

•
•
داود فیرحی

مفهوم قانون در ایران معاصر

(تحولات پیشامشروطه)



فهرست مطالب

درآمد ۱۱

فصل اول. دولت و قانون در نظم سنتی

تداوم سنت در اوایل قاجاریه ۱۸
الف. سنت حکمرانی در سلسله صفوی ۲۱
ب. اقتدار شاهنشاهی صفوی ۲۶
ج. الهیات سلطنت در عصر صفوی ۲۹
سه تقریر از رابطه دین و سلطنت ۳۷
۱. دوگانه مجتهد-سلطان ۳۷
۲. ولایت سلطان ۴۰
۳. ولایت مجتهدین ۴۵

فصل دوم. حکمرانی سنتی و الهیات قانون

قانون و شریعت ۵۰
شریعت و سلطنت ۶۰
اجتهاد و سلطنت ۷۱
تحول در قلمرو اجتهاد ۷۸

فصل سوم. بحران در سنت

۸۶	ایده سلطنت مستقله
۹۴	سلطنت مستقله و نوسازی دولت
۱۰۰	الف. اصرار بر سنت
۱۰۱	۱. آرمان نظریه سلطنت
۱۰۲	۲. نقد سلطنت موجود
۱۰۷	ب. در «راه» نوآیین
۱۱۰	سلطنت منتظم
۱۱۷	نظم تقی خانی و مفهوم قانون

فصل چهارم. تنظیمات و قانون تنظیماتی

۱۳۱	مجلس شورای دولتی و مصلحت‌خانه
۱۳۵	مفهوم قانون در مجلس شورای دولتی و مصلحت‌خانه ناصری
۱۳۶	ضرورت و تردید؛ نوگرایی و هراس از نوگرایی
۱۳۷	مفهوم قانون در گفتمان تنظیمات
۱۳۸	۱. تنظیمات ملکم‌خانی و مفهوم قانون
۱۳۸	کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات
۱۴۷	۲. دستگاه تنظیمات و فرایند تولید قانون

فصل پنجم. تحول تنظیمات و مسئله قانون

۱۶۰	عبور از نصیحت‌نامه به کربتیک
۱۶۲	مکتوبات کمال الدوله و مفهوم قانون
۱۶۵	قانون قزوینی و بحران اجتماعی
۱۶۹	رسالة مجدیه و بحران آگاهی
۱۷۶	یک کلمه، شریعت و قانون

فهرست مطالب ۷

الف. اشارات اولیه.....	۱۷۶
ب. زمینه یک کلمه یا روح الاسلام.....	۱۷۸
ج. بازنندیشی در اصول تمدن فرنگ.....	۱۸۱
د. مفهوم قانون در رساله یک کلمه.....	۱۸۲
کارویژه و اقتباس قانون.....	۱۸۴
تفکیک اصول و فروع قوانین.....	۱۸۵
قانون و ملازمه عقل و شرع.....	۱۸۷
نقد یک کلمه.....	۱۸۹
نقد نقد.....	۱۹۲
اصلاح و تکفیر.....	۱۹۵

فصل ششم. تنظیمات حسنه؛ چرخش به تجربه عثمانی

روند تنظیمات حسنه.....	۱۹۹
کالبدشناسی تنظیمات حسنه.....	۲۰۲
الف. هیئت دولت/ دربار اعظم.....	۲۰۲
ب. ترک در ساختار تنظیمات.....	۲۰۴
۱. قرارداد رویتر.....	۲۰۴
۲. سفر شاه به فرنگ.....	۲۰۶
ج. جسد بی روح تنظیمات.....	۲۰۷
د. مجالس تنظیمات ولایتی.....	۲۱۱
ه. دیوان تحقیق.....	۲۱۴
و. تفکیک بین دو نهاد سیاسی و نظامی.....	۲۱۵
ز. فروپاشی تنظیمات.....	۲۱۷
نقد تنظیمات حسنه.....	۲۱۹
الف. نقد از درون سنت.....	۲۲۰
ب. نقد از بیرون سنت.....	۲۲۳
بازگشت به سلطنت مستقله.....	۲۲۴

فصل هفتم. تحولات پیشامشروطه و انقلاب در مفهوم قانون

۲۲۹	قانون، دین و دولت
۲۳۰	تناسب دین و ملت
۲۳۱	اولویت نقد / اصلاح دین
۲۳۲	۱. نقد و نفی اصل دین
۲۳۴	۲. در جست‌وجوی مذهب جدید
۲۳۴	الف. بایه و آیین بیان
۲۳۸	ب. سیاست بهایی
۲۴۰	۳. اندیشهٔ احیا
۲۴۱	قانون ناصری و دوگانهٔ شریعت و سلطنت
۲۴۲	۱. بازگشت به شریعت
۲۴۴	۲. دو کتاب قانون
۲۴۵	۳. مجلس مقدس
۲۴۷	۴. احیای نهاد شیخ‌الاسلامی
۲۴۹	۵. اصلاح فکر دینی
۲۵۶	تقدم اصلاح دین بر سیاست
۲۵۸	مفهوم ایرانی قانون
۲۵۸	طالبوف و مفهوم قانون
۲۶۳	انقلاب در بنیاد قانون
۲۶۷	قلمرو قانون
۲۶۸	آزادی و قانون

