

جایگاه کلامی مرجعیت در تشیع: نقدی بر کتاب^۱ «پاسداران تشیع: اقتدار مذهبی و شبکه‌های خانوادگی فراملی»

اکبر اشرفی^۲

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۰۳/۱۷ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۳/۰۴/۱۲
(DOI): 10.22034/shistu.2024.2031412.2444

چکیده

مرجعیت در مکتب تشیع استمرار امامت در عصر غیبت است و مرجع تا اندازه ممکن، وظایف امام معصوم علیه السلام را برعهده می‌گیرد. بنابراین مطالعه جایگاه مرجعیت در تشیع با رویکرد صرف جامعه‌شناختی نمی‌تواند مبانی اصلی و نیز تمام ابعاد مرجعیت را پوشش دهد. الوایر کرباز در کتاب «پاسداران تشیع: اقتدار مذهبی و شبکه‌های خانوادگی فراملی» با اتخاذ روش جامعه‌شناختی به دنبال تبیین چگونگی رهبری فرامرزی روحانیت شیعه و کشف تحلیلی مفهوم پیوندهای فرامرزی روحانیت شیعه با این سؤال اصلی است که چگونه علمای شیعه اقتدار خود را در سطوح مذهبی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در آن سوی مرزها ایجاد و حفظ می‌کنند؟ نویسنده برای رسیدن به مفهوم «اقتدار از بالا به پایین»، سه حوزه پهناور را برای فهم این پایگاه حساس معرفی می‌کند: شبکه‌ها، امور خیریه، مشارکت در سیاست. او کوشیده است تا نظریه «ولایت فقیه» را فاقد پشتوانه علمی در حوزه تشیع معرفی کند و با زیر سؤال بردن مرجعیت امام خمینی علیه السلام در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ نظریه سیاسی ایشان را فاقد اعتبار علمی می‌داند و آن را یک نظریه شاذ و برخلاف اندیشه مراجع مشهور دیگر ترسیم می‌کند. این مقاله ضمن ارائه مختصری از محتوای کتاب مذکور، به بررسی و نقد آن در ابعاد گوناگون می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: مرجعیت، تشیع، انقلاب اسلامی ایران، بنیاد خوئی، مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق.

1. *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks.*

۲. دانشیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی / akbarashrafi552@gmail.com

مقدمه

در مکتب تشیع، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امام معصوم هدایت جامعه اسلامی را برعهده می‌گیرد. مرجعیت نیز - در واقع - استمرار امامت در عصر غیبت است، به گونه‌ای که مرجع تا اندازه ممکن، وظایف امام معصوم علیه السلام را برعهده می‌گیرد.

الوایر کرباز (Elvire Corboz) با اتخاذ روش جامعه‌شناختی در کتاب خود با عنوان *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks* (پاسداران تشیع: اقتدار مذهبی و شبکه‌های خانوادگی فراملی) به دنبال تبیین چگونگی رهبری فرامرزی روحانیت شیعه و کشف تحلیلی مفهوم پیوندهای فرامرزی روحانیت شیعه است. او به دنبال این مسئله است که چگونه علمای شیعه اقتدار خود را در سطوح مذهبی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در آن سوی مرزها ایجاد و حفظ می‌کنند.

وی سه حوزه فعالیت مراجع (یعنی شبکه‌ها، امور خیریه، مشارکت در سیاست) را بررسی کرده و تحلیلی جامعه‌شناختی از روابط مرجع با جامعه تشیع ارائه داده است. گرچه او در کار خود تلاش‌های زیادی به کار برده و از داده‌های گسترده‌ای برای اثبات فرضیه خود استفاده کرده، ولی با این حال از یک نکته اساسی غفلت نموده است و آن اینکه بنیاد مرجعیت بر مبنای کلام تشیع بنا نهاده شده و از این رو مطالعه جایگاه مرجعیت با رویکرد صرف جامعه‌شناختی نمی‌تواند دال مرکزی آن و نیز تبیین تمام ابعاد مرجعیت باشد.

این مقاله می‌کوشد تا ضمن ارائه مختصری از محتوا و نقاط قوت کتاب مذکور، رویکرد نویسنده و نیز مطالب آن را در ابعاد گوناگون بررسی و نقد کند.

چارچوب نظری

از دیدگاه مکتب تشیع، اسلام در کنار برخی معارف اصلی مربوط به مبدأ و معاد و رشته‌ای از اصول اخلاقی، مجموعه قوانین و مقرراتی هم درباره اعمال انسانی در زندگی اجتماعی دارد. اسلام هر انسان مکلفی را موظف می‌کند کردار فردی و اجتماعی خود را با آن قوانین تطبیق دهد و از آن دستورات، که مجموعه آنها «شریعت» نامیده می‌شود، پیروی کند.

از سوی دیگر، چون دستورات دینی کلی و محدود بوده و اشکال کردارهای انسانی و حوادث روزمره نامتناهی است، برای به دست آوردن جزئیات احکام راهی جز اعمال نظر و

پیمودن طریق استدلال نیست. بنابراین برای تشخیص وظایف و احکام دینی باید راهی را پیمود که عقلای اجتماع برای تشخیص وظایف فردی و اجتماعی از متن قوانین و دستورات کلی و جزئی و معمولی می‌پیمایند. این امر همان مفهوم «اجتهاد» است که به وسیله آن حکم شرعی از بین احکام دینی، به روش استدلالی و با به‌کار انداختن یک رشته قواعد (قواعد اصول فقه) استخراج می‌شود (طباطبائی، ۱۳۴۱، ص ۱۶).

بنابراین یکی از وظایف مسلمانان، شناخت احکام اسلامی از راه اجتهاد است؛ ولی روشن است که انجام این وظیفه برای همه مسلمانان امکان‌پذیر نیست و فقط عده‌ای از آنها توانایی انجام این وظیفه را دارند و می‌توانند با اجتهاد خود، احکام دینی را استنباط کنند. بنابراین افرادی که توانایی اجتهاد ندارند، باید مسائل شرعی مورد نیاز خود را از کسی بپرسند که مجتهد است و از اینجا مفهوم «تقلید» مطرح می‌شود:

تعذر اجتهاد در احکام برای همه، از یک طرف و وجوب تحصیل معرفت به احکام دین برای همه از طرف دیگر، موجب گردیده است که در اسلام برای افرادی که توانایی اجتهاد ندارند وظیفه دیگری در نظر گرفته شود و آن این است که احکام دینی مورد ابتلای خود را از افرادی که دارای ملکه اجتهاد و قریحه استنباط می‌باشند، اخذ و دریافت دارند و این است معنی کلمه «تقلید» در مقابل کلمه «اجتهاد» که در میان ما دایر و پیوسته مورد استعمال است (طباطبائی، ۱۳۴۱، ص ۱۷).

بنابراین «مرجعیت» عبارت از این است که هر مسلمان شیعه‌ای که نمی‌تواند احکام دینی خود را از طریق اجتهاد به دست آورد، بر اساس حکم شرع و عقل از مجتهدی که این توانایی را دارد، تقلید کند. مرجعیت با مفهوم توصیف‌شده مزبور به صورت بالقوه، توانایی‌های بسیاری در خود نهفته دارد و اصولاً نتیجه منطقی استمرار مفهوم آن در عرصه عمل اجتماعی، پیدایش یک نظام سیاسی بر پایه مکتب تشیع خواهد بود.

