

چگونگی مواجهه حکومت قاجار با مسأله مشروعیت

تاریخ تأیید: ۹۴/۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۹

رؤیا خوانساری*

چکیده

این مقاله سعی بر آن دارد که با پرداختن به مقوله مشروعیت حکومت قاجار و نظریه‌های مختلف اندیشمندان در ارتباط با آن، نحوه برخورد حکومت قاجار را با چالش مشروعیت به صورتی مستقل بررسی کند. بدیهی است که یکی از ارکان مشروعیت پس از ورود دین اسلام به سرزمین ایران، نظر کارشناسان این دین یعنی علماء در ارتباط با حکومت وقت بوده است. حاکمان قاجار می‌کوشیدند از این پتانسیل برای مشروعیت بخشی به حکومت خود استفاده کنند و تا حدود بسیاری در این زمینه موفق شدند. اما مشروعیت قاجار با چالش‌هایی نیز روبرو شد. مشروعیت و سیر آن نیز در زمان قاجار یکی از مهم‌ترین اتفاقاتی بود که ارکان مقبولیت حکومت قاجار را به لرزه در آورد؛ طولانی شدن حکومت ناصرالدین شاه، زیاد شدن ظلم و استبداد او و واگذاری امتیازات بی‌حد و حصر به بیگانگان، رابطه‌ی علما و مردم با حکومت را به رابطه‌ی تقابلی مبدل ساخت. علما بر روی منابر و در جلسات وعظ و ارشاد خود با مردم کارهای حکومت را زیر سؤال بردند که این مسأله منجر به شورش‌های اولیه به رهبری علما بر علیه حکومت قاجار شد. در نهایت این مقابله بین علماء و حکومت با جنبش تنباکو به اوج خود رسید؛ و موجب شد تا مشروعیت حکومت زیر سؤال رفته، بستر برای بروز انقلاب مشروطه فراهم گردد و بدین وسیله پایه‌های سست مشروعیت قاجار به لرزه درآید.

واژه‌های کلیدی: مشروعیت؛ مقبولیت؛ رابطه مشروعیت و مقبولیت؛ قاجار.

* کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم (ع)

مقدمه

قاجار طایفه‌ای از نژاد مغول هستند که از دو دسته یخاری باش و اشاقه باش تشکیل شده‌اند و از میان آنان آقا محمدخان قاجار توانست در سال ۱۲۱۲ هـ.ق به عنوان اولین پادشاه به تخت سلطنت تکیه بزند. در طول حکومت قاجاریه شش پادشاه به سلطنت رسیدند و حوادث فراوانی در ایران رخ داد. این سلسله در سال ۱۳۰۶ هـ.ش توسط مجلس مؤسسان رضاخان منقرض گردید.

از آنجا که در باب مشروعیت قاجار تاکنون پژوهشی مستقل و تخصصی صورت نگرفته، هدف از نگارش این مقاله فهم چگونگی به قدرت رسیدن حکومت قاجار و بهره برداری‌شان از مشروعیت دینی، و مشروعیت اجتماعی و مردمی می‌باشد. نگارنده در این مقاله به دنبال یافتن پاسخی مناسب به این سؤال است که حکومت قاجار چگونه مشروعیت خود را پایه‌گذاری کرد و این مشروعیت با چه چالش‌هایی روبرو شد؟

معانی مشروعیت

این واژه در غرب معادل واژه (Legitimacy) است که از کلمه (Ligitimas) به معنای قانونی، گرفته شده است که معادل این واژه در فارسی عبارتند از درستی، برحق بودن، حقانیت، قانونی بودن، روایی، حلالیت و مشروعیت (عالم، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۵؛ رمضان نرگسی، تابستان و پاییز ۱۳۸۶، ص ۴؛ حلیمی، زمستان ۸۷، ص ۳؛ معصومی، پاییز ۸۸، ص ۵؛ کاکائی، ص ۱۶، ش ۶۲، ص ۴).

این واژه در لغت عبارت است از مشروع یعنی آنچه موافق شرع است و حکومت مشروعه یعنی حکومتی که منطبق با قوانین شرع (اسلام) باشد (رمضان نرگسی، تابستان و پائیز ۱۳۸۶، ص ۶؛ کاکائی، ص ۴).

دیدگاه‌های دانشمندان در مورد معنای مشروعیت یکسان نیست.

- موريس دوورژه مشروعیت را تطابق رژیم با اجماع عمومی می‌داند و بدین‌سان خود به خود رابطه مستقیمی با دموکراسی برقرار می‌کند (محمد مهدی رشادتی، تابستان و پاییز ۸۶، ص ۵).

- دال مشروعیت را اعتقاد راستین مردم تحت فرمان می‌داند که ساختار، عملکردها، اقدامات، تصمیمات، سیاست‌ها، مقامات و رهبران یا حکومت را پذیرا باشند (بشریه، ۱۳۸۲، ص ۳۰۴؛ رمضان نرگسی، تابستان و پائیز ۱۳۸۶، ص ۵).

- فرانسوا لیوتار، متفکر پست مدرن، مشروعیت را فرایندی می‌داند که به موجب آن قانون‌گذار خود را مجاز می‌داند تا قوانینی را به منزله یک هنجار اعلام نماید (معصومی، پائیز ۸۸، ص ۱۰).

- عبدالرحمن عالم، مشروعیت را توانایی ایجاد و حفظ این اعتقاد می‌داند که نظام سیاسی موجود برای جامعه مناسب است. توده‌ها باید بی‌اکراه از آن اطاعت کنند و تقدس آن را بپذیرند و آن را شایسته احترام و حرمت بدانند (صدر، بهار ۸۷، ص ۲).

- ماکس وبر، جامعه‌شناس آلمانی مشروعیت را درجه اعتبار آن نظام در افرادی که در چارچوب نظام مزبور به کنش اجتماعی می‌پردازند، می‌داند (عالم، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۶؛ معصومی، پائیز ۸۸، ص ۱۰).

- استرنبرگر: مشروعیت را بنیاد قدرت حکومت می‌داند که از یک سو حق فرمانروایی را به حکومت می‌دهد و از سوی دیگر حکومت شونده‌گان را از چنین حقی آگاه می‌کند (رشادتی، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۱۳).

- آیت‌الله مصباح به عنوان یکی از علمای معاصر شیعه معتقد است:

«مشروعیتی که در فلسفه سیاست مطرح می‌شود، مفهوم اصطلاحی دارد که نباید آن را با معنای لغوی این واژه و واژه‌های هم خانواده‌اش اشتباه گرفت، به عبارت دیگر نباید مشروعیت را با مشروع و متشرعه و متشرعین که از شرع به معنای دین گرفته شده، همسان گرفت، بنابراین معنای این واژه در مباحث سیاسی تقریباً مرادف قانونی بودن است. حال که حکومت، ضرورت دارد، قوام حکومت به وجود شخص یا گروهی است که حاکم‌اند و همین‌طور به مردمی که می‌بایست دستورات حاکم را بپذیرند و بدان عمل کنند.» (عالم، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۷؛ خسروی، ش ۱۳۸۰، ص ۱).

در این بیان می‌توان گفت مشروعیت یعنی حقانیت، بنابراین مشروعیت حکومت یعنی حق حاکمیت بر مردم.

با جمع‌بندی نظرات می‌توان به این نتیجه رسید که در سیاست، مفهوم مشروعیت یک معنای واحدی ندارد که همه روی آن اتفاق نظر داشته باشند، بلکه برخی آن را مقبولیت، برخی به قانونیت و گروهی آن را به مطابق شرع بودن، تعریف کرده‌اند.

مشروعیت به معنای قانونی بودن

هر حکومتی که بر اساس قانون شکل گرفته باشد، حکومت مشروع خواهد بود. اما اینکه مراد از قانون چیست و منشأ آن چه چیزی باید باشد، در این تعریف سخنی از آن به میان نیامده است. از این‌رو می‌توان تصور کرد که حکومتی در یک کشور کاملاً مشروع باشد، اما همان حکومت با همان ساختار در نظام دیگری که دارای قوانین دیگری است، مشروع نباشد.

از نظر اسلام، از آنجا که هر قانونی نمی‌تواند قانونی مشروع و صحیح باشد، حکومت‌هایی که برخاسته از قوانین حذف شرع باشد، حکومت‌هایی غیرمشروع خواهد بود (مصباح یزدی، ص ۲).

