

مبانی مشروعیت ولایت فقیه

این مسأله که آیا حکومت نهادی دینی یا عرفی است از مهم‌ترین پرسش‌ها در اندیشه سیاسی اسلام است. دینی بودن این نهاد به این معنا است که حکومت‌ها فقط با داشتن مشروعیت دینی از حق اعمال قدرت سیاسی برخوردارند و با نگاه به شرایط و ضوابط شریعت، به دو گونه واجد مشروعیت و فاقد مشروعیت تقسیم می‌شوند.

بدون تردید فرد معصوم از حق حاکمیت الهی برخوردار است و با حضور وی، هیچ فرد دیگری حق شرعی برای در اختیار گرفتن این منصب ندارد. در فقه شیعه، ولایت سیاسی معصومان، به این جهت که پایه و بنیاد اعتبار و مشروعیت حکومت غیر معصوم به حساب می‌آید و محدوده اختیاراتش هم براساس دایره ولایت سیاسی معصومین تعریف می‌شود، از اهمیت برخوردار است.

برخی از فقهای پیشین شیعه با وجود ذکر ولایات جزئیه فراوانی برای فقیهان، درباره تصدی امر حکومت توسط فقها سخن نگفته‌اند؛ علت آن فقط دور از دسترس بودن حکومت برای فقیهان شیعه بوده است و به همین دلیل بزرگ‌ترین فقیهان شیعه با پیش آمدن فرصت حضور مستقیم در عرصه سیاست، همزمان با ورود عملی به این عرصه به تبیین مبانی نظری ولایت عامه فقیه پرداخته و آن را به عنوان اصلی اجماعی مورد تأکید و اثبات قرار دادند.

واژه‌های کلیدی: حکومت، مشروعیت، امام، ولایت معصوم، ولایت عامه و ولایت فقیه.

مشروعیت تأسیس حکومت

آیا اعمال سلطه فرد یا افرادی بر جامعه و وادار کردن عموم مردم به پذیرش تصمیمات حاکمان امری مشروع است؟ علی رغم این که هر گونه دخالت در زندگی مردم بر خلاف رضایت آنان می‌تواند امری نامشروع تلقی شود، ولی دخالت حاکمان صالح در محدوده قوانین شرع و مصالح عمومی مردم مورد قبول همه اندیشمندان مسلمان است. آیاتی که بر ضرورت تبعیت مسلمانان از پیامبر اسلام تأکید کرده است^۱ و سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امام علی علیه السلام در تصدی امر حکومت، مشروعیت قدرت سیاسی ایشان را اثبات می‌کند.

برقراری نظم و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی، استقرار حکومت و اعمال قدرت سیاسی را در همه دوره‌ها امری اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. علاوه بر آن، بسیاری از اهداف اسلام و مقاصد شریعت مانند اجرای احکام قضایی اسلام، تأمین امنیت اجتماعی و دفاع در برابر دشمن بدون استقرار حکومت امکان‌پذیر نیست. پس بر اساس حکم عقل، شارع مقدس اسلام نمی‌تواند در قبال امر حکومت که شرط لازم تحقق احکام و اهداف دین است بی‌تفاوت بماند.

نهاد دینی حکومت

آیا اسلام فقط به تأیید ضرورت حکومت اکتفا کرده و یا افزون بر آن با ورود در عرصه اندیشه سیاسی، منصب حکومت را منصبی دینی که با انتساب به دین ماهیتی دینی پیدا کرده و مشروعیت خود را از منبع دین گرفته قلمداد کرده است؟

محقق نراقی تعیین و انتصاب مدیران و متولیان سیاسی و اجتماعی جامعه را امری کاملاً دینی دانسته و می‌گوید:

أنه مما لا شك فيه ان كل أمر كان كذلك (كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم) لابد وان ينصب الشارع الرؤوف الحكيم عليه والياً و قِيماً^۲؛ در تمام امور مربوط به شؤون دینی و دنیایی مردم، این وظیفه دین و شارع مقدس است که به نصب و تعیین متصدی و متولی اداره این امور اقدام نماید.

محقق نائینی هم در این باره می‌گوید:

و بالجمله لا شك في ثبوت تشريع الولاية و جعل منصب الوالي، كما انه يجعل منصب القضا و لكل منهما وظيفة غيروظيفة الآخر فوظيفة الوالي هي الأمور النوعية الراجعة إلي

تدبیر الملك و السياسة و جباية الخراج و الزكوات و صرفها في المصالح العامة^۳

یعنی جعل منصب حکومت از سوی اسلام، برای تدبیر امور مربوط به مملکت داری و سیاست و تأمین مصالح عمومی، به عنوان منصبی دینی، امری مسلم و بدون ایراد است.

دلایل ضرورت برخورداری حکومت از مشروعیت دینی از این قرار است:

۱. بدون تردید حکومت‌ها تأثیری تعیین کننده بر اندیشه، اخلاق و رفتار انسان‌ها در جهت نزدیک کردن آنان به سعادت و کمال انسانی که غایت ارسال دین است دارند. بنابراین اسلام به مثابه دین جامع نمی‌تواند اجازه دهد محتوا و ساختار حکومت‌ها به گونه‌ای ناهمسو با اهدافش شکل گیرند. این استدلال به صورت یک قیاس غیرمستقل عقلی قابل طرح است: صغرای استدلال که از درون دین اقتباس شده وجود اهدافی در دین است که با امر حکومت پیوستگی تام دارد و کبرای آن که موجه نبودن بی‌تفاوتی دین در قبال امر حکومت است از عقل دریافت می‌شود.