ابراز این نظریه که مردم باید از نظریات یک مجتهد زنده تبعیت کنند و اینکه چنین فردی قطعاً از یک حاکم و یا فرمانروای مادی کمتر در معرض خطا و

اشتباه می‌باشد، به مجتهدین شیعه چنان پایگاه قدرتی بخشید که از قدرت علمای سنی به مراتب بیشتر بود. اکنون دیگر زمینه نظری روشنی در مورد مراجعه مردم به علما، به عوض مراجعه به فرد حاکم، وجود داشت و به همین سبب علما و مجتهدین طراز اول به حق مدعی بودند که آنها باید آن قسمت از تعلیمات سیاسی را که به نحوی با اصول اسلامی ارتباط پیدا می‌کرد، مستقلاً و بدون دخالت نظر حکام دنیوی اتخاذ کنند (کدی، ۱۳۷۵، ص ۴۹).

بدین‌سان رجوع مردم به «مرجع» و ترجیح دادن رأی او بر نظر دیگران، به نوعی پذیرش رهبری مرجع از سوی مردم را در پی خواهد داشت و به او قدرتی می‌دهد که بتواند در مقابل هر قدرت نامشروعی ایستادگی کند. به عبارت دیگر، مرجعیت دینی رهبری سیاسی را نیز به دنبال خواهد داشت؛ زیرا در عرصه عمل اجتماعی، برخی رفتارهای سیاسی - اجتماعی قدرت حاکم با مبانی و قواعد مذهبی - که مرجع حافظ آن قواعد به شمار می‌رود - تقابل پیدا می‌کند. مرجع نیز مطابق وظیفه دینی خود در برابر چنین رفتارهایی واکنش نشان می‌دهد. استمرار چنین وضعیتی به رویارویی تمام‌عیار دو قدرت سیاسی و مذهبی می‌انجامد. در چنین منازعه‌ای، مردمی که از لحاظ مذهبی تابع مرجع به شمار می‌روند، در مسائل سیاسی و اجتماعی نیز سخن او را خواهند پذیرفت.

يك عالم شيعی با تکیه بر اعتقادات خویش می‌تواند بدون تردید و دلهره در برابر نظام حاکم در مواردی که لزومش را تشخیص می‌دهد، بایستد و مردم را به این ایستادگی فراخواند. از این زاویه، دیگر مسئله، مسئله‌ای شخصی نخواهد بود و صرفاً به خصلت‌های شخصی علمای شیعه بازمی‌گردد (مسجدجامعی، ۱۳۶۹، ص ۲۷).

بنابراین از لحاظ نظری تمام رفتارها و حرکات مرجع، نزد مردم مسلمانی که از وی تقلید می‌کنند، مشروعیت و مقبولیت خواهد داشت. هرگاه مرجع حکمی صادر کند، مردم اجرای آن را وظیفه‌ای دینی تلقی می‌کنند و به همین سبب میزان ضمانت اجرایی آن افزایش می‌یابد.

از سوی دیگر، چون مرجع نیز برای حفاظت از مذهب وظایفی دارد، از لحاظ نظری مشکلی در مخالفت با نظام سیاسی که مخالف قواعد مذهبی عمل می‌کند، نخواهد داشت؛ زیرا اصولاً بر اساس مبانی نظری مکتب تشیع، حکومت غیر معصوم در زمان غیبت، ذاتاً نامشروع است، مگر اینکه به اجازه امام معصوم باشد. پس مرجع خود را در جایگاهی می‌بیند که اجازه مشروعیت یافتن حکومت حاکمی را صادر کند؛ مثلاً، در زمان فتحعلی‌شاه، مرحوم کاشف‌الغطاء «اجازه نمی‌داده است که شاه بی‌هیچ‌گونه تأیید و اجازه‌ای از سوی علما، حکومت خود را مشروع بخواند» (حائری، ۱۳۶۷، ص ۳۳۰).

خلاصه‌ای از کتاب

کتاب پاسداران تشیع: اقتدار مذهبی و شبکه‌های خانوادگی فراملی که از سوی انتشارات دانشگاه ادنبرگ منتشر شده و محصول رساله دکتری و پژوهش دوره پسادکتری خانم الوایر کرباز است، فعالیت‌های بین‌المللی مرجعیت شیعه و افراد و نهادهای وابسته به مرجعیت در کشورهای گوناگون را بررسی کرده است.

نویسنده با محور قرار دادن آیت‌الله محسن حکیم و آیت‌الله ابوالقاسم خوئی، ضمن بررسی تاریخچه زندگی این دو، نقش مرجعیت آنها را در جهان تشیع بررسی کرده است. در این زمینه نویسنده به جایگاه فراملی مرجعیت از طریق ایجاد نهاد نمایندگی مرجع در نقاط گوناگون جهان، فراتر از مرزهای ملی و نیز تأسیس نهادهایی مثل «بنیاد خوئی» در لندن پرداخته است. از نظر او نهاد «مرجعیت» شیعه از طریق شبکه‌سازی‌های خانوادگی، ملی و فراملی توانسته است از شیعیان در درون مرزهای ملی و نیز فراتر از مرزهای کشورها حمایت کند و به ایفای نقش علمی، فرهنگی، اجتماعی و حتی سیاسی بپردازد.

او قدرت‌گیری مرجع را تحت تأثیر دو عامل «میزان پول خمسی که طرفداران و مقلدان مرجع به وی می‌پردازند» و در نتیجه افزایش شهریه پرداختی او به طلاب، به‌علاوه افزایش شاگردان و در نتیجه «گسترش تبلیغ مرجعیت وی در مناطق گوناگون» تحلیل کرده است. در کنار نقش خمس و شاگردان، نویسنده همچنین نقش وکلا و نمایندگان مرجع را در تقویت حوزه اقتدار ملی و فراملی او مؤثر می‌داند. در این میان شبکه وکلا با گستردگی فرامرزی خود از یک سو به تبلیغ مرجع در مناطق شیعه‌نشین جهان می‌پردازد و پول خمس

آنها را جمع‌آوری کرده، به مرجع می‌رساند و از سوی دیگر به نمایندگی از مرجع در آن مناطق اقدام به کارهای فرهنگی و اجتماعی کرده، با تأسیس مدارس و درمانگاه و امور خیریه به یاری همکیشان خود می‌پردازد.

نویسنده در بیان شبکه وکلای مرجع، از دو نوع شبکه سنتی مبتنی بر انتخاب وکیل از سوی مرجع و شبکه نهادمند شده مبتنی بر تأسیس نهادهایی مثل «بنیاد خوئی» یاد می‌کند که از نظر وی شبکه نهادمند، حتی پس از درگذشت مرجع نیز به فعالیت خود ادامه می‌دهد و به نوعی استمرار مکتب فکری مرجع را به نمایش می‌گذارد. از نظر او میزان موفقیت شبکه وکلا و نیز شبکه نهادمند شده مرجع، بستگی زیادی به شیوه تعامل دولت‌ها با این شبکه‌ها دارد که در بیشتر سرزمین‌های تحت فعالیت این شبکه‌ها، دولت‌ها معمولاً برای آنها مجوز فعالیت صادر می‌کنند و بعضاً هم تضادهایی بین منافع دولت و شبکه‌های مذکور به وجود می‌آید که در نتیجه آن، فعالیت این شبکه‌ها در آن سرزمین محدود می‌گردد و به جای آن در سرزمین دیگری گسترش می‌یابد. بنابراین از نظر نویسنده همکاری بین دولت‌ها و شبکه‌های مرجع با منافع دولت میزبان نسبت مستقیم دارد.

