

اندیشه‌ی سیاسی آخوند خراسانی

برگرفته از سایت محسن کدیور

آخوند ملامحمد کاظم خراسانی(۱) ۱۳۲۹ – ۱۲۵۵ هـ. ق) یکی از بزرگترین علمای جهان اسلام در سده اخیر است. اعتبار خراسانی از دو حیث است. اول، وی یکی از ارکان علم اصول فقه در حوزه تشیع محسوب می‌شود، تا آنجا که مهمترین تألیف وی «کفایه الاصول» از زمان نگارش تاکنون محور تعلیم و تعلم این رشته در حوزه‌های علمیه امامیه می‌باشد و آرای خاص و ابتكارات وی کماکان زنده و مورد بحث است. دوم، او بلندپایه‌ترین حامی مشروطیت در ایران در میان عالمان دین و مراجع تقلید بوده، در دو بعد عملی و نظری در نهضت مشروطه منشاً اثر جدی بوده است، تا آنجا که از زمان رسیمیت مشروطیت در ایران تا زمان وفاتش یعنی حدود شش سال، خراسانی شخصیت اول در تحولات نظری و عملی در ایران و حوزه تشیع است. او در حوزه‌ی سیاست صاحب آرای بدیعی است که با اندیشه‌ی فقیهان قبل از خود تفاوت جدی دارد. این آرا تازه به میزانی است که خراسانی را صاحب یک مکتب سیاسی معرفی می‌کند، مکتبی که پس از وی شاگردان متعددش که فقیهان طراز اول و مراجع تقلید سده اخیر تشیع بوده‌اند، ادامه داده‌اند و وجهه‌ی غالب حوزه‌ی کهن‌سال نجف اشرف پس از وی بوده است.

مکتب سیاسی خراسانی با وجود اهمیت فراوان، متأسفانه کمتر مورد بحث و تأمل قرار گرفته است. غفلت از اندیشه‌ی سیاسی خراسانی معلول چند عامل می‌تواند باشد. اول، خراسانی فرصت آن را نیافت که کتاب مدونی در حوزه سیاست به رشته تحریر درآورد. آرای سیاسی او در میان آثار فقهی(۲)، اصولی(۳) و تلگرافها و احکام سیاسی وی(۴) پراکنده است. آثار گران‌سنگی از قبیل «اللثالي المربوطه في وجوب المشروطه»(۵) شاگرد وی شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی (نگارش یافته در ۱۳۲۶) و «تبیه الامه و تنزیه الملہ»(۶) میرزا محمدحسین نائینی (نگارش یافته در ۱۳۲۷) از فضایی بلند پایه حوزه استفتای خراسانی، باعث شده که از آرای عمیق سلسله‌جنیان مشروطه غفلت شود و گاهی به اشتباه وی را متأثر از آرای نائینی در تبیه الامه قلمداد کنند، حال آنکه با قرائتی که خواهد آمد مسئله بر عکس است. به علاوه با وجود همسنگ بودن این دو متفکر در دفاع از مشروطه و اشتراك نظر فراوان، در محورهای قابل توجهی نیز با یکدیگر اختلاف نظر علمی داشته‌اند که به آنها اشاره خواهد شد. دوم، آرای پراکنده‌ی سیاسی خراسانی تاکنون گردآوری و منتشر نشده است، حتی مجموعه آثار فقهی، اصولی و فلسفی وی نیز به طور کامل به زیور طبع آراسته نشده است.(۷) در دسترس نبودن تصحیح انتقادی این مجموعه با ارزش نیز از عوامل کم عنایتی به اندیشه‌ی سیاسی وی می‌تواند باشد. سوم، ناکامی عملی نهضت مشروطه و سیطره دوباره نظام استبدادی در لباس مشروطه و یأس و سرخوردگی شدید عالمان دین و مراجع و فقها از دیگر اسباب روگردانی از نظریه‌پردازان دینی مشروطیت و غفلت از آرای آنان می‌تواند باشد. غفلتی که دامان خواص را هم فراگرفته، اندیشه‌ی سیاسی خراسانی امروز نیز در حوزه‌های علمیه کمتر شناخته شده است.

مطالعه‌ی اندیشه‌ی سیاسی خراسانی از دو زاویه حائز اهمیت است. یکی از زاویه‌ی تاریخی، چه به لحاظ تاریخ تحولات سیاسی صد سال اخیر ایران و چه به لحاظ تاریخ تحولات فکری سده اخیر تشیع. از این زاویه می‌توان گفت بدون آشنایی با مکتب سیاسی آخوند این مقطع تاریخی به طور کامل قابل شناخت نخواهد بود. دیگری از زاویه اندیشه و تحولات امروز ایران. از منظر نحوه حضور دین در سیاست و نسبت فقه و سیاست با توجه به تجربه ربع قرن

اخير ايران، اندیشه خراساني حائز اهمیت فراوان است. غفلت از این مکتب باعث شده شاهد نوعی ارجاع و بازگشت باشیم به اندیشه‌ای که خراسانی در نقد آن بسیار کوشید. یعنی استبداد مشروعه.

این مقاله کوششی است برای ترسیم مکتب سیاسی آخوند خراسانی با تکیه بر منابع دست اول یعنی آثار وی و استخراج آرای تازه‌ی سیاسی وی و مقایسه‌ی این آرا با آرای دیگر متفکران شیعه. آرای سیاسی خراسانی در پنج محور دسته‌بندی شده است، به این شرح: اول، سیاست‌ورزی معصومان، دوم: سیاست‌ورزی فقهاء، سوم: نقش مردم در قدرت سیاسی یا نظریه‌ی مشروطیت، چهارم، نقش دین در سیاست، پنجم، کشور و استقلال، در انتها با توجه به محورهای پنج‌گانه مکتب سیاسی خراسانی ترسیم شده و از اختلافات نظری وی با دیگر متفکران معاصر پرده‌برداری خواهد شد.

محور اول: سیاست‌ورزی معصومان

نحوه‌ی سیاست‌ورزی و قلمرو اختیارات پیامبر(ص) و ائمه(ع) در پاسخگویی به سئوالات اصلی اندیشه‌ی سیاسی پس از ایشان تأثیر جدی دارد. چه آنکه فقیه را نایب پیامبر(ص) و امام غایب(عج) می‌داند، و چه آنکه ادله‌ی شرعی را از اثبات چنین نیابتی عاجز یافته، نیازمند تبیین ابعاد سیاست‌ورزی اسوه‌های معصوم دینی هستند. هر چند این نیاز در قائلان به ولایت فقیه بیشتر است. در این حوزه دو نکته محل بحث و کلام است: یکی محدوده‌ی ولایت معصومان(ع) و دیگری تلازم عصمت با مشروعيت سلطه‌ی سیاسی.

نکته‌ی اول:

قلمرو ولایت معصومان

در این زمینه رأی مشهور اطلاق ولایت پیامبر(ص) و ائمه(ع) است، به این معنی که تمامی اوامر و نواهي صادره از ایشان اعم از احکام شرعی و عرفی و خصوصی و عمومی واجب‌الاتباع است و اولیای معصوم صاحب ولایت مطلقه بر جان و مال و ناموس مردم هستند و اختیار ایشان از اختیار خود مردم بر خودشان بیشتر است و هر چه صلاح بدانند، عمل می‌کنند. شیخ انصاری نمونه‌ای از فقیهان قائل به ولایت مطلقه پیامبر(ص) و ائمه(ع) است. وی پس از آنکه ولایت تصرف در اموال و انفس را به دو قسم استقلال ولی در تصرف (سببیت نظر وی در جواز تصرف) و عدم استقلال غیر در تصرف و منوط بودن تصرف دیگران به اذن وی (شرطیت نظر ولی در جواز تصرف دیگران) تقسیم می‌کند، می‌نویسد:

«توهم اینکه «وجوب اطاعت ائمه(ع) مختص به اوامر شرعیه است، و دلیلی بر وجوب اطاعت از ایشان در اوامر عرفیه یا سلطنت بر جان و مال نیست» پذیرفته نیست، مستفاد از ادله‌ی اربعه بعد از تبع و تأمل این است که ائمه(ع) سلطنت مطلقه بر رعیت از جانب خدای تعالی دارند و تصرفاتشان بر رعایا مطلقاً نافذ می‌باشد، این قاعده در ولایت به معنای اول جایی است. اما در ولایت به معنای دوم یعنی اشتراط تصرف دیگران به اذن ایشان... تردیدی در عدم جواز تصرف دیگران در بسیاری امور عمومی بدون اذن و رضایت آنها نیست. اگرچه عمومی که اقتضای اصالت توقف هر

تصرفي به اذن امام(ع) بکند در کار نیست، اما اطراد و شمول [لزوم تحصیل اذن ایشان] در اموری که هر قومی به رئیس خود مراجعه می‌کنند [یعنی حوزه‌ی عمومی] بعید نیست.»⁽⁸⁾

آخوند خراسانی در این مسئله رأی مشهور را نپذیرفته و نظری تازه ارائه کرده است. او ولایت مطلقه را منحصر به ذات روبی دانسته، ولایت تشريعی پیامبر(ص) را مقید به کلیات مهم امور سیاسی اعلام می‌کند و ادلہ را از اثبات ولایت ایشان در امور جزئیه شخصیه ناتوان می‌یابد. به نظر وی سیره‌ی پیامبر(ص) و ائمه(ع) همواره حریم شریعت در زندگی خصوصی مردم را رعایت می‌کرده است و ولایت ایشان عمومیت ندارد. خراسانی در نقد رأی پیش‌گفته انصاری می‌نویسد:

«در ولایت امام(ع) در امور مهم کلیه متعلق به سیاست که وظیفه‌ی ریس است، تردیدی نیست، اما در امور جزئی متعلق به اشخاص - از قبیل فروش خانه و غیر آن از تصرف در اموال مردم - اشکال است، به واسطه‌ی آنچه بر عدم نفوذ تصرف احدي در ملك دیگران جز با اذن مالك دلالت می‌کند، و نیز ادلہ عدم حلیت [تصرف در] مال مردم بدون رضایت مالک، و وضوح اینکه پیامبر(ص) در سیره‌ی خود با اموال مردم معامله سایر مردم [با یکدیگر] را می‌نمود. اما آیات و روایاتی که بر اولویت پیامبر(ص) و ائمه(ع) بر مونمان از خودشان دلالت دارند نسبت به احکام متعلق به اشخاص به سبب خاص از قبیل زوجیت و قرابت و مانند آنها، تردیدی در عدم عموم ولایت ایشان نیست، [به این معنی] که ایشان بر خویشاوندان [میت] در ارث اولویت داشته باشند، و بر همسران از شوهرانشان اولی باشند، آیه «النبي اولي بالمؤمنين» تنها بر اولویت پیامبر(ص) در آنچه در آن مردم اختیار دارند دلالت می‌کند، نه در آنچه از احکام تعبدی و بدون اختیار متعلق به مردم است. (اما یدل علی اولویت فيما لهم الاختیار، لا فيما لهم من الاحکام تعبدًا و بلا اختیار). بحث در این [مسئله] باقی می‌ماند که آیا تبعیت از اوامر و نواهي امام(ع) مطلقاً ولو در غير سیاسیات و غير احکام [شرعی] از امور عادی واجب است یا اینکه این وجوب تبعیت مختص به امور متعلق به آن دو می‌باشد؟ در آن اشکال است. قدر متیقن از آیات و روایات، وجوب اطاعت در خصوص آنچه از ایشان از جهت نبوت و امامت صادر شده می‌باشد.»⁽⁹⁾

از دیدگاه خراسانی امور آدمیان به دو حوزه تقسیم می‌شود:

اول: امور عمومی، آنچه که مردم در آن حوزه به رئیس و دولت مراجعه می‌کنند و از آن به حوزه سیاسی یا امور کلیه (غیرجزئیه) تعبیر می‌شود.

دوم: امور خصوصی، که از آن به امور جزئی متعلق به اشخاص تعبیر می‌شود. در این حوزه از جانب شارع احکامی وضع شده از قبیل مالکیت، ازدواج، ارث و... که رعایت این احکام شرعی بر همگان حتی پیامبر(ص) و ائمه(ع) واجب است و ایشان نیز به شهادت سیره و سنت دقیقاً حریم شرعی را در زندگی شخصی مردم رعایت می‌کرده‌اند.

در حوزه‌ی اول پیامبر(ص) و ائمه(ع) ولایت داشته‌اند، اما در حوزه‌ی دوم چنین ولایتی اثبات نمی‌شود، یعنی ولایت معصومان مقید به حوزه‌ی متعارف عمومی و سیاسی است و زائد بر آن یعنی ولایت مطلقه بر جان و مال و ناموس مردم را فاقدند. خراسانی هرگونه تصرف غیرمتعارف (یعنی از غیر طرق مشهود و شناخته شده‌ی همگانی شرعی) را در جان و مال و ناموس مردم برای ایشان ممنوع می‌یابد. بر این اساس می‌توان خراسانی را قائل به «ولایت عامه

معصومین» دانست یعنی ولایت در حوزه‌ی عمومی در چارچوب شرع. او هیچ حق ویژه‌ای را برای ایشان در حوزه‌ی دوم به رسمیت نمی‌شناسد و همگان را بدون استثنای در برابر احکام شریعت مساوی می‌داند.

میرزای نائینی بنا به روایت یکی از مقررینش نظر شیخ انصاری را صائب دانسته از ولایت مطلقه پیامبر(ص) و ائمه(ع) دفاع کرده است. او پس از تقسیم ولایت به تکوینیه و تشریعیه متذکر می‌شود:

«ولایت تشریعی الهیه از جانب خداوند سبحان برای ایشان ثابت است، به معنی وجوب بپروری از ایشان در هر چیزی و اینکه ایشان شرعاً بر مردم اولویت دارند در هر چیزی از جان و مالشان... هر کسی لایق تلبیس به این منصب رفیع و مقام منیع نیست به جز کسی که به کرامت خداوند اختصاص یافته و صاحب ولایت تکوینی شده است، یعنی آنچه نزد ما [امامیه] حق است، برخلاف اهل سنت که مرتبه‌ی ثانیه [ولایت تشریعیه] را برای هر کسی که زمام امور امت را به عهده بگیرد ثابت می‌دانند، چه بر و چه فاجر حتی اگر از آل یزید و آل مروان باشد.

نzd ما اشکالی در نبوت هر دو مرتبه از ولایت [تشریعی و تکوینی] برای پیامبر(ص) و عترت طاهره(ع) نیست و بر آن ادله اربعه دلالت می‌کند، آنچنان که شیخ انصاری در کتاب [مکاسب] به آن استدلال کرده است. پس به قول مخالف کسی که ولایت تشریعی را مختص به وجود تبعیت از ائمه(ع) در احکام شرعیه و پذیرش از ایشان در ابلاغ اینگونه احکام دانسته و قائل به عدم دلیل بر وجود اطاعت از ایشان در زائد بر اینگونه اوامر از قبیل امور عادی مانند خوردن و خوابیدن و راه رفتن و برخاستن و نشستن می‌شود، پس امثال ایشان در امور متعارف واجب نیست، زیرا سلطه‌ی ایشان در امثال این امور اثبات نشده است، به قول چنین کسی اعتنایی نیست، سستی و سخافت چنین قولی مخفی نیست، بلکه ادله‌ی اربعه بر رد آن دلالت می‌کند، و انگار او در این مسئله با غفلت از حقیقت حال از مخالفان [اهل سنت] که با آنها موافقت ندارد، تبعیت کرده است.»⁽¹⁰⁾

به نظر میرسد قول مخالفی که نائینی در مقام نقد آن برآمده، قول کسی جز خراسانی نباشد. هر چند در تشریح رأی وی به ویژه در ذکر موارد عدم ولایت دقت کافی مبذول نشده است. تعبیر انصاری در این زمینه از تقریرات نائینی موجه‌تر است. قول مخالف مشهور نظر کسی است که ولایت ائمه(ع) را بر جان و مال و ناموس مردم در حوزه‌ی سیاسی - خارج از اوامر اولیه و ثانویه شرعی - باور ندارد. واضح است که تعبیر از این حوزه به حوزه‌ی «اوامر عرفیه» (در کلام انصاری) ناظر به عرف عصر وی است، مطابق چنین عرفی سلاطین از این چنین سلطه‌ی مطلقه‌ای برخوردار بوده‌اند.