فصل هشتم. فتنهٔ قانون

۲۷۳	قانون و اتحاد اسلام
۲۷۸	روزنامهٔ قانون
۲۸۱	قانون و تنباکو
۲۸۷	تحول در روزنامهٔ قانون
۳۰۲	سیاحتنامهٔ ابراهیم بیک

فصل نهم. قانون: شریعت و مشروطیت

انجمن‌های مخفی و مسئله قانون.....	۳۱۱
قانون اسلام و آزادی.....	۳۱۴
استدلال دینی بر هدف ملی.....	۳۱۶
انجمن مخفی و مفهوم قانون.....	۳۱۸
شریعت و مشروطیت.....	۳۲۰
گسست ملت- دولت و دگرگونی در مفهوم قانون.....	۳۲۳
مجلس مقننه؛ از شورای اسلامی تا شورای ملی.....	۳۲۹
نظام‌نامه انتخابات.....	۳۳۶
خلاصه و نتیجه: قانون؛ از حکمرانی سنتی تا بی‌قراری سنت.....	۳۴۲
سنت و قانون.....	۳۴۳
چالش سنت.....	۳۴۶
قانون و نظم تقی‌خانی.....	۳۴۷
قانون و نظم جدید.....	۳۴۹
مجلس شورای دولتی و مصلحت‌خانه.....	۳۴۹
منگنه قدیم و جدید.....	۳۵۱
قانون تنظیمات.....	۳۵۲
قانون و تنظیمات دو مجلسی.....	۳۵۳
بحران قانون.....	۳۵۵
شریعت و بحران قانون.....	۳۵۶
شریعت و قانون اساسی؛ امکان یا امتناع.....	۳۶۲
قانون و مجلس شورای دولتی.....	۳۶۴
منابع.....	۳۷۵
نمایه.....	۳۸۱

درآمد

کلمه «قانون» مهم‌ترین واژه در ایران معاصر است. این «یک کلمه» قریب دو‌یست سال است که محور و مدار مناقشه در باب سیاست، دین و تجدد است و دو قرن می‌شود که اندیشه و عمل جامعه ما را در کمند خود دارد. قانون قلب تجدد و دولت مدرن است و با آن ملازمه دارد؛ به همین دلیل هم، هم‌زمان با زوال دولت قدیم، بحران جامعه ایرانی و ضرورت نوسازی دولت، واژه قانون به مرکز این تحولات و نواندیشی ناگزیر آن بدل شده است. اما این واژه به دو اعتبار اهمیت ویژه‌ای در رابطه با مذهب و سیاست در ایران امروز دارد.

نخست این‌که، جامعه ایران به اعتبار تشیع مختصات هندسی خود را دارد. به تعبیر سید جواد طباطبایی، جزیره‌ای واقع در درون بیرون، و در عین حال بیرون درون جهان اسلام است،^۱ و به همین دلیل، دریافت ویژه‌ای از مفهوم قانون و حکومت در تاریخ معاصر خود دارد. مفهومی که متمایز از دیگران، اعم از غرب جدید، ترکان عثمانی، اعراب، و دیگر جوامع اهل سنت معاصر است.

دوم این‌که، همین دریافت ایرانی-شیعی از قانون، سرگذشت و سرنوشت متفاوتی در تاریخ معاصر ایران دارد. تجربه‌ای طولانی از درون تحولاتی چون اندیشه اصلاح سلطنت، تا عصر تنظیمات، تا مشروطه و رویدادهای متأخر را از سر گذرانده است. بدین سان، واژه قانون هرگز معنایی ثابت و مفهومی یکنواخت در ایران معاصر ندارد و به تبع تطاول ایام و تطور دوران، دچار قبض و بسط معنی‌داری شده است.

۱. سید جواد طباطبایی: <https://goo.gl/H2TppF>.

در این پژوهش، صرفاً به دو نکته فوق می‌پردازیم و البته به تناسب برخی مقدمات و لوازم «زایش و تحول قانون» در ایران معاصر را نیز بررسی خواهیم نمود. رویکرد عمده ما از نوع «تاریخ فکری»^۱ است. تاریخ فکری ناظر به پژوهش در آن دسته از تصورات، اندیشه‌ها، مباحثات، باورها، پنداشت‌ها، رویکردها و پیش‌فرض‌هایی است که همگی با هم حیات ذهنی یا فکری جامعه ما را شکل می‌دهند. این حیات فکری البته با حوزه‌های مهمی چون دین، اقتصاد، سیاست و فرهنگ ایران معاصر پیوسته و آغشته است، لیکن خواهیم کوشید تا مرزهای حیات فکری، به‌ویژه فکر سیاسی را، حتی الامکان از دیگر حوزه‌ها تمیز دهیم. چنان‌که گذشت، همه این کوشش‌ها بر بنیاد «قانون» استوار است. پرسش از قانون اما با سه پرسش دیگر ملازمه دارد: پرسش از جامعه، پرسش از حکومت، و پرسش از «خود» یا خویشتن امروز ایرانی. چنان‌که گذشت، قانون قلب دولت/ حکومت جدید است و از زمان افلاطون تا به امروز این اندیشه وجود دارد که احتمالاً بین جهان فرد، جامعه و دولت نوعی تقارن وجود دارد یا باید چنین باشد. افلاطون، آن‌گونه که در جمهور است، در جست‌وجوی عدالت و سعادت در فرد انسان است، اما همو تمثیل مهم و توضیح‌دهنده‌ای دارد و در گفت‌وگو با آدئیمانئوس می‌گوید: «گفتم: مگر عدالت خاصیتی نیست که هم افراد می‌توانند از آن بهره‌مند باشند و هم جامعه‌ها؟ پاسخ داد: چرا. پرسیدم: آیا جامعه بزرگ‌تر از فرد نیست؟ پاسخ داد بدیهی است. گفتم: پس شاید عدالت هم در جامعه بزرگ‌تر باشد و شناختش آسان‌تر.»^۲ افلاطون بر این اندیشه است که جامعه یا شهر همان فرد در مقیاسی وسیع‌تر است. وی در توضیح روش‌شناسی خود می‌افزاید:

