



Rational Arguments for the Right to Self-Determination* according to Imami Shia Jurisprudence

Abbas Emadi¹ 

1. Assistant professor, Department of Political Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
emadi@modares.ac.ir.

Abstract

The right to self-determination is a crucial political right that is acknowledged in numerous international legal documents and the constitutions of many countries. In recent decades, it has also become a topic of discussion among Shia jurists in Islamic jurisprudence. Within Imami Shia jurisprudence, the Quran, Tradition (hadiths), and certain rational arguments are referenced to support the existence of this right. This research takes an analytical and critical approach, employing the principles of jurisprudential inference to evaluate the rational (or speculative) arguments within Islamic jurisprudence regarding the right to self-determination. The main focus of this research is to examine how independent reason or intellect can indicate the political right of self-determination, and to identify any deficiencies or problems that may arise when relying on rational or reason-based arguments. The findings of this study reveal that several rational arguments have been put forth to support human self-determination, including the principle of human autonomy or self-guardianship, the necessity of adhering to social

* Emadi, A.; (2023). Rational Arguments for the Right to Self-Determination according to Imami Shia Jurisprudence. *Journal of Political Science*, 26(102), pp. 74-98.
<https://doi.org/10.22081/psq.2023.62841.2598>

* **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

* **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2022/07/13 • **Revised:** 2022/08/14 • **Accepted:** 2022/08/29 • **Published online:** 2022/09/10

© The Authors



contracts, the argument from *hisbah* (community morals or maintenance of public order), and the principle of shared ownership of citizens over their country. However, it will be argued that, apart from the self-evident principle of human autonomy or self-guardianship, these arguments have certain shortcomings. The principle of human guardianship over one's own fate (self-determination) is considered valid unless there is an explicit religious text that contradicts it.

Keywords

right to self-determination, political sovereignty, national sovereignty, political jurisprudence, Imami jurisprudence.

الأدلة العقلية على حق تقرير المصير من منظور الفقه الإمامي*

عباس عمادي¹

١. أستاذ مساعد، في العلوم السياسية، جامعة تربيت مدرّس، طهران، إيران. emadi@modares.ac.ir

الملخص

يعدّ حقّ تقرير المصير من أهمّ الحقوق السياسية التي أقرتها الوثائق القانونية الدولية ودساتير العديد من الدول، وقد تعرّض لها بعض فقهاء الشيعة في مناقشاتهم الفقهية في غضون العقود الأخيرة. وفي الفقه الإمامي، ولغرض إثبات هذا الحقّ، تمّ الاعتماد، بالإضافة إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة، على بعض الأدلة العقلية. وقد نهض البحث الراهن بتقييم الأدلة العقلية على حقّ تقرير المصير بمنهج تحليلي نقدي استناداً إلى قواعد الاستدلال الفقهي ومبادئه. والسؤال الرئيسي هو: كيف للعقل المستقل وبأيّ تقريب أن يدلّ على هذا الحقّ السياسي، وما هي عيوب ومشاكل الاعتماد على الأدلة العقلية؟ تشير نتائج البحث إلى أنّه تمّ تحديد أربعة أدلة عقلية على الأقل أُقيمت على حقّ الإنسان في تقرير مصيره. ومن أهمّ هذه الأدلة مبدأ ولاية الإنسان على نفسه، وضرورة الالتزام بالعقود الاجتماعية، ومبدأ الحسبة، ومبدأ الملكية المشتركة للمواطنين. وأظهرت الدراسات أنّ هذه الأدلة - باستثناء المبدأ العقلي البدهي المتمثل في ولاية الإنسان على نفسه - غير قادرة على إثبات المدعى، كما أنّ مبدأ ولاية الإنسان على مصيره أيضاً مرهون بعدم وجود نصّ صحيح يخالفه.

كلمات مفتاحية

حقّ تقرير المصير، السيادة السياسية، السيادة الوطنية، الفقه السياسي، الفقه الإمامي.

* عمادي، عباس. (٢٠٢٣م). الأدلة العقلية على حقّ تقرير المصير من منظور الفقه الإمامي. فصلية علمية محكمة علوم سياسي، ٢٦(١٠٢)، صص ٧٤-٩٨. <https://doi.org/10.22081/psq.2023.62841.2598>



دلایل عقلی حق تعیین سرنوشت از منظر فقه امامیه*

عباس عمادی^۱ 

۱. استادیار، علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. emadi@modares.ac.ir

چکیده

حق تعیین سرنوشت یکی از مهم‌ترین حقوق سیاسی است که در اسناد حقوقی بین‌المللی و قوانین اساسی بسیاری از کشورها به رسمیت شناخته شده و در دهه‌های اخیر در مباحث فقهی برخی از فقیهان شیعه نیز وارد شده است. در فقه امامیه برای اثبات این حق، افزون بر استناد به کتاب و سنت، به برخی دلایل عقلی نیز تمسک شده است. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی - انتقادی و بر اساس قواعد و اصول استنباط فقهی، به ارزیابی دلایل عقلی حق تعیین سرنوشت پرداخته است. پرسش اصلی این است که عقل مستقل چگونه و با چه تقریبی بر این حق سیاسی دلالت دارد و استناد به ادله عقلی با چه کاستی‌ها و اشکالاتی مواجه است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که دست کم چهار دلیل عقلی بر حق حاکمیت انسان بر سرنوشت خود اقامه شده است. اصل ولایت انسان بر خود، لزوم پابندی به قراردادهای اجتماعی، دلیل حسبه و اصل مالکیت مشاع شهروندان از مهم‌ترین این دلایل است. بررسی‌ها نشان داد که این دلایل - به جز اصل عقلی و بدیهی ولایت انسان بر خود - از دلالت بر مدعا قاصر است. اصل ولایت و سلطه انسان بر سرنوشت خود نیز منوط به فقدان نص معتبر بر خلاف آن است.

کلیدواژه‌ها

حق تعیین سرنوشت، حاکمیت سیاسی، حاکمیت ملی، فقه سیاسی، فقه امامیه.

* **استناد به این مقاله:** عمادی، عباس. (۱۴۰۲). دلایل عقلی حق تعیین سرنوشت از منظر فقه امامیه. علوم سیاسی، ۲۶(۱۰۲)، صص ۷۴-۹۸.
<https://doi.org/10.22081/psq.2023.62841.2598>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقر العلوم علیه السلام قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۷؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۶/۱۹



مقدمه

حق تعیین سرنوشت^۱ یکی از مهم‌ترین حقوق سیاسی است که در بسیاری از اسناد بین‌المللی و قوانین اساسی کشورها به رسمیت شناخته شده است. تعبیرهای دیگری از این حق، با عنوان «حق حاکمیت سیاسی» و «حق حاکمیت ملی» نیز وجود دارد. طبق ماده بیست و یک اعلامیه جهانی حقوق بشر، اراده مردم اساس قدرت حکومت است؛ بنابراین هر کس حق دارد که در اداره امور عمومی کشور خود به طور مستقیم یا به وساطت نمایندگان که آزادانه انتخاب شده باشند، شرکت جوید و نیز هر شخصی حق دارد با شرایط برابر به مشاغل عمومی کشور خود دست یابد (امیرارجمند، ۱۳۸۶، ص ۷۵). میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز همه ملت‌ها را دارای حق تعیین سرنوشت می‌داند که به موجب این حق، وضع سیاسی خود را آزادانه تعیین و توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را آزادانه تأمین می‌کنند (امیرارجمند، ۱۳۸۶، ص ۱۰۳). بر حق حاکمیت سیاسی در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز بارها تأکید شده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی در جهت گسستن از نظام استبدادی و سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان تلاش می‌کند و زمینه مشارکت در تمام مراحل تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سرنوشت‌ساز را برای همه افراد اجتماع فراهم می‌سازد. اصل پنجاه و ششم به روشنی اعلام می‌دارد که «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و همو انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد»؛ بر این اساس دولت جمهوری اسلامی - طبق اصل سوم قانون اساسی - موظف است همه امکانات خود را در جهت مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش به کار گیرد.

