

بررسی آرای فقهای متقدم

در نسبت خواست مردم و مشروعیت حکومت (تا قرن هشتم)

علی رضائیان*

تأیید: ۹۴/۸/۲۲

دریافت: ۹۴/۳/۳۱

چکیده

مشروعیت از اساسی‌ترین پرسش‌های حوزه سیاسی و اجتماعی است که در واقع به چرایی و مجوز ساختار سیاسی برای اعمال حاکمیت و علت تبعیت مردم از آن می‌پردازد. این در حالی است که در عصر جدید، این سؤال به اهمیت خاصی ارتقاء پیدا نموده و ساخت‌های اجتماعی را دچار چالش کرده است.

در رویکرد فقهی، این سؤال این‌گونه بیان می‌شود که آیا ولایت اجتماعی و تصدی سیاسی نزد فقهاء، مشروط به خواست اکثریت است یا خیر؟ از این جهت که این پرسش در نزد فقهای متقدم مطرح نبوده کمتر می‌توان به بیان صریح دست پیدا کرد. با این حال، از آن رو که ایشان در بیان جزئیات مختلف احکام بوده و از قواعد عام در موضوعات گوناگون بهره می‌گیرند، می‌توان به پاسخ‌هایی در این میان تمسک جست.

با این همه باید این نکته را خاطر نشان نمود که ایشان حکومت را به فرد حاکم و والی می‌شناخته، بنابراین، اگر از احکام والی و ولایت با هم سخنی بیان داشته‌اند به یک دید بوده است. در هر حال، با نگاهی اجمالی در آثار این اندیشمندان، تصدی این مهم را مشروط به رضایت عموم مردم ننموده، بلکه در برخی آثار، فرض مخالفت را نیز مانع تصدی ندانسته‌اند.

واژگان کلیدی

مشروعیت، حکومت اسلامی، آرای فقهاء، رأی مردم و خواست اکثریت

* سطح ۴ حوزه علمیه قم.

مقدمه

با توجه به معانی مختلفی که در مشروعیت (Legitimacy) بیان شده و خاستگاه بیشتر آنها در منبع مشروعیت بخشی است، می توان معنای جامعی برگرفته از ریشه لغوی آن که حقانیت است، پیدا نمود. این معنای جامع، اولویت برخوردار است از حقانیت است؛ اگرچه در فلسفه سیاسی، معمولاً به عنوان یک اصل اخلاقی یا عقلانی لحاظ می شود (هیوود، ۱۳۸۷، ص ۴۴؛ مک کالوم، ۱۳۸۳، ص ۲۸۰-۲۷۷) و در نگاهی جامع تر مشروعیت، ملاکی است که به موجب آن حکومت حق دارد بر مردم حکومت کرده و می تواند از آنها انتظار اطاعت داشته باشد و این ملاک، در حقیقت همان مشروعیت را نمایان می کند (Robertson, 2004, p.278-279).

مقبولیت (consent) در نظام فلسفه سیاسی معمولاً مترادف و به همراه مشروعیت به کار می رود (عالم، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵). شاید کلید فهم این معنا در این سؤال نهفته باشد که به چه علت مردم باید از یک حکومت اطاعت نمایند؟ (Robertson, 2004, p.110) این واژه در لغت، به معنای مورد پذیرش و رضایت و مورد پسند، معنا شده است، اما آنچه در تحقق این معنا صحیح می نماید، این است که مقبولیت به معنای رضایتمندی است و در نظام های خاصی به عنوان یکی از منابع مشروعیت شمرده می شود؛ از جمله این نظامها طرفداران حقوق طبیعی (مک کالوم، ۱۳۸۳، ص ۲۸۹) هستند و خواست اکثریت، اشاره به مقبولیت دارد.

در نگاه کلان، در مکاتب سیاسی می توان به این امر اذعان نمود که مشروعیت با آنچه رضایت عمومی لحاظ می گردد، گره خورده و این از آن رو است که یا منبع دیگری غیر از مردم را در نگاه ارزشی قبول نداشته یا در ساحت تحقق تکوینی، حکومت را وامدار و وابسته به خواست اکثریت می دانند. این رویکرد در بین اندیشمندان و فقهاء مطرود بوده و هست؛ چرا که فقهاء منبع مشروعیت و حقانیت حکومت را الهی می دانند، اما سؤالی که پاسخ آن مهم است، این است که برخی در تولی و تصدی حکومت، شرط رضایت حداکثری را بیان داشته اند و آن را به عنوان دیدگاه انتخاب، نام نهاده اند و گروهی دیدگاه انتصاب را صحیح دانسته و تصدی را مشروط به خواست اکثریت نمی دانند. با این همه نکته قابل ذکر اینکه کسانی که مدعی انتخاب هستند، تصدی غیر معصوم را مشروط می دانند و دلایل برخی، حتی به معصوم هم سرایت می کند. این در حالی است که با این

توصیف، ایشان باید نسبت به اصل حکومت هم شرط اکثریت را بپذیرند و آن در این فرض است که شخص واحدی شایسته باشد و عموم مردم او را برنتابند و یا در بین فقهای شایسته به کسی اقبال حداکثری نباشد که ناچار از رد اصل حکومت خواهند شد.

با توجه به اینکه بحث از مشروعیت و نسبت آن با خواست مردم در مسائل سیاسی جدید، بسیار با اهمیت و فراگیر است، اما در گذشته با این اهمیت به آن پرداخته نشده و این از آن رو است که این بحث به عنوان مسأله و چالش علمی و اجتماعی مطرح نبوده، با توجه به این امر، کشف رأی فقهاء در این مسأله بسیار دشوار است. از این رو، در نام بردن و شماره نمودن آراء به دنبال کشف اجماع یا حدس آن نیستیم. لذا شاید بتوان در برخی موارد نسبت به برداشت‌ها از کلمات فقهاء خدشه نمود، اما این مانع از بررسی و تحلیل این مطلب نیست. از آن رو که خود این بحث - همانگونه که در مقدمه بیان شد - به نحو خاص مورد سؤال و دغدغه فقهاء در طول قرون گذشته نبوده و نسبت به آن توجه نداشته‌اند. لذا ما در نسبت دادن اقوال، به نحو قطعی قولی را به فقیهی نسبت نمی‌دهیم؛ اگرچه از مجموع برخی سخنان علمای بزرگ بتوان به نحو استظهار معنوی و با استفاده از روح حاکم بر کلامشان نسبت محکمی از کلامشان استظهار نمود.

آنچه این نوشتار بر فرض آن به تحلیل موضوع و مسأله می‌پردازد، این است که اصل حکومت اسلامی، زمان‌بردار نیست؛ به این بیان که زمان حضور و غیبت ولی، در این فرض در یک حکم بشمار می‌آیند؛ یعنی حقیقت حکومت اصیل، همان ولایت است که منشأ و خاستگاه اصلی حکمرانی می‌باشد. به تعبیر امام خمینی¹ ولایت فقیه در زمان غیبت، عدل حکومت معصوم⁷ بشمار می‌آید و از همان حقیقت ولایت نبوی⁹ سرچشمه می‌گیرد (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۳۰۸) و این حقیقت را توجه به ضرورت حکومت برای جامعه و تأثیر حکومت در سیر به کمال و با توجه به جامعیت دین اسلام آشکار می‌سازد. به این ترتیب، روشن شد که ظرف و خاستگاه حکومت اسلامی همان سرچشمه اصلی آن، یعنی ولایت می‌باشد. کشف رابطه در موردی نسبت به زمان حضور، مجوزی برای همان حکم در همان حیطه در زمان غیبت است؛ به این معنا که اگر حیطه و جایگاه حکومت در زمان حضور، اقتضایی داشته باشد، همان اقتضاء نسبت به زمان غیبت هم جریان دارد.