یکی از بخش‌های مهم این کتاب، بخش مربوط به «نقش سیاسی مرجعیت» است. در این بخش نویسنده تقسیم‌بندی مرسوم دوگانه از مرجعیت را به «مراجع فعال» در صحنه سیاسی و «مراجع گوشه‌گیر» نمی‌پذیرد و این تقسیم‌بندی دوگانه را ماهیتاً مبهم می‌داند و معتقد است: حتی کسانی که سکوت‌گرا تلقی می‌شوند، گاهی در شرایط خاص در سیاست مداخله می‌کنند و حتی برخی از کناره‌گیری‌های آنها نیز ماهیت سیاسی پیدا می‌کند و در واقع در جهت اعتراض یا رساندن یک پیام سیاسی از آن استفاده می‌شود.

از نظر نویسنده انگیزه‌های روحانیان در مشارکت سیاسی، توانایی آنها برای انجام چنین کاری است و روش‌های آن می‌تواند از نصیحت، اعمال نفوذ، تبلیغات، بسیج عمومی تا عمل مسلحانه با همکاری با دیگر دولت‌ها تغییر کند و همه این روش‌ها متأثر از فرصت‌ها و محدودیت‌های زمانی و مکانی شبکه‌های روحانیت است. هرچه فعالان روحانی از دولتی که بر ضد آن فعالیت می‌کنند فاصله جغرافیایی بیشتری داشته باشند، مبارزه آسان‌تری با آن دولت خواهند داشت؛ زیرا آزادی عمل بیشتری در مخالفت با دولت

مذکور دارند. همچنین تبعیدی‌های سیاسی، فضای فعالیت بیشتری بر ضد قدرت سرکوبگر دولتی خواهند داشت. به همین علت می‌توان ملاحظه کرد که یک شبکه فراملی روحانیت در یک مکانی ساکت است، ولی در یک مکان دیگر فعال می‌شود و از این رو ماهیت و میزان فعالیت آن ممکن نیست در همه جا یکسان باشد.

این کتاب جامعه‌شناسی سیاسی رهبری فرامرزی روحانیت شیعه را بررسی می‌کند و به دنبال کشف تحلیلی مفهوم پیوندهای فرامرزی روحانیت در شیعه است. بنابراین سؤال اصلی این است: چگونه علمای شیعه اقتدار خود را در سطوح مذهبی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در آن سوی مرزها ایجاد و حفظ می‌کنند؟ برای مطالعه رهبری شیعه معاصر، نویسنده اتخاذ یک منظر جامعه‌شناختی را برای تشکیلات روحانیت پیشنهاد می‌کند. برای رسیدن به مفهوم «اقتدار از بالا به پایین»، سه حوزه پهناور را برای فهم این پایگاه حساس معرفی می‌کند: شبکه‌ها، امور خیریه، و مشارکت در سیاست.

تمرکز یافتن خیرات در تشیع، داشتن رهبران روحانی سیاسی را امری عادی می‌سازد و تشکیلات آنها نقش‌های اجتماعی و خیریه‌ای را از طریق تکیه بر اجازه کسب‌شده از یک مرجع برای جمع‌آوری خمس یا با تکیه بر کمک‌های داوطلبانه یا سایر منابع مالی برعهده می‌گیرند. به واسطه حوزه حامیانی که می‌توانند در به دست آوردن وجوهات شرعی درگیر باشند، خیرات روش‌های بسیاری را برای حمایت از مطالبات روحانیت در رهبری سیاسی، اجتماعی و مذهبی در دو سطح ملی و فراملی عرضه می‌کند. نویسنده فراملی بودن را به‌مثابه فرایندی تعریف می‌کند که در آن بازیگران غیردولتی در آن سوی مرزهای ملی روابط خود را حفظ می‌کنند. گردش افراد و نیز نفوذ عقاید، فرهنگ و نشانه‌های هویتی هریک چنین روابطی را پایدار نگه می‌دارند.

با اتخاذ یک چشم‌انداز ارتباطی از فراملی‌گرایی، از نظر وی نفوذ متقابل میان بازیگران مذهبی فراملی و دولت‌ها، اقتدار روحانیت را بیشتر تقویت می‌کند. دولت برای حفظ قدرت داخلی و بین‌المللی خود و نیز در صورت امکان، برای کسب مشروعیت با تمسک به مقدسات تلاش می‌کند. در چنین کاری، دولت به صورت فعال یا تدافعی برای حفظ منافع خود عمل می‌نماید.

نویسنده کتاب دو خاندان آیت‌الله حکیم و آیت‌الله خوئی را به‌مثابه دو پاسدار مهم تشیع در جهان مطرح کرده و به توضیح شبکه وکلا و نهادهای مرتبط با مرجعیت این دو مرجع پرداخته است. در این میان، فعالیت‌های مهدی حکیم در خارج از عراق و «مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق» به ریاست آیت‌الله شهید محمدباقر حکیم و «بنیاد آیت‌الله خوئی» را به تفصیل توضیح داده است. در واقع نویسنده کتاب «بنیاد خوئی» را در برابر «مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق» قرار داده و هر یک از آنها را نماد یک نوع نگرش در تشیع، به‌ویژه نسبت به مرجعیت و کارکردهای آن می‌داند.

در این زمینه وی «بنیاد خوئی» را حافظ سنت قدیم مرجعیت شیعه قلمداد می‌کند که حضور در عرصه سیاست و به دست گرفتن قدرت سیاسی از وظایف مرجع تلقی نمی‌شود. در مقابل نگرش مذکور، گرایش سیاسی به مرجعیت را توضیح می‌دهد که در رأس آن امام خمینی علیه السلام قرار دارد که با ترسیم نظریه «ولایت فقیه»، درعمل، مرجع را در رأس یک دولت و حکومت قرار می‌دهد. از نظر نویسنده، «مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق» به رهبری شهید محمدباقر حکیم تابع دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام و درصدد پیاده‌سازی نظریه ایشان حتی در عراق بوده است. اما محمدباقر حکیم پس از بازگشت به عراق هدف ترور دشمنان قرار گرفت و به شهادت رسید و پس از او تحولاتی در مجلس اعلای انقلاب داد که این تحولات را نویسنده با علاقه‌مندی خاص توضیح می‌دهد.

تغییر خط مشی سیاسی مجلس اعلای، حتی در نام آن نیز تبلور یافت و عبارت «انقلاب» از عنوان این سازمان حذف گردید. تعبیر نویسنده از این تغییر آن است که در واقع «مجلس اعلای اسلامی عراق» به این ترتیب از یک‌سو به دنبال نشان دادن فاصله‌گیری خود از جمهوری اسلامی ایران و الگوی حکومتی مبتنی بر نظریه «ولایت فقیه»، و از سوی دیگر تلاش برای پاسخ دادن به این اتهام است که سازمان مذکور ابزار دست ایران بوده است. به عبارت دیگر، از نظر نویسنده این کتاب، «مجلس اعلای اسلامی عراق» پس از فروپاشی رژیم صدام و در رقابت با دیگر گروه‌های شیعی عراقی، تلاش می‌کند خود را «عراقی» معرفی کند و از این‌رو برای کسب آراء مردم در انتخابات از نظریه سیاسی «ولایت فقیه» فاصله می‌گیرد.