با تأکید بر حق تعیین سرنوشت در اسناد حقوقی بسیاری از کشورها، از جمله کشورهای اسلامی، تکاپوهای دینی برای بررسی مطابقت آن با شریعت اسلامی نیز آغاز

1. Right to self – determination.

گردید. در متون فقهی، بحث از حاکمیت انسان بر سرنوشت خود معمولاً در باب ولایات و بحث از ولایت فقیه و رابطه مردم با آن مطرح شده است. در لسان فقیهان، واژه «تعیین سرنوشت» یا «حاکمیت» کمتر به کار رفته است و بیشتر، واژگانی مانند «ولایت»، «نیابت عامه»، «سلطه / سلطنت» و... کاربرد دارد؛ بنابراین آنچه به عنوان «ولایت و سرپرستی» و «تصرف در امر دیگری» و «سلطنت بر غیر» مطرح شده است، در حوزه اجتماعیات و سیاسیات، مرادف با «حق حاکمیت» و «حق تعیین سرنوشت» می‌باشد. در فقه سیاسی شیعه دو رویکرد متفاوت در این باره وجود دارد؛ به لحاظ تاریخی، آنچه در میان فقیهان رایج بوده این است که ولایت عامه در دوره غیبت، یکی از منصب‌های فقیهان جامع‌الشرایط است و مشارکت مردم در حوزه قدرت و سیاست، پشتوانه نظام ولایی و عاملی برای کارآمدی آن به شمار می‌رود. در فقه معاصر، دیدگاه دیگری مطرح شده است که ولایت و حاکمیت سیاسی در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام را بالإصالة «حق شرعی» مردم می‌داند و با مقید کردن آن به رعایت قوانین شریعت و اوصافی که برای حاکم بیان شده است، بر نوعی مردم‌سالاری دینی تأکید می‌کند (عمادی، شکوری و غفاری، ۱۳۹۶، ص ۷-۲۳؛ همچنین ر.ک: ورعی، ۱۳۹۳، ص ۴۳-۶۰). این رویکرد که بر حاکمیت ملی تأکید دارد، نظریه‌های جدیدی را شامل می‌شود که همزمان با تحولات مشروطه‌خواهی به ساحت اندیشه سیاسی شیعه راه یافته است. تأمل در دیدگاه‌های سیاسی فقیهان شیعه در دوران پیشامشروطه نشان می‌دهد که بحث از حق تعیین سرنوشت نزد آنان مطرح نبوده و این مفهوم از مفاهیم مدرنی است که در پی تحولات مشروطه‌خواهی در فقه سیاسی شیعه مطرح شده است. جنبش مشروطه‌خواهی در ایران (۱۳۸۵ش/۱۳۲۴ق) از حیث مطرح‌شدن مفاهیم جدید و شکل‌گیری دیدگاه‌های نو درباره سیاست و حکومت، نقطه عطفی در تاریخ فقه سیاسی شیعه محسوب می‌شود. در این دوران، بر حق حاکمیت سیاسی مردم به عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق مشترک نوعی توجه شد و به تدریج در فقه مشروطیت جای خود را پیدا کرد و در دهه‌های اخیر با مباحث فقهی درباره نظام جمهوری بسط داده شد. پس از پیروزی انقلاب و تأسیس جمهوری اسلامی، برخی از فقیهان شیعه بر نقش مردم و آرای

عمومی در مشروعیت نظام سیاسی تأکید کردند و کوشیدند بنیانی مشروع برای حکومتی مردم‌سالار و مبتنی بر حق تعیین سرنوشت تأسیس کنند. در این رویکرد، حق تعیین سرنوشت - افزون بر آیات و روایات - با استناد به ادله عقلی توجیه شده است.

امام خمینی علیه السلام حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت را امری عقلی و یکی از مهم‌ترین حقوق سیاسی بشر می‌داند که هر عاقلی آن را می‌پذیرد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، صص ۳۶۷، ۴۹۴). ایشان دو اصل «آزادی مسلمین در رأی به حاکم و تعیین سرنوشت خود» و «اصل استقلال کشور اسلامی از دخالت اجانب و تسلط آنها بر مقدرات مسلمین» را که دو وجه اصلی حق تعیین سرنوشت هستند، از اصول اسلامی در باب سیاست و حکومت می‌داند و یکی از دلایل مخالفت با رژیم سلطنتی را این گونه بیان می‌دارد که سلطنت «رژیمی است تحمیلی که هرگز متکی به آرای ملت نبوده و از این جهت به شکل بنیادی، مخالف با اراده و خواست مردم است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۵، صص ۲۳۵ - ۲۳۶).

برخی دیگر، حق حاکمیت سیاسی را از حقوق فطری و طبیعی انسان‌ها دانسته‌اند که عقل مستقل بر آن حکم می‌کند و با نصوص دینی نیز قابل تأیید است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۹۳)؛ بر این اساس حقوق سیاسی بنیادین همچون حق حاکمیت سیاسی، آزادی و برابری، حقوقی فطری است که از بدیهیات عقل عملی محسوب می‌شوند (منتظری، ۱۳۸۳، ص ۱۵). مطابق این حق، فرد فرد جامعه حق دارند نوع حکومت و کارگزاران آن را خود برگزینند و آنها را ملزم کنند در چارچوب قوانینی که به طور مستقیم به تأیید آنها رسیده (قانون اساسی) یا قوانینی که نمایندگان آنان به تصویب می‌رسانند، عمل کنند (منتظری، ۱۳۸۳، ص ۶۳). این مطلب در آثار فقیهان دیگر مانند محمد مهدی شمس‌الدین و محمد مهدی آصفی نیز به چشم می‌خورد.

مسئله قابل تأمل در اینجا که تاکنون پژوهش مستقلی درباره آن انجام نشده این است که در آرای فقیهانی که به حق تعیین سرنوشت قائل‌اند، عقل مستقل چگونه و با چه تقریبی بر این حق دلالت دارد و استناد به ادله عقلی با چه کاستی‌ها و اشکال‌هایی مواجه است. این پژوهش از آن جهت اهمیت دارد که مشارکت سیاسی مردم در دولت -

ملت‌ها، به‌ویژه در دولت‌های دموکراتیک بیشتر بر مبنای حق تعیین سرنوشت توجیه می‌شود. در دولت‌های سکولار غالباً این حق به عنوان یکی از حقوق ذاتی انسان به شمار می‌آید که خاستگاه الهی ندارد و بشر به خودی خود از این حق بنیادین برخوردار است؛ ولی در دولت‌های دینی، برخی از دیدگاه‌ها بر این باورند که این حق، اولاً و بالذات متعلق به خداوند است و اوست که این حق را با رعایت اصول و ضوابط مشخص به بشر واگذار کرده است. واکاوی مبانی عقلی و شرعی تفویض این حق به انسان، پژوهش‌های کلامی و فقهی گسترده‌ای را می‌طلبد و تحکیم مبانی نظری نظام جمهوری اسلامی نیز به عنوان حکومتی دینی که در قانون اساسی آن، حق تعیین سرنوشت به رسمیت شناخته شده است، پژوهش در این باره را به ضرورتی انکارناپذیر تبدیل می‌کند؛ بنابراین هدف تحقیق حاضر، مرور استدلال‌های عقلی اثبات حق تعیین سرنوشت انسان و بررسی میزان اعتبار و روایی آنها بر اساس شیوه اجتهادی است؛ بدین منظور نخست روش اجتهادی اتخاذشده در این تحقیق توضیح داده می‌شود، سپس ادله عقلی حق تعیین سرنوشت تحلیل و بررسی می‌شود.