به هر حال اتهام تبعیت از اهل سنت به منکر ولایت مطلقه‌ی معصومان(ع) صحیح به نظر نمیرسد، چرا که قول مشهور اهل سنت نیز مانند شیعه، ولایت مطلقه‌ی پیامبر(ص) است. هر چند در مورد ائمه(ع) ایشان مطلقاً به ولایت قائل نیستند. لذا قائل به ولایت مقیده‌ی پیامبر(ص) و ائمه(ع) رأیی متفاوت با نظر مشهور اهل سنت دارد و از آنان تبعیت نکرده است. خراسانی در انحصار ولایت مطلقه در ذات ربوبی و اعتقاد به ولایت مقیده به حدود شرعیه برای پیامبر(ص) و ائمه(ع) یعنی نفي ولایت مطلقه بشری و نفي جواز تصرف معصومان(ع) در جان و مال مردم خارج از احکام متعارف شریعت نخستین فقیه امامی است. ظاهراً او در این مسئله از سوی برخی شاگردانش نیز تأیید نشده است.⁽¹¹⁾ و این رأی پس از صد سال همچنان رأی وحید وی به شمار می‌آید. رأیی جسورانه که لوازم و پیامدهای فراوانی از جمله در ولایت فقیه دارد.

جدول شماره ۱

| مقایسه‌ی رای خراسانی با رای مشهور در قلمرو ولایت معصومان | |
|--|--|
| رای مشهور (انصاری،) نائینی، (محلاتی) | ولایت مطلقه پیامبر(ص) و ائمه (ع) بر جان و مال مردم |
| رای خراسانی | اختصاص ولایت مطلقه به خداوند، انکار مطلق ولایت مطلقه ی بشری، ولایت عامه پیامبر (ص) و ائمه (ع) (ولایت مقیده به احکام شرع) |

نکته‌ی دوم: عصمت حاکم شرط اصلی حکومت مشروعه

یکی از ممیزات شیعه از آغاز این بود که مشروعت قدرت سیاسی مشروط به شرایطی از جمله عصمت حاکم و منصوب و منصوص بودن وی از جانب خداوند است⁽¹²⁾، در مقابل اهل سنت که با قول به انحصار عصمت به پیامبر(ص) به چنین شرطی قائل نبودند. لازمه‌ی این قول این بود که شیعه تمامی حکومت‌های دیگر را یعنی اکثر قریب به اتفاق حکومت‌ها را نامشروع، غاصب و ظالم بداند. و تنها راه اصلاح جوامع را بازگرداندن قدرت سیاسی به صاحبان اصلی آن یعنی اولیای معصوم(ع) اعلام کند. به اجماع علمای امامیه منصب قرآنی «اولی الامر» منحصر به ائمه‌ی معصوم(ع) است.⁽¹³⁾

با وجود اینکه در هزاره‌ی اول، در مقاطع زمانی کوتاهی، سلاطین شیعه به قدرت رسیدند و حتی مرکز خلافت - بغداد - را نیز تحت سلطه‌ی خود درآوردند⁽¹⁴⁾ اما این باعث نشد که فقه شیعه از رأی اجتماعی خود دست بردارد. به عنوان نمونه علامه حلی، فقیهی که به لقب پرافیخار آیت‌الله علی الاطلاق نائل آمده است، در قرن هشتم عصمت و منصوص بودن را از جمله شرایط امام مسلمین ذکر کرده است.⁽¹⁵⁾

از اواخر قرن دهم سلسله‌های شیعی (صفویه و قاجاریه) با تأیید برخی علمای امامیه در ایران به قدرت می‌رسند. در توجیه امر واقع یعنی مشروعت سلطه‌ی سیاسی سلاطین شیعه (که نه معصومند و نه عادل) دو راه حل از لابلای آرای فقهاء، این دوره قابل استخراج است:

راه حل اول: سلطنت مسلمان ذیشوکت. با نادیده گرفتن اینکه سلطان قدرت خود را از چه طریقی به دست آورده، اگر شوکت و اقتدار لازم را در اداره‌ی جامعه و دفاع از مسلمانان در مقابل اجانب و مخالفان داشته باشد، ظواهر شریعت را

محترم بدارد و نفوذ و سیطره‌ی فقها را در امور شرعیه به رسمیت بشناسد، سیاست و مصالح عامه را می‌توان به او سپرد و او در کنار فقها حافظه بیضه‌ی اسلام محسوب می‌شود. بنابراین دیدگاه سلاطین، منصوب یا مأذون از جانب فقها نیستند هر چند در برخی مقاطع مسئله برعکس بوده است. محمد باقر مجلسی، میرزا قمی در ارشاد نامه سید جعفر کشفی و شیخ فضل‌الله نوری از جمله قائلین این نظریه‌ی معطوف به توجیه عمل خارجی بوده‌اند. (16)

به نظر نوری «بنای اسلامی بر این دو امر است: نیابت در امور نبوتی و سلطنت و بدون این دو احکام اسلامیه معطل خواهد بود. فی الحقیقہ سلطنت قوه‌ی اجرائیه احکام اسلام است... اگر بخواهند بسط عدالت شود باید تقویت این دو فرقه بشود یعنی حمله احکام و اولی الشوکه من اهل الاسلام.» (17) و نیز «به حکم محکم خلاق عالم جل اسمه حفظ بیضه‌ی اسلام در قرون و اعصار بر عهده‌ی سلطان وقت و علمای اعلام است.» (18)

نوری از استادیش میرزا حسن شیرازی همین دیدگاه را نقل می‌کند: «در عهده‌ی هر دو است که به اعانت یکدیگر دین و دنیای عباد را حراست کرده، بیضه‌ی اسلام را در غیبت ولی‌عصر(ع) محافظت نمایند... مورد مذکور باب سیاست و مصالح عامه است و تکلیف در این باب بر عهده‌ی ذوی‌الشوکه از مسلمین است که با عزم محکم مبرم در صدد رفع احتیاج خلق باشد به مهیا کردن مایحتاج آنها.» (19)

راه حل دوم: سلطنت مأذون از فقیه جامع‌الشرایط، در نظریه‌ی «ولايت انتصابی عامه‌ی فقها» لازم نیست فقیه بالمبادره اداره‌ی امور جامعه را به عهده بگیرد، بلکه می‌تواند به سلطان ذی‌شوکت شرعاً اذن بدهد که تدبیر سیاست جامعه را به سامان آورد. واضح است که این راه حل همانند راه حل پیشین ناظر به توجیه امر واقع است و اذن یاد شده تشریفاتی بوده والا هیچ‌یک از سلاطین توسط فقها گزینش و منصوب نشده‌اند. شیخ جعفر کاشف الغطاء، سید محمد مجاهد و میرزا قمی (در آثار فقیهش) از جمله مبتکران این راه حل محسوب می‌شوند. (20)

آیا حکومتی که به یکی از دو طریق فوق مشروعیت سلطنت یافته است را می‌توان «حکومت مشروعه» یا سلطنت شرعیه نامید؟ به بیان دیگر آیا می‌توان چنین حکومت‌هایی را «حکومت اسلامی» دانست؟ اگر در راه حل دوم، اذن بر اساس صابطه داده شده باشد و امری تشریفاتی و بر سبیل تعارف نباشد، مشروعیت چنین حکومتی در حد مشروعیت اذن و اجازه‌دهنده است، یعنی مشروعیت چنین حکومتی به میزان مشروعیت ولایت عامه بالمبادره فقیه است. اما راه حل اول فارغ از انطباق عناوین ثانویه با احکام اولی شرعی قابل توجیه نیست. از این‌روست که این راه حل در هیچ‌یک از کتب فقهی مطرح نشده است و قائلان آن نیز دلیلی بر مدعای خود اقامه نکرده‌اند.

یکی از مباحثی که در عصر مشروطه در ایران در میان عالمان موافق و مخالف مشروطیت مطرح می‌شود، امکان یا عدم امکان مشروعه دانستن حکومت مشروطه یا حکومت سلطنتی مطلقه می‌باشد. مخالفان مشروطه در توجیه نظری روش سیاسی خود حکومت مشروطه را خلاف شرع دانسته (21)، خود را طرفدار حکومت مشروعه معرفی می‌کنند و حکومت محمدعلی شاه قاجار را «سلطنت اسلامیه» نامیده، اوامر وی را شرعاً مطاع می‌یابند. (22) از

سوی دیگر برخی مشروطه‌خواهان نیز پسوند مشروعه به حکومت مشروطه الحاق کرده مطلوب خود را «حکومت مشروطه‌ی مشروعه» معرفی می‌کنند. (23)

آخوند خراسانی در چنین فضای آشفته‌ای رأیی متفاوت ارائه می‌کند. او اگرچه حکومت مشروطه را خلاف شرع نمی‌داند، اما با الحاق عنوان «مشروعه» به آن مخالف است. این مخالفت مخالفتی لفظی نیست. مبتنی بر یک مبنای عمیق مذهبی است. او حکومت مشروعه را منحصر به حاکمیت معصوم می‌داند، لذا هم به لحاظ کبروی و هم از حیث صغروی با مدعای مشروعه‌خواهان مخالف است. وی در پاسخ به نامه‌ی اهالی همدان مینویسد:

«مگر سلطنت استبدادیه شرعی بود که از تغییر و تبدیل آن به سلطنت مشروطه به دسیسه‌ی عمر و عاص عنوان مشروعه نموده محض تشویش اذهان عوام و اغلوطه‌ی دلفرب باعث این همه فتنه و فساد گشته، سفك دماء و هتك اعراض و نهب اموال مسلمین را اباخه نمودند؟ و عجباً چگونه مسلمانان، خاصه‌ی علماء ایران، ضروري مذهب امامیه را فراموش نمودند که سلطنت مشروعه آن است که متصدی امور عامه‌ی ناس و رتق و فتق کارهای قاطبه‌ی مسلمین و فیصل کافه‌ی مهام به دست شخص معصوم و موید و منصوب و منصوص و مأمور من الله باشد مانند انبیاء و اولیاء عليهم السلام و مثل خلاقت امیرالمؤمنین(ع) و ایام ظهور و رجعت حضرت حجت(ع)، و اگر حاکم مطلق معصوم نباشد، آن سلطنت غیرمشروعه است، چنان که در زمان غیبت است و سلطنت غیرمشروعه دو قسم است، عادله، نظیر مشروطه که مباشر امور عامه، عقلاً و متدینین باشند و ظالمه و جابره است، مثل آنکه حاکم مطلق یک نفر مطلق العنان خودسر باشد. البته به صريح حکم عقل و به فصيح منصوصات شرع «غير مشروعه‌ی عادله» مقدم است بر «غير مشروعه‌ی جابره». و به تجربه و تدقیقات صحیحه و غور رسیه‌ای شافیه مبرهن شده که نه عشر تعدیات دوره‌ی استبداد در دوره‌ی مشروطیت کمتر می‌شود و دفع افسد و اقبح به فاسد و به قبیح واجب است. چگونه مسلم جرأت تفوہ به مشروعیت سلطنت جابره می‌کند و حال آنکه از ضروریات مذهب جعفری غاصبیت سلطنت شیعه است.» (24)

خراسانی در عبارات فوق نکاتی را در ارتباط با بحث مورد نظر برای نخستین بار مطرح کرده است.

اولین این نکات تقسیم‌بندی او از حکومتها یا مشروعه‌اند یا غیرمشروعه. حکومت‌های غیرمشروعه یا عادلانه‌اند یا ظالمه.

نکته‌ی دوم: حکومت مشروعه منحصر در حاکمیت معصوم(ع) است.

نکته‌ی سوم: حکومت مشروعه در عصر غیبت ممتنع است.

نکته‌ی چهارم: انحصار حکومت مشروعه در حاکمیت معصوم(ع) و امتناع آن در عصر غیبت از ضروریات مذهب امامیه است.

مراد خراسانی از «حکومت مشروعه» چیست؟ بیشک مراد وی از این اصطلاح «حکومت مشروع» یعنی حکومت مجاز به لحاظ شرعی نیست، چرا که وی یکی از اقسام حکومت غیرمشروعه یعنی حکومت عادله را به لحاظ شرعی مجاز و ممکن میداند. مراد وی از حکومت مشروعه، حکومت شرعیه یا حکومت دینی یا حکومت اسلامی است. یعنی حکومتی که حکومت شارع و حکومت دینی محسوب می‌شود و نماینده‌ی خدا در زمین - پیامبر(ص) یا امام معصوم(ع) - در چارچوب شریعت حکومت می‌کند. در چنین حکومتی حاکم از جانب خداوند منصب شده و از تأیید الهی نیز برخوردار می‌شود. این نصب، نصب خاص و نص ویژه و مأموریت اختصاصی است و تنها در مورد معصومین محقق می‌شود. در فقدان این شرایط حکومت اسلامی متفی است. اگرچه ممکن است حکومتی اسلامی و شرعی نباشد، اما شرعاً مجاز باشد. حکومت غیراسلامی معادل حکومت خلاف شرع یا ممنوع یا حرام نیست. حکومت غیرمشروعه می‌تواند عادلانه باشد. در هزاره‌ی اول هجری حکومت مشروعه اگرچه با حکومت معصوم مساوی بود، اما علاوه بر آن با حکومت عادله نیز یکسان بود یعنی حکومت غیرمشروعه با حکومت ظالمه متساوی شمرده می‌شد. خراسانی تساوی مشروعه و معصوم را حفظ کرد، اما تساوی معصوم و عادل را نپذیرفت، عادل را اعم از معصوم و غیرمعصوم دانست و این نکته بدیعی است که در محور بعدی به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

وی با سلوك عملی برخی فقهای دو قرن آغازین هزاره‌ی دوم هجری که سلطنت مطلقه را به عنوان حکومت‌های مشروعه یا حکومت‌های مشروع معرفی کرده بودند مخالفت کرد، او حکومت مطلقه غیرمعصوم را غیرمشروعه و غیرمشروع میداند. غیرمشروعه چرا که حکومت مشروعه منحصر در حاکمیت معصوم است، و غیرمشروع چرا که شرط مشروعیت حکومت‌های غیرمشروعه عدالت است و عدالت به نظر وی با عقل جمعی و نظارت و توزیع قدرت حاصل می‌شود و حکومت مطلقه و استبدادی عین ظلم است. بنابراین خراسانی نه به راه حل سلطنت مسلمان ذیشوکت اعتقادی دارد نه به راه حل سلطنت مأذونه از فقیه جامع الشرایط. به نظر میرسد سخن خراسانی در این زمینه در مقایسه به سایر اسلاف خود سخنی تازه باشد.
رأی خراسانی در این زمینه حتی در میان همفکرانش نیز متمایز است. نائینی اگرچه در اصل این مسئله با خراسانی هم راست است، اما در جزئیات با وی همداستان نیست. این تفاوت‌ها ناشی از اختلاف نظر در محور دوم بحث است که به زودی به آن خواهیم پرداخت. نائینی سؤوال اصلی بحث را اینگونه مطرح می‌کند: «در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه، و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه‌ی وظایف مذکوره هم مغضوب و انتزاعی غیرمقدور است، آیا ارجاعیش از نحوه‌ی اولی که ظلم زائد و غصب اندر غصب است به نحوه‌ی ثانیه و تحديد استیلاء جوری به قدر ممکن واجب است؟ و یا آنکه مغضوبیت موجب سقوط این تکلیف است؟» (25)

به نظر نائینی: «نحوه‌ی اولی هم اغتصاب رداء کبریایی عز اسمه و ظلم به ساحت اقدس احادیث است، و هم اغتصاب مقام ولایت و ظلم به ناحیه‌ی مقدسه‌ی امامت صلوات الله علیه و هم اغتصاب رقاب و بلاد و ظلم درباره‌ی عباد است، به خلاف نحوه‌ی ثانیه که ظلم و اغتصابش فقط به مقام مقدس امامت راجع و از آن دو ظلم و غصب دیگر خالی است.» (26)

نائینی بالاخره مشکل اغتصاب و ظلم واحد در حکومت عادله یا مشروعه را اینگونه حل می‌کند:

«تصرفات نحوه‌ی ثانیه همان تصرفات ولایتیه است که ولايت در آنها چنانچه بیان نمودیم برای اهلش شرعاً ثابت... و با صدور اذن عمن له ولايه الاذن لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولايت هم به وسیله‌ی اذن مذکور خارج می‌تواند شد و مانند متنجس بالعرض است که به وسیله‌ی همین اذن قابل تطهیر تواند بود و تصرفات نحوه‌ی اولی به عکس مذکور و ظلمی است قبیح بالذات و غیرلایق برای لباس مشروعیت، و صدور اذن در آن اصلاً جایز نیست.» (27)

تأمل در عبارات نائینی نشان می‌دهد که پنج نوع حکومت را به دو دسته تقسیم کرده است.