مشروعیت به معنای مقبولیت یا مورد رضایت مردم بودن

براساس این تعریف به حکومتی، حکومت مشروع اطلاق می‌شود که مردم حاکمیت آن را پذیرفته باشند و اوامر و نواهی آن را اطاعت کنند، براین اساس مشروعیت هیچ حکومتی از ایدئولوژی مکتبی یا دینی نشأت نمی‌گیرد بلکه تنها خواست مردم است که می‌تواند منشأ مشروعیت به شمار می‌آید.

در این تعریف، مشروعیت امری نسبی است چرا که با متغیر بودن و متفاوت بودن امیال مردم در جوامع مختلف، نمی‌توان برای حاکم مشروع، خصوصیتی ثابت را برشمرد و در نتیجه در شرایط مختلف و یا در جوامع گوناگون می‌توان با یکدیگر متفاوت باشد به گونه‌ای که گاه باید دو حکومت کاملاً متضاد با یکدیگر را در شرایط مختلف یا در جوامع گوناگون مشروع دانست. این امر، هیچ گاه با مبانی ارزش دینی سازگاری ندارد زیرا حکومت حقه تنها از آن کسی است که بر اساس ضوابط خاص مبتنی بر مبانی اعتقادی اسلامی در جهت گسترش عدالت و توسعه همه جانبه تشکیل شده باشد (معصومی، پائیز ۸۸، ص ۶).

مشروعیت به معنای توجیه عقلانی

مشروعیت در این معنا یعنی توجیه عقلانی اعمال سلطه و اطاعت. اعمال قدرت و سلطه از سوی حاکم باید توجیه عقلی داشته و در چارچوب عقل و مدار عقلانی و منطقی باشد. با دقت در این تعریف می‌توان دریافت که این معنا از مشروعیت، عملاً هیچ ثمره‌ای به دنبال

ندارد و نمی‌تواند ملاکی برای جدا کردن قدرت مشروع از نامشروع باشد زیرا هیچ حاکمی در جهان نیست که حاکمیت و سطله خود را غیرعقلانی جلوه دهد (همان، ص ۶).

مشروعیت به معنای حقانیت

در این تعریف، مشروعیت به معنای حق داشتن و مجاز بودن می‌باشد یعنی از نوع مجوز حق حاکمیت در جامعه بحث می‌شود. اگر چه حق دارای معانی متعددی است اما در این تعریف معنای حقانیت، عبارت است از امتیازات و قدرت‌هایی که به طور مشخص برای فرد یا گروهی اعتبار می‌شود (همان، ص ۷).

مشروعیت به معنای مطابق شرع بودن

در این تعریف وقتی گفته می‌شود که حکومتی مشروع است بدین معناست که این حکومت بر اساس موازین شرعی شکل گرفته و اعمال سلطه می‌کند. در واقع مشروع بودن یک حکومت به معنای مطابق آن با شرع بودن است همان‌گونه که در اندیشه اسلامی، حکومت، زمانی مشروع دانسته می‌شود که براساس موازین شریعت اسلامی تشکیل شده باشد. در این تعریف، حکومت، برگرفته از مکتب و ایدئولوژی خاصی است، به همین دلیل اگر حکومتی تمام اسباب و عوامل رضایت مردم را فراهم نماید اما مطابق شریعت عمل ننماید، مشروعیت پیدا نمی‌کند گرچه به ظاهر مقبولیت مردمی داشته باشد (همان، ص ۸).

ملاک و مبنای مشروعیت حکومت

۱ - مرجعیت امر الهی یا حکومت الهی

در این نظریه، مشروعیت و حقانیت دولت به خداوند برمی‌گردد و اطاعت از حاکمان، اطاعت از خداوند و نافرمانی از آنان، نافرمانی از خداوند محسوب می‌گردد. بنابراین اگر خداوند

به کسی حق حاکمیت داد او حق حکومت خواهد داشت. حکومت‌های دینی بر اساس همین نظریه شکل می‌گیرد (همان، ص ۹).

۲ - اراده عمومی

اگر همه مردم یا اکثریت آنان خواهان حاکمیت کسانی باشند، حکومت آنان مشروع می‌شود یعنی معیار مشروعیت، خواست عموم مردم است (حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ ش، ص ۶؛ مصباح یزدی، ص ۳؛ شبان‌نیا، زمستان ۱۳۹۰ ش، ص ۱۰۳). از این نظریه تحت عناوینی مانند مردم‌سالاری، دموکراسی و رضایت مردم نیز یاد می‌شود.

۳ - قانون و قرارداد اجتماعی

مبنای چنین مشروعیتی، قرارداد و توافق حاکمان و مردم است. بدین معنا که بین مردم و دولت توافقی صورت می‌گیرد و براساس آن، مردم خود را ملزم به اطاعت از حاکم می‌دانند و در مقابل دولت نیز متعهد می‌شود که امنیت، نظم و رفاه شهروندان را فراهم سازد. در واقع این نوع یکی از صورت‌های محتمل نظریه ماکس وبر است که بر اساس نظر وی تمام تصمیمات به ویژه چگونگی رابطه افراد و قدرت سیاسی، بر اساس قانون شکل می‌گیرد (مصباح یزدی، ص ۳؛ حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ ش، ص ۶؛ رشادتی، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۱۳).

۴ - نظریه ارزش‌های اخلاقی

مشروعیت یک حکومت در گرو آن است که حکومت برای سعادت افراد جامعه و برقراری ارزش‌های اخلاقی تلاش کند. منشأ الزام‌آوری و مشروعیت این است که حکومت به دنبال سعادت مردم است. البته در این نظریه بیان نشده که حاکمان حق حکومت را از کجا کسب می‌کنند؟ و نیز به این نکته توجه نشده است که حاکمان هر اندازه که تربیت یافته باشند، باز به

علت جایز الخطا بودن انسان، امکان اشتباه دارند و چون مردم حق اعتراض و دخالت در امور حکومت را ندارند، نهایتاً، به دیکتاتوری و استبداد منجر خواهد شد. (افلاطون، اولین فیلسوفی است که این دیدگاه را به صورت منسجم ارائه کرده است و حق حاکمیت را در اندیشمندان و فرزندان دانسته است و طبق نظر وی، حکومت مشروع همان حکیمان طبقه حاکمان و فیسوفان است). (مصباح یزدی، ص ۳؛ حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ش، ص ۶؛ خسروی، سال ۱۳۸۰ش، ص ۱؛ موسوی، دی ۱۳۷۶ش، ص ۲؛ کاکائی، ص ۱۳؛ شبان نیا، زمستان ۱۳۹۰، ص ۴).

۵ - نظریه قهر و غلبه

این دیدگاه هم در میان مسلمانان اهل سنت و هم در بین اندیشمندان غرب، طرفدارانی دارد.

در دیدگاه اهل سنت: صاحب نظران اهل سنت، مبنای مشروعیت حکومت را شش طریق بیان می کنند که یکی از آنها، قهر و غلبه است.

در دیدگاه اندیشمندان غرب: مکتب ماکیاولیسم که آن را فلسفه استبداد جدید نیز می خوانند، شامل مجموعه ای از اصول، روش ها و دستوراتی است که ماکیاولی، فیلسوف و سیاستمدار ایتالیایی، برای حکومت ارائه کرد. وی نخستین کسی است که در تاریخ باخترزمین، افکاری را برای روش استبدادی تجویز کرد. نمونه دیگر از اندیشمندان متمایل به زور در مغرب زمین، توماس هابز، فیلسوف انگلیسی است که در کتاب «لویاتان» می گوید: حیوان ترسناک، تأکیدش بر وجود یک فرمانروای نیرومند و مقتدر مانند جانور وحشتناک است. از نظر وی عدالت یعنی اطاعت از قانون و ستم و حاکم که خود برتر از قانون است، از دایره معنای عدالت و ظلم بیرون بوده و قیام علیه او جایز نیست و نباید او را محدود ساخت. وی تأکیدش،

عمدتاً بر حفظ و صیانت از نظم اجتماعی است و نقش مردم، بیش از قرارداد، چیزی نیست (مصباح یزدی، ص ۳؛ حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ ش، ص ۶؛ رشادتی، بهار و تابستان ۱۳۸۶ ش، ص ۸).

۶ - دیدگاه سنتی

سنت، قوانین نانوشته‌ای است که به حاکمیت، حقانیت می‌بخشد، بنابراین مشروعیت سنتی بر باورها، سنن و آداب کهن تکیه دارد و رهبران سیاسی بر اساس همین، اعمال قدرت و اقتدار می‌کنند که دارای گونه‌های متفاوتی است از جمله: وراثتی، شیخوخیت، حکومت اشراف، قوم و قبیله ... (شبان‌نیا، زمستان ۱۳۹۰ ش، ص ۴؛ رشادتی، بهار و تابستان ۱۳۸۶ ش، ص ۱۱).