۱. روش تحقیق

پژوهش حاضر به لحاظ هدف، در زمره تحقیقات نظری و بنیادی قرار دارد و با رویکردی تحلیلی - انتقادی انجام شده است. داده‌های این پژوهش نیز به روش کتابخانه‌ای و با مراجعه به متون فقهی فراهم شده است. در این روش کیفی، پژوهشگر می‌کوشد با مراجعه به متون مرتبط با موضوع، به کشف، استخراج، طبقه‌بندی و ارزیابی داده‌ها بپردازد. داده‌های گردآوری‌شده از متون فقهی - استدلالی که در دفاع از حاکمیت سیاسی انسان در عصر غیبت یا در مخالفت با آن بحث کرده‌اند، در فیش‌های تحقیقاتی طبقه‌بندی شده قرار داده شده و بر اساس آنها گزارش نهایی تنظیم شده است. این داده‌ها - با توجه به مسئله پژوهش که امری فقهی است - به شیوه‌ای اجتهادی و طبق قواعد استنباط تحلیل و بررسی شده است. «اجتهاد» به مثابه روشی برای فهم و تفسیر منابع دینی، نقش و جایگاه مهمی در استنباط حقوق و تکالیف فردی و جمعی دارد؛

زیرا شناخت حقوق و تکالیف دینی و استنباط آنها امری ضابطه‌مند است و باید بر اساس قواعد و اصول استنباط انجام پذیرد. یکی از منابع چهارگانه در فقه امامیه برای استنباط حقوق و تکالیف، عقل و خرد انسانی است که هم روش و ابزاری برای فهم کتاب و سنت است (عقل روشی)؛ هم در کنار کتاب و سنت، منبع مستقلی برای استنباط به شمار می‌آید (عقل منبع). هرچند نزد متفکران مسلمان، رویکردهای متفاوتی درباره اعتبار عقل منبع وجود داشته است (صدر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۴)، نزد فقیهان شیعه احکام عقلی فی‌الجمله اعتبار دارند و عقل به عنوان منبع مستقل حکم شرعی، سابقه‌ای طولانی در فقه شیعه دارد. در سنت فقهی، اعتبار عقل به عنوان منبع مستقل احکام شرعی، منوط به ضوابط و قواعدی است که در علم اصول فقه تبیین شده است و تحلیل انتقادی این پژوهش با رعایت چنین ضوابطی انجام شده است (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: صابری، ۱۳۸۸).

۲. ادله عقلی حق تعیین سرنوشت

بررسی دیدگاه فقیهان قائل به حق حاکمیت انسان در تعیین سرنوشت خود نشان می‌دهد که برای اثبات این حق افزون بر ادله نقلی، به دلیل عقل نیز تمسک شده است. منظور از دلیل نقلی، متن آیات و روایاتی است که مطابقت یا تضمناً بر حق حاکمیت سیاسی انسان دلالت دارد؛ برای نمونه شهید محمدباقر صدر رحمته الله با استناد به آیات دال بر خلافت انسان، حق حاکمیت او بر تعیین سرنوشت خود را اثبات کرده است (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲۸). آیت الله منتظری نیز برای اثبات این حق، به حدود بیست روایت استناد کرده است. ادله وجوب شوری، امر به معروف و نهی از منکر و آیات و روایات دال بر کرامت انسان و مانند اینها، از جمله دلایل نقلی برای اثبات حق تعیین سرنوشت ذکر شده است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، صص ۴۹۷-۵۱۳). افزون بر این ادله نقلی، برخی از وجوه عقلی نیز در این زمینه وجود دارد. منظور از دلیل عقلی در این پژوهش، مستقلات عقلیه است که در آنها عقل، بدون استمداد از شرع، به اثبات حق حاکمیت انسان حکم می‌کند و در مقدمات استدلال، از هیچ گزاره شرعی استفاده نشده است. اگر هم شرع در این زمینه بیانی داشته است، ارشاد به حکم استقلالی عقل تلقی می‌شود؛ بر خلاف استلزامات عقلیه که در

یکی از مقدمات استدلال، از قضایای شرعی استفاده شده است (در این باره ر.ک: مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۹۸ - ۱۹۹). تقریب‌های مختلفی از دلیل عقلی مستقل، در مورد حق تعیین سرنوشت وجود دارد که مهم‌ترین آنها به شرح زیر است:

۱-۲. ولایت انسان بر خود

یکی از مهم‌ترین دلایل عقلی بر اثبات حق تعیین سرنوشت، حکم عقل مستقل به ولایت انسان بر نفس خود است؛ به گونه‌ای که برخی از فقیهان این امر را از احکام بدیهی عقل و بی‌نیاز از استدلال دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، صص ۳۶۷، ۴۹۴). در فقه امامیه، این بحث ذیل اصل اولی و عقلی «عدم ولایت احد علی احد» مطرح شده است. مقتضای اصل این است که انسان‌ها همه به یکسان و مساوی آفریده شده‌اند و همگی به طور طبیعی از آزادی و حریت برخوردارند؛ بنابراین هیچ انسانی حق سلطه و حاکمیت بر دیگری را ندارد؛ مگر آنکه دلیلی قابل اطمینان بر خلاف آن وجود داشته باشد؛ چنانچه در مورد ولایت پیامبر ﷺ و امام معصوم علیه السلام دلیل قطعی بر خلاف این اصل وجود دارد. مضمون برخی روایت‌ها نیز مؤید این اصل عقلی است و در روایات مختلف آمده است که خداوند انسان‌ها را آزاد آفریده و هیچ انسانی را عبد یا کنیز نیافریده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۹۱). در واقع اصل عدم ولایت از فروغ توحید ربوبی و عبودی است و تنها خدای متعال حق تصرف در امور خلائق را دارد. بسیاری از فقیهان نیز بر همین مبنا، اصل عدم ولایت را پذیرفته‌اند (نجفی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۰۷، ج ۴، ص ۳۳۲؛ نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۲۹). این بدین معناست که اولاً سلطنت مخلوقات بر یکدیگر و نفوذ تصرفات آنان در امر غیر، نیازمند دلیل است؛ ثانیاً انسان بر نفس خود ولایت دارد و تصرفاتش در امور خود نافذ است؛ مگر آنکه از جانب شرع دلیلی بر منع وجود داشته باشد (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، صص ۱۸ - ۱۹).

برخی از فقیهان معاصر با استناد به این مبنای عقلی، در موارد نبود نص بر ولایت، به نفی سلطه دیگران بر انسان و در نتیجه حق تعیین سرنوشت انسان حکم کرده‌اند. آیت الله منتظری تصریح می‌کند اصل این است که هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد و حکمش

در مورد او نافذ نیست؛ زیرا انسان‌ها به حسب طبع، آزاد و مستقل آفریده شده‌اند و بر اساس خلقت و فطرت خود، مسلط بر خود و دارایی‌هایی هستند که به دست می‌آورند؛ بنابراین تصرف دیگران در امور آنها و تحمیل چیزی بر آنان ستم و تعدی محسوب می‌شود؛ ولی از نگاه توحیدی، تنها خداوند که خالق همه موجودات و از جمله انسان است، می‌تواند به برخی از افراد حق سلطه عطا کند؛ به همین دلیل انبیا و اوصیای الهی حق حاکمیت بر دیگران دارند، اما در مورد ولایت افراد دیگر، نیازمند دلیل خاص می‌باشیم (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۷). انضمام این کبرای عقلی با این قضیه بدیهی که حکمرانی، ملازم با سلطه بر افراد جامعه و ایجاد محدودیت‌هایی در مورد آنهاست، چنین نتیجه می‌دهد که مشروعیت حکومت باید مستند به دلیل اطمینان‌بخشی باشد تا از تحت عموم عدم ولایت خارج گردد و تصرفات آن در تحدید آزادی‌های افراد مجاز باشد. اگر دلیل اطمینان‌بخشی (همچون ادله ولایت معصومین علیهم‌السلام یا ادله ولایت عامه فقیه در عصر غیبت) اثبات نشود، افراد جامعه به حسب سلطه و حق تصرف بر شئون و امور خود، به صورت مباشرت یا به نیابت، در تعیین مقدرات سیاسی خود آزادند. ایشان در مقام استدلال عقلی بر حق حاکمیت سیاسی مردم در عصر غیبت بر این باور است که «با فرض اینکه ولایت به طریق نصب از سوی خداوند در دوران غیبت امام معصوم علیه‌السلام ثبوتاً یا اثباتاً مورد خدشه و مناقشه باشد، نوبت به حکومت قهری یا حکومت انتخابی می‌رسد. حکومت قهری از نظر عقل قبیح است؛ زیرا تصرف در امور آنان بدون رضایت آنها خلاف سلطنت مردم بر اموال و انفس خود می‌باشد و مستلزم ظلم بر مردم است و هرگز شارع حکیم آن را تأیید نمی‌کند؛ بنابراین راهی جز واگذاری تعیین حاکم و والی به اختیار مردم که همان حکومت انتخابی است، باقی نمی‌ماند» (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، صص ۴۹۳-۴۹۴).