موضوعی که بررسی می‌کنیم بسیار دقیق است و چشمی تیزبین می‌خواهد. چون ما چشمان تیزبین نداریم و حال ما چون حال مردم نزدیک‌بین است که حرف‌هایی کوچک را از دور به آنان نشان می‌دهند، بهتر است به روشی که می‌گوییم رفتار کنیم: اگر از میان آن کسان یکی متوجه شود که در جای دیگر بر لوحی بزرگ‌تر حرف‌هایی به خطی درشت‌تر نوشته شده است، بی‌شک نخست حرف‌های درشت‌تر را خواهد

1. Intellectual History

۲. افلاطون، جمهوری: ۸۲.

خواند و سپس خواهد کوشید آن‌ها را با حرف‌های کوچک مقایسه کند تا ببیند آیا حرف‌های کوچک همان حرف‌های درشت است یا نه.^۱

فقره فوق حاکی از اندیشه افلاطون در تقارن بین خود و مدینه است. ملازمه بین شناخت مدینه و شناخت خود و لاجرم یکسانی تکنیک شناخت به‌رغم تفاوت در ابعاد. چنین دریافتی، از زاویه‌ای متفاوت، نزد فیلسوفان متأخر نیز دیده می‌شود. به نظر فوکو، «نقطه تماس شیوه‌ای که افراد را دیگران هدایت می‌کنند و مورد شناخت قرار می‌دهند، با شیوه‌ای که افراد خودشان را هدایت می‌کنند و می‌شناسند، آن نقطه‌ای است که به گمانم می‌توان «حکومت» نامید»^۲.

به نظر فوکو، میان تکنیک‌های تضمین‌کننده اجبار و استیلا، و فرایندهایی که فرد خودش را برمی‌سازد، یا اصلاح می‌کند، همواره توازنی بی‌ثبات به همراه تکمیل‌ها و تعارض‌ها وجود دارد.^۳ روشن است که در هر دو ساحت، مسئله «انضباط» و لاجرم چیزی به‌مثابه «قاعده» یا «قانون» طرح و تکوین می‌یابد. به همین دلیل هم، «قانون» نقطه اتصال دو نوع انضباط است: فردی و فرا-فردی.

هدف این پژوهش کاوش درباره سرچشمه‌ها، ابعاد و زوایای این انضباط جدید است که در ایران معاصر پیدا شده و همچنان که فرد و جامعه و حکومت ایرانی را به هم می‌دوزد، در قالب واژه «قانون» جمع آمده و رؤیت‌پذیر شده است. بدین‌سان، پرسش از مفهوم قانون در ایران جدید، که نوعی الهیات و لاجرم هرمنوتیک قانون است، در واقع پرسش از خود، از خویشتن ایرانی جدید است که از ابتدای قاجاریه و از جنگ‌های ایران و روس به تدریج تکوین یافته و تاکنون امتداد دارد.

به هر حال، در جامعه ما چیزی شکل گرفته است که می‌توان با تکیه بر مفهوم قانون چگونگی پیدایی و تحول آن را طرح و ارزیابی نمود. چنین می‌نماید کارکرد هرمنوتیک قانون، کشف واقعیت پنهان درون اندیشه ایرانی است. چه چیزی وارد اندیشه، ذهنیت و عالم انسان ایرانی در دوره جدید شده است؟ این امر جدید از کجا وارد جهان ایرانی

۱. افلاطون، جمهوری: ۸۲.

۲. فوکو، ۱۳۹۶: ۵۷.

۳. همان: ۵۸.

شده و چگونه دریافت شده است؟ مفهوم جدید از قانون چگونه مهمان جامعه ما شده و چگونه درون سنت تاریخی-دینی ما جایابی شده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها اهمیت بسیار دارد.

اجمالاً می‌دانیم که با ظهور قانون نوع جدیدی از خود، نوع جدیدی از انسان ایرانی، زاده شده است. چگونه این امر جدید را به مثابه امر جدید می‌فهمیم؟ یا می‌توانیم بفهمیم؟ به نظر می‌رسد تاریخ قانون در ایران معاصر را به دو گونه می‌توان درک کرد: الف) قانون به مثابه امری اعتباری که هست، وجودی اعتباری دارد و تاریخ زایش و تحولی که سپری کرده است؛ ب) اما توجه به قانون به منزله موضوع شناخت امر دیگری است: این که اصلاً قانون چیست و چگونه دریافت شده و چگونه به موضوع شناخت و عمل ما به مثابه انسان مسلمان ایرانی و معاصر بدل شده است؛ آغاز خود ایرانی جدید که در فضایی در میانه سنت قدمایی و عقلانیت مدرن رخ داده است. تلاش این نوشته خطرکردن در نوشتن این وضعیت است. نوشتن یعنی به زبان آوردن یا استنتاج گذشته. این گفتن یا نوشتن به تعبیر فوکو چند نتیجه مهم دارد و یا می‌تواند داشته باشد:

۱. نوشتن یا گفتن از قانون فی‌نفسه کارکرد تأویلی دارد. قدرت تمیز و تشخیص می‌دهد و ما را در راستای آگاهی از مفهوم قانون و کنترل نهاد قانون در یک موقعیت استراتژیک قرار می‌دهد؛

۲. سخن از قانون و تبارشناسی تاریخ معاصر قانون البته به معنای واپس‌نگری و تکرار اعمال گذشته نیست، بلکه محاکمه و استنتاج گذشته است تا نسبت امروز خود با قانون را بتوانیم تعیین و تنظیم کنیم؛

۳. با به‌زبان آوردن، به‌آگاهی‌رساندن و نوشتن تاریخ قانون می‌کوشیم قانون را چراغ تحقیق خود قرار دهیم و در روشنایی آن تا حد امکان به اعماق اندیشه‌های ایران معاصر نفوذ کنیم. این اندیشه‌ها هر چه باشند، خاستگاه‌های پنهان و ریشه‌ها و بخش‌هایی مخفی دارند و به‌زبان آوردن یا نوشتن شاید بتواند این خاستگاه‌ها و این بخش‌های پنهان را پیدا و آشکار نماید؛

۴. عیان‌کردن و نوشتن تاریخ قانون در ایران، نه تنها نفوذ به عمق اندیشه را ممکن می‌نماید، صرف انتقاد نیست، و جنبه سلبی ندارد، بلکه نوعی تکنولوژی ظهور

ایجابی انسان مسلمان ایرانی و جدید است. زیرا تبارشناسی چیزی نیست غیر از همبسته تاریخی تکنولوژی‌هایی که بر ساخته تاریخ خودمان است.^۱

به هر حال، فرضیه بنیادین در هر منوتیک قانون این است که چیزی در واژه قانون و تاریخ آن در ایران نهفته است که پنهان شده است و نیاز به رمزگشایی دارد. تلاشی که سرنوشت امروز و آینده انسان مسلمان ایرانی در گرو یافته‌ها و نتایج آن است.

قانون مفهومی مرکزی است که سه‌گانه حکومت، جامعه و خود، یعنی فردیت و خویشتن هر انسان ایرانی، را پیوند می‌زند. قانون حاکی از نظم خاص در هر جامعه است و ماهیت چنین نظم‌البنیه با چیستی حکومت، جامعه و خود (فرد انسان) در آن جامعه تقارن دارد. بدین‌سان، شاید بتوان به این فرضیه خطر کرد که هر تصویر از مفهوم قانون در ایران، تابعی است از دگرگونی تصویر حکومت، فرد و جامعه در این کشور. دهلیزها و خطوط ارتباطی قابل تخیل وجود دارند که سه‌گانه حکومت، جامعه و خود هر ایرانی را کنار هم می‌نشانند، لیکن قانون و نظم برآمده از آن است که این روابط را ایجاد می‌کند و به آن‌ها استمرار می‌بخشد. بدین‌سان، عصب‌شناسی قانون راه نزدیکی بر شناسایی کردار فرد، جامعه و دولت خواهد بود.

در این پژوهش، بیشتر به نسبت قانون و حکومت خواهیم پرداخت تا آن‌گونه که از افلاطون اشاره کردیم، درآمدی بر شناخت نظم و هویت در دو حوزه (کلان) جامعه و (خرد) فردیت یا خویشتن ایرانی فراهم آید. در یک دوره‌بندی کلی شاید بتوان مراحل تحول حکومت و لاجرم مفهوم قانون در ایران معاصر را به دوره‌های زیر تقسیم نمود:

۱. قانون و حکمرانی سنتی؛ ۲. بحران و انتقال؛ فروپاشی نظم قدیم و فقدان چشم‌انداز؛
۳. ایده سلطنت مستقل؛ ۴. عصر تنظیمات؛ ۵. مشروطیت و قانون اساسی؛ ۶. دولت مطلقه؛ ۷. جمهوری اسلامی.

ظاهراً به تناسب این تحولات در حکومت، مفهوم قانون نیز دچار دگردیسی شده و تصاویر متعددی از قانون در ایران تولید شده است. در فصول آینده به تدریج این مهم را تا انقلاب مشروطه کاوش می‌کنیم.

۱. فوکو، ۱۳۹۶: ۱۱۷-۱۲۴.

فصل اول

دولت و قانون در نظم سنتی

آن‌گاه که از سنت حکمرانی در ایران صحبت می‌کنیم، آگاهانه تاریخ مرجع خود را در سنت نزدیک و لاجرم در عصر صفوی (۸۸۰-۱۱۰۱ش/۹۰۷-۱۱۳۵ق) جست‌وجو می‌کنیم. این ارجاع حداقل دو دلیل موجه دارد: نخست آن‌که، ادبیات، اصطلاحات و مناصب حکمرانی در دوره قاجار (۱۱۷۴-۱۳۰۴ش)، که عصر تلاقی جدی‌تر با تجدد است،^۱ امتداد آشکار عصر صفوی است؛ دوم این‌که، نظم سنتی و قانون برآمده از آن، بر الهیات سیاسی ویژه‌ای استوار است که منظومه و مفردات آن در دوره صفوی طرح و یا حداقل تکامل یافته است.