۷ - دیدگاه کاریزماتیک

این مشروعیت به اعتقاد افراد بر ارزش‌های شخصی فرد مبتنی است که از قداست و تهور و یا تجربیانش مایه می‌گیرد، در این نوع مشروعیت رهبر یا حاکم، صاحب اقتداری استثنایی است که اقتدارش را از منجی متعالی و فوق طبیعی به دست آورده و مدعی پیام‌آوری و مأموریت خاصی برای هدایت مردم است (موسوی، دی ۱۳۷۶ ش، ص ۲؛ کاکائی، ص ۹؛ خسروی، فروردین ۱۳۸۰ ش، ص ۱؛ حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ ش، ص ۷).

طبق این بیانات برخی از آثار مشروعیت سیاسی عبارتند از: ۱. مشروعیت سیاسی، اطاعت شهروندان را به راحتی کسب می‌کند و بدین طریق از تکیه نظام‌های سیاسی بر قدرت فیزیکی و زور و سرکوب ممانعت می‌کند. ۲. مشروعیت یک نظام سیاسی، چیزی جز فراهم آوردن زمینه‌های «جواز اعمال قدرت» نظام سیاسی مورد نظر نیست. ۳. در نظام‌های مشروع، قدرت و حاکمیت در مقایسه با نظام‌هایی که با بحران مشروعیت روبرو هستند راحت‌تر اعمال می‌گردد و بدین ترتیب نظام سیاسی، ثبات و پایداری بیشتری دارد (موسوی، دی ۱۳۷۶ ش، ص ۲؛

خسروی، فروردین ۱۳۸۰ش، ص ۲؛ کاکائی، ص ۹؛ حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ش، ص ۷؛ شبان‌نیا، زمستان ۱۳۹۰ش، ص ۴).

مشروعیت در اسلام

اگر خداوند متعال، کسی را برای حکومت تعیین کند، حکومت او مشروعیت دارد و او دارای حق حاکمیت است زیرا در همه جهان، مالک مطلق خداست و همه چیز از آن اوست. هیچ کس حق تصرف در چیزی ندارد مگر با اجازه خداوندی که مالک حقیقی همه چیز است. حکومت بر انسان‌ها هم در اصل، حق خداست و از شئون ربوبیت اوست. هیچ کس حق حاکمیت بر دیگری را ندارد مگر آنکه از طرف خدای متعال مأذون باشد یعنی حکومت کسی که از طرف خدا نصب شده باشد، مشروع است.

در اندیشه سیاسی اسلام، مشروعیت به معنای منصوب بودن از طرف خداوند و مطابقت با موازین و آموزه‌های دینی اسلام است. پس حاکمی که از طرف خداوند، مأذون به تشکیل حکومت نباشد و به قوانین شرع و ارزش‌های دینی عمل نکند، مشروعیت ندارد و مردم ملزم به پیروزی از او نخواهند بود (حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ش، ص ۷).

در میان فرق اسلامی، این اتفاق نظر وجود دارد که پیامبر علاوه بر نصب رسالت و منصب تشکیل حکومت، رهبری سیاسی جامعه اسلامی را نیز از سوی خداوند بر عهده داشته است و آنچه حضرت در مورد نصب حاکم فرموده نیز از سوی خداوند است چرا که «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (سوره نجم، آیه ۴-۳).

علمای اهل سنت، مشروعیت حکومت را بعد از پیامبر، به نص، انتخاب اهل حل و عقد، شورا، انتخاب خلیفه قبلی، غلبه و وراثت و ولیعهدی می‌دانند.

از دیدگاه شیعه، زمین هیچ‌گاه از حجت خدا خالی نمی‌ماند و بعد از پیامبر، امامان معصوم علیهم‌السلام به نص از طرف خداوند و بعد از ایشان در عصر غیبت صغری نوابی به عنوان نواب خاص تعیین گردیدند و در زمان غیبت کبری، فقهای جامع الشرایط به عنوان نواب عامه منصوب گردیدند و تبعیت از واجدان شرایط به منظور اطاعت از خداوند و امام زمان «عج» است و همین زیربنای مشروعیت نظام حکومتی جامعه است (مصباح یزدی، ص ۶؛ حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ش، ص ۲۰؛ کاکائی، ص ۲۲).

آثار مشروعیت الهی عبارتند از: خدا محوری در مقابل انسان محوری، معاد محوری در برابر دنیا محوری، ارزش انسان، افراط و تفریط در مسئله اصالت فرد یا اصالت جمع، نوع مشروعیت که یک حکومت یا مشروع است و یا غیرمشروع (پس مشروعیت یک امر نسبی و یا مفهومی مشکک نیست)، منشأ بودن پروردگار عالم در مشروعیت حکومت، (رشادتی، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۲۳) نفی طاغوت و در نتیجه تضمین حقوق بشر، تضمین کننده حقوق والای بشر در عرصه اجتماع، مسئولیت‌پذیری زمامداران و صاحب منصبان.

مقبولیت و معانی آن

مقبولیت در لغت به معنای پذیرفته شده و پسندیده است و در اصطلاح سیاسی به معنای اقبال عمومی و پذیرش مردمی بکار می‌رود (لکزایی، خرداد ۱۳۹۰ش، ص ۵).

جایگاه مردم در حکومت و پذیرش مقبولیت

به گفته دکتر لکزایی جایگاه مردم در حکومت این گونه است: «دیدگاه‌ها در این زمینه، متفاوت است. عده‌ای مانند شهید بهشتی رحمته‌الله بهای بسیاری به رأی مردم می‌دادند و بر این نظر بودند که رأی مردم، سهم اساسی دارد و امام خمینی رحمته‌الله به رغم اینکه در میان طرفداران انتصاب قرار گرفته، میزان رأی مردم دانسته است. استاد مطهری رحمته‌الله که می‌توان ایشان را در

میان دیدگاه‌های نظریه انتخابی فقیه قرارداد، بحث دوره‌ای بودن حاکم را به صراحت مطرح کرده است. در این صورت هرگونه هم که درباره مشروعیت بحث شود، سرانجام مردم هستند که با پذیرش انتخاب خود زمنیه اجرایی شدن حکومت فقیه را فراهم می‌کنند. مردم پس از تأسیس و تشکیل حکومت نیز دارای حق هستند و براساس تعالیم دینی می‌توانند و باید بر امور حکومت نظارت کنند. به طور طبیعی هر چه گستره انتخاب مردم بیشتر باشد، بروز و ظهور فساد در حکومت کاهش می‌یابد و حکومت از راه حق و حقیقت دور نخواهد شد و باید ابزارهایی تعبیه شود که رأی و نظر مردم تأثیرگذاری خودش را از دست ندهد و حضور و مشارکت آنها در مسائل مهم حکومتی تأمین و تضمین شود.» (مهاجر نیا، زمستان ۱۳۹۱ش، ش ۳۱، ص ۱۳).

(انتصاب: نصب از طرف خداوند: پیامبر ← امامان ← نواب خاص ← نواب عام و مشروعیت صرفاً الهی است. انتخاب: انتخاب حاکم توسط مردم از طریق رأی و نظر)

در نظام فکری آیت‌الله خامنه‌ای، حجیت یا همان اعتبار و مشروعیت حکومت دوگونه است: طبق نظر شیعه، دو راه برای تعیین حاکم است: یکی نصب الهی و دیگری انتخاب است که انتخاب در یکی از این دو جاست: یا در آنجایی که نصب وجود ندارد مثل عصر غیبت که برای این دوره، معیارهایی تعیین شده است، نصب فقها به معنای معیار است. ... دیگری در جایی است که اگر نصب هم هست، به نصب عمل نشده است مثل دوران خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام پس انتخاب مردم نیز زمانی مشروعیت‌آور است که در چهارچوب قوانین دین باشد:

«... اسلام برای مردم حق حاکمیت را به خودی خود قائل نیست حق حاکمیت متعلق به خداست، آن که می‌تواند برای مردم قانون وضع کند و ملاک‌های اجرای قانون را معین کند، خداست.» (لک‌زایی، خرداد ۱۳۹۰ش، ص ۵).

