

بررسی تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما در عصر قاجار

۱. احد حیدرزاده: دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران

۲. علی فلاح نژاد: گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران

۳. علی فلاحی سیف الدین: گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: alifalahnejad@iau.ac.ir

چکیده

این مقاله با هدف بررسی تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما در عصر قاجار تدوین شده است. مسئله اصلی پژوهش آن است که سلطنت قاجار در جامعه‌ای شیعی چگونه برای تثبیت قدرت خود به زبان دین، حمایت از شریعت و تعامل با علما نیازمند بود و در مقابل، علما چگونه با تکیه بر مرجعیت دینی، نفوذ اجتماعی و جایگاه تفسیری خود نسبت به شریعت، در رابطه‌ای همکارانه، نظارتی، انتقادی و گاه تعارض آمیز با سلطنت قرار گرفتند. روش پژوهش، تحلیلی — تاریخی و مبتنی بر تفسیر مفاهیم سیاسی و دینی در متون و تحولات عصر قاجار است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی شیعه از طریق مفاهیمی مانند امامت، غیبت، نیابت، شریعت، عدالت، اطاعت، حفظ نظم، پرهیز از فتنه و نقد ظلم، رابطه سلطان و علما را به رابطه‌ای چندلایه تبدیل کرد. در این چارچوب، شاه قاجار می‌کوشید خود را حامی دین، حافظ نظم و پناه رعیت نشان دهد، اما مشروعیت او بدون نسبت با علما و معیارهای شرعی کامل نمی‌شد. در مقابل، علما صرفاً مشروعیت‌دهندگان منفعل سلطنت نبودند، بلکه در مقام مفسران شریعت، میانجیان اجتماعی و صاحبان نفوذ عمومی، می‌توانستند قدرت سلطان را تأیید، محدود یا نقد کنند. تحولات اواخر قاجار، به‌ویژه جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه، نشان داد که همان اندیشه سیاسی شیعه که در شرایطی به حفظ نظم سلطنتی کمک می‌کرد، در شرایط دیگر می‌توانست مبنای نقد استبداد و مطالبه قانون، عدالت و تحدید قدرت شاه قرار گیرد. نتیجه مقاله آن است که رابطه سلطان و علما در عصر قاجار نه اتحاد کامل دین و سلطنت بود و نه جدایی کامل آن‌ها، بلکه نوعی همزیستی پرتنش و متغیر بود که یکی از زمینه‌های اصلی گذار سیاسی ایران به سوی قانون‌خواهی و مشروعیت را فراهم ساخت.

کلیدواژگان: اندیشه سیاسی شیعه؛ سلطان؛ علما؛ عصر قاجار؛ شریعت؛ مشروعیت سیاسی؛ ظل‌اللهی؛ مشروطه

شیوه استناددهی: حیدرزاده، احد، فلاح نژاد، علی، و فلاحی سیف الدین، علی. (۱۴۰۵). بررسی تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما در عصر قاجار. شریعت، فلسفه و اخلاق، ۴(۶)، ۱۸-۱.

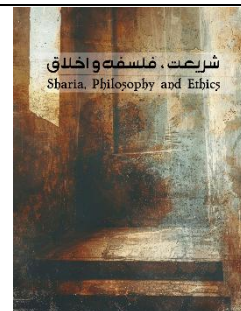
تاریخ ارسال: ۱۱ فروردین ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۹ تیر ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۶ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۳۱ مرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ اسفند ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

The Influence of Shi'i Political Thought on the Relationship between the Sultan and the Ulama in the Qajar Era

1. Ahad Heyderzadeh: PhD Student, Department of Political Science, Khor. C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

2. Ali Falahnejad*: Department of Political Science, Khor. C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

3. Ali Fallahi Saifuddin: Department of Political Science, Khor. C., Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

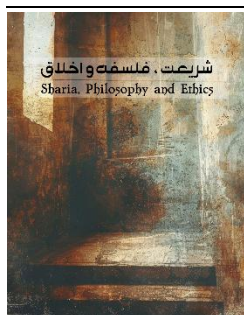
*Corresponding Author's Email: alifalahnejad@iau.ac.ir

Abstract

This article examines the influence of Shi'i political thought on the relationship between the sultan and the ulama in the Qajar era. The central problem of the study is how Qajar monarchy, ruling over a predominantly Shi'i society, depended on religious language, support for shari'a, and interaction with the ulama in order to stabilize its authority, while the ulama, relying on religious authority, social influence, and their interpretive position regarding shari'a, entered into a relationship with the monarchy that was cooperative, supervisory, critical, and at times conflictual. The study adopts a historical-analytical method and interprets the political and religious concepts embedded in Qajar texts, institutions, and political developments. The findings show that Shi'i political thought transformed the relationship between the sultan and the ulama into a multilayered relationship through concepts such as imamate, occultation, deputyship, shari'a, justice, obedience, preservation of order, avoidance of sedition, and criticism of oppression. Within this framework, the Qajar shah sought to represent himself as the protector of religion, guardian of order, and refuge of the subjects, yet his legitimacy remained incomplete without reference to the ulama and shari'a-based criteria. Conversely, the ulama were not merely passive legitimizers of monarchy; as interpreters of religious law, social mediators, and holders of public influence, they could endorse, restrain, or criticize royal authority. Late Qajar developments, especially the Tobacco Protest and the Constitutional Revolution, demonstrated that the same Shi'i political thought that could support the preservation of monarchical order under certain circumstances could, under different conditions, become a foundation for criticizing despotism and demanding law, justice, and limitation of royal power. The article concludes that the relationship between the sultan and the ulama in the Qajar era was neither a complete alliance between religion and monarchy nor a full separation between them, but rather a tense and changing coexistence that helped prepare the ground for Iran's political transition toward constitutionalism and legal accountability.

Keywords: *Shi'i political thought; Sultan; Ulama; Qajar era; Shari'a; Political legitimacy; Zill Allah; Constitutionalism*

How to cite: Heyderzadeh, A., Falahnejad, A., & Saifuddin, A. F. (2027). The Influence of Shi'i Political Thought on the Relationship between the Sultan and the Ulama in the Qajar Era. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(6), 1-18.



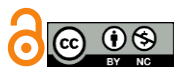
Submit Date: 31 March 2026

Revise Date: 30 June 2026

Accept Date: 07 July 2026

Initial Publish Date: 22 August 2026

Final Publish Date: 20 February 2027



© 2027 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

This article examines the influence of Shi'i political thought on the relationship between the sultan and the ulama in the Qajar era, with particular attention to the ways in which religious legitimacy, monarchical authority, and clerical mediation interacted in nineteenth- and early twentieth-century Iran. The Qajar state inherited a long Iranian-Islamic tradition in which kingship was associated with order, justice, protection of the realm, and sacralized sovereignty, yet it governed a society whose dominant religious imagination was shaped by Twelver Shi'ism, the doctrine of the occultation, and the authority of jurists and religious scholars (1). In this context, the monarch could not rely solely on military force, dynastic continuity, tribal consolidation, or bureaucratic control; rather, he had to represent himself as a defender of Islam, a patron of Shi'i institutions, and a ruler whose authority was at least outwardly compatible with the norms of shari'a (2). At the same time, the ulama were not merely passive legitimizers of royal authority, since their position as interpreters of religious law, leaders of ritual life, mediators between state and society, and holders of independent social prestige enabled them to support, restrain, negotiate with, or oppose the monarchy (3). The central objective of this article is to explain how Shi'i political thought shaped this complex relationship by producing a political-religious vocabulary through which monarchy could be justified, clerical authority could be preserved, and the limits of royal power could be contested.

The theoretical foundation of the study rests on the interaction between two major traditions: the Iranian-Islamic tradition of kingship and the Shi'i theory of religious authority in the period of occultation. Classical Islamic political thought and mirrors-for-princes literature often emphasized the necessity of kingship for the preservation of order, the prevention of chaos, and the protection of subjects, while also presenting justice as the central virtue of legitimate rule (4). In this tradition, the ruler was frequently represented as the pivot of social order, and obedience to political authority was justified as a means of preventing disorder and preserving the community (9). However, in Shi'i thought, the question of political authority was complicated by the absence of the infallible Imam, whose authority could not be fully transferred to any temporal monarch (8). The concept of *zill Allah*, or "the shadow of God," supplied Qajar monarchy with a symbolic language of sacred sovereignty, but its function in a Shi'i environment remained limited and mediated, because the monarch could not replace the Imam or displace the interpretive authority of the ulama (5). The ulama, especially as the doctrine of clerical authority developed in the post-Safavid and Qajar periods, became central actors in defining the religious boundaries of political authority, and juridical discussions of clerical authority in works such as Naraqi's writings demonstrate the expanding conceptual space available to jurists in social and political affairs (10). Thus, Qajar political order was marked by a dual structure of authority: the sultan held executive, military, and administrative power, while the ulama held normative, interpretive, and social authority.

Methodologically, the article adopts a historical-interpretive approach to political thought, treating Qajar political discourse, clerical writings, historiographical sources, and constitutional-era texts not simply as repositories of historical information but as meaning-producing documents that shaped the relationship between monarchy and religious authority. Such an approach is particularly appropriate because the relation between the sultan and the ulama was constructed through concepts, symbols, rituals, public declarations, fatwas, chronicles, and political treatises rather than through formal constitutional structures alone. The study therefore reads the language of kingship, justice, shari'a, obedience, religious protection, tyranny, and public welfare as part of a broader political grammar that made authority intelligible in Qajar society. The general history of Qajar Iran shows that the monarchy repeatedly sought religious support to consolidate rule, especially under conditions of military weakness, financial crisis, foreign pressure, and administrative fragility (6). At the same time, social histories of Qajar Iran reveal that the ulama derived influence from mosques,

seminaries, waqf institutions, bazaar networks, ritual authority, and links with the shrine cities of Iraq, which gave them a degree of autonomy from the court (14). This interpretive framework allows the article to avoid reducing the ulama either to instruments of royal ideology or to permanent opponents of monarchy. Instead, it understands them as actors situated within a shifting field of cooperation, negotiation, and conflict, in which religious concepts could legitimize the sultan in one context and delegitimize him in another.