دسته‌ی اول: حکومت‌های مجاز و مشروع که در آنها هیچ ظلم و غصبی صورت نمی‌گیرد. وی سه نوع حکومت را در این دسته جای می‌دهد:

اول: حکومت معصومان(ع)

دوم: ولايت بال مباشره‌ی نواب عام یعنی فقهای عادل در صورت بسط يد

سوم: حکومت عادله‌ی مشروطه با اذن از فقهای عدول

دسته‌ی دوم: حکومت‌های ناممشروع که در آنها ظلم و غصب‌های متعددی صورت می‌گیرد. وی دو نوع حکومت را در این دسته جای می‌دهد:

اول: حکومت عادله‌ی مشروطه بدون کسب اذن از فقهای عدول، که در آن به واسطه‌ی اذن از نواب عام ائمه(ع)، یک ظلم واقع می‌شود و آن اغتصاب مقام امامت است.

دوم: حکومت ظالمه از قبیل حکومت‌های استبدادی و مطلقه که صدور اذن اصولاً در آنها جایز نیست و در آنها سه ظلم و اغتصاب حاصل می‌شودک ظلم به ساحت ریوی، ظلم به ناحیه‌ی مقام امامت و ظلم به مردم، مقایسه‌ی نظر نائینی به رأی خراسانی نشان می‌دهد که:

اولاً: نائینی تفاوتی بین حکومت مشروع و حکومت مشروعه قائل نشده و اصولاً تمامی حکومت‌های مشروع و مجاز را مشروعه و اسلامی می‌داند. حال آنکه خراسانی حکومت‌های مشروع و مجاز را اعم از حکومت مشروعه و غیرمشروعه می‌شمارد.

ثانیاً: نائینی برای حکومت مشروع سه مصدق قائل است: ولايت معصومان(ع)، ولايت فقهاء در صورت بسط يد، و حکومت عادله‌ی مشروطه با کسب اذن از فقهاء. حال آنکه خراسانی از یکسو فقط ولايت معصومان(ع) را به عنوان حکومت مشروعه می‌پذیرد و غیر آن را غیرمشروعه می‌داند و از سوی دیگر از آنجا که برای فقیهان حق ویژه‌ای در

حوزه‌ی سیاست قائل نیست و آنچنان که در محور دوم خواهد آمد ولایت فقیه را باور ندارد لذا تنها دو مصدق برای حکومت‌های مشروع قائل است: حکومت مشروعه‌ی معصومان(ع) و حکومت غیرمشروعه‌ی عادله.

ثالثاً: نائینی اذن فقیه را از اسباب مشروعیت حکومت عادله‌ی مشروطه می‌شمارد، حال آنکه خراسانی به واسطه‌ی عدم باور به ولایت فقیه - آنچنان که در محور دوم خواهد آمد - مشروعیت و جواز چنین حکومتی را متوقف بر اذن فقها نمی‌داند و سلوك عادلانه‌ی آن را وجه ممیزه‌ی مشروعیت آن می‌شمارد. هر چند آن را کماکان از اقسام حکومت‌های غیرمشروعه به حساب می‌آورد.

نائینی در تأیید دیدگاه خود اضافه می‌کند:

«چقدر مناسب است رویای صادقه‌ای که خود این اقل خدام شرع انور در همین خلال دیده و متضمن همین تشبيه است ضمناً درج شود: چند شب قبل از این در عالم رویا خدمت مرحوم آیت‌الله آقای حاجی میرزا حسین تهرانی (28) قدس سره نجل مرحوم حاجی میرزا خلیل طاب رسمه مشرف شدم... سئوالاتی عرض شد آن مرحوم از لسان مبارک ولی‌عصر ارواحنا فداه نقل جواب فرمودند... حضرت فرمودند: مشروطه اسمش تازه است، مطلب که قدیمی است... حضرت فرمودند: مشروطه مثل آن است که کنیز سیاسی را که دستش هم آلوده باشد به شستن دست و ادارش نمایند. انتهی. چقدر این مثال مبارک منطبق بر مطلب و چه سهل ممتنع است که به هیچ خاطری نرسیده و بر صحت رویا علاوه بر قرائن قطعیه دیگر اماره واضح است. سیاهی کنیز اشاره است به غصیت اصل تعدی و آلودگی دست اشاره به همان غصب زائد. مشروطیت چون مزید آن است لهذا به شستن ید غاصبانه متصدی تشییه‌ش فرموده‌اند.» (29)

به نظر می‌رسد مثال فوق بر رأی نائینی قابل انطباق نباشد، زیرا از دیدگاه وی غصیت اصل تعدی با «صدر اذن عمن له ولایه الاذن» قابل رفع است. حال آنکه این مثال دقیقاً بر رأی خراسانی قابل انطباق است، چرا که از دیدگاه وی حکومت مشروعه منحصر به ولایت معصومان(ع) است و در غیبت ایشان حکومت مشروعه ممتنع است، بنابراین سیاهی کنیز که قابل رفع نیست اشاره به غصیت غیرقابل رفع مقام امامت دارد. دیگر نظریه‌پرداز مشروطه محلاتی شاگرد فاضل خراسانی در این مسئله از نائینی به خراسانی نزدیکتر است، هر چند رأی وی با رأی استاد تفاوت‌هایی دارد. محلاتی حکومت و سلطنت را به سه قسم تقسیم کرده است:

اول: «سلطنت مشروطه دولت محدوده، مبنای او بر این بود که فوائد عامه و منافع کلیه سیاسیه و آنچه موجب صلح و رشاد و باعث تمدن و عمران مملکت است به مجموع سکنه‌ی آن مملکت متعلق باشد و به همه‌ی آنها رجوع کند.»

دوم: «سلطنت مستقله و پادشاهی بالانفراد که سکنه‌ی مملکت را به هیچ‌وجه در آن حق مشارکتی نباشد پس بر دو نوع نحو تصور شود:

اول آنکه در ثبوت حقوق نوعیه برای نوع ملت در صالح عامه و فواید کلیه، مثل اول باشد و صالح و مفاسد راجعه به مملکت را خود آنها مالک باشند ولکن نه به نحوی که نظارت در امور و نظر نمودن در جهات سیاسیه ملکیت به خود

آنها راجع باشد که به وکلا ارجاع کنند... اگر هم مشاورتی در بعضی از امور یا همه‌ی آنها با بعضی از افراد ملت در بین بیاورد به اراده و اختیار خود او باشد که در حقیقت از برای خود معاون و ظهیره برگزیده... مبنای ریاست انبیاء و خلافت اوصیاء آنها در امم خود بر این است و سلطنت ائمه اثنی عشر در این امت مرحومه که از جانب خدا مقرر شده از این قبیل است و ملخص مفاد آن است که از جانب خداوند برای هیئت جمعیت اسلامیه و عموم مسلمین در شریعت اسلام، که اتفاق و استحکام آن عقول سیاسیون عالم را به دهشت انداخته، حقوقی در ممالک اسلامیه مقرر شده و مصالح و مفاسدی عموماً و خصوصاً برای انها ملحوظ گشته و امام نظام کل و جامع شتان آنهاست و برای اوست ولایت مطلقه هم در اعمال نظر در جلب آن حقوق و هم در ایصال به عموم رعیت و اجرای آنها در جای خود.

دوم آنکه سکنه‌ی مملکت را در فوائد نوعیه و منافع عامه‌ی حاصله از آن اصلاً حظی و نصیبی نباشد و عموم ملت از نوع آن بالکلیه مکفوف الید و مسلوب الحق بوده باشند بلکه همه مختص پادشاه بود و سکونت رعیت در مملکت مقدمه باشد برای تحصیل آن فوائد و دست آوردن آن مصالح به هر نحوی که شهوت سلطنت و ادارات حواشی و احرا اقتضاء کند... مراد از سلطنت مطلقه‌ی مستبده استیلای اراده‌ی شخصیه ملوکانه است بر تمام امور مملکت...» (30)

مقایسه‌ی رأی محلاتی با خراسانی نشان می‌دهد که:

اولاً: محلاتی ولایت معصومان و سلطنت مطلقه‌ی مستبده را در تحت یک دسته یعنی سلطنت مستقله و پادشاهی بالانفراد قرار داده و حکومت مشروطه را در مقابل این دسته دانسته است. حال آنکه خراسانی، ولایت معصومان را تنها مصدق حکومت مشروعه معرفی کرده، حکومت عادله‌ی مشروطه و حکومت طالمه‌ی استبدادیه را از اقسام حکومت‌های غیرمشروعه‌ی ذیل یک دسته آورده است.

ثانیاً: محلاتی ولایت معصومان را ولایت مطلقه دانسته و به شیوه‌ی مشهور سلوك کرده، حال آنکه خراسانی ولایت مطلقه‌ی بشری را اعم از معصوم و غیرمعصوم نفي کرده، به ولایت مقیده در چارچوب شرع معصومان قائل شده. آنچنان که گذشت.

قبل از به پایان بردن این محور لازم است به یک سؤال مقدر پاسخ گوییم. خراسانی از یک سو ولایت مطلقه‌ی بشری را نفي کرده، ولایت مطلقه را منحصر در ذات ربوبی دانسته و ولایت معصومان را مقید به حوزه‌ی متعارف عمومی و سیاسی معرفی می‌کند و از سوی دیگر حکومت مشروعه را مختص معصومان می‌شناسد و حکومت‌های عادله را نیز بدون حاکمیت معصوم حکومت غیرمشروعه معرفی می‌کند. سؤال این است آیا این دو رأی با هم سازگارند؟ اگر ولایت معصومان مقید به حوزه‌ی متعارف عمومی و سیاسی است، چرا حکومت مشروعه منحصر به ولایت معصومان باشد؟

مطابق مبانی خراسانی در پاسخ می‌توان گفت امر حکومت دینی خطیرتر از آن است که تنها با عدالت بشری سامان یابد. اگر حکومت منسوب به دین تحت زعامت پیامبر(ص) یا امام(ع) نباشد ولو توسط فقهاء و متشرعان اداره شود ضمانتی برای سلامت و عدم انحراف آن نیست. مضرات ناشی از حکومت اسلامی در عصر غیبیت بیش از فوائد آن است(31) و آنچه بیشترین آسیب را در این رهگذر متحمل می‌شود خود دین و مذهب است. حکومت مشروعه یا حکومت اسلامی همانند جهاد ابتدایی حاوی طرافت‌هایی است که جز زیر نظر مستقیم پیامبر یا امام معصوم مجاز

نیست. دو مسئله انحصار حکومت مشروعه در ولایت معصومان و تقید ولایت معصومان به حوزه‌ی متعارف عمومی و سیاسی مستندات و ادله‌ی خاص خود را دارند و هر یک مستقل‌اً و بدون توقف بر دیگری اثبات می‌شود و سعه و ضيق قلمرو ولایت معصومان در شرایط حکومت مشروعه دخالتی ندارد و این دو مسئله هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند. تعارض متوجه ناشی از ذهنیت مبتنی بر قول مشهور در اختیارات فرا انسانی و غیرمتعارف اولیای معصوم است.

با توجه به شیوه‌ی استدلال خراسانی در نفي ولایت مطلقه‌ی بشری پرسیدنی است آیا سیاستورزی پیامبر(ص) یا ائمه‌(ع) امری بشری و با شیوه‌ی متعارف انسانی بوده یا برخاسته از علم غیب و عصمت بوده است؟ در صورت اول انحصار حکومت مشروعه در ولایت معصومان بلاوجه است، چرا که سیاست معصومان همچون قضاوتshan مبتنی بر موازین شرعی و مبتنی بر ظواهر انسانی است. در صورت دوم یعنی دخالت علم غیب و عصمت پیامبر و ائمه‌(ع) در سیاستورزیشان انحصار حکومت مشروعه در ولایت معصومان موجه است. اگرچه سیاق استدلال خراسانی در نفي ولایت مطلقه‌ی معصومان در راستای صورت اول است، اما به نظر می‌رسد مسئله‌ی بسیار مهم سیاستورزی پیامبر(ص) و ائمه‌(ع) به حد کافی مورد بحث و مطالعه واقع نشده تا بتوان لوازم صورت اول را به خراسانی - که پیشروترین مواضع را در بین فقیهان شیعه در مسئله‌ی سیاستورزی معصومان اتخاذ کرده - نسبت داد.

جدول شماره 2
 مقایسه‌ی رای خراسانی و نائینی در اقسام حکومتها

| رای خراسانی | | رای نائینی | |
|-------------|---|------------|---------------------------|
| مشروعه | منحصر در حکومت معصومان | مشروع | حکومت معصومان |
| | | | حکومت بالمبادره |
| | | | فقهاء |
| | | | حکومت مشروطه با اذن فقهاء |
| غیر مشروعه | نظیر حکومت مشروطه مباشر امور عادله (مبادره امور عادله) عمومی؛ جمهور مردم) | نامشروع | حکومت عادله غیر ماذونه |
| | | | حکومت طالمه (استبدادیه) |

محور دوم: سیاست‌ورزی فقیهان

سئوال اصلی این محور چنین است: آیا فقیهان در حوزه‌ی سیاست در مقایسه با دیگر مردم از حقوق ویژه و اختصاصی برخوردارند؟ به بیان دقیق‌تر آیا مناصبی از قبیل ولایت یا نظارت استصوابی مختص به فقیهان است؟ قبل از بررسی پاسخ آخوند خراسانی به این پرسش اساسی مناسب است به اجمال دیدگاه وی را درباره‌ی مسئله‌ی قضاوت مشخص کنیم. خراسانی در بحث قضاوت، به شیوه‌ی مشهور سلوک کرده و نصب فقهای عادل جامع الشرایط را به قضاوت در مرافعات مستند به ادله‌ی معتبر شرعی دانسته است.⁽³²⁾ به نظر وی قضاوت در مرافعات شرعیه مختص فقهاست، در اینگونه قضاوت‌های شرعی ضوابط قضاوت‌های عرفی از قبیل استیناف و تمیز جاری نیست. خراسانی حتی وضع قوانین جزایی در حوزه‌ی مرافعات شرعیه را خارج از وظایف مجلس شورای ملی دانسته است.

