، تأسیس ساختارهای نوین برای نهادینه‌سازی و اقامه شرع مدنظر است. نهادینه‌سازی از

گفتمان پیچیده و معاصر ناشی می‌شود، اوج این فرایند در سطح سیاسی به ساخت دولت و ضرورت انطباق آن با احکام اسلامی مربوط می‌شود. در سطح اجتماعی نیز نهادینه سازی موجب عبور اجتماع مؤمنان از «جامعه طبیعی» به «جامعه مدنی» می‌شود.

در مجموع می‌توان گفت: تحولات نه‌گانه فوق چارچوب اندیشه سیاسی شیعه در دوره معاصر را تحت تأثیر قرار داده است. اگرچه در حدود و ثغور آنها و نتایج کارکردهایشان بحث‌هایی در حال انجام است، اما این تحولات مرزهای اندیشه سیاسی شیعه را درنوردیده، ادبیات فقهی خاص به خویش را تولید کرده، و به تبع آن، صورت‌بندی خاصی را در مواجهه جامعه شیعی با امر سیاسی به وجود آورده است. با پذیرش نظریه تقدم نظر بر عمل، می‌توان گفت تحول اساسی اندیشه سیاسی معاصر شیعه در دلالت‌های مفهومی آن نهفته است که منجر به تفاوت آن در شکل/قالب عمل بیرونی شده است. به نظر می‌رسد این فرایند هنوز به اتمام و اكمال نرسیده است، تحولات پیرامونی در عرصه اجتماع و سیاست به قدری پر شتاب در حال وقوعند که برای مدیریت آن، بازنگری دمادم در دلالت‌های مفهومی ضروری می‌نماید، به ویژه آن که گنجینه مفاهیم دینی ظرفیت مناسبی در این عرصه در اختیار می‌گذارند. از این رو، برای کارآمدی و روزآمدی بیشتر توجه به مفاهیم پایه و ساخت دلالت‌های نوین برای آنها ضروری است.

- آگامبن، جورجو (1392)، بالقوگی و فعلیت در قدرت برساخته و قدرت برسازنده، ترجمه: سیدمحمد جواد سیدی، سوره، دوره 70-69، شماره 13.
- بهبودی، هدایت‌الله (1397)، الف لام خمینی، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- خمینی، سید روح‌الله (1362)، شرح دعای سحر، مقدمه: سید احمد فهری، [بی‌جا]: مرکز النشر العلمی و الثقافی.
- خمینی، سید روح‌الله (1371)، آداب الصلاة، مقدمه: سید احمد فهری، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (1376)، الاجتهاد و التقليد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (1378)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (1381)، ولایت فقیه، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دوانی، علی (1358)، نهضت روحانیون ایران، تهران: موسسه خیریه و فرهنگی امام رضا(ع).
- رازی، محمد شریف (1332)، آثار الحجه یا دائرة المعارف حوزه علمیه قم، قم: کتابفروشی برقی.
- رحمان ستایش، محمد کاظم، صفری فروشانی، نعمت‌الله (1383)، حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- سمیعی، محمد (1396)، نبرد قدرت در ایران، چرا و چگونه روحانیت برنده شد، تهران: نشر نی.
- سید علی خامنه‌ای (رهبر معظم انقلاب): ir.khamenei.www
- صابر، هدی، دستاوردهای مشروطه خواهی در ایران: hadasaber.www.net
- طباطبائی، سید هادی (1398)، فقیهان و انقلاب ایران، یک نسل پس از آیت‌الله العظمی بروجردی، تهران: کویر.
- کدیور، جمیله (1378)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران: طرح نو.
- کدیور، محسن (1385)، سیاست‌نامه خراسانی، قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، تهران: انتشارات کویر.

- مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۳۸۰)، یاران امام به روایت اسناد ساواک، آیت الله سید عباس ابوترابی، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی.
- منتظري، حسين علي (1367)، مباني فقهی حکومت اسلامی، ترجمه: محمود صلواتی، تهران: کیهان.
- میراحمدی، منصور (1390)، فقه و امر سیاسی، جستارهای سیاسی معاصر، سال دوم، شماره اول.
- نائینی، میرزا محمدحسین (1382)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق: سید جواد ورعی، قم: بوستان کتاب.