The analysis shows that Shi'i political thought influenced the sultan-ulama relationship through several interrelated mechanisms. First, it provided the monarchy with a language of religious legitimacy: the shah could present himself as the protector of Shi'ism, the guardian of social order, and the patron of religious institutions (2). Second, it gave the ulama a privileged position as interpreters of shari'a, thereby making clerical approval, silence, or opposition politically significant (3). Third, it linked political obedience to the preservation of order, yet refused to grant absolute religious immunity to an unjust or arbitrary ruler, since justice remained a central criterion of legitimate rule (13). Fourth, it enabled the ulama to act as mediators between the population and the monarchy, particularly in moments of fiscal pressure, foreign intervention, or social unrest. The Tobacco Protest illustrates this dynamic clearly: clerical authority transformed dissatisfaction with a royal concession into a broad religious and social movement capable of forcing the state to retreat (7). Fifth, the same Shi'i concepts that once supported conditional acceptance of monarchy later provided a framework for criticizing despotism and demanding legal limitation of royal power. By the constitutional period, clerical thinkers and activists used the language of justice, anti-tyranny, public welfare, and religious obligation to challenge arbitrary monarchy and to defend constitutional restraints (11). Na'ini's defense of constitutionalism was especially significant because it translated anti-despotic politics into a Shi'i juridical vocabulary and argued that limiting political power could be consistent with the aims of religion (12). The findings further indicate that the Qajar relationship between monarchy and the ulama changed over time. In the early Qajar period, the monarchy's central problem was political consolidation, and the ulama's cooperation could be justified through the need to preserve order, defend Muslim territory, and stabilize a fragmented country. In the reign of Fath Ali Shah and later under Nasir al-Din Shah, royal patronage of Shi'i rituals and institutions helped the monarchy cultivate a public image of piety and religious guardianship (6). Yet the monarchy's repeated failures, concessionary policies, and inability to resist foreign encroachment gradually weakened the symbolic power of royal legitimacy. Late Qajar political discourse, especially in the constitutional era, increasingly framed the problem not as the absence of monarchy but as the danger of arbitrary monarchy. Historians of the constitutional movement record how demands for justice, law, and accountability emerged from a coalition of clerics, bazaaris, intellectuals, and urban groups, although these groups did not always share identical visions of political reform (17). The accounts of political awakening in this period also show that clerical authority functioned as both a religious and public-political force, helping to translate grievances into collective action (18). Studies of the Constitutional Revolution further demonstrate that Shi'i political thought was not monolithic: some ulama defended constitutionalism as a religiously legitimate limitation of tyranny, while others feared that constitutional institutions might undermine shari'a or import foreign political norms (19). This diversity confirms that the ulama should not be treated as a uniform class, but as a complex religious elite whose political positions depended on jurisprudential reasoning, social location, institutional interests, and historical circumstances (16).

In conclusion, the article argues that Shi'i political thought shaped the relationship between the sultan and the ulama in the Qajar era by creating a flexible but unstable political-religious order. Within this order, monarchy needed religion in order to appear legitimate, while the ulama needed political order in order to preserve the social conditions of religious life. The shah could be represented as the protector of religion and the guardian of public order, but he could not monopolize religious meaning or eliminate clerical authority. The ulama could support monarchy when it served order, security, and the protection of the community, but they could also

criticize or resist royal power when it appeared unjust, arbitrary, foreign-dependent, or contrary to the public good. The most important implication of this analysis is that Shi'i political thought did not produce a single fixed model of obedience or opposition. Rather, it generated a field of negotiation in which legitimacy, justice, shari'a, order, and public welfare were continually reinterpreted. This field explains why the same religious tradition could sustain Qajar monarchy in one historical moment and contribute to the critique and limitation of monarchical absolutism in another. The sultan-ulama relationship in the Qajar period was therefore neither a simple alliance of throne and pulpit nor a permanent conflict between state and religion; it was a dynamic and tension-filled relationship that became one of the decisive foundations for Iran's transition from traditional monarchy toward the politics of law, accountability, and constitutional limitation.

رابطه میان سلطان و علما در عصر قاجار یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تلاقی قدرت سیاسی، مشروعیت دینی و اندیشه سیاسی شیعه در تاریخ ایران است. در این دوره، سلطنت قاجار نه می‌توانست صرفاً بر نیروی نظامی، نسب ایللی، دستگاه دیوانی یا سنت پادشاهی تکیه کند و نه قادر بود بدون اتکا به زبان دین و تأیید ضمنی یا آشکار نهاد علمای شیعه، سلطه خود را در جامعه‌ای با هویت دینی عمیق تثبیت نماید. از سوی دیگر، علما نیز در مقام مرجعان دینی، مفسران شریعت، متولیان مناسک، صاحبان نفوذ اجتماعی و واسطه‌های ارتباط میان مردم و حکومت، در بیرون کامل از نظم سلطنتی قرار نداشتند، بلکه در بسیاری از موارد درون ساختار اجتماعی و سیاسی عصر قاجار عمل می‌کردند. بنابراین، نسبت سلطان و علما را باید به منزله رابطه‌ای یک‌سویه، ساده یا صرفاً ابزاری تلقی نکرد؛ بلکه این نسبت در بستری شکل گرفت که در آن مفاهیمی مانند شریعت، امامت، نیابت، عدالت، اطاعت، حفظ نظم، پرهیز از فتنه، حق اعتراض دینی و مشروعیت سلطانی هم‌زمان حضور داشتند. در تاریخ اندیشه سیاسی ایران، استمرار سنت شاهی و مفهوم سلطنت مقدس، از دوره‌های پیشین به دوره قاجار منتقل شد و در قالب‌هایی مانند «ظل‌اللهی» و «پناه دین» بازتولید گردید؛ اما این سنت در عصر قاجار ناگزیر با ساختار کلامی و فقهی تشیع امامی مواجه بود، ساختاری که در آن امام معصوم جایگاه نهایی هدایت و مشروعیت دینی را دارد و سلطان غیرمعصوم تنها در صورتی می‌تواند پذیرفته شود که در نسبت با شریعت، نظم عمومی و مصلحت جامعه تعریف شود (1). از همین رو، مسئله اصلی این مقاله نه صرفاً بررسی مفهوم ظل‌اللهی، بلکه تحلیل این نکته است که اندیشه سیاسی شیعه چگونه رابطه میان سلطان و علما را در عصر قاجار شکل داد، تقویت کرد، محدود ساخت یا به میدان تنش تبدیل نمود.

در بررسی تاریخ سیاسی قاجار، باید توجه داشت که سلطنت قاجاری در شرایطی پدید آمد که ایران پس از افشاریه و زندیه، با بحران‌های پراکندگی قدرت، ناامنی منطقه‌ای، رقابت ایلات، ضعف تمرکز اداری و دخالت قدرت‌های خارجی روبه‌رو بود. آغامحمدخان و جانشینان او برای احیای مرکزیت سیاسی ناگزیر بودند سلطنت را به عنوان نقطه ثبات و نظم معرفی کنند، اما این نظم در جامعه شیعی ایران نمی‌توانست فقط با شمشیر و دیوان معنا یابد. سلطنت برای اینکه از سطح غلبه سیاسی فراتر رود، نیاز داشت خود را با زبان دینی و سنت‌های مشروعیت‌بخش ایرانی - اسلامی پیوند دهد؛ به همین دلیل، در ادبیات سیاسی این دوره شاهان قاجار غالباً در قالب حامیان دین، حافظان شریعت، پناهگاه رعیت و مدافعان مذهب معرفی می‌شدند (2). در عین حال، علما نیز با گسترش شبکه‌های دینی، حوزه‌های علمی، مرجعیت فتوایی، اداره امور شرعی و نقش آفرینی در حیات اجتماعی شهرها، قدرتی مستقل از دستگاه سلطنتی داشتند و نمی‌توان آنان را صرفاً کارگزاران ایدئولوژیک دولت دانست. پژوهش‌های کلاسیک درباره رابطه دین و دولت در عصر قاجار نشان داده‌اند که علما در عین تعامل با سلطنت، از پایگاه اجتماعی و مالی مستقل برخوردار بودند و همین استقلال نسبی آنان را قادر می‌ساخت تا گاه در کنار دولت، گاه در برابر آن و گاه در موقعیتی میانجیانه عمل کنند (3). این وضعیت، ماهیت رابطه سلطان و علما را پیچیده می‌کرد؛ زیرا شاه برای تثبیت سلطنت به تأیید یا حداقل عدم مخالفت علما نیاز داشت، و علما برای حفظ نظم اجتماعی، صیانت از شریعت و استمرار نفوذ دینی خود ناگزیر بودند با قدرت سیاسی نسبت‌سنجی کنند.

اهمیت اندیشه سیاسی شیعه در این رابطه از آنجا ناشی می‌شود که این اندیشه، هم امکان توجیه نوعی نظم سلطانی را فراهم می‌کرد و هم ظرفیت نقد آن را در خود داشت. در سنت فقهی و کلامی شیعه، غیبت امام معصوم مسئله‌ای بنیادین برای اندیشه سیاسی ایجاد کرد؛ زیرا جامعه دینی بدون امام حاضر با پرسش‌هایی درباره نظم، قضاوت، اجرای احکام، دفع ظلم، دفاع از سرزمین اسلامی و حفظ مصالح عمومی روبه‌رو بود. در چنین زمینه‌ای، سلطنت می‌توانست به عنوان ضرورتی برای حفظ امنیت و جلوگیری از هرج‌ومرج پذیرفته شود، اما این پذیرش به معنای اعطای مشروعیت مطلق به سلطان نبود. از سوی دیگر، سنت‌های سیاست‌نامه‌نویسی و اندرزنامه‌ای اسلامی که از سده‌های پیشین به دوره‌های بعد منتقل شده بود، بر

ضرورت وجود پادشاه، عدالت سلطان، اطاعت رعیت، نظم اجتماعی و پرهیز از آشوب تأکید داشتند (4). همین سنت‌ها در کنار مفهوم ظل‌اللهی، امکان قدسی‌سازی قدرت سلطنتی را فراهم می‌ساختند؛ اما در زمینه شیعی، این قدسی‌سازی همواره با محدودیتی نظری روبه‌رو بود، زیرا مقام دینی سلطان نمی‌توانست جایگزین مقام امام یا مرجعیت علمای دین شود. از این رو، برخلاف تصور ساده‌ای که رابطه سلطان و علما را صرفاً اتحاد دین و دولت می‌داند، در عصر قاجار با رابطه‌ای روبه‌رو هستیم که در آن اقتدار سلطنتی و اقتدار دینی هم به یکدیگر نیاز داشتند و هم در مرزهای یکدیگر مداخله می‌کردند.