خراسانی در نامه به ناصر‌الملک نایب‌السلطنه متذکر می‌شود:

«در خصوص ترتیب قانون عدله، مراقبت کامله لازم است که بعون الله تعالى از روی واقع و حقیقت مظهر عدل و ناجی ظلم و بر طبق شریعت مقدسه تأسیس شود. مقام قضاوت شرعیه که منصب الهی عز اسمه است مطابق اصول مذهب مقدس جعفری - علی مشیده افضل الصلوہ والسلام - کاملاً محفوظ، و نفوذ و مطاعیت احکام صادره از حکام شرع انور، کماهو حقه، مرعی و موجبات حفظ اتحاد کلیه‌ی آقایان عظام علمای اعلام و قاطبه‌ی ملت را کما ینبغی رعایت خواهند فرمود.»⁽³³⁾

متمم قانون اساسی مشروطه قوه‌ی قضائیه را مشتمل بر دو بخش می‌داند: «محاكم شرعیه در شرعیات و محاکم عدله در عرفیات»⁽³⁴⁾ «دیوان عدالت عظمی و محاکم عدله مرجع تظلمات عمومی هستند و قضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع الشرایط است.» «منازعات راجعه به حقوق سیاسیه مربوط به محاکم عدله است مگر در مواقعی که قانون استثنای نماید» تعیین محاکم عرضه منوط به حکم قانون است و کسی نمی‌تواند به هیچ اسم و رسم محکمه‌ای برخلاف مقررات قانون تشکیل نماید. هیچ محکمه‌ای ممکن نیست منعقد گردد مگر به حکم قانون.⁽³⁵⁾ تعیین شخص مدعی‌العموم با تصویب حاکم شرع در عهده‌ی پادشاه است.⁽³⁶⁾ خراسانی در نامه‌ای به مجلس تأکید می‌کند:

«مرافعات شرعیه باید رجوع به محاضر مجتهدین عظام نافذ الحکم شود و در احکام مجتهدین حق اینکه رجوع به استیناف و تمیز شود برای کسی نیست. رجوع به استیناف و تمیز به جهت محاکمات در عدله و صلحیه است.»⁽³⁷⁾

خراسانی در نامه‌ی دیگری ضمن معرفی هیأت نظارت به مجلس در تعیین محدوده‌ی قانونگذاری متذکر می‌شود:

«قوانین راجعه به مواد قضائیه و فصل خصومات و قصاص و حدود و غیرذلك از آنچه صدور حکم در آنها وظیفه‌ی خاصه‌ی حکام شرع انور است و برای هیأت معظمه‌ی دولت جز ارجاع به مجتهدین عدول نافذ الحکومه و اجرای حکم صادره - کائناً مکان - مداخله و تصریفی نیست، البته وضع اینگونه قوانین و دستور العملی حکام شرع انور هم از وظایف مجلس محترم ملي خارج، در شریعت مطهره مبین و معلوم، و وظیفه‌ی مجلس محترم در این امور فقط تعیین کیفیت ارجاع و تشخیص مصدق مصادق مجتهد نافذ الحکومه است. بعون الله مصادق واقعیه معین شوند ان شاء الله تعالی.»⁽³⁸⁾

مقایسه‌ی کاظمین یعنی ملامحمد کاظم خراسانی و سیدمحمد کاظم طباطبائی‌یزدی (39) بزرگترین شخصیت‌های دینی موافق و مخالف مشروطه نشان می‌دهد که در مسئله‌ی قضا و عدم نفوذ قضاوت غیرمجتهد یکسان می‌اندیشند. فقهای شیعه تا آن زمان قضاوت را از تکالیف مختص فقیهان می‌دانستند و غنای فقه را بینیاز از علم حقوق جدید و آئین دادرسی می‌پنداشتند. اصول متمم قانون اساسی در باب قضاوت حاکی از فشار فقها و تحمیل محاکم شرعیه به قوه‌ی قضائیه به عنوان جزیره‌ای مستقل از تقاضین مجلس و آئین دادرسی عدیه است. تقسیم مبهم امور قضائی به امور شرعیه و تظلمات عمومی و سیاسی یا عرفیات نمی‌توانست پایدار بماند و پایدار هم نماند، آن هم در جامعه‌ای متتحول که مهمترین درخواستش عدالت‌خانه بود. مدعای اصلی فقها وجود حکم شرعی در تمامی وقایع است. این مدعای تقسیم یاد شده را برنمی‌تابد. به علاوه کدام مرجع مشخص می‌کند که مرافعه پیش آمده از شرعیات است یا از عرفیات. احکام کتاب فضا چه فرقی با احکام دیگر کتب فقهی دارد که در غیر قضا قوانین مصوب نمایندگان مجلس با نظارت هیأت مجتهدان مشروعیت دارد اما قوانین قضا ربطی به مجلس ندارد؟

به نظر می‌رسد فقهای شیعه از پیشرفت علم حقوق جزا و آئین دادرسی بی‌خبر بودند و به جای اجتهاد جدید به تکرار فتاوای قدیم در حوزه‌ی قضا اکتفا کرده بودند. آنچه متناسب با تخصص مجتهدان اختصاص به آنان دارد استنباط احکام کلی شرعی از ادله‌ی تفصیلی است، اما تطبیق حکم شرعی استنباط شده بر موضوع در مرافعات بیش از آنکه نیازمند اجتهاد و فقاہت باشد، محتاج دانش حقوقی و تجربه‌ی جزایی است و این به معنای نفی اشتراط اجتهاد و فقاہت در قاضی است.

خراسانی مطابق مبانی فقهی خود در این مسئله که تفاوتی با رأی فقهی دیگر فقیهان ندارد، قضاوت را از حقوق ویژه‌ی فقیهان یا به زبان فقهی از تکالیف اختصاصی مجتهدان دانست. خراسانی در این زمینه سخن تازه‌ای ارائه نکرده است و اشکالات متعدد متوجه به دیگر فقیهان، به وی نیز وارد است.

سخن تازه‌ی خراسانی در بحث سیاست‌ورزی فقیهان در دو ناحیه‌ی دیگر است: یکی در ولایت فقیه و دیگری در نظارت فقهی. بحث درباره‌ی این دو نکته بدنی اصلی این محور را تشکیل می‌دهد.

نکته‌ی اول: ولایت فقیه

حق ویژه‌ی فقها در عرصه‌ی سیاسی یا مسئله‌ی ولایت فقیه زمانی مطرح شد که شرایط ذهنی و عینی آن فراهم آمده بود. از جمله‌ی آن شرایط افزایش اقتدار فقها و مجتهدان، اکثریت یافتن شیعیان، کاهش اقتدار سلاطین، پیروزی جریان اصولی بر اخباری در حوزه‌های علمیه قابل برشمودن است. اگر زمانی شیخ بهایی یا محمد باقر مجلسی توسط شاه عباس یا شاه سلطان حسین صفوی به شیخ‌الاسلامی پایتخت منصوب می‌شد، در اوایل سلطنت قاجار نفوذ و اقتدار فقیهان به میزانی رسیده بود که فتحعلی شاه قاجار با اذن شیخ جعفر کاشف الغطاء – ولو تشریفاتی – احرازه‌ی سلطنت یا جنگ با روسیه را می‌یابد. ملا احمد نراقی (1185 – 1245) معاصر فتحعلی شاه نخستین فقیهی است که با توجه به فراهم آمدن شرایط پیش‌گفته برای نخستین بار ولایت فقیه را به عنوان یک مسئله‌ی مستقل فقهی در کتاب عواید الایام مطرح می‌کند:

«مقصود ما در اینجا بیان ولایت فقها است که حاکمان زمان غیبت و نائبان ائمه هستند و اینکه آیا ولایتشان در آنچه ولایت امام اصل ثابت است عمومیت دارد یا نه؟ و بالاخره فقها در چه اموری ولایت دارند؟»⁽⁴⁰⁾

نراقی آنگاه از دو امر گلایه می‌کند یکی اینکه در کتب فقهی بسیاری امور به حاکم شرع احواله شده بدون اینکه دلیلی بر آن اقامه شود، یا در اعتبار ادله دقت کافی مبذول شود و دیگر اینکه فضلاً و طلاب بدون رعایت احتیاطات لازم شرعاً متصدی اموری می‌شوند که صلاحیت شرعاً ان را احراز نکرده‌اند. او جبران این دو امر را مقصود اصلی خود از طرح بحث ولایت فقیه می‌شمارد.

پس از نراقی فقیهان دو دسته می‌شوند. برخی همانند نراقی ولایت عامه فقیه را می‌پذیرند. شیخ محمدحسن نجفی (1266 م) ولایت عامه فقیه را عملاً و نظرآً از مسلمات و ضروریات فقهی می‌شمارد.⁽⁴¹⁾ به نظر صاحب جواهر مسئله‌ی ولایت عامه‌ی فقیه به میزانی از وضوح است که منکر آن گویی طعم فقه را نچشیده است و ظرائف و رموز روایات را نفهمیده و در کلام ائمه تأمل نکرده است.⁽⁴²⁾

و برخی همانند شیخ مرتضی انصاری (1214 - 1281) شاگرد طراز اول نراقی در مکاسب اگرچه منصب افتاء و قضاوت را منحصر به مجتهدان می‌شمارد، اما ولایت تصرف فقها در جان و مال مردم را اعم از اینکه نظر ولی سبب جواز تصرفش باشد یا نظر ولی شرط جواز تصرف دیگران به یکی از طرق سه‌گانه استنابه، تفویض و تولیت و بالاخره رضا و اذن باشد را نمی‌پذیرد و ادله‌ی شرعاً را از اثبات همسانی وجوب اطاعت فقیه و امام(ع) عاجز می‌یابد. به بیان دیگر انصاری از منکران عموم نیابت فقیه از امام یا مخالفان ولایت عامه‌ی فقیه می‌باشد.⁽⁴³⁾

سید صاحب عروه نیز همانند انصاری ولایت عامه فقها را به رسمیت نشناخت.⁽⁴⁴⁾

خراسانی در مسئله‌ی ولایت فقیه به استاد خود انصاری اقتدا کرد. او در حاشیه‌ی بر مکاسب می‌نویسد:

«مخفي نیست آنچه از [اختیارات] امام(ع) نیست، از [اختیارات] فقیه در عصر غیبت نمی‌باشد. اما ثبوت اختیارات امام برای فقیه محل اشکال و بحث است. پس به ناگزیر می‌باید از دو امر بحث کرد: اولاً در اختیارات امام(ع) و ثانیاً در نقض و ابرام ادله‌ای که بر ثبوت [اختیارات امام برای فقیه] ذکر کرده‌اند.»

نقل و بحث اول در ضمن محور نخست گذشت. وی درباره‌ی امر دوم می‌نویسد: «اما آنچه به عنوان دلیل بر اینکه ولایت فقیه همانند ولایت امام(ع) است، بهترینشان در دلالت [دو روایت است، یکی روایتی] که بر هم منزلت بودن فقیه با انبیاء بنی‌اسرائیل⁽⁴⁵⁾ دلالت دارد و [دیگری روایتی که] بر اینکه مجاری امور به دست علماست⁽⁴⁶⁾ دلالت می‌کند.

اما [حدیث] منزلت [اولاً] متیقн از آن منزلت در تبلیغ احکام بین مردم است، [ثانیاً] ولایت مطلقه برای انبیاء بنی‌اسرائیل اثبات نشده است، فتأمل.

و اما [در حدیث دوم] اگرچه مجازی امور به دست علماء بودن عبارت اخراجی ولایت ایشان است، لکن ظاهر عبارت «علماء بالله امناء بر حلال و حرام الهی» خصوص ائمه(ع) است، آنچنان که سایر فقرات روایت که در سیاق توبیخ مردم از تفرق از اطراف ایشان که سبب غصب خلافت و زوال آن از دست کسانی شد که مجازی امور به دستشان بود [یعنی ائمه] بر این امر شهادت می‌دهد. این خبر طولانی را در تحف العقول به نحو مرسل از ابی عبدالله الحسین(ع) روایت کرده است، بنابراین تمام آن را ملاحظه کن.

[فارغ از این دو روایت - که عدم دلالتشان واضح شد - دیگر روایات ادعا شده نیز بر مطلوب دلالت ندارند]

[اما حدیث سوم] در اینکه «سزاوارترین مردم به انبیاء اعلم مردم است»⁽⁴⁷⁾ [دلالتي بر ولايت [فقيه] نیست، به علاوه ظاهراً مراد از آن سزاوارترین مردم در جانشینی از ایشان [در تبلیغ و تعلیم دین] است، از این‌رو آن را به اعلم مردم تخصیص زد.

[اما حدیث چهارم] در اطلاق خلافت⁽⁴⁸⁾ [در حدیث «خداؤندا جانشینان مرا رحمت کن» دلالتي بر ولايت فقيه نیست] زیرا [اصولاً] [الخلافه] اطلاقی ندارد. و چه بسا جانشینی در تبلیغ احکام باشد که از شیوه رسالت است.

[اما حدیث پنجم] در [مقبوله عمر بن حنظله] در حاکم قرار دادن فقهها⁽⁴⁹⁾ و [مشهوره ابی خدیجه] در قاضی قرار دادن فقهها⁽⁵⁰⁾ [دلالتي بر ولايت فقيه نیست] زیرا ظهور حاکم [شرع] و قاضی در خصوص رفع خصومت است، آنچنان که ملاحظه‌ی مقبوله و مشهوره بر این امر شهادت می‌دهد.

[اما حدیث ششم] در ارجاع حوادث واقعه به فقهاء در توقع شریف⁽⁵¹⁾ [دلالتي به ولايت فقيه ندارد، اولاً] به واسطه‌ی احتمال معهود بودن حوادث و اشاره به خصوص آنچه در سؤال ذکر شده است [عدم اطلاق الحوادث و ثانياً] قوت اینکه مراد ارجاع [مردم در] حوادث واقعه و فروع مستحدثه‌ای که عیناً در روایات نیامده است [به فقهاء باشد که رجوع به عالم محسوب می‌شود نه رجوع به والی].

و [هکذا در فقره‌ی دوم حدیث ششم] در اینکه «فقهاء از جانب امام زمان(ع) حجت هستند» [دلالتي بر ولايت فقيه ندارد] زیرا حجت از جانب امام عصر(ع) مسلطزم ولايت مطلقه نیست، زیرا بین حجت و ولايت، عقلأً و عرفأً تلازمی نیست، اگرچه ولايت حجت الهی (عجل الله تعالى فرجه) ثابت می‌شود، آنچنان که گذشت، پس نیک بیندیش.⁽⁵²⁾

بررسی سیر ادله‌ی اقامه شده بر ولايت فقيه نشان می‌دهد که خراسانی نخستین فقيهي است که به طور جزئي تک تک روایات باب را مورد نقد قرار داده و جداگانه عدم دلالت هر یک را بر ولايت عامه‌ی فقيهان اثبات کرده است.