نکته دیگری که باید به آن توجه نمود، ارتکاز علما در عدم تمایز جایگاه و ظرف حکومت با شخص حاکم و والی است. از این رو، در کلام فقهاء، ولایت و حکومت را در غالب موارد با مصداق آن در یک رتبه بحث نموده‌اند. لذا ما در کلام ایشان جایگاه حکومت را با توجه به مظروف آن، یعنی فقیه، واکاوی می‌نماییم.

شیخ مفید

ایشان در کتاب «مقنعه» در بحث امر به معروف و جهاد، به این نکته اشاره می‌نماید که اقامه حدود به حاکم و والی اسلامی که پیامبر اکرم و ائمه معصومین : و خلفای ایشان هستند و به نصب الهی به عنوان حاکمان و سلاطین، متولی امور می‌باشند، تعلق دارد و فقهاء با تفویض این بزرگان، مأمور اقامه حدود هستند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۱۰)، لذا می‌توان از این بحث چند نکته را تلویحاً برداشت نمود:

۱. اقامه حدود از اختصاصات حاکم اسلامی است؛
۲. همانطور که در ادله لزوم تشکیل حکومت اسلامی ذکر شده و ما نیز بیان خواهیم نمود، یکی از ادله ضرورت حکومت اسلامی، لزوم اقامه حدود و امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. لذا این مطلب را می‌توان اشاره ایشان به بحث حکومت تلقی نمود؛
۳. به قرینه عبارت «نصب» که در صدر کلام ایشان آمده واژه «تفویض» در انتهای کلام، دال بر با واسطه بودن نصب فقهاء می‌باشد؛
۴. از سویی دیگر، به قرینه کلمه نصب و تفویض و عدم ذکر شرطی، می‌توان اینطور استظهار نمود که شرط دیگری غیر از نصب در نظرگاه ایشان نبوده است. این نکات، اگر چه صریح در عدم مشروط بودن ولایت فقهاء به خواست مردم است، اما ممکن است به دلیل عدم وضوح تفویض حکومت و ولایت اجتماعی، به آن ایراد وارد شود. این اشکال را به چند جهت وارد نمی‌دانیم: اول اینکه وحدت سیاق کلام ایشان در تفویض، همان چیزی است که به امیران و والیان اعطاء شده. دوم اینکه تفکیک مقام ولایت و تصدی اجتماعی از مقام حکم و فتوا دلیل می‌خواهد و این بیان شیخ خود نشان از چنین ارتکازی در عصر ایشان بوده است. سوم اینکه شیخ در عبارت دیگری می‌فرماید: «و من لم یصلح للولاية علی الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام

بما يسند إليه من أمور الناس فلا يحل له التعرض لذلك و التكلف له فإن تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات؛ اقدام به تصدی ولایت، بر کسی که از جهت جهل به احکام یا عدم توانایی در انجام امور مربوط به مردم صلاحیت سرپرستی را ندارد، جایز نیست و در صورت اقدام به سبب عدم اذن از صاحب ولایت (معصوم) که همه ولایت به او منتهی می شود، گناهکار است (همان، ص ۸۱۳).

نکات و تحلیل این بیان

۱. علم و دانستن احکام شریعت، شرط اذن داشتن در ولایت است که خود مبتنی بر اجتهاد شخص می باشد؛
 ۲. توانایی و قدرت، شرط دیگری در صحت اذن داشتن برای تصدی امور مردم است که اعم از توانایی جسمی و دیگر استطاعات می باشد؛
 ۳. از این عبارت به قرینه «امور الناس» می توان این برداشت را صحیح دانست که ایشان، نه تنها امر قضاوت، بلکه مسائل مختلف جاری مورد نیاز مردم را که به شکل عام به سرپرستی و حکومت از آن یاد می کنیم در نظر دارند.
- ایشان، در این بیان، صحت و اذن داشتن از طرف صاحب امر و ولی امر را نسبت به ولایت بر مردم منوط به دو شرط علم و قدرت می دانند و در مقام بیان شروط صحت تصدی هستند. لذا ایشان نسبت به برپایی حکومت و ولایت بر مردم غیر از دو شرط بالا شرط دیگری را بیان نمی نمایند و این تأییدی بر عدم مشروط بودن حکومت به خواست مردم در مشروعیت بخشی است.
- در پاسخ به این احتمال که ایشان عجز از قیام به امور مردم را شرط نموده اند و در امور اجتماعی و سیاسی عدم اقبال اکثریت مردم به منزله عجز در اقامه حکومت می باشد و این خود نشانگر ارتکاز مشروط بودن تولی به خواست مردم است، می بایست به این نکته اشاره شود که عجز و عدم قدرت، دارای جنبه شخصی می تواند مانند عدم قدرت جسمی، مدیریت یا حلم و صبر کافی و شرایط دیگری نیز باشد و جنبه عمومی آن تعاون و خواست مردم و شرایط اجتماعی است که در حیطه اختیار فرد نیست. با این توضیح، عجز در کلام ایشان به جنبه اول نزدیک است، از آن رو که در جنبه دوم که شرایط در حیطه اختیار فرد قرار ندارد و نسبت دادن

آن فعل و شرایط به او صحیح نمی‌باشد و حال اینکه در کلام ایشان عجز، به فقیه نسبت داده شده است. از طرف دیگر، توان برپایی حکومت با رضایت بعضی از مردم، به عنوان زمینه‌ساز و یاری‌کننده، امکان‌پذیر است و بحث نسبت به میزان‌بودن رضایت اکثریت مردم نسبت به حکومت، به عنوان شرط شرعی می‌باشد. لذا با احتمال ذکرشده به این که همراهی بعضی از مردم به عنوان یاری‌کنندگان حکومت لحاظ گردیده، دیگر جایی برای اشکال نیست.

سالار

از مسائل مشهور بین علمای شیعه و از امور روشن بین فقهای امامیه اثبات ولایت برای فقهاء می‌باشد، اما آنچه در بین فقهاء مورد بحث و نظر است، حیطه این ولایت و محدوده اختیارات است. با توجه به این نکته باید خاطر نشان نمود که اگر چه شاید این فقیه بزرگ نیز در محدوده اختیارات، با برخی از علما اختلاف نظر داشته‌اند، اما آنچه در این نوشتار به دنبال آن هستیم، نحوه تعلق‌گیری این ولایت‌ها است تا در سایه آن نوع مشروعیت را در همان محدوده ولایت‌ها کشف نماییم. با این توضیح، این نظرگاه در کلام این فقیه شهیر به خوبی رخ می‌نماید، به این بیان در تصدیق برداشت از کلام این فقیه استناد می‌نماییم: «فقد فوضوا 7 إلى الفقهاء إقامة الحدود و الأحكام بین الناس بعد أن لا يتعدوا واجباً و لا يتجاوزوا حداً، و أمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة و لم يحدوا»؛ به تحقیق اقامه حدود و احکام، در بین مردم به فقهاء واگذاشته شده و به شرط آنکه از واجبی صرف نظر نکرده و حرامی مرتکب نشوند و به عموم شیعیان دستور داده شده تا در این امور به ایشان یاری رسانند تا زمانی که در این راه قدم بر می‌دارند و از حدود تجاوز نمی‌کنند (سالار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۳).

نکاتی در استناد به کلام ایشان

۱. ایشان از عبارت تفویض از جانب ائمه : در تصدی حکومت سخن گفته‌اند و موضوع آن را اقامه حدود و حکم در بین مردم قرار داده‌اند که این کارها و وظایف، خود ولایت اجتماعی و حکومت می‌طلبد.
۲. بعد از اینکه اقامه حدود و حکم‌کردن در بین مردم را تفویض از جانب امام

معصوم 7 می‌داند، نقش و تکلیف مردم را کمک و یاری ایشان قلمداد می‌نماید و به صراحت امری که متوجه مردم شده است را معاونت و یاری حاکمان منتصب می‌داند و از آنجا که در کنار وظیفه فقهاء بر چگونگی نقش مردم تکیه نموده می‌توان به این نکته ظن حاصل نمود که ایشان خواست و رأی مردم را به عنوان شرطی خاص قبول ندارد (همان) و فقهاء را نیز در ملاحظه مقدار همراهی مردم مکلف به وظیفه‌ای نمی‌داند.