مفهوم ظل‌اللهی در این میان نقشی کلیدی داشت، زیرا این مفهوم سلطان را در جایگاهی فراتر از یک فرمانروای عرفی قرار می‌داد و او را سایه خداوند بر زمین، حافظ نظم و پناه مظلومان معرفی می‌کرد. مطالعات مربوط به تطور تاریخی مفهوم «ظل‌الله» نشان می‌دهد که این تعبیر از صورت حدیثی و وصفی به تدریج به قالب لقب سلطانی تبدیل شد و در طی زمان، شرایطی مانند عدالت یا شایستگی که در آغاز برای اطلاق آن اهمیت داشت، کم‌رنگ‌تر شد (5). این تحول تاریخی برای فهم دوره قاجار اهمیت دارد، زیرا شاهان قاجار از میراثی استفاده می‌کردند که پیش‌تر در سنت اسلامی و ایرانی برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت به کار رفته بود. با این حال، کاربرد چنین مفهومی در ایران شیعی قاجار الزاماً به معنای پذیرش بی‌قید و شرط قدرت شاه نبود. در اندیشه شیعی، حتی اگر سلطان سایه خدا خوانده می‌شد، علما همچنان مرجع تشخیص شرع، عدالت و حدود رفتار سیاسی بودند. اینجاست که اندیشه سیاسی شیعه رابطه سلطان و علما را از رابطه‌ای صرفاً تشریفاتی فراتر می‌برد و آن را به رابطه‌ای مبتنی بر تبادل مشروعیت، نظارت دینی، مصلحت سیاسی و رقابت نمادین تبدیل می‌کند.

در دوره قاجار، به‌ویژه از عهد فتح‌علی‌شاه تا ناصرالدین‌شاه، پیوند سلطنت با شعائر مذهبی و علمای شیعه اهمیت بیشتری یافت. شاهان قاجار برای تثبیت جایگاه خود از حمایت از آیین‌های شیعی، ساخت اماکن مذهبی، ارتباط با مجتهدان، صدور فرمان‌هایی با ادبیات دینی و نمایش وفاداری به مذهب استفاده می‌کردند. دربار قاجار به خوبی می‌دانست که قدرت سیاسی در ایران تنها با تکیه بر دستگاه اداری ناپایدار و ساختار ایلی قابل دوام نیست؛ بلکه باید در تخیل دینی جامعه نیز جایگاهی مشروع پیدا کند (6). از سوی دیگر، علما به دلیل نفوذ اجتماعی، استقلال نسبی مالی و ارتباط مستقیم با مردم، می‌توانستند نظم سیاسی را تأیید یا به چالش بکشند. نمونه‌های تاریخی مانند جنبش تنباکو نشان می‌دهد که مرجعیت دینی در صورت تعارض حکومت با مصالح دینی و اجتماعی، توان بسیج عمومی در برابر سلطنت را داشت (7). بنابراین، رابطه سلطان و علما در قاجار رابطه‌ای ثابت نبود؛ بلکه در شرایط مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فقهی تغییر می‌کرد و می‌توانست از همکاری به مقاومت یا از تأیید به نقد تبدیل شود. از نظر روش‌شناختی، مطالعه این رابطه نیازمند رویکردی تاریخی - تفسیری است. متون سیاسی، رسائل دینی، سیاست‌نامه‌ها، خاطرات، تاریخ‌نگاری‌ها و گزارش‌های مربوط به تحولات قاجار را باید نه فقط به عنوان منابع اطلاعاتی، بلکه به عنوان متونی دانست که زبان مشروعیت را تولید و بازتولید می‌کنند. وقتی در یک متن از سلطان به عنوان ظل‌الله، حامی دین یا حافظ رعیت یاد می‌شود، این تعبیر صرفاً توصیف جایگاه شاه نیست، بلکه نوعی ساختن قدرت است. وقتی علما به عنوان پناه شریعت، نایبان عام، مراجع تقلید یا رهبران دینی معرفی می‌شوند، این تعبیر نیز جایگاه آنان را در نظم سیاسی تثبیت می‌کند. بنابراین، فهم رابطه سلطان و علما مستلزم توجه به زبان، مفاهیم، زمینه تاریخی و موقعیت اجتماعی تولید متن است. اندیشه سیاسی شیعه در عصر قاجار در همین لایه‌ها عمل می‌کند؛ یعنی نه فقط در قالب نظریه‌های رسمی، بلکه در زبان روزمره سیاست، مناسک سلطنتی، فتاوا، اعتراضات، خطابه‌ها، رسائل و حافظه تاریخی جامعه.

هدف این مقاله، تبیین تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر شکل‌گیری، تثبیت و تحول رابطه سلطان و علما در عصر قاجار با تأکید بر مفاهیم شریعت، مشروعیت، ظل‌اللهی، عدالت، اطاعت، نیابت و میانجی‌گری دینی است.

مبانی نظری و تاریخی اندیشه سیاسی شیعه و سلطنت قاجار

اندیشه سیاسی شیعه در نسبت با سلطنت قاجار را باید در پیوند میان دو سنت فکری و تاریخی فهم کرد: از یک سو سنت پادشاهی ایرانی - اسلامی که بر ضرورت وجود سلطان، حفظ نظم، عدالت شاهانه و پیوند دین و ملک تأکید داشت، و از سوی دیگر سنت امامی شیعه که در آن مشروعیت کامل و نهایی به امام معصوم تعلق دارد و هر قدرت سیاسی غیرمعصوم باید در نسبت با شریعت، عدالت و مصلحت عمومی سنجیده شود. این دو سنت در عصر قاجار نه به صورت کاملاً هماهنگ، بلکه در قالب نوعی سازش تاریخی و نظری در کنار یکدیگر قرار گرفتند. سنت سیاست‌نامه‌نویسی اسلامی، که آثاری مانند سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک نمونه برجسته آن است، سلطنت را ضرورتی برای جلوگیری از آشوب و سامان‌دادن به رعیت می‌دانست و نقش سلطان را در حفظ امنیت، اجرای عدالت و تنظیم امور ملک برجسته می‌کرد (۴). در این سنت، سلطان گرچه موظف به عدالت و رعایت مصالح مردم بود، اما جایگاه او در رأس هرم سیاسی قرار داشت و نظم جامعه بدون اقتدار مرکزی قابل تصور نبود. از سوی دیگر، اندیشه سیاسی شیعه با تأکید بر امامت، عصمت، غیبت و جایگاه فقها در عصر غیبت، نسبت پیچیده‌تری با قدرت سیاسی برقرار می‌کرد. در این چارچوب، سلطنت می‌توانست از حیث حفظ نظم پذیرفته شود، اما نمی‌توانست به طور مطلق جانشین امامت گردد. همین شکاف نظری میان ضرورت سیاسی سلطنت و مشروعیت الهی امامت، بنیاد بسیاری از تنش‌ها و تعامل‌های سلطان و علما در عصر قاجار را تشکیل می‌داد.

در سنت اسلامی، مفهوم «ظل‌الله» یکی از مهم‌ترین مفاهیمی بود که برای انتقال قدرت سیاسی از سطح امر عرفی به سطح امر قدسی به کار می‌رفت. این مفهوم، سلطان را سایه خداوند بر زمین معرفی می‌کرد و در نتیجه، سلطنت را با اراده الهی، حفظ نظم و حمایت از بندگان پیوند می‌داد. بررسی تطور تاریخی این مفهوم نشان می‌دهد که «ظل‌الله» در آغاز الزاماً لقبی عام و بی‌شرط برای هر سلطان نبود، بلکه اطلاق آن با معیارهایی مانند عدالت، اقتدار و توان حمایت از مظلومان ارتباط داشت؛ اما به تدریج این معیارها تضعیف شد و عنوان مزبور به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی گسترده‌تر به قدرت سلطانی تبدیل گردید (۵). در دوره قاجار، این میراث فکری همچنان اهمیت داشت، زیرا شاهان قاجار خود را وارثان سنت پادشاهی ایران و حامیان اسلام شیعی معرفی می‌کردند. با این حال، باید میان «قدسی‌سازی سلطنت» و «مشروعیت کامل دینی» تمایز گذاشت. در زمینه شیعی، قدسی‌سازی شاه نمی‌توانست به حذف نقش علما بینجامد، زیرا علما در مقام مفسران شریعت و حاملان دانش دینی، مرجع داوری درباره دینی بودن رفتار سیاسی بودند. به همین دلیل، اندیشه ظل‌اللهی در عصر قاجار بیش از آنکه جایگاه علما را حذف کند، نیاز سلطان به آنان را افزایش می‌داد؛ زیرا سلطنت برای اثبات نسبت خود با دین ناگزیر بود از زبان، تأیید و سکوت یا همراهی علما بهره بگیرد.

نظریه سیاسی شیعه در عصر غیبت با مسئله‌ای بنیادین مواجه بود: جامعه دینی چگونه باید در نبود امام معصوم اداره شود؟ در سنت امامیه، غیبت امام به معنای تعلیق کامل حیات اجتماعی و سیاسی نبود، بلکه ضرورت‌هایی مانند قضاوت، فتوا، حفظ اموال عمومی، دفاع از جامعه اسلامی و جلوگیری از آشوب همچنان باقی می‌ماند. از این رو، فقها و علما به تدریج در مقام نایبان عام امام در برخی امور دینی و اجتماعی نقش یافتند. آثار مربوط به تاریخ و آموزه‌های تشیع دوازده‌امامی نشان می‌دهد که نهاد علمای شیعه در طی زمان از جایگاهی صرفاً علمی و فقهی به جایگاهی اجتماعی و سیاسی‌تر تحول یافت و همین تحول در ایران قاجار به اوج قابل توجهی رسید (۸). در این دوره، علما نه تنها احکام شرعی را بیان می‌کردند، بلکه در قضاوت، آموزش، وقف، حل اختلافات، هدایت مناسک و بسیج افکار عمومی نیز اثرگذار بودند. چنین جایگاهی باعث می‌شد که سلطنت نتواند خود را تنها مرجع نظم بداند. اگر شاه قدرت اجرایی داشت، علما قدرت معنایی و هنجاری داشتند؛ اگر دربار فرمان صادر می‌کرد، مجتهدان می‌توانستند با فتوا، تأیید، مخالفت یا سکوت خود به آن فرمان معنا و اعتبار دهند. بنابراین، رابطه سلطان و علما در عصر قاجار را باید رابطه میان دو نوع قدرت دانست: قدرت سیاسی - اجرایی سلطنت و قدرت دینی - هنجاری علما.