۲. وجود دستور العمل‌های فراوان در منابع اسلامی در خصوص حوزه‌های مربوط به حکومت، مانند احکام قضاوت و آیین دادرسی، احکام کیفری، سیاست‌های اقتصادی، قوانین مدنی و موظف کردن مردم به اجرای این قوانین و روش‌ها در جامعه و حکومت، روشن می‌سازد که اسلام تنها حکومت‌هایی را که مجری برنامه‌ها و قوانین آن باشند مشروع می‌داند. به عبارت دیگر، وجود این گونه دستورها به این معناست که حکومت‌ها از نظر اسلام به دو دسته حکومت‌هایی همسو و همراه با اهداف و دستورهای اسلام و به تعبیر دیگر دارای مشروعیت دینی، و حکومت‌های ناهمسو و در نتیجه نامشروع تقسیم می‌شوند. مخالفت امامان معصوم با حکومت‌ها و حکمرانانی که از اجرای احکام الهی سرباز می‌زده‌اند، این تقسیم بندی حکومت‌ها را تأیید می‌کند.

۳. در آیه ۵۹ سوره نساء آمده است:

يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالأمر را و هرگاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر باز گردانید.

در این آیه، خداوند به اطاعت پیامبر و اولی الامر فرمان داده است و طبق آن اطاعت گروهی خاص از انسان‌ها واجب است؛ در نتیجه تنها ولایت کسانی دارای مشروعیت است که ولایت و حق فرمان دهی را از او دریافت کرده‌اند.

۴. سیره پیامبر گرامی اسلام در تصدی حکومت و نیز نصب علی عليه السلام در منصب ولایت و رهبری سیاسی پس از خود، از دخالت دین در مشروعیت دادن به برخی حکومت‌ها حکایت می‌کند. هر چند این استدلال قابل تعمیم به غیر معصومین نیست؛ ولی ثابت می‌کند که اسلام لااقل در این موارد به

عنوان پشتوانه اقتدار سیاسی حکومت وارد صحنه شده و مشروعیت قدرت سیاسی دیگران را سلب کرده است.

مرجع مشروع برای اداره سیاسی جامعه

جامعه انسانی به دو گونه قانون نیاز دارد: قوانین کلی و ثابت، و قوانین جزئی و متغیر که غالباً در شکل تدابیر و دستورالعمل‌های حکومتی صادر می‌شود. در مورد اول، آیات متعددی از قرآن کریم با تصریح به حق اختصاصی و منحصر خداوند برای قانون‌گذاری، بر این امر تأکید کرده است که فقط باید بر طبق حکم الهی که او بر پیامبرانش نازل فرموده حکم کرد؛ از جمله: **إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ أَمْرٌ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِن كَثُرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ**^۴ و «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» و «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۵.

حکم عقل فطری نیز به دلیل مالکیت حقیقی خداوند بر هستی، حاکمیت مطلق او را بر جهان و انسان اثبات می‌کند؛ زیرا مملوکی که تمام هستی خود را از خداوند دارد نمی‌تواند در برابر مالک مطلق ادعایی داشته باشد؛ پس حق تعیین قانون برای مملوک در اختیار مالک حقیقی اوست. آگاهی کامل خداوند به مصالح انسان و راه رستگاری او در دنیا و آخرت نیز، صلاحیت انحصاری خداوند را برای تعیین قوانینی که او را در این راه کمک کند اثبات می‌کند.

نکته شایان ذکر این که نمی‌توان انتظار داشت تمامی قوانین متغیر و تدابیر اجرایی برای اداره جامعه بشری و همه دستورالعمل‌های جزئی مربوط به اداره جامعه در همه زمان‌ها با وحی نازل شده باشد و یا از سوی پیامبر و معصومان ابلاغ گردد. بنابراین، سؤال اساسی این است که آیا اسلام مرجعی را برای اتخاذ تدابیر و تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی تعیین کرده است؟ آیا سازوکاری را برای اطمینان از اعمال قدرت سیاسی در راستای اهداف و احکام اسلامی پیش بینی کرده است؟ در این خصوص فروض زیر درباره موضع اسلام قابل تصور است:

۱. نپرداختن به این موضوع و تعافل از آن: این احتمال با توجه به دلایلی که در بحث ضرورت برخورداری حکومت از مشروعیت دینی برشمرده شد و با توجه به این که تحقق اهداف شریعت نیازمند واگذار کردن وظیفه اجرای قوانین به مجریانی شایسته و مشخص کردن ساز و کاری مطمئن برای انطباق تصمیمات و تدبیرهای روزمره حاکمان با قوانین کلی الهی است، کاملاً مردود است.

۲. تفویض اداره سیاسی حکومت و نحوه اتخاذ تصمیمات جزئی و متغیر در امور اجتماعی و سیاسی جامعه به مردم: براساس این فرض، همان گونه که خداوند تدبیر امور زندگی شخصی و خصوصی انسان‌ها را به خودشان واگذار کرده^۶ و آنان را در محدوده قوانین کلی شریعت در انتخاب

نوع لباس، غذا، شغل، همسر، مکان زندگی و... آزاد گذارده، همین طور اختیار زندگی سیاسی و اجتماعی را هم به خودشان سپرده تا در محدوده قوانین کلی اسلام طبق نظر خود عمل کنند. بنابراین فرض، اسلام ایده خاصی را در مورد شیوه حکومت و تدابیر حکومتی پیشنهاد نکرده و گروه خاصی را نیز برای تصدی مناصب حکومتی تعیین ننموده است. این نظریه ثبوتاً با مشکلی مواجه نیست، زیرا خداوند براساس حق حاکمیت مطلقه‌اش می‌تواند امور حکومت و ولایت سیاسی بر مردم را به خودشان تفویض کند یا آن که آن را در اختیار فرد یا گروهی خاص قرار دهد. در صورتی که این نظریه، لزوم تبعیت مردم و نمایندگانشان را از قوانین اجتماعی اسلام بپذیرد و حاکمان را ملزم به رعایت این قوانین بداند با مشکل کمتری مواجه خواهد بود.