۳. نکته دیگر در کلام ایشان معیار و ملاک همراهی مردم است که به استقامت فقیه و خارج‌نشدن از حدود شرعی است و این قوت نظریه انتصاب را که ولایت، مشروط و زمان‌بردار نیست، بلکه تابع شرایط است، تقویت می‌نماید.

ابوالصلاح حلبی

ایشان حاکمیت بر مردم را دارای شأن ویژه و مرتبه بلندی در جایگاه و هم‌رتبه حاکمیت نبی اکرم 9 بیان کرده و علو اسلام و عزت دین را در گرو برپایی و اقامه درست آن برمی‌شمارند و شرایطی را در راه تصدی این امر مهم بیان می‌دارند: «فرد بعد از اطمینان از نفس خود به تحقق شرایط، واجب است تصدی امر حکومت را قبول نماید، از آن رو که مصداق امر به معروف و نهی از منکر به شمار می‌آید» (حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۴۵۰).^۱

این درحالی است که بعد از این تصدی به نظر ایشان، باید حاکم در مصالح امت و هر آنچه به نظام یک ملت مربوط می‌شود، همت گمارد و در احیای سنت و مبارزه با بدعت‌ها و احقاق حق کوشش نماید.

در این بیان، این عالم روشن‌بین به صراحت به مسائل عامه حکومتی نظر دارند و شرایط را در درون شخص جستجو می‌کنند؛ به این معنا که شرایطی مانند فقاقت و عدالت و توانایی، معیار برای تصدی امر ولایت است (همان). در بررسی این احتمال که ایشان در امر قضاوت سخن به میان آورده‌اند، باید به این نکات اشاره نمود: اول اینکه امر قضاوت در ساحت کلان، در حقیقت همان تولی است، مگر آنکه اجرای حکم را به غیر، وانهم که این وظیفه در شرع برای غیر، معین نشده است. نکته دوم آنکه ایشان در ذیل همین کلام، به تعیین نایب برای شخص، در تمام کشور اشاره نموده‌اند که در امر قضاوت این امر معهود و مشروع نیست الا اینکه خود آن شخص مجتهد باشد که دیگر به او نایب گفته نمی‌شود. با این توضیح باید در

نگاه ایشان شرایط به‌عهده‌گیری مسئولیت در نفس شخص جستجو گردد و در شماره‌نمودن صفات، به نحو تفصیلی، به مراد خود از شرایط پرداخته‌اند و در ضمن این سلسله از شروط، علم، حلم، اجتماع عقل و نظر، ورع، زهد و مانند آنها، به رضایت مردم اشاره نموده‌اند. ایشان علاوه بر اینکه بلافاصله پس از ذکر شرایط، فرد را مأذون معرفی می‌کند و بر او این امر (ولایت و حکم‌نمودن) را واجب می‌داند، نسبت به آنان که از فرمان او سرپیچی می‌کنند، می‌فرماید:

هر آنگاه شروط حاصل گردید، ... بر دیگران واجب است به او رجوع نمایند و حقوق را به او پردازند و قضاوت را به او بسپارند ... و جایز نیست که از فرمان او سرپیچی کنند و هر آنکه از او سرپیچی نماید و حکم او را نپذیرد، از دین خدا روی‌گردانده و حکم خدا را رد نموده و مخالفت رسول خدا ﷺ را نموده و به حکم جاهلیت رضایت داده و به طاغوت رجوع کرده است^۲ (همان، ص ۴۲۳-۴۲۲).

در این میان، شواهد ذکر شده از ایشان، اولاً در مقام شماره‌نمودن شرایط بوده و در این سیر به این شرط اشاره‌ای ننمودند و دیگر اینکه حکومت فقهاء را هم‌ردیف و هم‌رتبه حکومت الهی معصومان قرار داده‌اند.

شیخ طوسی

شیخ «طوسی» از علمایی بشمار می‌آید که در مباحث اجتماعی همّت ویژه‌ای مبذول نموده و زعامت فکری و مذهبی تشیع را در زمان خود برعهده داشته است. به سفارش ایشان در زمان حکومت «آل بویه» احکام اسلامی در صحنه اجتماعی به اجرا درآمده است (رحمان‌ستایش، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲۴).

شیخ الطائفه در پاسخ به این شبهه و سؤال که چرا امیرالمؤمنین ۷ با توجه به اینکه جایگاه ولایت و حکومت را از طریق نصب و نص می‌دانند، در عمل، در مقابل مخالفین واکنش نشان ندادند و به دلیل نداشتن یار و همراه برای امام اشاره نموده‌اند و عدم مبارزه و قیام را تنها به نصرت و یاری افراد استناد داده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۴)؛ این در حالی است که اگر عدم همراهی مردم، دارای اعتبار و شأن ویژه‌ای بود، می‌بایست به آن اشاره می‌نمودند؛ به این بیان که اگر خواست مردم به عنوان شرط به‌دست‌گیری حکومت می‌بود یا

اینکه خواست آنها به عنوان شرط نبود، ولی اگر در خارج، مردم نوعی از حکومت را، مانند حکومت امیرالمومنین 7 حمایت نمودند و از آن پیروی نکردند - اگرچه حکومت حق باشد - و مردم با این عدم حمایت، مرتکب معصیت شده باشند، با این حال، امام باید با توجه به این شرایط که دیگر اکثر مردم حامی و طرفدار حکومت نیستند، دست به قیام نزنند و اقدامی علیه حکومت ننمایند اشاره نکرده در مقابل، به روایتی از امام استناد کردند که بنا بر مضمون این روایت شریف، حضرت به صرف داشتن قدرت و یار، دست به قیام می‌زدند و اینکه موافقت مردم و یا شرایط دیگری در این طریق برای ایشان تکلیفی معین ندارد اشاره ندارند. از طرف دیگر، در تفسیر فرمایش ایشان آنچه موجب قبول امام 7 بعد از حضور مردم برای پذیرش حکومت می‌دانند، حضور مردم به عنوان ناصر و یاری‌دهنده می‌باشد و عدم توان و قدرت، موجب آن شده که امام به برپایی حکومت اقدام ننمایند. با این توصیف، نظر ایشان نسبت به شرایط حکومت و خواستگاه آن روشن است (طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۲۵).

نکته دیگر اینکه ایشان در زمان غیبت، دخالت در مسائل حکومتی را جایز، بلکه در مواردی واجب می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۵۶). اگرچه در حوزه اختیارات حاکم با برخی دیگر از فقهاء اختلاف نظر داشته باشند، اما در همان حیطه‌ای که به عهده فقهاء گذاشته شده وظیفه را برحسب تفویض (همان، ص ۳۰۱) دانسته که به امر امام 7 بر عهده فقهاء نهاده شده است و شرط دیگر آن را تمکن و قدرت و توان بر انجام این مهم دانسته‌اند. در ادامه شرط دیگر را نداشتن خطر نسبت به خود و اهل ایمان می‌دانند. با شروطی که ذکر نمودند، اگرچه در حیطه خاصی مطرح کردند، اما همین مقدار از ولایت در مداخله امور را با تفویض و اذن امام جایز دانسته و هرگونه کسب مشروعیت از غیر و شرایط دیگر را مورد استناد قرار نداده‌اند.