یکی از ویژگی‌های مهم اندیشه سیاسی شیعه در قاجار این بود که میان ضرورت نظم و ضرورت عدالت تعادلی پرتنش برقرار می‌کرد. از یک سو، آشوب، فتنه و ناامنی در ادبیات دینی و سیاسی امری خطرناک تلقی می‌شد، زیرا می‌توانست جان، مال، دین و مصالح عمومی را نابود کند. از سوی دیگر، عدالت نیز معیار مهمی برای ارزیابی سلطان بود و شاه ظالم نمی‌توانست صرفاً به دلیل قدرت سیاسی خود از نقد دینی مصون باشد. در سنت سیاست‌نامه‌ای اسلامی، عدالت شاهانه یکی از ارکان بقای ملک معرفی می‌شد و حتی آثاری که از ضرورت اطاعت از سلطان سخن می‌گفتند، معمولاً عدالت را شرط کمال سلطنت می‌دانستند (9). در اندیشه شیعی، این معیار اهمیت بیشتری می‌یافت، زیرا عدالت نه فقط فضیلتی سیاسی، بلکه ارزشی دینی و شرطی برای نزدیکی حکومت به معیارهای شرعی بود. بنابراین، علما در عصر قاجار می‌توانستند از زبان عدالت برای تأیید سلطان یا نقد او استفاده کنند. اگر شاه خود را حامی شریعت و عدالت نشان می‌داد، علما می‌توانستند در چارچوب حفظ نظم با او همراه شوند؛ اما اگر رفتار سلطنت با ظلم، امتیازدهی زیان‌بار، تعدی به حقوق مردم یا تضعیف دین همراه می‌شد، همان معیارهای دینی می‌توانستند زمینه اعتراض را فراهم کنند.

نسبت دین و سلطنت در عصر قاجار را نمی‌توان بدون توجه به تجربه تاریخی دولت صفوی فهم کرد. صفویان تشیع را به مذهب رسمی ایران تبدیل کردند و از آن پس، پیوند میان سلطنت ایرانی و تشیع امامی به یکی از عناصر مهم هویت سیاسی ایران بدل شد. اما در دوره قاجار، برخلاف صفویه، شاهان قاجار نه از کاریزمای صوفیانه نخستین صفویان برخوردار بودند و نه توانستند نهاد روحانیت را کاملاً در ساختار دولت ادغام کنند. در نتیجه، علما استقلال بیشتری یافتند و رابطه آنان با سلطنت از شکل تابعیت نهادی فاصله گرفت. تحلیل‌های مربوط به نظم دینی و سیاسی شیعه در ایران نشان می‌دهد که در گذار از صفویه به قاجار، جایگاه علما به تدریج از وابستگی بیشتر به دربار به سمت استقلال اجتماعی و فقهی حرکت کرد (1). این استقلال، در عصر قاجار پیامدهای مهمی داشت. شاه برای کسب مشروعیت دینی باید با علما تعامل می‌کرد، اما علما الزاماً تابع فرمان او نبودند. آنان می‌توانستند در برابر سیاست‌های حکومت، به‌ویژه هنگامی که با منافع عمومی یا احکام شرعی تعارض پیدا می‌کرد، موضعی انتقادی بگیرند. به همین دلیل، رابطه سلطان و علما در قاجار نه رابطه‌ای کاملاً دولتی بود و نه رابطه‌ای کاملاً اپوزیسیونی؛ بلکه نوعی همزیستی متغیر بود که بر اساس شرایط تاریخی، شخصیت شاهان، قدرت مجتهدان، بحران‌های اقتصادی، فشار خارجی و وضعیت افکار عمومی تغییر می‌کرد.

در سطح نظری، مسئله «نیابت» یکی از مهم‌ترین مفاهیمی بود که جایگاه علما را در برابر سلطان تعریف می‌کرد. اگر سلطان در ادبیات سیاسی به عنوان ظل‌الله یا حافظ نظم معرفی می‌شد، فقیه در اندیشه شیعی می‌توانست به عنوان نایب عام امام در برخی امور شرعی شناخته شود. این دو نوع نمایندگی تفاوت بنیادین داشتند. ظل‌اللهی بیشتر به زبان سلطنت و نظم سیاسی تعلق داشت، در حالی که نیابت فقیه از امام غایب به زبان فقه و شریعت مربوط بود. از این جهت، سلطان و علما هر دو از منابعی دینی برای اعتبار خود استفاده می‌کردند، اما این منابع یکسان نبود. نراقی در بحث از ولایت فقیه و اختیارات فقها در عصر غیبت جایگاهی مهم در تحول نظری نقش فقیه دارد و همین سنت فقهی نشان می‌دهد که علما در ایران شیعی صرفاً واعظان اخلاقی نبودند، بلکه درباره حدود اقتدار دینی و اجتماعی نیز نظریه‌پردازی می‌کردند (10). این نکته برای فهم قاجار اهمیت زیادی دارد؛ زیرا هرچه جایگاه فقهی علما تقویت می‌شد، سلطنت ناچار بود نسبت خود را با آنان دقیق‌تر تنظیم کند. سلطان می‌توانست قدرت نظامی و دیوانی داشته باشد، اما در حوزه شریعت نمی‌توانست خود را بی‌نیاز از علما بداند. همین امر رابطه میان دو نهاد را به رابطه‌ای مبتنی بر وابستگی متقابل تبدیل کرد.

از منظر تاریخ اجتماعی، نهاد علمای شیعه در قاجار قدرت خود را فقط از نظریه فقهی نمی‌گرفت، بلکه از پیوند با مردم، بازار، شبکه‌های شهری، موقوفات، مدارس دینی و مناسک مذهبی نیز تغذیه می‌کرد. روحانیت شیعه در شهرهایی مانند تهران، تبریز، اصفهان، شیراز، مشهد، نجف و کربلا شبکه‌ای فرامحلی داشت و این شبکه در مواقع بحران می‌توانست قدرت بسیج‌کننده پیدا کند. پژوهش‌های مربوط به نقش علما در قاجار نشان

می‌دهد که آنان در بسیاری از مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، از جمله مخالفت با امتیازهای خارجی یا حمایت از اصلاحات محدود، اثرگذار بودند (3). همین پایگاه اجتماعی باعث می‌شد که شاهان قاجار نسبت به موضع علما حساس باشند. دربار می‌توانست برخی علما را به خود نزدیک کند، به آنان احترام بگذارد یا از آنان حمایت مالی نماید، اما نمی‌توانست کل نهاد علمای شیعه را به طور کامل در اختیار بگیرد. استقلال نسبی علما، رابطه آنان با بازار و مردم، و پیوندشان با مراکز علمی خارج از ایران، به ویژه عتبات، ظرفیت آنان برای نقد سلطنت را افزایش می‌داد. از این رو، اندیشه سیاسی شیعه در عصر قاجار فقط در سطح متون نظری عمل نمی‌کرد، بلکه در ساختار اجتماعی تولید قدرت نیز حضور داشت.

در سطح تاریخی گسترده‌تر، قاجار دوره‌ای بود که در آن فشارهای خارجی، شکست‌های نظامی، امتیازات اقتصادی، نفوذ روس و انگلیس، بحران مالی دولت و آشنایی با اندیشه‌های جدید سیاسی، رابطه سنتی سلطان و علما را دگرگون کرد. در آغاز دوره قاجار، مسئله اصلی تثبیت سلطنت و حفظ نظم بود؛ اما در نیمه دوم قرن نوزدهم و به ویژه در آستانه مشروطه، پرسش‌هایی درباره قانون، عدالتخانه، محدودیت قدرت شاه و نسبت شریعت با حکومت قانون مطرح شد. این تحول را می‌توان در آثار و فعالیت‌های علمای مشروطه‌خواه مشاهده کرد؛ به گونه‌ای که اندیشه سیاسی شیعه از حمایت مشروط از سلطنت به سمت نظریه‌پردازی درباره تحدید قدرت و نظارت بر حکومت حرکت کرد (11). نائینی در رساله تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، با استفاده از مفاهیم دینی، استبداد را نقد کرد و حکومت محدود به قانون را با معیارهای شرعی سازگار دانست (12). این تحول نشان می‌دهد که همان اندیشه سیاسی شیعه که در دوره‌ای می‌توانست به حفظ سلطنت کمک کند، در شرایط دیگر می‌توانست به مبنای نقد سلطنت مطلقه تبدیل شود. بنابراین، تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما را باید پویا، تاریخی و وابسته به شرایط دانست.

در نهایت، مبنای نظری و تاریخی این مقاله نشان می‌دهد که رابطه سلطان و علما در عصر قاجار حاصل تداخل سه سطح بود: سطح نظری که در آن مفاهیمی مانند امامت، غیبت، نیابت، ظل‌اللهی، عدالت و اطاعت نقش داشتند؛ سطح نهادی که در آن سلطنت و نهاد علما هر یک منابع قدرت و اقتدار خاص خود را داشتند؛ و سطح تاریخی که در آن بحران‌ها، تحولات اجتماعی و فشارهای خارجی این رابطه را دگرگون می‌کردند. سلطنت قاجار می‌کوشید با بهره‌گیری از زبان دینی، خود را حامی شریعت و حافظ نظم نشان دهد، در حالی که علما با تکیه بر مرجعیت دینی و اجتماعی خود می‌توانستند هم به تثبیت سلطنت کمک کنند و هم در لحظات بحرانی آن را به چالش بکشند. این وضعیت دوگانه، هسته اصلی تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما در عصر قاجار است.