دیگر فقیه معاصر، شیخ محمد مهدی شمس الدین نیز اصل اولی در سلطه انسان بر انسان را منع می‌داند و مطابق این اصل، اختیارات حکومت اسلامی را به حداقل می‌رساند و اقتدار زاید بر قدر متیقن را نامشروع می‌داند. از نگاه ایشان هر جا حاکمیت و سلطه سیاسی، قانونی، اداری و... به اصل سلطه ذاتی انسان بر خود نزدیک‌تر باشد،

مشروعیت آن از جهت دخول تحت ادله مقیده اصل اولی، قطعی و یقینی است (شمس‌الدین، ۱۴۱۱ق، صص ۴۲۹ - ۴۳۶). ایشان با استناد به همین اصل، نتیجه می‌گیرد که اعمال حاکمیت توسط مردم و اداره شئون آنان توسط خودشان به این اصل اولی نزدیک‌تر است (شمس‌الدین، ۱۴۱۱ق، صص ۴۵۲ - ۴۵۳).

بنابراین اصل عدم ولایت دیگری بر انسان، با سلطه انسان بر شئون و سرنوشت خود تلازم دارد و کسی - جز خدای متعال و افرادی که از طرف او ولایت دارند - نمی‌تواند آزادی او را محدود کند و در مقدراتش بدون رضایت او تصرف کند. مفاد این اصل اولی آن است که تسلط هر فرد یا گروهی بر سرنوشت مردم که لازمه تشکیل حکومت است، باید با اذن و خواست آنان صورت گیرد و هر دولتی که روی کار آید، باید مورد گزینش یا دست‌کم مورد پذیرش آنان باشد تا با قانون عدم تسلط کسی بر مال و جان افراد سازگار باشد؛ بنابراین سرچشمه قدرت در تشکیل حکومت، خود ملت و اراده و خواست آنان است و مردم حق تصرف در شئون و امور خود را دارند (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۷). البته این تصرفات باید در چارچوب شرایطی باشد که شرع مقدس تعیین کرده است.

۲ - ۲. لزوم وفای به عهد

تقریب دیگری از دلیل عقلی بر حق تعیین سرنوشت، بر یک نوع قرارداد اجتماعی لازم میان مردم و حاکم مبتنی است. آیت الله منتظری در این زمینه استدلال کرده است که در همه زمان‌ها و مکان‌ها این گونه است که مردم به حکم عقل عملی در برخی اعمال برای خود نایب می‌گیرند و کارهایی را که خود مباحثاً نمی‌توانند انجام دهند به کسی که توان انجام آن را دارد وا می‌گذارند؛ از جمله این موارد، اموری است که مورد نیاز جامعه است یا همه اجتماع مورد خطاب شارع قرار گرفته است و اجرا و انجام آن متوقف بر اجرای مقدمات بسیار زیاد و همکاری نیروهای مختلف است؛ مانند دفاع از کشور و ایجاد راه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، مخبرات و مسائلی مانند آن که تحصیل آن برای همه افراد جامعه به تنهایی میسر نیست؛ بنابراین برای اجرای این امور، والی

توانمندی را بر می‌گیرند و امور را به وی می‌سپارند و او را در اجرای آن امور یاری می‌دهند. از همین موارد است اجرای حدود و تعزیرات و حل اختلافات که همه اجتماع در انجام دادن آن مورد خطاب قرار گرفته است؛ ولی هر فردی از سوی خود نمی‌تواند اجرای آن را بر عهده گیرد؛ چون سبب هرج و مرج و اختلال نظام می‌گردد؛ به همین دلیل اجرا و تنفیذ آن را به کسی که همه جامعه در آن متبلور باشد، واگذار می‌کنند؛ پس والی جامعه گویا نماینده و نائب مردم در اجرای امور عمومی است و نائب و وکیل گرفتن نیز امری عقلایی است که در همه عصرها بوده است و شرع مقدس نیز آن را امضا فرموده است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۹۴).

در واقع این گونه امور، اموری اعتباری هستند که قابلیت انشا دارند و مردم آن را به وسیله بیعت و مانند آن ایجاد می‌کنند. آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده، ۱) نیز ناظر به همین عقود عقلایی و متعارف میان مردم است و بر اساس آن هر عقد عقلایی صحیح است؛ مگر آنکه دلیلی بر بطلان آن آورده شود؛ مانند انتخاب در صورت وجود نص که به طور قطع باطل و مردود خواهد بود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۹۷). از این دیدگاه، انتخاب امت به گونه‌ای همان وکالت به معنای عام، یعنی واگذار کردن و تفویض به غیر است؛ ولی تفویض امور به دیگری گاهی تنها به صورت اذن‌دادن به اوست، گاهی به نحو نیابت است و گاهی نیز به ایجاد ولایت و اعطای سلطه مستقل است که با قبول همراه است. صورت اول مصداق عقد نیست، صورت دوم عقد جایز و قابل فسخ است و صورت سوم، عقد لازمی است که اطلاق «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» آن را در بر می‌گیرد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۷۶)؛ بنابراین انتخاب حاکم از طرف مردم، توکیل نیست تا عقد جایز باشد و بتوانند آن را فسخ کنند؛ بلکه در نظر عقلا و شرع یک قرارداد لازم اجتماعی است که پس از تحکیم آن با بیعت، از عقود لازم الاجراست و مشمول ادله و جوب وفای به عقود و عهود می‌باشد (منتظری، ۱۳۹۴، صص ۳۶، ۱۵۶).

۲ - ۳. ولایت در امور حسبه

دلیل دیگر بر حق تعیین سرنوشت، حکم عقل به «ولایت حسبه» است. امور حسبه به

هر امر معروف و شایسته‌ای اطلاق می‌شود که انجام‌دادن آن مطلوب شارع است، ولی متصدی خاصی برای اجرای آن تعیین نشده است (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۹۰). در مورد ضرورت تصدی امور حسبه - افزون بر دلایل نقلی و اجماع - اقتضای حکم عقل این است که حفظ نظام ضرورت دارد و خداوند متعال به ترک امور که نظام زندگی مردم را مختل کند راضی نیست؛ زیرا اگر این امور تعطیل بماند، زندگی اجتماعی به تدریج رو به اضمحلال و نابودی می‌نهد (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۹۰). برخی از فقیهان با همین استدلال و با فرض بی‌اعتباری دلایل نقلی ولایت فقیه، تشکیل حکومت دینی و اداره آن در عصر غیبت امام علیه السلام را از وظایف حسبه می‌دانند و در مرتبه اول، ولایت فقیه جامع الشرایط و در مراتب بعدی، ولایت عدول مؤمنین و دیگر مردم را اثبات کرده‌اند. این استدلال بر مقدمات عقلی زیر بنا شده است:

۱. امور نوعیه درباره نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت، از مهم‌ترین امور حسبه است؛ زیرا عقل مستقل به منع اختلال نظام حکم می‌کند و از این رو به یقین شارع مقدس به اهمال و ترک آن راضی نیست.

۲. تصدی این گونه امور به عهده نواب عام، یعنی مجتهدان جامع الشرایط است؛ زیرا عقل حکم می‌کند در دوران امر بین مجتهد عادل و شخص غیر مجتهد عادل یا ثقه، مجتهد عادل، قدر متیقن است و غیر او حق تصدی ندارد.

۳. مباشرت فقیه در انجام‌دادن امور حسبه لازم نیست و اذن او کفایت می‌کند؛ همچنین در صورت ناتوانی فقیهان، نوبت به مؤمنان عادل و حتی دیگر مسلمانان می‌رسد.

نتیجه مقدمات فوق این است که با اذن فقیه یا در صورت تمکن نداشتن او، مؤمنان عادل یا ثقه مرتبه‌ای از ولایت و حاکمیت سیاسی هستند و حتی مردمان دیگر نیز در صورت تصدی نکردن آنان می‌توانند عهده‌دار امور حسبه باشند. البته بنا به دیدگاه برخی از فقیهان، ادله حسبه فقط اثبات تکلیف می‌کند و بر منصب ولایت دلالتی ندارد؛ همان گونه که از تعلیقات آخوند خراسانی بر مکاسب شیخ انصاری استفاده می‌شود، فقیهان در امور که مطلوبیت انجام‌دادن آن از نظر شرعی ثابت شده، ولی از وظایف شخص خاصی (فقیه یا غیر او) نیست، ولایت بالاستقلال یا غیر مستقل ندارند؛ بلکه فقیهان قدر

متیقن افرادی هستند که اعتبار مباشرت یا اذن آنان احتمال می‌رود؛ چنان‌که در صورت فقد ایشان نیز مؤمنان عادل چنین موقعیتی خواهند داشت (خراسانی، ۱۴۰۶ق، صص ۹۵ - ۹۶)؛ بر این مبنا ایشان موضوعات عرفی و امور حسبیه در زمان غیبت را مفوض به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین می‌داند و مصداق آن را تشکیل مجلس شورا برای دفع ظلم سلطنت استبدادی بیان می‌کند (خراسانی، ۱۳۲۶، ص ۸).