اشکالات وي بر هر یک از روایات هفتگانه‌ای که بر ولايت عامه‌ی فقيه اقامه شده بود، به عنوان نخستین اشکالات بر دلالت این روایات به حساب می‌آيد و همگي آنها از سوي شاگردان وي که مجتهدان طراز اول پس از وي هستند پذيرفته شده است. به عنوان نمونه اقتدائی شیخ محمدحسین غروی اصفهانی⁽⁵³⁾ و آقا ضياءالدين عراقي⁽⁵⁴⁾ در اين اشکالات به استفادشان قابل ذكر است.

خراسانی زمانی از مجموعه ادله‌ی اقامه شده، ولایت فقیه را استنباط نکرد که در اوج قدرت و اقتدار دینی بود و اتهام دور بودن ذهن او از سیاست و لوازم آن هرگز در قول به انکار ولایت فقیه به او نمی‌چسبد. او با اینکه بالاترین حامی یک نهضت سیاسی است و بالاترین تأثیر را در سقوط محمدعلی شاه قاجار داشت، باز بر اینکه ولایت عامه فقیه فاقد مستند معتبر شرعی است پافشاری می‌کرد. تلگرافها و موضع‌گیری‌های سیاسی خراسانی حکایت از آن دارد که او سیاست را حداقل در میان همگنان خود بهتر می‌فهمد. با توجه به پرونده‌ی درخشنان مبارزات سیاسی وی می‌توان به جرأت ادعا کرد که خراسانی مبارزترین فقیه منکر ولایت فقیه است. او اگرچه همواره از زاویه‌ی تکلیف شرعی با ظلم مبارزه کرد و نهضت عدالت‌خواهانه‌ی مشروطه را رهبری کرد اما نشان داد که این تکلیف شرعی را از ابواب دیگر فقهی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر اخذ کرده است نه از ولایت فقیه.

انکار ولایت عامه فقیه از سوی خراسانی به این معنی است که وی برای فقها حق ویژه‌ای در حوزه‌ی سیاسی قائل نشده است و تکلیف شرعی اختصاصی فقها برای تصدی بالمبادره مناصب کلیدی جامعه قائل نیست.

بر این اساس تصدی مناصب سیاسی از سوی دیگران حتی متوقف بر اذن شرعی از سوی فقها نخواهد بود. زیرا در حوزه‌ی عمومی تفاوتی بین فقیه و غیرفقیه نیست، هر دو از حیث شرکت در مقدرات سیاسی جامعه مساوی هستند. لازمه‌ی نفي ولایت عامه‌ی فقیه، پذیرش عدم لزوم فقه در اداره‌ی جامعه است، بلکه بالاتر از آن تفاوت فقه با سیاست و مدیریت است. فقیه از آن حیث که فقیه است هیچ برتری و رجحانی بر دیگر آحاد مردم در تدبیر حوزه‌ی عمومی ندارد. با تبحر در استنباط کلیات از ادله نمی‌توان تصمینی برای شناخت صحیح موضوعات جزئی عرفی یا تطبیق درست احکام کلی بر مصاديق جزئی دست و پا کرد.

انکار ولایت فقیه از سوی خراسانی به معنای نفي هر سه نوع ولایت مطلقه به معنای ولایت تصرف در جان و مال مردم فراتر از احکام اولی و ثانوی شرعی و جواز انجام هر آنچه ولی مطلق مصلحت بداند، ولو ترك واجب و فعل حرام. خراسانی ولایت مطلقه را نه تنها برای فقها باور ندارد، بلکه ولایت مطلقه‌ی پیامبر(ص) یا ائمه(ع) را نیز نمی‌پذیرد، لذا او فقط ولایت مطلقه‌ی خداوند را می‌پذیرد و ولایت مطلقه‌ی بشری را مطلقاً مردود می‌داند و هر نوع ولایت انسانی را مقیده می‌داند. خراسانی در نامه‌ی تاریخیش به محمدعلی شاه با صراحة هر نوع ولایت مطلقه‌ی بشری را اعم از ولایت مطلقه‌ی شاه و ولایت مطلقه‌ی فقیه نفي می‌کند:

«محض حفظ احکام الھیه عز اسمه و ضروریات دینیه از دسیسه و تغییر مغرضین و مبدعين، لازم است این معنی را به لسان واضحی که هر کس بفهمد اظهار داریم که مشروطیت دولت عبارت اخرای از تحديد استیلا و قصر تصرف مذکور به هر درجه که ممکن و به هر عنوان که مقدور باشد از اظهر ضروریات دین اسلام، و منکر اصول وجوبش در عداد منکر سایر ضروریات محسوب است و فعال ما یشاء بودن و مطلق الاختیار بودن غیرمعصوم را هر کس از احکام دین شمارد، لااقل مبدع خواهد بود.»⁽⁵⁵⁾

خراسانی اگرچه ولایت مطلقه‌ی معصوم را باور ندارد، اما با توجه به رأی مشهور بر وفاق آن، اعتقاد به آن را بدعت نمی‌شمارد اما ولایت مطلقه‌ی غیرمعصوم را بدعت می‌شمارد، چه کسی به ولایت مطلقه‌ی فقیه یا غیرفقیه قائل باشد.

دومین نوع ولایت، ولایت عامه است، یعنی ولایت تصرف در حوزه‌ی عمومی در چارچوب احکام شرع یا جواز تصرف در عامه‌ی امور مجاز شرعی. خراسانی برای پیامبر(ص) و ائمه(ع) چنین ولایتی قائل است و برای هیچ غیرمعصومی ولایت عامه قائل نیست. او معتقد است ادله‌ی شرعی از اثبات ولایت عامه‌ی فقیه عاجز است.

سومین نوع ولایت، ولایت در امور حسبيه اموری است. مراد از امور حسبيه اموری است که در هیچ شرایطی نباید ترك شود و انجام آن از سوی هر یک از مکلفین تکلیف را از بقیه ساقط می‌کند و ترك آن به معنای ارتکاب معصیت همگانی است. اکثر فقهاء به ولایت فقیه در امور حسبيه قائلند که از آن به اختیارات حاکم شرع تعبیر می‌شود. اما خراسانی حتی به ولایت فقیه در امور حسبيه نیز قائل نیست و ادله را برای اثبات اقل مراتب ولایت فقیه هم توانا نمی‌یابد.

خراسانی به جای اینکه امور حسبيه را به فقهاء بسپارد، متصدی ان را «عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین» معرفی می‌کند:

بيان موجز تکلیف فعلی عامه‌ی مسلمین را بيان می‌کنیم که موضوعات عرفیه و امور حسبيه در زمان غیبت به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین مفوض است و مصدق آن همان دارالشورای کبری بوده.⁽⁵⁶⁾

بنابراین خراسانی با نفي ولایت فقهاء در امور حسبيه، مطلقاً به ولایت فقیه قائل نیست. با تفحص در آرای فقهاء، از زمان طرح ولایت فقیه به عنوان یک مسئله‌ی فقهی، خراسانی نخستین فقیهی است که ولایت فقیه را در تمامی مراتبش حتی در امور حسبيه انکار کرده است و ولایت بر مردم را منحصر در معصومین دانسته است. اندیشه‌ی انکار مطلق ولایت فقیه پس از خراسانی در مجتهدانی از قبیل سیدمحسن حکیم، سید احمد خوانساری و سیدابوالقاسم خویی تداوم می‌یابد.⁽⁵⁷⁾

اگرچه خراسانی به ولایت فقیه مطلقاً چه عامه چه در امور حسبيه قائل نیست، آیا به جواز تصرف فقیه در امور حسبيه از باب قدر متیقن معتقد است یا نه؟ به این معنی که در فقدان دلیل لفظی معتبر با رجوع به اصول عملیه تقدم فقیه بر غیرفقیه را در سامان امور حسبيه به دست آوریم. تقریر دلیل جواز تصرف فقیه در امور حسبيه از باب قدر متیقن به صورت زیر از سوی قائلان آن ارائه می‌شود: ولایت یعنی اولویت تصدی امور غیرخلاف اصل است. در امور خلاف اصل می‌باید به قدر متیقن اکتفا کرد. در دوران امر بین احتمال تعین نصب فقیه و احتمال تخيیر در رجوع به فقیه و غیرفقیه در ظرف تمکن تصدی فقیه، طرف اول قطعی الجواز و طرف دوم مشکوك الجواز است، چرا که یا فقیه به تصدی منصوب شده است، یا چون یکی از آحاد مردم است، تصدی او مجاز است، حال آنکه چون احتمال نصب غیرفقیه در کار نیست، جواز تصدی دیگران مشکوك است و اصل عدم جواز می‌باشد. لذا جواز تصدی فقیه قدر متیقن در دوران امر بین تعیین و تخيیر است. به بیان ساده‌تر در تصرف در امور حسبيه احتمال اشتراط فقاہت بدون اشکال می‌رود، اما احتمال اشتراط عدم فقاہت وارد نیست، بنابراین فقیه قدر متیقن در بین افراد جایز استصرف است.

جواز تصرف فقیه در امور حسبيه از باب قدر متیقن در مقایسه با ولایت فقیه در امور حسبيه از قوت کمتری در تصرف و تصدی برخوردار است، زیرا این جواز تصرف تنها زمانی حاصل می‌شود که مسئله به حد ضرورت و اضطرار واصل شده باشد. به عبارت دیگر احرار مصلحت مولی علیهم به ولی فقیه اجازه‌ی دخالت می‌دهد، اما بنا بر قول به جواز تصرف در

امور حسبيه از باب قدر متيقن صرف احرار مصلحت مولي عليهم مجوز تصرف در امور ايشان نیست، تصرف تنها در صورتي مجاز است که به مستوای ضرورت رسیده باشد و واضح است که تصرف از باب ضرورت و اضطرار اضيق از تصرف مصلحتي است.

بنا بر جواز تصرف فقيه در امور حسبيه از باب قدر متيقن، در صورت بسط يد فقيه، فقيه بر غيرفقبيه در تصدی امور حسبيه مقدم است و در صورت امکان تحصيل اذن از فقيه، تصرف بلا اذن ممنوع است. بنابراین بنا بر انکار مطلق ولايت فقيه، بر اساس اين راه حل، باز فقيه حداقل در امور حسبيه بر دیگران تقدم دارد. در گذشته امور حسبيه را به مصاديقی از قبيل سرپرستي افراد بي سرپرست منحصر مي کردند، اما در اوائل قرن چهاردهم شاهد نوعي توسعه و گسترش در مصاديق امور حسبيه هستيم، تا آنجا که حوزه‌ي عمومي و مسائل سياسي از مصاديق امور حسبيه به حساب مي‌آيد. لذا حتی با انکار مطلق ولايت فقيه، با تمكّن به قدر متيقن مي‌توان به نوعي حق ویژه‌ي فقها در امور حسبيه و حوزه‌ي عمومي قائل بود. يعني عملاً انکار مطلق ولايت فقيه در ثبیت حق ویژه‌ي فقها تأثير فراوانی ندارد و به هر حال برتری فقها بر دیگر مردم در حوزه‌ي عمومي حتی به منكريں ولايت فقيه نيز قابل انتساب است.

خراساني در حوزه‌ي امور حسبيه دو قول متفاوت دارد. در آثار متقدمش پس از اشكال در دلالت تمامی ادلہ بر ولايت استقلالي و غيراستقلالي فقيه همانند ديگر منکران ولايت فقيه مي‌پذيرد که اين ادلہ ولايت فقيه را اثبات نمي‌کند، اما باعث مي‌شوند که در ميان کسانی که احتمال اعتبار مباشرت يا اذن و نظرشان مي‌رود، فقيه قدر متيقن باشد، آنچنان که در فقدان فقيه، مومنین عادل قدر متيقن افراد جاييز التصرف هستند.⁽⁵⁸⁾

اما وي در آثار متاخرش آنچنان که گذشت در مقام «بيان تكليف فعلی عامه‌ي مسلمین» تصريح مي‌کند: «امور حسبيه در زمان غيبت به عقلي مسلمين و ثقات مومنين مفرض است و مصدق آن همان دار الشوراي كبری بوده.»⁽⁵⁹⁾

این حکم خراسانی از جهات مختلف قابل مطالعه است، ما به تفصیل در محور سوم درباره‌ي آن به بحث خواهیم پرداخت. آنچه به محور دوم مرتبط است، این است که خراسانی مقدمات دليل جواز تصرف فقها در امور حسبيه از باب قدر متيقن را همچون گذشته تمام نمي‌داند. اينکه آيا خراسانی تفویض امور حسبيه را به ثقات مومنين و عقلي مسلمين مستفاد از دليل لفظي مي‌داند يا مقتضاي اصل عملي از باب قدر متيقن، موكول به بحث در محور سوم است. هر چه هست خراسانی اولاً امور حسبيه را به اموری در قواره مجلس شورای ملي توسعه مي‌دهد يعني حوزه‌ي امور عمومي و سياسي. و در اين زمينه يعني توسعه‌ي امور حسبيه پيشگام است، ثانياً در چنین حوزه‌اي هیچ تقدمي برای فقها قائل نمي‌شود چه از باب ولايت و چه از باب جواز تصرف به واسطه‌ي قدر متيقن. و در اين مسئله نيز او نخستین فقيه است. لذا مي‌توان گفت خراسانی منکر حق ویژه‌ي فقها در حوزه‌ي عمومي چه از باب ولايت و چه از باب قدر متيقن در جواز تصرف است و اين يعني انکار مطلق ولايت و نفي تقدم فقها در حوزه‌ي عمومي. خراسانی نه تنها در اسلام خود بلکه حتی تا حدود يك قرن بعد در اخلاف خود در اين مسئله منحصر به فرد است.

جدول شماره 3
مقایسه‌ي آراء فقهاء صد و پنجاه سال اخیر در باره‌ي حق ویژه‌ي فقهاء و ولايت

| | | | | فقیه |
|--|------------|--------------------------------|---------------------|---------------------------|
| | | ولايت فقيه | ولايت مطلقه فقيه | رأي آية الله خميني |
| حق ویژه فقهاء در تدبیر حوزه عمومی | ولايت فقيه | ولايت عامة فقهاء | ولايت فقهاء در امور | رأي نراقی و صاحب حواله |
| | | حسيبيه | حسيبيه | رأي ميرزاي نائيني |
| رأي سيد محسن حكيم، سيد احمد جواز تصرف فقيه در امور حسبيه از باب قدر متيقن | | رأي بديع ملا محمد كاظم خراساني | | |
| نفي مطلق حق ویژه فقهاء در تدبیر حوزه عمومی | | | | |

آخوند خراسانی در میان فقیهان شیعه، کمترین حق ویژه را در حوزه‌ی عمومی برای فقیهان قائل است. او درست نقطه‌ی مقابل آیت‌الله خمینی است که در میان فقیهان شیعه، بیشترین حق ویژه را در حوزه‌ی عمومی برای فقیهان قائل است، یعنی ولايت مطلقه با همان اختیارات پیامبر(ص) و امام(ع) در حوزه‌ی عمومی فراتر از احکام متعارف شرعی(60)، اختیاري که خراسانی حتی برای پیامبر(ص) و ائمه(ع) نیز قائل نبود و آن را منحصر در ذات اقدس الهی دانست و از احکام دین شمردن اختیارات مطلقه‌ی غیرمعصوم را بدعت معرفی کرد.

مسئله‌ی ولايت فقيه يکي از اختلافات عميق نظری خراسانی و نائيني است. برعكس خراسانی که مطلقاً منکر ولايت فقيه است و حتی فقیهان را در رأي متاخرش قدر متيقن در جواز تصرف در امور حسيبيه نمي‌داند و در مجموع هر نوع حق ویژه‌ای را در حوزه‌ی عمومی برای فقها منکر است، نائيني به ولايت فقيه قائل است. در آثار به جا مانده از نائيني در مجموع دو قول درباره‌ی قلمرو ولايت فقيه از وي به يادگار مانده است.