رابطه مشروعیت و مقبولیت

دکتر لکزایی در جای دیگری می‌گوید: «در ادبیات سیاسی ما مشروعیت و مقبولیت جدا تلقی شده‌اند، اما همدیگر را کامل می‌کنند یعنی دو مفهوم مجزا هستند که با هم ارتباط دارند. در واقع مشروعیت از نظر فلسفی، منشأ حقانیت و حکمرانی را تبیین می‌کند و مقبولیت، شرایط اجرایی و عملی شدن حاکمیت را بیان می‌کند. در نظریه انتخاب، مشروعیت، صرفاً الهی تلقی می‌شود که با پذیرش مردمی و به تعبیری، مقبولیت، عینیت می‌یابد و اجرایی می‌گردد یعنی همان تفاوت مقام ثبوت و اثبات و...»

پذیرش مردم در حکومت اسلامی، باعث تشکیل حکومت می‌شود و اگر قبول حکومت و رهبری از طرف مردم نباشد، هیچ حکومتی تشکیل نمی‌شود. پس از رحلت پیامبر، جانشین بلافضل ایشان، امام علی علیه السلام بود و در طول ۲۵ سال خانه‌نشینی، همواره، امامت، ولایت و حکومت از آن حضرت بود، اما بنا به درخواست مردم و بیعت با خلفای سه‌گانه، مردم رو به سوی حاکم واقعی نیاورده و حکومت او را قبول نکردند به عبارتی حضرت مشروعیت داشت اما مقبولیت نداشت (نشریه مبلغان، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۰ش، ص ۱۳۸).

همانگونه که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: (لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر... لا لقیتم حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس أولها). خطبه ۳ (همان، ص ۴) امیرالمؤمنین درباره حمایت مردمی در بقای حکومت می‌فرماید: (لا رأی لمن لا یطع منه) خطبه ۲۷: ۲۸ (کاکائی، ص ۳۸) ماهیت بیعت مردم با حکومت، فقط اعلان حمایت، وفاداری و پیروی از قوانین و مقررات است نه بیشتر مردم وظیفه دارند در راه حاکمیت حاکمان منصور از طرف خداوند تلاش کرده، پس از تأسیس حکومت نیز از آنان پیروی کنند و کوتاهی در این امر یعنی گناه (ورعی، پائیز ۱۳۸۷ش، ص ۱۴۱). آیت الله مصباح نیز در این زمینه می‌فرماید: ولی در تحقق بخشیدن به حکومت ائمه و بیعت و همراهی، مردم نقش اساسی داشته‌اند. از این رو امام علی با اینکه از سوی خدا به امامت و رهبری جامعه منصوب شده بود و حکومت ایشان،

مشروعیت داشت ولی ۲۵ سال از دخالت در امور اجتماعی خودداری کرد زیرا مردم با ایشان بیعت نکردند (مصباح یزدی، ص ۸).

نکاتی در رابطه با جایگاه مردم

۱ - در اسلام با وجودی که اراده الهی حاکمیت دارد در عین حال مردم به عنوان یک واقعیت مورد تکریم قرار گرفته‌اند. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۲۰۱ نهج البلاغه می‌فرماید: در پیمودن مسیر حق و صراط مستقیم هدایت، هرگز از کمی تعداد پیروان هراس نکنید زیرا مردم در اطراف سفره‌ای اجتماع کرده‌اند که مدت سیری آنها کوتاه و گرسنگی آنها الان است (حلیمی، زمستان ۱۳۸۷ش، ص ۱۶).

۲ - هر چند امام معصوم و فقیه عادل به ولایت و سرپرستی جامعه نصب شده‌اند و مردم نیز موظف به اطاعت از آنانند و جواز تصدی آنان، منوط به خواست و رضایت اکثر مردم نیست اما این، هرگز به معنای جواز تحمیل خود بر مردم و برقراری حکومتی تحمیلی نیست و حکومت زور و تحمیلی در اسلام، مشروعیت ندارد (ورعی، پائیز ۱۳۸۷ش، ص ۲۲).

جایگاه مردم در اندیشه سیاسی علمای شیعه

نظریه اول: مقبولیت مردمی، شرط فعلیت یافتن حکومت است. نظریه دوم: اکتفا به نفس مشروعیت الهی.

حکومت از نظر امام خمینی دو مبنا دارد: اولاً مبنای شرع: که مبنایی برای مشروعیت بخشی به نظام سیاسی براساس ارزش‌های دینی مورد پذیرش جامعه است. و ثانیاً مبنای عقل: که همان مقبولیت و کارآمدی نظام سیاسی است. این مبنا برای تعیین سرنوشت و سعادت انسان است، پس حق و میزان دخالت انسان برای تأمین سعادت بر مبنای داوری عقلی باید

جایگاه، مناسبی در ساختار نظامی و سیاسی پیدا کند تا حکومت، کارآمدی و مقبولیت اجتماعی مستحکم‌تری بیابد (رشادتی، بهار و تابستان ۱۳۸۶ش، ص ۱۳).

ساختار اجتماعی و پیدایش قاجار

بعد از شاهان صفوی که توانستند ایران را، هم از نظر وسعت و هم از نظر اجتماعی و مذهبی، سامان بخشند و شیعه را مذهب رسمی ایران قرار دادند، زند و افشار موفقیت چندانی در نام حکمرانی شان کسب نکردند. ایل قاجار با جایگاهی که در زمان صفوی به ویژه آقامحمدخان توانست از این هرج و مرج شکل گرفته، بهره‌هایی ببرد و پایه‌های حکومت قاجاریه را بناگذاری کند، که البته ایران اسلامی در زمان شاهان مستبد و گاهی هم خودکامه قاجار، صحنه تحولات فراوانی چون جنگ‌ها، خونریزی‌ها، قهر و غلبه‌ها و بی‌مهری‌هایی شد.

صفویان گرچه از نظر عملی، تشکیل حکومت، تفاوت چندانی با سلسله‌های پیشین نداشتند (غلبه بر مدعیان) اما با در نظر گرفتن خاستگاه آنان، استثنایی در تاریخ ایران پیش از اسلام به شمار می‌رفتند سلسله‌ای که از خاستگاه طریقتی برخاست و با وجود حضور امواج نیرومند قبیله‌ای که پشتیبان اولیه دستیابی آنان به قدرت سیاسی بودند، هیچ منشأ قبیله‌ای نداشت بلکه آنان رهبران طریقتی صوفیانه در نظر گرفته می‌شوند که رفته رفته به کسب قدرت گرایش پیدا کردند (همان، ص ۱۰۳).

مشروعیت صفویه

اما در زمینه‌ی مشروعیت صفویه باید گفت که آنها با رسمی کردن مذهب شیعی اثنی عشری در ایران و استفاده از فقیهی که رسماً ناظر بر جریان‌ات مذهبی و پشتوانه علمی و

فکری شاهان صفوی بود؛ امور مختلف را مطابق فقه اسلام انجام می‌دادند و این فقیه امور مربوط به قضاوت و اداره موقوفات و... را سامان می‌داد (جعفریان، سال ۱۳۷۰ش، ص ۳۷).

اما از جمله عوامل انحطاط این سلسله مقتدر تزلزل در وحدت ملی جامعه در اواخر سلطنت ایشان بود که منجر به اختلاف شدید مذهبی بین افراط صوفی‌گری و تفریط اخباری‌گری شد و این اختلافات و جنگ‌های شدید سبب تفرقه و سستی در جامعه شد. نیز فقدان علمای بزرگ و با اقتدار و وحدت بخش در اواخر دوره سلطنت علت دیگر انحطاط این سلسله بود.

در نهایت می‌توان گفت: صفویه، مشروعیت دینی داشته و از نوعی قداست برخوردار است، سلاطین صفوی حافظ دین مقدس بوده و این امر را می‌توان به عنوان پیوند محکم و آغازین آنها با تشیع تحلیل و بررسی کرد (نجفی، سال ۱۳۸۱ش، ص ۷۴).

پس از تشکیل قاجاریان هر چه عمر سلطنت ناصرالدین شاه بیشتر می‌شد استبداد و ستم او نیز بیشتر می‌شد و به تبع آن به چپاول و غارت درباریان و شاهزادگان و حکام ولایات نیز بیشتر می‌شد و روز به روز بر فقر مردم و ثروت درباریان و رجال افزوده می‌شد. به دنبال نوشتن قراردادهای ننگین و دادن امتیازات بسیار به بیگانگان، علما و بزرگان نامه‌هایی به شاه نوشته و ضمن اشتباه خواندن قراردادهای خاندان سلطنتی، خواهان لغو آن شدند.