ابن ادریس

این عالم جلیل‌القدر در ضمن شماره نمودن صفات نیابت از امام معصوم 7 در احکام صادره و در اقامه امر به معروف و نهی از منکر، به منصوب بودن افرادی از شیعه در این امر با شرایط مذکور تصریح می‌نماید:

... لم یجز لغير شيعتهم المنصوبين لذلك من قبلهم : تولى ذلك، و لا التحاكم اليه، و لا التوصل بحكمه إلى الحق، و لا تقليد الحكم مع الاختيار، .. و هي العلم بالحق في الحكم

المردود اليه، و التمكن من إمضائه على وجهه، و اجتماع العقل و الرأي، و الحزم، و التحصيل، و سعة الحلم، و البصيرة بالوضع، و التواتر بالفتيا، و القيام بها، و ظهور العدالة و التدين بالحكم، و القوة على القيام به، و وضعه مواضعه؛ اين منصب تنها برای شيعيان منصوب از جانب معصوم 7 جايز بوده و دادخواهي به غير ايشان و تمسك به حكم و تقليد اختياري از غير ايشان جايز نيست ... و آن شرائط علم به حكم حق و توانايي ارائه حكم بر وجه صحيح و صاحب عقل و نظر و اراده و استيفاء و بردباري و شناخت و بصيرت، ممارست در فتوا و... (حلي، 1410ق، ج 3، ص 537).

در كلام ابن ادريس، برخی قرائن، نظر ايشان را نسبت به اختصاص به مقام فتوا وسعت مي بخشد؛ از آن جمله ايشان در شرايط مذکور به قدرت اقامه آن اشاره دارند که از حيطه فتوا فراتر است و در مرحله اجراء بشمار مي آيد؛ خصوصاً با توجه به اين قرينه که در همين کلام قيام به فتوا را ذکر نموده اند. از اين رو، قيام دوم به معنای اجراء و تصدی معنا پيدا مي کند. ايشان در اعداد و شماره نمودن اين صفات، به تفصيل، شروط را اين چنين بيان مي دارد: «علم به حق، برخورداري از عقل و درک مناسب، بصيرت، حلم و بردباري، مداومت بر فتوا و عمل به آن و اجراء آن، عدالت و قدرت بر اجراء حکم» (همان).

اين تعابير و شماره نمودن صفات در کلام ايشان، نفی کننده هر شرط ديگري است و با توجه به اينکه وقتی عالم بزرگي در مقام بازخواني و شماره نمودن و تفصيل یک موضوع برآيد و شرطی را ذکر ننمايد، مي توان به اين وثاقت دست يافت که شرط ديگري در نظر ايشان نبوده است. از سويي ديگر، ايشان علاوه بر اين، رجوع مردم به غير از چنين فردي را جايز نمي دانند که اين نیز مي تواند تأييدي بر اين سخن باشد که تکليف مردم، رجوع به چنين فردي است و برای فرد منصوب، چنين شرطی مبني بر رجوع به خواست اکثريت، لحاظ نگريده است؛ البته پر واضح است که داشتن توان، جزء شروط عامه تکليف بشمار مي رود، اما در هر مقامی به اقتضاء و متناسب با خود آن مقام، قدرت لحاظ مي گردد و در اقامه حکومت هم متناسب با آن نیروی مردمی لازم است، ولي اين امر، شرطی جدای از شروط عامه تکليف نيست.

علامه حلي

اين عالم و فقيه شهير، در باب خصوصيات اهل بغي، شرايط امامت را به تفصيل بيان

می‌دارند (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۹۱) و در مقام بررسی شرایط، اموری را نام می‌برند که ناظر بودن مباحث وی را در حوزه حکومت اسلامی نشان می‌دهد؛ از آن جمله ایشان صفت شجاع بودن را برای قوام‌بخشی به لشگریان و فتوحات و جنگ‌ها مورد نیاز می‌دانند و همچنین شرط صاحب‌نظر و رأی بودن را برای برپایی و قوام‌بخشی نظام جامعه ضروری می‌شمارند. با این توضیحات، باید به این نکته نیز اشاره نمود که ایشان در نیابت از امام و سلطان، فقیه را در حکم سلطان و امام برمی‌شمارند (همان، ص ۵۹۲). اگرچه شاید در محدوده اختیارات، حوزه خاصی برای آن قائل باشند (رحمان‌ستایش، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۶۳). ایشان والی و حاکم بودن را برای کسی که دارای این شرایط باشد و از چنین افرادی دارای اجازه باشد صحیح می‌دانند (همان) و بر آن ادعای اجماع می‌نمایند. لذا با چند قرینه می‌توان ایشان را در زمره فقهایی دانست که قائل به عدم مداخلت رضایت و خواست مردم در مشروعیت حکومت هستند:

ایشان فرضی را مطرح می‌نمایند که با توجه به آن می‌توان این استظهار را صحیح دانست که ایشان می‌فرمایند اگر اهل بغی و خروج‌کنندگان بر جایی مسلط شدند و حاکمیت آنجا را در دست گرفتند، تصرفات حاکمیتی آنها به هیچوجه صحیح نیست که با توجه به اطلاق کلام ایشان، حتی زمانی که مردم، حضور و حاکمیت اینان را می‌پذیرند نیز شامل عدم صلاحیت آنها می‌شود.

علامه در ادامه به قول اهل سنت پرداخته و ایشان را مخالف این اقوال و شرایط می‌داند و در ذیل شرط نصب، به این نکته توجه می‌دهند که اهل سنت از راه‌های دیگری امام و حاکم را متولی و متصدی امر حکومت می‌دانند (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۹۸)؛ از آن جمله به راه و روش بیعت اشاره می‌نماید و قول به شرطیت بیعت را در جانب مخالف تشیع می‌داند و بیعت در واقع در کمترین کارکرد خود نشانه پیروی ظاهری افراد بشمار می‌آید و اگر خواست و رأی مردم در مشروعیت حکومت مداخلتی داشت، باید به حدود و ثغور آن نیز می‌پرداختند. این مطلب صریح در این مدعا است که اولاً ایشان قائل به شرطیت بیعت در تشکیل حکومت نیستند و ثانیاً قائل به تعداد موافق و مخالف در این امر نمی‌باشند و ثالثاً در شماره نمودن اقوال هیچیک از علمای شیعه را در اعداد موافقین این

قول (شرطیت بیعت) بیان نمی‌دارند و این خود اشارتی به سنخ و نوع تفکر عالمان هم‌عصر و نزدیک به عصر و زمان ایشان است؛ از آن جهت که ایشان در تتبع اقوال و شمارش آراء، همت بسزایی مبذول داشته و در مقام دقت در اقوال، کتاب‌هایی نیز تألیف نموده‌اند.

علامه در بیان دیگری (حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۱۷) نسبت به زمان غیبت در مورد نیابت فقیه از امام ۷ تصریح می‌فرمایند. ایشان با تعبیری عام این نیابت را بیان می‌دارند که نشانگر وسعت نیابت است، اما بحث در محدوده این نیابت نیست، بلکه آنچه مطمح نظر است، اولاً نیابت فقیه از امام است و نکته دیگر، رابطه‌ای است که مردم نسبت به فقیه دارند و ایشان این رابطه را رابطه حمایتی و تمکین‌گونه برمی‌شمارند (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۴۴۵-۴۴۶) و نسبت به اختیار و خواست مردم به عنوان شرط، بیانی را ارائه نمی‌دهند.

ایشان در ضمن کلامشان از تعلیلی استفاده می‌فرمایند که نشان‌دهنده منشأ صحت تصرفات و افعال فقهاء است. وی امضاء و صحت افعال را به خاستگاه آن که نصب از طرف امام ۷ است مرتبط دانسته و آن را منشأ وجوب یاری‌رسانی و صحت قضاوت می‌داند. نکته‌ای که باید به آن اشاره نمود، ذیل عبارات ایشان است که با توجه به اذن امام، مردم باید برای اقامه حدود که شؤون و مقدمات تشکیل حکومت بشمار می‌آید، تلاش کنند و تبعیت مردم از فقهاء، تنها به جهت منصوب‌بودن ایشان از طرف معصومین است؛ نه رضایت مردم به ایشان (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۳۹).