الهیات حکومت در ایران صفوی و قاجار بر مربع نبوت، امامت، فقاہت و سلطنت استوار است. اندیشه شیعه حکومت آرمانی را به عهده امام معصوم (ع) می‌نهد و حکمرانی در غیبت معصوم را بر دو پایه قلم و شمشیر، قاضی و مجری، مجتهد و سلطان می‌داند. اما نسبت این دو و این‌که کدام بر دیگری تقدم و اولویت دارد، مناقشه‌ای طولانی و البته بی‌پایان است.

۱. ملاحظه تاریخ زندگی و آثار منتشرشده فیلسوفان نواندیش اروپا نشان می‌دهد که مهم‌ترین متفکران تجدد سیاسی غرب مقارن با اواسط یا نیمه دوم دولت صفوی ظاهر شده‌اند. توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹)، دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰)، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴)، هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)، کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) مجموعه متفکرینی بودند که به تدریج تفسیر جدیدی از رابطه انسان، جهان و الهیات ارائه دادند و مقدمات تجدد سیاسی و دولت مدرن را فراهم کردند. شروع این تحولات مقارن با نیمه دوم سلطنت صفویان بر ایران بوده است.

گزارش شاردن (۱۶۴۳-۱۷۱۳م)، و دیگر تحقیقات عصر صفوی، حاکی از تقدم عملی قدرت سلطان بر مجتهد و اولویت نهاد سلطنت بر اجتهاد است. نوعی از سنت حکمرانی که کم و بیش و همراه با مناقشه در دوره قاجار و تا جنبش قانون اساسی در عصر مشروطه نیز تداوم دارد. اکنون برخی از این گزارش‌ها را مرور می‌کنیم.

تداوم سنت در اوایل قاجاریه

ابتدای دوره قاجار از دیدگاه سنت حکمرانی تداوم عصر صفوی است. رستم‌التواریخ، که آمیزه‌ای از طنز و تاریخ است، حتی از فتحعلی شاه قاجار با عنوان «اولی الامر معظم فتحعلی شاه الموسوی الصفوی» یاد می‌کند.^۱ به تدریج است که اندیشه‌ها تغییر می‌یابد و نشانه‌هایی از تجدد در این دوره ظاهر می‌شود. نویسنده شیم عباسی که رساله کوتاه خود را به عباس میرزا، ولیعهد فتحعلی شاه، تقدیم کرده است (۱۲۲۷ق)، در تداوم سنت صفوی بر این اندیشه است: «پادشاهان که سایه خدا باشند و سایه با نور آشنا، باید... با اصل مطابق باشد و نسبت ظل‌اللهی بر ایشان بالمطابقه صادق»^۲. همو در توضیح نسبت سلطان و شریعت می‌نویسد:

سلطان، اعم از این که مرتکب مناهی باشد یا نباشد، بازداشتن عموم خلق را از مناهی بر وی واجب است تا بینندگان و شنوندگان ببینند و بگویند: «الناس علی دین ملوکهم». پادشاه را به اثبات پایه ظل‌اللهی و دعوی اسلام پناهی، اعلاهی کلمه دین و اجرای احکام شرع سید المرسلین صلی الله و علیه و آله لازم و واجب است تا مخالفین را راه شبهه و انکار مسدود آید.

ارادت عامه مردم به سلطان، بسته به ارادت خاصه است و به علمای زمان؛ چرا که عموم مردم گوش به سخن ایشان دارند و رشته اطاعت ایشان از کف نگذارند. چون

۱. آصف، رستم‌التواریخ: ۵۱.

مصحح رستم‌التواریخ در ذیل این عبارت نسب قاجاریه را به اختصار بررسی کرده است. به سخن وی: «فتحعلی شاه مکرر می‌خواست «عمامة صفوی» بر سر گذارد، ولی امرای قاجار مخالفت کرده‌اند.» همچنین، از صواعق البرهان کرمانی نقل شده است: «ناصرالدین شاه هم به این وقایع آشنا بوده و می‌خواست است نسب حقیقی خود را با جلال و احتشام آشکار سازد» (ص ۵۰-۵۲).

۲. زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۱۰۲.

سلطان را به خود مایل دانند، جز حدیث اطاعت او بر زبان نرانند، لاجرم عموم مردم ارادت شعار آیند و قاطبه خلق طاعت گزار.^۱

همین نویسنده در رساله دیگری با عنوان تحفة عباسی که آن را نیز به عباس میرزا تقدیم داشته است، باز هم همان سنت پادشاهی را تکرار می‌کند و در «تحقیق معنی سلطنت» می‌نویسد:

باید دانست که پادشاهی ظل‌اللهی و معنی ظل‌اللهی گیتی‌پناهی است؛ چنانچه موجودات کلاً و کاینات طراً، در ظل رحمت الهی آسوده‌حال هستند، باید در سایه رأفت پادشاهی نیز فارغ‌بال باشند تا تشابه ظل، به ذی ظل، حاصل و تماثل عکس به صورت، کامل باشد.