باید دانست که دوران سلطنت مظفرالدین شاه مصادف بود با شکل‌گیری انقلاب مشروطه و از این رو ناآرامی و بی‌ثباتی، به شکل گسترده بر کشور حاکم بود و شاه قادر به مهار آن و تثبیت موقعیت و حکومت خود نشد و سرانجام در حالی که فقط ده روز از فضای فرمان مشروطیت و تأسیس عدالتخانه می‌گذشت شاهی که دوران سلطنتش را هم با بیماری گذرانده بود، درگذشت (خالقی‌نژاد، سال ۱۳۹۰، ص ۱۹۳؛ نجفی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۳۹؛ مدنی، ۱۳۶۹ش، ص ۹؛ نجفی، سال ۱۳۸۱ش، ص ۲۷۱؛ مدنی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۰۸) که نقش کلیدی و اساسی در

نهضت آزادی خواهانه در ضد استبدادی مشروطه، بر عهدهٔ علما و روحانیون بود. بزرگ‌ترین و مهم‌ترین چهره‌های روحانی مشروطه خواه را می‌توان سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شیخ فضل‌الله نوری، آخوند خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی، سیدمحمدطباطبائی، سیدعبدالله بهبهانی، ملک‌المتکلمین و میرزاحمدحسن نائینی دانست.

اما محمدشاه در آغاز سلطنتش با موضوع متمم قانون اساسی مواجه شد که پس از هشت ماه گفتگوی سخت متمم در ۱۰۷ اصل تنظیم شد و شهید شیخ نوری در جهت هدایت آن به سمت قوانین شرعی، نقش بسزایی داشت از جمله اصل دوم متمم یعنی نظارت پنج تن از فقها بر مصوبات مجلس جهت تضمین انطباق با موازین شرع. در زمان فتحعلی‌شاه پیمان اول و مجمل و مفصل با انگلیس بسته شد تا از حمله فرانسه و روسیه به هند جلوگیری شود و در زمان محمدشاه پیمان پاریس و جدایی افغانستان از ایران برای تثبیت منافع انگلیس در هند صورت گرفت و در زمان ناصر با امتیازاتی که به این کشور داده شد، نفوذ اقتصادی - سیاسی را به ارمنان آورد.

روسیه نیز بعد از قرارداد ترکمنچای و به خصوص در زمان ناصرالدین شاه با آمدن قزاق‌های روسی به ایران نفوذ سیاسی - اقتصادی پیدا کرد. هیچ یک از این دو دولت منافع ملت ایران را در هیچ قرارداد و امتیازی در نظر نگرفتند و بدون کوچک‌ترین مزاحمتی به غارت و چپاول منافع ملی ایران ادامه دادند (نجفی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۲۶؛ اقبال آشتیانی، ۱۳۹۰ش، ص ۲۷۶). پس از چندی با تدبیراتی که شد قوای قزاق به فرماندهی رضاخان در اوایل اسفند ۱۲۹۹ هـ ش از قزوین به سمت تهران حرکت کردند و بدون اینکه از سوی ژاندرام با مقاومت جدی روبرو شوند، در روز سوم وارد تهران شده و پایتخت را اشغال کردند.

در نتیجه قاجار با تمسک به دین اسلام و مذهب تشیع و استفاده از قدرت ایلیاتی و امنیت بخشیدن بعد از بهره‌برداری از هرج و مرج‌های شکل گرفته و بهره‌وری از قهر و غلبه توانست پایه‌های حکومت خود را استوار کند. هر چند پادشاهانی از این گروه قدر این موقعیت و

مؤلفه‌ها را ندانسته و عملکرد آنان در عرصه‌های مختلف و زمان‌های متفاوت به شکل منطقی و غیرمنطقی کاملاً مشهود است.

مشروعیت قاجار و عوامل آن

ایل قاجار مانند سایر حکومت‌های پیشین خود با غلبه بر طوایف دیگر و با استفاده از نیروی جنگی ایل خود و پراکنده و حذف رقبای خود، با قهر و غلبه، حکومت را در دست گرفت و آن را دلیل بر حقانیت خود دانست. که افراد این ایل بعد از تاج‌گذاری و تأسیس حکومت قاجاریه برای بقای قدرت خود و تحکیم موقعیت خویش به عنوان حاکم، اقداماتی را در جهت مشروعیت بخشی به حکومت خویش انجام دادند از جمله:

۱- اقدامات خود پادشاهان اعم از انجام رفتارهای مذهبی، بهبود رابطه با علما، گسترش قداست سلاطین بین مردم.

پادشاهان با توجه به شیعی بودن جامعه و عرق مذهبی آنان به شعائر دینی برای جلب نظر و رضایت آنان، به زیارت قبور ائمه می‌رفتند، به بازسازی و طلاکاری گنبدها می‌پرداختند، در مراسم مذهبی شرکت می‌کردند و... (حکیمی، ۱۳۸۶ش، ص ۹۳).

با توجه به نفوذ علما و روحانیون در جامعه ایرانی به خصوص بعد از صفویه و احترام مردم به آنان، حاکمان برای مشروعیت دادن به حکومت خویش و نیز برخوردار شدن از حمایت آنان برای حفظ موقعیت خود، رابطه خود را به علما نزدیک کرده و به دیدار آنان می‌رفتند و برای حکومت خویش از ایشان کسب اذن می‌کردند (همان، ص ۶۸).

علما نیز به خاطر ثبات امنیت در جامعه و حفظ کیان اسلام و نیز جلوگیری از نفوذ رقبای فکری شیعی از جمله صوفیان و شیخیه و بایبه و... تن به همکاری با حکومت دادند. (سردارنیا، سال ۱۳۹۱ش، ص ۵۸) تا جایی که برای جلوگیری از سلطه کفر بر مسلمانان حکم جهاد با

روس‌ها را صادر کردند و مردم را به حضور در جبهه‌های جنگ تشویق و ترغیب نمودند. (خالقی‌نژاد، ۱۳۹۰ش، ص ۱۱۰) اما با تماس برقرار کردن غرب با ایران برای حفظ منافع خود و گسترش ارتباط با غربیان، موج بیداری در جامعه به راه افتاد و با گشوده شدن دروازه‌های ایران به روی غرب و غربیان و نیز رفت و آمد به غرب، مردم متوجه عقب‌افتادگی خود و جامعه ایران شدند و با فعالیت روشنفکران مفاهیم آزادی، میهن، ملت، قانون، مشارکت و... با استبداد شاهان، ظلم و ستم و غارت مردم و نادیده گرفتن حقوق آنان، تسلیم در برابر بیگانگان و انجام رفتارهای غیر دینی و در نهایت محدود کردن علما از سوی حکومت، علما و روحانیون نیز به صف مخالفان حکومت پیوستند و خواستار تغییر در نظام سیاسی حاکم و محدود شدن اختیارات شاه شدند. ایشان رهبری مستقیم اعتراضات و شورش‌های علیه استبداد را در دست گرفتند که این کار، مشروعیت آنان را دچار تزلزل کرد و زیر سؤال برد.

۲- حاکمیت فرهنگ سیاسی پدر سالاری و تابعیتی در جامعه ایران (حکیمی، ۱۳۸۶ش، ص ۹؛ شمیم، ۱۳۸۸ش، ص ۲۰۳).

۳- دخالت علما در حکومت از جمله اذن حاکمیت، اجازه جهاد به حاکمان و همکاری با حاکمیت موجود.

اما باید گفت که از اواسط دوران ناصرالدین شاه با تحول در فرهنگ سیاسی حاکم بر جامعه، رویگردانی پادشاهان از علما و بروز رفتارهای غیردینی از آنان و مقابله روحانیون با دستگاه حاکم، مشروعیت آنان نیز دچار خدشه شد تا جایی که مردم و روحانیت با تن دادن به مشروطیت، خواستار محدودیت شاه شدند و امور مملکت را به مجلس و نمایندگان سپردند.

اقدامات پادشاهان قاجار در مشروعیت‌بخشی به حکومت خود

۱- آقامحمدخان قاجار در زمان تاج‌گذاری شمشیر به کمر بست و گفت من به مذهب شیعه پای‌بند هستم و امنیت و قدرت و وحدت را به ایران برگرداند و در ضمن به رابطه خود با علما بهبود بخشید و با اهل شریعت با احترام و رأفت رفتار می‌کرد، نماز اول وقت، هر شب با وجود خستگی نماز شب می‌خواند (نجفی و فقیه حقانی، سال ۱۳۸۱ ش، ص ۸۴؛ شمیم، ۱۳۸۸ ش، ص ۴۹).

۲- برقراری نظم و امنیت نسبی در کشور.