سازوکارهای مشروعیت‌بخشی و نقش علما در نظم قاجاری

رابطه سلطان و علما در عصر قاجار از طریق مجموعه‌ای از سازوکارهای دینی، سیاسی، اجتماعی و نمادین شکل می‌گرفت. نخستین و شاید بنیادی‌ترین سازوکار، مشروعیت‌بخشی دینی به سلطنت بود. شاه قاجار برای آنکه در چشم جامعه شیعی تنها حاکمی متکی بر زور یا نسب ایلی به نظر نرسد، ناچار بود خود را در پیوند با شریعت، امامان شیعه و حمایت از دین معرفی کند. در این چارچوب، علما نقش واسطه مشروعیت داشتند؛ زیرا آنان زبان شرعی لازم برای توجیه یا پذیرش سلطنت را در اختیار داشتند. اگر شاه در سطح سیاسی فرمانروا بود، علما در سطح دینی قادر بودند درباره سازگاری رفتار او با شریعت داوری کنند. این امر به ویژه در جامعه‌ای اهمیت داشت که مشروعیت سیاسی بدون پشتوانه دینی شکننده می‌نمود. پژوهش درباره دین و دولت در دوره قاجار نشان می‌دهد که شاهان قاجار برای تثبیت اقتدار خود به ارتباط با علما، احترام به مناسک مذهبی و نمایش پایبندی به تشیع نیاز داشتند (3). در مقابل، علما نیز با پذیرش نسبی سلطنت می‌توانستند از ظرفیت دولت برای حفظ نظم، دفاع از جامعه شیعی، اداره امور مذهبی و تأمین امنیت استفاده کنند. بنابراین، مشروعیت‌بخشی دینی یک فرایند یک‌طرفه نبود، بلکه نوعی مبادله میان قدرت سلطنتی و اقتدار دینی به شمار می‌رفت.

دومین سازوکار، مفهوم حفظ نظم و جلوگیری از فتنه بود. در سنت اندیشه سیاسی اسلامی، وجود حکومت حتی اگر کامل و آرمانی نباشد، غالباً بر بی‌نظمی و هرج و مرج ترجیح داده می‌شد. این نگاه در سیاست‌نامه‌ها و اندرزنامه‌ها بارها تکرار شده و سلطان به عنوان محور حفظ ملک و مانع فروپاشی نظم معرفی شده است (9). در عصر قاجار نیز این منطق اهمیت زیادی داشت، زیرا ایران با ناامنی‌های داخلی، رقابت‌های ایلی، ضعف مالی دولت و فشار خارجی مواجه بود. در چنین شرایطی، علما می‌توانستند استمرار سلطنت را از منظر ضرورت حفظ امنیت و جلوگیری از آشوب بپذیرند، حتی اگر نسبت به برخی عملکردهای شاه یا کارگزاران او انتقاد داشته باشند. این نکته نشان می‌دهد که همراهی علما با سلطنت همیشه از سر اعتقاد به قداست مطلق شاه نبود، بلکه گاه بر مبنای مصلحت اجتماعی و دینی صورت می‌گرفت. در اندیشه سیاسی شیعه، حفظ جامعه، جلوگیری از تعرض به جان و مال مردم، صیانت از دین و جلوگیری از نفوذ بیگانگان می‌توانست پذیرش موقت یا مشروط قدرت سیاسی را توجیه کند. بنابراین، نظم قاجاری بر نوعی عقلانیت مصلحت‌محور دینی استوار بود که در آن علما میان نقد قدرت و نگرانی از بی‌ثباتی توازن برقرار می‌کردند. سومین سازوکار، پیوند سلطنت با شریعت بود. شاهان قاجار تلاش می‌کردند خود را نه فقط صاحبان قدرت، بلکه حامیان شریعت معرفی کنند. این امر در ادبیات درباری، آیین‌های مذهبی، حمایت از مراسم شیعی و ارتباط با مجتهدان بازتاب داشت. اما هرچه سلطنت بیشتر خود را به شریعت متصل می‌کرد، وابستگی آن به علما نیز افزایش می‌یافت؛ زیرا شریعت بدون تفسیر علمای دین در حیات اجتماعی و سیاسی قابل اجرا نبود. در این معنا، علما در جایگاهی قرار می‌گرفتند که می‌توانستند به سلطنت اعتبار دهند یا اعتبار آن را مخدوش کنند. در تاریخ قاجار، موارد متعددی وجود دارد که دولت برای پیشبرد سیاست‌های خود به فتاوا، حمایت‌ها یا دست کم سکوت علما نیازمند بود (6). این نیاز به ویژه در بحران‌هایی آشکار می‌شد که حکومت با مخالفت اجتماعی مواجه بود. اگر سیاستی از نظر مردم خلاف شرع، ظلم‌آمیز یا وابسته به بیگانگان تلقی می‌شد، نظر علما می‌توانست جهت افکار عمومی را تعیین کند. به همین دلیل، شریعت نه فقط منبع هنجار دینی، بلکه میدان چانه‌زنی سیاسی میان سلطان و علما بود. چهارمین سازوکار، نقش علما به عنوان میانجیان اجتماعی بود. علما در عصر قاجار تنها در مدارس دینی و مساجد فعالیت نمی‌کردند، بلکه در زندگی روزمره مردم حضور داشتند و با بازار، اصناف، موقوفات، محاکم شرعی، مراسم دینی و شبکه‌های شهری ارتباط داشتند. این پیوند اجتماعی به آنان قدرتی می‌داد که سلطنت فاقد آن بود. دربار می‌توانست مالیات بگیرد، فرمان صادر کند و نیروی نظامی اعزام نماید، اما توانایی نفوذ در وجدان دینی مردم به طور مستقیم در اختیار آن نبود. علما از طریق منبر، فتوا، قضاوت، آموزش و شبکه‌های مذهبی می‌توانستند افکار عمومی را شکل دهند. این امر در جنبش تنباکو به روشنی دیده شد، جایی که مخالفت دینی با یک امتیاز اقتصادی به اعتراض اجتماعی گسترده تبدیل شد و نشان داد که مرجعیت دینی می‌تواند در برابر اراده سلطنت بسیج عمومی ایجاد کند (7). این رویداد فقط یک اعتراض اقتصادی نبود، بلکه نمونه‌ای از کارکرد سیاسی اندیشه شیعی بود: هنگامی که سلطنت به زیان مصالح عمومی یا استقلال جامعه اسلامی عمل کند، علما می‌توانند از جایگاه دینی خود برای محدود کردن آن استفاده کنند.

پنجمین سازوکار، تولید زبان سیاسی مشترک میان سلطان و علما بود. این زبان بر مفاهیمی مانند عدالت، رعیت‌پروری، حفظ دین، اطاعت، دفع ظلم، پناه‌دادن به مظلومان و حمایت از شریعت استوار بود. سلطنت از این زبان برای نمایش مشروعیت خود استفاده می‌کرد و علما از همان زبان برای تأیید یا نقد سلطنت بهره می‌گرفتند. برای مثال، مفهوم عدالت در ادبیات سلطنتی قاجار ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به شاه بود، زیرا شاه عادل در سنت ایرانی - اسلامی ضامن بقای ملک و رفاه رعیت معرفی می‌شد (13). اما عدالت در دست علما می‌توانست معیار داوری علیه شاه نیز باشد. اگر سلطان از عدالت فاصله می‌گرفت، علما می‌توانستند با استناد به معیارهای شرعی و اخلاقی، عملکرد او را نقد کنند. همین امر نشان می‌دهد که زبان سیاسی مشترک الزاماً به معنای تسلط سلطان بر علما نبود؛ بلکه گاه همین زبان ابزار محدودسازی سلطنت می‌شد. به عبارت دیگر، مفاهیمی که شاه برای تقدیس قدرت خود به کار می‌برد، می‌توانستند در شرایط خاص علیه او بازگردند.

ششمین سازوکار، آیین‌ها و نمادهای مذهبی بود. قاجاریان به خوبی فهمیده بودند که تشیع نه فقط نظامی اعتقادی، بلکه مجموعه‌ای از مناسک، احساسات جمعی و حافظه تاریخی است. حمایت از مراسم عاشورا، زیارت، ساخت یا مرمت اماکن مذهبی، احترام به سادات و علما، و حضور در آیین‌های دینی به سلطنت امکان می‌داد که خود را در بدن مذهبی جامعه جای دهد. در این زمینه، شاهان قاجار از نمادهای شیعی برای تولید تصویر پادشاهی دیندار استفاده می‌کردند (2). اما این نمادها کاملاً در کنترل سلطنت نبودند. عاشورا و مفاهیمی مانند ظلم‌ستیزی، شهادت، امر به معروف و نهی از منکر می‌توانستند در شرایطی به زبان اعتراض نیز تبدیل شوند. به همین دلیل، همان فرهنگ مذهبی که سلطنت قاجار برای مشروعیت خود از آن بهره می‌گرفت، ظرفیت بسیج علیه استبداد و ظلم را نیز در خود داشت. این دوگانگی از ویژگی‌های مهم اندیشه سیاسی شیعه در عصر قاجار است.

هفتمین سازوکار، استقلال نسبی مالی و نهادی علما بود. برخلاف روحانیت وابسته به برخی ساختارهای دولتی، بسیاری از علمای شیعه از طریق وجوه شرعی، موقوفات، ارتباط با بازار و پیوند با مقلدان، پایگاه مالی مستقلی داشتند. این استقلال به آنان امکان می‌داد که در برابر دولت موضع بگیرند. پژوهش‌های مربوط به تاریخ اجتماعی و سیاسی تشیع نشان داده‌اند که نهاد مرجعیت و شبکه‌های علمایی در ایران و عتبات، قدرتی فرامحلی و گاه مستقل از دولت ایجاد کرده بودند (14). این ویژگی در قاجار اهمیت مضاعف داشت، زیرا ضعف دولت مرکزی و وابستگی آن به مالیات‌ها و امتیازات، در برابر شبکه اجتماعی علما آسیب‌پذیر بود. هنگامی که عالم برجسته‌ای موضعی سیاسی اتخاذ می‌کرد، اثر آن تنها در یک شهر محدود نمی‌ماند، بلکه از طریق شاگردان، مقلدان، بازار و ارتباطات مذهبی گسترش می‌یافت. بنابراین، اندیشه سیاسی شیعه فقط مجموعه‌ای از ایده‌ها نبود، بلکه بر نهادی اجتماعی استوار بود که قدرت عملی داشت.