بر خلاف ایشان به نظر می‌رسد محقق نائینی تصدی امور حسبیه را نه تنها تکلیف شرعی، بلکه از باب منصب نیابت و ولایت می‌داند. وی با اعتقاد به نیابت فقیهان در امور حسبیه و با توسع در مفهوم حسبه می‌نویسد:

از جمله قطعیات مذهب ما - طائفه امامیه - این است که در عصر غیبت - علی‌مغیبه السّلام - آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدّس به اهمال آن، حتی در این زمینه هم معلوم باشد، «وظائف حسبیه» نامیده، نیابت فقهایی عصر غیبت را در آن قدر متیقّن و ثابت دانستیم؛ حتی با عدم ثبوت نیابت عامّه در جمیع مناصب؛ و چون عدم رضای شارع مقدّس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمّیت وظائف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامیّه از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است، لهذا ثبوت نیابت فقهها و نواب عامّ عصر غیبت در اقامه وظائف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود (نائینی، ۱۴۲۴ق، صص ۷۵ - ۷۶).

عبارت‌های فوق به‌خوبی نشان می‌دهد که نائینی امور سیاسی و ولایت‌های نوعی را از امور حسبیه می‌داند، ولی این امر را با ولایت و حاکمیت آحاد مردم مغایر نمی‌داند و تصریح می‌کند که «عدم تمکن نواب عام - بعضاً او کلاً - از اقامه آن وظایف، موجب سقوطش نباشد، بلکه نوبت ولایت در اقامه، به عدول مؤمنین و با عدم تمکن ایشان، به عموم بلکه به فساق مسلمین هم به اتفاق کل امامیه منتهی خواهد بود». افزون بر این، تصدی شخص فقیه در امور حسبیه لازم نیست و کفایت اذن و اجازه او در صحت و مشروعیت در نهایت وضوح و کمال بداهت است (نائینی، ۱۴۲۴ق، صص ۱۱۲ - ۱۱۳).

بنابراین محقق نائینی با توسع در امر حسبه، جواز تصدی این امور را از باب ولایت و در صورت تعذر فقیه، به مؤمنان عادل و پس از آن به آحاد مردم متعلق می‌داند و با این استدلال، حاکمیت سیاسی مردم را - البته به نحو محدود و مشروط - توجیه شرعی می‌کند.

امام خمینی علیه السلام نیز با بیان اینکه اموری مانند حفظ نظام اسلامی، پاسداری از مرزهای میهن اسلامی، حفظ جوانان مسلمان از گمراهی و انحراف و جلوگیری از تبلیغات ضد اسلامی، از روشن‌ترین مصادیق امور حسبیه به شمار می‌روند، تصدی این گونه امور را از وظایف و شئون فقیهان جامع‌الشرایط و با فقد یا عجز ایشان از اختیارات مؤمنان عادل می‌داند و می‌فرماید:

حتی اگر دلایل ولایت فقیه را نیز نادیده بگیریم، [اگر احتمال دهیم که اجرای این امور به نظر شخصی همچون فقیه عادل یا شخص عادل یا ثقه منوط است]، قدر مسلم آن است که فقیهان عادل ثقه بهترین کسانی هستند که می‌توانند عهده‌دار تصدی این امور شوند؛ پس ناگزیر باید آنان در این امور دخالت کنند و تشکیل حکومت اسلامی به اذن و نظارت آنان باشد و در صورت نبودن یا عدم توانایی فقها جهت تشکیل حکومت، بر تمام مسلمانان عادل واجب است که به انجام این امور اقدام کنند (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۶۵).

برخی دیگر از فقیهان معاصر نیز مسائلی همچون امنیت شهرها و برقراری نظم، تأسیس مراکز فرهنگی و نشر علوم، گسترش رفاه اجتماعی را از مهم‌ترین امور حسبیه به شمار آورده‌اند که مطلوب شارع است و اگر فقیه عادل بصیر یا شخص صالح مأذون از طرف فقیه متصدی آن گردد، دیگران حق تعارض و تزاحم با او را ندارند (تبریزی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، صص ۳۸، ۴۰ و ۴۶).

بنابر دیدگاه‌های فوق، امور حسبیه که حکومت از مهم‌ترین مصادیق آنهاست، به دلیل سلسله مراتبی بودن و کفایت اذن فقیه در اجرای آن، چنان ظرفیتی دارد که با تمسک بدان می‌توان تصدی مؤمنان عادل و در مرتبه بعد، عموم مسلمانان را توجیه شرعی کرد.

۲ - ۴. مالکیت مشاع شهروندان

دلیل عقلی دیگر بر حق تعیین سرنوشت، بر اصل مالکیت مشاع مبتنی است. این استدلال را مهدی حائری یزدی، از فیلسوفان و فقیهان معاصر در ضمن نظریه‌ای با عنوان «وکالت مالکان مشاع» مطرح کرده است. این نظریه گرچه صبغه فلسفی دارد، به دلیل ابتنای مشروعیت سیاسی بر قاعده فقهی «مالکیت»، مفهوم «شرکت» و عقد «وکالت» می‌توان آن را در شمار دلایل فقهی حق تعیین سرنوشت قرار داد. مقدمات منطقی این استدلال به شرح زیر است:

۱. مکانی که گروهی از انسان‌ها آن را برای زندگی خود برگزیده‌اند، به دلیل سبقت در این گزینش، نسبت به مکان شخصی و فردی خود، تعلق مالکانه خصوصی و انحصاری پیدا می‌کنند و نسبت به فضای آزاد و مشترک بیرونی آن که عبارت از کوچه‌ها و معبرها و خیابان‌های مورد استفاده مشترک و مشاع است، بی‌گمان نوعی تعلق کسب می‌کنند که مالکیت مشاع غیر انحصاری است؛ بنابراین همه شهروندان یا ساکنان یک محدوده سیاسی - جغرافیایی (شهر یا کشور)، نسبت بدان مالکیت خصوصی مشاع دارند. منظور از اشاعه، سرایت و نفوذ مالکیت‌های شخصی در یکدیگر است و شهروندان از این جهت، شبیه وارثانی هستند که پیش از تقسیم اموال متوفی، در آن به صورت مشاع شریک‌اند. البته وابستگی آحاد و افراد انسان‌ها به سرزمینی که برای زیست طبیعی خود برگزیده‌اند، یک وابستگی مالکانه طبیعی و غیر قابل وضع و رفع قانونی است و آنها به مقتضای قانون «الناس مسلطون علی اموالهم»، حق هر گونه تصرف و حاکمیت در اموال خود را دارند (حائری یزدی، ۱۹۹۵م، صص ۹۵-۱۰۸).

۲. هر یک از مالکان مشاع، نه با قرارداد اجتماعی، بلکه تنها به سبب اعمال حق مالکیت و حاکمیت خود بر اموال شخصی مشاع خود و حفظ و حراست سرزمین زیست طبیعی، با رهنمود عقل عملی به گزینش یک نماینده یا هیئت نمایندگی اقدام می‌کند؛ بنابراین حکومت جز یک وکالت و نمایندگی از سوی مالکان حقیقی، یعنی شهروندان نیست (حائری یزدی، ۱۹۹۵م، صص ۱۲۰-۱۲۱).

نتیجه این دو مقدمه عقلی این است که هر یک از شهروندان بر اساس حق مالکیتی که به فضای زیست مشترک خود دارند، حق حاکمیت سیاسی دارند و این حق را از طریق عقد و کالت با افرادی اعمال می‌کنند که توان مندی لازم را برای تدبیر امور مملکتی را دارا هستند.