پادشه سایه خدا باشد سایه با نور آشنا باشد^۲

سنت سلطنت در ایران بر نابرابری ذاتی نوع بشر استوار است. اندیشه‌ای که مساوات را نه تنها نامطلوب، بلکه نافی نظم مدینه می‌دانست. همین اندیشه همچنان در ابتدای دوره قاجار حاکم است. سید جعفر کشفی (۱۱۸۹-۱۲۶۷ق) در تحفة الملوک اختلاف در مراتب عقل و رأی و همت افراد را که سبب تفاوت در مراتب اجتماعی انسان‌ها است، به تقدیر و تدبیر خداوند عزیز و حکیم می‌داند و می‌نویسد:

و اگر آن‌که جمیع ایشان در قدر عقل و معرفت و مرتبه قصد و همت یک‌سان بودند هرآینه مشغول نمی‌شدند مگر به یک نوع از مشاغل، و رضا و خوشنود نمی‌گردیدند مگر به یک نوع از مراتب. و در این وقت نظام امور معیشت ایشان و قیام امر عالم ربوبیت خداوند فاسد و مختل می‌گردید و همگی تباه و هلاک می‌شدند. و از این جا است که در کلمات حکما و ائمه هدی علیهم السلام رسیده است که «لَوْ تَسَاوَى النَّاسُ لَهَلَكُوا جَمِيعاً»، یعنی اگر مردمان یک‌سان و مساوی بودند در مراتب عقول و مقاصد و کارها، هرآینه جمیع ایشان هلاک می‌شدند. و خداوند ایضاً فرموده است: «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً» (نوح: ۱۴)، یعنی و خلق نمودیم ما شما را طورطور و با تفاوت در قدر عقل و معرفت و اندازه قصد و همت. و فرموده است ایضاً که «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ

۱. زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۱۰۵-۱۰۶.

۲. همان: ۱۱۶.

بَعْضِ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» (زخرف: ۳۲)، یعنی و بلندمرتبه نمودیم ما بعضی از بندگان را در بالای مرتبه بعضی دیگر به درجات و مراتب چند، تا این که بگرداند و بگیرد بعضی از ایشان بعض دیگر را مسخر و رعیت و در تحت امر خود. و مخفی نماند که به همین منوال است از تفاوت داشتن و راعی و رئیس بودن بعضی و رعیت و مرئوس بودن بعضی دیگر، حال و خلقت اهل آسمانها و عوامل مافوق آنها تا آن که می رسد به عالم عقل اول و روح جامع محمدی که راعی و رئیس کل است و در سلسله امکانیه و مخلوقیه، رعیت و مسخر و مرئوس کسی و خلقی نمی باشد.^۱

کشفی بر مبنای همین انسان شناسی مراتبی است که سلطنت را نه تنها ضروری بلکه تنها نوع حکومت مطلوب تلقی می کند. به نظر او، «وجود حکام و سلاطین و پادشاهان لازم و واجب است، زیرا که مردمان و بنی نوع انسان در آرای خود مختلف و در عقول متفاوت می باشند و دواعی افعال و غایات حرکات ایشان در غایت اختلاف است و از برای هر یک از آنها در افعال و حرکات خود مقصدی و غایتی غیر از مقصد و غایت دیگری می باشد، پس اگر آنها به مقتضای طبایع و مقاصد خود واگذارده شوند هرآینه یکدیگر را مثل سباع بز و ماهیان بحر می درند و به افساد و افنای یکدیگر مشغول می شوند و عالم را هرج و مرج و نظام را مختل می گردانند؛ پس بالضروره نوعی از تدبیر می باید که به واسطه آن هر یکی را در منزلتی که مستحق آن است وادارد و قانع گرداند و به حق خودش راضی سازد و دست تعدی و تصرف او را در حقوق و مراتب دیگران کوتاه کند»^۲. کشفی این نوع از تدبیر را «همان معنی سیاست مدن» می داند که نزد عقل و شرع «وجوب آن بر احدی مخفی نمی باشد و متفق علیه تمام ملل و ادیان است»^۳.

سید جعفر کشفی سپس به رابطه دین و سلطنت می پردازد و این اندیشه سنتی را تکرار می کند که: «الدین و الملک توأمان، لا یتیم أحدهما إلا بالآخر»، یعنی دین و سلطنت توأم و به هم بسته اند و هیچ یک از آن دو جز به دیگری به سرانجام نمی رسد، زیرا که سلطنت به منزله قاعده و اساس و دین به منزله ارکان است، و اساس بی ارکان، ضایع و ناتمام و ارکان بی اساس، غیر مستقیم و خراب است.^۴

۱. کشفی، تحفة الملوک: ۶۴۵-۶۴۶.

۲. همان: ۸۹۱.

۳. همان.

۴. همان: ۸۹۶.

الف. سنت حکمرانی در سلسله صفوی

ژان شاردن در فصلی از کتاب خود، سیاحتنامه ایران، با عنوان «باورهای ایرانیان درباره حق حکومت»، به این مناقشه اشاره کرده و از همین زاویه به توضیح رابطه سلطان و مجتهد در عصر صفوی پرداخته است.^۱ در زیر، خلاصه گزارش شاردن را می‌آوریم. به گزارش شاردن، بیشتر ایرانیان عصر صفوی، خصوصاً عالمان دین، بر این اعتقاد بودند که پادشاهی بر مردمان حق مطلق و اختصاصی پیامبران و جانشینان بلافصل آنان است. می‌گویند از بدو خلقت و در تمام طول زمان، پروردگار عالمیان به وسیله پیغمبران بر بندگان مؤمن سلطنت کرده است. این پیغمبران بی‌هیچ تفاوتی بر کلیه امور دینی و مادی مردم حاکم بوده‌اند. و خدا حضرت محمد (ص) را نیز همانند دیگر پیغمبرانش سلطنت دینی و دنیوی کرامت فرموده است.