در هر صورت، برای التزام به این نظریه نباید در منابع شریعت اسلامی و سیره حکومتی پیامبر اکرم و علی علیه السلام رهنمودها و راهکارهای مشخصی درباره ساختار و شیوه حکومت و نحوه مدیریت جامعه و روابط متقابل حکومت و مردم و سایر شؤون عمومی جامعه پیدا کنیم. مشکل دیگر این نظریه، ولایت سیاسی معصومین است که در نظریه فقه شیعه امری مسلم به حساب می‌آید، زیرا ولایت سیاسی آنان با تفویض امر حکومت به مردم لااقل در زمان حضور معصومین ناساگار است و معتقدان به نظریه تفویض مطلق ناچارند آن را به دوره عدم حضور معصومان محدود کنند.

۳. تعیین شرایط خاص برای متصدیان و تعریف ساز و کارهای معینی برای اداره حکومت و اتخاذ تدبیرهای جزئی و متغیر: این نظریه رایج بین فقیهان شیعه است که در قسمت بعد به بررسی آن می‌پردازیم.

۴. تفویض اداره حکومت به فرد یا افرادی خاص: تفویض اختیار اداره حکومت و صدور دستورها برای تدبیر امور سیاسی و اجتماعی به فرد یا گروهی خاص و سلب این حق از افراد عادی، مانند فرض قبل، ثبوتاً ممکن و بلامانع است؛ ولی روشن است که براساس آیاتی از قرآن - که پیش از این به آنها اشاره شد - این تفویض - به معصوم یا غیرمعصوم - مشروط به رعایت قوانین الهی است.

چنین تفویضی به معنای انتصاب این افراد از سوی خداوند به مسند حکومت بوده و این که هر تصمیمی که این افراد متناسب با شرایط اجتماعی متغیر می‌گیرند تصمیمی دینی و واجب‌الاطاعه و مخالفت با آن، مخالفت با امر الهی و مستوجب عقاب اخروی خواهد بود. اطاعت از متصدیان منصوب از سوی آنان هم - تا زمانی که در تضاد بین با احکام دین نباشد - لازم و واجب و مخالفت با آنها هم نامشروع است. نظریه ولایت سیاسی معصومین که به فقیهان شیعه اختصاص دارد به معنای قبول این نوع تفویض در مورد معصومین است. نظریه فقیهان زیدیه که معتقدند باید از هر قائم به سیفی از فرزندان پیامبر اسلام تبعیت کرد نیز نوعی اعتقاد به تفویض قدرت سیاسی به گروهی خاص یعنی

فرزندان پیامبر اسلام است. به جز این دو نظریه متفکران مسلمان نظریه‌ای در مورد اختصاص امر حکومت به فرد یا گروه خاص به گونه‌ای که سایر آحاد و اقشار از آن محروم باشند ارائه نکرده‌اند و هیچ فرد یا گروهی مدعی چنین انتصابی نیست.

ولایت سیاسی معصومان

اصل جعل منصب ولایت سیاسی و حکومت از سوی خداوند برای معصومین، مورد قبول همه فقهای شیعه است. پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام، علاوه بر سمت رسالت و تبلیغ دین، ریاست امور مسلمانان را بر عهده داشته و از اختیارات کامل برای تدبیر امور زندگی مردم و حاکمیت بر شؤون مادی و معنوی مسلمانان و تأمین مصالح جامعه اسلامی برخوردارند.

در بحث ولایت سیاسی، یک بحث درباره وجوب اطاعت از اوامری است که معصومین در حوزه‌های مختلف زندگی صادر کرده‌اند و بحث دیگر درباره این است که آیا خداوند برای تصرف آنان در اموال و نفوس دیگران محدودیتی قرار داده است یا خیر؟ در مورد اول جای بحث و تردید نیست؛ بدون شک اگر آنان فرمانی دادند بر هر مسلمانی واجب است آن را اطاعت کند؛ زیرا صدور هر فرمانی از سوی آنان، خود دلیل بر وجود چنان حقی برای آنان می‌باشد. در مورد دوم، ثبوتاً وجود هر گونه حق تصرفی برای آنان در اموال و نفوس دیگران بدون اشکال است، زیرا خداوند به حکم مالکیت مطلقه خود می‌تواند هر مقدار از سلطه و سلطنت را برای هر موجودی، در برابر دیگران جعل کند.

در مقام اثبات هم، آیاتی از قرآن کریم بر جعل حق تصرف در مال و جان دیگران برای پیامبر ﷺ دلالت دارد؛ مانند آیه شریفه «النبی اولى بالمؤمنین من أنفسهم»^۷ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است». همچنین آیه ۵۹ سوره نساء که بر وظیفه اطاعت مطلق مسلمانان از دستورهای پیامبر و اولی الامر در همه امور، به خصوص در منازعات و اختلافات تأکید دارد.

به این نکته باید توجه داشت که تصرفات پیامبر و معصومان دیگر در زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان همانند تصرفات مولا در زندگی عبد نیست و نباید گمان کرد همان طور که تصرفات مولا محدود به مصلحت عبد نبوده و مولا می‌تواند صرفاً برای خواست و تشهی نفسانی خود به عبد دستور دهد، معصومین نیز از حق چنین تصرفی در جان و مال مردم بهره‌مندند، زیرا ولایت پیامبر و امامان معصوم در جهت رسالت و تحقق اهداف دین است و هدف دین هم چیزی جز تأمین مصالح انسان‌ها نمی‌باشد، بنابراین آیات و روایات از سلطنت ارباب گونه انصراف داشته و اطلاق امر به اطاعت شامل آن نمی‌شود.^۸

نظریه شیخ انصاری

در کتاب مکاسب در بحث ولایت معصومان درباره محدوده اختیارات معصومان چنین گفته است:

ولایت و حق تصرف ولی در اموال و نفوس مردم در دو بخش جداگانه قابل بررسی است: بخش اول، ولایتی است که براساس آن فرد صاحب ولایت، از استقلال و اختیار تام برای تصرف در مال و جان مولی علیه برخوردار است، به طوری که رأی و تصمیم ولی، علت تامه برای جواز صحت هر گونه تصرف او در مال و جان مولی علیه است؛ نوع دوم ولایتی است که با وجود نیاز دیگران به اذن ولی برای هر گونه تصرف در امور مولی علیه، ولی خودش از هیچ گونه اختیار و حق تصرف مستقل برای تصرف در مال و جان مولی علیه برخوردار نیست.^۹