۳- بهبود رابطه با علما و مسأله اذن از فقها و تغییر بهره‌وری از آن، همانند اجازه جهاد با روسیه. (پارسانیا، حدیث پیمان، ص ۹۰) البته باید دانست که همراهی علمای شیعه با شاه هرگز به معنای انحراف فقه شیعه از اصول و موازین دینی نیست بلکه رفتار و عملکرد سیاسی است که فقیه با درک صحیح جایگاه اجتماعی موجود و با حفظ آرمان‌های دینی خود انجام می‌دهد (پارسانیا، ۱۳۸۶ ش، ص ۹۳).

ولی باید گفت در دوران محمدشاه ارتباط علما و حکومت به محکمی دوره فتحعلی شاه نبود. (رتوف، ۱۳۷۳ ش، ص ۹۴؛ سردارنیا، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۹) و در دوره ناصرالدین شاه به ویژه از نیمه دوم حکومت وی، رابطه نزدیک علما با حکومت به علت برخی اقداماتش به تقابل و رویارویی تبدیل شد (سردارنیا، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۹).

۴ - تقویت جنبه ملوکوتی سلاطین (حکیمی، ۱۳۸۶ ش، ص ۹).

باید دانست که در زمان صفویه، مهم‌ترین قاعده در رابطه با دین و سیاست یا حکومت، قاعده تنویت بود به این معنی که امور سیاسی در اختیار حکومت و امور دینی در اختیار نهاد صدر و علما قرار داشت و در این مقطع به دلیل رسمی شدن مذهب تشیع، نهاد دین در نهاد دولت ادغام شد و مقام صدر توسط سلطان‌های صفوی منصوب و در تحت نظارت آنان قرار

گرفت. در عصر صفوی، مبادی قدسی و مذهبی قدرت سیاسی یا حکومت به شیوه کامل ترمیم شد و نظریه سیاسی شیعه به کار گرفته شد. حکومت‌های پدرشاهی در لفافه با اعلام حمایت از دین و علما از مشروعیت مذهبی برخوردار شدند. (سردارنیا، ۱۳۹۱ش، ص ۵۶) اما نیروی مذهبی در عملکرد سیاسی خود هرگز از قلمرو فقه سیاسی تشیع بیرون نمی‌رود و در هیچ مقطعی حتی به هنگام اوج همکاری با رقیب به دربار مشروعیت نمی‌بخشد (پارسانیا، ۱۳۸۹ش، ص ۸۹).

در مجموع در جامعه قاجار، روحانیت به دلایل ذیل از جایگاه بالایی در سیاست یا راهبردهای بقای حکام قاجار برخوردار بودند: نفوذ ریشه‌دار آنها در جامعه ایران از صفویه به بعد؛ ملجأ سنتی برای مردم در مقابل بیدادگری‌های حکومت؛ کنترل بر محاکم شرع؛ اوقاف؛ آموزش سنتی؛ قدرت بسیجی‌گری بالا.

اما به مرور رابطه روحانیون با حکومت به رابطه تقابلی مبدل شد مثلاً ملااحمد نراقی، حاکم ظالمی را از کاشان احضار و او را اخراج کرد، فتحعلی شاه از دخالت او در امور سیاسی ناراحت شد. ملا دعا کرد و به خدا پناه برد، شاه از نفرین او ترسید و از وی معذرت‌خواهی کرد و برای جلب رضایت او، حاکم دیگری را برای کاشان تعیین کرد (خالقی نژاد، ۱۳۹۰ش، ص ۱۰۹).

و یا مثلاً می‌توان به دخالت میرزاسیخ مجتهد در ماجرای تعرض وزیرمختار روس، گریبایدف به زنان گرجی‌الاصل بود که با حمله مردم تهران به سفارت، موجب کشته شدن او و تمام افراد سفارت‌خانه شد. موضوع جدی بعد تحریم تنباکو بود که شاه مجبور شد امتیاز را لغو کند که این اوج جدایی نهاد روحانیت از نهاد سیاسی بود (نجفی و فقیه حقانی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۹۳).

آقامحمدخان قاجار و فتحعلی شاه که پادشاهان اولیه حکومت قاجار بودند و با قهر و غلبه بر تخت فرمانروایی نشسته بودند، توانستند با ایجاد امنیت و نظم در جامعه‌ای که بعد از صفویه دچار هرج و مرج شده بود مقبولیت جامعه را به دست بیاورند و در ادامه نیز با کسب اذن از علما حکومت خود را مشروعیت بخشید.

فتحعلی شاه با اجازه جهاد از علما توانست همکاری علما و مردم را جلب کند و از حمایت آنان برخوردار شود. اما محمدشاه با رویکرد مثبت به صوفیه تحت نفوذ و اعتماد بی حد و حصر به صدراعظم‌اش آقاسی، علما را از خود ناراضی کرد و مشروعیت حکومت خود را متزلزل کرد. ناصرالدین شاه با استبداد روزافزون خود و دادن امتیازات فراوان به بیگانگان برای حفظ موقعیت و منافع خودش، حقوق مردم و منافع کشور را نادیده گرفت و به همین دلیل در زمان سلطنت او بر اثر ظلم و ستم حکام و والیانش شورش‌های بسیاری از شهرها به رهبری روحانیت و حمایت آنان شروع شد تا اینکه با واگذاری امتیاز ژری به بیگانگان جنبش تنباکو به وقوع پیوست و شکاف بین حکومت و علما بیشتر شد و به تبع آن مشروعیت حکومت زیر سؤال رفت و تزلزلی در مشروعیت و مقبولیت حکام بعدی قاجار که خود با بی‌کفایتی‌هایشان آن را دامن زدند گشته است.

مشروعیت قاجار بعد از مشروطه

نهضت مشروطیت پس از آشنایی با غرب و لزوم اصلاحات، تحولات در شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران و تأثیر پیشرفت‌های خارجی بر زندگی ایرانیان و از طرفی به علت مشکلات و نابسامانی‌های ناشی از ضعف و ناکارآمدی حکومت شکل گرفت و مفاهیمی جدید از جمله: ایجاد مجلس، وضع قانون اساسی، محدود ساختن قدرت و اختیارات حکومت و حکام و فرمانروایان و بویژه شاه در چهارچوب قانون و در نتیجه کاهش اقتدار مطلق آنان، مسئولیت‌پذیری و پاسخگو بودن حکومت در قبال عملکرد و سیاست‌هایش در برابر ملت برای

نخستین بار، ایجاد نخستین تشکلهای صنفی سیاسی، آزادی بیان و اندیشه، مطبوعات و اجتماعات و برابر در مقابل قانون را در اذهان جامعه ایجاد کرد (زیباکلام، ۱۳۹۱، ص ۹).

علما نیز با مشاهده ظلم و ستم پادشاهان به خصوص ناصرالدین شاه و سلطه بیگانگان بر امور داخلی کشور به علت بی کفایتی پادشاهان و واگذاری امتیازات متعدد و فراوان به آنان، کم‌رنگ شدن منزلت علما نزد شاهان و رویگردانی آنان از دین تشیع بخصوص در دوران محمدشاه، نه تنها حمایت خود از دستگاه حکومت را ادامه ندادند، بلکه به مقابله با آنها پرداختند که بارزترین آن جنبش تنباکو بود که منجر به مشروعیت شد که این نهضت به رهبری علما و روحانیون شکل گرفته و به اوج خود رسید.

احمدشاه به دلیل کمی سن، بی رغبتی به حکومت‌داری، نقش چندانی در مشروطه نداشت و در زمان او امور مملکت از طریق مجلس و وزرا اداره می‌شد. مردم با دیدن منازعه بعضی مشروطه‌خواهان و علما و در نتیجه آن، دلسرد شدن و انزوای علما از مشروطیت ناامید شدند و دنبال راه حلی بودند تا نظم و آرامش را به کشور برگرداند که با آمدن رضاخان و اقتدار نظامی او این امر محقق شد و رضاخان ابتدا با رفتارهای مذهبی و امنیتی که ایجاد کرده بود مقبولیت خود را به دست آورد و در فرصتی مناسب سلسله قاجار را منقرض کرد و سلسله پهلوی را تأسیس کرد (زیباکلام، ۱۳۹۱، ص ۹).

در دوره دوم، علما و سخنگویان رسمی مذهب از ادامه حمایت و مشروعیت بخشی به نظام استبدادی خودداری کردند و به مخالفت با آن پرداختند، مانند بی‌اعتباری امام جمعه منصوب از طرف شاه، مخالفت با مرحوم شیخ نوری به عنوان نماینده مخالفان مشروطه.