۳. ملاحظات انتقادی

۳-۱. نقد دلیل اول

به نظر می‌رسد برای اثبات حق تعیین سرنوشت، استناد به اصل اولی و عقلی «ولایت انسان بر خود»، خالی از اشکال است؛ زیرا حاکمیت سیاسی و دخالت مردم در تعیین سرنوشت خود که تعبیر دیگری از مفهوم فقهی «ولایت انسان بر خود» است، از اصول اولیه و بدیهیات عقل مستقل است و به دلیل نیازی ندارد. در مقابل، این سلطه دیگران بر امور زندگی انسان است که نیازمند دلیل معتبر است. تنها خدش‌های که به این استدلال می‌توان وارد کرد و خود قائلان بدان نیز اذعان داشته‌اند، این است که حق تعیین سرنوشت طبق این استدلال مطلق نیست؛ بلکه مشروط به فقدان نص است؛ یعنی اگر دلیل معتبری بر ولایت دیگری اقامه شد، عمومیت این اصل را خدشه‌دار می‌کند. یکی از دلایلی که ممکن است عمومیت این اصل را مخدوش سازد، ادله ولایت عامه فقیه است؛ بر این اساس اگر ولایت فقیه در امور عامه ثابت شود، در این گونه امور استناد به قاعده سلطه انسان بر نفس خویش صحیح نخواهد بود؛ زیرا عقل در صورتی به جواز تصرف انسان در امور عمومی حکم می‌کند که دلیل معتبری بر ولایت غیر نباشد و با فرض اعتبار ادله ولایت فقیه، نوبت به حاکمیت مردم نمی‌رسد؛ همان‌گونه که با وجود ولایت نبی و امام معصوم علیهم‌السلام ولایت و حاکمیتی برای مردم ثابت نیست.

۳-۲. نقد دلیل دوم

استدلال به ادله وجوب وفای به عهد از جهت کبرای قضیه، یعنی عمومیت این حکم، قابل مناقشه نیست و از دیدگاه مشهور فقیهان آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» به عقود خاص و

معینی اختصاص ندارد؛ بلکه ناظر به هر عقدی است که با شرع مخالفتی نداشته باشد (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۳؛ اردبیلی، ۱۳۸۶ق، ص ۱۲۵)؛ بنابراین هر گونه معامله صحیح عقلایی را که مردم در میان خود منعقد می کنند نیز شامل می شود؛ مگر آنکه با دلیل خاصی آن معامله از تحت این عموماًت خارج شود (خوئی، ۱۳۷۷ق، ج ۶، ص ۲۸).

از جهت مقدمه اول نیز بسیاری از فقیهان بیعت سیاسی را تعهدی دوجانبه و الزام آور دانسته، به همین جهت آن را از زمره عقود دانسته اند. امام خمینی علیه السلام بیعت را از جمله عقود می داند که تعهدی دوجانبه است و به ایجاب و قبول نیاز دارد؛ بنابراین مشمول عموم *أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* می باشد (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، صص ۲۶ - ۲۷) ولی اشکال قابل طرح در اینجا آن است که وجوب التزام به عقد بستگی دارد به اینکه آن عمل از اموری باشد که قابلیت بستن پیمان را داشته باشد؛ اما اینکه ولایت و حکومت از اختیارات امت است و می توانند آن را به دیگری واگذارند، اول کلام است؛ به بیان دیگر این اشکال را می توان به این صورت تقریر کرد که حکم وجوب وفای به عهد که مستفاد از آیه شریفه است، به عقودی مربوط است که از نظر شرع صحیح باشد؛ ولی اگر در صحت و فساد عقدی شک داشتیم، نمی توان به عموم این آیه تمسک کرد؛ بنابراین نمی توان نتیجه گرفت که هر عقد و پیمانی که عقلای قوم منعقد کردند، شرع هم آن را تأیید کند و دلیل بر اثبات حق تعیین سرنوشت باشد.

۳-۳. نقد دلیل سوم

استدلال به دلیل حسبه برای اثبات حق تعیین سرنوشت، بستگی دارد به اینکه امر حکومت را از مصادیق امور حسبیه بدانیم، ولی فقیهان امامیه در توسعه امر حسبه به حوزه های سیاسی چندان هم نظر نیستند. به طور سنتی و با رویکردی مضیق، امر حسبه در اموری مانند تنفیذ حدود شرعی، صرف وجوهات شرعی در موارد خاص خود، تولی موقوفه های عامه در صورت فقدان متصدی شرعی، حفظ اموال فرد غایب، برعهده گرفتن امور صغیران و ایتام و سفیهان، در صورتی که ولی شرعی نداشته باشند و بسیاری از موارد دیگر که در ابواب مختلف فقهی آمده، منحصر بوده است و بسیاری از

فقیهان شیعه، امر حکومت را نه از باب حسبه، بلکه عموماً از باب ولایت عامه دانسته‌اند (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، صص ۱۴۲-۱۴۳). نراقی نیز در عوائد الایام، هرچند تعریفی جامع و گسترده از امر حسبه ارائه می‌دهد که مسائل مربوط به انتظام امور دنیوی را نیز شامل می‌شود، در ذکر مصادیق این امور به امر حکومت اشاره ندارد، بلکه به‌ظاهر آن را از جنس امور ولایی می‌داند که بنا به ادله ولایت فقیه، تحت اصل ولایت و نیابت عامه فقیهان مندرج می‌گردد (نراقی، ۱۴۱۷ق، صص ۵۳۶-۵۳۷). حتی برخی از فقیهان شیعه مانند شهید اول در کتاب دروس و فیض کاشانی در الوافی نیز که حسبه را زیر عنوان خاص و به طور مستقل بررسی کرده‌اند، در مصادیق حسبه از امر حکومت سخنی نگفته‌اند (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۴۷-۴۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶، صص ۱۶۷-۱۹۷).

از دیدگاه برخی از فقیهان متأخر نیز امور حکومتی و سیاسی هیچ ارتباطی به حسیات نداشته و نمی‌تواند از مصادیق آن به شمار آید. محمدعلی اراکی بر این باور است که در هر عصری اگر حکومتی نباشد که حفظ بیضه اسلام نماید و مفسد را از اهل اسلام دور کند و اموال و اعراض و جان‌های ایشان را از تعرض دیگران نگه دارد، نظام زندگی بنی آدم مختل شده و به هرج و مرج خواهد انجامید. چنین تکلیفی در عصر حضور، به امام معصوم علیه السلام موکول است و در عصر غیبت امام عصر علیه السلام به صنف و طایفه‌ای خاص اختصاص ندارد، بلکه از اطلاق ادله این امور می‌توان دریافت که هر کس بر این امور توانایی دارد، مکلف به اجرای آن است. از این دیدگاه، شأن فقیه جامع‌الشرايط اجرای حدود، افتا، قضاوت و ولایت بر غائبان و قاصران است و این امر به حفظ ثغور مسلمانان از تعدی قدرت‌های فاسق و کافر و اداره امور معاش مردم و مانند آن ارتباطی ندارد (اراکي، ۱۴۱۳ق، صص ۹۳-۹۴).

بنابراین در توسعه قلمرو حسبه به حوزه سیاست اختلاف نظر وجود دارد و نمی‌توان گفت حکم قطعی عقل این است که امور مربوط به کشورداری و تدبیر نظامات دنیوی از امور حسیه است؛ یعنی شارع به ترک آن راضی نیست و متصدی خاصی هم برای آن تعیین نشده است. با این همه، حتی اگر امور سیاسی را از مصادیق حسبه بدانیم، باز هم چنین استدلالی برای اثبات حق تعیین سرنوشت به معنای مدرن آن چندان مفید و

راه‌گشا نخواهد بود؛ زیرا اولاً دلیل حسبه، تصدی امور سیاسی را نه از باب حق، بلکه از باب تکلیف و وظیفه ثابت می‌کند؛ ثانیاً فقیهان یا شخص مآذون از سوی ایشان را در اولویت می‌گذارند و ولایت دیگر مردم را به تمکن نداشتن فقیهان منوط می‌داند؛ بنابراین نهایت چیزی که از دلیل حسبه می‌توان دریافت، ولایت یا تکلیف فقیه یا شخص صالح مآذون یا مؤمنان عادل برای اجرای وظایف حسیه است و حق حاکمیت سیاسی و تعیین سرنوشت به عنوان یک حق طبیعی و اولیه برای عامه مردم را نمی‌توان از آن دریافت.