محقق اصفهانی در تفسیر این نظر شیخ انصاری درباره تصرفات نوع اول گفته است:

إِنَّ الْوَلَايَةَ بِالْمَعْنِيِّ الْأَوَّلِ بِنَفْسِهَا مَجُوزَةٌ لِلتَّصَرُّفِ وَ يَكُونُ سَبَباً لِلْمَشْرُوعِيَّةِ بِخِلَافِ الْمَعْنِيِّ الثَّانِي، فَإِنَّ مَوْرِدَهَا التَّصَرُّفَ الْجَائِزَ فِي نَفْسِهِ... مِثْلَ الْحُدُودِ؛^{۱۰} اثبات وجود ولایت نوع اول خودش به تنهایی کافی است که هر گونه تصرف ولی در امور مولی علیه را مجاز و مشروع سازد و بر خلاف ولایت نوع دوم برای جواز تصرفات وی در امور مولی علیه به هیچ دلیل شرعی دیگری نیاز نیست.

به نظر شیخ انصاری، ادله اربعه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) ولایت نوع اول را برای معصومین در جان و مال مردم حتی بر خلاف احکام اولیه اثبات کرده است.^{۱۱}

آیات شریفه «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم»^{۱۲}، «و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم و من يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً»^{۱۳}، «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم»^{۱۴} و «انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا...»^{۱۵} روایات مختلفی مانند روایت غدیر خم، مقبوله عمر بن حنظله، مشهوره ابی خدیجه و نیز حکم قطعی عقل به وجوب شکر منعم و اولویت امام نسبت به پدر، از جمله ادله‌ای است که ایشان برای اثبات وجود این حق برای معصومین عليهم السلام به آن استدلال کرده است.

با توجه به تفسیر محقق اصفهانی از سخن شیخ انصاری، نتیجه این نوع سلطنت، وجوب اطاعت تمامی قوانین و دستورهای معصومین، اعم از قوانین کلی شرعی و دستورهای جزئی آنان است که در مقام تدبیر امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان صادر می‌کنند. این دستورها می‌تواند برخلاف احکام اولیه شرعی باشد و برای مشروعیت آنها انطباقشان با یکی از عناوین اولیه شرعی، لازم نیست؛ زیرا فعل معصوم بنفسه، کاشف از وجود یک عنوان و حکم اولی در مورد تصرف است که قبلاً برای ما

نامعلوم بوده است. آیه شریفه «اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم» هم می‌تواند اشاره به این نوع ولایت ویژه معصومین باشد و براساس نظریه یاد شده تفسیر و توجیه شود، زیرا قسمت دوم این آیه یعنی فرمان به اطاعت از پیامبر و اولی الامر به قرینه تکرار «اطیعوا» و نیز به دلالت واژه «اولی الامر» که اشاره به مقام صدور فرمان و صاحب دستور بودن است، به اطاعت از دستورهایی که آنان در مقام تدبیر امور زندگی مردم صادر می‌کنند مربوط می‌شود. روایات متعددی که اولی الامر را فقط امامان معصوم معرفی کرده‌اند با این نظریه هماهنگ می‌باشند.^{۱۶}

پس از آیه شریفه استفاده می‌شود که این، از مختصات ولایت معصومین است که تمامی دستورهایی جزئی و ولایی آنان براساس حکم مولوی «اطیعوا» به «عنوان اولی» و وجوب اطاعت دارند و برای وجوب اطاعت آنها لازم نیست مصداق یک عنوان اولی شرعی باشند؛ در حالی که تمامی فرمان‌های ائمه عدل غیرمعصوم، فقط در صورتی وجوب اطاعت دارند که تحت یک حکم کلی شرعی به عنوان اولی یا ثانوی قرار گیرند. این را می‌توان مهم‌ترین تفاوت میان ولایت سیاسی معصومین با غیرمعصومین دانست؛ به عبارت دیگر، یک دستور حکومتی برای تصرف در مال یا جان کسی برخلاف حقوق اولیه او، اگر از سوی معصوم صادر شود، این دستور حتی در صورتی که نتوانیم هیچ عنوان شرعی را بر آن منطبق کنیم وجوب اطاعت دارد، ولی صدور همین دستور از سوی یک فرد غیرمعصوم که از ولایت شرعی برخوردار است در صورتی وجوب اطاعت دارد که عنوان شرعی و اهم دیگری مثل وجوب حفظ نظام اجتماعی یا دفع ضرر بر آن منطبق شود.

پس همان‌گونه که شیخ انصاری متذکر گردیده است، آیات و روایات، اجماع فقها و سیره معصومین و حکم عقل که به لزوم پیروی از معصومان دلالت دارند ثابت می‌کند که تصرفات معصومین تنها محدود به اجرای احکام اولیه منصوص نیست و تمامی تصرفات آنان در امور زندگی دنیایی مردم مشروع و نافذ است. آنان براساس اطلاق ادله یاد شده مجاز به صدور دستورهایی خارج از موضوعات و عناوین شرعی هستند. صدور این دستورها خود موجب ترتب عناوین شرعی اولی بر موضوعات متعلق اوامرشان می‌گردد و آنها را به امور دارای احکام شرعی متحول می‌گرداند. ایشان تأکید می‌کند که این تصرفات به هیچ وجه محدود به اجرای احکام شرعی نیست و تمام اوامر عرفی آنان را هم شامل است. البته این اطلاق محدود به رعایت مصالح دینی و دنیوی مسلمانان است و از دستورهایی که صرفاً برای تأمین مشتهیات ولی صادر شود انصراف دارد.