هشتمین سازوکار، رابطه میان علما و قانون بود که در اواخر قاجار اهمیت بیشتری یافت. در دوره پیشامشروطه، مسئله عدالتخانه، قانون، تحدید استبداد و نظارت بر قدرت شاه به تدریج مطرح شد. برخی علما با تکیه بر مفاهیم دینی، حکومت قانون را راهی برای جلوگیری از ظلم و تحدید استبداد دانستند. در اینجا اندیشه سیاسی شیعه از مرحله مشروعیت‌بخشی مشروط به سلطنت، به مرحله نظریه‌پردازی درباره محدودیت قدرت سیاسی نزدیک شد. نائینی در تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملله استبداد را با معیارهای دینی نقد کرد و نشان داد که حکومت محدود و پاسخ‌گو می‌تواند با اصول شرعی سازگار باشد (12). این تحول برای رابطه سلطان و علما بسیار مهم بود؛ زیرا علما دیگر فقط در مقام تأییدکنندگان سلطان یا میانجیان اجتماعی ظاهر نمی‌شدند، بلکه می‌توانستند به نظریه‌پردازان تحدید سلطنت تبدیل شوند. در همین زمینه، نقش علمای عتبات و به‌ویژه آخوند خراسانی در حمایت از مشروطه نشان می‌دهد که مرجعیت شیعی توانست از درون سنت دینی، زبان جدیدی برای نقد قدرت مطلقه تولید کند (15).

نهمین سازوکار، مواجهه با نفوذ خارجی بود. در عصر قاجار، شکست‌های نظامی، قراردادهای تحمیلی، امتیازات اقتصادی و نفوذ روس و انگلیس، مشروعیت سلطنت را تضعیف کرد. شاهی که خود را حافظ دین و ملک معرفی می‌کرد، اگر در برابر بیگانگان ضعیف یا امتیازدهنده به نظر می‌رسید، جایگاه دینی و سیاسی‌اش آسیب می‌دید. علما در چنین شرایطی می‌توانستند از زبان دفاع از اسلام، استقلال جامعه و مصالح مسلمین برای نقد سیاست‌های دولت استفاده کنند. جنبش تنباکو یکی از مهم‌ترین نمونه‌های این وضعیت بود، اما این منطوق در تحولات مشروطه نیز ادامه یافت. تحلیل‌های مربوط به انقلاب مشروطه نشان می‌دهد که ترکیب نارضایتی اقتصادی، نفوذ خارجی، ضعف دولت و بسیج دینی، زمینه‌ای فراهم کرد که در آن علما به بازیگران اصلی سیاست تبدیل شدند (16). بنابراین، اندیشه سیاسی شیعه در قاجار نه فقط رابطه شاه و عالم را در سطح دربار و حوزه، بلکه در بستر بحران‌های ملی و مواجهه با قدرت‌های خارجی نیز شکل می‌داد.

دهمین سازوکار، دوگانگی میان سلطنت مشروع و سلطنت مستبد بود. در اندیشه سیاسی اسلامی، سلطان می‌توانست حافظ نظم و عدالت باشد، اما می‌توانست به ظالم و مستبد نیز تبدیل شود. در اندیشه شیعه، این دوگانگی با شدت بیشتری احساس می‌شد، زیرا معیار نهایی حکومت مطلوب،

عدالت امام معصوم بود. هر سلطان غیر معصومی در فاصله‌ای از این معیار قرار داشت و همین فاصله امکان نقد او را ایجاد می‌کرد. به همین دلیل، علما در قاجار می‌توانستند از یک سو اصل وجود حکومت را برای جلوگیری از هرج و مرج بپذیرند و از سوی دیگر، استبداد و ظلم شاه را نقد کنند. این منطق در حرکت از اندیشه سنتی سلطنت به اندیشه مشروطه آشکار شد. تاریخ‌نگاری مشروطه نشان می‌دهد که بسیاری از کنشگران دینی و اجتماعی، مشکل اصلی را اصل نظم سیاسی نمی‌دانستند، بلکه استبداد، بی‌قانونی و فساد دستگاه سلطنت را هدف نقد قرار می‌دادند (17). بنابراین، رابطه سلطان و علما در عصر قاجار به تدریج از مسئله مشروعیت سلطنت به مسئله حدود سلطنت منتقل شد.

بر این اساس، سازوکارهای اثرگذاری اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما متنوع و درهم‌تنیده بود. این اندیشه از طریق مشروعیت‌بخشی دینی، حفظ نظم، پیوند با شریعت، میانجی‌گری اجتماعی علما، زبان عدالت، مناسک شیعی، استقلال نهادی روحانیت، نظریه قانون، مقاومت در برابر نفوذ خارجی و نقد استبداد بر رابطه مذکور اثر گذاشت. مهم‌تر آنکه این سازوکارها همیشه به سود سلطنت عمل نمی‌کردند. گاه موجب تثبیت شاه می‌شدند، گاه او را به رعایت شریعت و عدالت وامی‌داشتند، و گاه زمینه اعتراض و تحدید قدرت او را فراهم می‌کردند. بنابراین، اندیشه سیاسی شیعه در عصر قاجار نه ایدئولوژی مطلق اطاعت بود و نه نظریه کامل جدایی دین از سلطنت؛ بلکه زبانی پیچیده برای تنظیم، توجیه، نقد و بازتعریف رابطه میان اقتدار سیاسی و اقتدار دینی بود.

بازتاب رابطه سلطان و علما در رسائل و تحولات سیاسی عصر قاجار

بازتاب رابطه سلطان و علما در عصر قاجار را باید در دو سطح هم‌زمان بررسی کرد: سطح متون و رسائل سیاسی - دینی، و سطح تحولات تاریخی که این متون در درون آن معنا می‌یافتند. سیاست‌نامه‌ها، رسائل، تاریخ‌نگاری‌ها و نوشته‌های دوره قاجار تنها گزارش‌هایی درباره واقعیت سیاسی نبودند، بلکه خود در ساختن واقعیت سیاسی نقش داشتند. هنگامی که متنی سلطان را حامی دین، حافظ شریعت یا سایه خداوند معرفی می‌کرد، در واقع تصویری از قدرت می‌ساخت که اطاعت از سلطان را عقلانی و دینی جلوه می‌داد. هنگامی که متنی بر نقش علما در هدایت جامعه، حفظ احکام و مقابله با ظلم تأکید می‌کرد، جایگاه آنان را به عنوان نیرویی مستقل در نظم سیاسی برجسته می‌ساخت. بنابراین، مطالعه این متون برای فهم رابطه سلطان و علما ضروری است، زیرا در همین زبان و مفاهیم است که مشروعیت، اطاعت، عدالت و اعتراض معنا پیدا می‌کند. سنت سیاست‌نامه‌ای، از دوره‌های پیشین، چارچوبی فراهم کرده بود که در آن پادشاهی به عنوان ضرورتی برای حفظ نظم معرفی می‌شد و رعیت در برابر سلطان وظیفه اطاعت داشت، اما سلطان نیز در برابر خدا، عدالت و مصالح مردم مسئول بود (4). در عصر قاجار، این سنت با اندیشه شیعی ترکیب شد و نتیجه آن زبانی بود که هم قدرت شاه را توجیه می‌کرد و هم جایگاه علما را به عنوان مفسران شریعت محفوظ می‌داشت.

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که در این متون بازتاب یافت، مفهوم ظل‌اللهی بود. این مفهوم به سلطان قاجار امکان می‌داد تا خود را در امتداد سنت دیرینه پادشاهی مقدس قرار دهد. شاه به عنوان سایه خدا بر زمین، نه فقط فرمانروایی سیاسی، بلکه پناهگاه رعیت، حافظ نظم و عامل تحقق عدالت معرفی می‌شد. با این حال، در سنت شیعی این تصویر نمی‌توانست بدون واسطه علما تثبیت شود. بررسی تاریخی مفهوم ظل‌الله نشان می‌دهد که این تعبیر در طول تاریخ اسلامی ایران از قالب محدودتر به لقب گسترده‌تر سلطانی تحول یافت و در متون تاریخ‌نگارانه و اندرزنامه‌ای برای تقویت نظام سلطانی به کار رفت (5). اما در قاجار، همین مفهوم با پرسشی مهم روبه‌رو بود: اگر سلطان سایه خداست، نسبت او با امام غایب و علما چیست؟ پاسخ عملی به این پرسش در متون و رفتار سیاسی قاجار نوعی تقسیم کار بود. شاه حافظ ملک، امنیت و ظواهر دین معرفی می‌شد، در حالی که علما حافظان شریعت و مفسران معیارهای دینی باقی می‌ماندند. بنابراین، ظل‌اللهی به جای حذف علما، آنان را در جایگاه تأییدکنندگان یا کنترل‌کنندگان مشروعیت سلطنت قرار می‌داد.

در دوره فتحعلی‌شاه، ارتباط سلطنت با علما از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شد. جنگ‌های ایران و روس، ضرورت بسیج دینی و نیاز شاه به حمایت علما، زمینه‌ای فراهم کرد که در آن فتاوا و مواضع علمای شیعه به بخشی از سیاست سلطنتی تبدیل شود. شکست‌های نظامی، از یک سو اقتدار شاه را تضعیف می‌کرد، اما از سوی دیگر، نیاز دولت به زبان جهاد، دفاع از سرزمین اسلامی و حمایت علما را افزایش می‌داد. در چنین شرایطی، علما می‌توانستند در کنار سلطنت قرار گیرند، اما این همراهی بر اساس دفاع از اسلام و جامعه شیعی تفسیر می‌شد، نه صرفاً اطاعت از شاه. در تحلیل تاریخ سیاسی ایران قاجار، فتحعلی‌شاه کوشید با نمایش دینداری و ارتباط با علما، سلطنت نوپای قاجار را در چارچوب مشروعیت شیعی تثبیت کند (2). این وضعیت نشان می‌دهد که در عصر قاجار، رابطه سلطان و علما در موقعیت‌های بحرانی، به ویژه جنگ و تهدید خارجی، فشرده‌تر و آشکارتر می‌شد. شاه برای مشروعیت جنگ و بسیج مردم نیازمند علما بود، و علما برای دفاع از جامعه اسلامی می‌توانستند به دولت نزدیک شوند.