۳-۴. نقد دلیل چهارم

استدلال به مالکیت مشاع شهروندان برای اثبات حق تعیین سرنوشت، از زمان طرح آن تاکنون با مناقشه‌ها و نقدهای جدی مواجه بوده است. طرح و بسط هر یک از این اشکالات، خود نیازمند تحقیق و بررسی مستقل است، ولی به‌اجمال می‌توان گفت بیشتر این نقدها به دوگانه ولایت و وکالت ناظرند و از منظر ادله ولایت فقیه مورد نقد واقع شده‌اند. از این دیدگاه، با وجود دلایل معتبر بر اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت، نوبت به توجیه نمی‌رسد (در این باره ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۵، صص ۵۰-۸۰). نقد دیگری بر این نظریه از منظر ماهیت وکالت و لوازم و آثار آن وارد شده است؛ بر این اساس بر فرض که شهروندان یک کشور حق حاکمیت و تعیین سرنوشت داشته باشند، رابطه میان دولت و شهروندان (نمایندگی سیاسی) را نمی‌توان بر اساس عقد وکالت فقهی تبیین کرد (در این باره ر.ک: حبیب‌نژاد، ۱۳۸۵، صص ۱۲۵-۱۴۸).

افزون بر این اشکالات، ابتدای حق تعیین سرنوشت بر اصل مالکیت مشاع با دو چالش اساسی مواجه است: اولاً مفهوم «مالکیت مشاع شهروندان» و تلقی حوزه عمومی به عنوان ملکیت مشاع و مشترک میان همه افراد ابهام دارد و حدود و ثغور آن کاملاً روشن نیست؛ ثانیاً مالکیت افراد، ملازم با حق حاکمیت سیاسی آنان نیست؛ زیرا می‌توان فرض کرد که شهروندان نسبت به فضای زیست مشترک خود، حق مالکیت مشاع دارند، ولی خداوند متعال برای تدبیر بهتر این فضای آزاد و مشترک، فرد یا طبقه خاصی را منصوب کرده باشد؛ به بیان دیگر همان‌گونه که تصرفات افراد در دارایی‌های

خصوصی خود، مقید و محدود به قوانین شرع در باب مالکیت است، در فرض مالکیت مشاع نیز قواعد و ضوابطی در شریعت اسلامی تشریح شده است که تصرفات افراد را مقید می‌کند؛ برای نمونه حکم طرق و شوارع عام، اراضی موات، معادن و انفال و مانند آن که از دیدگاه حائری، بخشی از فضای مشترک زندگی شهروندان را شکل می‌دهد، در مباحث فقهی (کتاب المشرکات) به تفصیل بیان شده است؛ همچنین از نظر عقل ممتنع نیست که خداوند متعال برای تدبیر این فضای عمومی و در جهت اقامه مصالح شهروندان، احکامی را در باب ولایات تشریح فرموده باشد؛ بنابراین هیچ‌گونه ملازمه عقلی و شرعی بین مالکیت مشاع و حق تعیین سرنوشت نمی‌توان تصور کرد.

نتیجه‌گیری

از دوران مشروطه تا به امروز تلاش‌های متعددی در فقه شیعه برای اعتباربخشیدن به مشارکت سیاسی مردم صورت گرفته است. برخی از نظریه‌های فقهی این امر را بر حق حاکمیت مردم در تعیین سرنوشت خود مبتنی دانسته و برخی دیگر آن را از باب تکلیف و مسئولیت شرعی قلمداد کرده‌اند. بدیهی است مسئله حاکمیت و تعیین سرنوشت، امری فراتر از مشارکت و حضور مردم در صحنه سیاسی است؛ زیرا مداخله مردم در امر سیاست می‌تواند بر مبنای حق تعیین سرنوشت یا بر مبنای یک تکلیف سیاسی باشد. دلایلی که برای اثبات حق تعیین سرنوشت در عصر غیبت امام اقامه شده است، به دو دسته نقلی و عقلی تقسیم می‌شود. آیات و روایات شوری، بیعت، امر به معروف و نهی از منکر، استخلاف انسان در زمین، کرامت انسان و برخی از روایات‌های خاص، از جمله دلایل نقلی است. در میان دلایل عقلی نیز دست‌کم چهار دلیل مهم را می‌توان شناسایی کرد. اصل ولایت انسان بر خود، لزوم وفای به عهد، دلیل حربه و اصل مالکیت مشاع، مهم‌ترین دلایل عقلی در این زمینه است. تحلیل و بررسی هر یک از این دلایل عقلی نشان داد که دلایل مطرح شده - به جز اصل ولایت و سلطه انسان بر خود - با اشکالات جدی مواجه است؛ زیرا وجوب التزام به عهد و پیمان، بستگی به این دارد که موضوع قرارداد از اموری باشد که قابلیت بستن پیمان را داشته باشد؛ ولی اینکه ولایت و

حکومت از اختیارات امت است و می‌توان بر آن قراردادی اجتماعی منعقد کرد، اول کلام است و تمسک به ادله لزوم وفای به عهد، تمسک به عام در شبهه مصداقی خواهد بود. تصرف از باب حسبه نیز به عدم بسط ید فقیه یا اذن او منوط است و سلطه ذاتی انسان بر خود و سرنوشت خود را اثبات نمی‌کند. اصل مالکیت مشاع شهروندان نیز افزون بر ابهام‌هایی که در حدود و ابعاد آن وجود دارد، ملازمه عقلی با ولایت انسان بر خود ندارد؛ بنابراین تنها با استناد به اصل اولی و عقلی ولایت‌نداشتن دیگران بر انسان که با سلطنت انسان بر نفس خود تلازم دارد، می‌توان حق حاکمیت انسان بر سرنوشت خود را اثبات کرد. بر اساس اصل یادشده هیچ انسانی حق سلطه و حاکمیت بر دیگری ندارد؛ مگر آنکه دلیلی مطمئن بر خلاف آن وجود داشته باشد؛ چنانچه در مورد ولایت نبی ﷺ و امام معصوم علیه السلام دلیل قطعی بر خلاف این اصل وجود دارد؛ بنابراین اصل ولایت و سلطه انسان بر سرنوشت خود نیز به فقدان نص معتبر بر خلاف آن منوط است. در این پژوهش، مجال بررسی تفصیلی هر یک از این ادله فراهم نبود و تنها به دلایل مطرح شده و نقد اجمالی آنها پرداختیم که هر کدام از این دلایل را می‌توان در پژوهشی مستقل بررسی کرد؛ همچنین پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های دیگر، دلایل نقلی اعم از آیات و روایات مرتبط با این حق مانند آیات دال بر کرامت انسان و آیات مربوط به خلافت نوع انسان نیز بررسی و نقد گردد؛ همچنین مبانی برون‌دینی - اعم از فلسفی و کلامی - مانند نظریه حقوق طبیعی انسان و ارتباط آن با حق تعیین سرنوشت نیز می‌تواند موضوع پژوهش‌های آتی باشد.

فهرست منابع

۱. اراکی، م. ع. (۱۴۱۳ق). المکاسب المحرمه. قم: مؤسسه در راه حق.
۲. اردبیلی، ا. (۱۳۸۶ق). زبدة البیان فی احکام القرآن. تهران: المكتبة المرصوية.
۳. امیرارجمند، ا. (۱۳۸۶). مجموعه اسناد بین المللی حقوق بشر (چاپ دوم). تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۴. بحر العلوم، م. (۱۴۰۳ق). بلغة الفقیه (ج ۳، چاپ چهارم). تهران: مكتبة الصادق.
۵. تبریزی، م. ج. (۱۴۱۶ق). ارشاد الطالب الی التعليق علی المکاسب (ج ۳، چاپ سوم). قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۶. جوادی آملی، ع. (۱۳۷۵). سیری در مبانی ولایت فقیه. حکومت اسلامی، ۱(۱)، صص ۵۰-۸۰.
۷. حائری یزدی، م. (۱۹۹۵م). حکمت و حکومت. لندن: نشر شادی.
۸. حبیب نژاد، ا. (۱۳۸۵). ماهیت نمایندگی با تکیه بر مفاهیم اسلامی - فقهی. فقه و حقوق، ۲(۸)، صص ۱۲۵-۱۴۸.
۹. خراسانی، م. ک. (۱۳۲۶). پاسخ به سؤالات اهالی همدان. جبل المتین، ۱۶(۲۶).
۱۰. خراسانی، م. ک. (۱۴۰۶ق). حاشیه المکاسب (مصحح: م. شمس الدین). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۱. خمینی، ر. ا. (۱۳۷۹). صحیفه امام (ج ۵ و ۴). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۲. خمینی، ر. ا. (۱۴۱۸ق). الاجتهاد و التقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۳. خمینی، ر. ا. (۱۴۲۱ق). کتاب البیع (ج ۲، ۴). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۴. خوئی، ا. (۱۳۷۷ق). مصباح الفقاهه (ج ۶). قم: مكتبة الداوری.
۱۵. سبحانی، ج. (۱۳۷۰). مبانی حکومت اسلامی. قم: انتشارات سید الشهداء علیه السلام.