علامه در کتاب قواعد و در بحث قضاء، در شرایط به‌عهده‌گیری این منصب به نکته‌ای اشاره می‌فرمایند که در ضمن آن بحث ما به خوبی روشن می‌گردد و آن اینکه ایشان تولی این منصب را فقط از طریق نصب و اذن امام ۷ صحیح می‌دانند و خواست و نصب مردم در تولی این منصب را صریحاً نفی می‌فرمایند. اما در جایی که مردم رضایت به حکم شخصی که صلاحیت عمومی را دارد، قائل به وجوب اطاعت به حکم او هستند. البته این نظر را عموم فقهاء در مورد قاضی تحکیم، قبول دارند و در این مقام می‌توان قائل به تسری این نظر به حاکم شد (همان، ج ۳، ص ۴۱۹).

اگر اشکال شود که نصب در کلام ایشان، ناظر به نصب خاص است که توسط امام ۷ در زمان حضور تحقق می‌یابد، پاسخ آن است که اولاً حتی اگر مراد ایشان

زمان حضور باشد با این حال به استدلال ما خللی وارد نمی‌سازد. از آن رو که بنا بر فرض ما ظرف و شاکله حکومت اسلامی در زمانهای گوناگون از حیث جایگاه تفاوتی ندارد. ثانیاً قرینه‌ای در کلام علامه موجود است و بنا بر آن نصب عام را هم شامل می‌گردد و آن اینکه علامه در ادامه می‌فرماید اگر دو نفر به شخصی برای قضاوت رجوع کردند که منصوب از طرف امام نبود، اما شرایط نصب امام 7 را دارا بود، باید بعد از تحاکم نزد آن فرد به حکم او گردن نهند و از او تمکین نمایند و حتی عدم رضایت دو طرف دعوا حکم آن شخص نافذ بوده و آن دو حق سرپیچی ندارند. این نکته، اگرچه در بحث قضاوت و قاضی تحکیم است، اما تفکیک حکم اجتماعی از حکم قضایی بدون ملاک است و در این مسأله تأثیری ندارد.

با توضیحات و نکاتی که از علامه بیان شد، این امر روشن گردید که ایشان نه تنها در زمان حضور معصوم 7 رأی و خواست مردم را شرط نمی‌دانند، بلکه در زمان غیبت هم برای فقیه، اختیارات والایی را قائل هستند و حمایت مردم را از باب تمکین نسبت به ولی برمی‌شمارند.

شهید اول

برای دستیابی به نکات و نظرات شهید اول در این موضوع، به چند سخن از ایشان استناد می‌نماییم و در این سیر، مجموع آنچه بنا بر تحقیق از کلام ایشان قابل استخراج است، ارائه خواهیم نمود:

۱. این بزرگوار در بحث اقامه حدود (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۸-۴۷)، این مهم را مختص امام معصوم 7 دانسته و در غیاب ایشان فقهاء را مأمور در انجام آن می‌دانند. آنچه تذکر آن خالی از وجه نیست، این نکته است که اقامه حدود، از نوع تصرفات حکومتی و از لوازم عقلی اقامه حدود در اجرای درست و کامل آن تشکیل حکومت است. لذا با توجه به این مقدمه، امر شارع مقدس نسبت به اقامه حدود را می‌توان بر مطلوبیت و لزوم تشکیل حکومت توسط مکلفین تلقی نمود تا در سایه حکومت، امر اقامه حدود امتثال گردد و این مهم به سرانجام رسد. با توجه به مطالب فوق این امر باید در کنار این مهم اشاره شود که شهید در ادامه این بیان، مردم را موظف به

یاری و همراهی دانسته‌اند و تمرد از این مهم را به منزله گناه تلقی نموده‌اند. با این بیان، شرط‌بودن غیر تمکین‌گونه مردم منتفی خواهد بود (شهید اول، ۱۴۱۰ق، ص ۸۴).

۲. شهید در پذیرش منصب اجرایی از طرف حاکمان و سلاطین جور به این نکته مهم اشاره می‌نمایند که صحت قبول و تولی این افراد، منوط به دو شرط است: یکی اجتهاد و دیگری اعتقاد به اینکه این مسئولیت را به نیابت از امام ۷ انجام می‌دهد؛ با این توجه که اگرچه منصب حکومت را از امام تحویل نگرفته، اما با توجه به اینکه این جایگاه منحصرأ به معصوم تعلق دارد، خود را نایب او دانسته و با این اعتقاد، متولی امر گردد. این قید و شرط که شهید به آن توجه می‌دهند، نشانگر این امر است که حتی با توجه به اینکه امام، زمام امور را به دست ندارند، اما از آنجا که این منصب، بدون هیچ شرط دیگری به او تعلق دارد، باید فرد در مقام نیت و اعتقاد این امر را ملاحظه نماید و آلا تولی و تصدی او از جانب طاغوت بوده و او در تمام گناهان و ظلم‌ها شریک خواهد بود (همان).

۳. ایشان در «غایة المراد» (شهید اول، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۰۳) به وجوب مراجعه مردم در امر قضاوت به فقهاء در عصر غیبت تصریح نموده و منصب قضاوت را برای فقهاء از باب نصب امام ۷ برمی‌شمارند و این نصب را مانند نصب خاص تلقی نموده و مراجعه مردم به فقهاء را متعین و واجب می‌دانند و مجموع این امر، نشانگر نبود قید و شرط دیگری برای تحقق این ولایت در عرصه اجتماعی بشمار می‌آید و به طریق اولی این شرط در زمان حضور امام ۷ منتفی خواهد بود و اگر به اولویت آن خدشه باشد لااقل هر دو ظرف حکومت (زمان حضور و غیبت) همسان خواهد بود (همان، ص ۱۶۴).

۴. به نظر ایشان اهل بغی و خروج‌کنندگان و بیعت‌شکنان بر امام معصوم باید کشته شوند؛ در حالی که اگر برای نظر مردم در امر حکومت به عنوان شرط، ملاحظه‌ای داشتند باید بیان می‌داشتند؛ زیرا بنا بر یکی از احتمالات در شرط‌بودن نظر مردم؛ اگرچه مردم در مقابله و نخواستن حکومت حق، گناهکار بشمار می‌روند، ولی بر امام و حاکم است تا ملاحظه این خواست را داشته باشند و با این تصویر، دیگر جایی برای حکم کلی نمودن بر قتال با اهل بغی نیست. لذا باید به تعداد این گروه توجه نمود و اگر تعداد کثیری خواستند تا حکومت حق نباشد، بر حاکم اسلامی لازم است از حکومت کنار رود؛ در حالی که با اطلاقی که در حکم

مقابله و مقاتله با اهل بغی شاهد هستیم، چنین شرطی جای طرح و بررسی ندارد.