نویسنده تحولات مربوط به مرجعیت آیت‌الله حکیم و آیت‌الله خوئی را در ضمن تحولات سیاسی عراق و ظهور و سقوط رژیم‌های سیاسی در این کشور و نیز روابط آن با ایران قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی تشریح کرده است. جنگ تحمیلی، فرار تبعیدی‌ها و پناهندگان عراقی به ایران، اسارت شمار زیادی از سربازان عراقی به دست نیروهای ایرانی، تشکیل «مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق» در ایران، فعالیت‌های گسترده مجلس اعلا در ایران و نیز در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی، تأسیس سپاه بدر، و نیز پیوستن برخی از اسرای عراقی به این سپاه، به‌علاوه وضعیت کنونی این سپاه در عراق و انشعاب آن از مجلس اعلا، تأسیس «بنیاد خوئی» در لندن، فعالیت‌های گسترده آن در سطح بین‌المللی و نیز در ایران، و مسائل بسیار ریز و درشت دیگر نیز از مطالب بررسی شده در این کتاب است.

این کتاب مرکزیت خانواده‌های روحانیت در تشیع را با مطالعه تاریخ خاندان حکیم و خوئی از نیمه دوم قرن بیستم توضیح می‌دهد. هر بخش این کتاب شبکه‌سازی، امور خیریه و اعمال سیاسی دو خاندان حکیم و خوئی را بررسی می‌کند. در فصول اول، سوم و پنجم به خاندان حکیم و در فصول ۲، ۴ و ۶ به خاندان خوئی پرداخته است.

در فصل اول نگارنده کتاب با عنوان «یک خانواده عراقی از علمای مذهبی: راهبردهای شبکه‌سازی محلی و فراملی»، سرمایه اجتماعی حوزه و تشکیل شبکه‌های میان‌فردی و نهادینه‌کردن شبکه‌های روحانیت و خانوادگی نجف در یک سازمان سیاسی در تبعید را بررسی کرده است.

در فصل دوم با عنوان «یک مرجع ایرانی در نجف و یک بنیاد در لندن: ایجاد دوباره پیوندهای فردی در فراسوی مکان و زمان»، شبکه‌های سنتی، فراملی و محلی مرجعیت را تحلیل نموده است.

در فصل سوم، رهبری مرجعیت را در شکل خیریه و مزایای خدماتی و آموزشی آن را بررسی کرده است.

در فصل چهارم با عنوان «اولویت خیریه: یک نشان بشردوستانه جهانی در سازه محلی خود»، به بررسی حمایت و سیاست روحانیت در مدارس مذهبی و رویارویی‌های

مرجعیت با دولت‌ها پرداخته، نمونه‌هایی از این موضوعات را در کشورهای لبنان، پاکستان، مالزی، اردن، هند و تایلند ارائه کرده و موضوع نهادینه‌کردن تشیع در غرب را مطرح ساخته است.

در فصل پنجم با عنوان «از نجف تا نجف: خانواده‌ای در رأس سیاست عراق»، فرصت‌های سیاسی آیت‌الله حکیم به همراه انگیزه‌های مشارکت سیاسی و روش‌های اعتراض او را تحلیل کرده، به عملکرد سیاسی خاندان حکیم، به‌ویژه در قالب «مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق» پرداخته است.

در فصل ششم با عنوان «فعالیت سکوت‌گرایان: پاسخ‌های حساب‌گرانه به تلاطم‌های سیاسی»، نقش سیاسی آیت‌خوئی را در دوران حاکمیت رژیم بعثی در عراق تحلیل کرده است.

نقاط قوت کتاب

نویسنده با جمع‌آوری اسناد و انجام مصاحبه‌های گوناگون، توانسته است اطلاعات زیادی به دست آورد و به همین علت به جزئیات خاصی اشاره کرده است که گاهی مخاطب تصور می‌کند نویسنده خودش نیز یکی از اعضای بیوت و سازمان‌های مورد بررسی در این کتاب بوده است. بدین‌سان یکی از نقاط قوت این کتاب مراجعه بسیار نویسنده به اسناد و منابع گسترده و نیز انجام مصاحبه‌های فراوان است.

در کنار استفاده از منابع گسترده، فصل‌بندی کتاب نیز در سه بخش و شش فصل به طور منسجم انجام شده و کتاب انسجام خوبی دارد.

همچنین از جمله مزیت‌های این کتاب آن است که نویسنده به‌خوبی توانسته است قلم خود را بر متن حاکم کند و اسیر منابع و اسناد زیاد موجود درباره موضوع نشده، بلکه اسناد را در جهت طرح اولیه و هدف پژوهشی خود به کار گرفته است. مطالعه این کتاب برای علاقه‌مندان به حوزه اسلام و سیاست، مرجعیت شیعه، فعالیت‌های نهادهای بین‌المللی شیعه، تحولات سیاسی - حکومتی عراق، روابط مرجعیت با دولت‌ها، جریان‌ات عمده شیعی در عراق و رقابت‌های درونی آنها و به‌ویژه خاندان آیت‌الله محسن حکیم و آیت‌الله سیدابوالقاسم خوئی و روابط ایران و عراق مفید است.

نقدهای وارد بر کتاب

از ابعاد مختلف، نقدهایی بر کتاب پاسداران تشیع وارد است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. عدم درک صحیح نویسنده از منطق پیوند بین مرجع و مردم

در مکتب تشیع، مردم به سبب آنکه مرجع را قائم مقام امام معصوم علیه السلام می‌دانند، به شیوه‌های گوناگون با او ارتباط می‌گیرند و اطاعت از او و نیز کمک به وی را وظیفه شرعی خود می‌دانند. از این رو برخلاف نظر نویسنده، ملاک مرجع شدن یک مرجع، توزیع پول از سوی او نیست (Corboz, 2015, P.95)، بلکه پس از آنکه یک مجتهد به عنوان «مرجع» شناخته شد، مقلدان او وجوه شرعی خود را به او می‌پردازند. بدین‌روی اتکای مرجع به مردم از لحاظ مالی، به پیدایش قدرت مالی مستقل از دولت منجر می‌شود. این توان مالی در کنار مشروعیت نظری اعمال مرجع، پشتوانه تمام حرکت‌های اجتماعی و سیاسی او قرار می‌گیرد.

استاد مطهری دو عامل مهم را در میان روحانیت اهل تسنن، مانع مبارزه آنها با قدرت‌های فاسد عصر خود می‌داند: یکی نداشتن بودجه مستقل و دیگری طرز تفکری که آنها درباره اولی الامر دارند و قدرت هر حاکم بالفعلی را مشروع می‌دانند (مطهری، ۱۳۴۱، ص ۱۸۲). به همین علت، رئیس روحانیت اهل تسنن نخواهد توانست در مقابل قدرت سیاسی موجود بایستد.

از سوی دیگر همان‌گونه که مردم با پشتیبانی مالی و پیروی از احکام مرجع و روحانیان، به نوعی پشتوانه قدرت مرجع به شمار می‌روند، مراجع و روحانیان نیز در مقابل ستمگری‌های حاکمان زورگو، پناهگاه مردم بوده‌اند: «در پاره‌ای از موارد نیز طبقات عمومی مردم و یا ثروتمندان برای عرض شکایت خود به دولت، به علما متوسل می‌شدند» (کدی، ۱۳۷۵، ص ۶۸).

چون شیعیان همواره از سوی دولت‌های وقت مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند تنها ملجأ و پناهگاه آنها در دوره حضور، خود معصومان علیهم السلام و در عصر غیبت، نواب امام و علمای بزرگ و مراجع بوده‌اند:

روحانیت برای شیعه، هم مرجع بوده است و هم ملجأ. برای درک مطالب دینی و علمی به آنها رجوع می‌کردند و هم برای فرار از ستمگران و مأمورین دولت به آنها پناه می‌آورده‌اند. خانه روحانیین مانند مزار امام‌ها و امامزاده‌ها به عنوان بست و تظلم‌گاه شناخته می‌شد و یکی از عوامل محبوبیت و اهمیت آنها همین بود (بازرگان، ۱۳۴۱، ص ۱۱۴).