قول اول نیابت فقيه در امور حسيبيه. نائيني در کتاب گرانسنس‌نگ تنبیه الامه مينويسد: «از جمله قطعيات مذهب ما طائفه اماميه اين است که در اين عصر غيبت علي مغيبيه السلام، آنچه از ولايات نوعیه را که عدم رضاء شارع مقدس به اهمال آن حتى - در اين زمينه - معلوم باشد، وظايف حسيبيه ناميده و نیابت فقها عصر غيبت را در آن قدر متيقن و ثابت دانستيم حتى با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب، و چون عدم رضاء شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بيشهي اسلام بلکه اهمیت وظايف راجع به حفظ و نظم ممالک اسلامیه از تمام امور حسيبيه از اووضح قطعيات است، لذا ثبوت نیابت فقهاء و نواب عام عصر غيبت در اقامه‌ی وظايف مذکوره از قطعيات مذهب خواهد بود.» (61)

نائيني در عبارت فوق و مانند آن به تبعیت از خراسانی امور حسيبيه را از مصاديق مضيق سنتي به عرصه‌ی عمومي و حوزه‌ی سياسي ارتقا و گسترش داده است. وي اگرچه نیابت فقهاء را با تممسک به قدر متيقن اثبات مي‌کند، اما به نظر

میرسد دستاورد او بیش از جواز تصرف فقها در امور حسیه از باب قدر متین باشد، بلکه می‌پندارد ولایت و نیابت فقها را در امور حسیه اثبات کرده است. به هر حال چه ولایت اصطلاحی اراده کرده باشد و چه جواز تصرف را، تقدم فقها بر دیگر مردم در امور حسیه و حق ویژه‌ی فقها در حوزه‌ی عمومی نظریه‌ی غیرقابل انکار صاحب تنبیه الامه است. از همین‌رو مشروعيت دولت مشروطه از دیدگاه وي متوقف بر اذن مجتهد است. (62)

نائینی در انتهای تنبیه‌الامه نوشته است:

«خوب است بقیه‌ی همان رویای سابقه مرحوم آیت‌الله آقای حاجی میرزا حسین طهرانی قدس سره را که متعلق به همین رساله است ذکر و رساله را بدان ختم کنم. اول شروع در نوشتمن این رساله علاوه بر همین فصول خمسه دو فصل دیگر هم در اثبات نیابت فقهاء عدول عصر غیبت در اقامه‌ی وظایف راجعه به سیاست امور امت و فروع مرتبه بر وجوده و کیفیات آن مرتب و مجموع فصول رساله هفت فصل بود، در همان رویای سابقه بعد از آنچه سابقاً نقل شد از تشییه مشروطیت به ششتن دست کنیز سیاه از لسان مبارک حضرت ولی عصر ارواحنا فداه، حقیر سئوال کردم که رساله‌ای که مشغولش هستم حضور حضرت مطبوع است یا نه؟ فرمودند بلی مطبوع است مگر دو موضع. به قرائی معلوم شد که مرادشان از آن دو موضع همان دو فصل بود و مباحث علمیه که در آنها تعرض شده بود با این رساله که باید عوام هم منتفع شوند بی‌مناسب بود، لهذا هر دو فصل را اسقاط و به فصول خمسه اختصار کردیم.» (63)

نائینی از رویای صادقه موید به قرائی قطعیه (64) یقین پیدا می‌کند که امام عصر(عج) از دو فصل مربوط به «اثبات نیابت فقها عدول عصر غیبت در اقامه‌ی وظایف راجعه به سیاست امور امت» راضی نیست. برداشت نائینی از عدم رضایت امام(ع) از فصول ولایت فقیه عدم تناسب آن مباحث علمی با کتابی عمومی است و لذا آنها را حذف می‌کند. اما از این رویای صادقه برداشت دیگری هم می‌توان داشت و آن عدم رضایت امام عصر(عج) از اصل ولایت فقیه است، به این معنا که از آنجا که مسئله‌ی یاد شده فاقد هرگونه مستند معتبر شرعی است، امام(ع) از استناد آن به شارع ناراضی بوده‌اند. از آنجا که بنا بر مبانی خراسانی فقیه فاقد هر نوع ولایت و فاقد هرگونه حق ویژه در حوزه‌ی عمومی است بی‌شك امام عصر(عج) را نیز منکر ولایت فقیه می‌داند و لذا عدم رضایت ایشان را از دو فصل یاد شده به عدم رضایت از اثبات ولایت فقیه و استناد آن به مذهب بازمی‌گرداند آنچنان که ذکر شد.

در دو تقریر از درس مکاسب نائینی (65) که ربع قرن پس از تنبیه الامه به رشتی تحریر درآمده است، وي ولایت عامه فقیه به معنای برخورداری شرعی فقیه از وظیفه‌ی زمامداران را محل بحث دانسته پس از بررسی ادله‌ی اقامه شده بر آن به این نتیجه رسیده است که هیچیک از آنها بر بیشتر از اثبات وظیفه‌ی تبلیغ احکام و حجیت در مقام تبلیغ و لزوم متابعت مردم از آنها در یادگیری احکام فرعی دلالت نمی‌کند. اما مقبوله‌ی عمر بن حنظله بهترین دلیل برای اثبات ولایت عامه فقیه است. (66) وي در یکی از این تقریرات مسئله را بنا بر عموم ولایت و عدم عموم ولایت فقیه دنبال می‌کند که حاصل آن حداقل جواز تصرف فقیه در امور حسیه از باب قدر متین است. (67) اما در تقریر دیگر باز بحث را با این جمله پایان می‌دهد: «در مجموع اثبات ولایت عامه برای فقیه به حیثی که اقامه نماز جمعه و نصب امام جمعه بر وي متعیناً واجب شود، مشکل است.» (68)

تأمل در گزارش مقررین نائینی از رأی وی در باب ولایت فقیه نشان می‌دهد که رأی نهایی وی بین ولایت فقیه در امور حسبيه و ولایت عامه‌ی فقیه مردد است، بیش از اولی و کمتر از دومی. آنچه بدون تردید می‌توان به وی نسبت داد این است که اولاً قوت ولایت فقیه در رأی متاخر وی بیش از رأی متقدم وی در تنبیه‌الامه است. ثانیاً او در هر دو رأی متقدم و متاخرش به اولویت قطعی فقیه بر غیرفقیه در حوزه‌ی عمومی و امور سیاسی قائل است و این اولویت (چه از باب قدر متین در جواز تصرف یا از باب ولایت) را از قطعیات مذهب امامیه می‌داند. ثالثاً با توجه به وسعت امور حسبيه در نظر نائینی به تبع خراسانی به لحاظ سیاسی فرقی بین اینکه وی را قائل به ولایت عامه یا ولایت در امور حسبيه بدانیم به نظر نمی‌رسد.

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی از شاگردان خراسانی نقل می‌کند که در گرم‌گرم کشمکش‌های عصر مشروطه و اختلاف نظر شدید علماء در موافقت و مخالفت با مشروطه، نائینی به خراسانی پیشنهاد می‌کند که وی از تأیید حکومت مشروطه صرف نظر کند و به جای آنها برپایی حکومت اسلامی را وجهه‌ی همت خود قرار دهند و اداره‌ی حکومت را نیز خود بر عهده گیرند. نائینی برای ترغیب مرحوم آخوند به قبول پیشنهاد خود موضوع ولایت فقیه را پیش کشید و چون خود از معتقدان جدی نظریه‌ی ولایت فقیه بود، دلایل متعدد عقلی و نقلی ولایت فقیه را به تفصیل بیان کرد. آخوند پس از استماع کامل سخنان نائینی، رأی وی را به لحاظ نظری و امکان عملی مردود دانست. (69)

اعتقاد نائینی به ولایت فقیه و انکار مطلق خراسانی از ولایت فقیه در مسئله‌ی لزوم تحصیل اذن دولت مشروطه از فقهاء تأثیر عمیق خود را نشان می‌دهد، که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت.

شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی مولف رساله با ارزش «الثالثي المربوطه في وجوب المشروطه» یکی از شاگردان فاضل خراسانی و در زمرة بیست مجتهدی است که توسط خراسانی و مازندرانی به عنوان طراز اول جهت نظارت بر تقنین دوره دوم مجلس شورای ملی به آن مجلس معرفی شده (70) و لواح استدلالي وی در دفاع از مبانی دینی مشروطیت با تفسیر خراسانی و مازندرانی منتشر شده است. (71) خراسانی در یکی از این تفريطات از او با لقب فاخر «صفوه الفقهاء والمجتهدين» یاد کرده است. (72)

محلاتی در انکار ولایت فقیه با استاد خود خراسانی همنظر است. وی در پاسخ به این اشکال که «مجلس شورا مردم را از اطاعت علماء، که روحانیین مذهب اسلامی منصرف خواهد کرد» می‌نویسد:

«اطاعت علماء به حکم شریعت حقه‌ی اسلامیه در دو مقام واجب است، یکی در احکام کلیه‌ی شرعیه که باید عامی به عالم رجوع کند و هر که دارای شرایط تقلید است، تقلید نماید. دیگری در موضوعات جزئیه خارجیه، هرگاه مورد حکم حاکم شرعی باشد، مثل اینکه چیزی محل نزاع و مخاصمه باشد، در این صورت بایست طرفین رجوع کنند به مجتهدی که جامع شرایط حکم و فتوا باشد و پس از آنکه از روی موازنین قضا به یک طرف از آنها در این باب حکمی داد، اطاعت آن حکم بر هر دو، بلکه بر همه کس واجب و نقض آن حرام است. دیگر در غیر این دو مورد اطاعت علماء بر کسی واجب نیست.» (73)

به نظر محلاتی مردم در دو موضع مکلف به اطاعت از فقهاء هستند: اول فقیه به عنوان مرجع تقلید در استنباط احکام کلی شرعی، دوم، فقیه به عنوان قاضی و حاکم شرعی در صدور حکم قضایی در موضوعات جزئی. اطاعت مردم از

فقیه در غیر این دو موضوع شرعاً بر کسی واجب نیست. به عبارت دیگر از دیدگاه محلاتی اطاعت مردم از اوامر فقیه در حوزه‌ی عمومی و سیاسی وجاہت شرعی ندارد، یعنی ولایت فقیه فاقد اعتبار شرعی است. اینکه فقیه نه از آن حیث که فقیه است بلکه از حیث دیگر مورد اقبال مردم قرار بگیرد یا اطاعت وی از باب دیگری مثلًا از باب امر به معروف و نهی از منکر - که اختصاصی به فقهها ندارد - یا مشورت، واجب شود مسئله‌ی دیگری است که ارتباطی با انکار ولایت فقیه ندارد.⁽⁷⁴⁾

شیخ فضل‌الله نوری از شاگردان میرزا حسین شیرازی از علمای متنفذ تهران و مهمترین روحانی مخالف مشروطه در ایران بوده است. نوری در مسائل متعددی با همتایان خود نائینی و محلاتی اختلاف نظر دارد. در واقع تنبیه الامه و اللئالی المریوطه نقد آرا و پاسخ به اشکالات نوری است و می‌توان آن دو را حاشیه انتقادی بر دیدگاه نوری دانست. یکی از دشواری‌های موضع نوری اختلاف نظر شدید وی با مراجع سه‌گانه‌ی تقليد تهرانی، مازندرانی و خراسانی است. بررسی این نقاط اختلاف نظری مجال دیگری می‌طلبد. آنچه به محور دوم بحث ما مرتبط است مقایسه‌ی دیدگاه نوری و خراسانی در مسئله‌ی ولایت فقیه است.

نوری در رساله‌ی حریت مشروطه که مهمترین منبع در باب تفکر منکران مشروطه محسوب می‌شود در چند موضع به صراحت دیدگاه خود را در باب ولایت فقیه بیان می‌کند:

«وکالت چه معنی دارد؟ موکل کیست؟ و موکل فیه چیست؟ اگر مطالب امور عرفیه است این ترتیبات دینیه لازم نیست، و اگر مقصد امور شرعیه‌ی عام است، این امر راجع به ولایت است، نه وکالت، و ولایت در زمان غیبت امام زمان عجل‌الله فرجه با فقهاء و مجتهدین است، نه فلان بقال و بزار. و اعتبار به اکثریت آراء به مذهب امامیه غلط است و قانون‌نویسی چه معنی دارد؟ قانون ما مسلمانان همان اسلام است که بحمدالله تعالی طبقه‌ی رواه اخبار و محدثین و مجتهدین متحمل حفظ و ترتیب آن شدند و حال هم حفظه‌ی آن بحمدالله تعالی بسیارند.»⁽⁷⁵⁾

نوری در انتقاد از قانونی بودن جرم و مجازات می‌نویسد:

«و از جمله مواد این ضلالت نامه [قانون اساسی] این است: «حكم و اجرای هیچ مجازاتی نمی‌شود مگر به موجب قانون». این حکم مخالف مذهب جعفری علیه‌السلام است که در زمان غیبت امام علیه‌السلام، مرجع در حوادث فقهاء از شیعه هستند و مجاری امور به ید ایشان است و بعد از تحقیق موازین احراق حقوق و اجرای حدود مینمایند و ابدآ منوط به تصویب احدی نخواهد بود.»⁽⁷⁶⁾

نوری در مخالفت با تقینین و قانونگذاری تصریح می‌کند:

«و از جمله از مواد، تقسیم قوای مملکت به سه شعبه که اول قوه مقنه است، و این بدعت و ضلالت محض است، زیرا که در اسلام برای احدی جایز نیست تقینین و جعل حکم، هر که باشد، و اسلام ناتمام ندارد که کسی آن را تمام نماید. در وقایع حادثه باید به باب الاحکام که نواب امام علیه‌السلام‌اند رجوع کنند و او استنباط از کتاب و سنت نماید نه تقینین و جعل.»⁽⁷⁷⁾

در اینکه نوری به ولایت فقیه قائل است تردیدی نیست، حتی در اینکه او به ولایت فقیه در امور حسیبیه و لوازم آن از قبیل قضاویت معتقد است شکی نیست، اما در اینکه او به ولایت عامه فقهاء قائل است بحث است، از یکسو در عبارات پیشگفته «امور شرعیه‌ی عام» را راجع به ولایت فقها می‌داند و از سوی دیگر در همین رسانه افتراءق «نیابت در امور نبوی» یعنی «تحمل احکام دینی» و «نیابت در امور سلطنتی» یعنی «اعمال قدرت و شوکت و دعاء امنیت» را پذیرفته و هر دو را مکمل و متمم دانسته است.⁽⁷⁸⁾ اگر نوری به ولایت عامه‌ی فقهاء قائل می‌بود، می‌باشد یکی از این دو راه حل را ارائه کند، تصدی بالمبادره امور سیاسی توسط فقها یعنی سلطنت فقیه، و اگر فقیه بسط ید ندارد و شرایط مهیای حکومت اسلامی به معنای سلطنت بالمبادره‌ی فقیه نیست، برخی عدول مومنین را اذن سلطنت دهد تا شاهد سلطنت مأذونه از فقیه جامع الشرائط باشیم. حال آنکه نوری نه ادعای سلطنت فقیه دارد، نه مشروعیت سلطنت محمدعلی شاه را متوقف بر اذن خود شمرده است. آنچنان که در این رساله متذکر شده «حمله‌ی احکام» یعنی فقها و «اولی الشوکه من اهل الاسلام» یعنی «شاه شیعه» به طور مستقل هر یک نیابت از معصوم دارند، یکی در امور نبوی و دیگری در سلطنت. و اعمال نیابت هیچ‌یک منوط به دیگری نیست.