۱۶. شمس‌الدین، م. م. (۱۴۱۱ق). نظام الحکم و الادارة فی الاسلام (چاپ دوم). بیروت: المؤسسة الدولیه للدراسات والنشر.
۱۷. شهید اول، م. م. (۱۴۱۷ق). الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه (ج ۲، چاپ دوم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. صابری، ح. (۱۳۸۸). عقل و استنباط فقهی (چاپ دوم). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۹. صدر، م. ب. (۱۳۷۹). المعالم الجدیدة للأصول (چاپ دوم). قم: مؤتمر الشهید الصدر علیه السلام.
۲۰. صدر، م. ب. (۱۴۲۱ق). الإسلام یقود الحیاة، المدرسه الاسلامیه. رسالتنا، قم: مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر علیه السلام.
۲۱. عمادی، ع؛ شکوری، ا؛ غفاری، م. (۱۳۹۶). حق حاکمیت و تعیین سرنوشت از منظر فقه سیاسی شیعه. حقوق اسلامی، ۱۴(۵۳)، صص ۷-۲۳.
۲۲. فیض کاشانی، م. (۱۴۰۶ق). الوافی (ج ۱۶). اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۳. کلینی، م. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۵، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. محقق کرکی، ع. (۱۴۰۹ق). الرسائل (ج ۱). قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی علیه السلام.
۲۵. مظفر، م. ر. (۱۳۷۰). اصول الفقه (ج ۱، چاپ چهارم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. منتظری، ح. ع. (۱۳۸۳). رساله حقوق. تهران: سرایی.
۲۷. منتظری، ح. ع. (۱۳۹۴). دیدگاه‌ها (مصاحبه‌ها و بیانیه‌های آیت‌الله منتظری در ایام حصر). قم: دفتر آیت‌الله منتظری.
۲۸. منتظری، ح. ع. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه (ج ۱-۲، چاپ دوم). قم: تفکر.
۲۹. نائینی، م. ح. (۱۴۲۴ق). تنبیه الامه و تنزیه المله. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۰. نجفی، ح. (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ج ۱ و ۴). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. نراقی، م. م. (۱۴۱۷ق). عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۲. ورعی، ج. (۱۳۹۳). امام خمینی و حق تعیین سرنوشت. سیاست متعالیه، ۲(۴)، صص ۴۳-۶۰.

References

1. Amir arjmand, A. (1386 AP). *Collection of International Human Rights Documents* (2nd ed.). Tehran: Shahid Beheshti University. [In Persian]
2. Araki, M. A. (1413 AH). *Al-Makasib al-Muharramah*. Qom: Dar Rah-e Haqq. [In Arabic]
3. Ardebili, A. (1386 AH). *Zobdat al-Bayan fi Ahkam al-Quran*. Tehran: Al-Maktabah al-Murtazawiyah. [In Arabic]
4. Bahrolulum, M. (1403 AH). *Balaghat al-Faqih* (4th ed., Vol. 3). Tehran: Maktabat al-Sadiq. [In Arabic]
5. Emadi, A., Shakouri, A., & Ghaffari, M. (1396 AP). The Right of Governance and Determining Destiny from the Perspective of Shia Political Jurisprudence. *Islamic Law*, 14(53), pp. 7-23. [In Persian]
6. Fayz Kashani, M. (1406 AH). *al-Wafi* (Vol. 16). Isfahan: Maktabat Amir al-Mu'minin. [In Arabic]
7. Habibnejad, A. (1385 AP). The Nature of Representation Based on Islamic Fiqh Concepts. *Fiqh and Law*, 2(8), pp. 125-148. [In Persian]
8. Ha'iri Yazdi, M. (1995). *Wisdom and Governance*. London: Shadi. [In Persian]
9. Javadi Amoli, A. (1375 AP). A Journey into the Foundations of Guardianship of the Jurist. *Islamic Government*, 1(1), pp. 50-80. [In Persian]
10. Khomeini, R. A. (1379 AP). *Sahifeh Imam* (Vols. 4 & 5). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
11. Khomeini, R. A. (1418 AH). *Al-Ijtihad wa al-Taqleed*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
12. Khomeini, R. A. (1421 AH). *Kitab al-Bay* (Vols. 2& 4). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
13. Khorasani, M. K. (1326 AH). Answers to the Questions of the People of Hamedan. *Habl al-Matin*, 16(26). [In Persian]

14. Khorasani, M. K. (1406 AH). *Hashiyat al-Makasib* (M. Shams al-Din, Ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
15. Khu'i, A. (1377 AH). *Misbah al-Fiqhah* (Vol. 6). Qom: Maktabat al-Dawari. [In Arabic]
16. Kulayni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (4th ed., Vol. 5). Tehran: Dar al-Kotob A-Islamiyah. [In Arabic]
17. Mohagheq Korki, A. (1409 AH). *Al-Rasa'il* (Vol. 1). Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic]
18. Montazeri, H. A. (1383 AP). *Law Treatise*. Tehran: Sarayi. [In Persian]
19. Montazeri, H. A. (1394 AP). *Perspectives: Interviews and Statements of Ayatollah Montazeri during the Period of Confinement*. Qom: Office of Ayatollah Montazeri. [In Persian]
20. Montazeri, H. A. (1409 AH). *Dirasat fi Wilayat al-Faqih wa Fiqh al-Dawlah al-Islamiyyah* (2nd ed., Vols. 1 & 2). Qom: Tafakkor. [In Arabic]
21. Mozaffar, M. R. (1370 AP). *Usul al-Fiqh* (4th ed., Vol. 1). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
22. Naini, M. H. (1424 AH). *Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah*. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
23. Najafi, J. (1422 AH). *Kashf al-Ghitaa' 'an Mubahamat al-Shari'ah al-Gharaa'* (Vols. 1 & 4). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
24. Naraqi, M. M. (1417 AH). *Awa'id al-Ayyam fi Bayan Qawa'id al-Ahkam*. Qom: Maktab al-'Ilam al-Islami. [In Arabic]
25. Saberi, H. (1388 AP). *Reasoning and Juridical Deduction* (2nd ed.). Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Persian]
26. Sadr, M. B. (1379 AP). *Al-Ma'alim al-Jadidah al-Usul* (Vol. 2). Qom: Conference of Martyr Sadr. [In Arabic]
27. Sadr, M. B. (1421 AH). *Al-Islam Yuqawwid al-Hayah, al-Madrasah al-Islamiyyah*. Qom: Center for Specialized Research and Studies of Martyr Sadr. [In Arabic]

28. Shahid Awwal, M. (1417 AH). *Al-Daroush al-Shar'iyyah fi Fiqh al-Imamiyyah* (2nd ed., Vol. 2). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
29. Shams al-Din, M. M. (1411 AH). *Nizam al-Hukm wa al-Idarah fi al-Islam* (2nd ed.). Beirut: International Institute for Islamic Studies and Publications. [In Arabic]
30. Sobhani, J. (1370 AP). *Foundations of Islamic Governance*. Qom: Sayyid al-Shuhada. [In Persian]
31. Tabrizi, M. J. (1416 AH). *Ershad al-Talib ila Ta'liq ala al-Makasib* (3rd ed., Vol. 3). Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
32. War'ei, J. (1393 AP). Imam Khomeini and the Right to Determine Destiny. *Siyasat Motale'eh*, 2(4), pp. 43-60. [In Persian]