در عصر ناصرالدین‌شاه، رابطه سلطان و علما پیچیده‌تر شد. سلطنت او طولانی بود و در این دوره، ایران با گسترش ارتباطات خارجی، اصلاحات اداری محدود، بحران مالی، امتیازات اقتصادی و رشد نارضیاتی اجتماعی مواجه شد. ناصرالدین‌شاه از یک سو تلاش داشت تصویر پادشاهی مقتدر، دیندار و مرکز نظم را حفظ کند و از سوی دیگر، به دلیل سیاست‌های اقتصادی و امتیازدهی به بیگانگان، با نقدهای فزاینده روبه‌رو شد. پژوهش‌های مربوط به سلطنت ناصرالدین‌شاه نشان می‌دهد که وی از نمادهای سنتی پادشاهی و تشیع برای تقویت شکوه سلطنت استفاده می‌کرد، اما همین دوره شاهد افزایش فاصله میان دولت و نیروهای اجتماعی، از جمله علما و بازار، بود (6). در این فضا، علما نه تنها تأییدکنندگان مشروعیت شاه، بلکه گاه منتقدان سیاست‌های او شدند. جنبش تنباکو نمونه برجسته‌ای از این وضعیت است، زیرا در آن فتوای دینی توانست امتیازی اقتصادی را که از سوی سلطنت اعطا شده بود، با شکست مواجه سازد (7). این رویداد نشان داد که اقتدار دینی علما می‌تواند در برابر اقتدار سیاسی سلطان قرار گیرد و حتی آن را وادار به عقب‌نشینی کند.

بازتاب این تحول در نوشته‌های تاریخی و سیاسی اواخر قاجار آشکار است. در تاریخ‌نگاری مشروطه، رابطه سلطان و علما دیگر صرفاً در قالب حمایت علما از سلطنت یا اطاعت مردم از شاه تصویر نمی‌شود، بلکه مسئله استبداد، عدالتخانه، قانون و حقوق ملت وارد بحث می‌گردد. کسروی در روایت خود از مشروطه، نقش نیروهای دینی، بازار و مردم را در شکل‌گیری اعتراضات برجسته می‌کند و نشان می‌دهد که مخالفت با استبداد سلطنتی چگونه در قالب‌های دینی و اجتماعی گسترش یافت (17). ناظم‌الاسلام کرمانی نیز در تاریخ بیداری ایرانیان، فضای فکری و اجتماعی مشروطه را به گونه‌ای روایت می‌کند که در آن علما، خطیبان، روشنفکران و مردم در برابر بی‌قانونی و ظلم دستگاه سلطنتی به تکاپو می‌افتند (18). این آثار نشان می‌دهند که در اواخر قاجار، رابطه سلطان و علما از چارچوب سنتی مشروعیت‌بخشی عبور کرد و به میدان نزاع درباره قانون، عدالت و حدود قدرت شاه تبدیل شد. در این مرحله، اندیشه سیاسی شیعه ظرفیت انتقادی خود را بیش از پیش آشکار کرد.

یکی از تحولات مهم در این دوره، تبدیل مفهوم عدالت از فضیلت شاهانه به مطالبه نهادی بود. در سنت سیاست‌نامه‌ای، عدالت معمولاً به ویژگی شخصی سلطان و حسن تدبیر او وابسته بود. شاه عادل، ملک را آباد می‌کرد و رعیت را در امنیت نگه می‌داشت. اما در آستانه مشروطه، عدالت به تدریج در قالب عدالتخانه، قانون و نظارت بر قدرت معنا یافت. این تحول نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی شیعه در تعامل با شرایط تاریخی جدید، از زبان اخلاق سلطانی به زبان تحدید نهادی قدرت حرکت کرد. نائینی در رساله خود، استبداد را نه صرفاً انحراف اخلاقی شاه، بلکه ساختاری ظالمانه دانست که باید با قانون و نظارت محدود شود (12). این تغییر برای رابطه سلطان و علما بسیار مهم بود، زیرا علما دیگر فقط از شاه عادل حمایت نمی‌کردند، بلکه می‌توانستند خواهان سازوکاری شوند که حتی شاه را به عدالت ملزم کند. چنین دیدگاهی فاصله زیادی با نظریه سنتی اطاعت مطلق از سلطان داشت و نشان می‌داد که اندیشه شیعی در شرایط جدید می‌تواند به نظریه‌ای برای محدودسازی سلطنت تبدیل شود.

در همین زمینه، نقش علمای عتبات اهمیت فراوانی یافت. ارتباط علمای ایران با نجف و کربلا موجب می‌شد که مرجعیت شیعی از مرزهای دولت قاجار فراتر رود. این امر به علما استقلال بیشتری می‌داد، زیرا آنان کاملاً در محدوده قدرت سیاسی تهران قرار نداشتند. در جریان مشروطه، علمای برجسته عتبات از جمله آخوند خراسانی توانستند با استفاده از اعتبار دینی خود از مشروطه حمایت کنند و استبداد را به چالش بکشند (15). پژوهش‌های مربوط به تشیع و مشروطه نشان داده‌اند که نقش ایرانیان مقیم عراق و مراکز دینی عتبات در شکل‌گیری اندیشه مشروطه‌خواهی دینی بسیار مهم بود (11). این وضعیت برای رابطه سلطان و علما پیامد مهمی داشت: سلطان قاجار دیگر با یک نهاد روحانی محلی و قابل کنترل روبه‌رو نبود، بلکه با شبکه‌ای فراملی از مرجعیت دینی مواجه بود که می‌توانست مشروعیت او را از بیرون پایتخت به چالش بکشد. بنابراین، اندیشه سیاسی شیعه به دلیل ساختار مرجعیت و شبکه‌های فرامحلی خود، قدرتی ایجاد کرد که سلطنت توان مهار کامل آن را نداشت.

در رسائل سیاسی و دینی اواخر قاجار، مفهوم استبداد به تدریج به یکی از مفاهیم مرکزی تبدیل شد. استبداد در این متون صرفاً به معنای سخت‌گیری شاه نبود، بلکه نوعی بی‌قانونی، خودکامگی و تجاوز به حقوق مردم تلقی می‌شد. این تحول با گسترش اندیشه قانون و مشروطه همراه بود. در آثار مربوط به انقلاب مشروطه، می‌توان دید که بسیاری از علما و روشنفکران مذهبی تلاش کردند میان شریعت و قانون اساسی سازگاری ایجاد کنند (16). برخی از آنان قانون را نه رقیب شریعت، بلکه ابزار جلوگیری از ظلم و حفظ مصالح عمومی می‌دانستند. این رویکرد در برابر تصویری قرار داشت که سلطنت مطلقه را ضامن نظم می‌دانست. در واقع، در اواخر قاجار، پرسش اساسی این نبود که آیا نظم لازم است یا نه؛ بلکه پرسش این بود که نظم باید بر پایه اراده مطلق شاه باشد یا بر پایه قانون، شریعت و نظارت عمومی. پاسخ مشروطه‌خواهان برخی علما نشان داد که اندیشه سیاسی شیعه می‌تواند از سلطنت فاصله بگیرد و به سوی نظریه نظارت بر قدرت حرکت کند.

با این حال، باید توجه داشت که همه علما موضعی یکسان نداشتند. برخی از علما به دلیل نگرانی از تضعیف شریعت، نفوذ اندیشه‌های غربی یا بی‌ثباتی سیاسی، با مشروطه یا برخی قرائت‌های آن مخالفت کردند. این اختلاف نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی شیعه در عصر قاجار یکپارچه و تک‌صدایی نبود. برخی قرائت‌ها بر حفظ نظم و اطاعت از سلطان تأکید بیشتری داشتند، در حالی که برخی دیگر بر عدالت، قانون و محدودیت قدرت پافشاری می‌کردند. مطالعات مربوط به انقلاب مشروطه نشان می‌دهد که درون روحانیت شیعه، طیفی از مواضع وجود داشت و همین تنوع، رابطه علما با سلطنت را پیچیده‌تر می‌کرد (19). بنابراین، نباید از «علما» به عنوان گروهی کاملاً همگن سخن گفت. جایگاه اجتماعی، مبانی فقهی، ارتباط با دربار، پیوند با بازار، نگرانی‌های اعتقادی و برداشت از مصلحت جامعه، همگی در تعیین موضع علما اثرگذار بود. این تنوع نشان می‌دهد که رابطه سلطان و علما در قاجار نه فقط رابطه دو نهاد، بلکه رابطه مجموعه‌ای از نیروها، دیدگاه‌ها و موقعیت‌های مختلف بود.

از منظر نظری، متون سیاسی اسلامی و شیعی به علما امکان می‌دادند که میان دو منطق حرکت کنند: منطق حفظ نظم و منطق نقد ظلم. منطق نخست، وجود سلطان را برای جلوگیری از فتنه ضروری می‌دانست و بر خطر آشوب تأکید می‌کرد. منطق دوم، شاه ظالم و مستبد را از منظر دینی و اخلاقی نقد می‌کرد. در تاریخ اندیشه سیاسی اسلامی، این دو منطق بارها در کنار هم حضور داشته‌اند (20). در قاجار، این دو منطق به شکل خاصی با شرایط ایران شیعی ترکیب شدند. در دوره‌هایی که ناامنی و تهدید خارجی برجسته بود، منطق حفظ نظم قدرت بیشتری داشت؛ اما در دوره‌هایی که فساد، امتیازدهی، استبداد و فشار بر مردم افزایش یافت، منطق نقد ظلم فعال‌تر شد. علما میان این دو منطق حرکت می‌کردند و همین حرکت باعث می‌شد که رابطه آنان با سلطان نه کاملاً ثابت، بلکه وابسته به شرایط تاریخی باشد.