بنابراین نوری یقیناً به ولایت مطلقه فقیه و ولایت عامه‌ی فقها به معنای سلطنت بالمبادره فقیه با سلطنت مأذون از جانب فقیه قائل نیست. همین که شاه رعایت ظواهر شریعت را بکند و حامی فقها باشد و بتوان او را عادل نامید کافی است آنچنان که محمدعلی شاه قاجار به تصریح مکرر نوری حائز جمیع شرایط بوده است.⁽⁷⁹⁾ با توجه به اینکه تلقی او از امور حسیبیه همان تلقی سنتی است و حوزه‌ی سیاسی را قطعاً شامل نمی‌شود (والا با حوزه‌ی نیابت شاه عادل شیعه متداخل می‌شود) بنابراین در مقایسه با نائینی او اختیارات کمتری برای فقها قائل است. از دیدگاه نائینی در عصر غیبت و در شرایط عدم بسط ید فقها مشروعیت حکومت متوقف بر تحصیل اذن از فقیه جامع الشرائط است، حال آنکه او نظرآ و عملآ به چنین امری قائل نیست. (درباره‌ی لزوم نظارت مجتهدین بر قوانین مستقلاب بحث خواهیم کرد).

مقایسه‌ی دیدگاه نوری با خراسانی نشان می‌دهد که خراسانی برخلاف نوری نه تنها ولایت فقها در امور حسیبیه را نمی‌پذیرد، بلکه حتی به جواز تصرف فقها در امور حسیبیه (آن هم به معنای موسع آن یعنی حوزه‌ی عمومی و سیاسی) از باب قدر متیقن هم قائل نیست، یعنی نه تنها تقدم فقها بر آحاد مردم در امر سیاست به معنای حوزه‌ی شدن به حق ویژه برای فقها در حوزه‌ی عمومی معتقد نیست، بلکه به صراحت تدبیر امور حسیبیه به معنای حوزه‌ی عمومی و سیاسی را به عهده‌ی جمهور مردم و ثقات مومنین و عقلاً مسلمین می‌داند. بنابراین اگرچه نوری و خراسانی در حوزه‌ی قضاویت تقریباً یکسان می‌اندیشند، اما در حوزه‌ی سیاست و امور عمومی جداً با هم تفاوت دارند، تفاوتی در حد تباین.

در غالب رسائلی که در انکار مشروطیت در دست است دفاع از ولایت فقیه - شبیه آنچه از نوری نقل شد - مشاهده می‌شود.⁽⁸⁰⁾ تحقیق در آراء مخالفان مشروطه نشان می‌دهد که هیچ‌یک به ولایت عامه فقیه یا ولایت و سلطنت فقها قائل نبوده‌اند و از جواز تصرف فقها در امور حسیبیه (به معنای سنتی آن) از باب ولایت یا از باب قدر متیقن تجاوز نکرده‌اند و حکومت مشروعه‌ی مورد نظر آنها هرگز به معنای ولایت فقیه یا سلطنت بالمبادره فقیه نبوده است.

در میان موافقان مشروطه در مجموع سه دیدگاه درباره‌ی ولایت فقیه به چشم می‌خورد:

اول: ولایت فقیه در امور حسیبیه، اما با تعبیری موسع از امور حسیبیه که شامل حوزه‌ی عمومی و سیاسی هم می‌شود، اما هیچ‌یک از فقهاء به ولایت بالمبادره فقیه در حوزه‌ی عمومی قائل نشده و تنها از لزوم اذن فقیه در حوزه‌ی عمومی سخن گفته‌اند. نائینی شاخص‌ترین نماینده‌ی این اندیشه است و تنبیه‌الامه بهترین حاکی آن. دوم: جواز تصرف فقیه در امور حسیبیه از باب قدر متیقн، که رأی متقدم خراسانی در حاشیه‌ی مکاسب است. اختیار فقیه به موجب آن کمتر از ولایت فقیه است، اما همانند آن تقدم فقیه بر دیگر مردم و برخورداری از حقوق ویژه را نتیجه میدهد.

سوم: نفي مطلق ولایت فقیه و نفي تقدم فقیه در امور حسیبیه (به معنای موسع شامل حوزه‌ی عمومی) و به رسمیت شناختن حق جمهور مردم، عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین در امور حسیبیه. این رأی متاخر و نهایی خراسانی و مبنای شرعی دیدگاه سیاسی وی است.

تا اینجا مشخص شد که خراسانی اولاً همانند دیگر فقیهان قضاوت را حق ویژه‌ی مجتهدان میداند، ثانیاً در تدبیر حوزه‌ی عمومی هیچ حق ویژه‌ای را برای فقیهان قائل نیست و در این زمینه صاحب رأیی بدیع است. آیا به نظر خراسانی فقیهان در تقنین حوزه‌ی عمومی حق ویژه دارند؟ بحث «نطارت فقیه» را در نکته‌ی بعدی مورد بحث و تحلیل انتقادی قرار میدهیم.

بخش اول مقاله ارائه شده به همایش بررسی مبانی فکری و اجتماعی مشروطیت ایران بزرگداشت آیت‌الله محمد کاظم خراسانی، دانشگاه تهران، 1382/10/8

پی‌نوشت‌ها

۱- درباره‌ی زندگی و احوال ملامحمد کاظم خراسانی تکنگاری‌های زیر قابل مراجعته است:

- سید هبة‌الدین حسینی شهرستانی، طي العوالم في ترجمه الآخوند ملا کاظم (اندريعه 15 / 194)

- سیدمحمدحسن نجفی قوچانی، حیوه الاسلام فی احوال آیه‌الملک‌العلام، چاپ اول، نجف 1329 هـ. ق، چاپ دوم، تهران، نشر صفت، 1378 هـ.ش، تصحیح ر.ع. شاکری، با زیر عنوان «برگی از تاریخ معاصر، پیرامون شخصیت و نقش آخوند ملا محمد کاظم خراسانی».

- عبدالرحیم محمدعلی، المصلح المجاهد اشیخ محمد کاظم الخراسانی، نجف، 1972 م.

- عبدالحسین کفایی، مرگی در نور، زندگانی آخوند خراسانی صاحب کفایه، کتابفروشی زوار، 1359 هـ.ش.

۲- آراء سیاسی خراسانی در میان این آثار فقیهی وی قابل رویت است:

- حاشیه کتاب المکاسب، (حاشیه علی مکاسب الشیخ الانصاری)، تصحیح سیدمهدي شمسالدین، تهران، 1406 ق، وزارت ارشاد اسلامی.
- تکمله المتبصره، چاپ سنگی، نجف، 1329 ق.
- قطرات من یراج بحرالعلوم اوشذرات من عقدها المنظوم، چاپ سربی، بغداد، 1331 ق. دو رساله‌ی کتاب الوقف و رساله‌ی فی العداله.
- ذخیره العباد فی يوم المعاد، چاپ سنگی، نجف، 1328 ق، رساله عملیه فارسی مشتمل بر سئوال و جواب.
- تقریرات القضا، به قلم میرزا محمد بن محمدکاظم الخراسانی، نسخه‌ی خطی: حقوق تهران شماره 273 ج، دانشگاه تهران (مشکوه) شماره 1151، کتابخانه‌ی مجلس شماره 13169، کتابخانه ملک شماره 760.
- 3- آراء سیاسی خراسانی در میان این آثار اصولی وی قابل استخراج است:
 - کفایه الاصول، تحقیق موسسه آل البيت، قم، 1409 ق، به ویژه در مباحث الاجتهاد و التقلید و قاعده لاضر.
 - فوائد الاصول، چاپ سنگی، 1318 ق، (تصحیح سیدمهدي شمسالدین نیازمند تصحیحی دوباره است) فوائد 13 و 14.
- 4- تلگرافها و نامه‌های آخوند خراسانی در منابع زیر منتشر شده است:
 - نشریه‌ی حل المتنین
 - نظام الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام سعیدی سیرجانی، تهران، 1357 ش.
 - محمدمهدي شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، به کوشش منصور، اتحادیه (نظام مافی)، سیروس سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ ایران، 1362 ش.
 - سیدمحمدحسن نجفی قوچانی، حیوه الاسلام فی احوال آیه الملك العلام، تصحیح ر.ع. شاکری، تهران، نشر صفت، 1378 ش.
 - ایرج افشار، اوراق تازه‌یاب مشروطیت و نقش تقیزاده، تهران، انتشارات جاویدان، 1359 ش.
 - عباس اقبال، مکتوب ادوارد براون به آخوند ملامحمد کاظم خراسانی و جواب آن، مجله‌ی یادگار، سال اول، شماره 2 اندزname به محمدعلی‌شاه، مجله‌ی العرفان، مجله 2، ص 119، نجف 1328 ق، 1910 م.

5- غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت (18 رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران، انتشارات کویر، 1374، صفحات 487 تا 550.

6- تنبیه الامه و تنزیه الملء در اساس و اصول مشروطیت یا حکومت از نظر اسلام، با مقدمه و توضیحات سید محمد طالقانی، تهران، 1334 ش.

7- این آثار خراسانی هنوز مطلقاً منتشر نشده است:

- حاشیه الفرائد (الحاشیه القديمه)

- حاشیه علی اسفار صدرالمتألهین

- حاشیه علی منظمه السبزواری

- شرح خطبهی اول نهج البلاغه

- تقریرات القضاة و الشهادات، به قلم فرزندش میرزا محمد

این آثار خراسانی که صد سال پیش به صورت سنگی یا سربی منتشر شده امروز نادر الوجود است:

- تکمله المتبصره

- قطرات من يراع بحر العلوم او شذرات من عقدها المنظوم (8 رساله‌ی فقهی)

- ذخیره العباد في يوم المعاد

- روح الحیاہ فی تلخیص نجاه العباد

این آثار خراسانی با وجود انتشار مصحح محتاج تصحیحی دوباره است:

- درر الغوائید في الحاشیه علی الفرائد (رجوع کنید به آینه‌ی پژوهش، سال اول، ش 5، اسفند 1369، ص 42 تا 47 مطالعه عبداللہ علوی)

- فوائد الاصول (رجوع کنید به فصلنامه‌ی حوزه، سال 5، ش 1، ص 147 تا 171)

- حاشیه کتاب المکاسب

8- شیخ مرتضی انصاری، المکاسب، مسئله من جمله اولیاء التصرف فی مال من لا یستقل بالتصرف فی ماله الحاکم، چاپ سنگی، ص 153. (وج 2، ص 46 و 47 بیروت، موسسه النعمان)

- 9- ملا محمد کاظم خراسانی، حاشیه کتاب المکاسب، ذیل قول الشیخ «اما الولایه علی الوجه الاول»، ص 93 و 94، (تهران، 1406 ق).
- 10- تعلیقه علی مکاسب العلاقه الانصاری، من تقریرات بحث الاستاد الاعظم المیرزا محمدحسین الغروی النائینی، للشیخ محمدتقی الاملی، ج 2، ص 332 و 333 (تهران، 1331 ش)
- 11- به عنوان نمونه شیخ محمدحسین غروی اصفهانی شاگرد طراز اول خراسانی در حاشیه‌اش بر مکاسب (ج 1، ص 212، چاپ سنگی) بدون اشاره به نام استاد در نقد ادله‌ی وی در این مقام برآمده است.
- 12- از جمله بنگرید به ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، گوهر مراد، فصل دوم از باب سوم، در ذکر اختلاف ناس در امامت و امور و شرایطی که معتبر است در آن، (تهران، 1372، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ص 465 تا 484.
- 13- برای نمونه رجوع کنید به تفاسیر ذیل آیه‌ی 59 سوره‌ی نساء در:
- شیخ طوی، التبیان فی تفسیر القرآن
- امین الاسلام طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3 - 4، ص 64
- علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 4، ص 387 - 404.
- 14- بنگرید به عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله‌ی روزگاران ایران (از حمله‌ی عرب تا پایان عصر تیموریان)، 4- رستاخیز گیل و دیلم، ص 136 تا 147 (تهران، 1375، انتشارات سخن)
- 15- علامه حلی، تذکره الفقهاء، کتاب الجہاد، الفصل السادس فی قتال اهل البغی، المسئلہ الثانية، الشرط الثالث عشر و الرابع عشر، چاپ سنگی، ج 1، ص 452 و 453.
- 16- این دیدگاه را با عنوان «سلطنت مشروعه» در کتاب زیر تشریح کرده‌ام: نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نظریه‌ی اول ص 58 تا 79 (تهران، 1380، چاپ پنجم، نشر نی)
- 17- شیخ فضل الله نوری، رساله‌ی حرمت مشروعه،
- محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و... و روزنامه‌ی شیخ شهید فضل الله نوری، ج 1، ص 110 و 111 (تهران، 1362، انتشارات رسا)
- غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروعیت (18 رساله و لایحه درباره‌ی مشروعیت) ص 163 و 164، (تهران، 1374، انتشارات کویر)
- 18- عرضه‌ی شیخ فضل الله نوری و دیگر علمای تهران به محمدعلی شاه قاجار، ترکمان، پیشین، ص 155.

- 19- سئوال شیخ فضل الله نوری از میرزا حسن شیرازی در باب مفاسد حمل اجناس خارجی به ایران، شیخ حسن کربلایی، تاریخ الدخانیه یا قرارداد انحصار دخانیات در سال 1309 ه.ق، با مقدمه و تحشیه‌ی ابراهیم دهقان، اراك، 1333 ش، صفحات کز، کح و کط، ترکمان، پیشین، ص 382 و 383.
- 20- برای آشنایی با رأی فقهی شیخ جعفر در این باره و اذن وی به فتحعلی شاه قاجار در جهاد رجوع کنید به کشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، كتاب الجهاد، الباب الاول، البحث الثاني عشر، ص 394 (چاپ سنگی)
- 21- رساله‌ی حرمت مشروطه‌ی شیخ فضل الله نوری یا رساله‌ی تذکره الغافل و ارشاد الجاھل بهترین نمونه‌های این بحث هستند. رجوع کنید به ترکمان، پیشین 101 – 114 و 56 – 75 و زرگری‌نژاد، پیشین 147 – 168 و 169 – 192.
- 22- عرضه‌ی تاریخی شیخ‌فضل الله نوری و دیگر علمای تهران به محمدعلی‌شاه قاجار، ترکمان، پیشین، ص 154.
- 23- به عنوان مثال سید عبدالحسین لاری و رساله‌ی وی «قانون مشروطه مشروعه» قابل ذکر است، زرگری‌نژاد، پیشین، ص 363 – 398.
- 24- سئوال اهل همدان از آیات باهر الهی درباره مشروطیت و جواب ایشان، سیدمحمدحسن نجفی قوچانی، حیات‌الاسلام فی احوال آیه‌الملک اسلام، پیشین، ص 51 و 52.
- 25- میرزاحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه الملہ، پیشین، ص 41 و 42.
- 26- نائینی، پیشین، ص 47
- 27- پیشین، ص 47 و 48
- 28- حاج میرزا حسین تهرانی (متوفی شوال 1326) یکی از مراجع سه‌گانه‌ی حامی مشروطیت بود و به علاوه بر شیوخوخیت سنی و فقاہت از زهاد و عباد زمانه محسوب می‌شد. برای آشنایی با مقام ممتاز علمی، تقوایی و سیاسی وی رجوع کنید به: ابوالفصل شکوری، سیره‌ی صالحان (زندگینامه‌ی تحلیلی شماری از نخبگان دینی در تاریخ معاصر ایران)، ص 75 تا 101 (قم، 1374، انتشارات شکوری)
- 29- نائینی، پیشین، ص 48 و 49
- 30- شیخ محمداسماعیل محلاتی، غروی، اللثالي المریبوطه فی وجوب المشروطه، زرگری‌نژاد، پیشین، 497 تا 499.
- 31- در این زمینه یادداشت‌های اکبر ثبوت - که امیدوارم هرچه زودتر منتشر شود - خواندنی است:

شیخ آقا بزرگ تهرانی از شاگردان آخوند خراسانی در پاسخ به این پرسش مهم «چرا پیشوایان دینی ما در صدر مشروطیت و مشخصاً شخص آخوند خراسانی - با آن همه قدرت و نفوذ کلمه‌ای که داشتند - حکومت اسلامی برپا نکردند و اداره‌ی حکومت را خود بر عهده نگرفتند و چرا به جای این کار، برای استقرار حکومت مشروطه تلاش کردند؟ و

همچنین چرا علمای مخالف مشروطه - و به قول خودشان مشروعه طلبان - نیز به جای آنکه در فکر برپایی حکومت اسلامی به رهبری روحانیون باشند، راه چاره را همکاری با نظام سلطنتی و حمایت از آن در مقابل مشروطه خواهان دانستند؟» ابراز می‌دارد:

مرحوم میرزا ای نائینی عضو ارشد مجلس فتوای آخوند به آخوند پیشنهاد می‌کند ایشان از تأیید حکومت مشروطه صرف نظر کنند و به جای آن برپایی «حکومت اسلامی» را وجهه‌ی همت خود قرار دهند و اداره‌ی حکومت را نیز خود برعهده گیرند.