بدین‌سان راز پیروی مردم از مراجع را باید اولاً، در مفهوم «مرجعیت» و ثانیاً، در کارکردهای آن جست‌وجو کرد. همچون نهادی اجتماعی، هر کسی که در این موقعیت قرار گیرد، شایستگی اطاعت و پیروی مردم از خود را به دست خواهد آورد.

۲. ناتوانی در تبیین رابطه بین رهبری سیاسی و مرجعیت امام خمینی

نویسنده نفوذ امام خمینی را در قم پس از انقلاب اسلامی به سبب برخورداری از رهبری سیاسی - و نه مرجعیت - ایشان قلمداد می‌کند (Corboz, 2015, P.96)، در حالی که در صفحه ۹۵ مطرح کرده بود که شهریه ایشان در نجف بیش از آیت‌الله خوئی بوده است؛ یعنی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، مرجعیت امام خمینی در جهان تشیع و از جمله در قم تثبیت شده بود و از این‌رو مرجعیت دینی امام خمینی از یک‌سو مشروعیت اقدامات و مبارزات سیاسی ایشان را تأمین کرد و از سوی دیگر سبب تغییر نگرش مردم نسبت به مفاهیم موجود در فرهنگ سیاسی شیعه شد که اوج این مسئله، نفی مشروعیت سلطنت از سوی امام خمینی و به تبع آن، صدور جواز قیام علیه آن و جایگزینی حکومت اسلامی به جای آن بود.

به سبب برخورداری ایشان از پایگاه مرجعیت، مردم و پیروان ایشان نیز به تبع رجوع در مسائل دینی به مرجع مد نظر، در مسائل سیاسی نیز - که با مسائل دینی پیوند عمیقی خورده بود - از مرجع تقلید خود پیروی کردند. بنابراین مشروعیت رهبری امام خمینی به سبب قرار گرفتن ایشان در جایگاهی دینی بود که مردم مسلمان و شیعه از این جایگاه حرف‌شنوی داشتند و اطاعت از فرامین صادر شده از سوی آن را بر خود واجب می‌دانستند. از سوی دیگر فراگیر شدن رهبری امام خمینی هم به سبب مرجعیت ممکن شد؛ زیرا وقتی

ایشان را در خرداد ۱۳۴۲ دستگیر کردند، مردم برای حمایت از مرجع تقلید خود و آزادی ایشان قیام کردند و در نتیجه قیام ۱۵ خرداد رخ داد. این قیام اولین جرقه شروع انقلاب اسلامی و نفی مشروعیت رژیم شاه بود.

با نگاهی به مفهوم و کارکردهای مرجعیت، جایگاه مرجعیت در رهبری سیاسی جامعه روشن می‌شود. به همین خاطر در کشورهایی مثل ایران هر قیام و انقلاب موفق به رهبری روحانیت رخ داده است؛ زیرا روحانیت از مزایای «مرجعیت» برخوردار بوده و پیروی مردم از آن در مرحله اول، بُعد مذهبی داشته و سپس به امور سیاسی نیز سرایت کرده است.

هر حرکت و نهضتی که بدون رهبری و دخالت مرجع وقت به وجود آید، از آنجا که نمی‌تواند عامه مردم را بیدار و آگاه ساخته، بسیج نماید، جز شکست و ناکامی انجامی نخواهد داشت (روحانی، ۱۳۵۹، ص ۹۵).

امام خمینی^ع مبارزات عملی خود را پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی و برخورداری از مرجعیت تقلید شروع کرد. در این عصر، بخش وسیعی از روحانیان در سیاست دخالت نمی‌کردند و هر روحانی که در سیاست دخالت می‌کرد، با عنوان «آخوند سیاسی» از جرگه روحانیت کنار گذاشته می‌شد. دخالت در امور سیاسی با استفاده از پایگاه و جایگاه مرجعیت می‌توانست در تغییر این جو مؤثر باشد؛ زیرا مخالفان دخالت در امور سیاسی نمی‌توانستند مرجع تقلیدی که وظیفه خود را دخالت در امور سیاسی می‌دانست، از دخالت در امور سیاسی بازدارند یا او را به خاطر آلوده شدن به سیاست از جامعه روحانیان طرد کنند.

یکی از فرصت‌های طلایی که در همین عصر برای امام خمینی^ع پیش آمد و ایشان به خوبی توانست از آن استفاده کند، ماجرای تصویب‌نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی بود. امام خمینی^ع به خاطر تباین برخی مواد آن با دستورات شرع، از جایگاه مرجع تقلید با آن مخالفت کرد. استمرار این مخالفت، ایشان را به یک مخالف سیاسی ضد رژیم شاه تبدیل نمود. علاوه بر آن، مرجعیت ایشان در امتداد همین مبارزه تثبیت شد و حمایت مردم از مبارزات ایشان در قالب حمایت از مرجع تقلیدشان انجام می‌گرفت.

بازرگانان و اصناف قم به این وسیله اعلام می‌دارند تا حصول نتیجه در هر مرحله، پشتیبانی کامل خود را از رهبران دینی و مراجع تقلید ابراز نموده و در دفاع [از] حریم مقدس اسلام از هیچ‌گونه فداکاری دریغ نخواهند نمود (دوانی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۱).

به نظر می‌رسد رژیم شاه با نگرانی از همین مسئله و عواقب سوء مرجعیت امام خمینی علیه السلام برای رژیم، پس از وفات آیت‌الله بروجردی می‌کوشید از مرجعیت امام خمینی علیه السلام جلوگیری کند. از این رو شاه پیام تسلیتی به آیت‌الله حکیم در نجف فرستاد تا به این وسیله مرجعیت شیعه را از قم که به تهران نزدیک بود، به نجف منتقل کند و از دردسره‌های خود بکاهد. امام خمینی علیه السلام در تفسیر این اقدام رژیم، به تلاش رژیم برای دور کردن مرجع از مرکز حکومت اشاره کرد:

اینها از زمان مرحوم آقای بروجردی این نقشه را داشتند، منتها با بودن ایشان می‌دیدند که مفسده دارد اگر بخواهند کارهایی انجام بدهند. بعد از اینکه ایشان تشریف بردند به جوار رحمت حق تعالی، از همان اول اینها شروع کردند به اسم احترام از مرکزی، کوبیدن این مرکز را... نه از باب اینکه به نجف علاقه داشتند، بلکه از باب اینکه قم را نمی‌خواستند. قم... نزدیک بود به اینها، مفساد را زود ادراک می‌کرد و کارهای اینها زود در آن منتشر می‌شد. اینها قم را نمی‌خواستند، منتها نمی‌توانستند به صراحت لهجه بگویند: قم نه، می‌گفتند: نجف آره، مشهد آره (رجبی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۵).

پس از رحلت آیت‌الله حکیم نیز شاه به تلاش‌های خود برای جلوگیری از جانشینی امام خمینی علیه السلام به جای مرجع مرحوم، ادامه داد و پیام تسلیت خود را به آیت‌الله شریعتمداری فرستاد. شاه با صلاح‌دید اسدالله علم، وزیر دربار، نسخه‌ای دیگر از پیام خود را برای آیت‌الله خوانساری نیز ارسال کرد؛ زیرا به زعم آن دو «پیام‌های تسلیت شاه در مرگ آیات عظام، همیشه اشاره مشخصی به جانشین مورد نظرش داشته است» (علم، ۱۳۷۱، ص ۲۴۵)

بنابراین حتی رژیم شاه نیز که عملاً با مراجع درگیر شده بود، قدرت سیاسی آنها را در اجتماع حس کرده بود و از نقش سیاسی مرجعیت شیعه و قدرت بسیج‌کنندگی آن خبر داشت. به همین سبب رژیم در تلاش بود افرادی در این جایگاه دینی - اجتماعی قرار گیرند که - دست کم - با سیاست‌های رژیم مخالف نباشند و به قول خود شاه «آدم وفادار و کاملاً بی‌آزاری» (علم، ۱۳۷۱، ص ۲۴۶) باشند. بدین‌روی ساواک همه تحولات مربوط به زندگی روزمره و رفتار امام خمینی^ع را در عراق زیر نظر داشت تا به هر نحو ممکن، از گسترش دایره مرجعیت ایشان و به تبع آن گسترش فعالیت‌های سیاسی وی جلوگیری کند.