در نتیجه نظام سیاسی به غیر اتکاپذیر بودن مشروعیت دینی، صرف بدون پشتیبانی علما و نیز تغییر فرهنگ سیاسی پی برد و درصدد یافتن منابع جدید مشروعیت بخشی برآمد. لذا بر کارآمدی تکیه کرد که ارتباط نزدیکی با نقش یافتن نیروهای تحصیل کرده جدید در نظام

اداره کشور داشت، نیروهایی که به لحاظ نوع تربیت و دانش آموختگی‌شان، خود نافی نظام استبدادی موجود بودند و اقتدار آنان را نفی می‌کردند.

اما با بیشتر شدن سرعت تحولات جامعه، قانونی و مشروع بودن سلطه قاجاریان بر کشور به شکل موجود به کلی زیر سؤال رفت و جامعه نه تنها حاضر به پذیرش و تمکین نبود بلکه با طرح درخواست‌ها و تقاضاهای اساسی آن‌را دچار بحران کرد (رئوف، ۱۳۷۳ش، ص ۱۳۵-۱۲۷).

موانع تحقق مشروطه

۱- کم‌رنگ شدن رهبری دینی. (نجفی و فقیه حقانی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۷۶؛ رئوف، مبانی اقتدار و سامان سیاسی در ایران، ص ۱۷۸) ۲- نفوذ عناصر فرصت طلب. ۳- نقش تخریبی انجمن‌های سری و گروه‌های وابسته به سفارتخانه‌های خارجی. (همان، ص ۲۷۷) ۴- کم‌رنگ شدن اندیشه‌های دینی در قانون اساسی. ۵- شکل‌گیری سریع نهضت و عدم انسجام و برنامه‌ریزی. (زیباکلام، ۱۳۹۱، ص ۳۶) ۶- منازعات فکری، سیاسی و عقیدتی. ۷- فروپاشی اقتصادی، بی‌ثباتی و هرج و مرج سیاسی پس از مشروطه. (همان، ص ۴۰) ۸- شخص محمدعلی شاه بزرگ‌ترین مانع بر سر راه تحقق مشروطه بود (همان، ص ۳۷).

جریان‌های فکری مشروطه

الف) جریان غرب‌گرا: که تفکراتش متأثر از فلسفه سیاسی لیبرالیسم و دموکراسی غرب بود و دموکراسی را به درستی دریافته بودند. برخی از آنان ضد‌مذهب بود، برخی ضدیتی با مذهب نداشتند و برخی نیز مذهبی بودند.

ب) جریان چپ: این جریانات نام اجتماعیون (اعتدالیون) را بر خود نهادند که در حقیقت همان ترجمه سوسیال دموکراسی است. برابری انسان‌ها، مرام اشتراکی، تعدیل ثروت، برپایی

اتحادیه‌ها و تشکلهای صنفی، احقاق حقوق رنجبران (کارگران) گرفتن مالیات مستقیم، آموزش و پرورش اجباری و... از خواسته‌های آنان بود.

ج) جریان اسلامی: که گسترده‌ترین جریان تشکیل‌دهنده مشروطیت بود، جریانی که رهبری نهضت مشروطه و سپس رهبری انقلاب را بدست آورد. اکثر علما و روحانیون موضعی میانه و معتدل گرفته و میان مشروطه و فلسفه سیاسی همراه با آن و نگرش دینی‌شان نوعی پیوند و سازگاری برقرار کردند.

از دید اینان، مشروطه حرکتی بود برای رفع ظالم، محدودیت قدرت حکام و فرمانروایان مستبد قاجار، ایجاد عدالت‌خانه، محترم شمردن مالکیت، کاهش دخالت و کنترل دولت در امر تجارت ... عمران و آبادانی کشور (همان، ص ۳۵ - ۳۴).

دستاوردهای مشروطیت

دستاوردهای جنبش مشروطیت عبارت بودند از: تشکیل انجمن‌های متنوع و گوناگون قومی، صنفی، سیاسی و اجتماعی؛ گسترش مطبوعات؛ محدود کردن اختیارات شاه؛ زیر سؤال بردن قالب ارباب و رعیتی به عنوان بزرگ‌ترین دستاورد مشروطیت (همان، ص ۲۳ - ۲۲).

کودتا و انقراض سلسله قاجار

انقلاب مشروطه برای مشروطه کردن حکومت به قانون برپا شد اما نتیجه آن بیشتر منجر به بی‌نظمی گریز از مرکز شد تا حکومت قانون. نظام پادشاهی همراه با اجزاء و عناصر سنتی و دینی خود فرو ریخته که هیچ مقام و منصبی در جامعه که شأن سندیت و مرجعیت مطلق داشته باشد نبود. این در حالی بود که در چارچوب نظام پیشین، شاه که دارنده قدرت سیاسی بود و علما و مراجع که دارندگان اقتدار مذهبی بودند، هر یک به وسایلی قادر بودند انسجام و

پیوستگی جامعه را صرف نظر از درست یا نادرست بودن در جهت کلی حفظ کنند و به آن ثبات و امنیت بخشند، بنابراین:

پس از به روی کار آمدن احمد شاه و به دنبال اختلال‌های مکرر در نظام مشروطه از قبیل انحلال مجلس دوم و سوم و فشار نیروهای نظامی خارجی که منجر به بی‌ثباتی سیاسی و ناامنی اجتماعی و مداخله آشکار بیگانگان در امور داخلی کشور شد، برخی همانند شیخ محمد خیابانی به صورت خودجوش دست به اسلحه برده بودند که هرچند از سوی دولت مرکزی متهم به تجزیه‌طلبی می‌شدند، اما خود معتقد بودند که برای حفظ منافع کشور مبارزه می‌کنند.

اما در اثر چندین سال بی‌نظمی، آشوب، بی‌ثباتی سیاسی و ناامنی اجتماعی، همگان از راه حل مسالمت‌آمیز مبتنی بر شیوه‌های عادی دلسرد شده و به فکر کودتا بودند. به دنبال ایجاد شدن این جو، رضاخان به تدریج از فرماندهی نظامی به مقام‌های سیاسی (وزارت جنگ ریاست وزراء) رسید و با ایجاد جو ارباب و وحشت، خاموش کردن صدای مخالفان، تکیه بر پیروزی‌های نظامی در مقابل نهضت‌ها و حرکت‌های مسلحانه کشور توانست با توطئه و تهدید اکثریت نمایندگان مجلس را به گونه‌ای با خود همراه و رأی به انقراض سلسله قاجار و تأسیس سلسله پهلوی بدهد. از میان خاکستر انقلاب مشروطیت که با هدف تحدید قدرت سیاسی و مبارزه با استبداد برپا شده بود، فردی بیرون آمد که مهم‌ترین ویژگی‌اش، استبداد رأی و عمل بود (همان، ص ۱۸۷ - ۱۸۴).

باید گفت احمدشاه در دوران قبل از کودتا، بدترین اوضاع کارآمدی را داشت (همان، ص ۱۸۹) و سرخوردگی و بی‌میلی و حضور کم‌رنگ علما در عرصه تحولات سیاسی اجتماعی ایران نیز بر مشروعیت حکومت وی خدشه وارد می‌کرد. از آن جمله آخوند خراسانی فتوای تحریم کالاهای روسی در ایران را صادر کرد و از آن با عنوان «جهاد اقتصادی» یاد کرد که عبارت بود از تحریم کالاهای خارجی. ایشان این عمل را برابر با جهاد در رکاب امام زمان علیه السلام شمرد (خالقی نژاد، فروردین ۱۳۸۰ ش، ص ۲۴۹ - ۲۴۲).

از جمله دیگر علمای مبارز آیه الله مدرس بود که نمونه بارز تجلی و شهامت وی مخالفتش با قرارداد استعماری و ثوق الدوله با انگلستان بود که به صورت کاملاً محرمانه منعقد شده بود، مدرس در خصوص این قرارداد اظهار داشت: روح این قرارداد استقلال مالی و نظامی ایران را از بین می برد. از تلگرام سرپرستی سایکس انگلیسی به سرلرد کرزن برمی آید که مدرس از مهم ترین عوامل ضدیت با این قرارداد است (همان، ص ۲۷۹).