بنا بر اندیشه شیعه، پادشاهی به تمام معنی موهبتی است که خدا به پیغمبرانش عطا می‌فرماید و پس از او این حق به امامان معصوم منتقل می‌گردد و امام یا از سوی شخص پیغمبر برگزیده می‌شود، یا توسط امامی که پدرانش یکی پس از دیگری امامت داشته‌اند، تعیین می‌شود؛ چنان‌که حضرت علی و یازده فرزندش جانشینان پیغمبر بوده‌اند. به روایت شاردن، که در ابتدای دوره سلیمان اول (۱۶۶۶م/۱۰۷۷ق) در ایران بود، بیشتر ایرانیان با این نظام و آیین هم‌زبان‌اند، اما درباره حکومت دوره غیبت میان نخبگان اتفاق نظری نیست و این تضاد عقیده گاهی چنان قوت می‌گیرد که به مجادله می‌انجامد و وضع را آشفته و نابسامان می‌نماید. به گزارش شاردن، ایرانیان عصر صفوی در موضوع جانشینی امام به دو دسته تقسیم شده‌اند:

برخی رهبران مذهبی و مؤمنان بر این اعتقادند که در تمام دوره غیبت امام باید یک مجتهد اعلم، عادل و جامع‌الشرایط امور دینی و اجتماعی و حکومتی مملکت را اداره کند. دسته دیگر معتقدند در غیبت امام (عج) حق حکومت به یکی از بازماندگان بلافصل امام می‌رسد و لازم نیست چنین حاکمی مجتهد و جامع علوم ظاهر و باطن باشد. به گفته شاردن این نظر در دوره دیدار او از پایتخت صفویه مورد تأیید اکثر مردم بود و مقبول‌تر می‌نمود.

۱. شاردن، ۱۳۷۲-۱۳۷۵: ۷۸۴-۷۸۸.

اشاره شاردن به ادعای نیابت مهدی (ع) توسط شاهان صفوی است که از سوی دربار ترویج و حمایت می‌شد. این ادعا بر انتساب ادعایی خاندان صفوی به امام هفتم شیعه، امام موسی کاظم (ع)، استوار بود. شاه صفوی به‌عنوان نایب مهدی (ع) از دیگران به منبع حق مطلق نزدیک‌تر و، از این رو، مخالفت با او گناه بود. راجر سیوری ضمن اشاره به این اندیشه، نظریه حاکم بر دولت صفوی را ترکیبی از مؤلفه‌های بنیادین سه فرهنگ سیاسی سنتی در ایران می‌داند که بر سه نوع از رابطه «سلطان-رعیت»، «امام-امت» و «مراد-مرید» استوار بود. وی می‌نویسد:

قدرت شاهان صفوی سه بنیاد مشخص داشت:

اول، نظریه کهن حق الهی شاهان ایرانی که بر تملک هورنه/خورنه/قر یا «شکوه شاهانه» از جانب پادشاه استوار بود. این نظریه کهن و باستانی را به اصطلاح از گنجبه درآوردند، پاک و پاکیزه ساختند، و بار دیگر به صورت «ظَلَّ اللهُ فِي الْأَرْضِ» همه شکوه سابقش را بدان باز دادند؛

دوم، ادعای نیابت مهدی (ع) توسط شاهان صفوی بود. این ادعا بر انتساب ادعایی خاندان صفوی به امام هفتم شیعه، موسی کاظم (ع)، استوار بود. شاه صفوی به‌عنوان نایب مهدی (ع) از دیگران به منبع حق مطلق نزدیک‌تر و، از این رو، مخالفت با او گناه بود...؛

سوم، شاهان صفوی در مقام «مرشد کامل» فرقه صوفیانه صفوی (که به طور تاریخی منصب ارشاد، از سال ۷۰۰ق/۱۳۱۰م، در دست خاندان صفوی بود) می‌توانستند به اتکای رابطه معروف به «پیر-مریدی» بر اطاعت بی‌چون پیروان صوفی‌شان پای فشارند و از پیروانشان انتظار می‌رفت که با سلوکی [که] «صوفیگری» نام [داشت]، از حاکمان حمایت کنند؛ عکس این عمل «ناصوفیگری» و جنایتی بزرگ و درخور مرگ بود. نزدیک قلباش پرسش از اعمال مرشدش با کفر پهلو می‌زد.^۱

به هر حال، در امتداد سنت جاری در سلطنت‌های اسلامی، جامعه صفوی نیز شکلی هرمی داشت. شاه/سلطان در مرکز دایره زندگانی و در رأس هرم بود؛ فرمانروایی شکوه‌مند با هاله‌ای از قداست منبعت از باورهای تاریخی، شیعی و صوفیانه که رعیت

۱. سیوری، ۱۳۸۹: ۲. برای تفصیل این سه‌گانه بنگرید به: فیرحی، ۱۳۹۵: ۴۰۲-۴۱۵.