ایشان درباره تصرفات دسته دوم در آغاز می‌گوید این که این تصرفات را هم منوط به اذن امام بدانیم نظری برخلاف اصل است، زیرا اطلاق ادله وجوب این گونه امور، مثل اجرای حدود شرعی، اجرای آن را به دخالت امام محدود نمی‌کند و عموم لفظی هم که هر تصرفی در حوزه امور عمومی

جامعه را منوط به اجازه معصومین کرده باشد نداریم ولی از راه دیگری می‌توانیم اجازه آنان را در همه این امور لازم بدانیم و آن استفاده از منصب اولی الامر بودن آنان است، زیرا همین که مقام ولایت سیاسی مطلق و اولی الامر را برای آنها پذیرفتیم باید تمام اختیاراتی را که حکومت‌های عرفی برای حاکمان خود می‌پذیرند برای امامان معصوم پذیرا شویم و نظر آنان را بر امور عمومی جامعه که عقلا در اختیار حکومت می‌دانند نافذ بدانیم. اما در سایر تصرفات که عرف عقلایی آن را از شؤون حکومت نمی‌دانند و در گروه دوم قرار دارد نمی‌توان به اجازه و دخالت معصومان مشروط کرد.^{۱۷}

تصرفات ولایی نوع دوم به گروه‌های زیر قابل تقسیم است:

۱. تصرفاتی که به منظور اجرای برخی احکام اسلامی صورت می‌گیرد. این تصرفات - براساس منابع اسلامی - یا مستقیماً بر عهده فرد صاحب ولایت (امام، سلطان، حاکم، والی و...) است یا زیر نظر وی انجام می‌شود، مانند اخذ حقوق مالی شرعی؛
۲. تصرفاتی که منابع اسلامی آنها را به عموم مؤمنان و مسلمانان سپرده و آنان را مخاطب دستور خود ساخته است ولی روشن است که هر کسی نباید از پیش خود برای اجرای آنها اقدام کند و حاکم اسلامی باید به انجام آنها قیام نماید، مانند اجرای حدود و قصاص؛
۳. کلیه تکالیفی که در شریعت واجب شده ولی برای اجرای آن متصدی خاصی تعیین نکرده است. این امور نیز، بنابر نظر گروهی از فقها، باید با اذن معصوم و زیر نظر وی انجام شود. گذاردن نماز بر میت از این قبیل است؛
۴. تصرفاتی که در شریعت از آنها نام برده نشده ولی در نظر عقلا متولیان امر حکومت باید آنها را بر عهده بگیرند. تصرف در مال غایبان و ناتوانان و ملزم کردن مردم به ادای حقوق اجتماعی و پرداخت مالیات‌ها از این قبیل است. این نوع تصرفات را فقها «امور حسبیه» نامیده‌اند که با حضور معصوم باید زیر نظر ایشان انجام شود.

ادله ولایت معصومین

مهم‌ترین ادله قرآنی که بر تفویض ولایت سیاسی مردم به معصومان اقامه شده به این شرح است:

۱. «یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق»^{۱۸} ای داود! ما تو را خلیفه و (نماینده خود) در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم بحق داوری کن». درباره جعل داود در منصب خلافت در این آیه دو احتمال وجود دارد: یکی جعل تشریحی و دیگر جعل تکوینی. در صورتی که جعل را به معنای واگذاری حق حکومت (به معنای جعل تشریحی و نه جعل تکوینی که به معنای فراهم کردن مقدمات کسب قدرت و دستیابی به حکومت است) به داود علیه السلام بدانیم این آیه به بحث ما که درباره

اثبات جعل ولایت سیاسی برای معصومین است مربوط می‌شود، زیرا این جعل به دلیل صلاحیت‌های حضرت داود و نه خصوصیات شخصی و فردی او بوده است؛ بنابراین نصب سایر پیامبران و معصومانی که در شرایط اجتماعی همسان با داود قرار داشته‌اند در منصب خلافت نیز قابل اثبات خواهد بود. معنای خلافت با توجه به نتیجه مترتب شده بر آن در این آیه که حکمرانی بین مردم است خلافت خداوند در حق صدور فرمان و حکمرانی بر مردم می‌باشد؛ هر چند ممکن است «حکم بین مردم» (فاحکم بین الناس) به قضاوت تفسیر شود و با حکومت بر مردم «حکم فی الناس» متفاوت باشد، ولی این احتمال با دلایل زیر موجه به نظر نمی‌رسد: نخست، تأکید آیه بر اعطای مقام خلافت الهی به داود (به طور مطلق) با این که وی تحت حکومت دیگری فقط حق قضاوت داشته باشد سازگار نیست؛ دوم، قضاوت خود از شوون حکومت است و نمی‌تواند مستقل از حکومت در نظر گرفته شود و به عبارت دیگر، وظیفه قضاوت با همه شعب آن نمی‌تواند با حق تولی و تدبیر شوون اجتماعی مهم دیگر همراه نباشد و سوم، تاریخ زندگی داود هم نشان از حضور وی در عرصه حکومت دارد.

۲. «اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم»^{۱۹}؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالامر را». فرمان اطاعت مطلق از معصومین در این آیه با توجه به این که از آنان با عنوان «صاحبان ولایت بر امر» (به معنای صاحب فرمان بودن یا متولی شوون مختلف زندگی مسلمانان) یاد شده است، جعل حق ولایت و حکمرانی برای آنان را ثابت می‌کند، زیرا قدر متیقن آن اطاعت از دستورهایی است که در خصوص تأمین مصالح عامه مردم صادر می‌کنند.

۳. النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم؛^{۲۰} پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است». اولویت داشتن پیامبر ﷺ بر مؤمنان، حق تصرف پیامبر ﷺ را لا اقل در تمام اموری که برای تأمین مصالح مؤمنان لازم است ثابت می‌کند.