مرحوم آخوند اظهار داشت: مگر نمی‌دانید که قبول پیشنهاد شما و سپردن حکومت به دست علمای دینی، تبعات نامطلوبی دارد که اگر راهی برای گریز از آن تبعات پیدا نکنیم، ضررهای عمل به این پیشنهاد بسیار بیش از منافعش خواهد بود. آنگاه افزودن از ده دلیل بر این مهم یعنی تبعات منفی اقامه‌ی حکومت اسلامی در عصر غیبت اقامه می‌کند.

32- آراء فقهی خراسانی درباره‌ی قضاوت در دو منبع زیر آمده است:

تکمله التبصره، کتاب القضاء

تقریرات القضاء و الشهادات، به قلم محمد بن محمد کاظم خراسانی

33- تلگراف حجج اسلام نجف ملا محمد کاظم خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی به والا حضرت ناصرالملک، محمد مهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، ص 599

34- بند دوم اصل بیست و هفتم متمم قانون اساسی مورخ 29 شعبان 1325، کتاب اختناق ایران، ص 386 – 405.

35- اصول هفتاد و یکم تا هفتاد و چهارم متمم قانون اساسی، پیشین.

36- اصل هشتاد و سوم متمم قانون اساسی، پیشین.

37- نامه‌ی ربيع الاول 1329 آخوند خراسانی به رئیس مجلس شورایی ملی، شریف کاشانی، پیشین، ص 643.

38- نامه‌ی سوم جمای الاول 1328 آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی به مجلس شورایی ملی پیرامون معرفی جمعی از علماء به عنوان طراز اول در دوره‌ی دوم تقنینیه، محمد ترکمان، مدرس در پنج دوره‌ی تقنینه، جلد اول، ص 3 – 5 (تهران، 1367، دفتر نشر فرهنگ اسلامی)

39- العروه الوثقی، الجزء الثالث، کتاب القضاء، الفصل الاول فی شرائط القاضی و صفاتہ، ص 5 – 8 (تهران، 1378 ق)

40- ملا احمد نراقی، عوائد الایام، عائدہ 54 فی بیانها ولایه‌ی الحاکم و ماله‌ی الولایه، 529 و 530 (قم، 1417 ق، مکتب الاعلام الاسلامی)

41- شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الكلام فی شرح شرایع الاسلام، کتاب الخمس، ج 16، ص 178: «ظاهر الاصحاب عملاً و فتواً فی سائر الابواب عمومها، بل لعله من المسلمين اوالضروريات عندهم.»

42- شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الكلام، کتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر، ج 21، ص 397: « فمن الغريب وسوسه بعض الناس في ذلك، بل كانه ما ذاق طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم و رموزهم امراً، ولا تأمل المراد من قولهم... و بالجملة فالمسئلة من الواضحت التي لا تحتاج الي ادله.»

43- شیخ مرتضی انصاری، المکاسب، مسئله من جمله اولیاء التصرف فی مال من لا یستقل بالتصرف فی ماله الحاکم، ج 2، ص 47 تا 51 و بیروت، موسسه النعمان)

«ولایه التصرف فی الاموال و الانفس و هو المقصود بالتفصیل هنا... انما الهم التعرض محکم ولایه الفقیه باحد الوجهین المتقدمین. اما الولایه علی الوجه الاول اعني استقلاله فی التصرف... فاقامه الدلیل علی وجوب طاعه الفقیه کالامام الاما خرجه بالدلیل دونه فرط القناد و اما ولایته علی الوجه الثاني اعني توقف تصرف الغیر علی اذنه فيما کان متوقفاً علی اذن الامام(ع)... ان اثبات عموم نیابة الفقیه عنه(ع) فی هذا النحو من الولایه علی الناس ليقتصر فی الخروج عنه علی ما خرج بالدلیل دونه خرط القناد.»

لازم به ذکر است که انصاری در کتب پیشینش از قبیل کتاب القضا یا کتاب الخمس به راه استادش نراقی رفته است.

44- سیدمحمد کاظم طباطبائی یزدی، العروه الوثقی، فی التقليد، مسائل 43، 44، 51، 57، 68

45- فی عوالی اللثالی قال النبی(ص): علماء امتي کانیاء بنی اسرائیل. بحار الانوار، کتاب العلم، باب 8، حدیث 67، ج 2 ص 22. فی فقه الرضا(ع) روی انه قال: منزله الفقیه فی هذا الوقت کمنزله الانبیاء فی بنی اسرائیل». فقه الرضا ذیل الديات، باب حق النفوس، ص 338.

46- حسن الحرانی، تحف العقول عن آل الرسول(ص)، ج 1، ص 238: «مجاري الامور و الاحکام علی ایدی العلماء بالله الامماء علی حلاته و حرامه»

47- قال امیرالمؤمنین(ع): ان اولی الناس بالانبیاء اعلمهم بما جاؤوابه. نهج البلاگه، حکمت 96، ص 484 (تصحیح صبحی صالح)

48- قال امیرالمؤمنین(ع): قال رسول الله(ص): اللهم ارحم خلفائي، قيل يا رسول الله: و من خلفاوك؟ قال: الذين يأتون من بعدی یردون عنی حديثی و سنتی. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، باب النوادر، حدیث 5919، ج 4، ص 420 (تصحیح علی اکبر غفاری).

49- قال ابوعبدالله(ع): ینظر ان الي من کان منکم ممن قدروی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا، فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته عليکم حاكماً. کلینی، الاصول من الكافی، کتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، حدیث 10، ج 1، ص 67.

- 50- قال ابو عبدالله(ع): اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فاني قد جعلته قاميناً. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، کتاب القضاة، باب من الزیادات و القضايا و الاحکام، حدیث 53، ج 6، ص 303.
- 51- «و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الي رواه حدیثنا، فانهم حجتی عليکم و انا حجه الله عليهم»، شیخ صدوق، کمال الدین، باب 45، حدیث 4، ج 2، ص 483.
- 52- محمدکاظم خراسانی، حاشیه المکاسب، پیشین، ص 95 تا 93، ذیل قول الشیخ «اما الولایه على الوجه الاول»
- 53- شیخ محمدحسین غروی اصفهانی، حاشیه المکاسب، ص 213 تا 215 (چاپ سنگی).
- 54- ضیاءالدین عراقي، شرح تبصره المتعلمین، کتاب المتاجر، ج 5، ص 40 و 41.
- 55- لایحه‌ی آخوند خراسانی به محمدعلی شاه قاجار، محرم 1327، ناظم الاعلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج 2، ص 290.
- 56- پاسخ آخوند خراسانی به سئوال اهل همدان درباره‌ی مشروطیت، نجفی قوجانی، حیات الاسلام فی احوال آیه الملک العلام، ص 52.
- 57- سیدمحسن حکیم، نهج الفقاھه (تعليق علی بیع المکاسب) ص 300؛
سیداحمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر المنافع، ج 2، ص 100.
- سیدابوالقاسم خویی، مصباح الفقاھه، تقریر ابحاث به قلم محمدعلی توحیدی، ج 5، ص 52، والتنقیح فی شرح العروه الوثّقی، الاجتہاد، التقلید، تقریر ابحاث به قلم میرزا علی غروی تبریزی، ص 434.
- 58- خراسانی، حاشیه المکاسب، ص 96، پیشین، ذیل قول الشیخ «اما وجوب الرجوع الى الفقیه فی الامور المذکورة فيدل عليه»: قد عرفت الاشكال فی دلالتها علی الولایه الاستقلالیه و الغیر الاستقلالیه لكنها موجبه لكون الفقیه هو القدر المتيقن من بين من احتمل اعتبار مباشرته او اذنه و نظره، كما ان عدول المؤمنین فی صور، فقده يكون كذلك.
- 59- پاسخ خراسانی به سئوال اهل همدان درباره‌ی مشروطیت، نجفی قوجانی، پیشین، ص 52.
- 60- «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه‌ی رسول الله است یکی از احکام اولیه است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعاً را که خود با مردم بسته است در مواقعي که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یکجانبه لغو نماید. حکومت می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیرعبادی، که جریان آن مخالف مصالح اسلام است از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند.» نامه مورخ 1366/10/16 سید روح الله موسوی خمینی به سیدعلی خامنه‌ای، صحیفه‌ی نور، ج 20، ص 170.
- 61- میرزا محمدحسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، فصل دوم، مقدمه دوم، ص 46

و نیز در موارد زیر: «بنا بر اصول ما لحائفه امامیه اینگونه امور نوعیه و سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت علی مغیبه السلام میدانیم.» ص 15

«در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکوره هم مغضوب و انتزاعی غیرمقدور است...» ص 41

و نیز صفحات 79-98.

62- نائینی، تنبیه الامه، ص 79

63- نائینی، تنبیه الامه، ص 138 تا 142

64- نائینی در صفحات 48 و 49 تنبیه الامه از دو تعبیر روایی صادقه و قرائن قطعیه بر صحت روایا یاد کرده است.

65- شیخ محمد تقی آملی، شیعه علی مکاسب الانصاری، تقریر احاث میرزا محمد حسین غروی نائینی، تاریخ نگارش 1353 ق، تاریخ تقریط نائینی بر تقریرات 1353، تاریخ انتشار 1373 ق. (چاپ سربی، تهران)

- شیخ موسی نجفی خوانساری، منیه الطالب فی حاشیة المکاسب، تقریر ابحاث میرزا محمد حسین غروی نائینی، تاریخ نگارش 1351 ق، تاریخ کتابت 1358 ق، تاریخ غانتشار چاپ سنگی 1373.

66- آملی، تعلیقہ علی المکاسب، ج 2، ص 335 و 336

نجفی خوانساری، منیه الطالب، ج 1، ص 325

67- آملی، تعلیقہ علی المکاسب، ج 2، ص 337 و 338

ثم لوینینا علی عموم ولایت الفقیه ببرکه دلاله مقبوله ابن حنظله فلا اشكال في ان له الولاية على كل ما علم بانه من وظائف القضاة او علم بان تصدید من وظایف الولاه او كان مشكوكاً... ولو نبینا على عدم عموم ولایته او شکننا في ذلك فالقدر المتیقن لما یجوزله تصدیه هو ما علم اندمن وظائف القضاة... و ما یعبر عنه بالامور الحسبيه فيكون الفقیه هو المرجع في ذلك لكون جواز تصدیقه متقدماً.

68- نجفی خوانساری، منیه الطالب، ج 1، ص 327

«و کیف کان فاثبات الولایه العامه للفقیه بحیث تعین صلوه الجمله فی یوم الجمعة بقیامه لها او نصب امام لها مشکل»

69- گارش اکبر ثبوت از شیخ آقا بزرگ تهرانی، پیشین.

70- نامه‌ی سوم حمادی‌الاولی 1328 خراسانی و مازندرانی به مجلس شورای ملی، ترکمان، پیشین، ج 1، ص 4.

- 71- تقریط خراسانی و مازندرانی بر لایحه‌ی مراد از سلطنت مشروطه یا کشف حقیقت مشروطیت، ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج 2، ص 371 و 372، محمدمهdi شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، ص 246 غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ص 473.
- 72- تقریط خراسانی بر لایحه‌ی ملخص مفاد مشروطیت سلطنت و پادشاهی، زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ص 479
- 73- شیخ محمداسماعیل محلاتی غوی، اللالی المربوطه فی وجوب المشروطه، جواب شک چهارم، زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ص 517.
- 74- رجوع کنید به پاسخ‌های محلاتی به اشکالات مخالفان مشروطه (ظاهراً شیخ فضل الله نوری) در انتهای رساله اللالی المربوطه فی وجوب المشروطه، «مغالطه‌ی دوم: تصرف نمودن در امور عامه‌ی سیاسیه که موجب انتظامات عامه باشد، ولایت آن در زمان غیبت، مختص به حكام شرع است. پس برای وکیلی که مجتهد نباشد حق مداخله کردن او در این امور به هیچ وجه ثابت نیست». زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ص 541 به بعد.
- 75- شیخ فضل الله نوری، رساله‌ی حرمت مشروطه یا پاسخ به سئوال از علت موافقت اولیه با مشروطیت و مخالفت ثانویه با آن، مهدی ملکزاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج 4، ص 209 تا 220؛ محمد ترکمان، پیشین، ج 1، ص 104، غلامحسین زرگری‌نژاد، پیشین، ص 154.
- 76- نوری، پیشین، ملکزاده، پیشین، ترکمان، پیشین، ص 113، زرگری‌نژاد، پیشین، ص 166
- 77- نوری، پیشین، ملکزاده، پیشین، ترکمان، پیشین، ص 113 – 114، زرگری‌نژاد، پیشین، ص 166
- 78- پیشین، ترکمان، ص 111 و 110، زرگری‌نژاد، ص 164 و 163.
- 79- نوری در همین رساله چندین بار محمدعلی‌شاه را سلطان اسلام و سلطان عادل خوانده، به توب بستن مجلس توسط وی را به حمله ابابیل به سپاه فیل ابرهه تشبيه کرده است:
- «فَعِنْدَ ذَلِكَ أَتَيْ أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى بِأَهْلَكَهُمْ فَجَعَلَ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ وَفَعَلَ بِهِمْ السُّلْطَانُ الْعَادِلُ مَا فَعَلَ بِاصْحَابِ الْفَيْلِ»
پیشین، ترکمان، ص 105، زرگری‌نژاد، ص 157.
- 80- به عنوان نمونه: محمدحسین بن علی‌اکبر تبریزی، کشف المراد من المشروطه و الاستبداد، زرگری‌نژاد، ص 131 و 134 و رساله‌ی «تذکره الغافل و ارشاد الجاھل»، زرگری‌نژاد، ص 184 و ترکمان، ص 67.