در گزارش فروردین ماه سال ۱۳۴۷ آمده است که نماز و درس خمینی در نجف اشرف بسیار آبرومندانه شده و روز به روز بهتر می‌شود. در میان فضلا و علمای نجف اشرف به طور بسیار آبرومندانه‌ای برای خود جا باز کرده است و موقعیت خوبی به دست آورده است... چنانچه وضع به همین نحو ادامه یابد و خمینی در نجف بماند، در آینده نزدیکی موقعیت بسیار مناسبی به دست خواهد آورد... چنانچه یکی دو نفر از مراجع حاضر در نجف که پیر شده‌اند (آقای حکیم و شاهرودی) فوت نمایند، مسلماً مرجع تقلید مطلق خمینی خواهد شد (شیخ‌فرشی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۲).

رژیم با پیش‌بینی مرجعیت مطلق امام خمینی^ع در آینده‌ای نزدیک، کوشید تا از تحقق چنین امری جلوگیری کند. در این زمینه ساواک در پی کشف عوامل افزایش شهریه امام خمینی^ع برآمد.

برابر اطلاعات واصله، پرداخت شهریه خمینی در نجف و سایر حوزه‌های علمیه، از جمله قم، رو به تزاید گذاشته و با آن‌همه محدودیتی که به عمل آمده، یادشده کماکان شهریه خود را پرداخته و حتی گفته می‌شود: وضع وی در حال حاضر به مراتب بهتر از زمانی است که در ایران به سر می‌برده. علی‌هذا با توجه به اهمیت موضوع خواهشمند است دستور فرمایید از کلیه امکانات موجود نسبت به شناسایی افرادی که به خمینی وجوه شرعی می‌پردازند و همچنین عاملین جمع‌آوری و ارسال به عراق، اقدام و نتیجه را سریعاً به این اداره کل اعلام دارند (شیخ‌فرشی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۲).

رژیم شاه به‌رغم به‌کارگیری نقشه‌های گوناگون، نتوانست از گسترش و رسمیت یافتن مرجعیت امام خمینی علیه‌السلام جلوگیری کند و مبارزات سیاسی ایشان از هنگام شروع آن، از پایگاه مرجعیت دینی انجام شد، به گونه‌ای که مسائل سیاسی عمده‌ای از قبیل برگزاری همه‌پرسی و مسائل سیاسی دیگر با فتوای ایشان، به‌عنوان یک مرجع تقلید، روبه‌رو شد. مردم مذهبی هم برای کسب تکلیف خود در برابر این مسائل سیاسی، به مراجع مد نظر خود و در رأس آنها به امام خمینی علیه‌السلام مراجعه کردند. یکی از شدیدترین فتوهای ایشان در این زمینه، فتوای تحریم شرکت در حزب «رستاخیز ملت ایران» بود که در پاسخ به استفتایی از ایشان صادر شد:

نظر به مخالفت این حزب با اسلام و مصالح ملت مسلمان ایران، شرکت در آن بر عموم ملت حرام و کمک به ظلم و استیصال مسلمین است و مخالفت با آن روشن‌ترین موارد نهی از منکر است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۷۶).

امام خمینی علیه‌السلام ضمن صدور فتوای مزبور، مسائل سیاسی آن روز ایران را نیز تشریح کرد و عملاً مسائل سیاسی را با مسائل مذهبی تلفیق نمود. به عبارت دیگر، ایشان از پایگاه مرجعیت تقلید، به مسائل سیاسی واکنش نشان داد و به نوعی، مشروعیت اقدام خود را از همین پایگاه کسب نمود و فلسفه تمام حرکت‌های خود را عمل به وظیفه شرعی می‌دانست. پیروان ایشان نیز مطابق همین نگرش، خود را موظف به اطاعت از ایشان می‌دانستند.

یکی دیگر از نمونه‌های این مسئله، استفتا از ایشان برای شرکت کردن یا شرکت نکردن در انتخابات مجلس بود (اسناد مرکز اسناد انقلاب اسلامی، شماره بازبایی ۶۶۲، سندهای ۳۷، ۳۹، ۴۲).

با تثبیت مرجعیت امام خمینی علیه‌السلام پس از رحلت آیت‌الله بروجردی، میزان دخالت ایشان در امور سیاسی افزایش یافت. ایشان در اولین گام، فتوای حرمت تقیه را صادر کرد (محمدی، ۱۳۶۵، ص ۹۶) و به این وسیله موانع موجود بر سر راه مبارزه را برطرف ساخت.

از سوی دیگر، ایشان معتقد بود: امر به معروف و نهی از منکر در مسائلی که حیثیت اسلام و مسلمانان در گرو آنهاست با مطلق ضرر - ولو ضرر نفسی یا حرج - رفع نمی‌شود و وجود حکومت طاغوت در جامعه اسلامی، بزرگ‌ترین منکر و همکاری با طاغوت از انکر منکرات است و سکوت علمای دین در صورتی که موجب تقویت طاغوت باشد، حرام است و اعتراض و اظهار نفرت از ظالم برایشان واجب است، ولو اینکه این اعتراض در رفع ظلم ظالم مؤثر نباشد (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۴۸۲-۴۷۲).

امام خمینی علیه السلام با تحریم تقیه، در مواردی که حیثیت اسلام در معرض خطر باشد، و نیز با رد تسلیم و انفعال، تفسیر تازه‌ای از امر به معروف و نهی از منکر ارائه داد و موجب اشاعه تفکر مبارزه‌جویی و انقلابی در میان پیروان خود شد و همه اینها با برخورداری ایشان از پایگاه مرجعیت شیعه امکان‌پذیر بود؛ زیرا در غیر این صورت، امکان صدور فتوا در موارد گوناگون، از جمله تحریم تقیه و وجوب شرعی اعتراض به حکومت طاغوتی وجود نداشت.

استمرار مبارزات عملی و نظری امام خمینی علیه السلام با رژیم پهلوی، به نفی سلطنت و خلاف شرع دانستن آن از سوی ایشان منجر شد. بدین‌سان جواز قیام علیه قدرت مستقر صادر شد و در واقع نظریه انقلاب اسلامی شکل گرفت (شفیعی فر، ۱۳۷۵، ص ۳۲۶). نفی وضع موجود تحول عظیمی در تفکر معاصر شیعه بود. امام خمینی علیه السلام فقط با استفاده از پایگاه مرجعیت شیعه، می‌توانست رژیم سلطنتی پهلوی را غیر مشروع بداند و حکومت اسلامی را همچون طرحی جایگزین، عرضه کند.