۴. «انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا...»^{۲۱}؛ همانا ولی شما فقط خداوند و پیامبرش و مؤمنانی‌اند که زکات می‌دهند در حالی که در رکوع قرار دارند». حصر ولایت در خداوند و پیامبر و مؤمنانی خاص نشان می‌دهد که مراد از ولایت در این آیه نه صرف دوستی بلکه حق تولی بر امور مؤمنان است. افزون بر آن مصباح و مقایس اللغه نیز در ماده «ولی»، ولی را به معنای متولی امور دانسته و در معنای آن چنین گفته‌اند: «کل من ولی امر آخر فهو ولیه».

۵. «ماکان لمؤمن ولا مؤمنه اذا قضی الله ورسوله امران یكون لهما الخیره؛^{۲۲} هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد». این آیه حق انتخاب راه دیگری جز اطاعت از حکم پیامبر را برای مؤمنان نفی کرده، و حق

تصمیم‌گیری نهایی و صدور فرمان را لا اقل در زندگی اجتماعی آنان به پیامبر صلی الله علیه و آله واگذار کرده است. باید توجه داشت که واژه قضاوت در لغت و نیز در آیات قرآن به هیچ‌وجه به قضاوت اختصاص ندارد و بر هر حکم فیصله بخش و پایان دهنده قابل اطلاق است. قرار گرفتن لفظ «امر» به عنوان مفعول «قضی» که شامل هر کار و موضوعی می‌شود نیز این اطلاق را تأیید می‌کند.

از آیات فوق این اصل مهم استفاده می‌شود که در زمان حضور معصوم، نهاد حکومت تحت اختیار وی قرار دارد و مسلمانان موظفند به تدابیر وی در بخش‌های مختلف زندگی اجتماعی خویش گردن نهند. این اصل پایه اندیشه سیاسی مکتب اهل بیت را استوار کرده و راه ساختن تئوری سیاسی تشیع را در زمان غیبت بر روی فقیهان و اندیشمندان شیعه گشوده است.

ولایت سیاسی در عصر غیبت

در خصوص این مسأله سؤالات زیر مطرح می‌شود که آیا ولایت سیاسی شرعی و دینی در عصر غیبت براساس نصوص دینی به غیر معصومین تفویض شده است؟ آیا در زمان عدم حضور معصوم، والیان غیر معصوم که به حکم شرع یا به حکم عقل در مصدر حکومت قرار می‌گیرند از همان اختیارات معصومان در اداره امور جامعه برخوردارند؟ پاسخ کسانی چون محقق کرکی، محقق اردبیلی، محقق نراقی و صاحب جواهر که به ولایت عامه فقیه باور دارند به این سؤال مثبت است. در برابر، کسانی همچون صاحب حدائق و آیه‌الله خوئی با خدشه در ادله ولایت عامه غیر معصومین، بر این باورند که مسأله حکومت و ولایت سیاسی در زمان غیبت از سوی شارع مسکوت گذاشته شده و رهنمودی در این خصوص از سوی صاحبان شریعت به ما نرسیده است. در این نظریه امامان معصوم، با آن‌که تکلیف ولایت‌های جزئی مانند ولایت قضا را برای ما روشن کرده‌اند، ولی درباره ولایت عامه حکومت برشؤون اجتماعی و حکومتی جامعه سخنی نگفته‌اند.

ولایت فقیه در اندیشه فقیهان شیعه

برای تبیین این مسأله پیشینه بحث حکومت و ولایت غیر معصومین را در فقه شیعه در دو دوره مورد بررسی قرار می‌دهیم: دوره نخست از زمان شیخ مفید در قرن چهارم هجری آغاز و تا قرن دهم یعنی زمان ظهور فقهای ناموری چون محقق اردبیلی و محقق کرکی ادامه می‌یابد؛ دوره دوم از آغاز هزاره دوم تا کنون است. دوره اول، بررسی کتب فقیهان این دوره نشان می‌دهد که این فقیهان در کتب فقهی خود بیش از بیست ولایت سیاسی جزئی و منصب خرد حکومتی را برشمرده و آنها را از شؤن و

اختیارات حکومت (والی، سلطان، حاکم، امام، ناظر بر امور مسلمانان و...) دانسته اند.* این امر نشان می‌دهد که مسأله حکومت و شؤون وی در حوزه‌های عمومی، اجتماعی و سیاسی، از همان آغاز در فقه شیعه مورد بحث قرار گرفته و چنان که خواهیم گفت متولی آن هم مشخص شده است. شیخ مفید،

* این ولایت‌های جزئی که در ابواب گوناگون فقه پراکنده ذکر شده اند عبارتند از:

۱. ولایت قبض زکوات و اخماس و جعل عامل بر صدقات و تولى اخراج و اعطای آن به مستحقان و انفاق بر آنان در صورت نیاز به زیادت؛
۲. ولایت نهی از منکر؛
۳. ولایت دفاع و جهاد و دفع بغات و جعل سلب؛
۴. ولایت اقامه حدود و تعزیرات؛
۵. ولایت قضا و تعیین قضا و نصب آنان؛
۶. ولایت اقطاع موات و معادن و میاه و ضیعات و جعل حمی و اذن در احیای اراضی مفتوحه عنوة؛
۷. ولایت طلاق زوجه مفقود الزوج و من لاینفق علیها؛
۸. ولایت قصاص و قتل سب النبی و اخذ حق مظلوم از ظالم؛
۹. ولایت بر مجنون و غیر رشیده و طفلی که ولی ندارد؛
۱۰. ولایت حج و تیسیر قافله؛
۱۱. ولایت اجبار بر بیع محتکر؛
۱۲. ولایت اجبار بر قضای دین؛
۱۳. ولایت اجبار بر انفاق بر بهیمه؛
۱۴. ولایت نصب قیم بر اوقاف؛
۱۵. ولایت حکم به حجر؛
۱۶. ولایت عقد جزیه بر اهل کتاب و تعیین حد آن؛
۱۷. ولایت عقد هدنه و امان و من بر اسیر؛
۱۸. ولایت بر انفال و اراضی خراجیه و اخذ خراج و تقبیل اموال فیء و اخذ اجارات آنها؛
۱۹. ولایت حکم به هلال؛
۲۰. ولایت انفاذ وصیت با موت وصی؛
۲۱. ولایت تسعیر متاع؛
۲۲. ولایت حکم به نسب.