در نتیجه باید گفت که مشروطیت به دلیل حضور علما و رهبری آنان، مشروعیت داشت و مظفرالدین شاه نیز با علت جلوگیری کردن از امیربهادر جنگ در سرکوب متحصنین و گنجاندن اسلام در فرمان مشروطیت، مشروعیت خود را و اینکه به اقتدار خود و مردمش توجه دارد، حفظ کرد. اما محمدعلی شاه از همان ابتدا با مشروطیت به دلیل محدود شدن اختیاراتش مخالفت کرد و با به توپ بستن و تبعید و کشتن آزادیخواهان، مشروعیت خود را از دست داد و از حکومت خلع شد. گرچه مجلس در ابتدا با اجرای اصل دوم متمم یعنی نظارت علمای طراز اول بر مصوبات خود، مشروعیت داشت اما با بی اعتنایی به این اصل و منزوی کردن علما و نیز ناتوانی در ایجاد نظم و امنیت در کشور مشروعیت خود را از دست داد.

نتیجه گیری

پس از بررسی معنای مشروعیت از دوره قاجار تا مشروطه و پس از آن و فهم رابطه‌ی مستقیم آن با مقبولیت، می توان فهمید که مشروعیت قاجار تا قبل از عصر مشروطه نسبتاً پایدار بوده است؛ ولی با بررسی حوادث واقع شده در عصر مشروطه و درخواست مردم به عنوان ترازوی سنگین تشکیل حکومت و حکومت داری که از آن تعبیر به مقبولیت کرده اند، اصل مشروعیت حکومت قاجار نیز زیر سؤال قرار گرفت. در عصر صفوی پادشاهان صفوی با ایجاد اقتدار سرزمینی گسترده و اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور و ارتباط وثیق با علماء، توانستند مشروعیت و مقبولیت را برای خود ایجاد کنند. اما سبب انقراض این سلسله

مقتدر، کاهلی پادشاهانش و حمله گروه‌های افغان و دور شدن از علماء بود. اما به دور از اغتشاشات فراوان و نابسامانی‌های ایجاد شده پس از انقراض سلسله‌ی صفویه تا به روی کار آمدن پادشاهان قاجار، با پادشاهی آقا محمدخان قاجار نظم و امنیتی نسبی در کشور به وجود آمد و در سایه همین نظم و اقتدار نسبی، توانست عنصر مقبولیت مردمی را نیز به دست آورد، وی با حفظ ظواهر دینی و بهبود روابط خود، نظر علما را نیز به خوبی جلب کرد. این حفظ مشروعیت و ارتباطات حسنه با علما، در زمان فتحعلی شاه نیز ادامه یافت. گرچه در این زمان جنگ‌های ایران و روسیه نیز پیوند حکومت با علما را به سبب صدور فتوای جهاد توسط آنان، بیش تر کرد. این ارتباطات با بستن قراردادهای گلستان و ترکمنچای و واگذاری قسمتی از سرزمین ایران به بیگانگان، از هم گسست تا اینکه محمدشاه با رسیدن به حکومت و اعتماد بیش از حد به وزیر صوفی‌اش از دل مشروطیت فردی مستبد را بیرون آورد که سلسله‌ای به نام پهلوی را به وجود آورد که فاقد ملاک بسیار مؤثر مشروعیت بود. این‌گونه بود که با بی‌کفایت‌تر شدن پادشاهان خوشگذران و فاصله گرفتن از مردم و نزدیک‌تر شدن به غرب، اغلب منافع ایرانیان به خطر افتاد و ایران یکپارچه‌ی واحد به تکه‌های کوچک‌تری تجزیه شد. پس در عبارتی موجز باید گفت: حکومت قاجاریه در ابتدا مشروعیت خود را بر پایه دینی با جلب نظر علما و لیاقت سیاسی استوار ساخت اما بی‌کفایتی حکمرانان قاجار در جریان جنگ‌های ایران و روس و همچنین حادثه مشروطه موجب تزلزل ارکان این مشروعیت شد.

فهرست منابع

۱. اقبال آشتیانی، عباس، ایراندخت مرزبان، پنج حکومت، چاپ دوم، انتشارات محور تهران، سال ۱۳۹۰ ش.
۲. بشریه، حسین، آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیس، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۲ ش.
۳. پارسانیا، حمید، حدیث پیمان، پژوهش در انقلاب اسلامی، چاپ اول، نشر معارف قم، سال ۱۳۸۹ ش.
۴. حکیمی، محمود، تاریخ معاصر ایران (قاجاریه)، تهران: نامک، ۱۳۸۶ ش.
۵. حلیمی، غلامسخی، مبانی مشروعیت دولت در اسلام، فصلنامه پژوهشی - علمی کوثر معارف، سال چهارم، شماره ۸، زمستان سال ۱۳۸۷ ش.
۶. خالقی نژاد، امیرحسین، نقش سیاسی علمای شیعه در عصر قاجار، چاپ اول، بوستان کتاب قم، سال ۱۳۹۰ ش.
۷. خسروی، غلامرضا، مشروعیت سیاسی، فروردین ۱۳۸۰ ش.
۸. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، چاپ اول، انصاریان قم، سال ۱۳۷۰ ش.
۹. رشادتی، محمدمهدی، مشروعیت حکومت و مبانی آن از نظر اسلام و غرب، فصلنامه دین و سیاست، شماره ۱۱-۱۲، صفحات ۳-۲۷، بهار و تابستان ۱۳۸۶ ش.
۱۰. رئوف رحیم، مبانی اقتدار و سامان سیاسی معاصر، چاپ دوم، دانشگاه شاهد، سال ۱۳۷۳ ش.
۱۱. زیبا کلام، صادق، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (۱۳۲۰-۱۳۲۲)، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۱.
۱۲. سردارنیا، خلیل‌الله، جامعه‌شناسی سیاسی ایران، چاپ اول، نشر میزان تهران، سال ۱۳۹۱ ش.
۱۳. شمیم، علی‌اصغر، ایران در دوره سلطنت قاجار، چاپ پنجم، زریاب تهران، سال ۱۳۸۸ ش.
۱۴. شبان‌نیا، قاسم، حقوق بشر در پرتو مشروعیت الهی حکومت اسلامی، حکومت اسلامی، سال شانزدهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۰ ش.
۱۵. صدرا، علیرضا، پرسمان جهانی و تاریخ مشروعیت سیاسی، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۸، شماره ۱، صفحات ۱۳۰ - ۱۰۳، بهار ۱۳۸۷ ش.
۱۶. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، چاپ بیستم، نشر نی تهران، سال ۱۳۸۸ ش.
۱۷. موسوی، سید رضا، عقل و مشروعیت از نظر ماکس وبر و هابر ماس، سیاسی - اقتصادی، ش ۳۲-۳۱، ص ۱۱۲، دی ۱۳۷۶ ش.
۱۸. کاکائی، مستانه، مجلس و پژوهش، سال شانزدهم، شماره ۶۲.
۱۹. لک زایی، گفتگو با دکتر شریف لک زایی، مشروعیت مقبولیت، علیرضا فروزش، ماهنامه زمانه، شماره ۱۳، خرداد ۱۳۹۰ ش.
۲۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، حکومت و مشروعیت، کتاب نقد، سال دوم، شماره هفتم، صفحات ۷۷-۴۲.
۲۱. معصومی، سیدمحمدمسعود، مبانی مشروعیت، حکومت اسلامی، سال چهاردهم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۸ ش.
۲۲. مدنی، سیدجلال‌الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج ۱، دفتر انتشارات اسلامی قم، سال ۱۳۸۷ ش.

۲۳. مهاجرنیا، محسن و محمد کریمی خضرا، خاستگاه و مشروعیت نظام سیاسی صالح در اندیشه آیت الله خامنه‌ای، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال نهم، شماره ۳۱، صفحات ۲۴-۷، زمستان ۱۳۹۱ش.
۲۴. مدنی، سیدجلال‌الدین، تاریخ تحولات سیاسی و روابط خارجی ایران، چاپ اول، ج ۱، دفتر انتشارات اسلامی قم، سال ۱۳۶۹ش.
۲۵. نجفی، موسی، موسی فقیه حقانی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران تهران، سال ۱۳۸۱ش.
۲۶. نرگسی، رضا رمضان، مبانی مشروعیت در اندیشه سیاسی غرب و اسلام، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، صفحات ۶۹ - ۲۳، سال سوم، تابستان و پاییز ۱۳۸۶ش.
۲۷. واحد تأمین محتوا، معاونت تبلیغ و آموزش‌های کاربردی حوزه‌های علمیه، منشأ مشروعیت، شبهه‌شناسی.
۲۸. ورعی، سیدجواد، نقش مردم در مشروعیت حاکمیت، حکومت اسلامی، سال سیزدهم، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۷ش.