۵. شهید اول در کتاب قواعد، در ذیل عنوان «فایده به جواز عزل حاکم» اشاره نموده‌اند. لذا به‌خاطر اهمیت این عنوان، عین متن ایشان را به‌طور کامل ذکر می‌نماییم:

فائدة يجوز عزل الحاكم في مواضع: الأول: إذا ارتاب به الإمام فإنه يعزله، لحصول خشية المفسدة مع بقاءه. الثاني: إذا وجد من هو أكمل منه، تقدماً للأصلح على المصلحة، قال النبي ۹: (من ولي من أمور المسلمين شيئاً ثم لم يجتهد لهم و ينصح لم يدخل الجنة معهم). الثالث: مع كراهية الرعية له و انقيادهم إلى غيره، و إن لم يكن أكمل إذا كان أهلاً، لأن نصبه لمصلحتهم، فكلما كان الصلاح أتم كان أولى. و لا يجوز عزله لتولية الأتقص، لمنافاته للمصلحة. و في جوازه بالمساوي و جهان: نعم، كما يتخير بينهما ابتداء و لا، و هو الأقرب، لما فيه من إدخال الغضاضة عليه بغير سبب. و لا يعارض: بأن فيه نفعاً للمولى، لأن دفع الضرر أقدم من جلب النفع، و حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود. و أولى بالمنع جواز عزله اقتراحاً مع قطع النظر عن البدل، لأن ولايته ثبتت شرعاً فلا تزول تشهياً؛ ... در مواردی عزل حاکم جایز است: اول از جهت مفاسد مترتب بر وجود او امام در بقای او شک نماید. دوم، اگر فرد صالح‌تر از ایشان باشد، ... سوم، با وجود کراهت مردم و اقبال به شخص دیگر؛ اگرچه فرد دوم کامل‌تر از اولی نباشد؛ زیرا نصب حاکم بخاطر مصلحت خود مردم بوده است...، اما در اینکه با وجود فرد مساوی عزل جایز باشد، دو نظر وجود دارد: جواز؛ می‌توان مانند انتخاب در مرحله اول در مقام دوم هم این جایجایی صورت پذیرد، عدم جواز که نزدیک‌تر به صحت است... (همان، ج ۱، ص ۴۰۵).

با توجه به تقسیم‌هایی که ایشان ذکر نموده‌اند، در دو قسم ذکرشده بحث از جایجایی افراد در رأس حکومت است که با توجه به قابلیت‌ها و توانایی‌ها بنا بر مصلحت، جایجایی صورت می‌گیرد. لذا بحث ما در خصوص قسم سوم و ذیل بحث ایشان است. ایشان در قسم سوم عنوان خواست مردم را در تعیین حاکم دارای اولویت دانسته تا جایی که حتی اگر فرد کامل‌تری در میان باشد و خواست مردم به فرد پایین‌تر از آن تعلق گیرد، با این وجود خواست مردم در تعیین فرد کامل‌تر ترجیح دارد؛ البته

ایشان به این نکته توجه می‌دهند که این خواست، تا زمانی ترجیح‌دهنده است که فرد مورد نظر، نقص در شرایط نداشته باشد و تردید بین فرد کامل و کامل‌تر باشد و در غیر این صورت، خواست مردم ترجیح‌دهنده نخواهد بود.

ایشان در فرض تساوی هم، عزل را درست نمی‌دانند و با تعلیلی (حفظ آنچه هست، اولی از تحصیل آنچه مفقود است) این امر را دفع نموده‌اند، اما تمام شقوق ذکرشده در مورد تغییر فرد حاکم است و نه اصل حکومت. با این وجود می‌توان انتهای کلام ایشان را با دفع و عدم قبول اصل حکومت سازگاری داد؛ از آنجا که عزل حاکم، بدون بدل و جایگزین شایسته و دارای شرایط، به معنای سپردن حکومت به غیر اهل آن است که همان حکومت جور می‌باشد و ایشان در این مرتبه، خواست مردم و عزل حاکم را جایز نمی‌دانند، بلکه به شکل صریح، منشأ مشروعیت را دین و شرع مقدس دانسته و آن را با خواست درونی انسانها قابل عزل نمی‌دانند.

در مجموع، با قرائن ذکرشده و به طور خاص و با قرینه‌انتهایی کلام ایشان می‌توان نظر این بزرگوار را در شمار فقهای دانست که نقش مردم را در مشروعیت‌بخشی به حکومت منتفی دانسته‌اند؛ البته خواست مردم در شخص حاکم جای بحث و نظر دارد که باید به آن پرداخته شود.

فاضل مقداد

نظر «فاضل مقداد» را می‌توان در میان گفتار ایشان در شرح کتاب «قواعد» متعلق به شهید اول و در کتاب «التنقیح الرائع» در بحث اقامه حدود و شرایط قضاوت به دست آورد. ایشان در ضمن شرح سخن شهید در باب اقامه حدود، زمان حضور و زمان غیبت را در این باب مساوی دانسته و اجرای حدود را مطلقاً ضروری می‌داند (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۳۸). این مهم در حالی است که در شرایط قاضی به نکته‌ای اشاره می‌نمایند که بنا بر آن می‌توان به نظرگاه ایشان در این موضوع دست یافت و آن اینکه فاضل مقداد در صحت قضاوت، اذن امام ۷ را شرط دانسته و در ضمن، تصریح فرموده‌اند که به موجب آن نصب مردم در صحت قضاوت فرد تأثیری ندارد. نکته قابل ملاحظه در کلام ایشان در این فرض این است که ایشان به نوعی به ملازمه و دلیل عقلی استناد فرموده‌اند.

بیان و تحلیل کلام فاضل مقداد و مقدمات استدلال

۱. هیچ فردی حق ریاست و حکومت بر دیگری را ندارد (لیس لغير الإمام رئاسة علی أحد).
 ۲. ریاست و حکومت مخصوص امام است (أن الإمامة رئاسة عامة، لیس لغير الإمام رئاسة علی أحد). چرایی این مقدمه جز با نصب و اذن خدای متعال نیست؛ زیرا یا اذن جهت حکومت برای همه مردم است یا ذاتی امام 7 است یا برای خدای متعال است. فرض اول را که ایشان قبول ندارند و در فرض دوم هم دلیلی بر ترجیح ذاتی نیست، الا شرافت قرب به خدای متعال. لذا فرض سوم تصحیح‌کننده فرض است.
 ۳. قضاوت، نوعی ریاست بر غیر و یا از شؤون حاکمیت است. نتیجه این جمله «حینئذ لا ینعقد القضاء» که در ادامه ریاست بر غیر آمده غیر از دو احتمال که قضاوت، نوعی ریاست بر غیر باشد یا اینکه از شؤون حاکمیت است، نمی‌باشد.
 ۴. نتیجه: نصب مردم در آنچه مربوط به ریاست و حکومت است، نافذ و مشروع نیست (حینئذ لا ینعقد القضاء بنصب الرعیة، و هو ظاهر). ایشان این نتیجه را روشن می‌دانند (همان). این استدلال به روشنی و به اولویت، نسبت به حکومت جریان دارد.
- در ادامه این فرمایش، ایشان فرضی را مطرح می‌فرمایند که به موجب آن شاید بتوان به تصریح دیگری در این مقام دست یافت و آن اینکه اگر دو نفر برای رفع دعوا و حل اختلاف به کسی که منصوب از جانب امام 7 نبود، مراجعه کنند نافذ نیست، مگر زمانی که در این مراجعه فردی که به آن رضایت داده‌اند، شرایط عمومی نصب را دارا باشد. با توجه به این بیان، این نکته رخ می‌نماید که ملاک اصلی، رضایت افراد نبوده، بلکه شرایط نصب عام است که منجر به صحت قضاوت و تصرف فرد در حکم‌دادن بین دو طرف دعوا می‌گردد.

ابن فهد حلی

نکاتی که با کنکاش در آن می‌توان به نظر «ابن فهد حلی» در این بحث دست یافت را می‌توان در سه بیان خلاصه نمود:

۱. ایشان در باب امر به معروف و نهی از منکر (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۳) بعد از ذکر روایتی مفصل که با توجه به آن جایگاه رفیع این امر روشن می‌گردد و در ضمن با وسعت و اهمیتی که در روایت، نسبت به این واجب بیان شده و اهمیتی که شارع مقدس به

آن داشته این نکته بدیهی می‌نماید که بدون حکومت، اقامه امر به معروف و نهی از منکر تا حد زیادی محقق نمی‌شود. از این رو، از مقدمات ضروری این واجب، تحقق حکومت است تا جایی که ایشان، حتی اهمیت قضاوت را از باب امر به معروف و نهی از منکر می‌داند (همان، ج ۴، ص ۴۵۳). لذا در اینکه چه کسی باید این مهم را به سرانجام رساند، امام ۷ را صاحب منصب می‌داند و در حال غیبت نیز فقیه را منصوب از طرف امام دانسته و بر مردم واجب می‌داند فقهاء را در این امر یاری رسانند (همان، ج ۱، ص ۴۱۴). با این دو نکته در این مقام، این امر روشن می‌گردد که ایشان بر مردم واجب می‌دانند که امر فقیه را اطاعت نموده و در اقامه امر به معروف و نهی از منکر از او تبعیت نمایند؛ در حالی که با فرض اختیارداشتن مردم، این وجوب سازگاری ندارد و از طرفی برای فقیه هم شرط ننموده‌اند که با فرض مخالفت عده‌ای، ولو به تعداد زیاد، دست از این مهم بردارد؛ البته باید به این نکته توجه نمود که همراهی جمعی از مردم در حد اینکه قدرت لازم برای اجراء حاصل شود، امری عقلی و در زمره شروط عامه تکلیف بشمار می‌رود و بحث در بیشتر از این مقدار است.