سرسلسله فقهای شیعه پس از غیبت کبرا، در همان آغاز، اصلی اساسی را در مسأله شؤن و احکام مربوط به حکومت بنا نهاد و موضع فقه شیعه را در این مسائل به روشنی تبیین کرد. وی در المقنع، باب «الوصی یوصی الی غیره» چنین آورده است:

إذا عدم السلطان العادل فیما ذکرناه من هذه الأبواب كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوی الرأی و العقل و الفضل أن یتولوا ما تولاه السلطان؛^{۲۳} با عدم حضور سلطان عادل (مقصود امام معصوم است) - در تمامی امور مربوط به شؤن حکومت که در ابواب مختلف به آن اشاره کرده ایم - این وظیفه فقهاست که تمام وظایف مربوط به سلطان را مستقیماً بر عهده بگیرند.

این کلام شیخ مفید به صورت یک اصل موضوعی، مورد وفاق تمام فقیهان شیعه عصر وی و نیز فقهای پس از او بوده است. براساس این اصل، فقهای شیعه وظیفه دارند در غیاب سلطان عادل (امام معصوم) به اجرای تمامی احکام عمومی و آنچه اجرای آنها به حکومت مربوط است اقدام کنند؛ تنها عدم قدرت و تمکن می تواند این مسؤولیت را از دوش آنان بردارد. پس می توانیم این کلام را اولین و بزرگترین گام در شکل گیری اندیشه سیاسی فقه شیعه به حساب آوریم.

پس از آن، فقهای شیعه از عنوان "حاکم شرع" برای اشاره به مقام سیاسی دارای مشروعیت دینی استفاده کرده و در تمام فقه او را به جای حاکم متغلب و جائز نشانند و تمام وظایف سیاسی در زمان غیبت معصوم را بر عهده وی گماردند. او (حاکم شرع) در نظر آنان کسی جز فقیه جامع شرایط نیست. ابداع این عنوان در حقیقت ادامه همان اصل موضوعی شیخ مفید بود و نگاه آنان به مسأله حکومت و شؤن آن را نشان می دهد. آنان عنوان حاکم شرع را برای فقهای شیعه - یعنی کسی که از سوی شارع حق صدور حکم در مسائل عمومی و مبتلابه شیعیان را دارد - به کار گرفته و به این ترتیب فقها را در جایگاه حاکم شرع مسؤول اجرای این گونه احکام دانسته اند.

دوره دوم با ظهور صفویه در ایران آغاز می شود و برای اولین بار ولایت عامه فقها امکان تحقق می یابد. در پی آن و براساس همان اصل موضوعی پذیرفته شده، یعنی مسؤولیت فقها در اجرای تمام احکام حکومتی و عمومی جامعه، بزرگترین فقهای عصر یعنی محقق اردبیلی و محقق کرکی، منصب ولایت عامه یعنی تولی امر حکومت و تمام شؤن مربوط به آن را از مناصب و وظایف فقها اعلام کردند و در کتابهای فقهی خود به تبیین و تدوین ابعاد این اصل پرداختند. وظیفه فقیهان برای تصدی ولایت و در اختیار داشتن حق اعمال نظر در تمام شؤن حکومت که از آن به عنوان «ولایت عامه فقها» تعبیر شد، آن چنان از نظر این فقیهان بزرگ مسلم بود که حتی محقق اردبیلی - که ارتباط مستقیم و روی خوشی با صفویه نداشت - منصب ولایت و امامت فقها را مورد اجماع و اتفاق

همه فقهای شیعه در طول تاریخ فقه شیعه دانسته‌است.^{۲۴} در دوره های بعد هم، فقیهان سرآمد شیعه مانند محقق نراقی^{۲۵} و صاحب جواهر^{۲۶} ولایت فقیه را اصلی مسلم و غیر قابل خدشه دانسته‌اند. اما این پرسش هنوز باقی است که چرا فقهای شیعه تا قرن دهم با وجود آن که به تفصیل به تبیین ولایات جزئیة پرداخته و تمامی آنها را از مناصب فقها دانسته اند صریحاً در مورد برعهده گرفتن ولایت عامه و تصدی حکومت توسط فقها در زمان غیبت سخنی نگفته اند؟

پاسخ این پرسش در این نکته نهفته است که آنان فرض کسب قدرت سیاسی و دست‌یابی فقهای شیعه به حکومت را در زمان غیبت فرضی غیر عملی و نامحتمل می‌دانسته‌اند، و به این باور بوده اند که در زمان غیبت امکان در اختیار گرفتن حکومت توسط امام عادل وجود ندارد. این تصور تا آنجا ریشه داشته است که حتی صاحب جواهر هم در تأیید آن می‌گوید: اگر زمانی زمینه تصدی حکومت و ولایت عامه برای فقها فراهم شود مسلماً امام زمان (عج) ظهور کرده و مستقیماً آن را برعهده خواهد گرفت.^{۲۷} این تصور موجب گردید که فقیهان شیعه بحث در باره تصدی قدرت سیاسی و ولایت عامه را بحثی بی فایده دانسته و به آن نپردازند و حتی فروعاتی که در کتب فقهای اولیه شیعه درباره وظایف والی و سلطان عادل و... به وفور از آن بحث شده در کتاب‌های فقهای دوره‌های بعد به آنها پرداخته نشود و فقط بخش‌هایی از شؤون عمومی جامعه که اجرای آنها نیازی به نیروی نظامی و منصب امارت نداشته را مطرح کرده و اجرای آن را وظیفه فقها بدانند. در این راستا به جای کاربرد واژه «ولایت فقیه» که بعدها به کار رفت، از عنوان «حاکم شرع» استفاده می‌کردند. عبارات زیر کافی است تا نگاه فقهای متقدم را درباره مناصب ولایی و حکومتی که امام و سلطان مسلمانان باید در قبال تولی و تصدی آنها به عنوان وظیفه شرعی اقدام کند روشن نماید:

ابن ادریس حلی در سرایر: الامام هو الحافظ للخمس.