در سطح تحلیلی، رسائل و تحولات قاجار نشان می‌دهند که اندیشه سیاسی شیعه سه نقش هم‌زمان در رابطه سلطان و علما ایفا کرد. نخست، به سلطنت زبان مشروعیت داد و شاه را در مقام حافظ نظم، حامی شریعت و پناه رعیت معرفی کرد. دوم، جایگاه علما را به عنوان مرجع تفسیر دین و داوری درباره مشروعیت رفتار سیاسی تثبیت نمود. سوم، در شرایط بحران، امکان نقد سلطنت و مطالبه تحدید قدرت را فراهم ساخت. این سه نقش

ممکن است در ظاهر متعارض به نظر برسند، اما در واقع از ساختار درونی اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت ناشی می‌شوند. از یک سو جامعه نیازمند نظم است و از سوی دیگر هیچ سلطان غیرمعصومی از معیار عدالت و شریعت بی‌نیاز نیست. همین امر سبب شد که رابطه سلطان و علما در عصر قاجار رابطه‌ای چندلایه باشد: همکاری در حفظ نظم، رقابت در تولید مشروعیت، و تعارض در لحظات ظلم، استبداد یا تهدید مصالح عمومی.

نتیجه‌گیری

بررسی تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما در عصر قاجار نشان می‌دهد که این رابطه را نمی‌توان در قالبی ساده، یک‌سویه یا ثابت توضیح داد. سلطنت قاجار برای تثبیت خود به زبان دین، حمایت از شریعت، نمایش وفاداری به تشیع و ارتباط با علما نیاز داشت؛ زیرا جامعه ایران در این دوره جامعه‌ای بود که مشروعیت سیاسی بدون پیوند با دین و بدون تأیید یا عدم مخالفت جدی نهاد علمای شیعه نمی‌توانست پایدار بماند. از سوی دیگر، علما نیز در مقام مرجعان دینی و اجتماعی، در خلأ سیاسی عمل نمی‌کردند. آنان برای حفظ نظم، اجرای احکام، صیانت از جامعه شیعی، جلوگیری از آشوب و دفاع از مصالح عمومی ناگزیر بودند نسبت خود را با سلطنت تعریف کنند. بنابراین، رابطه سلطان و علما در قاجار نه صرفاً رابطه تبعیت علما از شاه بود و نه رابطه جدایی کامل دین از سیاست؛ بلکه رابطه‌ای متقابل، مشروط و تاریخی بود که در آن هر یک از دو طرف به منابع قدرت دیگری نیاز داشت.

اندیشه سیاسی شیعه از طریق مفاهیمی مانند امامت، غیبت، نیابت، شریعت، عدالت، حفظ نظم، پرهیز از فتنه، امر به معروف و نهی از منکر، این رابطه را صورت‌بندی کرد. این اندیشه از یک سو می‌توانست پذیرش مشروط سلطنت را توجیه کند؛ زیرا جامعه بدون نظم سیاسی در معرض آشوب، ناامنی و تضعیف دین قرار می‌گرفت. از سوی دیگر، همین اندیشه اجازه نمی‌داد که سلطان غیرمعصوم به قدرتی مطلق و بی‌پاسخ‌گو تبدیل شود. شاه قاجار هر اندازه در زبان سیاسی به عنوان سایه خدا، حافظ دین یا پناه رعیت معرفی می‌شد، همچنان در برابر معیار شریعت و عدالت قرار داشت و این معیارها عمدتاً به وسیله علما تفسیر می‌شدند. بنابراین، اندیشه سیاسی شیعه هم به سلطنت امکان مشروعیت‌بخشی می‌داد و هم امکان تحدید آن را فراهم می‌کرد.

نقش مفهوم ظل‌اللهی در این میان اهمیت فراوان داشت، اما این مفهوم در زمینه شیعی ایران قاجار نمی‌توانست به تنهایی مشروعیت کامل سلطنت را تأمین کند. ظل‌اللهی شاه را در سطح گفتمان سیاسی به امر قدسی پیوند می‌داد و سلطنت را در مقام حافظ نظم الهی و اجتماعی معرفی می‌کرد، اما در جامعه شیعی، این قدسی‌سازی بدون نسبت با شریعت و بدون حضور علما ناقص بود. شاه می‌توانست خود را پناه دین بداند، اما تفسیر دین در اختیار او نبود. شاه می‌توانست مدعی عدالت شود، اما معیار عدالت را علما و وجدان دینی جامعه ارزیابی می‌کردند. از این رو، مفهوم ظل‌اللهی در قاجار نه موجب حذف علما، بلکه باعث افزایش نیاز سلطنت به آنان شد.

علما در عصر قاجار صرفاً مشروعیت‌دهندگان منفعل سلطنت نبودند. آنان به دلیل جایگاه فقهی، نفوذ اجتماعی، ارتباط با مردم، پیوند با بازار، استقلال نسبی مالی و شبکه‌های فرامحلی، قدرتی مستقل داشتند. این قدرت در شرایط عادی می‌توانست به حفظ نظم و همکاری با سلطنت کمک کند، اما در شرایط بحران می‌توانست به نیروی اعتراض و مقاومت تبدیل شود. جنبش تنباکو و سپس تحولات مشروطه نشان داد که علما قادرند از زبان دین برای محدود کردن قدرت شاه، دفاع از مصالح عمومی و بسیج جامعه استفاده کنند. بنابراین، رابطه آنان با سلطان در طیفی میان همکاری، نظارت، رقابت و تعارض قرار داشت.

تحولات اواخر قاجار نشان داد که اندیشه سیاسی شیعه ظرفیت تحول درونی دارد. در آغاز، رابطه سلطان و علما بیشتر حول محور حفظ نظم، حمایت از شریعت و مشروعیت سلطنت شکل می‌گرفت؛ اما با افزایش بحران‌های سیاسی، اقتصادی و خارجی، مسئله قانون، عدالتخانه، تحدید استبداد و

نظارت بر قدرت شاه اهمیت یافت. در این مرحله، بخشی از علما کوشیدند از درون سنت دینی، زبانی برای نقد سلطنت مطلقه و دفاع از حکومت محدود تولید کنند. این تحول نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی شیعه در عصر قاجار تنها محافظ نظم موجود نبود، بلکه در شرایط تاریخی مناسب می‌توانست به نیروی بازاندیشی سیاسی تبدیل شود.

در نهایت، تأثیر اندیشه سیاسی شیعه بر رابطه سلطان و علما در عصر قاجار را باید در شکل‌گیری نوعی نظم سیاسی - دینی جست‌وجو کرد که در آن سلطنت برای حکومت کردن به مشروعیت دینی نیاز داشت و علما برای اثرگذاری اجتماعی و حفظ نظم شرعی با ساختار قدرت سیاسی وارد تعامل می‌شدند. این نظم بر نوعی تعادل ناپایدار استوار بود: اگر سلطان خود را در نسبت با شریعت، عدالت و مصالح عمومی تعریف می‌کرد، امکان همکاری میان او و علما تقویت می‌شد؛ اما اگر سلطنت به استبداد، ظلم، امتیازدهی به بیگانگان یا بی‌اعتنایی به خواست دینی و اجتماعی مردم گرایش می‌یافت، همان اندیشه سیاسی شیعه می‌توانست زمینه نقد و مقاومت را فراهم سازد. از این رو، رابطه سلطان و علما در عصر قاجار را باید همزیستی پرتنش دانست که هم در تثبیت سلطنت نقش داشت و هم در محدودسازی و دگرگونی آن. این رابطه یکی از مهم‌ترین زمینه‌های فهم‌گذار سیاسی ایران از سلطنت سنتی به مطالبات قانون، عدالت و مشروطیت است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Arjomand SA. The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890. Chicago: University of Chicago Press; 1984.
2. Amanat A. Iran: A Modern History. New Haven: Yale University Press; 2017.
3. Algar H. Religion and State in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period. Berkeley: University of California Press; 1969.
4. Nizam al-Mulk AAHiA. The Book of Government or Rules for Kings: The Siyar al-Muluk or Siyasat-nama. Darke H, editor. London: Routledge & Kegan Paul; 1960.
5. Delir N. Barrasi-ye Sayr-e Tatavvor-e Karbord-e Mafhum-e Zill Allah dar Dowre-ye Miyane-ye Tarikh-e Iran bar Asas-e Manabe'-e Tarikh-nevisi va Andarznama'i [The Historical Development of the Concept of Zill Allah in Medieval Iranian Historiography and Mirrors for Princes]. Mutali'at-e Tarikh-e Islam [Studies in Islamic History]. 2015;7(26):33-52.
6. Amanat A. Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1831-1896. Berkeley: University of California Press; 1997.
7. Keddie NR. Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891-1892. London: Frank Cass; 1966.
8. Momen M. An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism. New Haven: Yale University Press; 1985.
9. Al-Ghazali AHM. Nasihat al-Muluk: Counsel for Kings. Bagley FRC, editor. London: Oxford University Press; 1964.

10. Naraqi AiMM. Awa'id al-Ayyam [The Benefits of the Days]. Qom: Islamic Propagation Office; 1997.
11. Hairi A-H. Shi'ism and Constitutionalism in Iran: A Study of the Role Played by the Persian Residents of Iraq in Iranian Politics. Leiden: E. J. Brill; 1977.
12. Na'ini MH. Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah [The Admonition of the Community and the Purification of the Nation]. Baghdad: Walayah Press; 1909.
13. Lambton AKS. State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists. Oxford: Oxford University Press; 1981.
14. Mottahedeh R. The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran. New York: Simon & Schuster; 1985.
15. Farzaneh MM. The Iranian Constitutional Revolution and the Clerical Leadership of Khurasani. Syracuse: Syracuse University Press; 2015.
16. Bayat M. Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909. New York: Oxford University Press; 1991.
17. Kasravi A. Tarikh-e Mashruteh-ye Iran [History of the Iranian Constitutional Revolution]. Tehran: Amir Kabir; 1984.
18. Nazem al-Islam Kermani M. Tarikh-e Bidari-ye Iranian [History of the Awakening of Iranians]. Sa'idi Sirjani AA, editor. Tehran: Agah; 1983.
19. Afary J. The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism. New York: Columbia University Press; 1996.
20. Black A. The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present. 2nd ed. Edinburgh: Edinburgh University Press; 2011.