اشکال

یکی از شرایط عامه تکلیف، قدرت و توانایی است و در هر مورد، توانایی برحسب مورد لحاظ می‌گردد. لذا توانایی اقامه حدود به رضایت و تمکین مردم است و نیازی به ذکر شروط عامه در بیانات و شرایط نیست؟

پاسخ

درست است که شرایط عامه ذکر نمی‌شوند، ولی بحث در شرایط عامه نیست؛ زیرا همانگونه که بیان شد، میزان رضایت مردم به عنوان شرط مقدار حداکثری آن است، نه مقداری که به آن توانایی حاصل می‌گردد. از این رو، اشکال ذکرشده در اینجا وارد نیست. ۲. ایشان در اثبات منصب امر به معروف و نهی از منکر و در گستره اختیار فقیه در اقامه حدود، به مقبوله «عمر بن حنظله» استناد می‌نمایند. این در حالی است که نسبت به اصل منصب می‌توان به صدر روایت استناد نمود و نسبت به محدوده آن که همه مردم را شامل می‌شود؛ چه آنها که راضی به این امر هستند و چه مخالفین این امر، می‌توان به نهی در ذیل

روایت استناد نمود؛ چرا که در ادامه و ذیل روایت، هر فردی که حکم فقهاء را قبول نکند در حد شرک به خداوند شمرده است. با استناد ایشان به این روایت می‌توان به این مهم دست یافت که قبول حکم از جانب مردم و رضایت به این امر که شامل اوامر حکومتی نیز هست واجب بوده و حق انتخابی در این بین برای آنها نیست (همان، ج ۲، ص ۳۲۸).
۳. ایشان در مسأله جایگاه قضاوت، این مقام را مخصوص امام ۷ و نیازمند نصب ایشان می‌داند و نصب مردم را نافذ نمی‌داند (همان، ج ۴، ص ۴۵۹).

اشکال

آیا جایگاه قضاوت با جایگاه حاکمیت تفاوت دارد و به منزله جزء حاکمیت بشمار می‌آید و قیاس آن به کل و تسری حکم جزء به مجموع صحیح نیست؟

پاسخ

الف) بنا بر تحقیق، قضاوت یکی از ارکان حاکمیت و از شؤون شخص حاکم است؛ اگرچه در ساختارهای حکومتی قائل به تجزیه و تفکیک قوا شده‌اند، اما در نظام سیاسی اسلام شخص حاکم، منصب‌دار امر قضاوت است و از طرف او با واسطه به شخص دیگر تفویض می‌گردد.

ب) دیگر اینکه بحث، در منصب و جایگاه است که اگرچه در جزء آن را تلقی کنید، اما همین جزء هم نیازمند نصب خاص یا عام است و به طریق اولویت، اگر در جزء نیازمند نصب باشیم، در کل و مجموعه، اولویت نصب بیشتر رخ نموده و ضروری به نظر می‌رسد.

محقق کرکی

«محقق ثانی» از جمله نوادر فقهای شیعه بشمار می‌رود که توفیق اجراء و تصدی اجرای احکام شیعه را در صحنه اجتماعی پیدا نموده و در این راه خدمات شایانی عرضه داشته است. ایشان که در عصر «شاه اسماعیل» و «شاه طهماسب» می‌زیسته، نه تنها در عرصه علم و فقاہت، بلکه در عرصه عمل با واقعیات اجتماعی و نحوه اجرای فقه شیعه به خوبی آشنا بوده است. لذا نظر ایشان در حوزه حکومت اسلامی از جایگاه بسیار مهمی برخوردار بوده و تفصیلات و حدود و ثغور اختیارات حکومتی در فقه به خوبی در

آرای ایشان هویدا بوده و جلوه فقه عملی را می‌توان در نظرات ایشان مشاهده کرد. برای بررسی نظرگاه ایشان در این مسأله، نکاتی را با توجه به اهمیت آنها خاطر نشان نموده و در ادامه این سیر نظر ایشان را بیان می‌داریم:

۱. محقق کرکی از جمله فقهای است که به آنچه ما - بنا بر تحقیق - به عنوان یگانگی و یکسانی ضرورت و ظرف حکومت اسلامی در زمان حضور و غیبت پیش‌فرض گرفته‌ایم تصریح فرموده‌اند.

ایشان در ضمن بررسی و استخراج صفات فقیه از مقبوله «عمر بن حنظله» به دو نکته اشاره دارند: اول اینکه فقیه با صفاتی که مذکور است، از طرف ائمه : منصوب بوده و این نصب و نیابت در تمام حوزه‌هایی که نیابت‌بردار است، جاری و معتبر و نافذ است و می‌گویند این نیابت به نحو کلی است (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۳). منظور ایشان از وجه کلی که همان نیابت عامه در زمان غیبت است که در نوشتارهایی از ایشان در «جامع المقاصد» (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۶۶) به آن تصریح شده است.

۲. دومین نکته که اتحاد ظرف حکومتی از آن به دست می‌آید، این مطلب است که محقق کرکی در ضمن دفع و دخل و رفع ابهامی به آن پاسخ می‌دهند و آن اینکه اگر اشکال شود که روایاتی مانند مقبوله، ناظر به زمان صدور روایت است و نصب امام 7 به فقهای عصر امام صادق 7 تعلق گرفته و فقهای دیگر اعصار را شامل نمی‌شود، به نظر محقق کرکی این اشکال مردود است؛ زیرا حکم و امر پیامبر و امام 8 برای شخص و فرد، ناظر به تمام افراد است؛ اگرچه بالفعل در خطاب به راوی بیان شده است و با این بیان که اگر امام با شرایط عامی، فردی را به عنوان حاکم از طرف خود منصوب نموده‌اند، این حکم ساری و جاری در تمام زمانها و مکانها می‌باشد و قرائن متعددی (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۳) که در کلام ایشان برای نیابت فقیه از امام 7 در زمان غیبت در تمام آنچه نیابت بردار است، تأییدکننده این نظر است که فرقی در ظرف حکومت اسلامی از حیث ضرورت و خاستگاه حکومت بین زمان حضور و غیبت امام وجود ندارد. از قرائن دیگری که بر این مدعی می‌توان ارائه نمود، این نکته است که ایشان در تفسیر خود (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۶۶) از حاکم، اول امام و سپس نایب خاص ایشان و در زمان غیبت،

نایب عام ایشان را به عنوان حاکم ذکر نموده‌اند و بنا بر برخی شواهد، ایشان حاکم را به عنوان سلطان عادل و زمامدار امور می‌دانند (همان، ص ۲۶۷).