حلی در کافی: لامام الملة ان یصفی قبل القسمه.

کیدری در اصباح: علی السلطان اجبار المحتکر علی بیعه.

طوسی در نهاییه: السلطان ینفق علی اللقیط من بیت المال.

صدوق در مقنع: السلطان یقطع المعادن و المیاه.

مفید در مقنعه: علی السلطان قتل من سب رسول الله.

مرحوم نائینی هم^{۲۸} بر این اصل تصریح می‌کند که حضور نظارتی فقها در مجالس قانون گذاری همه مسؤولیت آنان نیست، بلکه تنها اجرای بخشی از وظایف آنان است که در این زمان قابل انجام است و آنان به دلیل عدم امکان تصدی تمامی آن مسؤولیت‌ها به این بخش اکتفا کرده‌اند.

پس نظریه رایج و حاکم بر فقه شیعه از آغاز تا کنون این است که در زمان غیبت، فقها باید به

عنوان حاکم شرع تا حد امکان به اجرای وظایف حاکم عادل قیام کنند و هر زمان که امکان تشکیل حکومت اسلامی فراهم شد، با در اختیارگرفتن قدرت سیاسی به اداره شوون حکومت براساس موازین شرعی اقدام کنند و شیعیان هم موظفند به احکام آنان گردن نهند. فقهای دوره میانی شیعه نیز بر پایه این اصل، اجرای بخش هایی از وظایف حکومت را که در زمان سلطه حاکمان جائز برای فقیهان ممکن بوده وظیفه فقها دانسته اند.

در مقابل این نظریه که بعدها به ولایت عامه یا مطلقه فقیه موسوم شد، نظریه دیگری در دوران متاخر ارائه گردیده که ولایت فقها بر تمام امور عمومی جامعه را انکار کرده و آن را فقط در تعدادی از ولایات جزئی مثل قضاوت و امور حسبه پذیرفته است.^{۲۹}

سه نکته در مورد این نظریه قابل توجه است: نخست، از مباحث گذشته این نکته ثابت شد که این نظریه فاقد سابقه ای طولانی در فقه شیعه است؛

دوم، این نظریه اصولاً در مقابل ولایت فقها مطرح نشده بلکه مفاد آن انکار ولایت عامه در عصر غیبت برای غیر معصوم است؛ سوم، این نظریه که بر انکار وجود دلیلی نقلی بر ولایت عمومی فقها مبتنی است، در نهایت همین ولایت را از راه دلیل عقل و به سبب ضرورت و براساس حسبه پذیرفته و حکومت فقیهان را به عنوان قدر متیقن و گروه دارای اولویت الزامی می داند.^{۳۰}

با توجه به نکات یاد شده می توان گفت که نظریه انکار ولایت عامه در زمان غیبت و یا نفی صلاحیت فقیه واجد شرایط برای تصدی حکومت تا کنون از سوی هیچ فقیه شیعه ابراز نشده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مولی احمد نراقی، عوائد الایام، ص ۵۳۸ (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵).
۲. الأملی، المكاسب و البیع، تقریرات نائینی، ج ۲، ص ۳۳۴.
۳. الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم (قاعده فقهی)
۴. یوسف (۱۲) آیه ۴۰.
۵. مائده (۵) آیه ۴۵-۴۷.
۶. بحر العلوم، بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۱۸.
۷. احزاب (۳۳) آیه ۶.
۸. و لكن ليس سلطتهما (النبي و الامام) كسلطنة السيد علي مملوكه، الجائزله التصرف فيه لمحض التشهي مالم يكن من احد الوجوه المحرمة (كلینی، کافی، ج ۱، ص ۲۷۶، ح ۱، باب ان الإمام يعرف الإمام الذي بعده).
۹. شیخ مرتضی انصاری، مكاسب (بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۰ ق) ج ۲، ص ۴۵.
۱۰. اصفهانی، حاشیه مكاسب، ج ۲، ص ۷-۳۸۶.
۱۱. شیخ انصاری، مكاسب (بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۰ ق) ج ۲، ص ۴۶.
۱۲. همان.
۱۳. احزاب (۳۳) آیه ۳۶.
۱۴. نساء (۴) آیه ۵۹.
۱۵. مائده (۵) آیه ۵۵.
۱۶. شیخ الاسلام کلینی، کافی، ج ۱، ص ۲۷۶، ح ۱، باب ان الامام يعرف الامام الذي بعده.
۱۷. شیخ مرتضی انصاری، مكاسب، پیشین، ج ۲، ص ۴۶-۴۷.
۱۸. ص (۳۸) آیه ۲۶.
۱۹. نساء (۴) آیه ۵۹.
۲۰. احزاب (۳۳) آیه ۶.
۲۱. مائده (۵) آیه ۵۵.

۲۲. احزاب (۳۳) آیه ۳۶.

۲۳. محمد بن نعمان بن مفید، مقنعه (بی‌نا، چاپ سنگی داوری، بی‌تا) ص ۱۰۲، باب «الوصی یوصی الی غیره» و

یدایع الفقهیه، ج ۱۲، ص ۲۷.

۲۴. محقق اردبیلی، مجمع الفایده والبرهان، ج ۱۲، ص ۲۸.

۲۵. محقق نراقی، عواید الایام عانده (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بی‌تا) ص ۵۳۶ - ۵۳۹

۲۶. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸۹ و ج ۱۶ ص ۳۵۹.

۲۷. همان.

۲۸. نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله.

۲۹. ابوالقاسم خوئی، مصباح الفقاهه (بیروت: دار الهادی، بی‌تا) ج ۵، ص ۳۲.

۳۰. همان، ص ۴۶.