در پناه آن می‌زیست. در قاعدهٔ هرم مردم عادی/ رعایا قرار داشتند که شامل دهقانان، صنعتگران، دکان‌داران و تجار کوچک شهرها می‌شدند. بین شاه و رعیت هم اشراف لشکری و کشوری و تعدادی مقام‌های روحانی قرار داشتند که در مجموع اهل شمشیر و قلم نامیده می‌شدند.^۱

تشیع مهم‌ترین و مؤثرترین ضلع از ارکان قدرت در دولت صفوی است. هرچند این گزاره درست است که صفویه خود معلول تشیع در ایران است و نه علت آن، ولی نسبت این دو به نسبت «دانه و درخت» می‌ماند. بذر تشیع که پیشاپیش در ایران پراکنده بود، سلطنت صفوی را ثمر داد، و درخت صفویه گسترش تشیع فقاهتی و لوازم تاریخی/ اجتماعی آن را.^۲ همین ویژگی در فرهنگ سیاسی عصر صفوی بود که مناقشهٔ بین سلطان و مجتهد در ایران صفوی و بعد از آن را به محور و موتور تحولات سیاسی بدل نموده است. شاردن به یکی از این مناقشات در عهد سلیمان اول اشاره می‌کند و می‌نویسد:

غالب ایرانیان پادشاه خود را نمایندهٔ اولین جانشینان پیغمبر یعنی امامان، و خلیفهٔ امام غایب حضرت مهدی [عج] امام دوازدهم در دوران غیبتش می‌دانند. ... این عنوان بدین دلالت دارد که ادارهٔ امور دینی و دنیوی تا هر زمان که امام دوازدهم ظهور کند به او سپرده می‌شود. شاهان صفوی رکابداری امام غایب را نه تنها بی‌حرمتی به خود نمی‌شمارند، بلکه بدان می‌بالند.

شاردن پس از این ملاحظات کلی شش نکتهٔ مهم در باب عقاید مذهبی- سیاسی ایرانیان را مطرح می‌کند:

۱. بیشتر مردم بر این باورند که حق حکومت از آن فرزندان ذکور امامان معصوم است و اجتهاد و تقوا در حاکمان شرط نیست. آنچه مایهٔ آسایش خاطر و عدم نگرانی پادشاه است، این است که قریب به اتفاق مردم بر این باورند که شاهان صفوی از اولاد امامان معصوم هستند.
اما گاهی اهل منبر پذیرش این عقیده را تخطئه می‌کنند و بر این عقیده‌اند که چگونه

۱. سیوری، ۱۳۸۹: ۱۷۴.

۲. فیرحی، ۱۳۹۵: ۴۱۱.

ممکن است پادشاهی بی‌سواد، شرابخواره، بیدادگر و پرهیزشکن راهنمای مؤمنان باشد. «پادشاهی بر جامعه مسلمانان، تنها شایسته و درخور مجتهدی است که پایه دانش و تقوایش از همگان بالاتر باشد و... پادشاه در کنارش... چون وزیری فرمانبردار و سرب‌ب‌راه باشد و نه بیش.» شاردن می‌نویسد:

در سال ۱۶۶۶ [۱۰۷۷ق] که من نخستین بار وارد ایران شدم، دربار به‌تازگی از شر یک ملا یا خطیب دینی که از مدت‌ها پیش این‌گونه سخنان را به گوش مردم می‌رساند رهایی یافته بود. نام این کس ملا قاسم بود... و مردمان او را مردی وارسته و بی‌نیاز و متقی می‌شمردند... روحانیان هم در باطن از او پشتیبانی می‌کردند.

به گفته شاردن، شاه برای پرهیز از غائله دستور تبعید ملا قاسم به شیراز را صادر کرد و احتمال خطر فروکش کرد. اما خود شاردن می‌گوید: «من بسیاری از روحانیان و اهل منبر و دانش و ادب و شخصیت‌های برجسته را دیده‌ام که همه بر این اعتقاد بودند و از عقیده خود دفاع می‌کردند.»

۲. به‌رغم همه آن‌چه گذشت، ایرانیان صادقانه فرمان‌های پادشاه خود را واجب‌الاطاعه می‌دانند، و به رضا و رغبت فرمان می‌برند، و به تحقیق می‌توان باور کرد مردم ایران مطیع‌ترین ملت‌ها نسبت به پادشاه خود می‌باشند. آنان چنین گمان می‌کنند که همه سلاطین به طبع بیدادگر و خودرأی هستند، و باید به همین چشم به ایشان نگریست و فرمان‌های آنان را، گر چه بر خلاف عدل باشد، به شرط این‌که با احکام دین مبیانت نداشته باشد به‌ناچار باید پذیرفت. ایرانیان به پادشاه خود مطیع‌ترین ملل جهان‌اند، از این رو از دو قرن پیش تاکنون هرگز شورش در ایران به وقوع نپیوسته است. و من این اطاعت و فرمانبری مطلق را نتیجه سرشت و خصلت ایرانیان می‌دانم. آنان مانند ما [اروپاییان] ساکنان سرزمین‌های سرد و مرطوب غوغاگر و ناآرام نمی‌باشند.

۳. اعتقاد بر این‌که هر کس بر جایگاه امام که همان اورنگ خسروی است تکیه می‌زند، باید از جهت اخلاقی کاملاً منزّه و از لحاظ دانش در عالی‌ترین سطح و از اعقاب امام باشد، کاملاً قوت دارد، و گفتم این اعتقاد حاصل سیاست سخیف و نادرست معدوم‌کردن کودکانی است که جرمشان داشتن نژاد از پادشاه است.