۳. نکته دیگری که از برخی گفتارهای محقق آشکار است، تعلیلی که ایشان برای اجازه تصرفات فقیه و حاکم و سلطان و تبعیت مردم از حاکم و یاری‌رساندن به قیام‌کنندگان بر اجرای حدود بکار گرفته‌اند و علت این اجازه حکم و تصرف در حق دیگران و وجوب یاری‌رسانی را منصوب‌بودن فقهاء از سوی امام ۷ برمی‌شمارد؛ در حالی که اگر در اجرای حدود و قضاوت رضایت شرط می‌بود، باید ذکر می‌شد و یا اگر برای فقیه، احراز رضایت مردم برای اعمال این واجبات اخذ شده بود، باید به آن تصریح می‌نمود و صریح‌تر آنکه ایشان با نوعی حصر تصرفات و احکام و تمام مناصب شرعیه که به نیابت از امام ۷ انجام می‌دهد را فقط منوط به اذن و نصب امام می‌سازند (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۶۰).

۴. محقق کرکی مانند برخی از علمای سابق بر ایشان که ذکر اقوال آنها در این نوشتار از نظر گذشت، نصب مردم را نافذ نمی‌داند، ولی نکته جالب توجه در کلام ایشان، استدلال‌هایی است که در ذیل این قول اقامه نموده‌اند؛ البته باید توجه داشت که ایشان این استدلال‌ها را در ذیل نصب امام جمعه و نصب قاضی ارائه داده‌اند، اما تعلیل و استدلال (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۷۱) ایشان عام است و شامل حاکم و سلطان نیز می‌شود، بلکه در این دو عنوان اولویت دارد.

بیان مطلب

۱. اجتماع در معرض و جایگاه اختلافات و تنازعات است (اجتماع الناس مظنة التنازع).
۲. به حکم عقل، فعلی که منشأ تنازع در اجتماع شود یا به آن دامن بزند، صحیح نیست (الحکمة تقتضی نفيه).
۳. با توجه به اختلافات و تنازعات بین مردم، نصب قاضی و امام جمعه در نزد مردم موجب اختلاف و تنازع است.
۴. نتیجه اینکه این نصب باید از جانب سلطان واقع شود و از طرف مردم نصب صحیح نیست (کما لا یصح أن ینصب الإنسان نفسه قاضياً من دون إذن الإمام، کذا إمامة الجمعة... لا یحصل إلا بالسلطان).

این استدلال به طریق اولویت در خود سلطان و حاکم جریان دارد و اقامه می‌شود؛ از آنجا که هرچه بر اهمیت موضوع افزوده می‌شود، اختلاف و حساسیت مردم نسبت به آن بیشتر شده و تنازع بیشتری نسبت به آن رخ می‌دهد و روشن است که جایگاه حاکم، اهمیت بسیار افزون‌تری نسبت به جایگاه قاضی و امام جمعه دارد.

اشکال

نصب سلطان در مورد قاضی و امام جمعه امکان دارد، ولی نصب خود سلطان چگونه بدون رأی مردم امکان‌پذیر است؟

پاسخ

به نص قرآن کریم، نسبت به حاکمان اصل و اول؛ یعنی پیامبر اکرم و امامان معصوم، نصب از طرف خدای متعال است و نسبت به بقیه حاکمان همان نصب عام است که تعبیر محقق کرکی در این موضوع بیان شد. ایشان دو دلیل دیگر در این موضوع بیان می‌کنند: اول می‌فرمایند نصب قاضی و امام جمعه به دست مردم مخالف سیره عملی مسلمانان در قرون و عصرهای گذشته است و دوم اینکه اذن به مردم و قائل شدن به صحت این نصب، خرق اجماع است (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۴).

با توجه به استدلال ایشان و دلیل سیره و خرق اجماع و با در نظر داشتن اولویتی که جایگاه حاکم نسبت به دیگر مناصب دارد، می‌توان محقق کرکی را از جمله فقهای ذکر نمود که نصب و رأی مردم را دارای تأثیر نمی‌دانند.

نتیجه‌گیری

حکومت اسلامی برخواسته از رأی اکثریت مردم، مطلوب و مورد رضای الهی است، اما نکته در این است که اگر اکثریت به علل گوناگون با حکومت اسلامی همراهی ننمودند و یا حمایت آشکار نکردند و حکومت اسلامی با میزان خاصی، ولو محدود از حمایت مردم، توان اقامه حکومت و برپایی میزان مقبولی را داشت، آیا خواست مردم در جانب اکثر، مورد لحاظ شارع مقدس قرار گرفته؛ به این معنا که

حکومت اسلامی با این فرض که مثلاً اکثریت ۶۰٪ مایل به حمایت از حکومت نیستند، حق حکومت و مشروعیت اقامه از جانب خدای متعال را دارد؟

در بررسی این مسأله در روش فقهی، فارغ از ادله، می‌توان به گفتار فقهاء برای کشف اجماع یا سیره مستمره و یا کشف دلیل تمسک نمود و می‌توان به این نکته اشاره داشت که گاهی اجماع به لفظ و اذعان فقهاء است و گاهی در بررسی بیان تفصیلی ایشان قابل شماره و احصاء است.

آنچه از آراء و نظرات فقهاء در ذیل مسائل مرتبط و همسان در اصول، نسبت به مسأله مشروط‌بودن مشروعیت به خواست اکثریت، می‌توان به آن اذعان نمود، نفی هرگونه شرطیتی در بیان فقهاء تا قرن هشتم است.

یادداشت‌ها

۱. «فلا يتقلده الا بعد الثقة من نفسه بالقيام بما جعل اليه، و إذا علم من نفسه تكامل الشروط فعرض للحكم وجب عليه تكلفه، لكونه أمراً بمعروف و نهياً عن منكر».
۲. «فمتى تكاملت هذه الشروط فقد إذن له في تقلد الحكم..... و إخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم و حمل حقوق الأموال اليه ،.... لا يحل لهم الرغبة عنه و لا الخروج عن حكمه..... فمن رغب عنه و لم يقبل حكمه من الفريقين فعن دين الله رغب، و لحكمهتا سبحانه رد، و لرسول الله صلى الله عليه و آله خالف، و لحكم الجاهلية ابتغى، و الى الطاغوت تحاكم».

منابع و مأخذ

۱. ابن فهد حلّی، جمال‌الدین احمد بن محمد اسدی، المهدب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۱، ۲ و ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
۲. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۸۶.
۳. جرادسی، مک‌کالوم، فلسفه سیاسی، ترجمه بهروز جندقی، بی‌جا: طه، ۱۳۸۳.
۴. حلّی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین، الکافی فی الفقه، در یک جلد، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین ۷، ۱۴۰۳ق.
۵. حلّی، ابن ادریس محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.

۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکرة الفقهاء، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۷. -----، تذکرة الفقهاء (ط - قديم)، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۳۸۸ق.
۸. -----، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۲ و ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
۹. رحمان ستایش، محمداکظم، حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۳.
۱۰. سألر، حمزة بن عبدالعزیز، المراسم العلویة و الأحكام النبویة، قم: منشورات الحرمین، ۱۴۰۴ق.
۱۱. شهید اول، محمد بن مکی، اللعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة، بیروت: دار التراث - الدار الاسلامیة، ۱۴۱۰ق.
۱۲. -----، غایة المراد فی شرح نکت الإرشاد، ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۴۱۴ق.
۱۳. -----، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲، ۱۴۱۷ق.
۱۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دارالکتاب العربی، ج ۲، ۱۴۰۰ق.
۱۵. -----، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۶ق.
۱۶. -----، الرسائل العشر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۱۷. عالم، عبدالرحمان، بنیادهاى علم سیاست، تهران: نشر نی، ج ۱۴، ۱۳۸۵.
۱۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۴، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۹. محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱ و ۲، قم: مؤسسه آل البيت، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۰. -----، رسائل المحقق الكرکی، ج ۱، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۲۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۲. هیوود، اندرو، کلیدواژه ها در سیاست و حقوق عمومی، ترجمه اردشیر میرارجمند و سیدباسم موالی زاده، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷.

23. Robertson, David, **The Rutledge Dictionary of Politics**, Third edition, Legitimacy, 2004.