ظهور امام خمینی به دو شکل، موجب تحول در نگرش سیاسی شیعه و غالب شدن گفتمان انقلابی‌گری شد: نخست اینکه امام خمینی با ارائه تفسیر و قرائت جدید از مفاهیمی مانند «انتظار» و «تقیه» و «شهادت» و زدودن زنگار تسلیم‌طلبی و انزواگرایی از چهره این مفاهیم، زمینه تفکر و ذهنیت انقلابی را مهیا ساخت، و در شکل دوم، امام خمینی به دلیل برخوردار بودن از موقعیت ممتاز مرجعیت دینی و پایگاه مردمی‌اش، موجب مشروعیت یافتن و فراگیر شدن برداشت‌های جدید ارائه شده از سوی روشنفکران دینی شدند (هنری لطیف‌پور، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸).

۳. نگاه منفی به خاندان حکیم و فعالیت‌های اعضای این خاندان

سومین نقد به کتاب حاضر آن است که نویسنده در طول این اثر، نگاه منفی به خاندان حکیم و تمام فعالیت‌های اعضای این خاندان داشته و به صراحت نیز این نگاه منفی را در تحلیل‌های خود نشان داده است، به گونه‌ای که همواره بدترین احتمال‌ها را به نقش و رفتار اجتماعی - سیاسی آنها در حوادث و تحولات مختلف نسبت داده است. این نگاه منفی موجب شده است که او گاهی که به ندرت از اسناد و منابع مثبت درباره آنها استفاده می‌کند، به نوعی به اعتبار علمی آنها با بیان‌های گوناگون، همچون نسبت دادن آن منبع به طرفداران آن خاندان و یا تعریض‌های دیگر، خدشه وارد کند (Corboz, 2015, P.39).

۴. عدم اشاره به حمایت غربی‌ها از صدام و رژیم بعثی در جنایات‌هایش

او به حمایت غربی‌ها و در رأس آنها امریکا و انگلیس از صدام و رژیم بعثی در جنایات علیه بشریت اشاره‌ای نکرده است، حتی زمانی که به جنایت صدام در بمباران شیمیایی شهر حلبچه و یا سرکوبی شدید شیعیان جنوب عراق در انتفاضه شعبانیه اشاره می‌کند، هیچ‌یادی از حامیان این جنایتکار - که جنایت‌هایش با کمک و چراغ سبز آنها عملی می‌شد - نکرده است (Corboz, 2015, P.138).

۵. موضع‌گیری‌های متناقض نویسنده در تحلیل برخی حوادث

پنجمین نقد عمده وارد بر این اثر، موضع‌گیری‌های متناقض نویسنده در تحلیل برخی حوادث است که ناشی از مفروضات نادرست وی و ناتوانی در درک حقیقت موضوع است؛ مثلاً، وی از یک‌سو اعلام می‌دارد که میزان شهریه هر مرجع نشان‌دهنده گسترده بودن مقبولیت او در بین شیعیان و بیشتر بودن تعداد مقلدان اوست - که نکته درستی است - و نیز بیان می‌دارد که آیت‌الله خوئی از امام خمینی علیه السلام درخواست کرد که شهریه خود را هر روز افزایش ندهد، ولی امام خمینی علیه السلام نپذیرفت و شهریه خود را تا ۵۰ دینار عراقی افزایش داد، در حالی که آیت‌الله خوئی تا بیش از ۳۰ دینار افزایش نداد. اما از سوی دیگر اعلام می‌کند که پس از درگذشت آیت‌الله حکیم، مرجع مقبول اکثریت شیعیان آیت‌الله خوئی بوده است (Corboz, 2015, P.96).

نمونه دیگری از حرف‌های متناقض نویسنده، شیوه تحلیل فتوای آیت‌الله محسن حکیم در تحریم عضویت در حزب کمونیست عراق در دوره ریاست جمهوری عبدالکریم قاسم است. وی در تحلیل این فتوا چهار نظر مطرح می‌کند: اول. هدف آیت‌الله حکیم تضعیف دولت قاسم بوده است که طرفدار حزب کمونیست بود. دوم. تبانی با دولت قاسم که از اتحاد با حزب کمونیست ناراحت و مضطرب بوده است. سوم. همکاری با حزب بعث که مخالف حزب کمونیست بوده است. چهارم. علاوه بر تضعیف رژیم جمهوری خواه قاسم که شاه ایران با آن مخالف بود، فتوایش با خواست شاه نیز منطبق بود که در آن روزها مخالفان عمده او کمونیست‌ها بودند (Corboz, 2015, P.126).

تناقض بند اول و دوم تحلیل نویسنده روشن‌تر از آن است که نیاز به توضیحی داشته باشد. بند سوم نیز بطلان و تناقضش معلوم است؛ زیرا حزب بعث هم دارای ایدئولوژی سوسیالیستی بود و از این لحاظ فرقی با حزب کمونیست نداشت. اما درباره همسویی فتوای ایشان با خواسته‌های شاه ایران به این علت که در آن زمان دشمن اصلی شاه هم کمونیست‌ها بودند، اولاً در این سال، یعنی ۱۳۳۹ از انجام کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ هفت سال می‌گذشت و در این سال‌ها رژیم شاه با تأسیس ساواک توانسته بود مخالفان داخلی خود، از جمله کمونیست‌ها و حزب توده را سرکوب کند.

از سوی دیگر، رژیم شاه، خود نیز سودای انجام اصلاحات ارضی داشت که با مخالفت آیت‌الله بروجردی موفق به اجرای آن نشد و پس از فوت ایشان در سال ۱۳۴۰، رژیم شاه نیز در سال ۱۳۴۱ همه‌پرسی انقلاب سفید را که یکی از مواد آن اصلاحات ارضی بود، به انجام رسانید. بنابراین رژیم قاسم با رژیم شاه تفاوت مبنایی در مخالفت با قوانین اسلام نداشت و تنها تلاش آنها حفظ قدرت خود به هر قیمت بود.

نویسنده کتاب به تنها دلیلی که علت صدور فتوای حرمت عضویت در حزب کمونیست بوده، اشاره نکرده است و آن تقابل بنیادی ایدئولوژی آن حزب با مبانی اعتقادی اسلام و تشیع است که یک مرجع تقلید شیعه نمی‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت باشد.

۶. دفاع علما از اسلام مشروط به حفظ منافع آنها!

نویسنده ادعا می‌کند که دفاع علما از اسلام، مشروط به حفظ منافع آنهاست! و مصداق این حکم کلی خود را مخالفت آیت‌الله حکیم با اصلاحات ارضی در عراق معرفی می‌کند که علی‌رغم اینکه بیشتر شیعیان فقیر از این طرح منتفع می‌شدند، ولی چون شیعیان پول‌دار و زمین‌دار متضرر می‌شدند و در نتیجه خمس کمتری به علما می‌رسید، او مخالفت کرد! (Corboz, 2015, P.126)

با توجه به مطالعه دقیق و جزئی آموزه‌های شیعه از سوی نویسنده، به نظر نمی‌رسد که این تحلیل ناشی از عدم درک منطق رفتار علمای شیعه و حرمت سلب مالکیت مردم در دیدگاه مراجع محترم تقلید باشد، بلکه وی به نوعی تلاش دارد مبنای تحلیل خود را بر سود و زیان مادی قرار دهد و از اشاره به منطق اصلی رفتار علما در مخالفت با نقض احکام شرعی خودداری می‌کند.

از سوی دیگر هرگاه نویسنده نمی‌تواند برای تحلیل برخی امور هیچ بهانه مادی پیدا کند، از تحلیل آن رفتار خودداری می‌نماید. نمونه این موضوع اشاره خود نویسنده به مبارزات قاطع و آشتی‌ناپذیر شهید آیت‌الله محمدباقر صدر با رژیم بعثی عراق است که بی‌هیچ تحلیلی از آن می‌گذرد و نیز تظاهرات عظیمی را که به رهبری آیت‌الله محسن حکیم بر ضد رژیم بعثی تا بغداد انجام شد، بی‌تحلیل رها می‌سازد.

۷. نگرش منفی به جمهوری اسلامی ایران و اندیشه سیاسی امام خمینی

نقد هفتم به نحوه نگرش نویسنده به نظام جمهوری اسلامی ایران و اندیشه سیاسی امام خمینی^ع مربوط می‌شود. نویسنده کوشیده است تا نظریه «ولایت فقیه» را فاقد پشتوانه علمی در حوزه تشیع معرفی کند. او با زیر سؤال بردن مرجعیت امام خمینی^ع در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ نظریه سیاسی ایشان را فاقد اعتبار علمی می‌داند و به همین نسبت الگوی نظری حاکم بر جمهوری اسلامی ایران نیز آماج کنایه‌های نویسنده قرار دارد. او نظریه سیاسی «ولایت فقیه» و صاحب نظریه را در مواقع متعدد آماج حمله قرار می‌دهد، به‌گونه‌ای که این نگرش منفی او، خود را در زیر سؤال بردن نظریه «ولایت فقیه»، تعریض به مرجعیت

و عملکرد امام خمینی^{علیه السلام}، نقد رفتار جمهوری اسلامی نسبت به «بنیاد خوئی» و حتی «مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق»، تعریض به اجتهاد آیت‌الله خامنه‌ای در زمان انتخاب ایشان به رهبری انقلاب اسلامی (Corboz, 2015, P.65) و حتی در نکات ریزی مثل اشاره به نظام جمهوری اسلامی با عبارت «رژیم» و یا استفاده از عبارت «عمامه به سر» به جای علما (Corboz, 2015, P.39) نشان می‌دهد.

وی نظریه «ولایت فقیه» امام خمینی^{علیه السلام} را به این علت که مورد تأیید حوزه و علمای دیگر نبوده، فاقد پشتوانه علمی دانسته است (Corboz, 2015, P.119)، در حالی که اولاً، این نظریه مسبوق به سابقه در تاریخ اندیشه سیاسی تشیع، از جمله در عصر صفویه و قاجاریه است و نویسنده هیچ اشاره‌ای به این سوابق نکرده است. ثانیاً، اساس این نظریه به موضوع اجرای احکام اسلام و جلوگیری از تسلط کفار بر مسلمانان مربوط می‌شود که مورد اجماع نظر تمام علماست. ثالثاً، اختلاف نظر علما امری طبیعی است و ملاک علمی بودن یا نبودن یک نظریه را باید در مبانی استدلالی آن و نه مخالفت دیگران جست‌وجو کرد؛ موضوعی که اساساً نویسنده به آن وارد نشده است.

نویسنده اجتهاد آیت‌الله خامنه‌ای را در زمان انتخاب ایشان به رهبری انقلاب اسلامی در سال ۱۳۶۸ زیر سؤال می‌برد (Corboz, 2015, P.65). این در حالی است که اولاً، ایشان عضو «مجلس خبرگان رهبری» بود و یکی از شرایط عضویت در این مجلس، اجتهاد است. ثانیاً، شرط اساسی ولی فقیه اجتهاد است و رأی ۶۰ تن از مجموع ۷۴ تن از مجتهدان مجلس مذکور (سام، ۱۳۹۹، ص ۳۶۶) تأیید صریح اجتهاد ایشان است.

اساساً بحث در مجلس خبرگان رهبری، نه درباره اجتهاد آیت‌الله خامنه‌ای، بلکه درباره صلاحیت مرجعیت ایشان بود و اکثریت خبرگان به رهبری ایشان بر اساس قانون اساسی سال ۱۳۵۸ که شرط رهبری را مرجعیت می‌دانست، رأی دادند و نظرشان این بود که آیت‌الله خامنه‌ای دارای صلاحیت مرجعیت است (سام، ۱۳۹۹، ص ۲۳۲).

همچنین نویسنده با ذکر نقل قولی از مهدی حکیم ابراز خوشحالی می‌کند که نامبرده در اندیشه خود نقش خاصی برای علما در نظر نگرفته است (Corboz, 2015, P.134)

در حالی که اندیشه شهید مهدی حکیم مبنی بر لزوم اجرای احکام اسلامی - در واقع - همان اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام است که در سال ۱۳۲۲ در کتاب کشف اسرار و سپس در سال ۱۳۴۸ در کتاب ولایت فقیه مطرح کرده بود و از این رو جوهره هر دو عقیده یکسان است.

نتیجه‌گیری

مرجعیت در مکتب تشیع بر مبنایی کلامی استوار است و به همین علت تحلیل این موضوع بدون توجه به این نکته اساسی، ناقص خواهد بود. الوایر کرباز در کتاب خود با عنوان پاسداران تشیع: اقتدار مذهبی و شبکه‌های خانوادگی فراملی با استفاده از روش جامعه‌شناختی کوشیده است تا چگونگی رهبری فرامرزی روحانیت شیعه و مفهوم پیوندهای فرامرزی روحانیت شیعه را تحلیل کند.

گرچه او در کار خود تلاش‌های زیادی به کار برده و از داده‌های گسترده‌ای برای اثبات فرضیه خویش استفاده کرده، ولی با غفلت از مبانی بنیادین مرجعیت در تشیع، در تبیین دقیق آن به بیراهه رفته است. در این مقاله با ارائه مختصری از محتوای کتاب مذکور، رویکرد نویسنده و نیز مطالب آن در ابعاد گوناگون بررسی و نقد گردید.

منابع

۱. اسناد مرکز اسناد انقلاب اسلامی. شماره بازیابی ۶۶۲، سند‌های شماره ۳۷، ۳۹، ۴۲.
۲. بازرگان، مهدی (۱۳۴۱). «انتظارات مردم از مراجع»، در: بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران، شرکت سهامی انتشار.
۳. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر.
۴. دوانی، علی (۱۳۷۷). نهضت روحانیون ایران. چ دوم، ج ۳ و ۴. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵. رجیبی، محمدحسن (۱۳۷۸). زندگینامه سیاسی امام خمینی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۶. روحانی، سیدحمید (۱۳۵۹). بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی. ج ۱، تهران: راه امام.
۷. سام، محسن (۱۳۹۹). سند انتخاب: روایتی از برگزیدن رهبری انقلاب اسلامی پس از امام خمینی (۱۳۶۸-۱۳۶۲). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۸. شیخ‌فرشی، فرهاد (۱۳۷۹). تحلیلی بر نقش سیاسی عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۴۱). «اجتهاد و تقلید در اسلام و شیعه»، در: بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۰. علم، امیراسدالله (۱۳۷۱). گفتگوهای من با شاه (خاطرات محرمانه امیراسدالله علم). زیر نظر عبدالرضا هوشنگ مهدوی، ج ۱. تهران: طرح نو.
۱۱. کدی، نیکی آر (۱۳۷۵). ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. محمدی، منوچهر (۱۳۶۵). تحلیلی بر انقلاب اسلامی. تهران: امیرکبیر.
۱۳. مسجدجامعی، محمد (۱۳۶۹). زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن. تهران: الهدی.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۴۰). «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، در: بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). تحریر الوسیله. ج ۱، تهران: اسماعیلیان.

۱۷. هنری لطیف‌پور، یدالله (۱۳۷۹). فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

18. Corboz, Elvire (2015). *Guardians of Shi'ism: Sacred Authority and Transnational Family Networks*. Edinburgh University press.